

2(10)/2013

tzs

Tematy z Szewskiej

Współpraca
Collaboration



www.tematyzszewskiej.pl

tzs Tematy z Szewskiej

2(10)/2013

Współpraca
Collaboration

Recenzenci

Andrzej Dębski

Piotr Jakub Fereński

Marta Klekotko

Katarzyna E. Kość-Ryżko

Małgorzata Kozubek

Wojciech Kruszelnicki

Anna Kubczak

Arkadiusz Lewicki

Anna Nacher

Marek Pawlak

Tadeusz Sozański

Rada programowa

- » Marek Abramowicz
- » Karl Acham
- » Dariusz Aleksandrowicz
- » Paweł Banaś
- » Zygmunt Bauman
- » Stefan Bednarek
- » Marek Bojarski
- » Marta Botiková
- » Jan Burdukiewicz
- » Wojciech J. Burszta
- » Grzegorz Dziamski
- » Thomas Hylland Eriksen
- » Katarzyna Kaniowska
- » Waldemar Krzystek
- » Jan Miodek
- » Adam Patrzyk
- » Wiesław Saniewski
- » Roch Sulima
- » Andrzej Szahaj
- » Joanna Tokarska-Bakir
- » Tomasz Tomaszewski
- » Anna Zeidler-Janiszewska
- » Andrzej Zybertowicz

tzs Tematy z Szewskiej

2(10)/2013

Współpraca
Collaboration

Redakcja

Przemysław Dudziński (sekr. red.)

Łukasz Michoń (red. tematyczny)

Tadeusz Mincer (sekr. red.)

Iwona Morozow

Janina Radziszewska (red. naczelna)

Krzysztof Solarewicz (red. współpracujący)

Korekta streszczeń w języku angielskim

Krzysztof Solarewicz

Korekta

Katarzyna Majbroda

Projekt okładki i logo

Grzegorz Hołowiński

www.holowinski.grzegorz.pl

Skład

Aleksandra Dudzińska

ISSN 1898-3901

© Copyright by Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego

Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław

Tel./fax (071) 343 05 53

www.etnologia.uni.wroc.pl

E-mail redakcji

redakcja@tematyzszewskiej.pl

www

www.tematyzszewskiej.pl

Realizacja

Aleksandra Dudzińska

www.ubukdesign.h2g.pl

SPIS TREŚCI

TABLE OF CONTENT

6	Tomasz Kozłowski Współpraca w społeczeństwie sieci. Wybrane przykłady skoordynowanego działania internautów <i>Cooperation in the Network Society. The Examples of Net-surfers' Coordinated Actions</i>
25	Kamil Pietrowiak, Sandra Tworkowska, Joanna Zdobylak Etnograficzny tandem, czyli na ślepo w nieznane <i>An Ethnographical Tandem or Blindly into the Unknown</i>
64	Deepa S. Reddy Przyłapana na współpracy <i>Caught in Collaboration</i>
88	Na ratunek ginącym językom. Z Justyną Olko rozmawiała Ewa Łukaszyk <i>Preserving the endangered languages</i>
100	Mateusz Sikora Małe przedmioty, duże historie – antropologiczne badania w działaniu <i>Small Objects, Big Stories – Anthropological Action Research</i>
116	Tomasz Umerle Współpisanie jako praktyka codzienności. „Ułomna logicznie”: instrumentalne studium przypadku <i>Collective Writing as an Everyday Practice. “Ułomna logicznie”: an Instrumental Case Study</i>

WSPÓŁPRACA W SPOŁECZEŃSTWIE SIECI. WYBRANE PRZYKŁADY SKOORDYNOWANEGO DZIAŁANIA INTERNAUTÓW

Tomasz Kozłowski | Poznań

ABSTRAKT

Tekst ma na celu wskazać możliwe formy współpracy pojawiające się w Internecie. Część z nich została z powodzeniem opisana, a nawet przewidziana, przez wizjonerów społeczeństwa informacyjnego. Do form tych należą działania wysoce skoordynowane, skupione wokół wymiany ekonomicznej, jak również aktywność kulturotwórcza uprawiana przez artystów, pasjonatów, a także działania w obszarze publicystyki zarezerwowane w szczególności dla blogerów. Artykuł wskazuje na możliwość istnienia innego obszaru współpracy, który cechuje się mniejszym stopniem zinstytucjonalizowania i ustrukturyzowania, jest skupiony na celach bardziej doraźnych, odnoszących się do wydarzeń koncentrujących uwagę tysięcy, niekiedy milionów internautów, będących czasem okazją do przeżycia katharsis, głośnego zamyślenia emocjonalnych postaw. Autor stara się ukazać te grupy jako „medialne tłumy”, grupy wykorzystujące w komunikacji tzw. „nowe media”, złożone z osób potencjalnie nie-anonimowych, które to grupy, choć bardzo żywiołowe i skupione na natychmiastowym zaspokojeniu swoich potrzeb, potrafią działać skutecznie i osiągać zamierzony cel.

słowa kluczowe: blogosfera, społeczności fanowskie, inteligencja konektywna, współpraca, kapitał społeczny, tłum medialny

Zjawiska społeczne, jakie funkcjonują w rzeczywistości Internetu, od dawna już są przedmiotem socjologicznej i psychologicznej refleksji. Nie ulega wątpliwości, że Internet jest dogodną płaszczyzną działań społecznych, środowiskiem, które staje się okazją do nowych form funkcjonowania, działania, komunikowania się z otoczeniem. Literatura przedmiotu pełna jest sugestywnych opisów form takich działań, nie brak jest szczegółowej charakterystyki grup, jakie konstytuują się w Internecie; przedmiotem badań stają się również zjawiska *stricto* psychologiczne i poznawcze. Innymi słowy, rzeczywistość sieci staje się ważną, jeśli nie dominującą przestrzenią funkcjonowania współczesnego społeczeństwa, a także jego poszczególnych członków, we wszystkich możliwych wymiarach¹.

Znaczenia Internetu nikt nie kwestionuje, choć naturalnie w dyskursie obecne są zróżnicowane interpretacje dotyczące kierunku tego rodzaju zmian. W obszarze tej dyskusji, co zupełnie zrozumiałe, znalazło się także miejsce dla analiz form współpracy, jakie możliwe są w Internecie. Na tym gruncie z pewnością wyróżniająca jest praca Dona Tapscotta, *Gospodarka cyfrowa*², która choć pisana jeszcze u początków ery cyfrowej, okazała się w wielu swych przewidywaniach trafna. Tapscott na jej łamach szczegółowo opisuje możliwości współdziałania w obszarze zjawisk gospodarczych, jakie rysują się wraz z upowszechnieniem technologii komunikacyjnych rozprzestrzeniających się wraz z zasięgiem Internetu. Autor wskazuje na możliwości ogólnie rozumianego przyspieszenia wszelkiego rodzaju operacji, zwiększenia ich zasięgu, dotarcia do potencjalnych klientów, reakcji na zapotrzebowanie rynku w danych obszarach. Kreśli przy tym pejzaż zupełnie nowych układów ekonomicznych, redukcji uciążliwych procedur, poprawy wydajności, *etc.* Jest to wizja ze wszech miar optymistyczna, niepozbawiona zresztą w wielu miejscach podstaw. W istocie, kilka lat po publikacji Tapscotta wiele z jego rozważań okazało się proroczymi. Gospodarka zdołała wykształcić nowatorskie formy współpracy, produkcji, komunikacji, dystrybucji dóbr, badań preferencji klienta, kreowania potrzeb konsumenckich, *etc.* Zjawiska te, równie szczegółowo opisane zresztą w *Wikinonii*, nie byłyby możliwe bez obecności Internetu. Nie zamierzam w tym miejscu polemizować ani z Tapscottem, ani z innymi piewcami możliwości, jakie roztacza przed nami „krzemowe remedium”, jak eufemistycznie określa Internet Clifford Stoll³.

¹» Zob. D. Tapscott, *Gospodarka cyfrowa. Nadzieje i niepokoje ery świadomości systemowej*, tłum. A. Święch, Warszawa: Business Press, 1998; D. Tapscott, A.D. Williams, *Wikinomia. O globalnej współpracy, która zmienia wszystko*, tłum. P. Cypriański, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2006; M. Castells, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, tłum. T. Hornowski, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 2003; P. Wallace, *Psychologia internetu*, tłum. T. Hornowski, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 2003; C. Stoll, *Krzemowe remedium. Garsć rozważań na temat infostrady*, tłum. T. Hornowski, Poznań: Dom Wydawniczy REBIS, 2000; H. Jenkins, *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*, tłum. M. Bernatowicz, M. Filiciak, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007; P. Winterhoff-Spurk, *Psychologia mediów*, tłum. P. Włodyga, Warszawa, WAM Wydawnictwo, 2007; J. Spiller, *Online ad-dicts*, „Internet Today” 1996, nr 3.

²» D. Tapscott, *dz. cyt.*

³» C. Stoll, *dz. cyt.*

Nie ulega jednak wątpliwości, że podobne formy współpracy rysują się w tej perspektywie jako te zarezerwowane dla obszaru czysto ekonomicznego. Można postawić tezę, że są to działania, które z samej natury ekonomii powinny pojawić się w każdej możliwej przestrzeni. Społeczeństwo, gdziekolwiek by się „nie działo”, również w Internecie, musi umożliwić powstanie jakiej bądź platformy wymiany. Gospodarka, podobnie jak natura, nie znosi pustki i jej niewidzialna ręka prędzej czy później zasiedla wszystkie możliwe nisze. Innymi słowy, współpraca, która prowadzi do czysto ekonomicznych, wymiernych efektów jest tylko jedną z możliwych, wymuszoną przez konieczność samego funkcjonowania społeczeństwa. Pozostaje jednak pytanie o formy współpracy, które niewymuszone są poprzez rzeczywistość gospodarczą: czy Internet staje się dobrą płaszczyzną do nawiązywania form współpracy, których celem nie jest wymierny zysk ekonomiczny, ale wartości *stricto* społeczne, istotne same w sobie, ważne zarówno dla jednostek, jak i grup, które nie łączą się z ekonomicznym zyskiem? Społeczeństwo to wszak nie tylko gospodarka, ale także kultura, historia, rozległa rzeczywistość działania codziennego, rutynowego, aktywności daleko bardziej subtelnych i złożonych aniżeli te sprowadzające się do transakcji. W przeciwnym razie za kwintesencję działań internautów moglibyśmy obrać serwis aukcyjny *Allegro*, który jest ucieleśnieniem nowych form działalności ekonomicznej: nowych form sprzedaży, dystrybucji, relacji podaży i popytu, nowych form płatności, komunikacji, badania satysfakcji obu stron, *etc.* Poza takimi działaniami obserwujemy jeszcze, co zrozumiałe, ogromną liczbę innych, nie mających w ogóle związku z cyfrową gospodarką. Jak zatem wygląda współpraca na ich gruncie?

Blogosfera, społeczności fanowskie, inteligencja konektywna

Działaniami, które stanowią doskonały przykład współpracy, pozbawionej jednak komponentu ekonomicznego, są zjawiska powiązane ogólnym terminem *fanfiction*⁴. Pod tym określeniem kryje się aktywność wspólnoty zrzeszonych fanów (fanów określonych dzieł kina, literatury, gier komputerowych). Grupy te tworzą w Internecie najprawdziwsze enklawy, w obszarze których powstaje nowa jakość: alternatywne opowieści, cyfrowe światy dostosowane do poruszania się w nich, nieprzebrana twórczość, *etc.* Przykładowo, fani sagi o nastoletnim czarodzieju, Harrym Potterze, specjalizują się w kręceniu alternatywnych zakończeń popularnych filmów, piszą – abstrahując od twórczości J.K. Rowling, pisarki, która stworzyła Pottera – własne opowiadania, kreują nowe obszary rzeczywistości, własną subkulturę, własne kody językowe, wartości, normy, *etc.* Nie inaczej jest w przypadku innych fikcyjnych uniwersów, takich jak świat Tolkienowski, czy *Gwiezdnych wojen*, które funkcjonują na wszystkich możliwych płaszczyznach: gier, filmu, literatury, co doskonale oddaje metafora „dzieła transmedialnego” tak dobrze kreślona przez Henry’ego Jenkinsa⁵. Działalność tego rodzaju z pewnością służyć może za egzemplifi-

⁴» M.T. Schäfer, *Bastard Culture! How User Participation Transforms Cultural Production*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2001.

⁵» H. Jenkins, *dz. cyt.*

kację doskonałej współpracy, która świetnie konstryuuje się sama i nie ma charakteru ekonomicznego (oczywiście wybrane jej komponenty mogą być komercjalizowane, jednak istotna jest w tym wypadku cała *stricte* kulturowa otoczka towarzysząca takim działaniom).

Innym przykładem współpracy może być również blogosfera, a więc przestrzeń zarezerwowana dla wyrażania własnych poglądów i dyskusji. Tego rodzaju zjawiska z powodzeniem funkcjonują w Internecie, w ogromnym natężeniu w Polsce, która – okazuje się – stanowi bardzo prężnie działającą blogosferę w skali światowej⁶. Obszary blogosfery poświęcone określonym tematom, na ogół oscylującym wokół hobby poszczególnych twórców blogów, stają się podstawą do zacieśniania wspólnej aktywności, integracji, organizowania spotkań „w realu”, wzajemnego komentowania swoich dokonań w określonej dziedzinie (nie wspominając o ich ogromnym potencjalnie ekonomicznym, który stara się zagospodarować rynek starając się dotrzeć poprzez opiniotwórcze blogi do szerszej rzeszy potencjalnych nabywców). Jest to forma współpracy, która, jak przypuszczam, nawiązuje do istoty terminu „inteligencja koniektywna” czy też „inteligencja otwarta” proponowanego m.in. przez Dericka de Kherckove’a⁷. Istota tej koncepcji zawiera się w twierdzeniu, że możliwości komunikacyjne Internetu stanowią podstawę dla kreowania fachowej wiedzy przekraczającej swym zasięgiem wiedzę internautów, na ogół pół-profesjonalistów lub amatorów, którzy dopiero wspólnym wysiłkiem kreują nową wartość.

Anna Maj⁸ jako przykład znakomicie skoordynowanych działań inteligencji zbiorowej podaje choćby *Wikipedię*, internetową encyklopedię, tworzoną wspólnym wysiłkiem przez anonimową grupę hobbyistów na własną rękę poszukującą sprawdzonych informacji, zgłębiających dany temat. Choć większość z nich nie jest ekspertami w swojej dziedzinie – argumentuje Maj – wspólny wysiłek włożony we wzajemne korygowanie, sprawdzanie i potwierdzanie źródeł, prowadzi do zakładanego rezultatu, jakim jest opis danego zjawiska, faktu, osoby. Z oczywistych przyczyn wiedza ta nie stanowi wiedzy czysto encyklopedycznej, słusznie pośród zarzutów podnosi się choćby dysproporcje w opisie niektórych obszarów. Przykładowo, pod hasłem „Krzysztof Kamil Baczyński” znajdziemy relatywnie mniej informacji, niż pod hasłem „Ron Weasley” (postać fikcyjna, przyjaciel wspomnianego czarodzieja, Harry’ego Pottera), niemniej pomijając aspekt fachowości, czy naukowości tego rodzaju inicjatyw, nie ulega wątpliwości, że stanowią one fenomenalny przykład współpracy internautów, w dodatku współpracy praktycznie całkowicie platonicznej, dla satysfakcji tworzenia, lepszej lub gorszej, skarbnicy wiedzy.

O ile *Wikipedia* stanowi przykład współdziałania grupy osób nad konkretnym zagadnieniem (jedno hasło najczęściej jest dziełem wielu twórców, którzy nawzajem poprawiają, uzupełniają swoją pracę),

⁶ Zob. np. raport Instytutu Millward Brown „Blogosera 2012. Badanie opinii marketerów”. Raport dostępny pod linkiem: <http://hatalaska.com/blogosfera-2012-pierwsze-badanie-polskiej-blogosfery-z-perspektywy-reklamodawcow/> (28.04.2013).

⁷ D. De Kerckhove, *Inteligencja otwarta. Narodziny społeczeństwa sieciowego*, tłum. A. Hindelbrandt, R. Glegoła, Warszawa: Mikom, 2001.

⁸ A. Maj, *Wikifizacja wiedzy, travel 2.0 i globalhood*, [w:] też, Michał Derda-Nowakowski (red.), *Kody McLuhana*, Katowice: Wydawnictwo Naukowe ExMachina, 2009.

o tyle strony takie jak choćby *Demotywatory.pl* stanowią jeszcze inny przykład działań, w pewnym sensie niezależnych od siebie, które mimo to tworzą wspólną całość i służą całej grupie. Strona ta prezentuje tzw. „memy” (w dyskursie internetowym termin ten niejako oderwał się od swego pierwotnego znaczenia proponowanego przez Richarda Dawkinsa, jako pakietu informacji powielającego się i rozprzestrzeniającego w sposób przypominający epidemię⁹), czyli obrazki lub filmy o zabarwieniu najczęściej humorystycznym, okraszone stosownym komentarzem, puentą, *etc.* Obrazki takie zwykle tworzone są przez internautów, którzy zamieszczają je na takich stronach jak choćby *Demotywatory.pl* czy *Jebzdzydy.pl*. Pozostali internauci oceniają te treści klikając opcje „mocne” lub „słabe”. Ambicją internautów jest stworzyć możliwie najpopularniejszy „mem”, który będzie nie tylko dobrze oceniany, ale także podawany dalej, innymi słowy, stanie się rozpoznawalny w sieci. Demotywatory są więc platformą współpracy, na której internauci z jednej strony, konkurując ze sobą starając się stworzyć najśmieszniejsze memy, z drugiej jednak strony, w pewnym sensie niezależnie od swoich indywidualnych wysiłków, współtworzą jedną z najpopularniejszych stron w polskim Internecie przyczyniając się jednocześnie do szerokiego propagowania nowych „memów”.

Naturalnie można by wymieniać jeszcze wiele innych przykładów działań, które interpretować można jako przykłady współpracy, a więc skoordynowanego i usystematyzowanego działania prowadzonego do wspólnie rozumianego i zdefiniowanego celu (o czym będzie jeszcze mowa w dalszej części pracy), i dowodzić tezy, że przestrzeń wirtualna jest znakomitym środowiskiem dla tego rodzaju działań. Z drugiej jednak strony, zwraca uwagę zastanawiająca proporcja, którą opisuje na kartach książki *Kult amatora* Andrew Keen¹⁰. Dowodzi on, że mimo licznych przejawów tego rodzaju zbiorowej aktywności, działania w Internecie dają się opisać według zasady 1:9:90. Jeden procent to internauci tworzący treści, a zatem wspomniani już twórcy blogów, fani, e-artysty, kreatorzy memów i tym podobni. Dziewięć procent to internauci aktywnie komentujący tę twórczość, prowadzący w miarę merytoryczną dyskusję, rzecz można, „dodający własną cegiełkę”. Sieciowa współpraca, której przykłady staraliśmy się zarysować powyżej, sytuowałaby się zatem w przedziale owych dziesięciu procent. Pozostałe dziewięćdziesiąt procent to internauci stanowiący bierną grupę odbiorców, przeglądającą określone dokonania, jednak nie tworzącą specjalnie niczego nowego, nie komentującą, udzielającą się z rzadka, nie współpracującą. Czy z twierdzeń Keena powinniśmy zatem wyciągnąć wniosek, że Internet jest przestrzenią, która nie sprzyja współpracy? Sądzę, że w konkluzjach nie należałoby iść aż tak daleko. Współpraca sama w sobie niekoniecznie jest jego nadrzędnym celem (jest nim raczej komunikacja), umożliwia on mimo

⁹ Por.: S.J. Blackmore, *Maszyna memowa*, tłum. N. Radomski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2002; M. Biedrzycki, *Genetyka kultury*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 1997; R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. M. Skoneczny, Warszawa: Prószyński i S-ka, 1996; zob. też N.A. Christakis, J.H. Fowler, *W sieci. Jak sieci społeczne kształtują nasze życie*, tłum. I. Sybilska-Fiedorowicz, Sopot: Smak słowa, 2011.

¹⁰ A. Keen, *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*, tłum. K. Topolska-Ghariani, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.0

to pojawienie się zupełnie nowych form współpracy, które dla swojego użytku określam mianem „medialnych tłumów”, w tworzenie których, jak przypuszczam, zaangażowany może być praktycznie każdy, nawet znaczna część owych biernych dziewięćdziesięciu procent opisywanych przez Andrew Keena.

Współpraca a kapitał społeczny w społeczeństwie konsumpcyjnym

Temat współpracy jest o tyle trudny, że, abstrahując nawet od proporcji Keena, wiele wskazuje na to, iż jest to forma współdziałania podejmowana stosunkowo rzadko. Świadczyć mogą o tym choćby dane dotyczące kapitału społecznego. Robert Putnam¹¹ stwierdza, że specyfika współczesnego społeczeństwa polega między innymi na odchodzeniu od podejmowania zróżnicowanych, oddolnych inicjatyw. Z danych przytaczanych przez Putnama wynika, że z dekady na dekadę coraz większa ilość osób nie odczuwa potrzeby uczestnictwa w jakichkolwiek grupach i wspólnotach, czas wolny woli spędzać w otoczeniu rodziny, przed telewizorem, niekoniecznie angażując się w inne formy aktywności. Wśród głównych czynników rozkładu kapitału społecznego Putnam wymienia między innymi presję czasu i kult wartości materialnych¹², przemożną rolę mediów i popkultury¹³, jak również wzrost mobilności społecznej i przemiany charakterologiczne i osobowościowe, do których może prowadzić współczesny kapitalizm¹⁴. Dojść można do wniosku, że społeczeństwa industrialne (w przeciwieństwie do – chciałoby się rzec – post-industrialnych), których rozkwit szacować możemy mniej więcej od połowy wieku XIX przez kolejne 100 lat, stanowiły środowisko znacznie bardziej dogodne dla rozwoju wszelakich form współpracy. Mobilność społeczna była relatywnie mniejsza, członkowie lokalnych społeczności mieli więcej okazji do bezpośredniego kontaktu, mieli czas, by wzajemnie się poznać, żyli w mniejszym pośpiechu i stresie, a ich główny cel – jak przekonuje choćby Richard Sennett – miał w mniejszym stopniu wymiar materialny, bardziej zaś nastawiony był na integrację rodziny i wspólnoty.

Mniejsza dostępność mediów audiowizualnych, w ogromnym skrócie, stanowiła łatwiejsze wyzwanie dla form zagospodarowywania wolnego czasu: telewizja stanowiła rzadziej alternatywę dla spotkań

¹¹» R. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.

¹²» J. Gleick, *Szybciej! Przyspieszenie niemal wszystkiego*, tłum. J. Bieroń, Poznań: Zys i S-ka Wydawnictwo, 1999.

¹³» Zob. N. Postman, *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, tłum. L. Niedzielski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2002; G. Sartori, *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*, tłum. J. Uszyński, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007; K.T. Toeplitz, *Dokąd prowadzą nas media*, Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 2006.

¹⁴» R. Sennett, *Koroźja charakteru*, tłum. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2006; R. Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Janowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2009; R. Sennett, *Kultura nowego kapitalizmu*, tłum. G. Brzozowski, K. Osłowski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2009.

z innymi. Co ciekawe, Putnam wskazuje, że osoby mające rzadszy kontakt z mediami (w szczególności z telewizją) są statystycznie o wiele częściej zaangażowane w działalność społeczną i obywatelską, łatwiej zawierają długoletnie przyjaźnie i są lepiej nastawione do otoczenia. W szczególności dotyczy to czytelników prasy. Zbieżne jest to zresztą z intuicjami Neila Postmana i Giovanniego Sartoriego¹⁵, według których kontakt z mediami drukowanymi w znacznie większym stopniu wpływa aktywizująco, niż kontakt z telewizją czy Internetem.

Z rozważań tych można wyciągnąć wniosek, że – przynajmniej w świetle przytaczanych prac – internauci stanowią grupę osób, w której niski kapitał społeczny będzie bardziej prawdopodobny, aniżeli kapitał wysoki. W ślad za tymi ustaleniami idą również dane płynące z badań Erica Uslanera¹⁶, zdaniem którego wśród widzów zaobserwować można funkcjonowanie tzw. „hipotezy spalonego świata” (*mean world hypothesis*). Zdaniem Uslanera widzowie w znacznie większym stopniu niż np. czytelnicy prasy, a nawet radiosłuchacze, narażeni są na powielanie przekonań, że świat jest zły, nieprzyjazny, a ludzie niegodni zaufania, chcący nas jedynie wykorzystać do własnych celów. Co prawda, przytaczane prace w większym stopniu kładą akcent na analizie telewizji niż Internetu, sądzę jednak, że ekstrapolacja jest pod wieloma względami uprawniona: Internet, choćby zdaniem przytaczanego wcześniej Toeplitza, nie stanowi wcale dobrej alternatywy dla prasy: jest multimedium, które obok słowa drukowanego w równie wielkim, jeśli nie większym stopniu, skupia się na obrazach, zarówno na fotografiach, grafikach, jak i na filmach i animacjach. Odbiór treści internetowych, podobnie jak telewizyjnych, jest bardzo emocjonalny, powierzchowny, dalece różny od kontaktu z treściami drukowanymi, jak ma to miejsce w przypadku prasy i literatury. Dla potwierdzenia słów Toeplitza wystarczy zresztą przyjrzeć się konstrukcji portali internetowych dominujących dzienników i prasy opiniotwórczej. Portale „Gazety Wyborczej”, „Dziennika”, „Newsweeka” czy „Polityki” oferują na ogół treści o wiele krótsze niż ma to miejsce w papierowych wydaniach tygodników czy dzienników (dopiero płatny dostęp umożliwia zapoznanie się z całością artykułu), oferują za to znacznie bogatsze i bardziej rozbudowane galerie zdjęć. Z tych powodów Internet stanowi medium, które, jak sądzę, pod względem specyfiki przekazu bliższe jest telewizji, mediom drukowanym.

O rozkładzie kapitału społecznego wiele mówią również prace Richarda Sennetta, który wskazuje na zjawiska generowane przez współczesną gospodarkę. W *Korozji charakteru* Sennett wskazuje na niektóre wyniszczające dla poczucia życiowej stabilizacji aspekty rynku pracy: konieczność ciągłego przemieszczania się, nieustannego doszkalania, poszerzania czy wręcz zmiany kwalifikacji, niestabilności zatrudnienia, niepewności jutra. Zdaniem Sennetta przyczynia się to w ogromnym stopniu w powiększaniu – i to w skali całego pokolenia – wrażenia życiowej klęski, czy może braku spełnienia, niemożności

¹⁵» N. Postman, dz. cyt.; G. Sartori, dz. cyt.

¹⁶» E. Uslaner, *Social Capital, Television, and the 'Mean World': Trust, Optimism, and Civic Participation*, „Political Psychology” 1998, nr 3, s. 441–467.

zadzierzgnięcia (pogłębiania tym bardziej) więzi społecznych, w szczególności w społeczności lokalnej oraz koncentracji na swoim jednostkowym interesie, zubożenia na sprawy innych.

Z przytaczanych w tym miejscu pokrótce prac wyłania się obraz współczesnego społeczeństwa, w którym możliwości spontanicznej współpracy, dającej obopólną satysfakcję, bez konieczności wypracowywania konkretnego zysku, relacji stanowiących korzyść i nagrodę również w rozumieniu, jakie nadaje im nurt tzw. psychologii pozytywnej (kładącej ogromny nacisk na owocne relacje współpracy i współdziałania z otoczeniem społecznym¹⁷), są raczej ograniczone. Ludzie stosunkowo rzadko mają okazję do wchodzenia w tego rodzaju relacje; innymi słowy, specyfika współczesnego społeczeństwa, kultury informacji i konsumpcji, niekoniecznie sprzyja współdziałaniu. Większą szansę zyskuje na ogół poczucie wyalienowania, osamotnienia i, ewentualnie, konkurencji i dążenia do gromadzenia kapitału. Symptomatyczne wydają się w tym względzie słowa Martina Selingmana, który we wstępie do głośnej książki *Pełnia życia*, wskazuje:

na całym świecie depresja szokująco często dotyka młodych ludzi. [...] Taki stan rzeczy jest paradoksem, zwłaszcza jeśli się wierzy, że źródłem dobrostanu są dobre warunki bytowe. Tylko osoba ideologicznie zaślepiona może nie zauważyć, że w każdym zamożnym kraju prawie nie ma takiej rzeczy, która nie byłaby lepsza dzisiaj niż pięćdziesiąt lat temu. W Stanach Zjednoczonych rzeczywista siła nabywcza wzrosła około trzykrotnie. Średnia powierzchnia domu podniosła się dwukrotnie, z około 100 m kw. do 220 m kw. W 1950 roku jeden samochód przypadał na dwóch kierowców; dzisiaj mamy więcej samochodów niż osób z prawem jazdy. Kiedyś studiowało jedno dziecko na pięć; dzisiaj studiuje połowa. Ubrania – a nawet sami ludzie – wyglądają dziś jakby atrakcyjniej. Postęp nie ograniczył się do sfery materialnej: mamy więcej muzyki, kobiety mają więcej praw, mamy mniej rasizmu, ale więcej rozrywki, więcej książek. Gdyby ktoś powiedział moim rodzicom, którzy z dwójką dzieci mieszkali w stumetrowym domku, jak wszystko będzie wyglądało za jedyne pięćdziesiąt lat, stwierdziliby po prostu: „To będzie raj na ziemi”. Rajem trudno to nazwać¹⁸.

Selingman, jak wspominałem już wcześniej, za jedną z głównych przyczyn takiego stanu rzeczy uważa brak potrzeby (albo też możliwości) podtrzymywania relacji z innymi. Na tym tle, jak sądzę, uprawnione jest stwierdzenie, że w dzisiejszych czasach kultywowanie takich stosunków społecznych, których

¹⁷» Por. M.E.P. Selingman, *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i swoje życie*, tłum. A. Jankowski, Poznań: Media Rodzina, 2010; Tenże, *Co możesz, a czego nie możesz zmienić*, tłum. A. Jankowski, Poznań: Media Rodzina, 2010; Tenże, *Pełnia życia. Nowe spojrzenie na kwestię szczęścia i dobrego życia*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2011; D. Nettle, *Szczęście sposobem naukowym wyłożone*, tłum. E. Józefowicz, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005; M. Csikszentmihalyi, *Przepływ. Psychologia optymalnego doświadczenia*, tłum. M. Wajda-Kacmator, Taszów: Biblioteka Moderadora, 2005; J. Czapieński (red.), *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004.

¹⁸» M.E.P. Selingman, *Pełnia życia*..., s. 116–117.

wyrazem jest również współpraca, staje się raczej wyjątkiem, aniżeli regułą. Współpraca na ogół wymaga nie tylko samego faktu ukonstytuowania się określonej grupy, jej struktury, ustalenia wspólnego celu, środków działania niezbędnych do osiągnięcia upragnionych rezultatów, *etc.* Aktywność tego typu, zwykle angażująca czasowo, może okazać się zbyt wymagająca.

Problem współpracy wobec problemu „przyspieszenia niemal wszystkiego”

W kulturze, która w znacznym stopniu skupia się na maksymalnym wykorzystaniu czasowych zasobów i charakteryzuje się niebywałym przyrostem informacji o wiele trudniej jest znaleźć dodatkowy czas na zaangażowanie prowadzące do odległych w czasie celów. Stąd też – uzasadnione zresztą – mniemanie, że współczesny konsument skupiony jest w głównej mierze na szybkiej informacji zwrotnej, łatwej i wyrazistej nagrodzie itd. Jak sądzę, nie oznacza to jednak, że etap, na jakim znalazły się tzw. społeczeństwa ponowoczesne, a więc zbiorowości hołdujące kulturze zaspokajania potrzeb indywidualnych (a nie kolektywnych) i dążące do natychmiastowej a nie odsuniętej w czasie gratyfikacji¹⁹, całkowicie uniemożliwia wykształcenie się form współpracy, sądzę jednak, że będzie to współpraca o często odmiennym charakterze, niż formy zarysowane przeze mnie wcześniej.

Grupa społeczna to kategoria socjologiczna, która określa zespół osób, instytucji dążących do określonego celu. Grupa charakteryzuje się tym, że posiada swoje granice, swoje normy i wartości, swoją strukturę²⁰. Odnoszę wrażenie, że takie postrzeganie grupy społecznej, przez socjologię, która narodziła się wszak w czasach industrializmu, wpłynęło w równym stopniu na postrzeganie istoty współpracy, jako procesu na ogół uporządkowanego, długotrwałego, charakteryzującego się również głęboką, konkretną strukturą, podziałem ról, obowiązującymi zasadami *etc.* Współpraca kojarzona jest na ogół z pewnym porządkiem normatywnym: działania wielu osób koordynowane są ze względu na wspólny cel. Pojęcie grupy społecznej w dzisiejszych czasach może być już jednak nieco inne od przytoczonego wcześniej, industrialnego wzorca, do czego naturalnie przyczynił się Internet, wraz ze swoją umownością, efemerycznością, anonimowością (zwłaszcza to ostatnie postawiło pod znakiem zapytania wartość rozumianą dotychczas jako absolutny fundament społeczeństwa, jakim według niektórych jest zaufanie²¹).

Pomijając jednak spory doktrynalne, zwróćmy uwagę na sam fakt, że nowe formy komunikowania, wszechdostępność, wszechobecność – które Internet wszak zapewnia – musiały wpłynąć i faktycznie wpłynęły na naszą percepcję życia społecznego. Nie inaczej stało się w przypadku grup, co dla wielu, w tym choćby dla przytaczanego wcześniej Castellsa, stało się jednym z ważniejszych problemów do

¹⁹» Por. B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2008.

²⁰» Por. B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2001.

²¹» Por. P. Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Zak, 2007.

analizy: w jaki sposób grupy społeczne konstytuują się i funkcjonują w Internecie? Osobiście uważam, że naturę tego procesu w pełni zrozumiemy dopiero za kilkanaście, jeśli nie kilkadziesiąt lat (choćby z tego powodu, że realne życie wciąż w dużej mierze ma miejsce w świecie realnym, nie tylko wirtualnym, choć niewątpliwie proces ten wygląda jeszcze inaczej z perspektywy tzw. pokolenia Y, dla którego Internet stał się już tzw. „technologią przezroczystą”). Jeśli uznamy zatem, że sieciowy wymiar życia społecznego wprowadza nową jakość, konieczne może się okazać przyznanie, że zmienia się również charakter działań społecznych, towarzyszące nam cele, a także sam horyzont czasowy podejmowanych działań. James Gleick w obszernym studium pt. *Szybciej* skrupulatnie analizuje wielorakie aspekty ogólnego „przyśpieszania niemal wszystkiego”, i to od czasów średniowiecznych, mimo to jego spostrzeżenia, spisane jeszcze w latach 90., nie uwzględniają diametralnego przyśpieszenia funkcjonowania Internetu, które obserwować możemy w ostatnich latach. Dynamika procesów internetowych, których wyrazem jest nieustający wzrost możliwości transferu (będącego przecież wyrazem rosnących potrzeb konsumentów jeśli chodzi o natychmiastowy dostęp do czegokolwiek) jest już dziś trudna do uświadomienia, tym bardziej trudno uzmysłowić sobie kształt tych procesów za kilka czy kilkanaście lat. Wracając jednak do tematu, odnoszę wrażenie, że fakt przyśpieszania sposobu funkcjonowania w sieci może wywrzeć skutki również na postrzeganie tego, co określamy mianem bliskiej i dalekiej przeszłości bądź przyszłości. Co to znaczy „odległy cel” w czasach, gdy wiele procesów dokonuje się z prędkością światła, a ogromna większość, jeśli tej prędkości jeszcze nie osiągnęła, to i tak stale swoje możliwości zwiększa? Czy odległy cel to cel osiągalny za rok, miesiąc, czy za tydzień? Bez odpowiedzi na te pytania nie uda nam się także odpowiedzieć na pytanie o istotę dzisiejszej, usieciowionej współpracy. Nie bez przyczyny Roy F. Baumeister w swojej ostatniej książce *Siła woli*²² wskazuje, że takie zdolności jak cierpliwość, długofalowe planowanie znajdują się dziś w ogólnym odwrocie (w sukurs idzie mu zresztą wspomniany wcześniej Barber, zdaniem którego cechą wyróżniającą hiper-konsumenta jest dążność do natychmiastowej, a nie odroczonej, gratyfikacji). Czy wobec tego możemy założyć, że działanie współczesnych grup społecznych koncentruje się – jeśli już – na celach na ogół bliższych i dobrze zauważalnych, aniżeli dalszych? Czy wolno nam założyć, że działania współczesnych grup społecznych, zwłaszcza tych, które funkcjonują w Internecie, to działania zwykle odnoszące się do konkretnej teraźniejszości i niedalekiej przyszłości, aniżeli przyszłości dalekiej, idealistycznej? Sądzę, że tak. Poniżej postaram się przedstawić kilka argumentów na poparcie tej tezy.

Jedną z podstawowych cech społeczności internautów jest powierzchowność relacji. Na taką prawidłowość wskazuje choćby Joanna Bierówka²³. Mówi ona o krótkotrwałym charakterze internetowych kontaktów: znajomości są na ogół krótkotrwałe i nie przynoszą należytej satysfakcji obu stronom. Stopniowe zmniejszanie się trwałości czy głębokości relacji społecznych antycypowano już zresztą w dziełach

²²» R.F. Baumeister, *Siła woli*, Poznań: Media Rodzina, 2013.

²³» J. Bierówka, *Zasada wzajemności w społeczeństwie sieciowym*, Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM, 2009.

klasycznych socjologii wskazując na nieuchronną ewolucję od więzi interpersonalnych i pogłębionych do więzi bardziej anonimowych i płytszych, co wówczas związane było z przemianami społecznymi niesionymi przez postępujący industrializm. Refleksja tego typu obecna jest zarówno u Emila Durkheima, Ferdynanda Tönniesa czy Charlesa Cooleya²⁴, jak również w późniejszych analizach zjawiska umasowienia kultury²⁵. Warto jednak dodać, że prawidłowości tej towarzyszy szereg interesujących czynników natury psychologiczno-poznawczej, która w pewnym sensie uzasadnia lub dopełnia ten proces. Przykładowo, Jan Grzenia²⁶ wskazuje, że komunikacja pomiędzy internautami w Internecie na ogół pozbawiona jest bardziej ogólnego kontekstu. Internauci, ze względu na bycie wszechdostępnym, zawsze *on-line*, siłą rzeczy przyzwyczajeni są do wszech-komunikowania się, stałej gotowości do interakcji z każdym i w każdym temacie²⁷. Obserwuje się zresztą występowanie zjawiska *multitasking*, czyli wykonywania wielu zadań równocześnie (pisanie maili, czytania doniesień z portali informacyjnych, oglądania filmików czy używania komunikatora internetowego, przy równoczesnej pracy w arkuszu kalkulacyjnym²⁸). Z przyczyn naturalnych ograniczeń poznawczych niemożliwe jest pełne zaangażowanie w każdy z takich procesów²⁹. Uwaga staje się mniej pogłębiona, wzrasta prawdopodobieństwo popełnienia błędu, wydaje się logiczne, że i komunikacja z innym człowiekiem w takich warunkach staje się mniej podmiotowa, mniej zindywidualizowana, bardziej spłaszczona, ograniczająca się do przekazywania najbardziej esencjonalnych informacji, bez wchodzenia w szczegółowe dywagacje. Innymi słowy, sensowne wydaje się założenie, że specyfika funkcjonowania w Internecie w pewnym sensie wymaga od użytkowników działania bardziej powierzchownego, mniej dokładnego, bardziej zorientowanego na bieżącą chwilę niż na dalszy horyzont czasowy. Warto w tym miejscu nadmienić o dość ryzykownej koncepcji, według której zaburzenie popularnie zwane ADHD w niektórych przypadkach może być uznawane wręcz za adaptację a nie problem rozwojowy³⁰. W badaniach antropologicznych potwierdzono, że posiadacze zmutowanych alleli odpowiadających za rozwój ADHD lepiej radzą sobie w plemionach wędrownych aniżeli

²⁴ » J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

²⁵ » A. Kłossowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1964.

²⁶ » J. Grzenia, *Internet jako miejsce dialogu*, [w:] M. Kita, tenże (red.), *Porozmawiajmy o rozmowie. Lingwistyczne aspekty dialogu*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2003.

²⁷ » Por. A. Maj, dz. cyt.

²⁸ » Por. P. Wojak, *Jak przyciągnąć uwagę rozkojarzonego klienta?*, „Harvard Business Review” 2008, nr 2; L. Bergen, T. Grimes, D. Potter, *How Attention Partitions Itself During Simultaneous Message Presentations*, „Human Communication Research” 2005, nr 3, s. 311–336.

²⁹ » T. Maruszewski, *Psychologia poznania. Sposoby rozumienia siebie i świata*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2001.

³⁰ » D.T.A. Eisenberg, B. Campbell, P.B. Gray, M.D. Sorenson, *Dopamine Receptor Genetic Polymorphisms and Body Composition in Undernourished Pastoralists: An Exploration of Nutrition Indices among Nomadic and Recently Settled Ariaal Men of Northern Kenya*, „BMC Evolutionary Biology” 2008, nr 8, s. 173; G. Small, G. Vorgan, *Brain. Surviving the Technological Alteration of the Modern Mind*, New York: Harper Colling Publishers, 2009.

osiadłych. Nic dziwnego, że twierdzenia te padają na podatny grunt rozważań dotyczących specyfiki czasów współczesnych, gdzie wspomina się o wirtualnych nomadach, płynnych czasach i wieku dostępu³¹: ponieważ żyjemy w epoce nieustannych zmian, konieczność ciągłego dostosowywania się do zmieniającego się środowiska preferuje te cechy psychologiczne, które przybliżają nas bardziej do wiecznie poszukujących nomadów aniżeli osiadłych ludów rolniczych. Analogia ta, z punktu widzenia psychologii ewolucyjnej, wydaje się uzasadniona, choć z pewnością wymaga jeszcze dalszych badań. Bez względu jednak na jej trafność nie ulega wątpliwości, że ludzie coraz częściej zmuszeni są dostosowywać się do błyskawicznie zmieniających się warunków środowiskowych: gigantycznego przyrostu informacji, niepewności zatrudnienia, czy wzrastającej liczby relacji społecznych. Przyrost ten powoduje, że coraz trudniejsze staje się funkcjonowanie oparte na długoterminowym planowaniu, wytyczaniu sobie wspólnych, grupowych celów – nie pozwala na to specyfika życia, pracy, czasu wolnego. Ciągłą ryzykowną metaforę – w społeczeństwie, które „promuje” stan rozkojarzenia, powierzchowności i multizadaniowości, trwała, długofalowa, zindywidualizowana współpraca staje się coraz trudniejsza w praktyce. Uważam, że w takiej sytuacji, znacznie bardziej prawdopodobne formy współpracy to takie, które koncentrują się na bardzo wyrazistych celach, preferują stosunkowo wąski repertuar środków w miejsce bardziej złożonych strategii, nie wymagają bliższych, osobistych relacji między członkami, koncentrują się na szybkiej gratyfikacji w miejsce innych, znacznie oddalonych w czasie rozwiązań. Jeśli przyjmiemy, że założenie to jest zasadne, to jasne staje się, że tak działająca grupa zbliża się swoją specyfiką nie do grupy społecznej, a do tłumu³².

Jak wygląda współpraca w medialnym tłumie?

W analizach zachowań tłumów na ogół wskazuje się na ich tymczasowy charakter, polaryzację poglądów, znaczny kapitał społeczny, aczkolwiek skoncentrowany wokół prostych do zrozumienia postulatów, dużą emocjonalność. Przypuszczam, że cechy te z powodzeniem odnieść można do działalności internautów. Ich kapitał społeczny potrafi być bardzo wysoki, są to jednak działania specyficzne, o których robi się głośno przy okazji wyrazistych wydarzeń przyciągających uwagę milionów osób.

Przykładem takiej aktywności były choćby działania skupione wokół fenomenu tzw. „Pokolenia JP II”, który na krótki czas ukonstytuował się przy okazji śmierci papieża Jana Pawła II. Wówczas to bardzo wiele mówiło się o nowym ruchu społecznym zorganizowanym wokół wartości popularyzowanych przez papieża-Polaka. W Internecie zaroilo się od grup tematycznych i forów poświęconych Karolowi Wojtyłce.

³¹» D. MacCannel, *Turysta. Teoria nowej klasy próżniaczej*, tłum. E. Klekot, A. Wiercokiewicz, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2005; J. Rifkin, *Wiek dostępu: nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2003.

³²» G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, tłum. B. Kaprocki, Warszawa: PWN.

Za pomocą nowych mediów porozumiewano się w kwestii kolejnych spotkań przy pomnikach papieża, w kościołach. Na portalach społecznościowych w rodzaju *Naszej Klasy* pojawiło się wiele treści przekazywanych sobie przez użytkowników, na bieżąco komentowanych wypowiedzi, zdjęć, pamiątkowych grafik, etc. Innymi słowy, w działaniach tych wyraźnie dostrzegalny był duch wspólnotowości, który unacznił się zarówno w działaniach w cyberprzestrzeni, jak i w zwykłej, fizycznej rzeczywistości, gdy już umówieni w Internecie ludzie wychodzili na ulice by spotkać się osobiście i razem zmanifestować poparcie i oddanie ideom popularyzowanym przez zmarłego papieża. Solidarność „Pokolenia JP II” manifestowano nie tylko przy pomocy obrazów Jana Pawła II, wspólnie śpiewanych pieśni, ale również przy pomocy nowatorskich gadżetów w postaci stosownych bransoletek itd. Rzec można, że wysoki kapitał społeczny, jaki dał wówczas o sobie znać skoncentrowany był na wspólnym zaspokajaniu potrzeb emocjonalnych wszystkich członków, które w tamtym czasie zdominowały społeczną świadomość.

Znamienne jednak, że skala tegoż zjawiska w późniejszym okresie znacznie słabła. Obecnie o „Pokoleniu JP II” media nie wspominają niemal w ogóle, z milionów młodych ludzi ostała się oczywiście część żywo trwająca we wspólnotach realnych i wirtualnych, kultywujących osobę Karola Wojtyły, można jednak ostrożnie założyć, że jest to ta część młodzieży, która wykazywała znaczną religijność jeszcze zanim fenomen pokolenia w ogóle się pojawił. Medialny tłum, całość złożona z mrowia anonimowych jednostek zjednoczonych wokół hasła „Jan Paweł II” po wypełnieniu swojego zadania, jakim było zmanifestowanie emocjonalnej jedności, rozpułnął się, a przynajmniej wiele na to wskazuje. Jego postawy były wysoce spolaryzowane – jednostronna, niezaprzeczalnie pozytywna ocena działań papieża, domaganie się szybkiej kanonizacji, etc. Jego postawy, postulaty również były pod pewnymi względami spłycone – nie tyle kontemplowano głębię encyklik, kazań, listów apostolskich, co koncentrowano się raczej na fakcie śmierci, bycia Polakiem, rodakiem Wojtyły lub na kulcie jego osoby. Jednak gdy społeczeństwo oswoiło się z odejściem Wojtyły, gdy rozpacz po śmierci powoli ustąpiła radości z wyboru następcy, medialny tłum jednoczący się pod hasłem „Pokolenie JP II” (nie bez znaczenia jest tutaj termin „pokolenie”, sugerujący trwanie pewnych haseł w społecznej świadomości na przestrzeni dekad, a nie zaledwie tygodni czy miesięcy) ucichł, rozproszył się, a w mediach i dyskursie socjologicznym pojawiły się pierwsze komentarze sugerujące, że „Pokolenie JP II” jest chyba zbyt pośpieszną diagnozą dla zjawiska, które szybko się zaczęło i szybko ucichło (co ciekawe, tego typu komentarze nadbiegły z obu stron sceny politycznej. Istnieniu pokolenia zaprzecza zarówno katolik Szymon Hołownia, jak i lewicowy publicysta Cezary Michalski³³). Wyrazem tej niepewności jest zresztą symptomatyczny podtytuł jednej z bardziej obszernych prac poświęconych temu fenomenowi: „Pokolenie, czy mozaika wartości?”³⁴.

³³» Wywiady z przytoczonymi osobami poświęcone fasadowemu charakterowi pokolenia JP II odnaleźć można tutaj: www.eostroleka.pl/szymon-holownia-w-kadzidle-8222nie-ma-pokolenia-jp28221-zdjecia,art31354.html oraz tutaj http://korwin-mikke.pl/wazne/zobacz/cezary_michalski_nie_ma_zadnego_pokolenia_jp2_jest_tylko_pokolenie_jkm/46121 (29.04.2013).

³⁴» P. Ruskowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JP II: Pokolenie czy mozaika wartości?*, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2006.

Nie ulega jednak wątpliwości, że przy tej okazji doszło do zorganizowanej formy współpracy, która objęła miliony osób i która w wielu przypadkach zapośredniczona była przez nowe formy komunikowania: telefony komórkowe i Internet. Dzięki nowym mediom ludzie otrzymywali niezbędne emocjonalne wsparcie, organizowali się celem wspólnego przeżywania wydarzeń, kultywowania wartości. Współczesne media stały się płaszczyzną dla ogólnej współpracy, której celem była jakaś forma *katharsis*. I ponownie, jak ma to miejsce w przypadku analiz działań klasycznie rozumianych tłumów, cel interakcji był bardzo jasno określony, warunki jego realizacji również, retoryka stosowana przy tej okazji była głęboko emocjonalna, relacje między członkami powierzchowne, często zupełnie anonimowe (nie trzeba było się znać, by przeżywać wspólne chwile).

Czy w tym przypadku istnieją różnice pomiędzy tłumem organizującym się przy pomocy nowych mediów, tłumem typowym dla społeczeństwa sieci, a tłumem „zwykłym”, który nie znał jeszcze takich sposobów organizowania się, choćby za pomocą portali społecznościowych? Sądzę, że za taką różnicę może uchodzić możliwość szerszego eksponowania swojego stanu ducha, indywidualnej postawy, opinii w danej sprawie. Natura mediów internetowych dokłada do zjawiska tłumów zupełnie nową cegiełkę: oferuje możliwość zaprezentowania się całej zbiorowości. Realizuje jeszcze jedną potrzebę jednostki, jaką jest potrzeba zaznaczenia swojej indywidualności na tle grupy. „Zwykły” tłum jednoczy jednostki pod wspólnymi hasłami, zbiera ludzi pod transparentami i skłania do wspólnego skandowania przyjętych formuł i postulatów. Może ów tłum stanowić podstawę do współpracy jednoczącej, choć całkowicie zdepersonalizowanej. Tłum medialny, tłum nowej generacji, stwarza natomiast interesującą możliwość „de-depersonalizacji”: wprawdzie działamy wspólnie, pod wspólnymi hasłami, a nawet działamy nie znając się osobiście, aczkolwiek jesteśmy łatwo namierzalni, występujemy jako zbiór konkretnych jednostek, posiadających konkretne profile internetowe, podpisujących się pod hasłami, które nas jednoczą, dopisujących się do grup, zamieszczających pod swoim nazwiskiem stosowne treści. Nie czujemy się anonimowi, przeciwnie, chcemy na stronach poświęconych danemu wydarzeniu zaznaczyć swą obecność, ujawnić się ze swoimi, choć podzielanymi przez ogół poglądami.

Psychologowie społeczni zapewne wskazałoby, że przy okazji wydarzeń masowych staramy się jednocześnie zaspokoić pewne, nieco narcystyczne potrzeby ekshibicjonizmu, eksponowania swoich prywatnych postaw, nawet jeśli otoczenie niekoniecznie jest nimi zainteresowane (niedawne badania wskazują, że większość użytkowników portalu społecznościowego *Facebook* wykazuje cechy narcystyczne³⁵). „Zwyczajne” tłumy tego rodzaju rozwiązań nie proponowały. W ich charakterystyce mówi się raczej o duchowym zjednoczeniu, zaniku indywidualizmu. Współpraca dla jednoczącej sprawy ma tam charakter znacznie bardziej anonimowy, a w teoretycznych opracowaniach dotyczących funkcjonowania takich grup indywidualne potrzeby zaznaczenia swojego jednostkowego bytu są na ogół pomijane jako

³⁵ » S. Mehdizadeh, *Self-presentation 2.0: narcissism and self-esteem on Facebook*, „Cyberpsychology, Behavior and Social Networking” 2010, nr 4, s. 357–363.

znacznie mniej istotne. Portale społecznościowe i strony poświęcone określonym wydarzeniom już taką możliwość stwarzają i jest ona skwapliwie wykorzystywana: każdy jest w stanie dokładnie przesledzić historię komentowania określonych stron, zdjęć, treści, artykułów przez konkretne osoby. Członkowie medialnego tłumu, rzec można, liczą się z faktem, że ich przynależność do tłumu zostanie zidentyfikowana i zauważona, potrzebują dopisać się do grupy, a nie tylko wyjść na spotkanie rzeszy, która wyległa na ulicę ze sztandarami.

Inny przykład współpracy, jaką niedawno zrealizowano za pośrednictwem Internetu, i który również nosił pewne oznaki charakterystyczne dla medialnego tłumu, jest ruch *Oburzonych* (w Europie) i *Occupy Wall Street* (w USA). Działania te były wyrazem skrajnego niezadowolenia z sytuacji gospodarczej, a dokładniej – z nierówności i rozizolowania pomiędzy wąską i nieliczną kastą najbogatszych, a rzeszami wykorzystywanych, marnie opłacanych biednych. Ruchy te złożone były w przeważającej części z młodych ludzi, przeważnie studentów i świeżo upieczonych absolwentów, którzy nie mogąc poradzić sobie z sytuacją na rynku pracy (a dokładniej z wysokim bezrobociem w ich segmencie wiekowym), z kosztami życia, z postulowaną znieczulicą bogaczy i bezduszną polityką banków, która doprowadziła światową ekonomię na skraj przepaści. Dla naszych rozważań nieistotne są zresztą szczegóły ich politycznych postulatów. Najważniejsze jest to, że działania te były wysoce skoordynowanymi inicjatywami, które potrafiły doskonale organizować się właśnie przy pomocy współczesnych mediów. Odpowiednie strony internetowe czy portale społecznościowe, jak również telefony komórkowe i działania oparte na strategiach „marketingu szeptanego” (a więc komunikacja nieoficjalna, pozbawiona plakatów, spotów reklamowych, bannerów, funkcjonująca bardziej na zasadzie „podaj dalej”) pozwalały faktycznie „okupować Wall Street”, zebrać się w jednym miejscu i zmanifestować swoje hasła.

Badacze zgodni są co do tego, że dla działań tychże ruchów media społecznościowe miały krytyczne wręcz znaczenie i że bez narzędzi oferowanych przez współczesny Internet charakter ruchu byłby prawdopodobnie inny, niż był faktycznie. Neal Caren i Sarah Gaby³⁶ wskazują, że dla samego ruchu OWS powstało z pomocą portalu społecznościowego *Facebook* ponad 400 unikalnych stron internetowych popularyzujących idee ruchu. Strony te – zdaniem badaczy – odegrały kluczową rolę w organizacji marszów protestacyjnych na terenie niemal całych Stanów Zjednoczonych. Z danych udostępnionych przez *Facebook* wynika, że tym sposobem „zwerbowano” ponad 170 tys. użytkowników tego portalu, co pociągnęło za sobą potężną ilość (bo aż 1,4 mln) tzw. „lajków”, czyli wirtualnych wyrazów poparcia. Ideały tego ruchu doskonale widoczne były zresztą również w Polsce, gdzie co prawda nie zdecydowano się na „okupowanie czegokolwiek”, jednak zjednoczenie z protestującymi zza oceanu było zauważalne. Badacze wskazują jednocześnie, że zdecydowana większość nowych stron poświęconych „Okupantom” powstała zaledwie pomiędzy 23 września a 5 października 2011, co oznacza, że tak potężny, liczony w setkach tysięcy sympatyków

³⁶ N. Caren, S. Gaby, *Occupy Online: Facebook and the Spread of Occupy Wall Street*, „Social Sciences Research Network” 2011, 24 X, http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1943168 (09.10.2013).

społeczny kapitał udało się zebrać w niecałe dwa tygodnie (!). Uważam, że jest to idealny przykład samoorganizującej się współpracy za pośrednictwem dzisiejszych środków komunikowania, w szczególności takich portali, jak wspomniany wcześniej *Facebook*, *Twitter*, *YouTube*, *Meetup* czy *Livestream*. Pomimo faktu, że kontekst społeczny ruchu jest biegunowo inny niż miało to miejsce w przypadku „Pokolenia JP2”, uważam, że rysują się w tych wypadkach fundamentalne podobieństwa: pomiędzy członkami uwidacznia się wyrażna więź i jedność postulatów, zaznacza się typowa dla tłumów emocjonalność (transparenty i hasła), tłumy mają konkretne żądania, domagają się ich szybkiej realizacji, uczestnictwo i wsparcie dla całej inicjatywy ma charakter nieanonimowy (portale społecznościowe umożliwiają namierzenie konkretnego uczestnika wydarzenia, on sam informuje o tym na swoim profilu internetowym).

W analogiczny sposób wyrażane jest poparcie dla ruchu *Anonymous*, czyli aktywistów optujących za – ogólnie pojętym – przestrzeganiem wolności obywatelskich i swobodnego dostępu do danych, którzy egzekwują swoje prawa w kontrowersyjny sposób, tzn. poprzez ataki hakerskie na wszelkiego rodzaju instytucje państwowe czy gospodarcze. Teoretycznie *Anonymous* są – jak wskazuje nazwa – anonimowi, jednak osoby sympatyzujące z ich działaniami anonimowe już być nie muszą: w kwietniu 2013 liczba lajków na Facebookowym profilu ruchu to ponad 1,1 mln, co oznacza, że na tylu profilach można znaleźć odnośniki do strony ruchu. Działania *Anonimowych* są na bieżąco komentowane przez osoby najzupełniej nieanonimowe, a aktualnie „dyskutujących” o ich sprawach jest ponad 80 tysięcy internautów (stan na koniec kwietnia 2013). Zgodnie z założeniami analizy sieciowej zgłębianej przez Nicholasa Christakisa³⁷, stanowi to gigantyczną sieć o ogromnym potencjale oddziaływania, również, a może przede wszystkim z tego powodu, że budują ją konkretne a nie anonimowe osoby, z ustrukturyzowaną siecią znajomych i przyjaciół, którzy tym skuteczniej przekazują sobie dalsze informacje. Można zatem założyć, że choć ruch sprawia wrażenie tajności a jego członkowie starają się pozostać anonimowi i nienamierzalni, postulaty popularyzowane są przede wszystkim za pośrednictwem konkretnych ludzi, dzięki portalom społecznościowym, identycznym jak w przypadku *Oburzonych* oraz *Occupy Wall Street*.

Przytoczone przeze mnie przykłady to egzemplifikacja dużych ruchów skupionych wokół wydarzeń o znacznej skali. Są to ciekawe przykłady współpracy w Internecie: medialne tłumy stawiają postulaty, jednoczą swoich członków, osiągają cele. Są emocjonalne, co jeszcze lepiej cementuje poczucie więzi. Dają możliwość utożsamienia się z nimi i zmanifestowania swego poparcia. Ale czy tego rodzaju współpraca możliwa jest głównie w kontekście dużych wydarzeń o narodowej, czy wręcz ponad-narodowej skali? Czy współpraca tego rodzaju nie może występować w skali nieco mniejszej? Sądzę, że jest to możliwe. Przykładem takich działań mogą być raczej spontaniczne akcje, które powstają na fali wydarzeń, które z jakichś powodów bulwersują część opinii publicznej. Doskonałym przykładem takich działań było poruszenie, jakie wywołał skandaliczny film umieszczony na portalu *YouTube*, przedstawiający kilkulatka maltretującego kota. Film w pewnym momencie zaczął krążyć między internautami, którzy komentowali go w sposób

³⁷» N.A. Christakis, dz. cyt.

niewybredny, zwracając uwagę na bezmyślność autora filmu, który pozwolił na znęcanie się nad zwierzęciem i całe zdarzenie skwapliwie dokumentował. Społeczny odzew internautów, *de facto* grupy osób praktycznie nie znających się, stał się na tyle wyrazisty, że zainspirował pozostałe media – w szczególności telewizję – do zwrócenia uwagi na problem przemocy wobec zwierząt. Telewizja co prawda nagłośniła sprawę, jednak prawdziwa aktywność internautów dała o sobie znać w postaci skoordynowanych działań, które zainspirowały policję i wspólnie doprowadziły do namierzenia autora filmu.

Naturalnie, w płynnej rzeczywistości Internetu trudno jest wskazać na konkretny ciąg poszczególnych działań, które doprowadziły do ujęcia sprawy. Odwołałbym się w tym punkcie ponownie do metafory inteligencji kognitywnej, zgodnie z którą działania grup internautów w Internecie potrafią doprowadzić do wyników nieredukowalnych do działań poszczególnych jednostek (przykładem jest wspomniana wcześniej *Wikipedia*, która, choć aspiruje do miana rzetelnej skarbnicy wiedzy, tworzona jest w ogromnej większości przez amatorów i pasjonatów). W „inteligentnym tłumie” dochodzi do spontanicznej, niekontrolowanej w pełni wymiany informacji, która z biegiem czasu doprowadza do upragnionego rezultatu. Ktoś zauważa pewien szczegół filmu, który umożliwia przybliżoną identyfikację miejsca, dzieli się spostrzeżeniem na forum, ktoś inny podąża tym śladem i dokonuje dalszych uszczegółowień, wskazówki te inspirują pozostałych, aż w końcu ogólne przypuszczenia zamieniają się w twierdzenia graniczące z pewnością. W podobny sposób napiętnowano ostatnio czyn jednego z posłów, który zaparkował na dłuższy czas swój samochód w miejscu do tego nieprzeznaczonym, w pobliżu lotniska, utrudniając wszystkim swobodne poruszanie się. Zdjęcia samochodu trafiły do Internetu, stały się obiektem uszczypliwych komentarzy, bezceremonialnych deklaracji i ogólnie rozumianej krytyki. O sprawie stało się głośno w podobny sposób – również trafiła do telewizji oraz na witryny innych portali informacyjnych otwierając dyskusję na temat respektowania prawa przez samych prawodawców oraz nadużywania władzy. Tego rodzaju działania – wspólne ustalanie osób odpowiadających za jakiś proceder – jest dość dobrze rozpowszechnione w Internecie i nie ogranicza się wcale do polskiej infosfery. Również za granicą internauci zdolni są do tego rodzaju współdziałań.

Podsumowanie

Powyższy tekst nie miał na celu szczegółowej socjologicznej analizy skoordynowanych działań internautów. Jego celem było natomiast zwrócenie uwagi na istnienie interesujących form współpracy, które za sprawą specyfiki społeczności sieciowych wydają się znacznie mniej wyspecjalizowane i skoordynowane, a mimo to potrafią osiągać założone przez siebie cele. Charakteryzują się one jednocześnie cechami, które pod pewnymi względami zbliżają je do tłumów, teoretycznie anonimowych struktur, faktycznie jednak złożonych z osób nieanonimowych. Jak przypuszczam, fakt, że Internet preferuje takie formy współpracy może być rezultatem bardzo wielu przyczyn, które mają związek z nietypowymi formami uczestniczenia, jakie stwarza Internet. Ponieważ internauta jest potencjalnie zawsze dostępny, ponieważ musi zmagać się

z multizadaniowością, ponieważ jest jednocześnie konsumentem przyzwyczajonym przez rynek do natychmiastowości – niewykluczone, że formy współpracy zbliżone do medialnych tłumów pokrótce przeze mnie scharakteryzowanych, są najwygodniejszymi sposobami osiągania prostych celów przez internautów.

Ponieważ wspólnoty te wydają się cechować znaczną emocjonalnością, radykalnymi postawami, możliwe, że działania te obejmują raczej krótszy niż dalszy horyzont czasowy i są stosunkowo słabo zinstytucjonalizowane. Mimo to płynie z nich wartościowa nauka: społeczeństwo sieciowe, skupione na przepływie informacji, jest jakościowo odmienne od wcześniejszych formacji społecznych. Prawdopodobnie skali tych przemian nie jesteśmy jeszcze w stanie w całości ocenić, być może jednak tymczasowe organizowanie się wokół jasno zarysowanych celów, zamieranie kapitału społecznego w rzeczywistości i odradzanie się go w Internecie wokół tego rodzaju, stosunkowo prostych i wyrazistych inicjatyw stanowić będzie w przyszłości dominującą formę współdziałania. Być może zmienia się już teraz pojęcie bliskiego i odległego celu, do którego osiągnięcia powołana jest dana grupa lub instytucja społeczna, a nowe, konstytuujące się na naszych oczach struktury nie będą w stanie realizować (a nawet wyobrazić sobie) działań bardziej zorganizowanych, uporządkowanych, hierarchicznych? Być może będzie to już struktura i hierarchia innego rodzaju, działająca wspólnie na kształt wielkiego organizmu, niekoniecznie posiadającego jeden układ decyzyjny (jak zresztą przekonuje Nicholas Christakis)? Rzeczywistość Internetu już teraz każe szukać odpowiedzi na pytania, w jaki sposób mogą funkcjonować grupy złożone z dziesiątek tysięcy konsumentów, zainteresowanych realizacją indywidualnych, choć tymczasowo u wspólnionych celów, dających upust swojej emocjonalności, którzy na dodatek w znacznej większości wykazują cechy narcystyczne. Jak sądzę, takie formy współpracy odsłaniają rąbek tej tajemnicy.

Tomasz Kozłowski

Socjolog, pracownik Wyższej Szkoły Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa w Poznaniu. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się na socjologii mediów i popkultury, antropologii relacji płciowych, psychologii ewolucyjnej i pozytywnej. Autor *Kłamię, więc jestem*, *Samotnego hulaki*, współautor *Nagiej małpy przed telewizorem*. Publicysta, popularyzator nauki. Prywatnie entuzjasta filozofii *slow movement*, bibliofil, smakosz, meloman i koneser piw pszenicznych.

SUMMARY

Cooperation in the Network Society. The Examples of Net-surfers' Coordinated Actions

The text aims at identifying the possible forms of cooperation that emerge from the internet. Some of them have been successfully described or even foretold by the visionaries of the network society. These

activities are highly coordinated and centered on economic exchange, cultural activity of both artists and enthusiasts and journalism – especially of bloggers and their like.

The article argues for the possibility of discerning another area of cooperation, less institutionalized and structured, focused on immediate objectives and related to events that focus attention of thousands, sometimes millions of internet users. These events often provide an opportunity for a cathartic experience, a loud manifestation of emotional attitudes. The author depicts the „media crowd“ – the groups using the so-called „new media“ for communication. Made up of potentially non-anonymous people, very lively and focused on the immediate satisfaction of their needs, the media crowd can function effectively and achieve its objectives.

Keywords: blogosphere, fan societies, connective intelligence, cooperation, social capital, media crowd

ETNOGRAFICZNY TANDEM, CZYLI NA ŚLEPO W NIEZNANE

Kamil Pietrowiak, Sandra Tworkowska, Joanna Zdobylak | Wrocław

ABSTAKT

Tekst jest owocem współpracy między Kamilem Pietrowiakiem, prowadzącym badania etnograficzne na temat budowania dorosłości i samodzielności przez osoby niewidome (18–40 lat) oraz dwoma uczestniczkami badań – Sandrą Tworkowską i Joanną Zdobylak. Metodyczną i etyczną inspirację artykułu stanowią postulaty *collaborative ethnography* wyrażane przez Luke’a Erica Lassitera i badania społeczne przez wspólne doświadczenie Anny Wyki, według których warto dążyć do otwartej współpracy z uczestnikami badań na każdym etapie ich prowadzenia, w tym także w miarę możliwości pisać wraz z nimi wspólne teksty etnograficzne. Idąc za tą myślą, autorzy stworzyli wielogłosową prezentację wiedzy, odczuć i opinii na temat wybranych zagadnień związanych z życiem młodych osób niewidomych. Do poruszanych kwestii należą: wzajemne postrzeganie się i współżycie osób widzących i niewidomych; dominacja wizualnego modelu kultury; dostępność i dostosowanie różnych wymiarów świata do potrzeb osób niewidomych.

słowa kluczowe: niewidzenie / ślepotą, współpraca, etnografia oparta na współpracy, wizualność, niepełnosprawność, dostępność dla osób niewidomych

Współpraca

Kamil Pietrowiak: Otwarta, dialogiczna, tworzona z ludźmi i poruszająca ważne dla nich tematy, pisana przystępnym językiem, przekraczająca swą akademicką hermetyczność. . . Dla niektórych może brzmieć

to naiwnie, ale marzenie o takiej formie uprawiania etnografii towarzyszy mi od początku studiów etnologicznych, będąc stałym drogowskazem podczas mych skromnych badawczych poszukiwań. W jego pielegnowaniu nie przeszkadzała mi krytyka podobnego podejścia w antropologii wyrażana przez Marcina Brockiego, według którego jest ono jedynie dwuznaczną instrumentalizacją dialogiczności, jej nieautentycznym odgrywaniem, dążeniem do nieosiągalnego celu, a w ostateczności zasłoną dla nieuniknionego monologu¹. Z tropu nie zbiły mnie także uwagi Katarzyny Kaniowskiej, która omawiając metody badań Marcela Griaule'a stwierdza, iż „kontrola i nierównowaga w etnograficznym dialogu sprawiają, że trudno utrzymać wiarę w rozumienie oparte na rozmowie”², i dalej: „dialog, rozmowa – ten najbardziej bezpośredni z możliwych sposobów porozumiewania się badacza z badanym, nie może być doskonałym źródłem wiedzy gwarantującym rozumienie. Dialog nie zapewnia prawdy. Przynosi jakąś wiedzę, ale i jakąś ukrywa”³. Podobne teoretyczne uwagi i wątpliwości tym bardziej zachęcały mnie do pracy, w trakcie której mogłem konfrontować je z własnym doświadczeniem badawczym, a przez to bezpośrednio przekonywać się o możliwościach i ograniczeniach etnograficznego dialogu oraz współpracy.

Próba generalną dla tych przeczuć i zamierzeń okazała się praca magisterska na temat Henryka Sawki i jego Kamiennego Parku w Rydzewie⁴. Rozpoczynając badania, pragnąłem zachować jawność swych zamierzeń i poczynań, o których informowałem Sawkę zarówno podczas wstępnej fazy projektu, jak również w trakcie mojej obecności w Parku. Oprócz tego starałem się, aby poszczególne elementy procesu badawczego uwzględniały możliwość świadomej i metodycznej współpracy z głównym bohaterem planowanego tekstu. Wynikiem tego było uwzględnienie sformułowanych przez twórcę interpretacji dotyczących teoretycznych, znalezionych w literaturze przedmiotu rozważań na temat sztuki ludowej, nieprofesjonalnej czy naiwnej⁵. Podobny charakter miało dołączenie do pracy dwóch filmów prezentujących Park – jednego autorstwa Sawki, drugiego przygotowanego przeze mnie. Jednak najważniejszą realizacją owych założeń było przedstawienie artyście pierwszej wersji tekstu oraz wzbogacenie wersji ostatecznej jego zamieszczonymi w przypisach komentarzami i uwagami.

Podczas tej pracy ogromnie pomocne okazały się uwagi Anny Wyki i Luke'a Erica Lassitera, które pozwoliły uporządkować i systematycznie urzeczywistniać powyższe założenia. Autorzy ci postulują uczynienie etnograficznej współpracy między badaczem a jego rozmówcami podstawowym narzędziem pracy terenowej, a także centralną wartością rozumianych na nowo badań społecznych. Jak pisze Wyka,

¹ M. Brocki, *Antropologia. Literatura – Dialog – Przekład*, Wrocław: Wydawnictwo Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008, s. 146–170.

² K. Kaniowska, *Dialog i interpretacja we współczesnej antropologii*, „Etnografia Polska” 2006, t. 50, z. 1–2, s. 22.

³ Tamże, s. 23.

⁴ K. Pietrowiak, *O życiu i dziele Henryka Sawki, twórcy Kamiennego Parku w Rydzewie*, praca magisterska napisana w 2011 roku pod kierunkiem dr. hab., prof. UW. Eugeniusza Kłoska, dostępna w Bibliotece Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.

⁵ Interpretacje te znalazły swój wyraz w artykule: K. Pietrowiak, *O sztuce, która niejedno ma imię. Przypadek Henryka Sawki, twórcy Kamiennego Parku w Rydzewie*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2012, nr 2 (17), s. 147–175.

model badań empirycznych przez wspólne doświadczenie zakłada aktywność podmiotów badania we wszystkich (bądź przynajmniej niektórych) fazach procesu badawczego [...]. Program minimum w tej kwestii obejmować winien przynajmniej jedno „sprzężenie zwrotne” z badanymi, czyli zapoznanie podmiotów badania bądź z założeniami (np. hipotezami wstępnymi) badań, bądź z interpretacjami i wnioskami dotyczącymi przedmiotu dociekań. Wersja pełna modelu zakładałaby takie sprzężenia zwrotne w różnych (wszystkich) fazach przeprowadzanych studiów, oraz rzeczywiste „wzięcie pod uwagę” uzyskanych opinii własnych o przedmiocie badań, wyrażanych przez podmioty badania⁶.

Podobne rozumienie idei współpracy wyraża Lassiter, który widzi w niej szansę i wyzwanie dla współczesnej teorii i praktyki antropologicznej⁷:

Etnografię opartą na współpracy [*collaborative ethnography*] możemy określić ogólnie jako podejście do badań etnograficznych, które w sposób zamierzony i wyraźny podkreśla elementy współpracy na każdym etapie procesu badawczego – od konceptualizacji projektu, poprzez pracę terenową, do ważnego w tym kontekście etapu pisania. Takie uprawianie badań zachęca badanych/konsultantów do wyrażania swych komentarzy, które stają się jawną częścią tekstu etnograficznego i wpływają na jego kształt, ewoluując w toku pracy. Negocjacje te stają się również integralnym elementem samego procesu badań. Co ważne, w ten sposób powstają teksty, które są wspólnie tworzone lub pisane razem z przedstawicielami lokalnych społeczności i które nie funkcjonują jedynie w ramach dyskursu akademickiego, lecz skierowane są także do innych grup odbiorców, w tym opisywanych ludzi. Teksty te mogą – choć nie muszą – być pisane przez kilku autorów, co też często się zdarza. Tak rozumiana wspólna etnografia jest zarówno teoretyczną, jak i metodologiczną propozycją prowadzenia badań i pisania tekstów etnograficznych⁸.

Pragnienie praktycznego i teoretycznego rozwijania tego typu podejścia do etnografii skłoniło mnie to przyjęcia podobnych założeń podczas projektowania i prowadzenia badań na temat młodych osób niewidomych, które rozpocząłem w ramach studiów doktoranckich. Oznacza to umożliwienie uczestnikom badań twórczej aktywności na każdym etapie pracy – od wspólnego definiowania problemów badawczych, poprzez cykliczne weryfikowanie i konsultowanie formułowanych w trakcie pracy wniosków, do uwzględnienia opinii rozmówców podczas pisania ostatecznej wersji raportu z badań.

Jak pisze Lassiter, jedną z form uprawiania etnograficznej współpracy jest wspólne pisanie tekstów naukowych lub popularnonaukowych⁹. Chcąc wypróbować i ten sposób wytwarzania wiedzy etnograficznej, postanowiłem, iż do podobnego przedsięwzięcia zaproszę Sandrę Tworkowską i Joannę Zdobylak – uczestniczki badań, z którymi dość szybko połączyło mnie bardziej lub mniej wyraźne koleżeństwo.

⁶ A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 1993, s. 60–61.

⁷ L.E. Lassiter, *Editor's Introduction*, „Collaborative Anthropologies” 2008, nr 1, s. VI.

⁸ Tenże, *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005, s. 16.

⁹ Na temat różnych sposobów wspólnego czytania i pisania tekstów etnograficznych zob. tamże, s. 133–154.

Plan był prosty i zbieżny z ogólną ideą „Tematów z Szewskiej”: poza „zadaniem” tematem współpracy wybraliśmy kilka ogólnych zagadnień związanych z życiem osób niewidomych i rozważyliśmy je osobno, każde ze swojego punktu widzenia czy niewidzenia. W trakcie pracy spotykaliśmy się regularnie, aby przedstawić swoje komentarze, uwagi i pomysły, dotyczące zarówno napisanych, jak i planowanych fragmentów, po czym równolegle pisaliśmy swoje teksty. Naszym celem nie było szczegółowe omówienie w artykule procesu dochodzenia do prezentowanej wiedzy, lecz przedstawienie samych wyników naszych wspólnych, a zarazem osobnych poszukiwań, których kierunek wyznaczony był przez możliwie pojemne hasła, „tematy” – współpracę, widzialność, dostępność / dostosowanie – rozpatrywane przez pryzmat ogólnego tematu badań, który stanowią codzienne praktyki, strategie i przeżycia osób niewidomych.

Wybór tak określonej formy wspólnego pisania wynika z chęci odparcia zarzutu formułowanego przez krytyków postulowanego tu podejścia badawczego, według których prowadzi ono do banalizującego, jałowego poznawczo kompromisu¹⁰ oraz pociąga bezkrytyczność i angażowanie się w idee badawczych grup¹¹. Jako etnograf podpisuję się tym samym pod oświadczeniem Lassitera:

Dużo bardziej interesuje mnie, jak różnica głosów, perspektyw, wartości i porządków rozgrywa się (i w ten sposób staje się negocjowana) w udanych, opartych na współpracy badaniach, które zawsze muszą być budowane na pewnym stopniu porozumienia. Interesuje mnie także, jak te różne głosy, perspektywy, wartości i porządki w rzeczywistości wzmacniają – w większym stopniu niż kompromis – podstawę, na której oparta jest etnograficzna współpraca¹².

Inicjując proces wspólnego pisania, nie miałem zamiaru dążyć do ustalenia wspólnego, wynegocjowanego rozumienia podejmowanych zagadnień, lecz raczej – zawierając słowom Lesa W. Fielda, iż „poprzez dzielenie się pisanem, odnajdujemy to, czego nie podzielamy”¹³ – do ukazania RÓŻNIC między naszymi sposobami myślenia, a także możliwościami oraz ograniczeniami poznawczymi. Naszym celem nie było zatem stworzenie płynnej, ujednoliconej stylistycznie, harmonijnej narracji. Osobne podążanie za poszczególnymi wątkami doprowadziło w kilku miejscach do pewnych powtórzeń, jednak zdecydowaliśmy się na pozostawienie ich w tekście, o ile nasze uwagi ukazywały nieco inne aspekty opisywanych zjawisk (np. dostępności przestrzeni miejskiej czy działania specjalnych urządzeń dla ludzi

¹⁰» Tenże, *When we disagree. On Engaging the Force of Difference in Collaborative, Reciprocal, and Participatory Researches*, Paper presented at 107th Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Francisco, California, 2008, s. 2. www.marshall.edu/gsepd/humn/lassiter/coll_ethnography/Lassiter_AAA08_When-We-Disagree.pdf (16.11.2012).

¹¹» Tenże, *Editor's Introduction...*, s. VIII.

¹²» Tenże, *When we disagree...*, s. 2.

¹³» L.W. Field, „Side by Side or Facing One Another”: *Writing and Collaborative Ethnography in Comparative Perspective*, „Collaborative Anthropologies” 2008, nr 1, s. 42.

niewidomych). Mam świadomość, iż podobna strategia może wywołać w Czytelnikach wrażenie, iż obcuja oni nie tyle z jednym, uporządkowanym, spójnym tekstem, lecz z odrębnymi, przypadkowymi, pozszywanymi fragmentami. Jeżeli będzie to odebrane jako wada prezentowanego artykułu, postaram się przyjąć to z pokorą, jednocześnie wierząc, iż podobny sposób wspólnego pisania może przynieść inne, wymierne korzyści poznawcze.

Zaproponowana forma uprawiania etnograficznej współpracy wynika także z przyjęcia opisywanej przez Tarczycjusza Bulińskiego i Mariusza Kairskiego koncepcji perspektywizmu, którą autorzy ci łączą z „uświadomieniem sobie i zaakceptowaniem symetryczności oraz pełnej równości procesów poznawczych uruchamianych przez antropologa i Innego, a także nieuchronności braku «obiektywizmu» w tym poznaniu”¹⁴. Idąc tym tropem, można powiedzieć w skrócie, iż tym, co określa perspektywę Sandry i Asi, jest ich wiedza, doświadczenia, osobiste historie i refleksje; tym zaś, co wyznacza mój punkt widzenia, jest funkcja (widzącego!) etnografa, który oprócz własnych przemyśleń ma do dyspozycji literaturę przedmiotu oraz przykłady i wstępne wnioski z dotychczasowych spotkań z osobami niewidomymi. Co warte podkreślenia, traktując poważnie i stawiając na równi spostrzeżenia współauterek, nie widziałem potrzeby ich komentowania czy interpretowania w samym tekście, to bowiem ponownie wrzuciłoby mnie w rolę wszechwiedzącego i „wyposażonego w rodzaj szczególnej metaświadomości i kompetencji”¹⁵ eksperta.

Chcąc zachować uczciwość wobec Czytelników, muszę przyznać, iż podczas naszych pisarskich poszukiwań nie mieliśmy pewności, dokąd zaprowadzi nas szukana po omacku droga, na co po części wskazuje wieloznaczny tytuł artykułu. Aby nie przestraszyć się owej niepewności (jakże obcej pisarstwu „naukowemu”), w trakcie tworzenia i redagowania tekstu nuciłem sobie dla otuchy piosenkę Jacka Kleyffa i Orkiestry Na Zdrowie, której słowa pozwolę sobie zacytować: „Nie muszę wiedzieć, kiedy dojść,/ aby już zacząć iść, nie muszę pytać, kiedy cel,/ aby umieć ruszyć się.../ [...] Nie muszę wiedzieć, kiedy dojść,/ aby już na drodze być./ [...] Dość jest wszystkiego, dojść można wszędzie./ Dość jest wszystkiego, w górę szlaban!”¹⁶

* * *

Sandra Tworkowska: Współpraca pojmowana jako wspólne budowanie historii, poszukiwanie prawdy, tworzenie tekstów – nieistotne: naukowych czy nie – na które składa się dialog badanego z badaczem, jest niezwykle rzadka, ale i bliska mojej naturze, poszukującej sensu we wszystkim, czego się

¹⁴» T. Buliński, M. Kairski, *Wiedza terenowa w antropologii. W poszukiwaniu nowego wymiaru badań terenowych*, [w:] T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2011, s. 295.

¹⁵» A. Wyka, dz. cyt., s. 47.

¹⁶» Jacek Kleyff i Orkiestra Na Zdrowie, *Czy?*, [w:] Jacek Kleyff, *Piosenki*, płyta CD, Wytwórnia Altmaster, 1999. Wersja elektroniczna: www.youtube.com/watch?v=5sTa1f58IWQ (18.11.2013).

podejmuję. Lubię, gdy osoba konstruująca dany temat pozwala uczestniczyć mi w swych podróżach, współtworzyć daną pracę.

Do niedawna miałam nawyk brania udziału we wszelkich badaniach, kierując się chęcią umożliwienia ludziom poznania mojej rzeczywistości, a także odniesieniem pośredniej korzyści polegającej na tym, że społeczeństwo będzie coraz lepiej poinformowane o sytuacji i zasobach osoby niewidomej, co ułatwi mi funkcjonowanie w jego ramach. Nawyk ów pozostał mi z czasów, gdy jako dziecko, mieszkaniec internatu oraz swoisty doświadczalny królik, nie mając innego wyboru, odpowiadałam na wszelkie zadawane mi pytania. Nigdy owe prace badaczy nie zostały mi udostępnione, nawet wtedy, gdy byłam nastolatką i mogłam je zrozumieć.

Dziś znudziło mnie wypełnianie kolejnych ankiet, odpowiadanie na ograniczone i ograniczające pytania. Rzadko kiedy mam okazję prawdziwego dzielenia się własnymi spostrzeżeniami na temat mojego świata, tego, co o nim myślę, na temat barier, ludzkiej życzliwości i zawiści, udogodnień i wielu jeszcze innych spraw. To dla mnie dziwne, tym bardziej, że temat niepełnosprawności jest ostatnimi czasy często eksploatowany. Zbyt często jednak w sposób, który nie daje mi satysfakcji.

Błędem i karygodnym uproszczeniem jest sytuacja, gdy osoba, która chce zbadać moją rzeczywistość, zbytnio trywializuje, dokonuje krzywdzących podsumowań i uważa, dając temu wyraz w swojej pracy, że sama wie wszystko najlepiej, a wszelkie pytania to zwyczajna symulacja współpracy. W rzeczywistości w tego typu przypadkach nie ma współpracy, a miast tego jest naukowa dyktatura.

Jakiś czas temu do moich rąk trafiła ankieta zawierająca ponad sześćdziesiąt pytań. Postanowiłam wtedy, że zapomnę o własnych przyjemnościach, stertach prac dotyczących niepełnosprawnych, a opartych wyłącznie na badaniach ilościowych, których zda się nikt nigdy nie czyta, prawdopodobnie ze względu na banalne, przewidywalne hipotezy. Moje dobre chęci spełzły na jednym z pierwszych pytań: *Zaznacz tylko jedną odpowiedź: A: osobą studiującą w trybie stacjonarnym, B: osobą studiującą w trybie niestacjonarnym, C: Osobą pracującą, D: osobą bezrobotną.* W owym czasie studiowałam na dwóch kierunkach, jednym stacjonarnym, drugim niestacjonarnym, a także byłam zatrudniona. Jak więc miałam odpowiedzieć na tak postawione pytanie? Z punktu widzenia etyki oraz poprawności metodologicznej badań ilościowych, ankieta, w której nie dokonano odpowiedzi na choćby jedno pytanie, winna zostać odrzucona. Porzuciłam zatem dalsze z nią zmagania.

Postulat, by osoba zadająca pytania bardziej szanowała wypowiedzi rozmówcy, nie odnosi się wyłącznie do badań naukowych. Miałam nieprzyjemność zetknięcia się z młodą dziennikarką, która tworzyła materiał o niepełnosprawnych studentach. Starałam się, jak zwykle, rzetelnie wyczerpać temat. Nadużycia, polegające na zbytnim uogólnianiu, wyolbrzymianiu moich skromnych zasług, które miały pasować do najprawdopodobniej postawionej wcześniej, tendencyjnej tezy dziennikarki, według której każdy niepełnosprawny student jest bohaterem, przeraziły mnie i trochę rozbawiły. Zbyt wiele tekstów, medialnych i naukowych, chce ubarwić świat osoby niepełnosprawnej, w tym niewidomej. A świat osoby niewidomej nie jest mniej ani bardziej barwny od świata osoby widzącej. Jest inny.

Z tego względu postanowiłam ostatnio, że nie wezmę udziału w ankietach czy badaniach, z których nie mam żadnych korzyści. Pisząc o korzyściach, mam na myśli w pierwszej kolejności te, które związane są z gratyfikacją wewnętrzną, poczuciem zadowolenia, sensu tego, co robi badacz. W przypadku, gdy nie ma co na to liczyć, ewentualnie w grę wchodzi korzyści materialne. Uważam bowiem, że to nic złego, jeśli osoba badana otrzymuje materialną gratyfikację za poświęcony czas, trud i energię, którą wkłada w rzetelną oraz rzeczową współpracę.

Nie byłoby uczciwie z mojej strony, gdybym nie wspomniała o przykładach współpracy, które mnie usatysfakcjonowały. Pierwszym projektem, który dał mi wiele radości, była *Niewidzialna Mapa Wrocławia*¹⁷ realizowana przez Macieja Bączyka. Założeniem tej pracy było to, że to ja – jako jedna z uczestniczek projektu – współtworzyłam jej treść, miałam własną stronę w książce, własną opowieść pośród innych. Efektem tych działań było zebranie różnych opinii, bez sumowania ich, bez jawnej ingerencji osób tworzących ten unikatowy przewodnik po Wrocławiu i życiu jego niewidomych mieszkańców.

Kolejnym projektem są badania Kamila Pietrowiaka. W nich wyraźnie zaznacza się ślad badacza, jego ingerencja i rola. Nic dziwnego, w końcu to badania naukowe, od których wymagany jest wyraźny głos prowadzącej je osoby. Podoba mi się to, że badacz nie zachowuje się w tym przypadku tak, jakby wszystko wiedział i wszystko wyczytał z mądrych książek naszpikowanych przypisami. Jeśli opisuje on rzeczywistość osób badanych, w jego tekście, według mnie, powinna zostać ona możliwie dokładnie odzwierciedlona. Nie mam wątpliwości, że jest to trudniejsze niż stawianie się w roli wszechwiedzącego naukowca.

Zmieniając nieco wątek, zastanawiam się też nad współpracą na mikropoziomie, to znaczy koleżeńską współpracą z ludźmi z tego samego roku, znajomymi. Pewnie bezkrytycznie ośmielię się wyznaczyć, że jak dotąd przebiega ona we względnym spokoju. Równie interesująco może wyglądać współpraca z osobą niewidomą na gruncie zawodowym. Z opowieści starszych znajomych wiem, że trzeba szukać własnej drogi, raz krócej, raz dłużej, zależnie od umiejętności, determinacji i szczęścia. Osobiście nie mam na ten temat do końca sprecyzowanej opinii, gdyż wkraczam dopiero na rynek pracy. Czasem w najczarniejszych chwilach myślę, że współpracować ze mną zechcą jedynie zakłady pracy chronionej. Jakis czas temu *Polskie Radio Wrocław* odmówiło mi odbywania u siebie praktyk, ponieważ nie widzę, a to zbyt kłopotliwa sprawa.

Zbyt często, jak na mój gust, źle układa się współpraca z przypadkowo spotkanym człowiekiem, który okazuje się być pełnym niewiedzy, obaw i wścibskich pytań. Kiedy otwiera on swój wór z natarczywymi pytaniami, mniej więcej wiem, co może z niego wypaść. Rzadko kto pyta mnie, czym się zajmuję, interesuję, jakie mam pasje, marzenia, plany. Bardziej ciekawi ludzi świat osoby niewidomej. Smutne dla mnie jest to, że wiele ze spotykanych osób z góry uważa, iż mój świat jest gorszy od ich własnego. To tacy mali badacze rzeczywistości, znowu z gotowymi tezami. Świadczy o tym samo skupianie się przeciętnego przechodnia na medycznej stronie braku wzroku oraz uwypuklenie napotykanych przeze mnie trudności, które z owego faktu wynikają. Ludzie ci nie wiedzą, że sami są przyczyną utrudnień komunikacyjnych.

¹⁷ » *Niewidzialna Mapa Wrocławia*, M. Bączyk (oprac.), Wrocław: Ośrodek Postaw Twórczych, 2006.

Myśląc o współpracy, nie mogłabym pominąć mojej ludzko-zwierzęcej relacji z psem przewodnikiem, z której z dnia na dzień jestem coraz bardziej zadowolona. Pies przewodnik, a dokładniej suczka imieniem Akryl została mi nieodpłatnie przekazana ponad pół roku temu przez fundację Vis Maior. Istnieją według mnie trzy rzeczy, dzięki którym pies przewodnik pracuje dobrze. Są to wrodzone WŁAŚCIWOŚCI PSA, INTENSYWNE SZKOLENIE i PRACA WŁAŚCICIELA Z PSEM. Akryl jest dość uległa, z natury raczej posłuszna i oczywiście inteligentna. Została wyszkolona bardzo dobrze, dzięki czemu mogłam od samego początku czuć się bezpiecznie podczas chodzenia z nią po Warszawie, w której pierwszy raz ją spotkałam. I tutaj dochodzimy do sedna: ludzie patrząc na psy asystujące, zwykle myślą jedynie o tych dwóch podstawach ich działania. Wiedzą, że pies jest wytresowany i odpowiednio usposobiony, co w ich opinii jest przyczyną jego dobrej pracy i skuteczności. Zapominają jednak o tym, że pies nie jest automatem, że musi on poznać nowego właściciela, z jakiegoś powodu być mu posłusznym, wyczuć, że to będzie dla niego najlepsze. Z tego powodu napiszę właśnie o wspólnej pracy właściciela z psem.

Pies powinien stale rozwijać swoje umiejętności, cały czas je doskonalić, w przeciwnym razie zacznie je powoli tracić. Dlatego nie lubię, gdy większość moich znajomych myśli, że posiadanie psa przewodnika to taka prosta i niewymagająca wysiłku sprawa. Czasem idę z moją suczką na spacer w specjalnej uprząży tylko po to, byśmy mogły poćwiczyć chodzenie. Innym razem próbuję odzwyczaić ją od różnych lęków, jak wtedy, gdy wjechał na nią rower, kiedy stałyśmy na przejściu dla pieszych, po którym to wydarzeniu Akryl bała się wszystkich rowerów. Trochę czasu i ćwiczeń upłynęło, zanim ów lęk został zlikwidowany. Być może jestem niepoprawną perfekcjonistką, ale uważam, że zawsze jest coś, co mogłybyśmy robić lepiej. Mogłabym na przykład zachowywać się spokojniej w trudnych sytuacjach, aby dać psu poczucie pewności, zaś Akryl mogłaby zwracać mniejszą uwagę na inne psy podczas pracy. Warto jednak włożyć trochę wysiłku w pracę z psem, ponieważ to, co daje on w zamian, jest bezcenne.

Nie należę do tych właścicieli, którzy rozpyłwiają się w zachwycie nad umiejętnościami swojego pupila. Podchodzę do tego dość krytycznie, jednak przyznaję, że Akryl dała mi większą samodzielność i wiedzę na temat topografii miasta. Z psem wychodzę z domu dużo chętniej niż dotychczas. Podczas pokonywania znanych nam tras rozmawiam przez telefon lub nucę sobie, co nigdy nie miało miejsca, gdy szłam z białą laską. Musiałam wtedy pilnować znanych mi punktów orientacyjnych. Czuję też, że każda wyprawa w nieznaną z Akryl jest wyzwaniem, ale też dobrą zabawą. Wciąż nie mogę wyjść ze zdumienia, gdy znajduje ona przejście, schody, drzwi w miejscach, w których jesteśmy pierwszy raz. Z psem chodzę też szybciej i sprawniej, a dodatkowo od dawna na nic nie wpadłam. Także idąc z psem w towarzystwie osoby widzącej, czuję się bardziej niezależna. Nawet kiedy wydaje ona instrukcje typu: „teraz będziemy skręcać w prawo, potem znajdźcie przejście”, przez cały czas idę obok, nie trzymam jej pod rękę. Jest to dla mnie wyraz większego partnerstwa, co spostrzegam dopiero od czasu, gdy mam psa.

Teraz, kiedy idę obok kogoś, kto widzi, zwracam większą uwagę na ułożenie ulic, czego nie czyniałam dotychczas. Poruszając się z psem, zauważyłam, ile asymetrii jest w architekturze mojego miasta, miejsc trudnych do pokonania, dróg idących na ukos. Zwykle nie zwracam na to uwagi, gdy idę z kimś

pod rękę. Pewnym ograniczeniem tego rodzaju sytuacji jest jednak to, że rozmowa z osobą, która idzie obok mnie i psa, jest utrudniona przez komendy i opisywanie trasy, ale zawsze mogę to nadrobić, kiedy gdzieś przysiadziemy lub podczas swobodnego spaceru. Nie bez znaczenia jest dla mnie również fakt, że z Akryl mogę iść wszędzie. Nie muszę martwić się o to, że jest sama w domu i bardzo tęskni lub że coś jej się stało, podczas gdy ja gdzieś wyjechałam. Dobrze jest mieć takie futrzane, zrównoważone stworzenie zawsze pod ręką. Pies daje mi oczy, a ja mu opiekę. Wspaniała, międzygatunkowa wymiana.

* * *

Joanna Zdobyłak: Człowiek jako istota społeczna – czy mu się to podoba czy nie – żyje w nieustannym kontakcie z innymi ludźmi, a także z naturą, przez co jest nieodłączną częścią społecznego porządku. Odnosząc się do tego stwierdzenia, „współpracę” rozumiem jako współistnienie, zależność ludzi od siebie i ciągłe nabywanie przez nich zarówno złych, jak i dobrych doświadczeń wynikających z tego faktu. Jako osoba niewidoma od urodzenia z biegiem lat nabywam różnego typu doświadczeń, które przynosi mi życie. Moje relacje społeczne zależą nie tylko od osób, z którymi stykam się w różnych sytuacjach, ale także ode mnie samej. Bardzo często rozmawiając z osobami niewidomymi spotykam się z opinią, że jesteśmy niewłaściwie traktowani przez widzącą część społeczeństwa. Ludzie nie znają naszych potrzeb, nie mają pojęcia o tym, co potrafimy, często dyskryminują nas na wielu płaszczyznach, ze zdziwieniem i niedowierzaniem reagują na wiadomość, że możemy studiować, pracować, zakładać rodziny, jednym słowem – normalnie funkcjonować w społeczeństwie. Jest w tym dużo prawdy i często będę przywoływać w swym tekście negatywne przykłady reakcji i postaw ludzi widzących czy współpracy, a raczej jej braku. Jednak chciałabym, aby punktem wyjścia dla moich rozważań stał się jeden fakt: to, jak funkcjonujemy w społeczeństwie i jak układa się nam współpraca z widzącymi, zależy także od nas samych. Nasze wspólne relacje i funkcjonowanie porównałabym do tandemu, który w zależności od chęci, sprawności i wysiłku dwojga jadących nań osób działa doskonale lub zwyczajnie coś w nim szwankuje. Nie chciałabym, aby cytowane tu negatywne przykłady współpracy na różnych polach z osobami widzącymi były postrzegane jako moje ciągłe narzekanie i uskarżanie się. Wiem, że w tym wszystkim wiele zależy ode mnie samej i staram się pracować nad poprawnością, pozytywnym przebiegiem oraz rezultatem tych relacji.

Mówiąc o zjawisku współpracy i współżycia, nie mogę pominąć moich interakcji z rodziną. Szczególne znaczenie mają tu relacje panujące w domu, a mówiąc ściślej – wspólne używanie sprzętów i przedmiotów. U wielu, jeżeli nie u wszystkich osób niewidomych, istotną rolę odgrywa porządek. Chodzi tu przede wszystkim o zasadę, aby przedmioty codziennego użytku, których często używamy, kłaść w wyznaczonym miejscu, co bardzo ułatwia samodzielne funkcjonowanie i szybkie znajdowanie tego, czego nam akurat potrzeba. Jako że rodzice, z którymi mieszkam, są osobami widzącymi, zdarza się często, że używane przez wszystkich domowników przedmioty znajdują się w różnych miejscach, w związku z czym sporo czasu zajmuje mi ich odszukanie. Często towarzyszą temu nerwy i zniecierpliwienie, ale jakoś dają radę. Wiem także, że często przekładanie konkretnych przedmiotów wynika z nieświadomości

oraz faktu, że postępując w ten sposób, moi krewni nie zawsze myślą o tym, że będę danej rzeczy szukać dłużej... Zdarza się, że szukam czegoś, co znajduje się nieopodal, bo po prostu zostało przełożone kilkanaście centymetrów obok właściwego miejsca. Wtedy mówi się do mnie: „No, położyłam tę rzecz tu czy tam”. W porządku, ale gdybym wiedziała o tym wcześniej, nie traciłabym tyle czasu na bezowocne poszukiwania. Dbałość o porządek we wspólnym gospodarstwie odgrywa w tym przypadku ogromną rolę i dopóki będziemy mieszkać razem, będziemy chyba zawsze tego się uczyć.

Bardzo różnicowane są z kolei moje relacje z ludźmi zachodzące podczas podróży różnymi środkami transportu. Kiedyś na lotnisku w Brukseli zmieniano mi rezerwację biletu. Czekałam wraz ze współpasażerami, nie mając pojęcia, którą klasą będę lecieć. W pewnym momencie przychodzi do nas pracownik lotniska i zwraca się tymi oto słowami: „Klasa biznes w tę stronę, ekonomiczna w tę”. Podałam mu swój bilet, mówiąc, że jestem osobą niewidomą, dopiero przed chwilą otrzymałam bilet i nie wiem, którą klasą mam lecieć. Mężczyzna ten przyjrzał się prawdopodobnie biletowi i zapytał: „Czy potrafisz chodzić?”. Odparłam: „Tak, naturalnie. Potrzebuję tylko pomocy przewodnika”. Wszystko skończyło się dobrze, nie zostawiono mnie na lotnisku, doleciałam szczęśliwie do Polski, ale sytuacja ta świadczy o niewiedzy na temat ludzi niepełnosprawnych, a w tym wypadku funkcjonowania niewidomych.

Z kolei jakiś czas temu spotkała mnie innego rodzaju sytuacja. Jechałam z koleżanką taksówką na dworzec w Bydgoszczy. Byłyśmy umówione na holu głównym koło choinki, przy której mieli na nas czekać pracownicy ochrony, mający pomóc nam w dojściu na peron. Taksówkarz, wiedząc o naszym planie, po skasowaniu należności za kurs powiedział, że musi pokazać nam, jak dojść do owej choinki, abyśmy byli w stanie trafić do niej same z dworcowego baru, gdy będzie to konieczne. Słyszmy z laskami, a on pokazywał nam, jak dojść do tego miejsca, informując co chwilę, w którą stronę skręcamy, co mijamy itd. Niezwykle ujęło mnie jego zachowanie, gdyż nie dostrzegłam w nim żadnej litości, skrępowania czy przymusu. Zwyczajnie chciał on pokazać nam ten krótki odcinek – było to dla niego czymś normalnym, oczywistym. Chciałabym, aby właśnie tak wyglądały moje relacje z ludźmi na wszystkich polach współdziałania i współistnienia.

Kolejnym rodzajem współpracy, o którym chciałabym tu opowiedzieć, były moje relacje na uczelni, podczas studiów, a dokładnie kontakty z ludźmi z roku i wykładowcami. Muszę przyznać, że generalnie przebiegały one bez zarzutów. Było mi szczególnie miło, gdy osoby, które nie miały dotąd kontaktów z osobami niewidomymi, zwyczajnie pytały, w jaki sposób mogą ze mną efektywnie współpracować. Na drugim roku studiów pewien Brytyjczyk, który prowadził zajęcia z konwersacji, podszedł do mnie i po prostu zapytał: „Asia, jak mogę Ci pomóc?”. Porozmawialiśmy wtedy o tym, czego potrzebuję, jaka forma materiałów będzie dla mnie najbardziej przystępna itd. Ucieszyło mnie to, że człowiek ten podszedł do mnie normalnie i zapytał o konieczne do uzgodnienia sprawy, przez co nasza współpraca do końca układała się bardzo pomyślnie.

Nie zawsze rzecz jasna było tak różowo. Na początku drugiego roku studiów licencjackich podczas egzaminu poprawkowego z jednego z przedmiotów natrafiłam na negatywnie usposobionego do mnie wykładowcę. Podczas trwania egzaminu człowiek ten stwierdził, że owszem uczyć się i wkładać dużo

wysiłku w moją pracę, jednak nie wyobraża on sobie mojej osoby kończącej studia i piszącej pracę licencjacką. Nie chcę pisać o dalszych szczegółach tej relacji, ważniejsze jest tu bowiem to, że studia skończyłam bez większych problemów. Rok później mężczyzna ten zapytał mnie na korytarzu, czy przypadkiem nie powtarzam roku. Nie powtarzałam. Zamiast tego pobierałam za to stypendium naukowe. Na szczęście udało się przezwyciężyć tę sytuację i dziś, po latach, mogę zaliczyć ją co najwyżej do zbioru negatywnych życiowych doświadczeń.

Niezwykle ważnym i ciekawym doświadczeniem współpracy z innymi ludźmi był dla mnie wyjazd na jedenastomiesięczne stypendium do Indii. Twórcą projektu, w ramach którego otrzymałam stypendium, była organizacja *Braille without Borders*, której założycielka stworzyła wówczas w stanie Kerala na południu Indii instytut zwany *International Institute for Social Entrepreneurs*¹⁸. Czynnikiem kształtującym współpracę między poszczególnymi uczestnikami projektu było nie tyle niewiedzenie większości z nas, ale różnice kulturowe między nami. W trakcie pierwszego miesiąca pobytu naszym zadaniem było ułożenie swego rodzaju statutu, sposobu prawidłowego komunikowania się i odnoszenia się do siebie, aby jako grupa z szacunkiem i zrozumieniem współpracować ze sobą przez jedenaście miesięcy. Nim ustaliliśmy wszystkie reguły działania i postępowania, często dochodziło między nami do słownych przepychanek, niemiłego przerywania, prób głośnego eksponowania swoich racji bez dania możliwości wypowiedzenia się innym. Postawę taką prezentowali głównie mężczyźni, którzy nie rozumieli, że w danym momencie mówi ktoś inny od nich – często dotyczyło to kobiet – i że oni także będą mieli za chwilę możliwość wypowiedzi. Mówiąc o różnicach kulturowych, przypominam sobie również dzień mojego dyżuru w kuchni, podczas którego do osób niewidomych w mojej grupie należało nakrywanie do stołu. Gdy w trakcie tej pracy po kolei rozkładałam sztućce na stole, jeden z kolegów siedzący w jego dalszej części nagle poprosił mnie o widelec. Odparłam, że podam mu go, jak tylko do niego dojdę, gdyż byłam na początku stołu i nakrywałam po kolei. Usłyszawszy to, chłopak bardzo się unióś, twierdząc, że musi dostać go teraz. Odparłam, że musi poczekać, gdyż nie jestem jego służącą. Dopiero później koleżanki z Afryki wyjaśniły mi, że kiedy mężczyzna w ich krajach zwraca się o cokolwiek do kobiety, zwykle natychmiast to otrzymuje. Pokazuje to, że różnice kulturowe w mojej relacji z kolegą z Gambii były bardzo widoczne. Co ciekawe, dla każdej ze stron postawa, którą prezentowaliśmy, była normalna. Jak widać, zwyczaje, wzorce zachowań czy nawyki bardzo wpływają na nasze relacje i współpracę z innymi.

Korzystając z okazji, chciałabym jeszcze napisać kilka słów o moich relacjach z pracownikami wszelkiego rodzaju zakładów opieki zdrowotnej. Mam wrażenie, że ich pracownicy uznają często osobę niewidomą za nieobecną lub nie do końca myślącą. Przejawia się to w zadawaniu pytań, które dotyczą mojego zdrowia, osobie towarzyszącej mi podczas wizyty: „Poproszę numer pesel córki”; „Ile córka ma lat?” itp. Ostatnio zdołałam to zmienić, gdy pani w rejestracji sądziła zapewne, że nie mogę sama wypowiedzieć się we własnym imieniu, bo nie pozwala mi na to brak wzroku – przecież nie patrzyłyśmy na siebie. . .

¹⁸» Strona internetowa fundacji: www.braillewithoutborders.org (20.05.2013).

Inna sytuacja, jaka mnie często spotyka, łączy się z tym, że lekarz po wypisaniu recepty nie chce mi jej wręczyć, lecz oddaje ją przebywającej ze mną osobie widzącej. Staram się zrozumieć to, że obie strony porozumiewają się wzrokiem, ale to przecież mnie dotyczy cała sprawa i recepta należy do mnie.

Opisane powyżej przykłady współpracy i budowania wzajemnych relacji wynikają z moich życiowych doświadczeń – zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. Moim celem nie było narzekanie, ani też przedstawianie naszej sytuacji w samych superlatywach. Powracając do zaproponowanej na wstępie metafory tandemu, twierdzę, że to właśnie od obu stron interakcji zależy, jakie międzyludzkie stosunki wytworzą się między nami i jak będą one przebiegać. Nie twierdzę, że jest łatwo. Często trudno dogadać się z ludźmi, z którymi się stykam, próbując wypracować jakieś porozumienie. Czasami też takie porozumienie okazuje się niemożliwe. Z drugiej strony, spotykam także ludzi, z którymi współpraca idzie jak z płatka. Jestem pewna, że ciekawe będzie spojrzeć na te rozważania za kilka lat i dodać do nich kilka nowych opowieści i doświadczeń. Zastanawiam się, czy dane mi będzie pozostać optymistką, czy mój stosunek do ludzi i relacji z nimi stanie się bardziej negatywny.

Wizualność

Sandra Tworkowska: Widzenie jest dla mnie czymś zupełnie innym niż dla przeciętnego człowieka. Nie są dla mnie ważne pewne rzeczy, które dla innych stanowią kluczowe wskazówki w orientowaniu się w świecie i pośród ludzi, natomiast inne, które przez ludzi widzących są zwykle niezauważane, dla mnie stanowią wielką wartość. Nie sposób nie wspomnieć, że wiele elementów świata wizualnego nie istnieje dla mnie w ogóle albo istnieje w niewielkim stopniu. Czasem przypadek sprawia, że po długim czasie dowiaduję się o jakimś elemencie przestrzeni, z którą mam na co dzień do czynienia.

Świat pod moimi palcami przemyka niezwykle szybko. Wyczuwam jedynie jego detale i rzadko mogę swoim widzeniem objąć całość. Bo czy można dotknąć całego budynku, samochodu, nawet zwykłego drzewa, tak po prostu za jednym razem, podobnie jak widzący ludzie obejmują wzrokiem daną rzecz? Nie mówię tu nawet o ogarnięciu całości przestrzeni, która składa się dla mnie z detali, łączonych przeze mnie w wyobraźni. Przestrzeń miasta to mnóstwo dźwięków i zapachów. Potrzebuję chwili, by je zidentyfikować. Lubię usłyszeć każdy dźwięk z osobna, skupiając na nim swoją uwagę. Muszę wiedzieć, skąd dobiega, jaką ma intensywność i co dla mnie znaczy. To ważne podczas poruszania się. Mogę też przejść obok sklepu, samochodu, innego człowieka, nie wiedząc nawet, że on tam jest. Mnóstwo czasu zajęłoby mi dokładne zbadanie przestrzeni miejskiej, w której się poruszam. Wczoraj na przykład mój pies przewodnik wyprowadził mnie na drugi, inny niż zazwyczaj skraj chodnika i wtedy dowiedziałam się, że chodnik, którym idę niemal każdego dnia na przystanek, jest dość szeroki i obstawiony samochodami, przez które musiałam się przeciskać. Zwykle pies prowadzi mnie prawidłowo, wybierając drogę, na której nie ma samochodów, dlatego też do tej pory wydawało mi się, że chodnik jest bardzo wąski. Wolę na wszelki wypadek myśleć tak o wszelkich chodnikach, by być w gotowości do wciskania się między samochód a człowieka idącego z naprzeciwka.

Kolejnym przykładem wizualnej sfery, której przez długi czas nie byłam świadoma, są reklamy. Słyszałam, że w miejskiej przestrzeni jest ich dużo, poprosiłam więc znajomych, by podczas przechadzki mówili mi, gdzie jest jakaś reklama, nieistotne w jakiej formie. Po dwóch spacerach w centrum dałam sobie z tym spokój i kategorycznie zabroniłam mówić mi o reklamach. Aby naprawdę doświadczyć zjawiska obreklamowania miasta, musiałabym znaleźć się w tunelu, w którym z każdej strony dobiegałyby głosy: „weź to” „kup mnie”. Widzącym ludziom też przydałby się pewnie taki tunel, by zwrócić ich uwagę na to, jakie morze nachalności ich otacza. Chyba że w ogóle źle to pojmuję, a reklamy nie są natrętne... Pamiętam, że nieopodal dworca kolega doprowadził mnie do miejsca, gdzie plakaty reklamowe wisiały grubą warstwą jeden na drugim. Byłam, piszę całkiem szczerze, przerażona. Dlaczego nikt się tym nie zajmie, nie pozdiera, tylko przykleja reklamę na reklamie? I nikomu to nie przeszkadza?

Myślę również, że jestem wielkim dziwakiem, szczególnie, kiedy idę sama po ulicy. Rozmawiam wtedy ze sobą lub z psem, nucę pod nosem, zachowuję się często tak, jakby mnie nikt nie widział. Niby świadomie wiem, że jestem spostrzegana, ale zapominam o tym, sama nie widząc ludzi. Często milknę, gdy ktoś przechodzi tuż obok mnie, ale wtedy jest już chyba za późno. Kiedyś bardzo zdziwiło mnie stwierdzenie pana, który zdecydował się do mnie podejść i mi pomóc, mówiąc przy tym: „Ja cię tu widuję prawie codziennie”. Wydało mi się to bardzo dziwne, jak on może mnie codziennie widywać, skoro ja go słyszę pierwszy raz? Ile osób tak mnie „widuje” każdego dnia, nie podchodząc do mnie? I kim są ci ludzie? W jakim są wieku, jaki mają głos, sposób wystawiania się, jak chodzą i co o mnie sobie myślą?

Nie dotykam ludzkich twarzy. Ten element, do którego ludzie przywiązują tak dużą wartość, nie znaczy dla mnie nic. Wolę wiedzieć o człowieku to, co ma do powiedzenia i jaki ma głos, jak się wystawia, czy ma wadę wymowy i czym pachnie. Od razu to spostrzegam. Drażni mnie, gdy na filmach osoba niewidoma dotyka ludzkich twarzy i dzięki temu wie, jak ktoś wygląda. Być może zostało to wymyślone przez kogoś, kto widzi i kto przełożył w uproszczony sposób percepcję własnego świata na świat osoby niewidomej. *Co się liczy na pierwszy rzut oka? Figura, twarz. Aha, to niech niewidomy pomaca twarz i wszystko będzie jasne.* Każdy powtarza ten stereotyp jak startą płytę. Nie spotkałam się w filmach czy książkach z niewidomym bohaterem z bardzo wyczulonym węchem lub słuchem, ale nie chodzi mi tu o słuch muzyczny. Słuch muzyczny to kolejny stereotyp, któremu przeczę. Chodzi tu raczej o wyczuwanie na ludzki głos, na zawarte w nim emocje, sposób działania, inteligencję. Myślę, że wśród niewidomych osób są preferencje, jeśli chodzi o odbieranie świata – jedni wolą dotyk, inni słuch, a jeszcze inni węch. Wracając jednak do niewidomego filmowego czy literackiego bohatera, najbardziej ucieszyłby mnie zwyczajny, pospolity człowiek. Kim jest osoba niewidoma w przekazach medialnych, wyzuta ze swoich nadzwyczajnych zdolności? Ile osób w rzeczywistości owe zdolności posiada?

Nie lubię dotykać czegoś, co jest przedstawione jedynie w dwóch wymiarach. Powoduje to sporo zamieszania, bo mój świat jest trójwymiarowy. Nie maluję i nie oglądam zdjęć. Ale niech ktoś tylko posłucha ze mną słuchowiska. Usłyszysz przestrzeń, doceni czystość i naturalność odgłosów, postara się ocenić odległości między bohaterami, prześledzić uchem wszelki ruch.

Nie mogę pominąć tu kwestii zapachów. To cały osobny świat. Każda rzecz, człowiek, przestrzeń ubrana jest w zapach. Czasem wchodzę do sklepu z ubraniami i już wiem, od progu, że niczego nie kupię, bo źle tam pachnie. Czuję też wielki niepokój w perfumeriach. Mieszanina uderzających w nos zapachów drażni mnie, wywołując jednocześnie stan podniecenia. Chciałoby się bowiem nosem wyłowić każdy zapach z osobna, zidentyfikować go i rozkoszować się, o ile to zapach, który lubię. Moje ulubione to: zapach wanilii, piżma, cynamonu, świeżo parzonej kawy, jaśminu, świerku. Każdy z nich działa na mnie w inny sposób. Świerk uspokaja, wanilia powoduje, że czuję się zwiewna, zapach kawy napędza mnie do działania. Sam tylko zapach.

Sądzę, że przy okazji tematu wizualności warto poruszyć również kwestię pisanych przeze mnie opowiadań. Ich bohaterowie są zwykle osobami widzącymi, co nastęrcza mi trochę problemów. Przede wszystkim odbierają oni świat tak, jak ja nigdy tego nie robiłam, ponieważ doświadczenie braku wzroku towarzyszy mi, odkąd pamiętam. Chcąc być wiarygodną narratorką, posługuję się zasłyszczanymi schematami opisywania wyglądu postaci oraz otoczenia, w którym się znajdują. Nie zawsze do końca rozumiem to, o czym sama piszę, co jest poniekąd zabawne. Opisywanie przez inne osoby tego, co znajduje się dookoła nas oraz tego, jak ludzie chodzą ubrani i jakie to sprawia wrażenie, jest dla mnie bardzo pomocne. Mam znajomego, który potrafi opisywać wszystko z najdrobniejszymi detalami. Zawsze zauważy coś, co jest interesujące. Przeciętny człowiek pewnie by to ominął, ale każdy spacer z nim jest fascynującym odkrywaniem nieznannej mi rzeczywistości. Potrafi on dostrzec nietypowy kształt liścia w parku, wyczuwalny napis w stylu gotyckim, dom z nietypowym dachem. Najważniejsze, że oboje dobrze się przy tym bawimy. Szkoda tylko, że nie zwraca on większej uwagi na ubiór ludzi, ale od czego są zawsze pomocne koleżanki? Wszelkie opisy wyglądu tego, co mnie otacza, bardzo wzbogacają mój zasób wiedzy o wizualnym świecie, co z kolei, mam nadzieję, przekłada się na pełniejsze i bardziej odzwierciedlające rzeczywistość pejzaże przedstawiane w moich opowiadaniach.

Zauważyłam też, że w moich opowiadaniach najchętniej opisuję wyraz twarzy poprzez zawarte w oczach emocje. Nawiasem mówiąc, o emocjach opowiada mi się najłatwiej. Nie mam jednak pojęcia, jak to jest i co to dokładnie znaczy, że ktoś ma w oczach uwielbienie dla drugiej osoby, oddanie, zgrozę, smutek, upór, radość. Myślę też, że wzajemne patrzenie sobie w oczy dwojga ludzi musi być całkiem magiczną sprawą. Ale dlaczego?

Na zakończenie chciałabym podzielić się jeszcze jedną myślą. Pomimo że świat z wyłączeniem głównego zmysłu jest dla mnie często nieczytelny i stanowi niejednokrotnie twardy orzech do zgryzienia, lubię tę swoją wyjątkowość, dzięki której mogę się dzielić swoimi, niezwykłymi dla zwykłych, przeżyciami. To moja nagroda za trud i wysiłek w zmierzaniu się ze światem dedykowanym głównie wzrokowi.

* * *

Joanna Zdobyłak: Podobno około 90% bodźców z otoczenia odbieranych jest przez człowieka poprzez wzrok¹⁹. Nie dziwię się zatem, że niektóre osoby widzące uważają niewidzenie za najgorszy ro-

¹⁹ Tadeusz Majewski podaje za Jacobem Rothschildem, iż „udział wzroku w całkowitym procesie percepcji u osób nie wykazujących uszkodzeń narządów zmysłów bywa oceniany różnie, na ogół jednak ocenia się go na 84–90%”. T. Majewski, *Psychologia niewidomych i niedowidzących*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1983, s. 11.

dziej niepełnosprawności. Przyznam, że gdy sama dowiedziałam się o tym twierdzeniu, zaczęłam głębiej zastanawiać się nad moją percepcją tego, co widzialne, a także zadawać sobie pytania o to, czy nie mając zmysłu wzroku, naprawdę tak wiele tracę. Kiedy o tym myślę, dochodzę do wniosku, że nie jest jednak najgorzej, skoro wraz z postępem nowoczesnych technologii czy powolnym, ale stałym rozwojem idei dostosowywania do naszych potrzeb różnych elementów świata, możemy coraz częściej „ogłądać” dobra kultury i sztuki. Ale po kolei.

Nie widząc od wczesnego dzieciństwa, w dużej mierze świat poznawałam poprzez dotyk i słuch. Kiedy byłam mała, w ramach nauki dawano mi do ręki różne przedmioty, mówiąc, czym one są, oraz objaśniając, do czego służą. Ogromną rolę odgrywał w tym procesie język i komunikacja. Podobno mówiłam płynnie już w wieku półtora roku, co można połączyć z tym, że mówiono do mnie więcej niż do widzących dzieci, rekompensując w ten sposób brak bodźców wizualnych. Pamiętam, że lubiłam dotykać pewnych przedmiotów, innych zaś unikałam. Do dziś na przykład nie lubię lepić w glinie, plastelinie etc., przez co – jak podejrzewam – tyflopedagodzy²⁰ orzekliby w moim przypadku brak sprawności manualnej. . . Uwielbiam za to dotykać głów i twarzy malutkich dzieci. Włosy niemowlaka w dotyku przypominają mi plusz albo zamsz. Jako dziecko uczyłam się dotykać różnych rzeczy prawidłowo, to znaczy od góry do dołu, aby w pełni zgłębić ich kształt, różnice faktur i inne szczegóły. Pamiętam, że w czasach mojego dzieciństwa nie zawsze pozwalano dotykać w muzeach tego, co było w nich eksponowane. Przychodzi tu wspomnienie pewnego incydentu w ogrodzie w Wilanowie, w którym byliśmy w ramach szkolnej wycieczki. Znajdowały się tam rzeźby przedstawiające postaci mężczyzn, jak ich Pan Bóg stworzył, w tym figury amorków. Chciałam dotknąć jedną z nich, czyniąc to w skupieniu, gdy nagle przejęty rolę strażnik podszedł do wychowawczynie, krzycząc: „Pani stąd odejście! Ona jeszcze to wyrwie!”. Innym razem nie pozwolono mi dotykać rzeźbionych okuć, z powodu ich złocen. Po dłuższym czasie udało mi się ubłagać kustosa, jednak nie było to łatwe zadanie.

Jako dziecko sądziłam często, że dotykanie różnych przedmiotów, a czasem nawet ludzi jest rzeczą oczywistą i nie powinno nikogo dziwić. Nie zapomnę organizowanych we wrocławskim Ośrodku dla Niewidomych wycieczek do Teatru Lalek czy operetki. Bardzo często po spektaklu mieliśmy możliwość wejścia za kulisy i pooglądania strojów oraz rekwizytów. Pamiętam także, jak często siedząc w pierwszym rzędzie blisko sceny, podczas trwania sztuki wyciągałam ręce i próbowałam dotknąć rąbka stroju – falbanę sukienki lub pióro. Czasem aktorzy przysiadali na schodach sceny i wtedy udawało się złapać to albo owo.

Bez wahania dotykałam także rzeczy leżących na regałach bądź wiszących na wieszakach w sklepach. Teraz ułatwiają to galerie handlowe, w których nikt nie robi z tego powodu problemu. Z jedzeniem ryzykuję już mniej, ale przyznam, że nadal mi się zdarza. Chcąc coś zobaczyć, zwyczajnie starałam się po to

²⁰ Tyflopedagogika stanowi dział pedagogiki specjalnej zajmujący się m.in. edukacją i rehabilitacją osób niewidomych i słabowidzących.

sięgać. Kiedyś przyszedł do nas do szkoły policjant na pogadankę. Zapytałam, czy jest w mundurze. Usłyszaawszy odpowiedź twierdzącą, spytałam, czy mogę go w tym mundurze dotknąć. Nie miał nic przeciwko.

W moim poznawaniu świata nie wszystko rzecz jasna dało się zobaczyć dotykem. Wiedzy o wielu rzeczach i zjawiskach – także wizualnych – od początku dostarczało mi radio. Przyznam, że nie byłabym w stanie funkcjonować bez tego medium. Wychowałam się na wieczornych audycjach dla dzieci, czytanych tam książkach oraz programach o tym, co dzieje się na świecie. Słuchając słuchowisk i wyobrażając sobie występujące w nich postaci, miałam dużą dozę autonomii i mogłam samodzielnie kreować w wyobraźni ich wygląd. Dużą rolę odgrywały tu wszelkie dźwięki – szum wiatru, morza czy wodospadu dawał niesamowite odczucia. Radio to także ogromna gama głosów poszczególnych aktorów oraz lektorów – głosów zarówno magnetyzujących, przyciągających uwagę, kojących, jak i nieciekawych, niemiłych w brzmieniu.

Jeżeli idzie o telewizję, towarzyszyła mi ona od zawsze, ale nie w takim stopniu jak radio. Przyznam, że najlepiej koncentruję się na emitowanych programach, słuchając tyłem do odbiornika. Oglądając niektóre filmy czy seriale, nie lubię, gdy inni rozmawiają. Nie pozwala mi to wychwycić wszystkiego z słuchanego tekstu. Niektóre seriale ogląda się bardzo trudno, ponieważ wiele scen zagłuszanych jest muzyką, a z dialogów między bohaterami nie zawsze wynika to, co dzieje się na ekranie.

Kiedy mowa o filmach czy programach telewizyjnych, należy powiedzieć, że ostatnie lata przyniosły nam w tej dziedzinie znaczące udogodnienie zwane audiodeskrypcją. Najkrócej mówiąc, jest to czytany przez dodatkowego lektora opis wszystkiego, co widać na ekranie, a co nie jest dostępne osobom nieposługującym się wzrokiem. Opisywana jest zatem akcja, wygląd zewnętrzny czy stroje bohaterów, a także ich mimika i gesty. Jednym słowem wszystko to, czego nie sposób wychwycić z dialogów czy dźwięków tła. To zjawisko stosunkowo nowe w naszym kraju, jednak stopniowo oprócz udostępnienia filmów dokonuje się także audiodeskrypcji wielu wystaw i zabytków, na przykład Panoramy Racławickiej czy wystawy Polskiej Sztuki Współczesnej w Muzeum Narodowym we Wrocławiu. Przyznam, że moje pierwsze doświadczenia z audiodeskrypcją były dość trudne, a to dlatego, że ciężko było mi skupić się nagle na tylu wizualnych szczegółach, którymi zwykle nie zaprzątałam sobie głowy. Miałam wrażenie, jakby mój mózg nie nadążał za dialogami i wizualnymi opisami – zwyczajnie szybko się męczyłam. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, iż jedna z zasad audiodeskrypcji nakazuje, by osoba czytająca opis dla niewidomych widzów nie wyraża swojego własnego punktu widzenia i opinii na temat stroju czy wyglądu zewnętrznego bohatera. Opisuje jedynie sytuację, akcję, w której osoba niewidoma musi się odnaleźć, wyciągnąć wnioski i wyrobić opinię. Oglądając na przykład, *W ciemności* Agnieszki Holland, z trudem przyjmowałam opisy scen batalistycznych, mordów. W przeszłości dźwięki musiały mi wystarczyć i w przypadku tego typu filmów wystarczały w zupełności. Nie sądziłam jednak, że tak bardzo spodobały mi się opisy tańca. Po mistrzowsku zrobiona jest audiodeskrypcja tanga w *Zapachu kobiety* czy tańce w *Skrzypku na dachu*. Muzyka wraz ze słownym opisem układów tanecznych tworzy niesamowitą kombinację i podoba mi się jak diabli!

Kiedy oglądałam filmy w dzieciństwie, często w snach wyobrażałam sobie, jak wyglądają ich bohaterowie. W snach rzecz jasna nie widzę, gdyż nie znam tego uczucia. Mogłam za to współistnieć z poszczególnymi bohaterami, dotykać ich i przeżywać oglądane wcześniej sceny. Tak wyglądały moje próby wniknięcia w akcję oglądanych filmów. Teraz po części mogę to robić dzięki audiodeskrypcji, która bez wątplenia wzbogaca wiedzę o świecie i pozwala zobaczyć to, co nienamacalne.

Pozostając jeszcze na moment przy kwestii audiodeskrypcji, przyznam, że z trudem słucha mi się opisów obrazów i innych dzieł sztuki. Nie znam kolorów, więc nie bardzo wiem, „z czym to się je”. Jakiś czas temu brałam udział w wykładzie prowadzonym w jednym z muzeów. Tematem wystąpienia była sztuka romantyzmu, zaś w jego ramach omawiany był m.in. właściwy tej epoce styl w architekturze. Wstyd się przyznać, ale nic z tego nie zapamiętałam i wynudziłam się śmiertelnie. Zdaję sobie sprawę, że jestem uboższa o wiele doznań z tytułu braku wzroku, jednak mimo wszystko wierzę, że możliwość dotykowego oglądania rzeźb czy innych zabytkowych przedmiotów w połączeniu z audiodeskrypcją pomoże mi w większym stopniu zintegrować się z wizualną częścią świata.

Na zakończenie warto wskazać inną ważną kwestię związaną z rozumieniem przez osoby niewidome wizualnych elementów rzeczywistości. Otóż, jako że to, co widzialne, odbieramy dotykiem bądź słuchem, wiele osób widzących z mojego otoczenia waha się, czy w stosunku do ludzi niewidomych używać wyrażen typu „zobacz”, „popatrz”, bojąc się, że może to nas urazić. Opinie na ten temat są różne. Ocenę oraz odczucie takich sytuacji zależą od danej osoby niewidomej, jej doświadczeń i stosunku do swojego położenia. Mnie osobiście stwierdzenie „zobacz” czy pytanie „widzisz?” w niczym nie przeszkadza. Pamiętam jednak sytuację, gdy wchodząc kiedyś do klasy, w której grał telewizor, zapytałam nauczyciela, co będziemy oglądać. Moja widząca koleżanka obruszyła się na to, stwierdzając: „Ty nie będziesz oglądać, ty będziesz słuchać”. Czy to ma znaczenie, jak będę to robić? Umawiając się na spotkanie, mówię „do zobaczenia”, a nie „do usłyszenia”. Postrzegam to jako coś normalnego, chociaż wiem, że niektórzy niewidomi mogliby poczuć się urażeni, gdyż odnoszą tego typu słowa do fizycznego zjawiska widzenia, które nie jest im dostępne. Ilu ludzi, tyle opinii.

* * *

Kamil Pietrowiak: Widzę.

Zaskakuje mnie trudność przełamania OCZYwistości tego prostego stwierdzenia. Z drugiej strony zatrwające wydają się jego rozwinięcia, charakteryzujące w pewnym stopniu świat, z którego pochodzę: widzę, więc jestem; jestem widziany, więc jestem. Mając w świadomości tezę W.J.T. Mitchella, iż „zwrot obrazowy” stanowi pewien, używany od starożytności, trop retoryczny²¹, w związku z czym „rzekoma «hegemonia tego, co widzialne» w naszych czasach (albo w nieustannie przesuwanej w czasie

²¹ W.J.T. Mitchell, *Pokazać widzenie*, tłum. Ł. Zaremba, [w:] I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba (oprac.), *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo UW, 2012, s. 61.

«nowoczesności» czy też w równie płynnych granicach «Zachodu») jest pewną fantazją [...]»²², chciałbym w skrócie przybliżyć źródła – bądź co bądź – odczuwanej i doświadczanej przeze mnie (przez nas?) dominacji widzenia w procesie poznawania świata.

Wyraźne uprzywilejowanie zmysłu wzroku w kulturze europejskiej, czy szerzej: zachodniej, o którym pisze wielu autorów²³, wynika między innymi z właściwych mu funkcji, ważnych zarówno dla gatunku ludzkiego, jak i dla poszczególnych jednostek. Jak wskazuje Edward T. Hall, oczy umożliwiają człowiekowi

rozpoznawanie na odległość pożywienia, fizycznego stanu rozmaitych rzeczy, znajomych ludzi; porusza się w każdym terenie z unikaniem przeszkód i niebezpieczeństw; sporządzanie narzędzi, obsługawanie siebie i innych, ocenianie demonstrowanej przez kogoś postawy oraz zdobywanie informacji o cudzych stanach emocjonalnych²⁴.

Równie istotna jest rola, jaką widzeniu przypisuje się w związku z nawiązywaniem oraz podtrzymywaniem bezpośrednich interakcji z innymi ludźmi. Tak pisze o tym Georg Simmel:

Pośród wszystkich organów zmysłowych bardzo szczególną funkcję socjologiczną pełni oko: patrzenie na siebie ustanawia związek i wzajemne oddziaływanie między jednostkami. Jest to może najbardziej bezpośredni i czysty rodzaj wzajemnego oddziaływania, jaki w ogóle istnieje [...]. Cała siła i subtelność tego związku zasadza się na najkrótszej, prostej linii kontaktu wzrokowego, a każde odstępstwo, najlżejsze odwrócenie oczu w bok, całkowicie niszczy jego wyjątkowość [...]. Intymność tej relacji wynika stąd, że skierowane na kogoś, postrzegające go spojrzenie samo jest pełne wyrazu, wyraża mianowicie nasz sposób widzenia tego kogoś. Spojrzenie, którym ogarniamy innego, odśladania nas samych; podmiot stara się poznać przedmiot, ale tym samym zdradza się wobec niego. [...] Spojrzenie komuś w oczy pomaga nie tylko mnie poznać tego drugiego, ale także jemu – poznać mnie; linia przebiegająca między dwoma parami oczu jest dobrym przewodnikiem osobowości, nastrojów, impulsów w obie strony²⁵.

Kulturową władzę widzenia, patrzenia, spoglądania, przyglądania się, zerkania, oglądania, wyglądan... potwierdza i reprodukuje masowość i różnorodność postrzeganych każdego dnia obrazów,

²²» Tamże, s. 62.

²³» Zob. np. Z. Libera, *Etnografia zmysłów*, „Literatura Ludowa” 2002, nr 1, s. 41–44; M. McLuhan, *Przestrzeń wizualna i akustyczna*, [w:] C. Cox, D. Warner (red.), *Kultura dźwięku. Teksty o muzyce nowoczesnej*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2010, s. 95–101; J. Pallasmaa, *Krajobrazy zmysłów. Dotykanie świata przez architekturę*, „Autoportret” 2011, nr 2 (23), s. 7; R. Sendyka, *Antropologia zmysłów*, „Autoportret” 2011, nr 2 (23), s. 23–24; P. Sztompka, *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*, Warszawa: PWN, 2005, s. 11–23; W. Welsch, *Na drodze do kultury słyszenia?*, tłum. K. Wilkoszewska [w:] E. Wilk (red.), *Przemoc ikoniczna czy „nowa widzialność”*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2001, s. 56–65.

²⁴» E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa: Wydawnictwo Literackie MUZA, 2009, s. 97–98.

²⁵» G. Simmel, *Socjologia zmysłów*, [w:] tenże, *Most i drzwi: wybór esejów*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006, s. 188–190.

widowisk, wizerunków. Codzienne doświadczanie natłoku bodźców wizualnych, których ilość, jeśli wierzyć Renate Walthes, w ciągu ostatnich stu lat wzrosła mniej więcej siedmiusetkrotnie²⁶, „prowadzi – wedle słów Sławomira Magali – do ukształtowania się nowych form percepcji i wrażliwości, nowej «składni» myślenia i postrzegania świata”, a także „nałogu konsumpcji obrazów”²⁷.

Wszystko to może doprowadzić do przekonania, iż wzrok umożliwia człowiekowi bezpośrednie poznanie rzeczywistości, dostarcza widzącemu jej wierne odbicie, pozwalając na formułowanie obiektywnych spostrzeżeń. Nie dziwi zatem, że – jak pisze Hall – „łatwiej nam przychodzi zaakceptować teorię, że mówienie i rozumienie jest procesem syntetycznym, niż przyjąć, że widzenie ma ten sam charakter; w mniejszym bowiem stopniu zdajemy sobie sprawę z aktywności widzenia niż z aktywności mówienia. Nikt nie sądzi, że musi się nauczyć tego, jak «widzieć»”²⁸. Widzenie jawi się tutaj jako dane, nie zaś za-dane, jako poprzedzające myśl i interpretację, nie zaś będące ich wynikiem, jako naturalne, nie zaś uwarunkowane kulturowo i społecznie.

Co ciekawe, podobne założenia kryją się w pracach niektórych polskich tyflopsychologów czy pedagogów specjalnych. Jak czytamy w podręczniku Janiny Doroszewskiej,

konieczność istnienia struktur surogatowych [wyobrażeń zastępczych, które odnoszą się do zjawisk świata wizualnego – K. P.] u niewidomych jest dowodem pewnej niższości warunków i świadectwem tego, że nie żyją oni całkowicie w świecie rzeczywistym, lecz że poruszają się w świecie analogii. Wobec tego jednak, że świat rzeczywisty jest dla nich dostępny w słabszym stopniu niż dla widzących, powstawanie struktur surogatowych prowadzi do lepszego zrozumienia świata²⁹.

Również Tadeusz Majewski, autor wielu publikacji na temat osób niewidomych i słabowidzących, bez wahania stawia tezę o przekazywaniu przez zmysł wzroku najwierniejszego odzwierciedlenia otaczającej rzeczywistości³⁰, pytając w pewnym miejscu: „Czy treść [wyobrażeń] oparta na danych pozawizualnych jest adekwatna do rzeczywistości, to znaczy odpowiada obiektywnie istniejącym przedmiotom?”³¹.

Podobne opinie funkcjonują także w potocznych przekonaniach wielu ludzi, w tym głównie tych, którzy nie mają kontaktu z osobami niewidomymi i którzy w związku z tym swe poglądy opierają na przypuszczeniach, wyobrażeniach, stereotypach³². Jak uważa niewidoma pisarka, Georgina Kleege,

²⁶» R. Walthes, *Tyflopedagogika*, tłum. J. Mink, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2007, s. 16.

²⁷» S. Magala, *Szkola widzenia czyli Świat w subiektywnie aparatu fotograficznego*, Wrocław: Akademia Sztuk Pięknych, 2000, s. 14.

²⁸» E.T. Hall, dz. cyt., s. 102.

²⁹» J. Doroszewska, *Pedagogika specjalna. T. 2, Podstawowe problemy teorii i praktyki rewalidacji poszczególnych odchyleń od normy*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1989, s. 225.

³⁰» T. Majewski, dz. cyt., s. 12.

³¹» Tamże, s. 107.

³²» Kwestia wzajemnego wpływu tez głoszonych przez specjalistów i panujących powszechnie przekonań na temat osób niewidomych musi pozostać w tym miejscu otwarta.

w myśleniu ludzi widzenie i wiedza są często ze sobą połączone, stąd też ślepotą jest pojmowana jako opozycja wiedzy, stan niewiedzy. Ludzie mówią o utracie wzroku, nigdy o zyskaniu ślepoty. Z tego powodu, niewidomi są postrzegani jako odcięci od rzeczywistości, oderwani, zagubieni. O ile zakłada się, że możemy używać naszych pozostałych zmysłów do poruszania się i rozpoznawania napotykanых przedmiotów, o tyle nasza wiedza o świecie jest traktowana jako niekompletna, krucha, prowizoryczna – biedna imitacja prawdziwej wiedzy³³.

Znacznie bardziej pouczające byłoby zatem odwrócenie wspominatej relacji rzeczywistość – widzenie i zapytanie o rolę widzenia już nie tyle jako narzędzia odzwierciedlającego to, co realne, ile właśnie mechanizmu utrzymującego nas w pewnym modelu rzeczywistości. Pomocna w tym okazuje się m.in. refleksja dotycząca życia osób niewidomych (a najlepiej także spotkania z nimi), którzy funkcjonują w świecie, języku, architekturze i przestrzeni skonstruowanych przez i dla ludzi widzących³⁴, mogą odślonić kształtowany, a zarazem zasłaniany przez widzenie sposób myślenia o sobie, swoim ciecie, innych ludziach, a także powiedzieć coś ciekawego na temat kategorii użyteczności, wartości estetycznych czy form zarządzania fizycznym otoczeniem³⁵. Już kilka pierwszych nasuwających się pytań zarysowuje możliwe kierunki tego typu rozważań: Jak osoby niewidome podchodzą do pojęcia wyglądu czy wizerunku, odnoszącego się zarówno do nich samych, jak i do innych ludzi? Jak rozumieją oni pojęcie twarzy? Czy twarz drugiej osoby jest dla nich – jak dla ociemniałego Johna M. Hulla – jedynie „miejscem, z którego wychodzi głos”³⁶ czy też nadal stanowi ona centralny, niezbywalny element ludzkiej tożsamości? Jak pojmują oni zjawiska świata wizualnego i w jaki sposób wykorzystują wiedzę na temat wizualności dla własnych potrzeb? W jaki sposób posługują się językiem ufundowanym na pojęciach związanych z widzeniem, nieodnoszącymi się bezpośrednio do ich własnych doświadczeń? Czy fakt, iż widzenie po-brzmiewa w wielu używanych na co dzień słowach i pojęciach, odbierają jako akt symbolicznej przemocy i stałe przypomnienie własnego podporządkowania? Czy też jest to dla nich „normalne”, „naturalne”, niewarte dyskusji?

Potencjalne odpowiedzi na powyższe pytania mogą pomóc, posługując się słowami Mitchella, w „zademonstrowaniu pewnego paradoksu, który można sformułować na wiele sposobów: samo widzenie jest niewidzialne; nie widzimy, czym jest widzenie; gałka oczna nie jest przezroczysta [...], a przez to „uwidocznici widzenie, wystawili je na widok i uczynić dostępnym analizie”³⁷.

³³» G. Kleege, *Blind Faith*, „The Yale Review” 2010, T. 98, nr 3, s. 61.

³⁴» Taż, *Blindness and Visual Culture: An Eyewitness Account*, „Journal of Visual Culture” 2005, T. 4, nr 2, s. 180.

³⁵» Zob. M.E. Monbeck, *The Meaning of Blindness. Attitudes Toward Blindness and Blind People*, Bloomington and London: Indiana University Press, 1975, s. 94–95; R. Mettler, *Blindness and Managing the Environment*, [w:] C.E. Vaughan, *Social and Cultural Perspectives on Blindness. Barriers to Community Integration*, Springfield: Charles C Thomas Publisher, 1998, s. 75.

³⁶» J.M. Hull, *On Sight and Insight. A Journey Into the World of Blindness*, Oxford: Oneworld, 2001, s. 18.

³⁷» W.J.T. Mitchell, dz. cyt., s. 57.

Dostępność / dostosowanie

Joanna Zdobyłak: Pojęcie dostępności jest w moim mniemaniu bardzo szerokie i wieloznaczne, dlatego też postanowiłam, że nie będę podawać tu żadnych podręcznikowych czy słownikowych definicji, lecz skupię się na własnym odbiorze tego zjawiska.

Przez dostępność rozumiem dostosowanie czegoś do moich potrzeb, a także wyrównywanie szans, udogadnianie czegoś, ułatwianie. Na pojęcie to chciałabym w moich rozważaniach spojrzeć dwubiegowo. Z jednej strony, jako osoby niewidome potrzebujemy udogodnień i ułatwień, często są one niezbędne do tego, aby na równi lub przynajmniej w pewnym stopniu egzystować w świecie zdominowanym przez rzeczy wizualne. Z drugiej jednak strony, nie jesteśmy w stanie mieć wszystkiego, co sprawi, że będziemy w pełni samowystarczalni. Nie zawsze w zasięgu ręki znajdują się udogodnienia czy techniczne rozwiązania umożliwiające przekraczanie naszych barier.

Często osoby, które nie mają z niewidomymi nic wspólnego i nie wiedzą o tym, jak żyjemy i funkcjonujemy, są zdania, że wszystko, czego używamy, jest inne i specjalne – specjalnie oznaczone klawiatury do komputera, specjalne urządzenia, które pomagają odnaleźć nam się w domu itd. Wiele jest w tym prawdy, ale często osoby widzące wyolbrzymiają tę kwestię, szufladkując nas w ten sposób. Opowiadając kiedyś dalekiemu znajomemu o moich egzaminach wstępnych na studia, zostałam przez niego zapytana, czy będę studiować na „specjalnym uniwersytecie dla niewidomych”. Nie mam za złe, że mnie o to zapytał – przecież nie musiał mieć wiedzy na ten temat – ale przyznam szczerze, że powiedziałam w duchu: „niedoczekanie twoje”. To samo tyczy się na przykład udziału w różnych konkursach szkolnych czy muzycznych. Wielu uważa, że powinniśmy rywalizować tylko i wyłącznie z osobami niewidomymi. Nie mam nic przeciw występowaniu na konkursach muzycznych dla osób niewidomych, pod warunkiem, że ich poziom jest odpowiednio wysoki, a podstawowym kryterium udziału nie jest brak wzroku, lecz to, co wszyscy sobą reprezentujemy. Uważam jednocześnie, że tam, gdzie jest to możliwe, dobrze jest rywalizować w „zwykłych” konkursach z ludźmi widzącymi.

Kiedy mowa o dedykowanych nam specjalnych urządzeniach, muszę zaznaczyć, że z wielu korzystam i że znaczna część z nich – na przykład, udźwiękowione telefony komórkowe, programy komputerowe do odczytu ekranu, notatniki brajlowskie czy czujniki cieczy – doskonale spełnia swoje zadanie. Niestety, odnoszę jednak wrażenie, że firmy zajmujące się produkcją lub dystrybucją tego typu sprzętu wymyślają wiele rzeczy na wyrost po to, by tylko i wyłącznie zbić na tym pieniądze. Jestem przekonana, że bez wielu urządzeń moglibyśmy się obyć, a także że znacznie korzystniej byłoby ujednolicić poszczególne rozwiązania niż wymyślać ciągle nowe „ułatwienia”. Pozwolę sobie przytoczyć kilka przykładów takich urządzeń oraz podać ich cenę. Czujniki poziomu cieczy kosztują od 45 do 75 zł. Różnica między tańszym i droższym modelem wynika z tego, że ten pierwszy informuje o poziomie cieczy dźwiękiem, ten drugi zaś dźwiękiem i wibracją. Nie jestem do końca przekonana, czy ten drugi byłby w mojej kuchni aż tak niezbędny. ... Inny przykład: dźwiękowy czujnik światła w cenie 259 zł. Nasuwa się tu pytanie, czy np. latarki też są w takiej cenie? I na koniec: znacznik przedmiotów – uwaga – 1050zł. Czy jeśli zgubię

telefon, buta lub portfel, to tak droga zabawka ma mi go odszukiwać? Nie widziałam tego urządzenia, ale raczej bym go nie nabyła.

Często patrząc na to, ile pieniędzy wydaje się na przystosowanie różnych miejsc i przedmiotów do naszych potrzeb, zastanawiam się, czy nie dałoby się jakoś tego wszystkiego ujednolicić, aby można było z przynajmniej niektórych rzeczy korzystać jednakowo. Mam tu na przykład na myśli wysokie ceny programów odczytu ekranu. Są one drogie same w sobie, a ich spolszczenie także kosztuje немало. Cena jednego z często używanych programów udźwiękawiających to 2898 zł. Z kolei ceny notatników brajlowskich w zależności od rodzaju linijki brajlowskiej czy innych dodatkowych udogodnień mieszczą się w przedziale od 8000 do 23850 zł.

Udźwiękowanie do telefonu z systemem Symbian również jest bardzo drogie, a bez niego nie jesteśmy w stanie samodzielnie obsługiwać telefonu, a nawet jeśli jesteśmy, to nie jest to szybkie, łatwe i skuteczne. Cieszy mnie natomiast, że od niedługo czasu modele pewnych telefonów mają fabrycznie zainstalowaną nawigację głosową. W tym wypadku wysoka cena zależy nie tyle od „specjalności” tego urządzenia, ale od jego renomowanej marki. Mam jednak nadzieję, że i one kiedyś staną się i wtedy będą mogła kupić telefon bez konieczności dodatkowego zakupu i instalacji programu udźwiękawiającego.

Mówiąc o dostępności i dostosowaniu, nie sposób nie wspomnieć o Internecie i ogromnej roli, jaką spełnia on w samodzielnym funkcjonowaniu osób niewidomych. Coraz więcej robi się w tym kierunku, jednak niestety często grafika i Flash Player dominujące na witrynach internetowych czynią wiele stron niedostępnymi dla ludzi niewidomych. Programy czytające wyraźnie nie są w stanie tego odszyfrować. Nie ukrywam, że często staje się to w moim przypadku powodem nerwów czy frustracji. Dzieje się tak chociażby w sytuacji, kiedy nie jestem w stanie samodzielnie zarezerwować biletu na stronach linii lotniczych, z których do tej pory korzystałam, czy też gdy w celu zalogowania się na danej stronie jestem zmuszona wpisać dziwne kody obrazkowe, o rozszyfrowanie których muszę prosić osobę widzącą. Co prawda, niektóre z nich można odsłuchać, ale jakość dźwięku bywa różna i nie zawsze jestem w stanie zrozumieć to, co należy wpisać. Co tu dużo mówić – wizualność i grafika dominuje także w Internecie. Podobnie jak w przypadku sprzętu dla osób niewidomych, może i w kwestii Internetu warto byłoby kiedyś pomyśleć o ujednoliceniach, które pozwalałyby nam omijać grafikę i skupić się na wersji tekstowej, a widzącym umożliwiałyby swobodne korzystanie z obrazków i bogatej szaty graficznej. Wiele takich stron z odrębną wersją tekstową już istnieje, ale według mnie wciąż jeszcze jest ich za mało.

Moją niechęć do grafiki wzbudza także specyficzny sposób produkcji podręczników. Mam tu przede wszystkim na myśli podręczniki do nauki języków obcych, gdyż głównie te łączyły się z moimi studiami, a w konsekwencji z moim zawodem. Niektóre fragmenty tekstów w takich książkach pisane są czcionką imitującą pismo ręczne. Na pewno wygląda to ładnie i osoba widząca jest bez większego kłopotu rozczytać te napisy. A ja? No cóż. Klnę na wszystkie świętości, bo program rozpoznający zeskanowany fragment podręcznika nie jest w stanie takowego tekstu rozszyfrować. Byłoby pięknie, gdyby wydawcy wzięli pod uwagę możliwości osób niewidomych i mieli papierowe oraz elektroniczne wersje podręczników, jednak raczej

się na to nie zanosi. Dobrze byłoby również, gdyby choć część książek w swej elektronicznej czy nawet papierowej formie była dostępna bez obrazków, które nie wnoszą dla mnie niczego do tekstu, a jedynie utrudniają tylko jego rozszyfrowanie. Rozmarzyłam się tu trochę, ale naprawdę ta kwestia bardzo mi doskwiera.

Zmieniając wątek, należy powiedzieć, że coraz bardziej dostępne stają się także instytucje kulturalne, które umożliwiają nam korzystanie ze swych zasobów. Udostępnia się coraz więcej eksponatów do dotykania, w muzeach i kinach wprowadza się opisywaną już przeze mnie audiodeskrypcję, pozwala się wejść do poszczególnych instytucji osobie niewidomej z psem przewodnikiem. Fakt, że wciąż wiele jest do zrobienia – chętnie podotykałabym niektórych eksponatów znajdujących się za szybą, nie chciałabym także stale dotykać rzeźb w rękawiczkach. Biorąc jednak pod uwagę to, że w tej dziedzinie wiele się zmieniło, nie ma co narzekać. Trzeba wierzyć, że będzie coraz lepiej i współpracować na tym polu z poszczególnymi, gotowymi do rozwoju instytucjami.

Jak wspomniałam na początku, chciałabym na kwestię dostępności spojrzeć dwubiegunowo. To prawda, że w celu współistnienia w społeczeństwie i w świecie wizualnym potrzebujemy udogodnień i dostosowania wielu rzeczy do naszych potrzeb. Dużo się tutaj dzieje, jednak trzeba pamiętać, że na wielu płaszczyznach życia to my musimy dostosowywać się do panujących warunków. Wynika to zarówno z tego, że jako grupa jesteśmy w mniejszości, jak i z tego, że w danej chwili nie wszystko musi być zrobione pod nas i dla nas. Inną kwestię stanowi to, że z tytułu niewidzenia nie jesteśmy i prawdopodobnie nigdy nie będziemy w stanie zrobić i wykonać niektórych rzeczy. Należy się z tym faktem pogodzić, chociaż przyznam, że nie zawsze jest to łatwe. Chętnie wsiadłabym w zdalnie sterowany samochód, samodzielnie zaparkowała przed supermarketem czy teatrem i odjechała po załatwieniu sprawy. Nie jest to jednak możliwe, w związku z czym należy zaakceptować taki stan rzeczy. Kto powiedział, że wszystko musi być tworzone pod i dla niewidomych? Gdy z trudem idziemy zasypaną śniegiem drogą albo wpadamy w nieoczekiwany i beżmyślnie postawiony znak drogowy, wyrażamy w sposób mniej lub bardziej dosadny swą dezaprobatę, ale idziemy dalej. Często musimy dostosować się do nie zawsze sprzyjających nam warunków poprzez szukanie alternatywnych rozwiązań i odpowiednie komunikowanie się z osobami widzącymi. Rezultaty bywają różne – jak to w życiu – ale kto powiedział, że będzie łatwo? Jestem zdania, że dobrze jest być świadomym, że nie wszędzie i nie zawsze wszystko będzie dla nas dostosowane, łatwe i przyjemne.

Najważniejsze jest to, abyśmy nie zapominali o informowaniu innych ludzi o tym, jakich udogodnień potrzebujemy. W miarę możliwości współpracujemy też z instytucjami czy organizacjami, które pracują nad różnego typu dostosowaniami dla nas – sądzę, że może to przynieść pozytywne rezultaty. Z drugiej strony dobrze byłoby czasem używać zwyczajnych, prostych rzeczy czy chociażby swoich zmysłów zamiast tworzyć sobie śpiewające, gadające czy ćwierkające wykrywacze przeszkód lub jedzenia w lodówce. Ważne jest, aby zachować w tym zdrowy rozsądek.

Przypominają mi się czasy dzieciństwa, kiedy nie było udźwiękowionych komputerów, a zdobycie zwykłej brajlowskiej maszyny do pisania było nie lada wyczynem. Nie mogę nie wspomnieć o roli, jaką odegrały w moim życiu brajlowskie książki i wydawane dla niewidomych czasopisma, takie jak

„Promyczek”, „Światelko”, „Nasz Świat” czy „Życiu Naprzeciw”. Szybko nauczyłam się czytać, przez co równie szybko zaczęłam chłonąć dostępne mi książki. Do dziś pamiętam zapach rozdawanych nam przez wychowawczynię w klasie „Promyczków”. Rozpakowywało się je i łapczywie pochłaniało ich treść palcami. Co za frajda, gdy szło się na pocztę po nowe numery! Pozwól sobie w tym miejscu przytoczyć pewną historię. Kiedy chodziłam do szkoły podstawowej, zachorowałam na zapalenie płuc, przez co musiałam spędzić w domu sześć tygodni. „Promyczek” ukazywał się co dwa tygodnie, więc trzy zaległe numery czekały na mnie w ośrodku. Miałam nocami sny, że je dostaję, otwieram i czytam. Pamiętam, jak wreszcie przyjechałam w niedzielę wieczorem do internatu i je otrzymałam. Tylko ja pamiętam swoją radość.

Przerwy między lekcjami najczęściej spędzałam w bibliotece. Potrafiłam tam wejść, wziąć pierwszą lepszą książkę z półki i czytać. Pamiętałam, gdzie usytuowana była na regale moja ulubiona książka z dzieciństwa *W pustyni i w puszczy*. Często sięgałam po jej ostatni tom. Czasopisma wypożyczałam i czytałam na nudnej informatyce czy podczas oglądania filmów. W periodykach dla młodzieży i dorosłych strasznie ekscytowało mnie to, że można było znaleźć w nich przedruki z prasy ogólnodostępnej. Chłonięłam jak gąbka artykuły z „Przekroju”, „Polityki” czy „Zwierciadła”. Boże, jaka byłam szczęśliwa! Pamiętam, jak widząc stosy książek czarnodrukowych w bibliotece albo gdzieś na stole, zwyczajnie chciałam zgłębić ich treść i dowiedzieć się, co było w nich napisane. W wyobraźni samodzielnie czytałam każdą kupioną w kiosku gazetę. O dziwo, owe marzenia czytelnicze spełniły się kilka lat później. W 2000 roku w trzeciej klasie liceum otrzymałam pierwszy komputer ze skanerem. Mogłam samodzielnie skanować, a przez to także czytać ogólnodostępne książki i gazety. Od tego wydarzenia minęło 13 lat. Dzisiaj gazety w dostępnej dla nas formie otrzymuję mailem i mogę czytać je samodzielnie. Jeśli chodzi o książki, to coraz więcej tytułów pojawia się w formie elektronicznej. Dostęp do nich umożliwiają nam biblioteki cyfrowe oraz inne strony z e-bookami. Jak widać, możliwość korzystania z prasy i książek jest dla mnie nieograniczona, tylko czasu na czytanie jakoś mało. . .

Pojawienie się w moim życiu komputera i Internetu uczyniło mnie osobą bardziej niezależną. Samodzielnie poszukuję potrzebnych informacji, wysyłam maile, przeglądam zasoby międzynarodowych cyfrowych bibliotek. Dzięki komputerowi samodzielnie funkcjonowałam na studiach, drukując lub wgrywając do notatnika brajlowskiego nadsyłane przez wykładowców materiały, które przerabialiśmy na zajęciach. Prace zaliczeniowe wysyłałam pocztą elektroniczną. Ułatwienia te okazały się niezwykle pomocne w studiowaniu filologii angielskiej, gdyż większości ogólnie dostępnych podręczników po prostu nie ma w wersji brajlowskiej czy elektronicznej, używałam zatem skanera do ich przetwarzania na format tekstowy. Nim to nastąpiło, nieocenioną pomocą była moja mama, która podczas mojej nauki w ogólnodostępnym liceum i czasem też na studiach dyktowała mi na brajla teksty z angielskiego lub niemieckiego litera po literze, a ja dopiero potem je czytałam i mogłam następnego dnia prezentować je na zajęciach.

Nie wyrażę się górnolotnie, pisząc, iż mądrze wykorzystywany Internet i komputer to dla mnie swoiste okno na świat. To dzięki tym narzędziom pracuję, czerpię wiedzę o świecie i rozwijam się. Teraz żyję się niewidomym o wiele łatwiej ze względu na liczne urządzenia ułatwiające nam funkcjonowanie.

Należy jedynie korzystać z nich mądrze i uważać, aby nie zastąpił nam one świata rzeczywistego i kontaktu z innymi ludźmi.

Codziennie udogodnienia to nie tylko dostosowywanie do nas nowoczesnych technologii czy dóbr kultury. To także dostępność środków komunikacji miejskiej. A to wygląda różnie... Coraz więcej autobusów i tramwajów zaopatrzonych jest w nawigację głosową, która niestety nie zawsze działa albo działa zdecydowanie za cicho. Być może wynika to z przekonania, że wszyscy podróżujący widzą, więc po co ją uruchamiać... Innym problemem jest to, że motorniczy i kierowcy różnie zatrzymują się na przystankach, co czasem bardzo utrudnia wsiadanie i wysiadanie, pomijając już fakt, iż nieraz ruszają, zanim człowiek zdąży wysiąść. Jadąc z mojego domu rodzinnego do Wrocławia, muszę za każdym razem prosić jednego z kierowców, by uprzejmie stanął na przystanku dla wysiadających. Kiedyś zatrzymał się w nieznanym mi miejscu i gdybym nie była wtedy w towarzystwie, miałabym wielki problem. Nie jest moim celem narzekanie – te sytuacje nie są regułą, jednak czasami się zdarzają.

Innym problemem jest produkowanie domofonów czy wind dotykowych. Nie wymagam, aby wszędzie montowano obrajlowione windy, bez przesady, jednak jak dla mnie ich wykonawcy mogłyby jednak pozostawić wyczuwalne palcami przyciski. Kiedyś udało mi się obłaskawić taką windę, jednak nie było to zadanie łatwe i robiłam to raczej instynktownie. Kłopot sprawiają mi także zbyt słabo wyczuwalne krawężniki, które albo są zbyt wyrobione, albo dostosowane do wózków. Pozytywnie natomiast chcę napisać na temat obsługi na lotniskach. Pomoc, na jaką mogą liczyć tam osoby niepełnosprawne, jest w pełni profesjonalna. Pomaga się nam w odprawie, w odszukiwaniu bagażu, przeprowadza przez bramki, towarzyszy na pokładzie samolotu. Warto wspomnieć, że od pewnego czasu możliwa jest także asysta dla osoby niepełnosprawnej na dworcach PKP i w pociągach. Nie wszystkie dworce ją oferują, jednak już w wielu miastach taka usługa jest dostępna, przez co możemy liczyć na pomoc w dotarciu do pociągu, podczas podróży i przy wysiadaniu.

Kiedy miałam psa przewodnika, także natrafiałam na pewne utrudnienia i niedogodności. Zdarzyło się raz, że straż nie chciała wpuścić nas razem do zamku w Malborku. Słyszając to, postraszyłam panów wymogami unijnymi – mimo że w Unii jeszcze nie byliśmy – oni zadzwonili, gdzie trzeba, i się udało. Innym razem nie wyrażono zgody na obecność psa w sanatorium. Ostatecznie organizator imprezy przeniósł mnie do luksusowego hotelu, którego absolutnie nie wymagałam, gdzie pies miał wszelkie wygody, a do śniadania wodę przynosił mu kelner. Jak mogę obserwować, nasze społeczeństwo przyzwyczaja się coraz bardziej do obecności psów asystujących w różnych miejscach i instytucjach, ale jeszcze nie wszędzie możemy z nimi swobodnie wchodzić. Stopniowo jednak to się zmienia i niech się zmienia na lepsze.

Powyższe rozważania na temat dostępności wynikają z moich własnych doświadczeń. Chcę podkreślić, iż nie jestem ekspertem od nowoczesnych technologii czy udogodnień w obszarze infrastruktury. Pisząc ten tekst, uświadomiłam sobie także, że o wielu ułatwieniach po prostu nie mam pojęcia i że wielu z nich nie testowałam. W związku z tym może zdarzyć się tak, że podawałam informacje o utrudnieniach, na które znaleziono już rozwiązanie. Tak czy inaczej warto pamiętać, że z jednej strony jako osoby

niewidome dostosowujemy się na wielu płaszczyznach do otoczenia, z drugiej zaś dobrze by było, gdyby także otoczenie choćby częściowo dostosowywało się do nas. Nigdy nie da się uczynić wszystkiego dostępnym i łatwym w użyciu, ale walczyć o udogodnienia na pewno należy.

* * *

Kamil Pietrowiak: Można mówić wiele i na wiele sposobów o wymiarach i drogach rozumienia dostępności i dostosowania (się) w odniesieniu do życia osób niewidomych, jednak ze względu na formułę naszego artykułu chciałbym ograniczyć się jedynie do ogólnego zarysowania tych zagadnień, które w mojej ocenie wydają się zasadnicze i ważne także z etnograficznego punktu widzenia³⁸.

Myśląc o pojęciu dostępności w kontekście funkcjonowania ludzi niewidomych, łatwo skojarzyć je przede wszystkim z przystępnością lub niedostępnością infrastruktury i architektury przestrzeni publicznej – miast, ulic, dworców, środków komunikacji, urzędów, instytucji kulturalnych, banków itd., ale także przestrzeni prywatnych, domów i mieszkań. W tym wypadku dostępność wymienionych miejsc jest wynikiem celowego i świadomego dostosowania ich do właściwych ludziom niewidomym sposobów doświadczania świata fizycznego, co oznacza ułatwienie im poruszania się w ich obrębie. Co ważne, zasada ta odnosi się także do przestrzeni Internetu, która również w przypadku ludzi niewidomych coraz częściej staje się miejscem ich pracy, edukacji, kontaktów z innymi czy rozrywki. Zarówno w wypadku przestrzeni fizycznej, jak i wirtualnej, jej dostępność może wpływać z dwóch źródeł. Z jednej strony sprawne poruszanie się i działanie umożliwiają prywatne pomoce, przedmioty czy urządzenia, którymi dysponują osoby niewidome – od białej laski, psa przewodnika, poprzez programy udźwiękowiające oraz systemy rozpoznawania znaków (OCR), aż po urządzenia GPS i inne naszpikowane elektroniką przyrządy wspomagające orientację przestrzenną³⁹. Z drugiej strony, istotne są tu rozwiązania zawierające się już w samej infrastrukturze omawianych przestrzeni – oznakowania w alfabecie Braille’a, sygnalizacja taktylna i dźwiękowa, ale również odpowiednie projektowanie stron internetowych⁴⁰ czy audiodeskrypcja filmów i malarstwa – które wynikają bądź to z dodawania pewnych elementów do już istniejących

³⁸ Jak pisze Zofia Sękowska, pokrewnemu zagadnieniu przystosowania osób niewidomych poświęca się wiele miejsca w literaturze tyflogicznej, choć rozumie się je i interpretuje w różny sposób: „Mówi się o przystosowaniu w znaczeniu adaptacji bądź akceptacji kalectwa wzroku [...], o przystosowaniu rozumianym jako umiejętność życia z ograniczeniami niewidomych i słabowidzących wpływającymi z kalectwa [...], o przystosowaniu osobniczym wyrażającym się w dobrze zintegrowanej osobowości [...], wreszcie o przystosowaniu społecznym”. Z. Sękowska, *Przystosowanie społeczne młodzieży niewidomej*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1991, s. 32.

³⁹ Zob. M. Wysocki, *Projektowanie otoczenia dla osób niewidomych. Pozawzrokowa percepcja przestrzeni*, Gdańsk: Wydawnictwo Politechniki Gdańskiej, 2010, s. 233–238; N. Walter, *Nowe media dla niewidomych i słabowidzących*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2008, s. 91–116; M. Kalbarczyk, *Świat otwarty dla niewidomych. Szanse i możliwości*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 2004, s. 118–127.

⁴⁰ Zob. strony instytucji promujących ideę przyjaznego projektowania stron internetowych: <http://widzialni.org/>; www.akceslab.pl/; <http://dostepnestrony.pl/artykul/szesc-grzechow-glownych-wobec-niewidomych/> (20.04.2013).

miejsz czy przedmiotów, bądź też są uwzględnione podczas projektowania danych obiektów. To ostatnie podejście jest szczególnie widoczne w przypadku propagowanej chociażby przez Marka Wysockiego idei „projektowania dla wszystkich” czy „projektowania uniwersalnego”⁴¹.

Oprócz wielości i różnorodności specjalnych urządzeń, które w większości są używane jedynie przez osoby niewidome, motyw dostosowywania pewnych form funkcjonowania w świecie społecznym wyraźny jest także w przypadku systemu edukacji czy pracy. Chodzi tu dokładnie o istnienie specjalnych ośrodków szkolno-wychowawczych dla dzieci i młodzieży niewidomej, do których – przynajmniej w pewnym okresie swego życia – uczęszczała większość z moich niewidomych znajomych. Podobny charakter mają tzw. zakłady pracy chronionej, czyli działające na specjalnych prawach firmy zrzeszające większe grupy osób niewidomych, w których wykonują one przeważnie proste prace manualne, telemarketingowe, informatyczne⁴².

Mimo swej oczywistości i niezbędności, tak rozumiane dostosowanie prywatnej oraz publicznej przestrzeni, a także sposobu edukacji i pracy, rodzi jednak pewne krytyczne pytania, na które w trafny sposób wskazuje Richard Mettler w artykule *Blindness and Managing Environment*. Według niego wiele ułatwień architektonicznych jest niepotrzebnych, gdyż sygnalizowane przez nie trudności można wyczuć za pomocą białej laski. Jednocześnie mnogość specjalnych urządzeń pomagających osobom niewidomym może doprowadzić do przeświadczenia – zarówno w świadomości ludzi widzących, jak i niewidomych – że nie potrafią oni funkcjonować bez ich pomocy, a przez to potrzebują ich we wszystkich dziedzinach życia⁴³. Wniosek Mettlera jest dość zaskakujący:

Ironia polega na tym, że strategie dostosowywania środowiska, mające na celu społeczną integrację osób niewidomych, w rzeczywistości będą działać jako bariery na drodze do owej integracji. Modyfikacje otoczenia, dokonywane w imię niezależności i integracji osób niewidomych, negatywnie pogłębiają ich zależność i izolację poprzez akcentowanie i podtrzymywanie przekonania, że niewidomi są z natury niekompetentni, niesprawni. Nieuniknioną społeczną konsekwencją takiego przekonania jest zmniejszenie szans uczestnictwa i osiągnięcia sukcesu i większości ważnych dziedzin ludzkiego działania⁴⁴.

Należy zaznaczyć, iż uwagi te nie dotyczą specjalnych udogodnień i pomocy dla osób niewidomych w ogóle, lecz raczej mnożenia ich ponad potrzebę, a przez to uzależniania od nich samodzielności

⁴¹» M. Wysocki, dz. cyt., s. 15–38.

⁴²» Zachętą do zatrudniania osób niewidomych w firmach działających na tzw. wolnym rynku pracy jest dofinansowanie do stanowiska pracy ze środków Państwowego Funduszu Rehabilitacji Osób Niepełnosprawnych, pokrywające m.in. dostosowanie stanowiska pracy oraz część wynagrodzenia dla pracownika. Zobacz: <http://www.pzn.org.pl/porady/7-dla-pracodawcow/8-co-zyskuja-pracodawcy-zatrudniajacy-osobe-niewidoma> (20.04.2013).

⁴³» R. Mettler, dz. cyt., s. 83.

⁴⁴» Tamże, s. 87.

i mobilności poszczególnych osób. Warto wraz z C. Edwinem Vaughanem zastanowić się tu także nad tym, na ile podobne zjawiska w sferze edukacji i pracy doprowadzają do przekonania, że najlepszym miejscem dla niewidomych dzieci są ośrodki specjalne, zaś jedynym przyjaznym miejscem pracy dla niewidomych dorosłych są ośrodki pracy chronionej⁴⁵.

Ważnym, jak sądzę, zagadnieniem, które łączący się z pojęciem dostosowania czy dostępności, są formy dostosowywania się osób niewidomych do ogólnie przyjętych zasad i norm społecznych odnoszących się do sfery wizualności. Oprócz opisywanej już wcześniej kwestii używania języka bazującego na wrażeniach wzrokowych, chodzi tu o naukę zachowań, postaw, przyzwyczajeń i wartości, które nie mieszczą się w polu bezpośrednich możliwości poznawczych osoby niewidomej, lecz które – przy regularnej pomocy ludzi widzących – musi ona przyswoić w celu sprawnego funkcjonowania w szerszym kontekście społecznym. Dotyczy to szczególnie kwestii wyglądu, uczesania, makijażu, doboru ubrań, ale także mimiki, gestykulacji, sposobu chodzenia czy siadania. Dowodem wagi owej potrzeby czy konieczności wpisania się w obowiązujący model relacji społecznych, a także – posługując się słowami Michaela Herzfelda – w „określony wzorzec zmysłowy, obierany – z większą lub mniejszą konsekwencją – przez członków danego społeczeństwa”⁴⁶, jest chociażby książka *Krok za krokiem. Podręcznik czynności życia codziennego dla niewidomych*, wydana przez Polski Związek Niewidomych, wcześniej zaś przez Amerykańską Fundację dla Niewidomych. Oprócz opisu czynności związanych m.in. z gotowaniem, sprzątaniami czy higieną osobistą, znajdziemy w niej również instrukcje, jak zachowywać się w różnych sytuacjach społecznych, które w dużej mierze opierają swą płynność i łatwość na wzroku i kontakcie wzrokowym. Oto najlepiej obrazujące to przykłady:

Osoba niewidoma powinna wyćwiczyć różne wyrazy twarzy z pomocą widzącego instruktora, który spełni w tym wypadku rolę lustra, reagując również słownie, odpowiednio do wyrazu twarzy przyjętego przez niewidomego. Ćwiczenie takie umożliwi niewidomemu dojście do wprawy i nadawanie swojej twarzy odpowiednich do okoliczności wyrazów⁴⁷.

Osoba słuchająca powinna od czasu do czasu zmieniać pozycję głowy, aby nie przybierać usztywnionej postawy, co sprawia wrażenie nieruchomego wpatrywania się w jeden punkt. Dobrze będzie na przykład, jeżeli osoba niewidoma sprawia wrażenie, że co pewien czas przenosi wzrok z twarzy mówcy na jego ręce, przewracające kartki, lub na kogoś z sąsiadów, bądź też na krótką chwilę odwróci wzrok od mówcy w innym kierunku⁴⁸.

⁴⁵» C.E. Vaughan, dz. cyt., s. 19.

⁴⁶» M. Herzfeld, *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004, s. 336.

⁴⁷» *Krok za krokiem. Podręcznik czynności życia codziennego dla niewidomych*, Warszawa: Polski Związek Niewidomych, 1979, s. 105.

⁴⁸» Tamże, s. 106.

[W przypadku mówienia do kogoś] również niewskazane jest nieruchome wpatrywanie się w rozmówcę, powinno się natomiast co jakiś czas „odbiec” wzrokiem od osoby, do której się zwraca. Zapewni to bardziej rozluźnioną i swobodną atmosferę rozmowy. Rozmawiając z grupą osób, niewidomy powinien zwracać twarz kolejno do każdej z nich, obdzielając je niejako równą porcją swej uwagi⁴⁹.

Uwagi te mogą doprowadzić do przypuszczenia, że proces dostosowywania swych wartości i zachowań do obowiązujących form odnoszenia się do ludzi czy do swego ciała i związanej z nim tożsamości, w przypadku osób niewidomych przebiega niekiedy inaczej niż podczas socjalizacji ludzi widzących. W niektórych sytuacjach nie możemy tu bowiem mówić o „naturalnym”, oczywistym, czynionym dzięki wzrokowi naśladowaniu zachowań innych ludzi, które po pewnym czasie stają się niepostrzeżenie moimi własnymi zachowaniami. Zamiast tego mamy tu czasem do czynienia ze żmudnym interpretowaniem i wyuczaniem się pewnych zasad („to ważne, jak wyglądasz”, „ludzie oceniają cię poprzez twój wygląd”, „oczy są zwierciadłem duszy”, „niegrzecznie jest nie patrzeć na swego rozmówcę”), przy jednoczesnej niemożliwości samodzielnego zweryfikowania wyników swoich czynów i zdawaniu się w tym względzie na gusta i oceny innych ludzi.

W pewnym stopniu analogicznym zjawiskiem jest tu dostosowywanie przez ludzi widzących swych słów i zachowań w stosunku do osób niewidomych, co ma na celu ułatwienie zaistniałej między nimi relacji lub też – najczęściej w przypadku ludzi, dla których jest to pierwsze tego typu spotkanie – ogólne odnalezienie się w tej sytuacji. Z jednej strony, są to doceniane przez znane mi osoby niewidome zachowania typu: czytanie na głos istotnych komunikatów czy tekstów; bardziej szczegółowe słowne opisywanie pewnych zjawisk czy osób; informowanie rozmówcy w momencie, gdy trzeba go na moment opuścić, nie zaś odchodzenie bez słowa; zwracanie uwagi na potencjalne przeszkody podczas wspólnych pieszych tras. Z drugiej strony, na co wyraźnie wskazuje Erving Goffman, spotkanie z osobą niewidomą może prowadzić do przesadnych reakcji ludzi widzących, którzy usilnie starają się dostosowywać konkretną relację do swych wyobrażeń czy uprzedzeń. Ujawnia się to między innymi poprzez takie emocje i zachowania, jak: uważanie na każde słowo; zapominanie o rzeczywistych warunkach poznawczych danej osoby i stawianie jej zadań nie do wykonania; poczucie, że dana osoba wie o naszym zakłopotaniu; nadmierna samoświadomość; nagła tabuizacja zwykłych słów; niezręczna powaga; ostrożne napomknięcie; przymusowa gadatliwość, sztuczna wesołość⁵⁰.

Prowadzi to do kolejnego, niezwykle istotnego tropu dla myślenia o wybranym temacie, wskazującego na zjawisko dostosowywania oraz dostosowywania się osób niewidomych do wymagań, wartości czy zasad innych ludzi i świata społecznego. Chodzi mianowicie o to, co Robert A. Scott nazwał „wytwarzaniem niewidomego”:

⁴⁹» Tamże.

⁵⁰» E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2005, s. 51.

Niepełnosprawność związana z niewidzeniem jest przyjmowaną rolą społeczną. Różne postawy i wzory zachowania charakteryzujące ludzi, którzy są niewidomi, nie wynikają z istoty ich stanu, lecz raczej są nabywane poprzez zwykły proces socjalizacji (*social learning*). W tym sensie nie istnieje nic właściwego i nieodłącznego od stanu niewidzenia, co wymagałoby od poszczególnych osób, by były posłuszne, zależne, melancholijne i bezsilne, ale także nie ma niczego koniecznego, co powinno prowadzić ich do osiągnięcia niezależności czy asertywności. Człowiek niewidomy jest wytwarzany w ten sam sposób, w jaki nas wszystkich wytwarza proces socjalizacji⁵¹.

W związku z tym, jak zauważa Giampietro Gobo, bardzo często dochodzi do sytuacji, w których to, „co niewidomi mogą robić, a czego nie mogą robić, zależy w minimalnym zakresie od ich wewnętrznych cech”⁵², w dużym zaś stopniu od tego, jakie oczekiwania i wyobrażenia mają w stosunku do nich ludzie widzący, w tym przede wszystkim rodzice, nauczyciele, wychowawcy, rehabilitanci. W mojej ocenie nie sprowadza się to wyłącznie do odgrywania lub uciekania od narzuconej roli kaleki, niepełnosprawnego, napiętnowanego, o której pisze Goffman⁵³, lecz także roli bohatera, kogoś wyjątkowego, niesamowitego, obdarzonego nadludzkim słuchem czy talentem muzycznym lub posiadającego określone, „wpisane w stan niewidzenia” cechy charakteru⁵⁴. Istnienie wyobrażenia na temat „naturalnych” zdolności muzycznych ludzi niewidomych odczuwają zarówno osoby w swej ocenie zupełnie niemuzyczne („Jak to nie umiesz śpiewać? Przecież wszyscy niewidomi są uzdolnieni muzycznie”), jak również muzycy, których – jak podejrzewam – dotyka to znacznie częściej i bardziej, jednocześnie umniejszając ich własny trud i pracę włożoną w naukę śpiewu czy gry na instrumencie. Ukazuje to wyraźnie wypowiedź Dariusza Marciniusza, organisty, studenta muzykologii, pasjonata pianistyki:

Jest taki błędny stereotyp o osobach niewidzących, według którego mają one od razu lepszy słuch, a co się z tym wiąże – od razu są lepszymi muzykami. Według mnie jest to absurdalne. Dość często spotykam się z takimi wypowiedziami i nie ukrywam, że ten mit mnie irytuje. Może nawet nie tak bardzo mit lepszego słuchu, bo przecież ludzie mogą tak myśleć, tak to kojarzyć. Ale dlaczego osoby niewidome miałyby być od razu lepszymi muzykami? Przecież niewidomy ma w tej kwestii znacznie trudniej, musi sobie przepisać nuty, musi czytać je w brajlu, ma mniejszy wgląd w nuty podczas grania *a vista*. Poza tym jest kłopot z pozyskaniem nut, z ich wydrukowaniem... To wszystko kosztuje. Ja na ogół nie mówię, że niewidomy ma w czymś lepiej czy gorzej. Ale w tym wypadku ma gorzej, ewidentnie. Sytuacja jest do ogarnięcia, ale jest to dużo trudniejsze⁵⁵.

⁵¹» R.A. Scott, *The Making of Blind Men. A Study of Adult Socialization*, New York: Russell Sage Foundation, 1969, s. 14.

⁵²» G. Gobo, *Wytwarzanie ślepoty i jej organizacyjne konstruowanie w szkole podstawowej*, tłum. K.T. Konecki, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2009, T. 5, nr 2, s. 120. Wersja elektroniczna: www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume10/PSJ_5_2_Gobo.pdf (30.04.2013).

⁵³» E. Goffman, dz. cyt., s. 15.

⁵⁴» M.E. Monbeck, dz. cyt., s. 22–65.

⁵⁵» Zapis rozmowy z Dariuszem Marciniuszem (luty 2013 r.).

Rozważając powyższe kwestie, warto zastanowić się nad typami strategii i taktyk, którymi posługują się poszczególne osoby niewidome w stosunku do kierowanych w ich stronę wyobrażeń i wymagań – zarówno nad formami buntu i oporu, jak i sytuacjami, w których zaczynają one utożsamiać się z wyznaczanymi im rolami, nawet jeśli nie mają one pozytywnego charakteru. Jak wskazuje Goffman, zagadnienia te w odniesieniu do osób „napiętnowanych” ściśle łączą się z problemem społecznej akceptacji:

Jednostka oczekuje należnego szacunku i uznania, które według jej założeń po prostu jej się należą ze względu na niezakwestionowane aspekty jej społecznej tożsamości. Tymczasem otoczenie odmawia jej zarówno pierwszego, jak i drugiego. W rezultacie jednostka zaczyna odnajdywać w sobie takie cechy, które mogłyby tę odmowę uzasadnić. Zaczyna kwestionować także te swoje atrybuty, które wcześniej uważała za niewątpliwie⁵⁶.

Problem akceptacji w wypadku osób niepełnosprawnych odnosi się także do ich relacji z instytucjami, które mają za zadanie zapewnić im opiekę, edukację czy rehabilitację. Wyraźnie piszą o tym Colin Barnes i Geof Mercer, którzy śledzą zmienność ról, możliwości i ograniczeń przypisywanych osobom niepełnosprawnym żyjącym w obrębie społeczeństwa zachodniego. Jednym z omawianych przez nich rozwiązań miało być

ustanowienie odrębnej „roli niepełnosprawnego”, polegającej na zaakceptowaniu przez niepełnosprawnych swej zależności od innych w zamian za uprawomocnienie ich statusu. Od takich osób wymaga się, by współpracowały ze specjalistami od rehabilitacji, by osiągnąć pewien poziom „normalności”. Sytuacja taka pokazuje hierarchiczność relacji, gdzie fachowiec (ten, który pomaga w przystosowaniu się) określa potrzeby i zdolności laika (temu, któremu należy pomóc przystosować się) oraz zaleca właściwe, indywidualne „rozwiązania”, poczynwszy od opieki medycznej i socjalnej, po specjalistyczne szkolnictwo. Ponadto przyjmuje się tu stworzoną przez fachowców wizję „idealnego” pacjenta, który uznaje wiedzę oraz autorytet specjalisty i któremu nawet na myśl nie przyjdzie, że mogą one być sprzeczne z interesami niefachowców lub wiedzą powszechną⁵⁷.

Na ten sam problem w odniesieniu do ludzi niewidomych wskazuje Vaughan, pisząc m.in. o procesie rehabilitacji jako wytwarzaniu z danej osoby, rozumianej jako materiał, tworzywo, idealnego produktu końcowego – zrehabilitowanego niewidomego⁵⁸, a także o zjawisku konstruowania publicznego wizerunku oraz „specjalnych potrzeb” ludzi niewidomych, które mają uzasadnić istnienie wspomnianego już odrębnego systemu pomocy, edukacji czy pracy dla przedstawicieli tej grupy oraz pomóc w zbieraniu funduszy na jego utrzymanie⁵⁹.

⁵⁶» E. Goffman, dz. cyt., s. 39.

⁵⁷» C. Barnes, G. Mercer, *Niepełnosprawność*, tłum. P. Morawski, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2008, s. 10.

⁵⁸» C.E. Vaughan, dz. cyt., s. 34.

⁵⁹» Tamże, s. 52, 74.

Jak widać i słyhać, istnieje wiele ważnych pytań i odpowiedzi odnoszących się do różnych aspektów dostępności, dostosowania czy przystosowania w kontekście życia ludzi niewidzących. Warto jednak, aby także oni mieli możliwość ustosunkowania się do tych rozważań oraz stwierdzenia, na ile odnoszą się one do ich własnych doświadczeń, odczuć, przemyśleń. W tym właśnie upatruję jedno z podstawowych zadań prowadzonych przeze mnie badań etnograficznych na temat codziennych praktyk, strategii i przeżyć młodych osób niewidomych.

* * *

Sandra Tworkowska: To, co jest dla mnie najważniejsze, pozostanie dostępne, dopóki moim ograniczeniem będzie tylko wzrok. Nie potrzebuję do tego technicznych „wspomagaczy”, ani żadnych innych udogodnień, lecz jedynie otwartości drugiego człowieka. Chodzi mi rzecz jasna o rozmowę, komunikację, wymianę doświadczeń, poglądów, myśli i emocji. Wszystko, o czym napiszę poniżej, jest wtórne w stosunku do tego.

Podjmując temat tej części artykułu, postaram się napisać o dostępności infrastruktury, rozwiązań architektonicznych. Wspomnę też o szkodliwości, jaką czyni przekonanie części społeczeństwa, według którego w życiu ludzi niewidomych wszystko musi być specjalne i dostępne, a każdy niewidomy człowiek powinien posiadać niezwykle umiejętności. Postaram się również zastanowić nad tym, w jaki sposób same osoby niewidome mogłyby – co też czasem się zdarza – pozbawiać się dostępności do pewnych dóbr czy obszarów społecznego świata.

Pojęcie dostępności jest dla mnie prawie równoznaczne z pojęciem dostosowania, czyli sprawiania, że mimo braku wzroku mogę swobodnie i bezpiecznie korzystać z określonych czynności lub miejsc. Oznacza ono również świadomość, że mogę swobodnie porozumieć się z drugim człowiekiem.

Zacznę od dostępności przestrzeni miejskiej, która jest rzecz jasna coraz bardziej dostosowana. Nadal jednak istnieją rozwiązania absurdałne, jak na przykład umieszczenie cyfr w brajlu na przyciskach dotykowego, czułego domofonu. Zanim niewidomy domaca się cyfry, zdąży zadzwonić do pięciu mieszkań lub biur. Genialne, prawda? Inną sprawą jest obniżanie krawężników, które bez wątpienia ułatwia życie ludziom poruszającym się na wózku, ale jednocześnie sprawia, że osoba niewidoma może nieopatrznie wyjść na ulicę, stwarzając tym samym niebezpieczeństwo dla siebie i dla innych. Jedynym rozwiązaniem w tym wypadku jest skonstruowanie i rozdanie nam specjalistycznych butów z ultraczułymi podszewkami. Mówiąc poważniej, bez wątpienia można zadowolić obie strony i przed przejściem ułożyć wypustki, tylko błagam – wyczuwalne.

Jeśli już doszliśmy do przejścia, warto wskazać, iż sprawa sygnalizacji świetlnej jest nadal nierozwiązana. Muszę przyznać, że wprowadza mnie w irytację nieujednolicony system dźwiękowy. Jedne światła gadają, inne piszczą, jeszcze inne klekoczą. Nie wiem więc, jakiego dźwięku mam ewentualnie nasłuchiwać, gdy znajduję się w nowym miejscu. Co ciekawe, u naszych bliskich sąsiadów w Czechach od dawna taki system istnieje. Oprócz tego, z równowagi wyprowadza mnie także brak sygnalizacji dźwiękowej,

której nie zainstalowano jak dotąd nawet w miejscach ważnych strategicznie, w centrum miasta. Nie wiem, czym kieruje się miasto, instalując tu, a nie gdzie indziej, tego typu dźwiękowe udogodnienie. Być może w pewnej mierze losowość ta wynika z zasady, że to ludzie niewidomi proszą o taką specjalną dogodność w określonym przez siebie miejscu. Sama raz wystosowałam taką prośbę, ze skutkiem prawie natychmiastowym. Szkoda tylko, że musiałam specjalnie o to prosić, mimo iż było to przejście w centrum miasta. Swoją drogą, nawet jeśli nie jest to centrum lub bardzo ruchliwe skrzyżowanie, sygnalizacja dźwiękowa powinna być tam, gdzie istnieje sygnalizacja świetlna. Przecież niewidomy nie może zginać na przejściu dla pieszych dlatego tylko, że przechodził przez ulicę gdzieś na obrzeżach miasta.

Pozostanę jeszcze chwilę w temacie udźwiękowienia. Cieszę się niezmiennie, że coraz więcej autobusów i tramwajów wyposażonych jest w udźwiękowienie, które mówi mi, jaki przystanek będzie za chwilę i na jakim właśnie się zatrzymaliśmy. Wyposażenie nie idzie jednak w parze z poprawnym funkcjonowaniem, tzn. w tym wypadku z włączeniem głośnika. Bardzo często zdarza się także, że nawet jeśli głośnik jest włączony, to sygnalizuje nazwę przystanku tak cicho i niewyraźnie, że nie można tego usłyszeć w zgiełku czy przy zwykłej pracy silnika. Ostatnio w ciągu jednego dnia wsiadłam we Wrocławiu do trzech różnych nowych tramwajów „plus”, które na pewno posiadają udźwiękowienie, jednak w żadnym nie było ono włączone. O ile mi wiadomo, kierowca nie ma obowiązku, by je uruchamiać. Tylko w taki razie pytam, po co to w ogóle jest? Żeby miasto mogło się pochwalić chwalebnyymi statystykami odnośnie przystosowania przestrzeni?

Ostatnio jeden ze znajomych z ekscytacją powiedział mi, że widział bankomat z wejściem na słuchawki, które umożliwia swobodne obsługiwanie tego urządzenia przez osoby niewidome. Przyznam, że to kolejna rzecz, której nie rozumiem. Dlaczego takim wielkim problemem jest udźwiękowienie wszystkich bankomatów? Może istnieje społeczne przekonanie, że osoba niewidoma nie ma swojego konta w banku? Bo przecież po co jej konto, skoro wszystkie pieniądze oddaje rodzinie, która się nią opiekuje? Nie popadając w przesadę i pesymizm, należy jednak powiedzieć, że jakkolwiek by nie było, jest coraz lepiej, jeśli chodzi o przystosowanie miasta.

Od niedawna mam okazję obserwować, czy i jak dostępne są miejsca publiczne dla osoby z psem asystującym. Jestem mile zaskoczona, gdyż prawie wszędzie jestem wpuszczana bez zastrzeżeń. Raz tylko, w Galerii Dominikańskiej, znalazł się nadgorliwy ochroniarz, który siedł za mną parę kroków, wydzwaniając do szefa zapytaniem, czy osoba z psem przewodnikiem może pozostać w galerii. Oświadczyłam temu panu, że mam takie prawo, odwróciłam się i poszłam w swoją stronę, uważając sprawę za zakończoną. Pan jednak okazał się dociekliwy. Kolejny wyedukowany człowiek, brawo.

Myślę, iż coraz większa dostępność przestrzeni miejskiej dla osoby niewidomej wynika z coraz szerszej świadomości społecznej dotyczącej ludzi, którzy nie posługują się wzrokiem. Nie jest ona na jakimś wysokim poziomie, ale obserwuję, wraz ze znajomymi, stały postęp wiedzy odnośnie osób z dysfunkcją wzroku. Mowa tu m.in. o świadomości, że osoby niepełnosprawne powinny uczestniczyć w życiu społecznym i kulturalnym, jednakże na pewnych zasadach i z pewnymi zastrzeżeniami. Po pierwsze,

potrzebują one udogodnień, specjalnego oprzyrządowania. Gdy usłyszałam niedawno o słabo płatnej i mało wdzięcznej pracy telemarketerki, zgłosiłam tam chęć pracy, ponieważ okoliczności życiowe zmusiły mnie do tego, by znaleźć jakąkolwiek pracę. Usłyszałam w odpowiedzi, że przecież pracodawca nie ma specjalistycznego, dostosowanego do mnie sprzętu oraz że ogromnym problemem będzie dla mnie samo prowadzenie dialogu z rozmówcą i jednocześnie zapisywanie uzyskanych od niego informacji. Dokładnie tak usłyszałam. Nikt mnie nie zapytał o zdanie, o ewentualne trudności. Po prostu, przy kompletnej nieznajomości moich możliwości oraz ograniczeń, zostały mi one wyłuszczone. Stan faktyczny jest zgoła inny. Pracowałam z powodzeniem jako telemarketerka. Obecnie pracuję w zakładzie pracy chronionej i jestem z tego faktu dość zadowolona. Moją ambicją nie jest pozostanie tam, ale zawsze to szansa dla mnie na zarobek, zważywszy na fakt, że nadal studiuję i nie posiadam wykształcenia potrzebnego do zawodu, w którym chciałabym pracować. Tego typu zakłady są więc z jednej strony użyteczne, z drugiej jednak nie przyczynią się do poprawy świadomości pracodawców odnośnie możliwości osób niepełnosprawnych, które mogłyby być ich pracownikami. Wręcz przeciwnie, poszerzają one przepaść między osobą niepełnosprawną a pracodawcą, gdyż uwypuklają specjalne traktowanie, konieczność posiadania specjalistycznego oprzyrządowania i przystosowania miejsc pracy. Wygląda to tak, jakby zamiast wędki dawano niewidomym rybę, byśmy się doraźnie najedli. Mam świadomość, że zakłady pracy chronionej nie będą istniały zawsze, a wraz ich likwidacją ludzie niepełnosprawni zostaną bez środków do życia, bez kwalifikacji i bez ambicji. Z drugiej zaś strony prosta zazwyczaj praca, którą wykonuje się w takich zakładach, z czasem prawdopodobnie pozbawia ambicji.

Kolejną rzeczą mającą sprawić, że rynek pracy będzie bardziej dostępny dla osób niewidomych, są liczne szkolenia, które w przytłaczającej większości nie proponują nabywania konkretnych umiejętności, przekwalifikowania się, ale opierają się na doradztwie zawodowym, standardowych warsztatach psychologicznych, ćwiczeniu potencjalnej rozmowy kwalifikacyjnej czy przygotowaniach do założenia własnej działalności gospodarczej. Nasuwa się tu podstawowe pytanie: Jak osoba niewidoma, która nigdy nie podjęła pracy na tzw. otwartym rynku, ma z powodzeniem otworzyć własną firmę? I dlaczego znowu to nas, niewidomych, usilnie przekonuje się, żebyśmy pracowali, kiedy większość moich niewidomych znajomych chce pracować, lecz blokadą okazuje się ignorancja i lęk pracodawców. Dlaczego to właśnie nas wciąż i wciąż się szkoli? Nas najlepiej przeszkoli życie, jeśli będziemy mieli taką okazję.

Przejdę teraz do mojego ulubionego – towarzyskiego – gruntu, gdyż z niego jak dotąd wynoszę najwięcej refleksji i humorystycznych opowieści. Jak mogę zaobserwować, ludzie są generalnie pozytywnie nastawieni do mojej osoby, natomiast lekliwie oraz czasem nabożnie podchodzą do kwestii niepełnosprawności. Niestety, jest ona nierozłączna ze mną, przynajmniej na początkowych etapach znajomości. Najwyżej dwa razy w życiu na początku rozmowy z nowo poznaną osobą usłyszałam pytanie, czym się zajmuję. Zwykle ludzie wypytują – bywa, że bezceremonialnie – o moje chore oczy. Mam wrażenie, że mogliby na ten temat rozmawiać godzinami, niestety ja w tym przypadku nie okazuję się zbyt rozmowna. Nie dlatego, że ten temat jest dla mnie drażliwy, po prostu mi się nie chce. Gdyby ich pytania

choćby były ciekawe... Ale zazwyczaj są płaskie i banalne. Jeśli nie zostaną nimi obrzucona i mam okazję poznać kogoś bliżej, to po pewnym czasie dowiaduję się, że oczekiwał on ode mnie jakichś specjalnych umiejętności. Najczęstsze z nich to wyostrzony słuch, dobry do śpiewu głos, wyjątkowe zdolności, które pomagają mi orientować się w przestrzeni, znakomita pamięć słuchowa. Coś może w tym być, że nie używając wzroku od urodzenia, wyostrzyłam inne zmysły, ale na pewno nie do perfekcji. Ludzie lubią koloryzować. Kiedyś, chyba właśnie z tego powodu, powtarzałam w kółko tym, którzy chcieli i którzy nie chcieli już tego słuchać, że jestem osobą niezwykle pospolitą, nie posiadam żadnych wyróżniających mnie zdolności, nawet jeśli chodzi o cechy charakteru, nieuwarunkowane w sposób bezpośredni brakiem wzroku. Byłam bowiem przesiąknięta wyszukiwaniem we mnie tych specjalnych predyspozycji i bardzo mnie to na początku frustrowało. Dziś nie powiem o sobie, że jestem przeciętna, nie stłamszę w sobie wyjątkowości, którą dostrzegam, tylko dlatego, że ludzie widzą na pierwszy rzut oka zupełnie coś innego. Nie mam nadzwyczajnego słuchu, nie potrafię czysto zaśpiewać najprostszego refrenu, jeśli chodzi o orientację, to myślę prawą z lewą stroną, ale za to potrafię wnikliwie słuchać, zadawać mądre i wyważone pytania, jestem osobą otwartą, tolerancyjną i refleksyjną.

Myślę, że budowanie dostępności mogłoby posuwać się szybciej, choć, jak już wspominałam, nie jest z nią aż tak źle. Uważam, że same osoby niewidome mogłyby bardziej przyczynić się do przyspieszenia tego procesu, lepiej się postarać. Ileż to razy słyszałam od widzących ludzi o nieprzystępnych osobach niewidomych, które odburkiwały ze złością, a nawet krzyczały, gdy ktoś ofiarował im pomoc. Nawet ja sama byłam nieraz niemiła. Ludzie są różni, jednak wychodzę z założenia, że należałoby zachowywać się wobec nich spokojnie, lecz stanowczo, nie tracąc przy tym niczego z uprzejmości. Nie jestem jednak ideałem ani osobą o nieskończonej cierpliwości. Szczególnie odkąd mam psa przewodnika, zauważyłam, że ludzie nie potrafią przeczytać krótkiej informacji na uprząży psa: „NIE GŁASKAĆ”, dlatego też odzywam się zawczasu tonem podszytym w najlepszym wypadku niezadowoleniem, podkreślając, że nie wolno głaskać tego psa. Bywam też niemiła w przypadku, gdy ktoś próbuje mi pomóc, choć ja tej pomocy nie potrzebuję.

Sądzę, że słabością środowiska osób niewidomych jest to, że stało się ono podzielone. Osoby niewidome często nie potrafią się zjednoczyć, by razem zawalczyć o coś dla nich pozytywnego czy przydatnego, na przykład o ułatwienia architektoniczne lub dostępność pewnych miejsc. Owszem, robią to czasem pewne fundacje, ale w moim mniemaniu w mieście, w którym ich brakuje, brakuje też inicjatywy. Polski Związek Niewidomych, który ma swoją jednostkę w każdym regionie kraju, w mojej ocenie poległ tu na całej linii. PZN nie robi nic, by zjednoczyć osoby niewidome do wspólnych, praktycznych działań. Mam tu na myśli szczególnie osoby młode, to bowiem przed nimi jest całe życie – piękne niczym róża, ale niepozbawione kolców braku dostępności. Tymczasem ta największa ogólnopolska organizacja skupiająca osoby niewidome i słabo widzące zrzesza głównie ludzi starszych. To prawda, że bez inicjatywy osób młodych niczego się tu nie działo. Obserwuję jednak tendencję, że niemal wszyscy ludzie młodzi pracują solo, na własną rękę radząc sobie z trudnościami i przeciwnościami.

Na koniec chciałabym zaapelować o rzecz dla mnie oczywistą, ale nie dla wszystkich. Są osoby niewidome, które nie potrzebują udogodnień nie dlatego, że aż tak dobrze sobie radzą – takich osób nie znam – ale dlatego, że rzadko wychodzą z domu i zawsze korzystają z pomocy bliskich osób widzących. Nie widzę potrzeby, by aktywizować takie osoby na siłę, jeśli tego nie chcą. Chcą siedzieć w domu, niech siedzą. Chcą wiecznie pracować w zakładzie pracy chronionej – o ile będzie taka możliwość, niech pracują. Czasem nie dziwię się, że nie dążą one do integracji z całym tym cudownym światem. Do tego trzeba dużo siły, determinacji i uporu. Każdy ma prawo do takiego życia, jakie sam sobie wybiera, i żadna poprawność polityczna czy ogólnospołeczna świadomość, co dla danej osoby jest dobre, nie powinna zniszczyć tej autonomii.

Postscriptum

Sandra Tworkowska: W ostatnim czasie przyjęło się mówić o ludziach chorych psychicznie, że są oni osobami z doświadczeniem choroby psychicznej. Strasznie podoba mi się takie określenie. Choć zazwyczaj bawią mnie różnego rodzaju sformułowania dotyczące niepełnosprawności, wynikające z przyjętej poprawności politycznej (np. „sprawni inaczej”), to jedno stanowi wyjątek, z którego nie zamierzam się naigrywać. Według mnie jest to piękne wyrażenie. Kiedy jakiś czas temu usłyszałam zdanie wypowiedziane z ust pewnego chłopaka: „Mam na imię... i jestem osobą z doświadczeniem choroby psychicznej”, po prostu zabrzmiało ono dla mnie cudownie. Ktoś zwyczajnie doświadczył, czym jest choroba psychiczna – jestem człowiekiem z takim, a nie innym doświadczeniem. Z drugiej strony kojarzę to z jakimś niepowtarzalnym bagażem doświadczeń, wychodzę bowiem z założenia, że każde doświadczenie nas wzbogaca. A zatem ja, od tego momentu, myślę o sobie nie tyle jako o osobie niewidomej, ale jako o osobie z doświadczeniem niepełnosprawności i z doświadczeniem niewidzenia.

* * *

Joanna Zdobyłak: Gdy otrzymałam od Kamila propozycję współtworzenia niniejszego tekstu, poczułam się zarówno wyróżniona, jak i pełna ciekawości odnośnie tego, o czym będziemy pisać i jaki będzie końcowy efekt naszego wspólnego wysiłku. Muszę przyznać, że niezwykle okazało się dla mnie dzielenie się doświadczeniami dotyczącymi współpracy, wizualności i dostępności. Różnorodność punktów widzenia w wielu poruszanych przez nas kwestiach sprawiła, że zwyczajnie wiele nauczyłam się od moich współpracowników, stając się dzięki temu osobą bogatszą i wrażliwszą.

Porównując w tekście współpracę ludzi widzących i niewidomych do jazdy na tandemie, przez myśl mi nie przeszło, iż w okresie, kiedy tworzyliśmy artykuł, rzeczywiście wsiadę na prawdziwy, turystyczny tandem i że moim pierwszym kierowcą, a zatem kimś, kto w pewnym stopniu rozdaje karty, będzie pomysłodawca naszego pisarskiego przedsięwzięcia. Poza Kamilem jeździły ze mną różne osoby i muszę przyznać, że kontakt z nimi podczas jazdy, ich zróżnicowany sposób funkcjonowania oraz rodzaje

interakcji między nami doskonale obrazują różnorodność międzyludzkich relacji, jakich doświadczam z ludźmi w codziennym życiu. Jeden z jadących ze mną mężczyzn nadmiernie absorbował mnie rozmową. Z inną osobą nie czułam się zbyt bezpiecznie, gdyż trudno było nam zgrać się przy wsiadaniu i rower stale się przechylał. Najbardziej utkwiły mi jednak w pamięci słowa koleżanki, która stwierdziła bez ogródek podczas pierwszej wspólnej przejażdżki: „Wiesz Asia, podziwiam w Tobie to, że jeżdżąc na tym tandemie, musisz darzyć ogromnym zaufaniem osobę, która siedzi z przodu, bo podczas jazdy jesteś przecież od tej niej zależna”. Wcześniej nie zastanawiałam się nad tym, jednak teraz jestem pewna, że zaufanie odgrywa tu bardzo istotną rolę i tak samo jak chęci oraz doświadczenie obu stron wpływa na moje relacje z ludźmi widzącymi na wszystkich płaszczyznach życia.

* * *

Kamil Pietrowiak: Jak pisze Elaine Lawless, mimo iż wspólne konstruowanie tekstów etnograficznych jest „uciążliwe, czasochłonne, trudne i często frustrujące, jest ono z całą jasnością i pewnością warte tego wysiłku”⁶⁰. Przywołując tę wypowiedź, Lassiter dodaje, iż „jednym z najbardziej wartościowych efektów tych trudów jest przeniesienie metafory dialogu krok dalej, do jej dosłownych konsekwencji, a przez to wprowadzenie tekstu w nieustanny ruch dialogicznej wymiany pomiędzy etnografem i jego doradcami / uczestnikami badań, odnoszącymi się do kultury i jej znaczeń”⁶¹. Mając za sobą doświadczenie wspólnego – wraz z Asią i Sandrą – budowania tekstu, który w założeniu miał być kolejną realizacją przyjętej przeze mnie metody badawczej, a jednocześnie prezentacją wytwarzanej w trakcie badań wiedzy, bez wahania mogę podpisać się pod powyższymi stwierdzeniami. Czasochłonność naszego przedsięwzięcia (tekst powstawał 5 miesięcy), a także przejawiająca się niekiedy trudność w komunikacji wynikały z faktu, iż dla dziewczyn była to dodatkowa, poboczna aktywność, na którą musiały znaleźć czas między studiowaniem, pracowaniem i innymi obowiązkami dnia codziennego. Przeczuwam jednak, że ostateczny rezultat naszych zmagania także w ich wypadku budzi radość i poczucie dobrze wykonanej roboty.

Dla mnie było to bardzo ważne doświadczenie, otwierające nowe, nieznane mi dotąd bezpośrednio wymiary etnograficznego spotkania. Dodatkowo ujawniło ono coś istotnego na temat przyjętej przeze mnie metody badawczej, a mianowicie, iż podobnie jak opisywane przez Asię relacje ludzi niewidomych i widzących, także etnograficzną współpracę można zobrazować za pomocą metafory tandemu. W obu tych przypadkach należy jednak pamiętać o tym, iż wycieczka na tego typu rowerze ma to do siebie, że jeden z jej uczestników zawsze siedzi z przodu. Zarówno w przypadku dosłownej, jak i metaforycznej wspólnej podróży ludzi widzących i niewidomych, ci pierwsi mają zazwyczaj większy wpływ na jej

⁶⁰» E. Lawless, *Holy Women, Wholly Women: Sharing Ministries through Life Stories and Reciprocal Ethnography*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993, s. 285. Cyt. za: L.E. Lassiter, *The Chicago Guide*..., s. 8.

⁶¹» L.E. Lassiter, *The Chicago Guide*..., s. 8.

przebieg – to oni zatrzymują i rozpędzają rower, zerkają na mapę, wybierają kierunek drogi. Podobnie podczas naszej pisarskiej i badawczej wycieczki jako etnograf z reguły jechałem na przednim siodełku – to ja zaproponowałem moim koleżankom napisanie wspólnego tekstu, potem zaś stałem się jego redaktorem technicznym. W mojej ocenie nie zaprzecza to jednak wspólnotowemu charakterowi naszej pracy, podczas której każde z nas pedałowowało tak mocno, jak umiało, mając na względzie potrzeby, komentarze i propozycje współtowarzyszy podróży.

Kamil Pietrowiak

Absolwent Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, uczestnik Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze. Zainspirowany ideą *collaborative ethnography* Luke'a Erica Lassitera i modelem badań społecznych przez wspólne doświadczenie Anny Wyki. Prowadzi badania etnograficzne na temat budowania samodzielności i dorosłości przez osoby niewidome w wieku 18–40 lat. Autor bloga internetowego www.po-omacku.klangoblog.net, a także współautor bloga www.fonosferra.wordpress.com. Laureat Stypendium im. Wincentego Stysia w dziedzinie nauk społecznych i humanistycznych, przyznawanego w ramach Wrocławskiego Programu Stypendialnego (2012–2013).

Sandra Tworkowska

Obecnie studentka psychologii w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej we Wrocławiu. Studiowała również dziennikarstwo w Dolnośląskiej Szkole Wyższej i Uniwersytecie Wrocławskim. Lubi doszukiwać się podobieństw między tymi dwoma kierunkami. Pracuje w zakładzie pracy chronionej, pisząc teksty produktowe. Interesuje się literaturą, przede wszystkim literaturą faktu i realizmem magicznym. Sama pisuje opowiadania, na razie tylko „do szuflady”. Współautorka bloga: www.wychylsie.wordpress.com. Odkąd ma psa przewodnika, interesuje się również tresurą psów.

Joanna Zdobyłak

Absolwentka Instytutu Filologii Angielskiej Uniwersytetu Wrocławskiego oraz podyplomowych studiów tłumaczeniowych. Pracowała jako nauczyciel języka angielskiego w Ośrodku Szkolno-Wychowawczym dla Dzieci Niewidomych i Słabowidzących we Wrocławiu. Obecnie pracuje w zakładzie pracy chronionej jako operator wprowadzania danych; zajmuje się także tłumaczeniami. Jej główne zainteresowania to muzyka i śpiew, radio, języki obce, literatura oraz wszelkie zjawiska społeczne. Uwielbia podróżować i poznawać nowych ludzi. Była także uczestniczką międzynarodowego stypendium w indyjskim stanie Keral, którego celem było zdobycie wiedzy i umiejętności niezbędnych do zarządzania organizacjami pozarządowymi.

SUMMARY

An Ethnographical Tandem or Blindly into the Unknown

The article is the result of collaboration between the author, whose ethnographical research focuses on the ways of building adulthood and self-reliance by blind people at the age of 18–40, and two of his consultants – Sandra Tworowska and Joanna Zdobylak. Methodological and ethical inspiration for this undertaking are taken from in the Luke E. Lassiter's conception of collaborative ethnography, as well as the idea of social research through shared experience promoted by Anna Wyka. According to these researchers, it is recommended to aim at open collaboration with interlocutors at all of the research stages, including writing ethnographic.

Following these ideas, the authors created a polyphonic presentation of knowledge, feelings and opinions on the subjects connected with the life of the blind. These include the mutual perception and coexistence of the blind and the sighted, the domination of the visual model of culture and the accessibility of various elements of the world for needs of the blind.

Keywords: blindness, collaboration, collaborative ethnography, visual culture, disability, accessibility for the blind

PRZYŁAPANA NA WSPÓŁPRACY¹

Deepa S. Reddy | Houston

ABSTRAKT

Badania, o których mowa w niniejszym artykule były częścią projektu poświęconego „hinduskiemu i hinduistycznemu podejściu wobec badań nad zmiennością genetyczną” prowadzonego w Houston od 2004 roku. Kieruję moje podziękowania do mojej grupy badawczej w Houston – Rich Sharp, Janis Hutchison, a szczególnie do Jennifer Hamilton – za wszystkie oficjalne i nieoficjalne dyskusje i możliwość współpracy. Niniejszy artykuł był pierwotnie wystąpieniem na warsztatach Centrum Etnograficznego (Center for Ethnography) na Uniwersytecie Kalifornijskim w Irvine, które odbyły się w marcu i kwietniu 2006 roku. Jestem wdzięczna Goerge’owi Marcusowi oraz Jimowi Faubion (jak zawsze) za stworzenie możliwości publikacji, opiekę intelektualną oraz motywację do dokładniejszego opisanie metodologicznych kwestii, których dotyczył projekt ELSI-HapMap. Niniejszy artykuł został przedrukowany w pracy „Fieldwork is Not What it Used to Be: Anthropology’s Culture on Method in Transition”.

słowa kluczowe: konsultacje społeczne, współpraca, projekt HapMap, bioetyka, etnografia, badania terenowe

Teren w rozsypce

Według amazon.com, „lubieżne myśli”, „cudowny zachód słońca” i „spacerowałem po wyspie” znajdują się wśród „nieprawdopodobnych statystycznie zdań”, które program Search Inside!TM służący do

¹ Artykuł ten ukazał się w oryginale w „Collaborative Anthropologies”, zob.: D.S. Reddy, *Caught in Collaboration*, „Collaborative Anthropologies” 2008, nr 1, s. 51–80.

rozpoznawania „najbardziej charakterystycznych wyrażen w tekstach książek” wskazał jako te, którymi można oznaczyć pośmiertnie wydany *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu* Bronisława Malinowskiego. Te pozornie nieprawdopodobne zdania rzeczywiście nie są chybione – przez cały *Dziennik* czytamy o tym, jak stopniowo powaby badań terenowych *in situ* zostają zastąpione niekończącą się nudą, pobudzeniem, irytacją, zaabsorbowaniem innymi fascynacjami, pracą fizyczną, czy potrzebą ucieczki. Okazuje się, że to, co „nieprawdopodobne statystycznie” jest nie tyle charakterystyczne, co po prostu staje się dla etnografa codziennością. Poniższy fragment daje nam tego przedsmak:

Potem lunch z drjaniami i rozmowa o czym? Potem po południu kładę się na kwadrans i biorę się do roboty – *bwagau* business. Około piątej przerywam, j'en ai assez [mam tego dosyć]. Podniecenie i niemożność skupienia się na jednym przedmiocie. Jem [– –] apple, piję herbatę, piszę do E.R.M., idę na spacer, gimnastyka intensywna. – Gimnastyka powinna być chwilą skupienia się i samotności; czymś co mi daje możliwość ucieknięcia od nigrów i chandry. Kolacja z drjanem, który mi opowiada des anecdotes imbeciles & peu interessantes [. . .] [anegdoty idiotyczne i mało interesujące [. . .]².

Podobne opowieści na temat terenu i samych badań (Malinowski nie jest tu bynajmniej wyjątkiem) sprawiają, że nawet najbardziej mityczne konceptualizacje terenowych badań etnograficznych stają się niespójne – nie są pozbawione sensu, ale zaczynają wydawać się fragmentaryczne. Trzeba z trudem odszukać poszczególne części, przebrać je i złożyć na nowo tak, aby mogły stać się zrozumiałe z analitycznego punktu widzenia. „Wioski” i „społeczności” zanikają obecnie w wyniku przeobrażeń państw narodowych albo są odrzucane przez antropologów jako wątpliwe projekcje, co sprawia, że nie można już mówić bez zająknięcia o terenie jako miejscu, do którego samotny antropolog jedzie, aby poddać się swoim rytuałom przejścia. Niniejszy artykuł przedstawia „teren” jako niemal przypadkowy zbiór stanowisk, który nabiera spójności w samym procesie badawczym. Jest on deterytorializowany, a następnie reterytorializowany w toku badań. Proces ten wymaga oczywiście intensywnego przemieszczania się, zarówno między fizycznymi lokalizacjami położonymi w różnej odległości, jak też pomiędzy stanowiskami ideologicznymi lub, jak je określam, ramami odniesienia. Śledzenie tego ruchu i zrozumienie relacji między poszczególnymi stanowiskami, własną pozycją w ramach każdego z nich oraz wymaganiami, jakie stawia się wobec etnografa to – według mnie – środki, za pomocą których konstruowany jest jednocześnie teren oraz przedmiot badań, które znajdują się potem w centrum etnograficznej uwagi.

Opowieści Malinowskiego sugerują również, że powyższe właściwości terenu etnograficznego nie są niczym nowym – uważam jednak, że zdetytorializowanie terenu jest przejściowe, a wyzwania jakie stawia ono przed etnografią mają istotny wpływ na to, jak antropologowie mogą się w tym terenie poruszać. Chciałabym to wyjaśnić, odwołując się do moich ostatnich badań etnograficznych, które

²» B. Malinowski, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i opracowanie Grażyna Kubica, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002, s. 548.

prowadziłam w ramach projektu „konsultacji społecznych” finansowanego przez Narodowy Instytut Zdrowia/Narodowy Instytut Badań nad Genomem Ludzkim (*National Institute of Health/National Human Genome Research Institute*)³), który miał na celu zbadać „stosunek społeczności hinduskiej i hinduistycznej w Houston do badań nad zmiennością genetyczną”. Będę go nazywać dalej projektem ELSI-HapMap, gdzie ELSI jest skrótem określenia „etyczne, prawne i społeczne kwestie w genetyce” (*Ethical, Legal, and Social Issues in Genetics*). Rola, która przypadła mi w tym projekcie, mimo pewnej elastyczności i miejsca na innowację, była w dużej mierze z góry zdefiniowana, a mianowicie moja specjalizacja indologiczna miała zostać wykorzystana w ramach inicjatywy bioetycznej. Był to typowy projekt z zakresu antropologii miejskiej – Houston jest ogromną, rozrastającą się metropolią, w której żyje duża i zróżnicowana społeczność hinduska, a same badania miały mieć charakter interdyscyplinarny i opierać się na współpracy. W konsekwencji, teren badań był więc zbiorem ludzi, instytucji, interesów, ideologii, wątpliwości, lokalizacji i specjalizacji, które na siebie wzajemnie oddziaływały wprowadzając badacza w oszołomienie. Praca w tym terenie wymagała więc połączenia wszystkich perspektyw za pomocą przepisanych środków opierających się na współpracy, tak aby zrealizować podstawowy cel – „zrozumieć stosunek społeczności hinduskiej i hinduistycznej do badań nad zmiennością genetyczną”. Zdanie to było jednocześnie kryształowo jasne i frustrująco nieprzeniknione.

Niniejszy artykuł przedstawia rozwój tego projektu z naciskiem na fragmentaryczny charakter terenu i badań terenowych, które wymagają szczególnego rodzaju współpracy. Odwołuje się ona do dawnych modeli „badań społecznościowych” oraz uruchamia „klasyczne” metody praktyki etnograficznej. Współpraca jest w tym kontekście zarówno cenną możliwością, jak i ograniczeniem, ale moim zdaniem stanowi mimo wszystko główny środek, który nadaje mocno zdetyeryalizowanemu i rozczłonkowanemu terenowi nową (rizonomiczną) spójność oraz pozwala zdefiniować nowe przedmioty badań etnograficznych. Etnograficzna „metoda” rodzi się w szczelinach rozbitego terenu i jest produktem powiązanych ze sobą oczekiwań, stawianych przez antropologię i wobec antropologii. Tematem tego artykułu jest właśnie wyłanianie się takiej metody i przedmiotów jej badań z terenu, który spajają mechanizmy współpracy.

Wyznaczony teren badań

Zadania projektu ELSI-HapMap, tak jak często mówiłam to społeczności hinduskiej w Houston, były dość proste. Narodowy Instytut Zdrowia zamierzał pobrać próbki krwi od stu czterdziestu Hindusów z regionu Gudźarati, aby dodać nowe dane do istniejącej już mapy haplotypów, która stanowi katalog zmienności genetycznej człowieka⁴. Pierwotna „HapMap” składała się z czterech grup próbek zebranych zagranicą

³ W artykule będą używane akronimy angielskich nazw instytucji i projektów (przypis tłumacza).

⁴ Międzynarodowy Projekt HapMap (www.hapmap.org) opiera się na współpracy naukowców z Japonii, Chin, Nigerii, Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych i rozpoczął się w 2002 roku. Jego celem jest stworzenie mapy haplotypów ludzkiego genomu,

i oznaczonych według pochodzenia: plemię Yoruba z Ibadan w Nigerii, Japończycy w Tokio, Chińczycy Han w Pekinie oraz CEPH (mieszkańcy Utah, którzy posiadają przodków w północnej i zachodniej Europie). Do czterech pierwotnych grup miała zostać dołączona dłuższa lista obejmująca próbki od Afroamerykanów z Oklahomy, plemienia Luhya z Webuye w Kenii, meksykańskich populacji z Los Angeles, Chińczyków z Denver w stanie Colorado, Toskańczyków z Sesto Fiorentino we Włoszech i wreszcie Hindusów z Gudźarati w Houston. Relacje między różnymi etapami zbierania próbek w projekcie „HapMap” nigdy nie były do końca zanalizowane. Projekt miał być ukończony w październiku 2005 roku, a dane pochodzące od Hindusów z Gudźarati, które w tym czasie nie zostały jeszcze zebrane, miały być w najlepszym razie suplementem do ukończonej HapMap. Projekt w Houston tak naprawdę skorzystał z tego, że był ostatni w kolejce, gdyż prośba o udostępnienie próbek krwi mogła być poprzedzona dwuletnimi badaniami etnograficznymi, co było niespotykane w przypadku innych projektów, gdzie szybki czas zebrania próbek był wartością nadrzędną.

Jakie były założenia przewidzianych w projekcie badań etnograficznych? Ich cel wydawał się jasny, gdyż projekt obejmował konsultacje społeczne. Mieliśmy poddać populację hinduską w Houston badaniom etnograficznym dotyczącym kwestii ich uczestnictwa w HapMap. Badania te obejmowały rozumienie przez tę społeczność genetyki, jej zainteresowanie badaniami medycznymi, decyzję co do uczestniczenia (lub nie) w projekcie, przygotowanie „kulturowo dostosowanych” oświadczeń o wyrażeniu zgody oraz zrozumienie oczekiwań tej społeczności względem ewentualnych korzyści, których mogła się spodziewać w zamian za udostępnienie próbek krwi. Narodowy Instytut Zdrowia (NIH/NHGRI) wspierał tak szeroko zakrojone konsultacje społeczne z uwagi na wcześniejsze kontrowersje wokół badań genetycznych, którym poświęcę nieco więcej miejsca później. Konsultacje społeczne miały więc zapobiec podobnym sporom, które podkopywały wcześniej inicjatywy obejmujące pobieranie próbek krwi, z których najbardziej znany był Projekt Badania Genomu Ludzkiego (*Human Genome Diversity Project*). HapMap był bezpośrednim kontynuatorem tego niesławnego projektu, w związku z czym mocno podkreślał, że jest inicjatywą ELSI, a więc skupia się przede wszystkim na kwestiach etycznych, prawnych i społecznych w badaniach genetycznych; nie zakłada jednogłośniego poparcia populacji oraz nie

która posłuży do opisanego wzorów zmienności sekwencji ludzkiego DNA. Różnice w indywidualnych sekwencjach DNA są nazywane polimorfizmami pojedynczego nukleotydu (*single nucleotide polymorphisms*). Zestaw położonych obok siebie w jednym chromosomie polimorfizmów pojedynczego nukleotydu (PPN) jest przekazywany w postaci grup alleli, a wzór bloku sprzężonych ze sobą alleli jest nazywany haplotypem. Blok haplotypowy może zawierać dużą liczbę PPN, ale tylko kilka „oznaczonych PPN” jest potrzebnych do rozpoznania haplotypów w bloku. W ten sposób można ograniczyć liczbę PPN potrzebnych do zbadania całego genomu z dziesięciu milionów zwykłych PPN do pięciuset tysięcy „oznaczonych PPN”. Dzięki temu skanowanie genomu w poszukiwaniu genów wywołujących określone choroby będzie mniej kosztowne i bardziej efektywne. Międzynarodowy Projekt Hap-Map nie zamierzał badać korelacji zmienności genetycznej i chorób. Ma być jedynie źródłem informacji na temat zmienności, które może być udostępnione innym badaczom zainteresowanym prowadzeniem badań nad określonymi chorobami. Wszystkie próbki są przechowywane i udostępniane w Coriell Institute w Camden w stanie New Jersey.

zamierza prowadzić badań nad próbkami krwi bez wyraźnej zgody danej społeczności. Kwestia w jaki sposób „zgoda” ta ma być rozumiana, negocjowana i dokumentowana pozostawała otwarta⁵. Projekt nie dotyczył więc spraw, które miałyby coś wspólnego ze specyfiką kultury hinduskiej, ale zawsze istniała możliwość pojawienia się kontrowersji oraz obawa, że badania mogą wymknąć się spod kontroli, jeśli nie będziemy stosować się do procedur i zadawać odpowiednich pytań. Zadania, które przeprowadzaliśmy pod czujnym okiem niezależnych komisji etycznych (*institutional review boards*), kolegów oraz współpracowników, niewiele różniły się więc od analizy ryzyka i oceny systemu ratowniczego.

W tym miejscu dochodzi do głosu to, co nazywamy „Kulturą” przez duże „K”: Kulturą chińską, meksykańską, masajską, hinduską, „Kulturą” określonego „Narodu”. Warto zauważyć, że nie wszystkie projekty konsultacji społecznych w ramach HapMap przewidywały udział antropologów i nie wszystkie kładły nacisk na badania etnograficzne, niemniej jednak HapMap był projektem dotyczącym „Kultury”. Pojęcie „Kultury” było mi jednocześnie dobrze znane i zadziwiająco obce. Uznawałam ją, rzecz jasna, za właściwy przedmiot badań etnograficznych – źródło fascynacji, linię podziałów, zamknięty teren, który należało wielbić, kontemplować, opisywać i zdobywać. W ramach projektu ELSI, „Kultura” stawiała się przedmiotem operacjonalizacji i narzędziem etyki proceduralnej w badaniach genetycznych⁶. Ja natomiast zostałam zatrudniona nie jako niezależny obserwator, ale osoba, która miała ułatwić przebieg całego procesu. Miałam badać kulturę po to, aby mogła ona stać się „koniem pociągowym” bioetyki, na czym mieli w założeniu projektu skorzystać zarówno członkowie (mojej) społeczności, jak i inni badacze. W dalszej części powiem więcej o mojej pozycji wobec tych grup oraz o ich specyficznych interesach, na razie chciałam jedynie podkreślić, że projekt ELSI-HapMap wyznaczył mi swoistą rolę w operacjonalizacji kultury. Niczym tłumacz miałam sprawić, że przekonania hinduskiej populacji staną się użyteczne dla etyki, czyli na przykład, znajdą odzwierciedlenie w oświadczeniach o wyrażeniu zgody na pobranie próbek, które będą przygotowane tak, aby w „odpowiedni” sposób informowały uczestników i nie urażały ich kulturowych uczuć w toku badań. Przypisano mi więc rolę pośrednika kulturowego w łańcuchu transakcyjnym, który prowadził od tak zwanej „społeczności” do tak zwanej „genetyki”⁷. Była to z pewnością całąkowicie nowa rola i oczekiwano ode mnie, że wykorzystam kulturę (i moją specjalizację kulturową) w „słusznym” celu oraz zaprzęgnę swoją akademicką pozycję specjalisty regionu na rzecz *mojej* społeczności. Fakt, że byłam Hinduską nie był tu przypadkowy. Przeciwnie, miało to bardzo precyzyjną

⁵ Patrz: M.W. Foster, A.J. Eisenbraun, T.H. Carter, *Communal Discourse as a Supplement to Informed Consent for Genetic Research*, „Nature Genetics” 1997, nr 17, s. 277–279; E.T. Juengst, *What ‘Community Review’ Can and Cannot Do*, „Journal of Law, Medicine, and Ethics” 2000, nr 28 (1), s. 52–54; R.R. Sharp, M. Foster, *Involving Study Populations in the Review of Genetic Research*, „Journal of Law, Medicine, and Ethics” 2000, nr 28, s. 41–51.

⁶ C. Keltz, *Punt to Culture*, „Anthropological Quarterly” 2004, nr 77 (3), s. 547–558.

⁷ Była to nie tylko moja rola. Wszyscy zatrudnieni w badaniach ELSI-HapMap w Houston pełnili rolę pośredników w mniejszym lub większym stopniu. Sugeruję jednak, że moje „etniczne pochodzenie” miało wpływ na dyskomfort i zobowiązania, które odróżniały mnie od innych badaczy w grupie.

wartość użytkową – moje (zakładane) związki z „kulturą” oraz „społecznością”, a także pozycja antropologa pochodzenia hinduskiego wpłynęły w ruch klasyczne przedmioty badań etnograficznych, tym razem nie na rzecz abstrakcyjnego rozumienia kultury, ale na rzecz konkretnych interesów projektu ELSI.

Mówiąc w skrócie, zastany teren przemienił mnie oraz wszystkich innych badaczy w wytwórców kultury, których pracę chętnie zanalizowałabym w innych okolicznościach⁸. Jak inaczej moglibyśmy zainteresować ludzi badaniami genetycznymi (a szczególnie naszym projektem), przygotować materiały edukacyjne lub po prostu informować społeczność o projekcie? Jak moglibyśmy prowadzić punkty informacyjne w czasie wydarzeń społecznościowych, rekrutować wolontariuszy, którzy wezmą udział w wywiadach i dyskusjach grupowych, gdybyśmy nie potrafili pokazać, że nasz projekt jest godny wysiłku? Mogłam wybierać między autentycznym zaangażowaniem a nieszczerością, ale żaden wybór nie zapewniał mi komfortu. Musiałabym albo całkowicie utożsamić się z projektem ELSI lub zwrócić przeciwko niemu albo zignorować moją zawodową przynależność i zobowiązania. Przyjmowałam do siebie krytyczne uwagi kolegów, którzy lekceważąco wypowiadali się o HapMap jako kontynuatorze projektu HGDP i bardzo mocno oddziaływała na mnie atmosfera głębokiego sceptycyzmu, który dominował wśród wielu (choć nie wszystkich) naukowców zaangażowanych w społeczne/etnograficzne badania dotyczące nauk ścisłych. Prawdziwie etyczną postawą wobec genomiki był według nich sceptycyzm i zdystansowana krytyka. Kelty odnotowuje pewną skłonność antropologów do stawiania z boku oraz ich deklarowaną niechęć do „przyłączania się i stawiania częścią terenu” po to, aby utrzymać „krytyczny dystans”⁹. Zdarzało mi się zauważyć ulgę, jaką odczuwają antropolodzy, spotykając innych antropologów na spotkaniach członków naszego projektu lub innych interdyscyplinarnych zlotach, jak gdyby byli dawno niewidzianymi towarzyszami z obwarowanego pola walki i jak gdyby etykieta „antropologa” miała usunąć wszystkie interdyscyplinarne różnice w postawie badawczej i wykształceniu. Te wszystkie opory miały wpływ na kształtowanie się możliwości i ograniczeń współpracy, a sceptycyzm z góry przekreślał nadzieje na „przyjaźń z naukami ścisłymi”, zgodnie z przekonaniem, że nauki ścisłe tylko w niewielkim stopniu i troszczą się o przedmioty badań etnograficznych¹⁰.

Nasza własna nieufność jako naukowców zaangażowanych do badań ELSI-HapMap nie powinna być lekceważona. Nasz projekt był podporządkowany temu, co Mike Fortun nazwał „etyką podejrliwości”¹¹.

⁸ W czerwcu 2006 roku, Jenny Reardon przeprowadziła z każdym z nas wywiad w ramach swojego własnego projektu badawczego finansowanego przez NIH zatytułowanego *Paradoksy uczestnictwa: status „grup” w liberalnych demokracjach w epoce genomiki*.

⁹ C. Kelty, *Collaboration, Coordination, and Composition: Fieldwork after the Internet*, [w:] J.D. Faubion, G.E. Marcus (red.), *Fieldwork Is Not What It Used To Be: Anthropology's Culture of Method in Transition*, Ithaca: Cornell University Press, 2009.

¹⁰ K. Fortun, M. Fortun, *Scientific Imaginaries and Ethical Plateaus*, *Contemporary U.S. Toxicology*, „American Anthropologist” 2005, nr 107 (1), s. 50–51.

¹¹ M. Fortun, *For an Ethics of Promising, or: A Few Kind Words about James Watson*, „New Genetics and Society” 2005, nr 24 (2), s. 157–173.

Z góry zakładaliśmy, że wszystko może źle się skończyć, szczególnie gdy jest w to zamieszana genetyka. Stało się to rzeczywiście obawą całej grupy badawczej. Podkreślaliśmy od samego początku, że etap pobierania próbek nie może rozpocząć się bez aktywnego zaangażowania i poparcia społeczności. W naszych prezentacjach, które przedstawialiśmy na corocznych warsztatach NIH/NHGRI dotyczących konsultacji społecznych, staraliśmy się przede wszystkim powiedzieć, jakich obaw i jakiego ryzyka nie zaobserwowaliśmy w hinduskiej społeczności w Houston. To, co zaobserwowaliśmy uznaliśmy wręcz za „rozczarowujące”, jak wyraziła się kiedyś moja asystentka Corrie Manigoled, a był to po prostu szacunek dla wiedzy naukowej, który w innym kontekście uznalibyśmy z zadowoleniem za potwierdzenie „czystej”, niepodlegającej operacjonalizacji wiedzy o kulturze. Przyjmowanie zaangażowanego stanowiska w ramach projektu ELSI-HapMap zamiast utrzymywania dystansu wiązało się z dużym ryzykiem. Teren naszych badań, a my wraz z nim, był mocno spolaryzowany i działaliśmy pod presją zarzutów, iż badania ELSI były jedynie posunięciem, które miało za zadanie, jak to zgryźliwie określił James Watson, „uprzedzić krytyków”¹². Nasz stosunek do współpracy był więc pełen paradoksów.

Określenie „przyłapaną” w tytule tego artykułu ma więc dwa znaczenia, które odnoszą się jednocześnie do terenu, jak i do jego tworzenia. Chodzi tu o poczucie bycia złapanym w sieć relacji, z którymi wiązały się rozbieżne wymagania, ale także o poczucie bycia przyłapanym z ręką w słoiku z cukierkami, gdy tylko próbowaliśmy sprostać tym wymaganiom, pozwalając najpierw, aby etnografia była narzędziem w cudzych rękach, reprezentując krytykowane interesy, a później starając się wyjaśniać własne działania i współudział w ramach tych samych schematów. Nie chodzi o to, że etnografia jest zawodem ryzykownym, ale o to, że wyznaczony teren badań ustawił mnie w dwóch różnych pozycjach, nie dając mi przy tym zbyt wiele wolnej przestrzeni. Z jednej strony, znalazłam się w społeczności badawczej, w której skład wchodził bioetycy, antropologowie fizyczni, genetycy populacyjni, historycy prawa i socjologowie, a z drugiej strony, wśród „społeczności” obejmującej różne religijno-kulturalne organizacje oraz, rzecz jasna, ludzi, którzy tymi organizacjami kierowali z całą ich różnorodnością zawodową i osobistą. Znalezienie sposobu na poruszanie się między tak nieprecyzyjnie zdefiniowanymi „grupami” było dla mnie, jako Hinduski i indologa, dużo trudniejsze, niż w przypadku moich kolegów, a poczucie sprzecznych zobowiązań wobec różnych interesów (po jednej i po drugiej stronie) stało się bardzo wyczerpujące w sensie zawodowym i osobistym. Często marzyłam o ananasach, herbacie i gimnastyce Malinowskiego, a także o innych sposobach ucieczki.

Współpraca jako metoda

Wyraźny dyskomfort spowodowany moją szczególną pozycją w terenie wyculił mnie na pewną cechę samego terenu badań, a mianowicie jego rozczłonkowanie. Teren był przytłaczającym zbiorem

¹²» Cyt. za: J. Weiner, *Time, Love, Memory: A Great Biologist and His Quest for the Origins of Behavior*. New York: Vintage Books. 2000, s. 169.

elementów – miejsc, pozycji, zobowiązań – niepowiązanych ze sobą i domagających się etnograficznego ugruntowania. Spotkałam się z podobnym terenem we wcześniejszym projekcie, który badał sposoby wyrażania przez Hindusów politycznej tożsamości w domach klasy średniej, biurach partii politycznych i medialnych debatach, w których etniczna retoryka napędzała nową krytykę i tożsamość feministyczną w przestrzeni należącej do grup kobiecych i lewicowej polityki w Indiach¹³. Brak określonej pozycji i miejsca były sytuacją komfortową dla mnie jako antropologa wywodzącego się z Indii, hinduizmu, klasy średniej, wyższej kasty, a nawet Hinduski żyjącej poza Indiami (*nonresident Indian*). Przynależność do każdej z tych kategorii wymagała pewnego współudziału z całym etycznym bagażem, który ten współudział ze sobą niesie¹⁴.

W projekcie ELSI-HapMap również mieliśmy do czynienia z wieloma rodzajami stanowisk, które na siebie oddziałują. W historii badań genetycznych, krytyka pobierania próbek spowodowała ustanowienie szeregu procedur, które na zarzuty i dylematy współudziału odpowiadają metodologią opierającą się na „współpracy” i kształtowaniu badań terenowych. Współpraca nie określa tu możliwości prowadzenia badań z informatorami i rozmówcami¹⁵, choć nie jest to wykluczone, ale raczej uznanie różnic dyscyplinarnych, specjalizacji i kultur eksperckich, a także praktykę zawodową oraz metodę, która pozwala na badanie problemów usytuowanych na styku nauki, etyki, kultury, prawa, czy religii¹⁶. Termin

¹³» D.S. Reddy, *Religious Identity and Political Destiny: Hindutva in the Culture of Ethnicism*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2006.

¹⁴» Etnograficzna literatura dotycząca tych niewygodnych powiązań świadczy o tym, że takie doświadczenia nie są niczym szczególnym. Patrz m.in.: „Science as Culture” z 1998 roku, gościnnie zredagowany przez K. Fortun i T. Cherkasky.

¹⁵» L.E. Lassiter, *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, Chicago: University of Chicago Press, 2005; Tenże, *Collaborative Ethnography and Public Anthropology*, „Current Anthropology” 2005, nr 46 (1), s. 83–106.

¹⁶» Nasz pierwotny protokół badań przewidywał współpracę z naszymi rozmówcami poprzez utworzenie tak zwanych „grup roboczych”, niewielkich grup osób zainteresowanych, z którymi ustalilibyśmy szczegóły oświadczeń o wyrażeniu zgody, aby przede wszystkim uwzględniły różnice kulturowe i były wystarczająco komunikatywne. Szybko jednak odkryliśmy, że nasi rozmówcy nie byli zainteresowani prawnie-etycznymi sposobami na okazanie zaufania (tym bardziej, że byliśmy powiązani z renomowanymi instytucjami regionalnymi) i byli bardziej zainteresowani społecznymi korzyściami płynącymi z ich udziału w badaniach takich jak ELSI-HapMap. Nasze plany odnośnie działań grup roboczych zbiegły się z serią dyskusji grupowych w konkretnych instytucjach i zgromadziliśmy doradczą grupę społecznościową (*community advisory group*) nieco wcześniej, niż planowaliśmy. Model doradczych grup społecznościowych był oparty na współpracy w mniej czytelny sposób – ich członkowie mieli wyrażać swoje opinie i komentarze lub sprzeciw wobec decyzji, które podejmowaliśmy odnośnie pobierania próbek, czy oznakowywania ich. Stanowił on raczej rodzaj okresowego „przeglądu” z udziałem społeczności, który był przeprowadzany po etapie pobierania próbek. Grupy doradcze były również powołane po to, by utrzymywać kontakt ze „społecznością” i móc informować ją o tym, co dzieje się z próbkami krwi, które zostały dzięki niej zebrane. Nasze ostatnie spotkanie z grupą doradczą miało miejsce w kwietniu 2008 roku, niedługo po oficjalnym zakończeniu projektu. Sukces tego modelu współpracy był nie tylko osiągnięciem samym w sobie, ale również pozwolił na ustanowieniu zasad etycznych projektu ELSI-HapMap. Pozostając w kontakcie z naszymi rozmówcami, pokazaliśmy, że nasz projekt *nie był* „powierzchnowym badaniem”, jak zauważył później jeden z kolegów. Oba modele

„współpraca” nie pojawiał się w naszych wnioskach o granty jako zracjonalizowana strategia badawcza, ani nie jest to uznana „metoda” badań etnograficznych. W okresie prowadzenia naszych badań była to jednak przyjęta strategia przemiany pluralizmu dyscyplinarnego w strategiczne zasoby¹⁷. Polegała ona na zaprzęgnięciu różnych form ekspertyzy do jednego wózka tak, aby każda z nich mogła ten wózek uciągnąć. Różnice są tutaj istotniejsze niż cechy wspólne, ale muszą one stać się środkiem, który będzie służył wyższemu celowi. Tożsamość badacza terenowego jako osoby nieprzynależącej do żadnej z grup, która była przydatna, kiedy musiałam usytuować się w terenie feministycznego aktywizmu w Indiach oraz polityki religijnej, tutaj okazywała się niepotrzebna, czy wręcz kontrproduktywna. Ważniejsza stawała się specyfika dyscypliny, ocena i waloryzacja różnic pomiędzy dyscyplinami.

Uznanie i ocena różnic dyscyplinarnych oraz niełatwe działanie „w poprzek” dyscyplin (co Fortun i Cherkasky uznają za cechę właściwą współpracy) mają co najmniej jedną metodologiczną konsekwencję, którą chciałabym tutaj podkreślić. Jeśli uznamy antropologię za klucz do „kultury”, a więc tę dyscyplinę, która może być pomostem między naukami społecznymi i biologicznymi za pośrednictwem „etyki”¹⁸, okaże się, że współpraca między naukami biologicznymi i „humanistycznymi” jest również „antropologią” w tym sensie, że wytwarza pewien rodzaj oczekiwań wobec tego, jak antropologowie *postępują*. Antropologia, jak już podkreślałam, jest odpowiedzialna za operacjonalizację wiedzy o kulturze. W jaki sposób jednak antropologowie powinni zbierać dane, tak aby ich obserwacje zachowały dyscyplinarną wyjątkowość? Nie przez wywiady, które występują również w innych dyscyplinach lub bezpośredni kontakt z ludźmi, ale głównie za pośrednictwem tak zwanej „obserwacji uczestniczącej”. Metoda ta wymaga więcej uzasadnień, niż wyjaśnień. Z pewnością należy określić w jaki sposób dane ilościowe będą wydobywane z „luźnej” naturalistycznej obserwacji? Jak konkretne cele mogą zostać osiągnięte dzięki tak nieprecyzyjnym środkom? Jak poradzić sobie etycznie z brakiem formalnie udokumentowanej zgody na badania? Sama metoda, jako forma „zanurzenia się w kulturze” nie wymaga jednak większych wyjaśnień. W tym kontekście, „obserwacja uczestnicząca” staje się synonimem badań terenowych w antropologii, zwiążym i chwytliwym hasłem, które wyraża wyjątkowość metody etnograficznej i samej antropologii. Staje się ona również (w osobliwy sposób) rodzajem dyscyplinarnej tarczy, znakiem jakości i ezoterycznej nieprzenikalności dyscypliny, która chroni miejsce antropologa przy okrągłym stole, przy którym zasiadają przyzwyczajeni wynagradzani uczestnicy badań ELSI. „Obserwacja uczestnicząca” jest motywem współpracy i jednocześnie środkiem, za pomocą którego etnografia staje się istotna dla zagadnień etyki w nauce. Jeśli współpraca jako metodologia łączy poszczególne dyscypliny w ramach badań ELSI, to dzieje się tak między innymi dzięki temu, że dostarcza trafnych określeń tego, czym etnografia faktycznie jest.

współpracy, pierwszy dotyczący społeczności, drugi kolegów, przecinają się w tym miejscu. Stałe konsultacje społeczne, w jakiegokolwiek formie są prowadzone, są odpowiedzią na krytykę ze strony informatorów i kolegów dotyczącą pobierania próbek.

¹⁷ K. Fortun, T. Cherkasky, *Counter-Expertise and the Politics of Collaboration*, „Science as Culture” 1998, nr 7 (2), s. s. 146.

¹⁸ G. Marcus, *Intimate Strangers*...

Powinam dodać, że kilka innych projektów obejmujących konsultacje społeczne przewidywało również w swoich protokołach miejsce na „obserwację uczestniczącą”. Antropologowie, których spotkałam na warsztatach poświęconych konsultacjom społecznym finansowanym przez NIH/NHGRI, zauważyli jednak, że mieliśmy szczęście, posiadając takie wsparcie dla etnograficznych metod w naszej praktyce współpracy. W większości projektów dyskusje grupowe i wywiady były podstawowymi sposobami zbierania danych i oddzielano je od typowo etnograficznych metod badawczych. Szeroko pojęte badania jakościowe były tam uważane za badania etnograficzne, a od etnografów wymagano po prostu, aby sprawnie posługiwali się technikami jakościowymi. Nawet dyskusje grupowe, które są metodą używaną bardziej w badaniach rynkowych, niż w etnografii, stały się metodą etnograficzną przez połączenie ich z badaniami jakościowymi. Rezultat jednak był taki sam – antropologia i uprawiającą ją badacze dostosowywali się do potrzeb badań i współpracy w ramach projektów ELSI.

Cel naszych badań był jasny. Chcieliśmy zrozumieć postawę danej społeczności wobec genetyki (aby móc zlokalizować ryzyko i potrzeby), wypracować „dostosowane kulturowo” strategie rekrutacyjne, przygotować „dostosowane kulturowo” oświadczenia o wyrażeniu zgody oraz, co najistotniejsze, zebrać sto czterdzieści próbek krwi od populacji hinduskiej z Gudźarati. Mimo tego, że odnosiliśmy się do dobrze zdefiniowanej „kultury” „hinduskiej i hinduistycznej”, rezultaty naszych badań dla NIH/NHGRI są mniej uchwytnie. Antropologia staje się w tym kontekście instrumentem, sposobem na wykorzystanie „kultury” na rzecz (bio)etyki oraz w interesie Nauki. Właśnie jako środek służący nieantropologicznym celom, etnograficzne metody stosowane w terenie z naciskiem na podejście jakościowe są znacznie ważniejsze, niż etnograficzne sposoby analizy, które przecież również nadają tej dyscyplinie wyjątkowość. Kolektywne wypracowywanie metod współpracy na tym etapie badań nie służyło określeniu celów NIH/NHGRI, gdyż dokonały tego już inne projekty oparte na współpracy (takie jak HapMap Consortium). Wypracowywanie metod współpracy służyło raczej stworzeniu środków, dzięki którym te cele zostaną osiągnięte oraz ich implementację z większym lub mniejszym naciskiem na samą etnografię. Antropologia została zredukowana tutaj do swojej pierwotnej fascynacji „kulturą” jako przedmiotem badań i do swoich klasycznych metod, takich jak obserwacja uczestnicząca oraz do nacisku na badania jakościowe. Została ona nie tyle dostosowana do projektu badań ELSI, ile po prostu zredukowana do swojej istoty.

To nie przypadek, że tak osobliwie klasyczne sformułowania jak „kultura” i „obserwacja uczestnicząca” stały się symbolem stawianej na cokołe etnografii w momencie, kiedy „kultura” (jako przedmiot badań) oraz metody terenowe od kilku dekad przechodzą proces dyscyplinarnych przemian. Nie jest też zbiegiem okoliczności, że „kultura” w swoim powiązaniu z narodem jest pojęciem używanym przez projekt HapMap obok kategorii „populacji”, którą Międzynarodowe Konsorcjum HapMap uznało za wartościową naukowo, choć niezbyt precyzyjną kulturowo¹⁹. Nie chcę przez to krytykować HapMap, staram

¹⁹ International HapMap Consortium, *Integrating Ethics and Science in the International HapMap Project*, „Nature Reviews Genetics” 2004, nr 5, s. 469.

się jedynie pokazać, że pewne „niemodne” wyobrażenia o etnografii, o tym „jakimi metodami się już nie posługujemy”, stają się zatwierdzonymi i zalecanymi środkami w kontekście innych zmieniających się równolegle z nimi przedmiotów badań (takich jak genetyka). „Współpraca” jako *modus operandi* takich badań jest nieuchronnie źródłem nierozsądnych oczekiwań względem etnograficznej praktyki. Jednocześnie skutkuje to instrumentalizacją antropologii na potrzeby „światowego zdrowia”, która sama staje się nowym przedmiotem badań etnograficznych²⁰. „Współpraca”, podobnie jak kultura, to słowo pojawiające się obecnie wszędzie. Często jest ono „zbyt gładkim i zbyt przyjaznym określeniem ciężaru zobowiązań, konfliktów i kompromisów, które ponoszą antropolodzy poszukujący konceptualnej innowacji”. Współpraca jest także słowem

zbyt słabym, aby opisać splot powiązań, które stały się normą w antropologii kulturowej – powiązania współdziału, odpowiedzialności, wzajemnego nastawienia, podejrzliwości i paranoi, zobowiązań i zaangażowania, zaufania i władzy, oraz obowiązku wytwarzania miarodajnej wiedzy, która sprostą nie w pełni wyrażonym oczekiwaniom organizacji, instytucji, uniwersytetów, korporacji i rządów²¹.

Jednak to właśnie ten „gładki i przyjazny” aspekt sprawia, że współpraca staje się mocnym narzędziem pomagającym „rozbić problem na mniejsze jednostki”, które torują drogę do „pracy konceptualnej i teoretycznej”²². To, czy rzeczywiście konceptualna i teoretyczna praca ma miejsce, lub i czy współpraca sprowadza się po prostu do „koordynacji”, tak jak rozumie to Kelty, to osobne kwestie. W swojej gęstej lub rozrzedzonej formie, współpraca jest starannie zsynchronizowanym narzędziem, którym się obecnie *posługujemy*, a liczne splecione powiązania, które się za nią kryją są świeżym materiałem do oddzielnej etnograficznej refleksji (czego przykładem jest oczywiście niniejszy artykuł). Konceptualne i metodologiczne narzędzia, które taka współpraca wykorzystuje mogą być przestarzałe, niemodne, lub słabe z czysto etnograficznego punktu widzenia, są jednak nadal przydatne z punktu widzenia interdyscyplinarnych zadań, jakie stawia przed nią ELSI-HapMap. Projekty takie jak ELSI-HapMap są nowym przedmiotem badań etnograficznych. Na początku badań poradzono mi i Jennifer Hamilton (która, z wyjątkiem ostatniego roku, była managerem badań przez cały okres trwania projektu), żebyśmy „obserwowały, jak projekt będzie się rozwijał”. Innymi słowy, nasze zaangażowanie w projekt było cenne ze względu na fakt, że mogłyśmy stać się świadkami tego, w jaki sposób funkcjonuje nauka, bioetyka, a nawet kultura. Operacjonalizacja starszych metod etnograficznych zaprowadziła nas na zupełnie nowy obszar etnografii.

Na czym polegała moja praca poza operacjonalizacją wiedzy etnograficznej? Co oznacza stwierdzenie, że projekt HapMap sam stał się przedmiotem badań sprawnie opisywanym przez starsze pojęcia

²⁰» Tamże, s. 474.

²¹» C. Kelty, *Collaboration, Coordination, and Composition...*

²²» Tamże.

etnograficzne? Kiedy jako doktorantka pisałam wnioski o granty na realizację badań, nauczyłam się odpowiadać na takie pytania na samym początku. W tym wypadku jednak dokumenty projektowe określały cele NIH, które stały się moimi celami na najbliższe cztery lata. Wypracowanie niezależnych, etnograficznych celów było jednak oddzielnym zadaniem. Cele i metody były dobrze zdefiniowane, jednak moje własne zadania pozostawały raczej mgliste i niejasne. Mój uniwersytecki dziekan, który szybko zrozumiał ten problem, spytał mnie, czy moje badania w ramach „HapMap” można rzeczywiście nazwać „badaniami”, które przyniosą mi naukowe zyski i czy ich wyniki będzie można opublikować? Zgodnie z jego radą założyłam, że muszę przede wszystkim przyjąć odpowiednią pozycję, znaleźć dostęp do terenu, który dostarczy mi odpowiednich wyników badań. Jak wyglądał ten teren i co chciałam w nim badać? Zanim zadam te pytania, muszę najpierw przedstawić przedmiot moich badań czyli „społeczność” oraz drugi sposób współpracy, który również pozwala zrozumieć rozzłonkowany teren i jego elementy.

„Konsultacje społeczne” jako współpraca

Podobnie jak „kultura”, pojęcie „społeczności” było mi również jednocześnie dobrze znane oraz zadziwiające obce. Z jednej strony, był to spójny przedmiot badań, który stanowił moją etnograficzną specjalizację, z drugiej strony miałam do czynienia z rozproszoną i różnorodną populacją w Houston, „nęcącą fikcją językową”, pełną nieuchwytnych odniesień²³. Relacje między badaczami a „społecznością” były określane przez metodologię „konsultacji społecznych”. Należało konsultować się z daną społecznością i włączać ją do spraw związanych z genetyką, aby móc zrozumieć ryzyko, możliwe szkody oraz oczekiwania danej populacji względem korzyści, które może odnieść z udostępnienia próbek krwi. Mieliśmy zająć się następującymi sprawami: (1) ustanowić „społecznościową grupę doradczą” lub inną strukturę, która byłaby łącznikiem między społecznością a grupą badaczy. Kto wypowiada się w imieniu hinduskiej populacji? Gdzie znajdują się centra decyzyjne? Jak stanowisko centrów decyzyjnych jest wyrażane? Ponadto, aby móc ocenić korzyści i ryzyko, musieliśmy zrozumieć: (2) Jakie były oczekiwania badaczy odnośnie całego procesu pobierania próbek? „Społeczność”, która była już z pewnością w pełni zrozumiała dla antropologów, szczególnie hinduskiego pochodzenia, miała stać się teraz sterownym pojęciem na usługach etyki w projekcie ELSI.

Metoda „konsultacji społecznych” zyskała na znaczeniu jako odpowiedź na potrzebę uznania kolektywnego samostanowienia i tożsamości, które „zmieniały kontekst i istotę badań nad genetyką populacyjną” i w ten sposób pomagały określić, co oznacza w praktyce „prowadzenie badań w oparciu zasady etyczne”²⁴. Konsultacje społeczne mają tak naprawdę jedną podstawową przesłankę – to społeczność decyduje o własnej przyszłości i tym, kto ją reprezentuje i dlatego powinna być świadoma

²³ J. Comaroff, *The End of History, Again? Pursuing the Past in the Postcolony*, [w:] A. Loomba, S. Kaul, M. Bunzl, A. Burton, J. Esty (red.), *Postcolonial Studies and Beyond*, Durham, NC: Duke University Press, 2005, s. 127.

²⁴ P. Brodwin, *'Bioethics in Action' and Human Population Genetics Research*, „Culture, Medicine, and Psychiatry” 2005, nr 29, s. 148.

i zaangażowana w badania, które jej dotyczą. Ta przesłanka zrodziła się z wcześniejszych kontaktów między społecznościami i badaczami, ale upowszechniła się w burzliwym kontekście projektu zmienności ludzkiego genomu (*Human Genome Diversity Project*), międzynarodowej inicjatywy pobierania próbek krwi od lokalnych populacji w celu zrozumienia ludzkiej ewolucji. Grupy wyselekcjonowane do badania ostro krytkowały projekt jako przykład „biopiractwa” i „biokolonializmu”, domagając się udziału w przygotowywaniu kalendarza badań, interpretacji faktów oraz prawa do (finansowych) korzyści z uczestnictwa w projekcie. Druzgocąca krytyka projektu HGDP, który nie uznawał praw społeczności, przyczyniła się, jak to zauważył Paul Brodwin, do określenia genetyki populacyjnej jako kwestii „politycznie delikatnej”²⁵. Chęć w związku z tym podkreślić, że „konsultacje społeczne” były odpowiedzią na pogłębiające się przekonanie, że prowadzimy badania „politycznie delikatne”.

Idea kontroli społecznościowej – wraz z wcześniejszym pojęciem „społeczności” oraz przesłankami kontroli – pojawiła w ramach projektu ELSI w Houston, aby uprzedzić ataki polityczne. Zdefiniowała ona charakter kontaktów, które miałam nawiązać ze społecznością hinduską w Houston oraz zdeterminowała rodzaj pytań, które należało jej postawić. Konsultacje społeczne mają charakter przedstawicielski, co oznacza, że uczestnicy powinni utożsamiać się z zasadami reprezentacji oraz z faktem, że niektóre grupy lub kultury i genetyczne populacje, a także pewne poglądy były dotychczas niewystarczająco reprezentowane i że nasze wysiłki są odpowiedzią na te historyczne różnice. Konsultacje społeczne wiążą się więc z założeniem, że dana społeczność postrzega się jako politycznie słaba²⁶. Etyka pozwala pogodzić ze sobą słabość społeczności badaczy oraz społeczności badanych: „powiedz mi, gdzie zaczynają się twoje prawa, a powiem ci, gdzie kończą się moje”, można by powiedzieć, trawestując znane przysłowie. Taki model etyki uwarunkowany jest nie tylko kulturowo i historycznie, ale również proceduralnie. Wszystkie nasze decyzje były rozpatrywane przez niezależne komisje etyczne. Musieliśmy bezustannie wyjaśniać zasady poufności i udzielania zgody, podpisywać papiery, przygotowywać dokumentację poczynawszy od protokołów przebiegu spotkań, aż do dokładnych danych ilościowych dotyczących „obserwacji uczestniczącej”. Trzeba było podjąć decyzję od kogo będziemy pobierać próbki – wyłącznie od Hindusów mieszkających w Houston, którzy wzięli udział w konsultacjach, czy również od Hindusów odwiedzających miasto z okazji kongresu regionalnego, którzy nie wiedzieli nic o zaangażowaniu hinduskiej społeczności w nasze badania? Czy takie rozróżnienia są istotne? Przez cały proces badawczy prowadziła nas infrastruktura etyczna jako podstawa konsultacji społecznych wynikających z poczucia poruszania się w kwestiach politycznie delikatnych.

Osoby, które spotkałam w toku badań z reguły nie były zaznajomione z powyższym kontekstem i poświęcały mu niewiele uwagi. Jedynie ci, którzy zajmowali się zawodowo kwestiami zdrowia i nierówności między różnymi grupami rasowymi i etnicznymi w Houston chętnie utożsamiali się z przesłankami

²⁵ » Tamże, s. 148 i 169.

²⁶ » Jednak nie zbyt słaba: rdzenni Amerykanie celowo nie zostali wybrani do udziału w projekcie ze względu na ich miazdzącą krytykę poprzedniego projektu HGDP (*International HapMap Consortium*).

naszych badań. Wszyscy inni nie przywiązywali wagi do oświadczeń o wyrażeniu zgody, uważając je za „prawniczy bełkot” lub po prostu za krępujący przymus, w ramach którego musimy działać jako naukowcy. Pytania, które im zadawaliśmy były ważne, jednak wydawały się nieistotne z punktu widzenia „społeczności”, co potwierdzała niechęć niektórych instytucji do wsparcia naszych wysiłków: „nie chodzi o to, że genetyka nie jest ważna” mówiono mi czasem grzecznie, „po prostu nie jesteśmy lekarzami i mamy inne priorytety”²⁷.

Z drugiej strony, był również inny model „współpracy”, której domagało się wielu moich rozmówców. Był on wprawdzie mniej steoretyzowany, niż „konsultacje społeczne”, faktem jest jednak, że postawiono przede mną szereg oczekiwań ze względu na moją pozycję w ramach projektu ELSI-HapMap. Oczekiwano zatem, że będę śpiewać w świątyni, pomagać w organizacji targów zdrowotnych oraz wydarzeń społecznościowych (organizowanych w Houston z niestrudzoną regularnością), uczestniczyć w nich, wspierać przeróżne inicjatywy kulturalne oraz lobbować na rzecz wprowadzenia kierunku indologicznego na uniwersytecie (otrzymałam wzór plakatu, który określał mnie jako jego założyciela). Chodziło więc o współpracę rozumianą jako chęć oddania osobistej przysługi i zaangażowanie w sprawy „społecznościowe”, przy czym „społeczność” nie była tu pojęciem nacechowanym antropologicznie, stanowiła po prostu odniesienie do „Hindusów” jako diaspory w Stanach Zjednoczonych. Potrzeby społeczne tej diaspory nie dotyczyły braku reprezentacji, tym bardziej, że hinduskie instytucje, organizacje i aktywności są wystarczająco upowszechnione. Amerykanie hinduskiego pochodzenia są coraz bardziej widoczni w lokalnej, stanowej, czy nawet narodowej polityce, a wszelkie indeksy rozwoju wskazują na znaczny postęp tej społeczności. Nie mieliśmy więc do czynienia z polityczną, czy kulturową słabością, na której przecież opiera się idea „konsultacji społecznych”. Rysowała się raczej paląca potrzeba utrzymania związków z tradycjami kulturowymi w sytuacji, gdy nowe pokolenia rodzą się i dorastają poza Indiami, a także działań na rzecz tego, by „hinduska kultura” stała się częścią amerykańskiego życia²⁸. Moje uczestnictwo w projekcie HapMap zyskało na znaczeniu i wartości, ponieważ wpisywało się w te zada-

²⁷» Komentarz „Nie jesteśmy lekarzami” zakłada, że tylko lekarze są zainteresowani wynikami badań genetycznych, co w osobiwy sposób pozostaje w zgodzie z uprzywilejowaniem przez Międzynarodowy Projekt HapMap wyników badań dotyczących kwestii zdrowotnych. Komentarz ten nie bierze pod uwagę Hindusów będących lekarzami w Houston, ani Amerykańskiego Stowarzyszenia Lekarzy Hinduskiego Pochodzenia (AAPH) na szczeblu narodowym. Ma na celu po prostu ucięcie dalszych dyskusji, ale wskazuje również na rozdźwięk między „społecznością” a „badaniami genetycznymi”, które są łączone tylko w kontekście studiów nad zaangażowaniem wspólnotowym.

²⁸» W ostatnich latach miały miejsce regularne występy muzyczne i taneczne przygotowane przez studentów oraz lokalnych artystów w Miller Outdoor Theater w Hermann Park, pomnik Gandhiego góruje nad kuriozalnym zbiorem popiersi przywódców z Ameryki Południowej w Rose Garden, a lokalna organizacja Kannada organizuje co roku seminaria we współpracy z Muzeum Sztuk Pięknych w Houston, na które zapraszani są naukowcy z Europy, Indii i Stanów Zjednoczonych. Do tego samego nurtu należy inicjatywa utworzenia programu lub katedry studiów indologicznych na Uniwersytecie w Houston. Byliśmy bardzo chwaleni przez przedstawicieli społeczności za zorganizowanie serii wykładów w Baylor College of Medicine i w szpitalu metodystów na temat etyki niestosowania przemocy i praktyki medycznej propagowanych przez Gandhiego.

nia: było czymś, co pozwala na rozwój „społeczności”. Przypisana mi pozycja sprawiała, że czułam się tym bardziej w obowiązku, aby ten abstrakcyjny cel realizować.

Jak już wcześniej podkreślałam, korzyść społeczności była uzasadnieniem udziału danej populacji w naszym badaniu, zarówno w części etnograficznej, jak i na etapie pobierania próbek. Innymi słowy, poświęcanie własnego czasu i zgoda na pobranie próbek krwi były równoznaczne z działaniem na rzecz własnej społeczności²⁹. Oczywiście znaczenie tych kwestii uświadomiło mi różnice między zachodzącymi na siebie modelami współpracy – pierwszy wiązał się z „płatnym pełnomocnictwem” (które po upływie czterech lat przestałoby istnieć), drugi z całkowicie dobrowolnym etycznym zobowiązaniem wobec społeczności; pierwszy był zakorzeniony w historii kontrowersji naukowych, drugi w nakazach diaspory; pierwszy wynikał z proceduralnej etyki projektu ELSI, drugi z etycznych zobowiązań, których ELSI było zupełnie nieświadome. Oba rodzaje współpracy opierały się na pojęciach „kultury” i „społeczności”, ale ich cele stały ze sobą w sprzeczności. Byłam świadoma istnienia dwóch przeciwstawnych modeli współpracy, ale byłam również między nimi uwięziona. Oczekiwano, że będę poświęcać mój czas i energię na kwestie wybiegające poza moje zawodowe, płatne obowiązki, których projekt ELSI nie uwzględniał i które były związane ze społecznością hinduską. Moja społeczność, z którą się identyfikowałam uważała, że jestem jej częścią, zupełnie nie biorąc pod uwagę faktu, że mój roczny udział w grantie wynosił trzydzieści procent. Przypominano mi natomiast, że ludzie, którzy naprawdę przyczynili się do rozwoju naszej społeczności działali na jej rzecz po zakończeniu dziesięciogodzinnego dnia pracy. Zostałam zatrudniona w projekcie ELSI-HapMap jako indolog właśnie ze względu na moje powiązania ze społecznością hinduską i będąc jedyną osobą hinduskiego pochodzenia w naszej grupie badawczej, czułam się zobowiązana do podtrzymywania tych więzów. Byłam więc przygnieciona oczekiwaniami i wymaganiami, które napływały z obu stron. Obie strony posługiwały się pojęciami „społeczności” i „współpracy”, a także kierowały się założeniem, że antropologia powinna dysponować gotowymi sposobami na ich pogodzenie.

Jakie korzyści z udziału w badaniach genetycznych miała odnieść hinduska społeczność w Houston? Dla nas jako badaczy, moralny obowiązek odwdziżenia się za udział w badaniach wynikał z naszego stosunku do porażki projektu HGDP, a także szerszych ruchów, które doprowadziły do podpisania deklaracji z Belém, która wprowadziła zasadę sprawiedliwości dystrybtywnej jako podstawę badań zgodnych z zasadami etycznymi³⁰. Było dla nas oczywiste, że powinniśmy się odwdziżyć za poświęcony czas i za udostępnienie próbek krwi, tylko w jaki sposób? Nie pobieraliśmy próbek do użytku komercyjnego, nie było więc możliwości udziału w zyskach, mimo że genetycy mogli mieć do nich prawo. Hindusi w Houston nie potrzebują projektów rozwoju społeczności, społecznościowych toalet czy szkół, potrzebują natomiast wsparcia

²⁹ Patr: D.S. Reddy, *Good Gifts for the Common Good: A Story of Blood in the Market of Genetic Research*, „Cultural Anthropology” 2007, nr 22 (3), s. 429–472.

³⁰ Nie tylko w badaniach – wystarczy pomyśleć o „społecznej odpowiedzialności korporacji” (*corporate social responsibility*), która staje się główną oznaką kierowania się etyką biznesową przejawiającą się w obietnicy odwdziżenia się. Retoryką „społecznej odpowiedzialności korporacji” kierują się tak wszechobecne przedsiębiorstwa jak Target i Starbucks.

w tworzeniu powiązań z „kulturą indyjską”, która powinna stać się częścią amerykańskiego życia. Zamiast korzyści finansowych, należało odwzajemnić się pracą, wysiłkiem, czasem oraz gotowością do deklarowania swoich związków z kulturą społecznościową. Mogłam to zrobić, przedstawiając prezentacje poświęcone genetyce w instytucjach kulturalnych lub wygłaszając wykłady na temat zasad praktyki medycznej propagowanych przez Gandhiego na uniwersytetach i w innych instytucjach badawczych. Jako antropolog hinduskiego pochodzenia rozumiałam, że należy nie tylko opisać, ale również włączyć te potrzeby i priorytety do naszych badań. Z kolei jako indolog z własnymi przekonaniami, nie mogłam sprostać oczekiwaniom, które skupiały się w przeważającej mierze na postaci Gandhiego (podczas gdy ostra krytyka pewnych środowisk umocniła przywiązanie do zaleceń Gandhiego u innych badaczy). Jako naukowiec zatrudniony w ramach ELSI-HapMap rozumiałam, że nie mogę prosić moich kolegów o zaangażowanie, które wykraczałoby poza godziny pracy określone w protokole lub ich trzyletnie pełnomocnictwo przewidywane przez nasz grant. Oczekiwania społeczności znacznie przekroczyły możliwości i warunki, jakie mogły zapewnić nasze badania.

Podwójne wiązanie

Zdeteritorializowany teren uwikłał mnie w szereg oczekiwań, które ujawniały się na poszczególnych polach oraz nieuniknione zobowiązania wobec różnych grup. Warunki, które stworzył projekt ELSI-HapMap były podobne do klasycznego podwójnego wiązania, w którym moje zobowiązania etnografa wobec badanej przeze mnie społeczności były tak samo istotne, jak moje zobowiązania wobec społeczności hinduskiej, do której należałam. Mimo to, pomysłów na sposoby radzenia sobie z tym podwójnym wiązaniem nie można było znaleźć w środowisku antropologów. Dlaczego? Tu również tu pojawiały się dodatkowe oczekiwania, które trzeba było wziąć pod uwagę.

Przekonanie o „polityczności nauki” stało się aksjomatem w dyskursie nauk społecznych i nazbyt oczywistą konkluzją, która mimo wszystko wciąż napędza „etykę krytyki opozycyjnej”, o której pisał Mike Fortun³¹. Krytyczny etos, który dominował w mojej dyscyplinie miał głęboki wpływ na kierunek moich badań, o czym szybko się przekonałam. Biorąc pod uwagę niezaprzeczalnie polityczny charakter HapMap oraz kontrowersje, które wzbudził poprzedzający go projekt HGDP, jak mogłam go lekceważyć czy odsunąć na bok, mimo całkowicie apolitycznego stosunku społeczności hinduskiej do etyki w genetyce? Co oznaczał mój wybór i jakie było jego racjonalne uzasadnienie? Tak brzmiały pytania, które zadano mi (zupełnie życzliwie) na panelowej prezentacji, którą przedstawiłam jako indolog na spotkaniu Stowarzyszenia Antropologii Kulturowej (*Society for Cultural Anthropology*). Stałam więc przed nowymi oczekiwaniami, które miały wpływ na moje badania i zostały mi narzucone tym razem przez antropologiczne gremium. Wiązały się one, między innymi, z klimatem głębokiego sceptycyzmu wobec nauki i genomiki otaczającego nasz projekt od samego początku i którego nie można było ignorować. Wyrażna „niechęć” towarzysząca licznym

³¹» M. Fortun, dz. cyt., s. 161.

publikacjom w dziedzinie nauk społecznych cechowała również reakcję wielu genetyków na analizy, które przedstawiał nasz projekt badawczy. Krytyka była nadrzędnym kontekstem naszych badań, należało więc uznać jej wielorakie formy, nie zakładając jednak, że jest ona jedyną treścią nauk społecznych. W jaki rozsądny sposób odpowiedzieć na frustrację genetyków wobec faktu, że „rasa” jest jednym z centralnym pojęć w dyskursie nauk społecznych? Jak można uniknąć otwartych lub niewyrażonych założeń, z których wynika, że gdyby naukowcy kierujący badaniami genetycznymi byli „bardziej ludzcy, etyczni i odpowiedzialni oraz kierowali się odpowiednimi wartościami, nie byłibyśmy konfrontowani z konsekwencjami, które słusznie ściągają na nas uwagę”³². Jak można metodologicznie i konceptualnie zrozumieć fakt domagania się, aby genetycy mieli na względzie ludzi, etykę i odpowiedzialność? Wiązały się z tym antyrasistowskie motywacje twórców projektu HapMap i innych naukowców, co należało wziąć pod uwagę, tak jak to zrobiła Jenny Reardon pisząc o projekcie HGDP³³, jednak nie tylko jako osobliwość lub pozorną sprzeczność. W końcu, poszukiwałam sposobu na włączenie tak zwanej „emiki” oraz, jak się wydawało, apolitycznego stosunku Hindusów do wartości „nauki” jako takiej i do badań w ramach projektu ELSI HapMap. Jeśli nie wzięłabym tych poglądów pod uwagę, zgodziłabym się z tym, co sugerowali mi moi koledzy antropologowie, a mianowicie, że etnograficzna perspektywa była w najgorszym razie naiwna i niewystarczająco udokumentowana, a w najlepszym – że należy ona do oddzielnego, „kulturowego” dyskursu, którego nie można łączyć z głównymi badaniami. Wszystkie rozwiązania, które wyznaczała wewnątrz dyscyplinarna krytyka, wydawały się nie do utrzymania, mimo że stanowiły ramy wszystkich badań w projekcie ELSI-HapMap.

Jako mniejsze zło wybrałam moje zobowiązania wobec „społeczności” indologicznej oraz przypisaną mi tożsamość indologa. Kwestia podziału specjalizacji nadal mnie jednak niepokoiła. Teren studiów o nauce i technologii oraz studia o naukach społecznych stały się specjalizacjami działającymi na własnych prawach, gdzie więc wpisywały się w ten intelektualny krajobraz starsze modele „studiów regionalnych”? „Hinduska i hinduistyczna” perspektywa była w ramach projektu ELSI-HapMap interesującym suplementem do roczników bioetycznych, ale tylko jako oddzielny rozdział bez dodatkowej wartości. Zbyt ściśle trzymanie się tożsamości indologa w środowisku nauk społecznych byłoby narażone na takie samo ryzyko – tutaj również moje badania byłyby interesujące dla Hindusów i indologów, ale poza tym kręgiem byłyby uważane co najwyżej za ciekawy rozdział o „kulturze” dodany do roczników o naukach społecznych; kolejny model, który można dodać do istniejących zestawień. W tej walce o własną tożsamość, wyzwaniem było nie tylko manewrowanie wobec ograniczeń narzucanych przez projekt ELSI-HapMap, ale nauczenie się mówienia do różnych grup w ramach dyscypliny antropologicznej, biorąc pod uwagę ich profesjonalne i intelektualne nawyki. Podmiot i przedmiot wymagały integracji, tym bardziej, że projekt ELSI-HapMap połączył je w ramach swoich oczekiwań.

³²» Tamże, s. 164.

³³» J. Reardon, *Race to the Finish: Identity and Governance in an Age of Genomics*, Princetown, NJ: Princetown University Press, 2004.

Arthur Kleinman rozróżnił procesy moralne i dyskurs etyczny, gdzie „moralność” odnosi się do praktycznych i konkretnych zobowiązań wobec poszczególnych środowisk społecznych, a „etyczność” do abstrakcyjnej debaty o skodyfikowanych wartościach i przestrzeni samej (bio)etyki³⁴. Dla „moralnej” społeczności, której przedstawicielami są Hindusi z Houston, krew jest powszechnie uważana za własność, ale własność łatwo zbywalną, którą można odstąpić na rzecz „wyższego dobra”, które reprezentują badania genetyczne. Dla społeczności naukowców, a w szczególności bioetyków i tych, którzy współpracują przy bioetycznych inicjatywach (w tym antropologów), krew jest abstrakcyjnym, ale etycznym problemem, który wyznacza teren pełen niepokoju, stałego zagrożenia kontrowersjami oraz prawnymi i instytucjonalnymi środkami ochronnymi i zapobiegawczymi. Kleinman proponuje więc, aby „w pełni wykorzystać doświadczenie”, twierdząc, że „troska o dyskurs etyczny przeważa nad zorientowaniem na doświadczenie”, jednak jego własna pozycja badawcza ułatwiała mu takie stwierdzenie³⁵. W niniejszym artykule chciałam wykazać, że w przypadku projektu ELSI-HapMap dokonanie tego wyboru było trudniejsze. Fakt, że utożsamialiśmy się z obiema stronami w kwestiach takich jak pobieranie próbek krwi jest najlepszym komentarzem do obecnych problemów antropologii jako dyscypliny. Byliśmy etnografami badającymi zasięg praktycznych i lokalnych związków z konkretnymi środowiskami społecznymi oraz etnografami pracującymi na rusztowaniach projektów bioetycznych (takich jak HapMap), z których widzą abstrakcyjne debaty na temat skodyfikowanych wartości w lokalnych kontekstach. Co więcej, uważam, że jesteśmy uwięzieni między „przedmiotem” a „specjalizacją regionalną”, szczególnie, kiedy jako antropolodzy musimy decydować, w jaki sposób powinniśmy lub nie powinniśmy prowadzić badań. Specjalizacja regionalna jest oczywiście istotna dla etnografii z punktu widzenia zawodowej tożsamości oraz rynku pracy. Niesie ona jednak za sobą ryzyko utknięcia w niszy w czasach, kiedy specjalizacja w ramach etnografii jest wypierana przez zorientowane na przedmiot, interdyscyplinarne podejście w studiach kulturowych, czy naukach społecznych. „Moralne doświadczenie”, o którym mówi Kleinman stoi w centrum lokalnych i kulturowych powiązań, ale jest jednocześnie marginalizowane w ramach dyscypliny w podobny sposób jak „hinduska i hinduistyczna perspektywa” jest marginalizowana w dyskusjach nad bioetyką w badaniach genetycznych. Zmieniając kontekst współpracy, etnografia musi siłą rzeczy radzić sobie ze zmieniającą się wartością swojego przedmiotu badań.

Podwójne wiązanie, poczucie bycia uwięzionym między wieloma sprzecznymi oczekiwaniami, które towarzyszy nie tylko konkretnym projektom, ale badaniom w naukach społecznych jako takim, wydaje się coraz bardziej charakterystyczne dla badań terenowych i coraz mocniej określa parametry kolejnych analiz. To, co nazywamy „etnografią” podlega nieustannej dekonstrukcji oraz rekonstrukcji i w rezultacie staje się nazbyt chronionym lub swobodnie interpretowanym fetyszem. Etnograficzna „wartość” podlega procesowi wiecznego stawiania się, odtwarzania i cyrkulacji. Etnografia rodzi się, kiedy badacz przemierza poszczególne stanowiska badawcze

³⁴ » A. Kleinman, *Experience and Its Moral Modes: Culture, Human Conditions, and Disorder*, „Tanner Lectures on Human Values” 1998, www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Kleinman99.pdf, s. 363–365.

³⁵ » Tamże, s. 373.

i konteksty współpracy, które nadają jej znaczenie. Etnograf staje się nie tylko wytwórcą kultury na swoich własnych prawach, ale sama etnografia staje się półproduktem i produktem końcowym jego wysiłków.

Miedzy opisem gęstym a rozrzedzonym

Półprodukty projektu ELSI-HapMap (komunikaty prasowe, dane statystyczne, streszczenia stanowisk społecznościowych) są oczywiście w pewnym sensie produktami końcowymi, choć nieco innymi od tych, które antropologia wyobrażałaby sobie jako wyniki badań – badań, w których ja i wszyscy inni badacze jesteśmy jednocześnie obserwatorami i przedmiotami obserwacji. Nazwałabym to zjawisko obserwacją uczestniczącą z elementem zemsty. Trzeba stwierdzić, że projekt ELSI-HapMap akceptował w pewnym stopniu metodologiczne „majsterkowanie”. Jako inicjatywa finansowana przez NIH pozwalał on na pewną swobodę, ale i narzucał obowiązek przedstawiania jasnych i precyzyjnych danych, które będą zrozumiałe dla różnorodnych grup odbiorców wśród personelu medycznego i naukowców. Mimo etnograficznej różnorodności i ogólnej przydatności analiz, są to dane niekoniecznie zrozumiałe dla innych grup poza badaczami nauk społecznych. Ma to negatywny wpływ na realizację celów projektu, ale także, i mówię to w duchu współpracy, na rezultat badań etnograficznych jako takich. Metoda kuli śnieżnej czy metoda wielostanowiskowa, która podąża za obiektem, metaforą, wątkiem/opowieścią/alegorią, czy konfliktem są już niekwestionowaną oczywistością w etnograficznych badaniach terenowych. Te same strategie metodologiczne są jednak czerwoną flagą dla odbiorców zorientowanych bardziej pozytywistycznie, do których antropolog powinien mówić z antropologicznej pozycji. Porażka komunikacyjna jest nie tylko porażką współpracy badawczej, ale oznacza również zaprzepaszczenie nadziei na uwolnienie „antropologii” od nadanego jej normatywnego charakteru i umożliwienie powiązania jej z medycznymi lub naukowymi badaniami. Metody używane w projekcie podlegały więc stałej weryfikacji jako środek służący do osiągnięcia celów określonych przez niezależne komisje etyczne, instytucje finansujące, antropologów fizycznych, antropologów medycznych i nas samych. Metoda nie może być tworzona na podstawie „retoryki okoliczności” nie dlatego, że etnografowie mają nieskończone możliwości eksperymentowania, ale dlatego właśnie, że podlega ona powyższym ograniczeniom.

Kwestia metody jest osobnym problemem, który wykracza poza terminy, pełnomocnictwa i regulacje projektu ELSI-HapMap. Gotowe metodologie są tutaj rzadkością, gdyż trudno jest sformułować pytania i metody dla projektu, w którego realizację jesteśmy zaangażowani. George Marcus stwierdzał, iż „w klasycznej etnografii”:

gęsty opis był zaletą, w przeciwieństwie do opisu rozrzedzonego. W wielostanowiskowych badaniach terenowych oczekuje się zarówno jednego, jak i drugiego, a analiza różnic w jakości i intensywności opisu wyników badań terenowych jest jednym z kluczy i objaśniających funkcji analizy etnograficznej. Analiza zmienności opisów gęstych i rozrzedzonych jest jedną z najważniejszych form autorefleksyjności w projektach wielostanowiskowych³⁶.

³⁶» G. Marcus, *Beyond Malinowski and after Writing Culture: On the Future of Cultural Anthropology and the Predicament of Ethnography*, „The Australian Journal of Anthropology” 2002, nr 13 (2), s. 196.

Ośmielę się dodać, że nie tylko analiza zmienności, ale również (refleksyjne) mechanizmy tropienia opisów gęstych i rozrzedzonych, śledzenie przekształcania się opisów gęstych w opisy rozrzedzone, są kluczem do połączenia fragmentów terenu, który uległ rozczłonkowaniu na dyscypliny. Poruszanie się 'do', 'od' i 'pomiędzy' kontekstami współpracy w badaniach wielostanowiskowych sprawia, że ich znaczenie nie jest ani jednolite ani stałe. Definicja „Kultury” jako „warstwowej hierarchii znaczących struktur, w ramach których drgnienia, mrugnięcia i fałszywe mrugnięcia, parodie i próby parodii są wytwarzane, postrzegane i interpretowane” musi być przefiltrowana, oczyszczona i dostosowana do projektu HapMap w swojej rozrzedzonej wersji³⁷. Mimo to, projekt HapMap jest „gęsty” ze względu na swoje rozumienie „nauki” i „etyki”, które domaga się opracowania dostosowanego do wyników, a więc zdefiniowania nowego podejścia do genetyki populacji i nowych przedmiotów badań etnograficznych. Stanowiska nie są „gęste” lub „rozrzedzone”, ale tworzą znaczenia i domagają się spójności poprzez połączenie podejścia gęstego i rozrzedzonego, tak aby osiągnąć wyznaczone cele.

Poszukuję praktyki, która bierze pod uwagę fakt, że stanowiska terenowe (oraz etnografowie, którzy je napotykają) mogą mieć wielorakie formy. Nawet, kiedy teren ulega rozbiciu na węzły, ścieżki i znaki wskazujące jednocześnie oba kierunki, zachowuje on spójność podobną do stosu odłamków i fragmentów, ale rzadko wydaje się być dla naszych rozmówców logiczną całością. Sarah Strauss w swoich badaniach nad jogą jako zjawiskiem transnarodowym stwierdziła, że mogła napisać tradycyjną monografię etnograficzną, ale gdyby to zrobiła „nie udało by się jej przedstawić miasta Rishikesh, w sposób, w jaki je doświadczyła i które można poznać tylko w kontekście ruchu i zmiany”³⁸. Ma ona oczywiście rację, ale można się zastanawiać, czy jej komentarz mógłby odnosić się także do mieszkańców ashramu i przyjezdnych, którzy przybywają do Rishikesh w innych celach, niż naukowe, w poszukiwaniu miejsca, które trwa i którego spójność jest dla nich ochroną. W swoich własnych badaniach nad kastami musiałam również borykać się z faktem, iż podczas gdy etnograficzna teoria potrafi obecnie przekreślić z łatwością wszelkie esencjalistyczne podejścia, które wydają się zbyt rozrzedzone, te same pomijane określenia są nadal kluczowe dla nowej politycznej tożsamości pariasów³⁹. Stałą jest tylko zmienność opisów gęstych i rozrzedzonych występująca jednocześnie z ewolucją potrzeb dotyczących spójności i znaczenia, przynajmniej do następnego przesunięcia do nowej dyscyplinarnej, konceptualnej lub politycznej przestrzeni.

„Czy nie jest to po prostu rozróżnienie między «etyką» i «emiką» w klasycznej teorii antropologicznej?” – takie pytanie zadano mi po mojej prezentacji na spotkaniu Stowarzyszenia Antropologów Kulturowych w 2006 roku (które zorganizowałam wspólnie z Jennifer Hamilton). Odpowiedziałam na nie jako indolog używając różnych rodzajów danych, ale nie wspomniałam o zewnętrznym kontekście projektu HapMap. Traktuję to pytanie nie jako zachętę do dokonania wyboru między etyką a emiką, czy między „tradycyjną

³⁷ C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973, s. 7.

³⁸ S. Strauss, *Locating Yoga: Ethnography and Transnational Practice*, [w:] V. Amit (red.), *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*, New York: Routledge, 1999, s. 189.

³⁹ D.S. Reddy, *The Ethnicity of Caste*...

monografią etnograficzną” i monografią, którą można zrozumieć tylko „w kontekście ruchu i zmiany”, ale raczej jako zachętę do zestawienia tych przeciwstawnych konceptów (zrobiłam to w eseju na temat krwi, opierając się na naszych badaniach w ramach projektu HapMap, co było przedsięwzięciem z konieczności indywidualnym⁴⁰). Jest to trudne zadanie. Jak można połączyć zobowiązania wobec nauki i wartości wiedzy naukowej z piętnującym zarzutem o to, że Hindusi zostali wybrani do udziału w projekcie HapMap dlatego, że nie będą przeciwstawiać się jego celom, po to, aby stworzyć, jak wyraziła się kiedyś Jennifer Hamilton, mapę haplotypową „etycznie uległych”⁴¹? Jak mogłabym, jako ogniwo łączące społeczność badaczy i społeczność Hindusów, przekazać moim rozmówcom tę opinię lub wziąć ją pod uwagę? Metoda, która wyłoni się z nachodzących na siebie kontekstów współpracy, musi sprostać niełatwemu zadaniu połączenia rozdzielonych i przeciwstawnych terenów współpracy – lub też terenów przeciwstawionych sobie (paradoksalnie) przez sam kontekst współpracy. Jakie stanowiska wymagają uspojnienia? O jaką spójność chodzi i jak jest ona ustanawiana, „wytwarzana, postrzegana i interpretowana”⁴²? W jaki sposób przedmiot i podmiot, temat i specjalizacja oddziałują na siebie i co ich wzajemne oddziaływanie wnosi do analizy?

Wyłania się tu nowy przedmiot badań etnograficznych, a tym przedmiotem jest sam projekt HapMap. Ponadto, różne porządki współpracy na jakich opiera się projekt HapMap (oraz spora liczba innych tego typu projektów) pociągają za sobą zawodowe, osobiste oraz polityczne oczekiwania i zobowiązania. Powinny one zostać przemyślane, gdyż wyznaczają parametry, które ograniczają, ale również określają możliwości etnograficznych metod i analiz. Powinny one być powiązane tak, aby uchwycić „kulturę”, która wydaje się czasem pojęciem niezmiennym, a innym razem uchyla się stałemu definiowaniu.

Przekodowanie terenu

Powinam w konkluzji wrócić do metafory kłacza, którą dotychczas zaniedbywałam. „Każde kłaczę”, jak twierdzą Deleuze i Guattari:

zawiera linie segmentacji, według których jest ono stratyfikowane, terytorializowane, organizowane, oznaczane, atrybuowane, etc., ale również linie deterytorializacji, którym ciągle umyka. W kłaczcu następuje zerwanie każdorazowo, kiedy linie segmentacji eksplodują na linii ujścia, ale linia należy do kłacza. Linie te nieprzerwanie wzajemnie się do siebie odnoszą⁴³.

Współpraca ma moim zdaniem wyraźnie rizomatyczny posmak – zawiera linie segmentacji, które ją określają i stymulują. Opierając się ona i wytwarza teren wielokrotności, ale i zawiera mechanizmy

⁴⁰ » Taże, *Good Gifts for the Common Good*...

⁴¹ » Uwaga prywatna.

⁴² » C. Geertz, dz. cyt., s. 7.

⁴³ » G. Deleuze, F. Guattari, *Kłaczę*, tłum. Bogdan Banasiak, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3(36–38), s. 225.

deteritorializacji. Jednakże linie ujścia, które istnieją w strukturze kłęba nie zapewniają możliwości ucieczki, które opisywał Malinowski. Przeciwnie, wiążą się one ze sobą, ponieważ należą do kłęba, tak samo jak praktyka współpracy nieuchronnie prowadzi do ponownego zejścia się wektorów kierunkowych. Dualizmy są bez znaczenia, a ponowna stratyfikacja jest nieuchronna.

Wartość metafory kłęba, która zamyka ten artykuł, wynika szczególnie z faktu, że sugeruje, iż teren etnograficzny ma nie tylko rozczłonkowany charakter, ale również, że jest sfragmentaryzowany na poszczególne dyscypliny, które powinny być sukcesywnie łączone w samym procesie współpracy. Teren jest tworzony przy współpracy antropologów, którzy go sobie przywłaszczają, dyskutują o nim lub o niego rywalizują. Pracą „przekodowania” terenu kierują z tym oczekiwania, zobowiązania i parametry powstające w ramach i poza ramami antropologii, w samym procesie współpracy. W przypadku projektu ELSI-HapMap były to etyczne nadużycia, które stały się powodem jego powołania, metodologia i uzasadnienie konsultacji społecznych, nadzór niezależnych komisji etycznych, wymagania stawiane przez antropologię i antropologów, czy kolegów z tej samej oraz z innych dyscyplin. To, ile miejsca pozostaje tu na innowację – a było na nią miejsce w naszym badaniu w związku z obecnością trzech antropologów – zależy od sposobu, w jaki mamy wypełniać funkcję etnografów w ramach projektu ELSI i poza nim, pomijając zadania pozycjonowania, ekspertyzy i inne kwestie zawodowe. Metoda tworzy się w sposób niepełny i niedoskonały w terenie, który jest określony przez te ograniczenia.

Rizomatyczny charakter współpracy jest również widoczny w tym, że nie ma ona ostatecznych wyników. Badania, jakie prowadziliśmy w ramach projektu ELSI-HapMap zwykle kończą się wraz z wyczerpaniem funduszy (mimo, że Coriell Institute, gdzie złożone są zebrane przez nas próbki, przeznaczył pewne środki na utrzymanie kontaktu z grupami doradczymi społeczności) i szybko stają się „wstępnymi danymi” w nowych projektach R01 (chyba najbardziej rozchwytywanej kategorii w ramach grantów NIH) i we wnioskach o finansowanie kierowanych do NIH. Najprawdopodobniej, jak zapewniały ciała doradcze, wszystko zależy od pozycjonowania. Sukces projektu ELSI-HapMap toruje drogę kolejnym badaniom prowadzonym na „biodostępnej” społeczności, jeśli mogą użyć wyrażenia Lawrence Cohen w tym kontekście⁴⁴. Jest to taka społeczność, której członkowie jasno rozumieją, że ich gotowość do wzięcia udziału w badaniach genetycznych stawia ich w strategicznej pozycji, z której mogą obserwować rozwój nauki, zadawać pytania o logikę, która rządzi selekcją próbek oraz o kolejność dalszych badań z użyciem mapy haplotypów. Dostosowanie etyczne, jeśli tak określimy gotowość Hindusów do wzięcia udziału w badaniach, nie wyklucza dalszych pytań i oczekiwań, o czym przekonałam się na spotkaniu doradczej grupy społecznościowej pod koniec kwietnia 2008 roku, czyli krótko po oficjalnym zakończeniu projektu ELSI-HapMap. Operacjonalizacja etnografii pozwoliła na osiągnięcie strategicznej pozycji nie tylko naszej grupie badawczej, ale także tym rozmówcom, którzy się jej domagali (aby prosić o pomoc

⁴⁴ » L. Cohen, *Operability, Bioavailability, and Exception*, [w:] A. Ong, S.J. Collier (red.), *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005, s. 79–90.

w poszukiwaniu pracy dla bratanków i synów, pisaniu wniosków o granty i prowadzeniu innych badań związanych z HapMap, czy utworzeniu kierunku indologicznego na uniwersytecie). Współpraca odświeżyła przestarzałe antropologiczne ścieżki, dostarczając nowych biodostępnych odbiorców i przedmiotów badań etnograficznych. Współpraca wyznaczyła też teren strategicznych pozycji dla wszystkich, którzy byli w nią zaangażowani. tym sensie, szybkość rozwoju nauki, a w szczególności dyscyplin technicznych takich jak genomika, wraz z ich wymogami odnośnie współpracy, sprawia, że są one ruchomymi celami etnografii, której „nieznośna powolność”, jak się wyraził George Marcus⁴⁵ jest tak dojmująca, że katalizująca moc współpracy staje się konieczna, aby mogła ona pozostać przedmiotem zainteresowania. Linie ujęcia są tak liczne, że trzeba za nimi podążać w poprzek terenu rozczłonkowanego na wiele gęstych i rozrzedzonych elementów. Etnograficzna praktyka, która jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem w tym krajobrazie, jest niezmiennie przyłapywana na współpracy.

Tłumaczenie: Natalia Obukowicz

Deepa S. Reddy

Jest adiunktem na Uniwersytecie Houston Clear Lake, gdzie wykłada antropologię oraz studia międzykulturowe i gdzie w latach 2002 – 2004 kierowała *Programem Studiów Kobięcych*. Pisała o kontestacji polityki tożsamościowej w Indiach, globalizacji kast poprzez dyskurs rasowy i dyskurs praw człowieka, oraz o tym jak inicjatywy zbierania próbek i rejestracji dawców, tj. projekt HapMap oraz Amerykański Narodowy Program Dawców Szpiku Kostnego (*U.S. National Marrow Donor Program*) ułatwiają rekonceptualizację bioetyki, tożsamości obywatelskiej, a nawet roli rynku w medycynie i genetyce. Jej książka *Religious Identity and Political Destiny* została opublikowana w 2006 roku. Jej obecne zainteresowania badawcze rozciągają się od bio(etyki) w studiach nad człowiekiem i zwierzętami, aż do turystyki medycznej i systemu wprowadzania leków na rynek w Indiach.

SUMMARY

Caught in Collaboration

This essay is based on ethnographic work conducted as part of a bioethics study and blood sample collection initiative within the International Haplotype Map Project sponsored by the National Institute of Health and the National Human Genome Research Institute. The study entitled „Indian and Hindu Perspectives on Genetic Variation Research” consisted in undertaking community consultations with the

⁴⁵» G. Marcus, *Etnography in/of the World System...*

population of Indian Gujaratis in Houston in order to understand community perspectives on genetics, develop „culturally appropriate“ recruitment strategies and consent documents, and, finally, collect blood samples. The article exemplifies how this new kinds of collaboration, in this case with scientists, are shaping anthropological research and fieldwork methods.

Keywords: community consultation, collaboration, HapMap project, bioethics, ethnography, fieldwork.

NA RATUNEK GINĄCYM JĘZYKOM

Z Justyną Olko rozmawiała Ewa Łukaszyk

ABSTRAKT

Justyna Olko, koordynatorka dwóch dużych projektów badawczych związanych z ginącymi językami mniejszościowymi, opowiada o tym, w jaki sposób przeszła od badań archeologicznych nad kulturami prekolumbijskimi do pracy z dzisiejszymi potomkami Azteków i działań na rzecz ochrony ich języka, nahuatl. Rozmówczyni zastanawia się nad problemami prowadzącymi do porzucania mniejszościowych języków i trudnościami wiążącymi się z rewitalizacją, zarówno na meksykańskim, jak i na polskim gruncie, jako że doświadczenia z Nowego Świata są tu zestawione z polskimi działaniami na rzecz języka wilamowskiego i łemkowskiego. W ten sposób wyłania się nowy model humanistyki, stawiającej sobie już nie tylko cele poznawcze, lecz nastawionej także na bezpośrednią współpracę ze społecznościami lokalnymi.

słowa kluczowe: Nahuatl, język wilamowski, język łemkowski, rewitalizacja, języki zagrożone wymarciem

Ewa Łukaszyk: Aktualnie prowadzisz dwa duże projekty badawcze: granty Europejskiej Rady ds. Badań Naukowych „Europe and America in Contact” oraz Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki „Ginące języki. Kompleksowe modele badań i rewitalizacji”. A przecież zaczynałaś jako archeolog i etnohistoryk, wyszłaś od badań nad kulturami prekolumbijskimi – taka była tematyka Twoich dotychczasowych książek. Jak to się stało, że przeszłaś od archeologii do kultury żywej i do koncepcji badań współpracujących, bo do takich należą Twoje prace nad rewitalizacją ginących języków w Meksyku – i nie tylko. . .

Justyna Olko: Kultury przedhiszpańskiej Mezoameryki fascynowały mnie od dziecka. Archeologia, jak się szybko okazało, była tylko środkiem do celu, jakim miało być zajmowanie się tymi kulturami. I wcale nie najbardziej fascynującym środkiem, ponieważ zdałam sobie sprawę, że o ile można przeżyć romantyczną przygodę, kopiąc miasta Majów, o tyle jednak liczba pytań, jakie można zadać, prowadząc tego typu badania jest ograniczona, nie wspominając już o liczbie odpowiedzi. Tak więc już jako studentka zdałam sobie sprawę, że potrzebuję innych narzędzi. Od początku fascynował mnie język nahuatl, język aztecki. Wpłynął na to trend w badaniach akademickich, a zarazem dość szeroko rozpowszechnione przekonanie zakładające, że kultury te warto przede wszystkim badać w „czystym” i „nieskażonym” stanie sprzed kontaktu z kulturą europejską. Stąd też język interesował mnie jako źródło do poznania kultury Indian Nahua przed konkwistą, mimo iż – paradoksalnie – źródła pisane w tym języku powstały po konkwisie, co zresztą do dziś wielu badaczy ignoruje w tym sensie, że uważają je za okno prowadzące wprost do świata prekolumbijskiego.

Tę wiedzę, dzisiaj dla mnie oczywistą, zdobywałam powoli, próbując rekonstruować interesujące mnie zjawiska z czasów przedhiszpańskich na podstawie korpusu źródeł zarówno archeologicznych, jak i ikonograficznych, a także tekstów spisanych alfabetem łacińskim po konkwisie. Później okazało się, że fascynujące jest również zbadanie kontekstów, w których te źródła powstały, a więc spojrzenie na epokę przedhiszpańską, wczesnokolonialną oraz wybrane zjawiska kulturowe wspólne dla obu tych okresów za pomocą tych samych źródeł. Temu poświęcona była moja praca doktorska stanowiąca rekonstrukcję repertuaru strojów i atrybutów oraz analiza ikonografii władzy w XV i XVI wieku. Tak więc były to badania z zakresu antropologii stroju i retoryki władzy, zarówno w okresie przedhiszpańskim, jak i kolonialnym. Takie ujęcia pojawiały się w mojej dyscyplinie bardzo rzadko, gdyż badacze specjalizowali się bądź w epoce dawnej, bądź w epoce kolonialnej. Jednak coraz bardziej zaczął mnie wciągać okres kolonialny, problematyka związana z przekazem międzykulturowym, konkwistą, zderzeniem kultur, a następnie z przetrwaniem tradycji indiańskich. To wszystko uświadomiło mi, że nie ma sensu badać zjawisk z XVI-XVIII wieku w oderwaniu od tego, co dzisiaj stanowi spuściznę tej kultury.

Przez wiele lat żyłam w błogim przekonaniu, że jej język pozostaje żywy i ma się dobrze. Wydawało mi się, że skoro jest to jeden z najważniejszych języków Nowego Świata, to niemożliwe, żeby dzisiaj nie miał odpowiedniego statusu. Byłam przekonana, że to, co figuruje oficjalnie w ustawach, w prawodawstwie meksykańskim czy w programach nauczania, a więc to, że dzieci indiańskie mają pełne, nieograniczone możliwości nauki swojego języka, jest rzeczywiście częścią codziennej praktyki w Meksyku. Stopniowo zaczęłam jednak zdobywać świadomość ogromnego rozdzwiku między głoszonymi koncepcjami i prawodawstwem, m.in. słynnymi prawami językowymi ludności tubylczej w Meksyku, a rzeczywistością. Nauczanie języków indiańskich w szkołach praktycznie nie istnieje; liczba użytkowników tych języków zmniejsza się z roku na rok; w wielu społecznościach, które jeszcze dziesięć lat temu mówiły w nahuatl, w tej chwili tym językiem posługują się wyłącznie osoby starsze. Międzypokoleniowy przekaz języka został przerwany. Ludność i dzieci indiańskie są nadal przedmiotem dyskryminacji, a w wielu miejscach niewiele się pod tym względem zmieniło przez ostatnie kilkadziesiąt lat.

Uświadomiłam sobie wówczas, że bodaj najważniejszy pod względem politycznym i kulturowym język Mezoameryki, od pierwszych społeczności rolniczych w Meksyku, poprzez potężne imperium Teotihuacan, a następnie imperium azteckie; język, który stał się *lingua franca* w niemal całym regionie, doceniany przez hiszpańskich konkwistadorów i misjonarzy, posługujących się nim w administracji i chrystianizacji; język kwitnący w epoce kolonialnej, którym można było posługiwać się w sądach, spisywać całą tradycję indiańską, ale także tłumaczyć tradycję i literaturę europejską – ten język na skutek polityki ostatnich kilkudziesięciu lat jest w tym momencie zagrożony wymarciem.

Ten fakt zmienił moje nastawienie badawcze. Nie zrezygnowałam z prowadzenia badań nad kontaktem międzykulturowym, ani nad kulturą indiańską w zamierzonych czasach, ale wydaje mi się, że szczególnym zobowiązaniem badaczy pracujących nad tą tematyką jest pochylenie się również nad dzisiejszą sytuacją spadkobierców tej kultury. Nie mają oni poczucia głęboko zakorzenionej tożsamości historycznej ani związku z kulturą Azteków, gdyż jest on w Meksyku negowany. O ile kultury dawne są uznawane za cenny przedmiot ekspozycji muzealnych i narodowej dumy, o tyle przedmiotem takiej dumy nie są dzisiejsze kultury. Są one uważane za oderwaną od przeszłości, zubożałą wersję dawnej cywilizacji. To samo dotyczy języka.

Ek: Oznacza to, że twoja praca ma pewien polityczny wymiar i reperkusje. Czy interesuje cię to jako zagadnienie intelektualne, czy zastanawiasz się nad rolą badacza europejskiego, który nie tylko wchodzi w pozaeuropejskie konteksty, ale też na nie wpływa, kształtując rzeczywistość ideologiczną kraju, który jest dla niego właściwie krajem obcym? Z tego, co mówisz, wynika, że zmiana pewnych rzeczy, które tobie jako badaczowi europejskiemu nie podobają się, wymaga określonej modyfikacji tamtejszego projektu narodowego. Z jakim zapleczem do tego podchodzisz? Czy jest to dla ciebie pewnego rodzaju misja lub zobowiązanie intelektualne, czy też postrzegasz to w zupełnie inny sposób? Nie wiem, czy nie pełnię przypadkiem roli adwokata diabła, stając po stronie wielkich języków uniwersalnych. Jednak usiłując patrzeć właśnie z perspektywy tubylczej, dostrzegam pokusę tych wielkich języków, perspektywy, jakie one otwierają. Z drugiej strony boję się, że rewitalizacja, przynajmniej do pewnego stopnia czy w pewnych przypadkach, może być abstrakcyjną koncepcją europejską, którą sztucznie i bezrefleksyjnie próbuje się przeszczepiać w zróżnicowane warunki pozaeuropejskie, nie bacząc na koszty i obojętne konsekwencje, jakie każda interwencja z zewnątrz może nieść dla kultur lokalnych. Czy przypadkiem, próbując wskazywać im pożądane ścieżki rozwoju wysnute z abstrakcyjnych założeń, nie dokonuje się na nich kolejnej formy przemocy symbolicznej, kolejnego ubezwłasnowolnienia? A może języki giną dlatego, że ludzie nie chcą już nimi mówić?

JO: Z pewnością nie da się uniknąć myślenia politycznego, chociażby w tym wymiarze, że musimy domagać się zmiany polityki edukacyjnej w Meksyku. Chodzi o to, żeby istniejące prawodawstwo – w tym prawo do używania języków w przestrzeni publicznej – było respektowane. W tej chwili jest ono kompletną

fikcją, a instytucje powołane do tego, by je egzekwować zaczęły niestety pełnić zupełnie inną rolę. Bez zmiany polityki edukacyjnej ruchy oddolne, na poziomie społeczności oraz indiańskich elit intelektualnych, będą skazane na niepowodzenie. Ustawy muszą przełożyć się na wsparcie w postaci struktur edukacyjnych i programów nauczania. Jest to niezwykle trudne wyzwanie ze względu na rasizm i postawy społeczne, sposób funkcjonowania administracji, jak i szkolnictwa, a także ze względu na podejście do nauczania. To wszystko diametralnie odbiega od modelu europejskiego, od tego, do czego jesteśmy przyzwyczajeni. Nauczanie nie jest nastawione na myślenie; wręcz ogranicza zadawanie pytań krytycznych, hamując rozwój intelektualny dzieci i młodzieży. Wpływa to również na podejście do języków tubylczych, czyli ich własnych.

Nakłada się na to postawa rodziców – jest to zresztą problem charakterystyczny nie tylko dla Meksyku. Otóż obawiają się oni, że dzieci mogą nauczyć się jednego czy dwóch języków, ale nie więcej. Skoro muszą w przestrzeni społecznej Meksyku posługiwać się hiszpańskim, a przydałoby się, by w życiu zawodowym znały też język angielski, to zakłada się, że dzieci nie mają już potencjału intelektualnego ani możliwości, by posługiwać się kolejnym, jakim jest mowa ich dziadków, język tubylczy. Jest to postawa powszechna wśród mniejszości etnicznych również w Polsce. Dlatego jednym z naszych celów będzie rozpropagowanie wiedzy na temat współczesnych badań neuropsychologicznych, dowodzących tego, iż dwujęzyczność i wielojęzyczność oznacza istotne zwiększenie potencjału intelektualnego i możliwości kognitywnych dzieci, młodzieży, a także osób dorosłych. Nie ma ściśle określonej liczby języków, jakie dana jednostka może opanować. Każdy nowy język to nowe narzędzie, każdego nowego języka człowiek uczy się szybciej. To jest bardzo cenna wiedza ostatnich dziesięcioleci, która nie przebiła się do powszechnej świadomości, a tymczasem dostęp do niej jest kluczowy dla strategii rodziców, decydujących o tym, jakimi językami posługują się ich dzieci. Dobrowolnie rezygnują oni z kultywowania własnych języków i nie zachęcają do tego dzieci, ponieważ chcą, aby odniosły one sukcesy w przestrzeni edukacyjnej, publicznej oraz w życiu zawodowym. Tak jest w Meksyku i pewnie w każdym innym miejscu na świecie.

Kolejny problem to współpraca badaczy z rodzimymi użytkownikami tych języków. Nie chcemy narzucać określonego modelu, który nam wydaje się najlepszy, ani też tego, który sami próbujemy wypracować. Początek tej działalności i mojego zaangażowania w problematykę języka nahuatl wyłonił się w ramach współpracy z Instituto de Docencia y Investigación Etnológica de Zacatecas. To jest eksperymentalna instytucja *non profit* w Zacatecas, niezależna od struktur administracyjnych i państwowych, która zatrudnia lub przyznaje stypendia wyłącznie Indianom. Jedynym językiem dopuszczonym do użytku w jej ramach jest język nahuatl. W ten sposób stał się on nie tylko językiem przestrzeni domowej, ale także publicznej – akademickiej. Jak się wydaje, jest to niezbędnym warunkiem przetrwania zagrożonych języków w dzisiejszym świecie.

Z mojego punktu widzenia, kluczowe jest nienarzucanie europejskich doświadczeń, wyobrażeń, ideałów, lecz próba wypracowania, wspólnie z ludźmi, którzy są członkami tej kultury, działań mających na celu kontynuację, przetrwanie i tworzenie nowych przestrzeni, w jakich można byłoby posługiwać

się tymi językami. Nie oznacza to jednak, że nie potrzeba stymulacji z zewnątrz. To są ludzie, którym system edukacyjny nie dał odpowiednich narzędzi do obrony własnych praw, przeforsowania własnej wizji czy konstruowania niezależnego sposobu myślenia. W dzieciństwie byli przedmiotem silnej dyskryminacji i pozostawiło to często trwałe ślady w ich dzisiejszych postawach. Wydaje mi się, że możemy pomóc im w przełamywaniu tych ograniczeń oraz skutków szkodliwych mechanizmów, jakie odcisnęły się na ich psychice i doświadczeniu, oferując im możliwość współpracy międzynarodowej, poznawania *casusów* innych kultur, również europejskich, które są zagrożone przerwaniem ciągłości międzypokoleniowego i których języki są zagrożone wymarciem. Mam nadzieję, że to pomoże im aktywnie i samodzielnie podejmować wyzwania u siebie.

Owszem, spotykam się z zastrzeżeniem, że te działania, do których próbujemy namówić społeczności indiańskie, są działaniami zewnętrznymi, nie spotykającymi się z akceptacją oddolną. To prawda. Ludzie nie są przyzwyczajeni do takiego sposobu myślenia, nie mają poczucia dumy z własnej spuścizny i języka. Ich tożsamość historyczna praktycznie nie istnieje, ale to nie znaczy, że oni jej nie potrzebują. Mówiąc o tych problemach w Meksyku, spotykam się jednak z ogromnym zainteresowaniem ludzi młodych, studentów, którzy wyszli ze swoich społeczności, ale nie chcą podzielić losu dziesiątków tysięcy migrantów porzucających język w poszukiwaniu pracy zarobkowej pozwalającej im na przetrwanie w ciężkich warunkach ekonomicznych. Wspomniana sytuacja ulega jednak zmianie.

Paradoksem jest, że w Meksyku często bardziej słyszalne są głosy z zewnątrz niż głosy wewnętrzne. Nie uważam tego za zjawisko pozytywne, ale pracuje to na naszą korzyść. Dzięki temu to, co chcemy im przekazać ma szansę zostać zauważone, zarówno na poziomie społeczności akademickich, lokalnych, jak i instytucji rządowych. Chętniej słuchają osób, głosów, przedstawicieli środowisk zewnętrznych, które w jakimś sensie są dla nich prestiżowe czy stanowią wyzwanie. W naszym wypadku, jesteśmy postrzegani jako przedstawiciele „Starej Europy” czy Unii Europejskiej – to robi ogromne wrażenie i dzięki temu nasze głosy nie są ignorowane. Jednak z zadowoleniem zauważam sukces, jaki odnoszą ostatnio działania naszego współpracownika Victoriano de la Cruz Cruz, doktoranta UW i członka naszego projektu poświęconego przekazowi międzykulturowemu i zmianie językowej w nahuatl. Victoriano jeździ do rozmaitych społeczności; organizujemy jego wystąpienia na lokalnych uniwersytetach. Wierzę, że wywrze to odpowiedni wpływ, ponieważ ci ludzie widzą, że po pierwsze: można żyć, funkcjonować, odnosić sukcesy zajmując się własną kulturą i własnym językiem. Zdobywa uznanie międzynarodowe, stanowi niejako świadectwo międzynarodowego zainteresowania społecznością lokalną – i to jest cel, do którego dążymy, ponieważ znacznie ważniejsze będzie, jeśli głos Victoriano stanie się słyszalny wśród młodzieży posługującej się językiem nahuatl, niż gdyby miał to być mój głos. Mój zostanie z pewnością szybciej zapomniany. Natomiast on i podobne mu osoby muszą przejąć wyzwanie podejmowania działań na poziomie lokalnym, jak również wpływania na instytucje rządowe i edukacyjne.

W tym momencie Victoriano jest w Pueblu, gdzie ma szereg prezentacji, spotyka się z młodzieżą indiańską. Opowiada im o swoim doświadczeniu, zachęca ich do prowadzenia badań nad własnymi

społecznościami, dokumentowania języków. Zachęca starszych ludzi do dzielenia się tą wiedzą z młodszymi. Pomaga studentom, dla których nahuatl był pierwszym językiem, a którzy stali się wyłącznie jego biernymi użytkownikami. Pomaga im zorganizować badania terenowe, uczy ich, jak rozmawiać ze starszymi, jak planować rozmowę o wiedzy tradycyjnej, obyczajach, w jaki sposób to dokumentować i co później z tymi zasobami można zrobić. To jest ten przekaz, który nas najbardziej interesuje.

EŁ: Ale próbujesz też dokonać czegoś odwrotnego: wykorzystać te doświadczenia meksykańskie, przenosząc je nie tylko na grunt europejski, ale i polski. Od pewnego czasu zajmujesz się również językiem wilamowskim. . .

JO: Tak, zainteresował mnie *casus* języka wilamowskiego oraz działania lokalnej grupy osób próbujących go rewitalizować. Chciałabym sprawdzić, na ile skuteczne są europejskie modele rewitalizacji, realizowane przecież w warunkach znacznie bardziej komfortowych niż Meksyk, w warunkach, gdzie nie ma jawnej dyskryminacji – choć jej niejawne formy oczywiście istnieją, gdzie prawodawstwo powinno być przychylne mniejszościom etnicznym i zagrożonym językom. W związku z tym rok temu wpadliśmy na pomysł stworzenia projektu porównawczego, zapraszając do współpracy ekspertów i działaczy zajmujących się językami wilamowskim i łemkowskim. Wspólnie podjęliśmy przedsięwzięcie mające na celu wypracowanie skutecznych działań rewitalizacyjnych, które sprawdząby się w różnych kontekstach w dzisiejszym świecie globalnym. Ale zarazem projekt ma tworzyć zasoby językowe, edukacyjne, artystyczne przydatne przy tych działaniach rewitalizacyjnych. Okazało się, że problemy, z którymi borykamy się w Meksyku wcale nie są odosobnione: w różnej formie i natężeniu spotykamy je również w Polsce. Użytkownicy zagrożonych języków, przedstawiciele różnych mniejszości, tacy jak Tymoteusz Król rewitalizujący w zasadzie od dzieciństwa język wilamowski, byli i nadal są narażeni na pewne formy dyskryminacji.

EŁ: Dyskryminacji, która na czym właściwie polega?

JO: Na niechęci, na negowaniu prawa do używania tego języka w przestrzeni szkolnej, edukacyjnej, publicznej, kulturowej; na odrzuceniu, na próbach podważania sensu przekazu międzypokoleniowego, a nawet na negowaniu statusu „języka” – stąd wiele języków mniejszości klasyfikowanych jest jako „dialekty” lub „etnolekty”. Członkowie społeczności wilamowskiej byli dyskryminowani czy wręcz prześladowani w czasach PRL ze względu na swoje związki z „niemieckością”. Zakazywano im używania tradycyjnych strojów, posługiwania się mową przodków. To był okres kluczowy dla wymierania języka, który przetrwał od XIII wieku, a stał się ofiarą polityki ostatnich kilkudziesięciu lat – podobnie jak w Meksyku. Mimo, iż od lat 90. te problemy oczywiście nie powinny już istnieć, wsparcie jest niewystarczające i nie ma też pełnego zrozumienia na poziomie lokalnym. Również jeśli chodzi o inne, sąsiednie społeczności,

nie ma dostatecznego wsparcia dla tego typu działań. Nie oznacza to, że nie są one realizowane – owszem, są. Przypadek Tymka Króla i jego współpracowników, wsparcia, jakiego doświadczył ze strony najstarszych członków społeczności, swojej rodziny, a także niektórych przedstawicieli władz lokalnych jest przykładem optymistycznym i jednocześnie pewnego rodzaju eksperymentem, który może posłużyć jako wzór do planowania podobnych działań w innych, szerszych kontekstach. Tu mamy do czynienia z niewielką społecznością, gdzie te działania mogą zostać dobrze zaplanowane i monitorowane. Z mojego punktu widzenia jest to niezwykle inspirujące doświadczenie, pokazujące, w jaki sposób można łączyć elementy przekazu wiedzy tradycyjnej, kultury materialnej i duchowej, a także języka. Widoczna jest tu konieczność przekazywania tej wiedzy przez najstarszych członków społeczności. Tymek jest najmłodszym użytkownikiem tego języka, podczas gdy średnia wieku wynosi 84 lata. Mam nadzieję, że *casus* wilamowski pozwoli także na zbadanie, jaką rolę może odgrywać wparcie państwowe w zakresie prawodawstwa i polityki edukacyjno-kulturowej. W tej chwili język wilamowski ma szansę, na skutek planowanego na listopad głosowania w sejmie, stać się językiem mniejszości; do tej pory takiego statusu nie miał. Trzeba zastanowić się, w jaki sposób środki przeznaczone na badania, na ochronę dziedzictwa narodowego, w tym środki Unii Europejskiej, można wykorzystywać do budowania skutecznych programów rewitalizacyjnych, których elementem jest nie tylko język, ale szerzej pojęta kultura lokalna. Tak więc jest to *casus* fascynujący, który dla mnie osobiście może stać się inspiracją i punktem wyjścia do działań w Meksyku. Są one pod wieloma względami trudniejsze, ale mają wiele punktów wspólnych.

A więc to nie jest tak, że chciałabym przenosić doświadczenie meksykańskie na grunt polski; chciałabym raczej wykorzystywać pozytywne elementy czy inspiracje działaczy polskich, takich jak Tymoteusz Król czy dr Ołena Duć-Fajfer – osoba, która bardzo przyczyniła się do rewitalizacji języka łemkowskiego i która uczyniła z niego język akademicki, zakładając filologię łemkowską. To są postawy osób, a zarazem modele działań, bardzo często podejmowanych przez pojedyncze jednostki, a nie przez większe zespoły. Nie znajdują one zbyt wielu analogii na świecie i mogą być znakomitą inspiracją. Dlatego warto je rozpropagować i zaszczerpić w innych kulturach.

Warto też zauważyć, że nawet przy tak ogromnym nakładzie środków na programy dotyczące rewitalizacji kulturowej, jak te w Kanadzie czy Stanach Zjednoczonych, język jest bardzo rzadko ich kluczowym elementem. Tamtejsze grupy uzyskały znaczne prawa, w tym ekonomiczne, co jest znakiem przez nie wykorzystywanym. A jednak mimo tych środków, świadomości i wysokiego stopnia rozwoju aktywizmu, bardzo rzadko język jest elementem rewitalizacji. Jest on zwykle sprowadzony do jakichś zajęć, książek dla dzieci, które nie wiadomo w jakim zakresie są używane. . . . Natomiast w żadnym z tych wypadków nie stał się językiem akademickim, nie stworzono kierunków filologicznych, mimo iż istnieje wiele kierunków studiów, których program koncentruje się na transmisji wiedzy tradycyjnej. Jednakże jest ona przekazywana, omawiana i analizowana w języku angielskim, a nie w językach tubylczych. Język nie funkcjonuje zatem jako element przetrwania kulturowego, bo to jest najtrudniejsze do zrealizowania. Wsuwane są różne zastrzeżenia: za dużo tych języków, za dużo dialektów, co utrudnia

porozumiewanie się... To są argumenty padające również w Meksyku. Oficjalna ideologia instytucji edukacyjnych głosi, że dialektów w języku nahuatl jest tyle, że w zasadzie każda wieś mówi inaczej, toteż nie sposób się porozumieć. Tymczasem to jest mit. Nasi partnerzy w Meksyku przeprowadzili półtora roku temu eksperyment, do którego zaprosili użytkowników wszystkich wariantów. Zgromadzili ich w jednej przestrzeni i prosili, żeby razem pracowali, rozmawiali o wszystkim, na co mają ochotę, z tylko jednym zastrzeżeniem: żeby się wzajemnie nie obrażali. Zaproszeni ludzie rozmawiali ze sobą przez kilka dni, żartowali, potrafilo się ze sobą porozumieć bez najmniejszego kłopotu. Te rezultaty zostały udokumentowane i uwiecznione. Okazuje się więc, że istnieją różnice językowe, ale nie na tyle silne, żeby zakłócić komunikację między ludźmi, którzy chcą się porozumieć, zwłaszcza jeśli stworzy się w tym celu odpowiednią przestrzeń.

Wspomniane badania dostarczają również argumentu za tym, żeby pracować nad standardyzacją ortografii zagrożonych języków. To ogromnie ułatwi nauczanie, czytanie w tych językach, a także ich funkcjonowanie nie tylko w gospodarstwie czy też w wioskach, ale również wszędzie tam, gdzie żyją ich użytkownicy: jako studenci i badacze pochodzenia tubylczego na uniwersytetach, rodziny migrujące do miast, itd. Oczywiście to jest bardzo wczesna faza i pod wieloma względami są to działania pionierskie, ale mam ogromną satysfakcję, że zostały one już podjęte w Polsce. Przykładem jest aktywność dr Ołeny Duć-Fajfer na gruncie filologii łemkowskiej. Jest to model unikalny na całym świecie, gdyż bardzo mało osób miało możliwości i siłę, żeby przeprowadzić przedsięwzięcia tego typu. Z drugiej strony, chciałabym, żeby doświadczenia meksykańskie i to, co mają do powiedzenia przedstawiciele tej kultury mogło być słyszalne dla członków społeczności lokalnych w Polsce. Aby ta wymiana była obopólna. Jak to się sprawdzi, zobaczymy. W przyszłym roku organizujemy konferencję rewitalizacyjną w Wilamowicach, na którą zaprosimy Łemków, Indian, Wilamowian i badaczy zainteresowanych rewitalizacją. Będą tam sesje w języku polskim, angielskim, ale również w językach lokalnych. To jeden wielki eksperyment, podczas którego chcemy stworzyć przestrzeń dla dialogu i komunikacji.

EŁ: Najzupełniej się z tobą zgadzam co do wagi przekazu tych doświadczeń między różnymi kulturami w kontekście światowym. Czytając teksty Berberów dotyczące emancypacji języka i tożsamości amażigh, zauważyłam, jak często porównują oni swoją sytuację z innymi kulturami i przywołują analogie, m.in. właśnie z terenów Ameryki Południowej, posługując się nimi jako argumentami dowodzącymi zasadności, celowości oraz możliwości realizacji swoich własnych postulatów. Przypadek kultury amażigh skłania mnie jednak do zadawania dalszych pytań, dotyczących ostatecznego celu czy mety działań rewitalizacyjnych. Na przykładzie marokańskim można mówić o tych wszystkich problemach, jakie przewinęły się w naszej rozmowie. Początkowo sprawa języka wyłoniła się jako rewindykacja o charakterze politycznym; tak przynajmniej te ruchy były traktowane przez państwo, interpretujące je wręcz w kategoriach separatyzmu, z poważnymi konsekwencjami w postaci prześladowań, wieloletnich wyroków więzienia dla działaczy, a nawet ofiar śmiertelnych. Z pozoru cele tej walki zostały osiągnięte,

gdy w 2003 roku nastąpiła zmiana oficjalnej polityki; język amazigh trafił do szkół, a w 2006 na uczelnie. Doszło do realizacji tego, o czym mówiłaś: język został włączony do dyskursu akademickiego, powstały studia na poziomie uniwersyteckim, również o charakterze filologicznym. Szybko wyłoniło się jednak pytanie: co dalej? Po upływie zaledwie dekady od tego symbolicznego zwycięstwa, ze strony społeczności amazigh często można wyczuć nastroj zbliżony do rozczarowania, gdy okazało się, że absolwenci studiów nad językiem i kulturą amazigh, nagle utworzonych niemal w masowym wymiarze na uczelniach marokańskich, stali się rzeszą bezrobotnych. Jeśli istniała nadzieja, że „odzyskanie” języka coś istotnego zmieni w życiu tej wspólnoty, to przynajmniej w pewnym wymiarze mogła się ona okazać iluzją. W głębszym sensie, jest to z pewnością dla Berberów moment uzyskania nowej świadomości: realizacja podstawowych postulatów, egzekwowanie praw – to tylko pierwszy krok w kierunku pełnego rozkwitu kultury i dobrostanu społeczności. Jak postrzegasz takie dalsze wyzwania z perspektywy meksykańskiej? Dokąd ma prowadzić droga otwarta na przykład przez wspomnianą przez ciebie działalność akademicką w językach miejscowych?

JO: To jest trudne pytanie. Pewnie nie jesteśmy w stanie wyobrazić sobie czy monitorować w sposób precyzyjny oczekiwanych skutków działań rewitalizacyjnych. Natomiast możemy od razu założyć, że liczba języków, którymi się posługujemy w dyskursie akademickim i w kontekście zawodowym, będzie ulegała dalszej redukcji i niebawem nadejdzie czas, kiedy wszystko będzie odbywało się w języku angielskim. To oczywiście jest bardzo prosta droga i taka, którą wiele osób uzna za najbardziej prawdopodobną. Podjęcie działań rewitalizacyjnych byłoby krokiem, aby zatrzymać postępującą homogenizację językową.

Jeśli wziąć pod uwagę rzeczywistość historyczną i sposób, w jaki języki były używane w społecznościach wieloetnicznych w wielu miejscach na świecie, łatwo można dostrzec, że nie wszystko jest podyktowane potrzebą homogenizacji. Ludzie zawsze byli wielojęzyczni, nawet jeśli język, który wynieśli z domu był tylko jeden. Inne języki poznawali na skutek wielorakich interakcji: ekonomicznych, handlowych, społecznych, rodzinnych, sąsiedzkich. Można to udokumentować w wielu regionach, nie tylko w Meksyku przed-hispańskim, ale również w Europie, Azji i Afryce. Przypuszczam, że jest to mechanizm naturalny, który w tym momencie zanika na skutek polityki oraz uniformizujących trendów. W tym sensie widzę potrzebę wzmacniania lokalnych języków, aby nadal funkcjonowały one w przestrzeni lokalnej czy regionalnej, na poziomie życia społecznego, zawodowego, rodzinnego i szkolno-edykacyjno-unwersyteckiego. Jednakże trzeba wówczas uwzględnić założenie, że języków lokalnych uczą się również inne osoby. Nasze działania są nastawione nie tylko na wzmacnianie tożsamości i umiejętności językowych wśród rodzimych użytkowników, ale zmierzają także do tworzenia przestrzeni nauczania dla innych osób, tak, aby te języki stały się również dla nich narzędziami badań, pracy, porozumiewania się oraz realizacji innych funkcji: estetycznych, rekreacyjnych czy wręcz hobbystycznych.

Języka nahuatl wiele osób uczy się bez jakiegos pragmatycznego celu – ponieważ ten język ich fascynuje, otwiera możliwość sięgnięcia do bogatej literatury czy porozumiewania się z członkami

społeczności Nahuatl. Wydaje mi się, że nie jest to mechanizm sztuczny. Przeciwnie – jest to proces naturalny, związany z pragnieniem wielokulturowości i wielojęzyczności, które jest w każdym z nas. Towarzyszące mu cele i skutki nie zawsze muszą mieć charakter czysto praktyczny. Bardzo często użytkownicy języków nie są w pełni świadomi tego, że następuje zwiększanie potencjału kognitywnego członków ich społeczności. Trzeba pamiętać o tym, że posiadanie własnego języka, nawet jeśli ludzie będą go używać tylko w domu, posługując się jednocześnie w kontekście zawodowym innym językiem, oznacza dodatkowe narzędzie kategoryzacji, opisu i wyrażania świata.

Nie wydaje mi się możliwe, aby miejsca pracy, które powstaną w związku z używaniem lokalnych języków, zlikwidowały problem bezrobocia czy braku perspektyw zawodowych wśród absolwentów filologii tubylczych. Jednak te filologie muszą istnieć, ponieważ w każdym takim wypadku, w każdym miejscu na świecie musi być regularnie kształcona kadra pedagogiczna, zdolna do komunikacji monolingwalnej, ale też posiadająca inne narzędzia i zasoby, potrafiąca nauczać na każdym poziomie edukacji. Nie wszyscy staną się badaczami swoich kultur. Jednak posługiwanie się tymi językami, choćby na poziomie edukacji podstawowej, utrwała w ludziach zdolności kognitywne, jakie wynieśli ze swoich domów, będące częścią ich sposobu myślenia. Mogą one być bezcenne, choć w mniej oczywisty sposób, na polu działalności zawodowej czy artystycznej. Świadczą o tym konkretne wyniki badań naukowych nad kognitywnym rozwojem jednostki. Oczywiście przekazanie tej wiedzy społecznościom tradycyjnym jest w pewnym sensie czymś sztucznym; jednak w świecie, w którym żyjemy nauka odgrywa ogromną rolę i nie widzę problemu, żeby próbować z tą wiedzą wychodzić do rodziców dzieci tubylczych czy do członków społeczności lokalnych. Może to być im pomocne do wypracowania wizji tego, czym mogą być ich języki w globalnym świecie. Nie zawsze oznacza to po prostu stanowisko pracy związane z używaniem języka. Często chodzi raczej o narzędzie twórczego funkcjonowania w świecie. W moim przekonaniu jest to kluczowy element skutecznej, optymistycznej rewitalizacji, mającej szansę przeciwstawić się narastającej homogenizacji intelektualnej i kulturowej, także w świecie akademickim.

Ek: Czy sądzisz, że twoja obecna praca mieści się w koncepcji badań podstawowych, czy też postrzegasz ją raczej jako formę badań zaangażowanych społecznie, nastawionych bardziej na wspieranie grup wykluczonych niż na same cele poznawcze? Co dla Ciebie osobiście jest najistotniejszym celem tych badań?

JO: Czy koncepcja badań podstawowych musi być dla mnie punktem odniesienia? Nie tworzyłam tego pojęcia, nie wydaje mi się, żeby była to kategoryzacja, która jest sensownym punktem odniesienia dla badań akademickich. Sądzę, że w przypadku wielu dziedzin nauki jest ona pojęciem, które ogranicza prowadzone badania. Widzę też sprzeczność w nacisku na odnoszenie tematyki i zakresu badań do pojęcia badań podstawowych, przy jednoczesnej presji, aby badania miały przełożenie praktyczne i skutek szerszy niż wyłącznie reperkusje w świecie akademickim. To może być oczywiście w przypadku dyscyplin ścisłych czy nauk o życiu, ale nie w przypadku humanistyki. Bardzo wiele inicjatyw ma potencjał

wychodzenia poza świat akademicki. Nie znaczy to, że chciałabym negować wartość badań samych w sobie, dokumentacji, analiz, interpretacji, rekonstrukcji procesów historycznych. . . Bardzo często możliwe jest jednak zrobienie kroku naprzód i zastanowienie się, w jaki sposób prowadzone prace dokumentacyjne mogą odnieść szerszy skutek kulturowy, społeczny, polityczny. Myślę, że w większości projektów badawczych z zakresu humanistyki taki potencjał tkwi, nawet jeśli dominujący model akademicki, a także model finansowania nauki sprawił, że jest on ignorowany czy niedostrzegany. Jeśli słyszymy, że kluczowe jest zastosowanie wyników badań w gospodarce, w sposób automatyczny myślimy, że nie odnosi się to do badań humanistycznych. Jednakże pozaakademicki efekt badań wpisuje się w kontekst społeczeństwa obywatelskiego jako działanie mające na celu zachowanie kultury, dziedzictwa narodowego, wypracowanie nowych sposobów komunikacji i myślenia, ochronę różnorodności kulturowej. Mam nadzieję, że ten potencjał zostanie dostrzeżony również przez instytucje finansujące naukę, bo tylko to przyniesie szybką i skuteczną zmianę w sposobach myślenia samych badaczy. Gdy przekonają się, że można tworzyć projekty na pograniczu nauki i życia społecznego, i że nie stanowi to zagrożenia dla samych badań, nie pogarsza też ich jakości.

EŁ: Dziękuję za rozmowę.

Ewa Łukaszyk

Teoretyk kultury i literaturoznawczyni o orientacji komparatystycznej, zajmująca się problemami literatury światowej. Poszukuje m.in. wyznaczników kondycji transkulturowej i nowych paradygmatów transkulturowej humanistyki. Rozwijając inspiracje topologii i innych działów matematyki współczesnej, zmierza w stronę teorii skupionej wokół takich problemów, jak pustka, brak, nieobecność, potencjalność i emergencja w literaturze i sztuce. Zajmuje się również najnowszą literaturą marokańską i ruchem kulturowej emancypacji Berberów, związanym z rewitalizacją amazighijskiego i tworzeniem nowego piśmiennictwa w tym języku.

Justyna Olko

Badaczka kultur prekolumbijskiej Mezoameryki, a przede wszystkim ich kolonialnej i aktualnej spuścizny. Zajmuje się w szczególności kulturą i językiem Indian Nahua ze środkowego Meksyku. Kieruje projektami zajmującymi się językiem jako środkiem przekazu międzykulturowego w Meksyku po przybyciu Europejczyków (granty Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej oraz Starting Grant European Research Council) oraz wypracowaniem integralnych modeli badań i rewitalizacji języków zagrożonych wymarciem (grant NPRH). Pracuje również nad problematyką stereotypów etnicznych, wyobrażeń przodków oraz koncepcjami „dzikusa” i „barbarzyńcy” w kulturze Nahua oraz w zderzeniu z kulturą europejską.

SUMMARY

Preserving the endangered languages

Justyna Olko, a leader of two important projects that deal with endangered languages, relates the path that has led her from archeology of pre-Columbian cultures to direct collaboration with the descendants of the Aztecs and the preservation of their language, the Nahuatl. The interviewer and the interviewee discuss the reasons why minor languages are spoken less and less often and the difficulties of revitalization, both in Mexico and in Poland. The experiences in the New World are juxtaposed with the Polish actions in favor of the Vilamovian and the Lemkavian. As a consequence, a new paradigm of humanities emerges, one understood not only as a research, but also as a direct collaboration with local communities.

Keywords: Nahuatl, Vilamovian, Lemkavian, revitalization, endangered languages

MAŁE PRZEDMIOTY, DUŻE HISTORIE – ANTROPOLOGICZNE BADANIA W DZIAŁANIU

Mateusz Sikora | Wrocław

ABSTRAKT

Celem artykułu jest przedstawienie badań w działaniu ujętych jako metoda, za pomocą której możliwe jest dokonanie zmian w określonym środowisku przy jednoczesnej refleksji nad własną praktyką. W artykule, oprócz krótkiego wstępu, w którym w sposób ogólny przedstawione zostają teoretyczne zagadnienia związane z definiowaniem oraz kształtowaniem się badań w działaniu, zaprezentowane zostało studium przypadku projektu zakładającego realizację badań w działaniu. Organizatorami i uczestnikami inicjatywy były osoby związane z Katedrą Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego oraz osoby należące do stowarzyszenia 'Lenkų Studentų Klubas Lietuvoje'.

słowa kluczowe: badania w działaniu, antropologia zaangażowana, współpraca, Wileńszczyzna

Pytanie o możliwość partycypacji etnologów w problemach lokalnej społeczności jest jednym z podstawowych dylematów dyscypliny antropologicznej. Celem artykułu nie jest refleksja nad stosownością, czy szerzej – możliwością prowadzenia przez etnologów badań zaangażowanych. W tej kwestii w pełni zgadzam się z poglądami Raymonda Firtha, który uważa, że czynne angażowanie się antropologów

w zagadnienia społeczne jest w pełni uprawnione¹. Jedną z możliwości prowadzenia badań społecznie zaangażowanych są badania w działaniu rozumiane jako procedura badawcza, która umożliwia dokonanie zmian w danym środowisku przy jednoczesnym poznaniu własnej praktyki².

Action research

Refleksja nad badaniami w działaniu powinna rozpocząć się od analizy samego pojęcia. Jak zauważają Hana Červinková oraz Bogusław Gołębiak we wstępie do zredagowanego przez siebie tomu *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, początkowo w literaturze antropologicznej (a także pedagogicznej) pojęcie *action research* nie było w ogóle tłumaczone. Jednak od przełomu lat 80. oraz 90. XX wieku do literatury zaczęto wprowadzać określenie „badania w działaniu”. Autorki wskazują, że związane było to zarówno z upowszechnianiem idei tego typu badań, jak i z samym charakterem takiej praktyki antropologicznej, która znosiła tradycyjną opozycję między badaczem i badanym, kładąc przy tym duży nacisk na sam proces „dziania się”³. Na przybliżenie problemu wynikającego z różnego rozumienia tego samego pojęcia – *action research* – w najpełniejszy sposób pozwoli odwołanie się do innych translacji pojawiających się w polskiej literaturze naukowej.

W polskim przekładzie książki autorstwa Martina Hammersleya i Paula Atkinsona odnajdujemy termin „badania aktywizujące”. Ich głównym celem miałyby być wspólne ustalenie zakresu ewentualnych zmian zachowania⁴. „Badania aktywizujące” nie są jednak, moim zdaniem, najtrafniejszym tłumaczeniem terminu *action research*. Niewątpliwie „aktywizacja” zakłada w sobie istnienie dwóch podmiotów: jeden stara się aktywizować drugi. Według definicji przyjętej w pracy, w trakcie badań w działaniu zanika klasyczna relacja przedmiotowo-podmiotowa. Dlatego wyraźny podział na aktywizowanego i aktywizującego nie jest elementem charakteryzującym *action research*, które to rozumiemy jako „badania w działaniu”.

W polskim wydaniu innej publikacji pt. *Metody badań jakościowych* redagowanej przez Normana K. Denzina oraz Yvonne S. Lincoln traktuje się *action research* jako „badania interwencyjne”, które miałyby polegać na połączeniu poznania, uczestnictwa i działania na rzecz zmiany⁵. Takie tłumaczenie

¹ R. Firth, *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*, tłum. A. Kościarska, [w:] M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003, s. 25.

² M. Czerepaniak-Walczak, *Badanie w działaniu: istota, warunki zastosowania*, „Przegląd Uniwersytecki. Pismo Uniwersytetu Szczecińskiego” 2005, nr 1–3, s. 80.

³ B.D. Gołębiak, H. Červinková, *Wstęp*, [w:] B.D. Gołębiak, H. Červinková (red.), *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2010, s. 15.

⁴ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań: Zys i S-ka, 2000, s. 52.

⁵ N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, *Przedmowa*, tłum. K. Podemski, [w:] N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010, s. 7.

znaczeniowo wydaje się być zbyt szerokie. Jak zauważają Červinková oraz Gołębnik, każde działanie charakteryzujące się równoczesnym badaniem oraz rozwojem możemy określić jako „interwencję”. Jednocześnie nie każda „interwencja” odwołuje się do takiego zaangażowania w zmianę społeczną jak badania w działaniu, które podkreślają etyczny i emancypacyjny charakter każdej „interwencji”⁶.

Aleksander Posern-Zieliński w słownikowej translacji hasła „antropologia stosowana” tłumaczy pojęcie *action anthropology* jako „antropologia oddziaływująca”⁷. Takie podejście antropologiczne zakłada, że wszelkie zmiany mogą być konsekwencją wspólnotowych ustaleń, a udział antropologa ogranicza się wyłącznie do delikatnego proponowania i konsultowania ewentualnych rozwiązań⁹. Istotnym uogólnieniem wydaje się być określanie takiego podejścia badawczego mianem „antropologii oddziaływującej”. Jak zauważa Krzysztof Podemski w *Przedmowie* do polskiego wydania książki *Metody badań jakościowych*, każde badanie społeczne w jakimś stopniu oddziałuje na badanych¹⁰. Priorytetową cechą *action research* nie jest wyłącznie oddziaływanie antropologa na lokalną społeczność.

Kształtowanie się badań w działaniu¹¹

Pierwszą osobą, która wykorzystała i jednocześnie sprecyzowała pojęcie *action research* był Kurt Lewin. Badania ukierunkowane na działanie miały być adresowane szczególnie w stronę praktyków. Za takich autor uznał osoby, które starały się wprowadzić zmiany w relacjach między skonfliktowanymi społecznie grupami. Jednocześnie praktycy nie mieli żadnych narzędzi, aby wskazać drogę do rozwiązania danego konfliktu, ale również nie byli w stanie określić charakteru danego problemu¹².

6» B.D. Gołębnik, H. Červinková, dz. cyt., s. 16.

7» W tym kontekście świadomie zestawione zostają ze sobą pojęcia *action anthropology* oraz *action research*, ponieważ ewentualne kontrowersje w tym miejscu związane są z pojęciem *action*. Zarówno termin *anthropology*, jak i *research* nie mają w tym przypadku wpływu na odmienne tłumaczenie pojęcia *action*.

8» A. Posern-Zieliński, *Antropologia stosowana*, [w:] Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa–Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1987, s. 42–44.

9» Tamże, s. 44.

10» N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, dz. cyt., s. 7.

11» W artykule w sposób ogólny odnoszę się do historii badań w działaniu. Wskazuję wyłącznie na kilka istotnych elementów związanych z kształtowaniem się omawianego nurtu. O historii i kształtowaniu się badań w działaniu w sposób szczegółowy traktuje na przykład: W. Carr, *Filozofia, metodologia i badania w działaniu*, tłum. K. Liszka, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 29–45; S. Kemmis, *Action Research*, [w:] J.P. Keeves (red.), *Educational Research, Methodology and Measurement: An International Handbook*, Oxford: Pergamon Press, 1988; R. McTaggart, *Action research: A Short Modern History*, Geelong: Deakin University Press, 1991; B. Somekh, *Action Research: A Methodology for Change and Development*, Maidenhead: Open University Press, 2006; S. Tax, *Action Research*, „Current Anthropology” 1975, nr 4(16), s. 514–517.

12» K. Lewin, *Badania w działaniu a problemy mniejszości*, tłum. A. Kościarska, M. Petryk, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 5–18.

Modelowe badania w działaniu, według Lewina, przebiegają w postaci spirali kroków. Każde badanie w działaniu powinno składać się z planowania, następnie z działania, aby na końcu ustalić wyniki danego działania i dzięki temu dokonać modyfikacji kolejnych działań¹³. Wynika z tego, że Lewin bardzo dużą wagę kładzie na proces ewaluacji, jako na element badań, dzięki któremu możliwe jest dokonanie wielu zmian, które pierwotnie nie były zakładane. Jednocześnie zmiany, będące efektem wielokrotnej ewaluacji założeń wydają się mieć dużo lepszy charakter¹⁴. Ewaluacja możliwa jest dzięki ścisłemu połączeniu teorii i praktyki.

Lewin traktuje działanie jako środek, który zmienia system społeczny, jednocześnie zauważa, że działanie to służy wytwarzaniu krytycznej wiedzy na temat danego systemu¹⁵. Na tym etapie rozwoju badań w działaniu rozumiano je jako metodę, która umożliwiała nie tylko wykorzystanie teorii nauk społecznych w praktyce, ale również sprawdzenie, jak dane teorie będą realizowane w praktyce. Badania w działaniu miały umożliwić sprawdzenie w społecznej rzeczywistości praw wypracowanych przez badaczy społecznych. Wyraźnie widoczny jest w takim podejściu model pozytywistyczny, charakterystyczny dla nauki społecznej w Stanach Zjednoczonych w latach 40. ubiegłego stulecia. Ostatecznie nie udało się jednak zaadaptować pozytywistycznego modelu nauki – wymagającego empirycznych generalizacji za pomocą metod ilościowych – na grunt badań w działaniu. Spowodowało to ich marginalizację, a w konsekwencji odrzucenie przez amerykańskich badaczy społecznych w latach 50. XX wieku¹⁶.

W tym okresie rozpoczyna się drugi etap rozwoju badań w działaniu. Zainteresowania tą problematyką przeniosły się na kontynent europejski. Metodologia pozytywistyczna została zastąpiona metodologią interpretatywną, czego konsekwencją było odejście od postrzegania badań w działaniu jako metody ilościowej. Na gruncie europejskim badania w działaniu zwróciły się w stronę metod jakościowych¹⁷. Taka zmiana spowodowała wysunięcie się na pierwszy plan badań punktu widzenia uczestników, a nie badaczy. Kolejnym elementem wyróżniającym przeformułowaną wersję badań w działaniu była odmienna koncepcja przedmiotu samych badań. Stanowisko Lewina skupiło się na badaniach w działaniu głównie jako na czynności praktycznej umożliwiającej sprawdzenie wcześniej wypracowanych teorii. „Nowa” koncepcja badań zakładała zaangażowane działanie¹⁸. Oznaczało to, że od tej pory

¹³» Por. W. Carr, *Filozofia, metodologia i badania w działaniu*, tłum. K. Liszka, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 31.

¹⁴» Tamże, s. 6–10.

¹⁵» Zob. G.I. Susman, R.D. Evered, *Ocena naukowych walorów badań w działaniu*, tłum. R. Liszka, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 95, 96.

¹⁶» Zob. W. Carr, dz. cyt., s. 31, 32.

¹⁷» Definicję badacza jakościowego znajdziemy m.in. w przywoływanym już tomie pt.: *Metody badań jakościowych*. „Badacz jakościowy jest interdyscyplinarnym »majsterklepką« (bricoleur), który stosuje różne techniki gromadzenia danych i różne metody ich interpretacji. Jest wiecznie kreatywnym »improvizatorem«, twórcą patchworków. Jego działalność badawcza przyczynia się do zmiany świata i budowy demokratycznego społeczeństwa, emancypacji wykluczonych”. K. Podemski, *Przedmowa do polskiego wydania*, [w:] N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), dz. cyt., s. 25.

¹⁸» S. Kemmis, *Teoria krytyczna i uczestniczące badania w działaniu*, tłum. K. Liszka, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 45.

badania w działaniu miały być narzędziem, pozwalającym praktykom na sprawdzanie konkretnych teorii obecnych w ich praktyce. Istotne jest to, że dane teorie uznawane były za hipotezy eksperymentalne, przez co podlegały one ocenie wyłącznie w ściśle określonym kontekście¹⁹.

Studium przypadku²⁰

W dalszej części artykułu przedstawione zostanie studium przypadku projektu *Małe przedmioty, duże historie*, będącego jednocześnie przykładem badań w działaniu. Omawiane badania w działaniu realizowane były w ramach projektu finansowanego przez Polsko-Litewski Fundusz Wymiany Młodzieży. Organizatorami i uczestnikami działań po stronie polskiej było dziesięć osób związanych z Katedrą Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Po stronie litewskiej w projekcie wzięło udział również dziesięć osób – byli to członkowie niewielkiego stowarzyszenia *Lenkų Studentų Klubas Lietuvoje*²¹.

W przeciwieństwie do grupy z Polski, znającej warsztat antropologiczny i biorącej wcześniej udział w różnego rodzaju badaniach antropologicznych, grupa z Litwy nie miała za sobą doświadczenia i wykształcenia antropologicznego. Były to jednak osoby bardzo zaangażowane w życie społeczne miejsc, w których prowadzone były badania. Partnerzy litewscy²² żywo interesowali się problematyką Wileńszczyzny, byli również zaciekawieni badaniami antropologicznymi.

Przygotowania do działań zostały zainicjowane na rok przed bezpośrednim rozpoczęciem projektu. Członkowie obu grup – polskiej i litewskiej – wspólnie zaplanowali wiele z elementów całego przedsięwzięcia. Uczestnicy spotkali się i rozpoczęli działania 12 października 2013 roku, a zakończyli je 18 października 2013 roku. Dodatkowo, cała grupa spędziła wspólnie sześć dni, w znajdującej się na Wileńszczyźnie niedaleko Trok wsi *Jovariškės*²³. Ponadto projekt odbywał się również w innych, okolicznych wsiach.

Głównym zadaniem członków projektu było jak najlepsze poznanie losów mieszkańców Wileńszczyzny, zrozumienie ich sposobu patrzenia na przeszłość, a także na świat współczesny, bez względu na ich przynależność narodową. Celem projektu było poznanie tego co wspólne dla zamieszkujących ten region ludzi. Przedsięwzięcie polegało na prowadzeniu rozmów z lokalną społecznością. Uczestnicy podzielili się na dziewięć dwuosobowych grup²⁴, w których jedna z osób była obywatelem Litwy, a druga

¹⁹» W. Carr, dz. cyt., s. 32, 33.

²⁰» Fragmenty tej części artykułu zostały przetłumaczone na język angielski i złożone do druku w ramach publikacji pokonferencyjnej *The Second International Convention of the Students of Ethnology and Cultural Anthropology „Ethnology without Borders”*.

²¹» Klub Studentów Polskich na Litwie.

²²» Używając słowa „litewscy” w kontekście grupy partnerskiej biorącej udział w omawianych badaniach nie mam na myśli przynależności narodowej czy etnicznej osób. Odwołuję się tylko i wyłącznie do kwestii obywatelstwa.

²³» Pol. Jowaryszki.

²⁴» Jedna grupa składała się z czterech osób – zachowane zostały proporcje narodowościowe (dwie osoby były obywatelami Polski, dwie obywatelami Litwy).

Polski. Dobrym punktem wyjścia dla wielu rozmów miały okazać się historie przedmiotów, które z różnych powodów wydawały się cenne dla rozmówców.

W kolejnej części artykułu wskazane zostaną cechy charakteryzujące badania w działaniu pojawiające się w projekcie *Małe przedmioty, duże historie*. Moim celem nie jest wskazanie, że wymienione w dalszej części artykułu cechy badań w działaniu, takie jak na przykład zredefiniowanie relacji występujących między przedmiotem a podmiotem badań, otwarcie pola do partnerskiej relacji czy negocjacji znaczeń, są zarezerwowane i wykorzystywane wyłącznie przez antropologów działaniowych. Wiele z cech charakteryzujących badania w działaniu możemy zaliczyć do głównych wartości naszej dyscypliny.

W tekście w pierwszej kolejności uwaga zostanie zwrócona na efekty, czyli na zmiany będące rezultatem opisywanych badań w działaniu; następnie scharakteryzowana zostanie dobrowolność i wspólnotowość wyrażona w projekcie, a także wyszczególniona zostanie rola jedności teorii i praktyki w opisywanej inicjatywie.

* * *

Pierwszą płaszczyzną, na której pojawiły się zmiany, był brak występowania podczas badań w działaniu relacji przedmiotowo-podmiotowej. Obie grupy od samego początku wspólnie uczestniczyły w procesie badawczym. Dobrym tego przykładem były sytuacje, w których, pomimo metodologicznego przygotowania antropologów do prowadzenia rozmów, osoby pochodzące z Litwy – dzięki znajomości miejscowych realiów – mogły zadawać bardziej precyzyjne pytania. Dzięki temu, że badacze byli wobec siebie równorzędni, wspólnie mogli uzyskać lepszy efekt rozmowy.

Wielokrotnie zdarzały się sytuacje, w których antropolodzy pytali o konflikty występujące między narodami – polskim i litewskim. Na takie pytania często lokalna społeczność odpowiadała niechętnie, wskazując, że konflikty raczej nie występują. Taka sytuacja wydarzyła się między innymi parze badaczy w małej wsi, niedaleko Trok. Podczas prowadzenia rozmowy z dużą rodziną, antropolog próbował podjąć dyskusję na temat ewentualnych konfliktów występujących pomiędzy młodzieżą polską i litewską. Na pytanie, czy w szkole występowały jakieś konflikty pomiędzy dwiema grupami narodowościowymi, uzyskał odpowiedź negatywną. W tym momencie do rozmowy włączył się litewski partner, który zauważył, że w jego szkole, na przerwach często obie grupy narodowościowe – polska i litewska – spędzały czas oddzielnie. Ta uwaga znacznie zmieniła przebieg rozmowy. Rozmówcy utworzyli się i opowiedzieli interesującą historię:

Tak się złożyło, że starszego rodzice posłali do szkoły litewskiej, a młodszego do polskiej. Z okrzykami „bija Litwin!” i „muśka Lenka!” (czyli „bija Polaka!”) ruszali na czele chłopięcych oddziałów. Jeden był Kozłowski, a drugi Kozlausakas. Podobno pomylenie się w nazwiskach przez osobę trzecią groziło ostrą awanturą. Nie przeszkadzało to jednak braciom: Polakowi i Litwinowi, mieszkać obok siebie, spędzać razem święta i trzymać do chrztu swoje dzieci²⁵.

²⁵ » P. Oleksy, *Stary złożony świat*, „Tygodnik Powszechny” 9 XII 2012, nr 50, s. 35.

Widoczne jest w tym przypadku, że pytanie zadane przez osobę z „lokalnego świata” zwiększyło zaufanie rozmówców, a przez to pozwoliło na przeprowadzenie interesującej rozmowy.

Pytania lokalnego badacza w pewnym sensie legitymizowały możliwość opowiedzenia o różnych problemach przez lokalną społeczność. Dzięki obecności osoby z miejscowego środowiska odpowiedzi na wiele pytań były udzielane dużo chętniej i w sposób bardziej szczegółowy. Szczególnie duże znaczenie litewskiego partnera widoczne było podczas początkowych etapów rozmów z lokalną społecznością. Wiele razy zdarzyła się sytuacja, w której rozmowy były inicjowane nie przez antropologów, a właśnie przez ich partnerów. Jak zauważyła jedna z antropolożek: „w terenie moja partnerka pomogła w zagajeniu Litwinki, która została naszą rozmówczynią”. Duże znaczenie dla badań miał również fakt, że litewscy partnerzy – w odróżnieniu od antropologów – biegle komunikowali się w języku litewskim. Jak wskazuje antropolożka:

Podczas rozmowy obecność [partnera] pozwoliła nam na dopytywanie o pewne kwestie i rozwijanie interesujących nas wątków. Udogodnienie polegało na możliwości symultanicznego tłumaczenia słów, powiedzeń, *etc.* Bez tych tłumaczeń komunikacja byłaby częściowo niemożliwa i rozmowa potoczyłaby się pewnie innym torem. Można powiedzieć, że [partnerka] była taką „odźwierną” w terenie, chociaż właściwie zagajaliśmy rozmowę obie.

Powyższe przykłady wskazują na dużą rolę litewskich partnerów w procesie prowadzenia badań. Taka sytuacja była możliwa dzięki zniwelowaniu relacji przedmiotowo-podmiotowej, co jest elementem charakterystycznym dla badań w działaniu. Partnerzy byli równorzędnymi badaczami. Aby proporcjonalnie opisać równość partnerów należy również wskazać na rolę antropologów w trakcie prowadzenia badań.

Istotne okazało się być również, wspomniane wcześniej, metodologiczne przygotowanie antropologów, bowiem służyli oni swoim doświadczeniem zdobytym podczas wcześniej prowadzonych badań. Jak relacjonują litewscy partnerzy, pytania antropologów były rzeczowe, skupiały się na najważniejszych dla rozmowy aspektach. Jak stwierdziła jedna z litewskich uczestniczek badań, obecność antropologa, jego obycie w terenie, pomagało w konstruowaniu rozmowy. Potwierdza to sytuacja, w której badacze próbowali dowiedzieć się czy istnieją ludowe podania na temat konieczności specyficznego zachowania się w trakcie burzy. Początkowo rozmówcy długo się zastanawiali. Twierdzili, że raczej nie znają tego typu wierzeń. Dopiero kiedy antropolog zasugerował, że może zapalają oni gromnicę lub stawiają w oknie święty obrazek przedstawiciele lokalnej społeczności przypominali sobie cały szereg praktyk wykonywanych w celach apotropeicznych. W tym przypadku, doświadczenie antropologa wyniesione z wcześniejszych badań umożliwiło zdobycie ciekawego materiału etnograficznego.

Duża, pod względem ilościowym, mniejszość polska zamieszkująca Wileńszczyznę bardzo chętnie nawiązuje kontakt ze swoimi rodakami odwiedzającymi tę część kraju. Jedna z litewskich partnerek zwróciła uwagę na to, że obecność antropologów pomogła, ponieważ „ludzie [z którymi prowadzone były rozmowy]

– szczególnie polskiego pochodzenia – o wiele chętniej prowadzili rozmowę z nami, bo byli z nami właśnie rodacy z Polski. To Troczanom dało dużo satysfakcji, ponieważ mieli zaszczyt gościć u siebie studentów z Polski”.

Druga kategoria zmian – występująca podczas badań w działaniu – związana jest bezpośrednio z samymi uczestnikami tych badań. Przeobrażeniu ulega pewien element perspektywy światopoglądowej uczestników badań – ich poglądy oraz oceny. Podczas badań w działaniu – realizowanych w ramach projektu *Małe przedmioty, duże historie* – zmiany tego typu pojawiły się w dwóch wymiarach. Pierwszy z nich dotyczył samych antropologów, drugi odnosił się do litewskich partnerów. Zmiany, które dotyczyły antropologów związane były z charakterem prowadzonych przez nich badań. W wielu przypadkach przeobrażeniu uległa zarówno ich praktyka badawcza, jak i myślenie o niektórych problemach badawczych związanych z Wileńszczyzną. Zmiany, które dotyczyły litewskich partnerów opierały się na refleksji nad samym sobą. Kwestie, które do tej pory wydawały się oczywiste – za sprawą badań – stały się bardziej złożone i skomplikowane. Jak zauważa doświadczona antropolożka:

Z całą pewnością obecność [litewskiego partnera] pokazała mi, że widzę „problemy” badawcze tam, gdzie ona ich nie widzi, tzn. przekonała mnie, że problem badawczy jest konstrukcją i tworem bardzo intersubiektywnym.

Taka refleksja dla antropologa jest bardzo cenna nie tylko w kontekście konkretnych badań, ale w kontekście indywidualnej praktyki badawczej. Definiowanie problemu badawczego jako pewnego rodzaju konstruktu wydaje się być kwestią dobrze opracowaną w literaturze antropologicznej²⁶. Jednak dopiero doświadczenie konkretnej sytuacji w terenie umożliwia przełożenie teoretycznych zagadnień na swoją własną praktykę badawczą. Badania prowadzone razem z partnerem nieposiadającym wykształcenia antropologicznego są dobrą okazją dla antropologa, aby uświadomić sobie swoją rolę w badaniach oraz swój ewentualny wpływ na konkretne wyniki badań.

Obecność litewskiego partnera podczas badań w działaniu zmieniła również inny, ważny element praktyki badawczej. Antropolodzy mieli okazję uświadomić sobie, że reprezentowane przez nich teorie czy założenia nie zawsze w odpowiedni sposób tłumaczą różnorodne zjawiska i procesy występujące w społecznej rzeczywistości. Na pytanie „czy obecność litewskiego partnera zmieniła coś w twojej praktyce badawczej?” – jedna z antropolożek stwierdziła, że:

Etnolodzy nie mają monopolu na zadawanie pytań, a bywa i tak, że nasze założenia teoretyczne (ja ruszyłam w teren po lekturze wielu prac z zakresu badań nad codziennością, w tym nad praktykami związanymi z gotowaniem) ograniczają nam pole manewru.

Wsparcie teoretyczne nie zawsze musi być więc korzystne dla badań. Nie należy oczywiście dyskredytować roli teorii w czasie prowadzenia badań terenowych. Istotne jednak wydaje się zwrócenie uwagi

²⁶ Zob. M. Hammersley, P. Atkinson, dz. cyt., s. 34–64.

na to, aby teoria nie przesłoniła rzeczywistych problemów występujących w danej społeczności. Do podobnych wniosków doszedł inny badacz, który zauważył, że:

Obecność [litewskiego partnera] i rozmowy z nim ustrzegły mnie często przed nadinterpretacją słów zdarzeń, nie nadawałem im dodatkowych znaczeń, bo on często sprowadzał to co ludzie mówili do bardziej przyjemnych kwestii.

Antropolodzy, którzy już wcześniej prowadzili badania na Wileńszczyźnie, kolejny raz spotkali się z zagadnieniami charakterystycznymi dla tego terenu. Zmiany ich praktyki badawczej związane były ze zrozumieniem, że powtarzanie badań w podobnym środowisku sprzyja kreowaniu schematycznego podejścia do badań. Oznacza to, że łatwo jest – w takiej sytuacji – rzeczywiste problemy badawcze zastępować swoimi, wcześniej skonstruowanymi przesądami. Problem ten dobrze opisała jedna z badaczek, która wielokrotnie miała okazję prowadzić badania na Wileńszczyźnie:

To na badaniach w okolicach Trok uświadomiłam sobie jak niektóre tematy są dla nas oczywiste i szybko wpadamy w rutynę (zakładając, że zbieramy materiał „w terenie”, w którym powtarzamy tematy badawcze. Innymi słowy tematy te nie są one dla nas nowością). Obecność osób – nie etnologów, „zielonych” wobec prowadzenia badań ale dzięki temu „świeżo” spoglądających na tematykę – powoduje, że zaczyna się widzieć tą rutynę w czasie prowadzenia badań.

Omawiana rutyna może mieć negatywny wpływ na prowadzenie badań, bowiem upraszcza niektóre zagadnienia i sprowadza je do wspólnego mianownika pomimo tego, że dane kwestie nie są do siebie zbliżone. Istotne wydaje się również to, że problemy, które mogą wydawać się pozornie oczywiste dla antropologa – podczas tych badań – okazywały się dużo bardziej skomplikowane. Dzięki refleksyjnemu spojrzeniu na niektóre kwestie możliwe było dostrzeżenie ich różnorodności przy jednoczesnym zrozumieniu swojej skłonności do uproszczeń i generalizacji.

Po analizie zmian dotyczących antropologów należy bliżej przyjrzeć się zmianom dokonanyom za pośrednictwem badań w działaniu, które pojawiły się pośród litewskich partnerów. Duża zmiana związana była z kwestią postrzegania swojej tożsamości. Przed udziałem w badaniach, litewscy partnerzy nie podejmowali refleksji nad swoją tożsamością w takich kategoriach jak czynili to antropolodzy²⁷. Jak wspomina jedna z osób:

²⁷ Mam tu na myśli kategorię tożsamości wyrażoną przez Jana Assmanna: „«tożsamość My» lub «zbiorową» jako obraz samej siebie, który zbiorowość konstruuje i z którym jej członkowie się identyfikują. Tożsamość zbiorowa jest kwestią identyfikacji ze strony jednostek. Nie istnieje w sobie lecz jedynie w stopniu w jakim pewne jednostki ją wyrażają”. Zob. J. Straub, *Tożsamość osobista i zbiorowa. Analiza pojęciowa*, [w:] A. Jasińska, L.A. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne*, Warszawa: Nomos, 2006, s. 1133.

Pamiętam tę rozmowę z Trok, jak dołączyłem do Was w kawiarni. Poruszaliśmy wtedy kwestie związane z tożsamością. Po tej rozmowie bardziej zastanawiałem się nad moją przynależnością do polskiego czy litewskiego narodu. Ta rozmowa spowodowała wewnętrzne refleksje.

Przez to, że antropolodzy w rozmowach z lokalną społecznością poruszali kwestie związane z tożsamością, litewscy partnerzy zaczęli interesować się podobnymi kategoriami w odniesieniu do swojej osoby. Dzięki temu refleksja nad ich tożsamością mogła stać się wielokontekstowa.

W tak wielokulturowej przestrzeni jaką jest Wileńszczyzna tożsamość wydaje się być kategorią bardzo płynną i trudną do określenia. Próba jednoznacznego zaklasyfikowania przynależności konkretnej osoby do danego narodu wydaje się być, w wielu przypadkach, niemożliwa do zrealizowania. Dlatego – pozbawiona jednoznacznych sądów – analiza antropologiczna wydaje się być dobrym narzędziem umożliwiającym podejmowanie tak trudnego tematu jakim jest problem tożsamości w wielokulturowej rzeczywistości. Wszystko to spowodowało interesującą zmianę w myśleniu o swojej tożsamości przez partnerów litewskich. Na pytanie, czy udział w omawianych badaniach w działaniu zmienił coś w twoim myśleniu o Wileńszczyźnie, jedna z litewskich uczestniczek odpowiedziała:

Właśnie kwestia tożsamości. Interesujące było to, że każdy rozmówca swoją tożsamość określa po swojemu. Jak na przykład Pani Zofia mówiła, że teraz dziecko same wybiera kim będzie czy Polakiem czy Litwinem – jeżeli jest z rodziny mieszanej na przykład polsko-litewskiej. Inna osoba mówiła nam, że nie jest ważne z jakich okolic, państwa pochodzisz, najważniejsze jest za kogo siebie uważasz, w jakich tradycjach rośniesz, jakiego języka używasz i w jakim myślisz. Wszystkie te rozmyślenia są bardzo trafne. To wszystko zależy od osoby, a nie od polegania na tym co inni mówią.

W powyższym cytacie, oprócz kwestii tożsamości, widoczny jest także wątek związany z problemem stawiania jednoznacznych i ogólnych tez w bardzo zróżnicowanej rzeczywistości. Jak zauważył jeden z uczestników: „zrozumiałem, że nie można wszystkiego rozumieć jako czarne lub białe. Nie da się opisać Wileńszczyzny w jednej książce”.

Trzecia, ostatnia kategoria zmian występująca podczas badań w działaniu związana była z możliwością „samodzielnego wyrażania opinii w ważnych dla nich [mowa tu o badanych] sprawach”²⁸. Wskazana kategoria przemian związana była głównie z partnerami litewskimi. Wynika to z faktu, że omawiane badania prowadzone były w ich lokalnym środowisku. Dlatego uzyskali oni możliwość „mówienia swoim głosem” o lokalnych kwestiach, które były dla nich bliższe, niż dla przybyłych z zewnątrz antropologów. W tym miejscu warto zaznaczyć, że trudno byłoby znaleźć czynniki, które w codziennej rzeczywistości uniemożliwiałyby lub utrudniałyby artykulację swoich własnych opinii na Wileńszczyźnie. Dlatego zmiana, dzięki której możliwe było wyrażenie się samych badanych, w przypadku opisywanych badań

²⁸ M. Czerepaniak-Walczak, dz. cyt., s. 84.

w działaniu nie była kluczowa dla całego przedsięwzięcia. Głównym celem tych badań nie była próba umożliwienia sformułowania swoich poglądów w przestrzeni publicznej przez lokalną społeczność. Taka możliwość pojawiała się – nie dotyczyła ona jednak potrzeby zmanifestowania swojego, odmiennego zdania. Treści, których wyrażenie było możliwe dzięki badaniom, miały charakter prywatny. Oznacza to, że dotyczyły osobistych historii partnerów. Badania stały się specyficzną przestrzenią, w której wyrażenie swojego prywatnego zdania stało się łatwiejsze.

Litewscy partnerzy podkreślali, że w książce, która miała zostać wydana jako końcowy efekt badań, istotniejsza od wyrażenia swoich problemów była możliwość opowiedzenia interesujących historii dotyczących głównie terenu Wileńszczyzny. W trakcie badań pojawiły się również tematy bezpośrednio dotyczące osób, które uczestniczyły w całym przedsięwzięciu. Dzięki temu możliwe stało się opisanie interesujących historii z życia rodzin litewskich partnerów. Jak zauważyła jedna z uczestniczek: „dużo dowiedziałam się o historii swego miasteczka i rodzinie dziadka i o tym później mogłam napisać, tym podzielić się. To dla mnie było naprawdę bardzo ciekawe”. Dla niektórych osób, możliwość opisanie fragmentu lub nawet całej historii swoich bliskich, wiązała się z dużymi emocjami. Tak było w przypadku historii rodziny, która wiele lat temu została zesłana na Syberię. Badania umożliwiły dotarcie do takich osób, a następnie spisanie tych wszystkich życiowych doświadczeń w książce. Uczestnicy badań w działaniu mieli okazję do opowiedzenia swoich prywatnych historii, które w miarę upływu lat mogłyby zostać zapomniane.

W dalszej części artykułu uwaga zostanie zwrócona na zmiany pierwszoosobowe i drugoosobowe. W niektórych sytuacjach przemiany tego typu wydają się być takie same, jak w przypadku zmian opisanych powyżej. Warto jednak przyrzeć się im z nieco innej perspektywy. Jak zauważa Reason i Torbert:

Umiejętność i metody pierwszoosobowego badania/praktyki odnoszą się do zdolności badacza do rozwinięcia badawczego podejścia do własnego życia, świadomego działania i dokonywania wyborów, a także oceniania w trakcie działania efektów w świecie zewnętrznym²⁹.

W kontekście tego fragmentu, zmiany pierwszoosobowe dotyczące antropologów, związane były nie tylko z możliwością ulepszania własnej praktyki, ale także z uświadomieniem sobie swojej roli w procesie badawczym. Jak zauważył jeden z antropologów: „każde kolejne doświadczenie badawcze ma wpływ na moje kolejne badania. Nowe sytuacje, rozmowy korzystnie wpływają na moją postawę w trakcie następnych badań”. Nie mniej istotne od tego typu zmian wydaje się być zrozumienie, że postać antropologa również może mieć duży wpływ na badania. Kwestia ta została szeroko opisana w literaturze antropologicznej³⁰. Jednak badania umożliwiły antropologom, w sposób praktyczny, doświadczenie tego

²⁹» P. Reason, W.R. Torbert, *Zwrot działaniowy. Ku transformacyjnej nauce społecznej*, tłum. M. Laverge, [w:] B.D. Gołębnik, H. Červinková (red.), dz. cyt., s. 136–150.

³⁰» M. Hammerslay, P. Atkinson, dz. cyt., s. 245–267.

problemu. Już sam dobór tematów, a także rozmówców, w pewien sposób wpływa na badania. Zauważyła to jedna z antropolożek stwierdzając, że: „wiedziałam, że moja decyzja wpłynie na badania, ale podejmując temat związany z książkami ograniczyliśmy naszych rozmówców wyłącznie do nauczycielek”.

Zmiany pierwszoosobowe, których doświadczyli litewscy uczestnicy badań, w wielu przypadkach są tożsame ze zmianami opisanymi wcześniej. Przemiany związane były z własnymi przekonaniem i poglądami. Na taką sytuację silny wpływ miał udział w badaniach w terenie, z którym litewscy uczestnicy byli blisko związani od dłuższego czasu. Dzięki badaniom możliwe stało się szczegółowe poznanie historii ludzi zamieszkujących tereny Wileńszczyzny. Wiedza ta mogła spowodować zmiany w myśleniu o różnych procesach i zjawiskach charakterystycznych dla tego terenu. Jak twierdzi jedna z uczestniczek: „poznałam historię ludzi, którzy tak jak moja rodzina mieszkają tu od pokoleń. Dzięki temu lepiej mogłam poznać siebie samą”.

Zmiany miały również charakter praktyczny. Litewscy uczestnicy mogli przekonać się, na czym polegają badania antropologiczne, a przede wszystkim – w jaki sposób można prowadzić rozmowę z drugim człowiekiem. Wiedza ta wydaje się niezwykle istotna nie tylko podczas typowych badań etnologicznych, ale również podczas codziennego życia. Na pytanie – „czy badania na Wileńszczyźnie zmieniły coś w Twoim życiu?” – jeden z litewskich uczestników stwierdził: „udało mi się odkryć swoje umiejętności w prowadzeniu różnych wywiadów. Nie boję się rozmawiać z ludźmi. Wydaje mi się to dużo łatwiejsze”.

Zmiany drugoosobowe zdecydowanie różnią się swoim charakterem od przemian pierwszoosobowych. Jak zauważa Reason i Torbert: „drugoosobowe badanie/praktyka zaczyna się wówczas, gdy wraz z innymi tworzymy powiązaną osobistymi stosunkami grupę, by wzbogacić własne badania pierwszoosobowe każdego z członków grupy”³¹. Zmiany w takim wypadku są konsekwencją spotkania. Analizując badania w działaniu na Wileńszczyźnie widoczne jest, że w przypadku zmian drugoosobowych istotne były sytuacje doświadczane wspólnie przez antropologów oraz ich litewskich partnerów. Zmiany dokonywały się dzięki wzajemnym relacjom występującym między tymi dwoma grupami. Przemiany miały różny charakter, zależały od członków danej grupy, ale wynikały z tego samego spotkania.

Zmiany, które dotyczą antropologów w największej mierze związane były z samymi badaniami. Po pierwsze, ważny dla antropologów był fakt prowadzenia badań w parach. Jak stwierdziła jedna z doświadczonych antropolożek, z tego rodzaju badaniami „wiąże się konieczność negocjowania pytań, strategii, etc. Jeśli ktoś jest przyzwyczajony do pracy w pojedynkę to taka sytuacja pokazuje różne wymiary współpracy – te pozytywne i te, które czasem utrudniają pracę”. Zmianie uległa perspektywa badawcza. Stała się ona wielokontekstowa. Nie zawsze należy rozumieć to jako element pozytywny dla samych badań, jednak nowe doświadczenie powinno przynieść wymierne efekty w czasie prowadzenia kolejnych badań. Po drugie, antropolodzy zwrócili uwagę na to, że same rozmowy z litewskimi partnerami były dobrym materiałem do późniejszej analizy. Prowadząc badania uczestnicy dobierali się w pary pod

³¹» P. Reason, W.R. Torbert, dz. cyt., s. 140.

względem swoich zainteresowań. Dzięki temu codzienne, prywatne rozmowy związane były z tematami, które interesowały uczestników:

Podczas badań na Wileńszczyźnie dobieraliśmy się na zasadzie podobieństw. W naszym przypadku – moim i Justyny – chodziło o zamiłowanie do gotowania. Zanim ruszyliśmy w teren dużo rozmawialiśmy na ten temat. Co samo w sobie było ciekawe i stanowiło wartościowy materiał do analizy.

Wspólne rozmowy dostarczały nowych informacji, a dzięki temu zmianie ulegał sam charakter badań. Dzięki tego typu dyskusjom, pytania zadawane rozmówcom w terenie mogły być bardziej precyzyjne.

Zmiany drugoosobowe, związane z litewskimi uczestnikami dotyczą kwestii związanych z tożsamością, a także z możliwością poznania szeroko pojętego warsztatu antropologicznego. Problemy te zostały już bardziej szczegółowo opisane, dlatego w tym miejscu nie zostają szerzej rozwinięte.

* * *

Po przeanalizowaniu różnych rodzajów zmian, które były efektem projektu, uwaga zostanie zwrócona na kolejny element charakterystyczny dla badań w działaniu. Kwestią tą będzie wspólnotowość i dobrowolność. Kategorie te pojawiły się w różnych formach podczas trwania projektu *Małe przedmioty, duże historie*.

Wspólnotowość i dobrowolność podczas badań w działaniu wyraża się głównie w relacjach występujących między badaczem a badanym. Jak zostało już wcześniej wspomniane, relacje te charakteryzują się ograniczeniem lub nawet zaniknięciem sztywnej relacji przedmiotowo-podmiotowej. Taka sytuacja pojawiła się podczas omawianych badań w działaniu. Od początku projektu, aż do jego końca, żadna z grup nie starała się wywyższyć ze względu na posiadaną przez siebie wiedzę czy umiejętności. Wystąpiła sytuacja, w której wiedza nie była najważniejszym elementem hierarchizującym grupę.

Kolejną istotną cechą zawierającą się w kategorii wspólnotowości i dobrowolności badań w działaniu jest ich otwartość. W przypadku omawianych badań otwartość na lokalne społeczności miała bardzo dużą wartość. Dzięki temu, iż opisywane badania w działaniu opierały się na rozmowach z przedstawicielami lokalnej społeczności, to były one również przez te społeczności współtworzone. Angażowanie się kolejnych osób z lokalnego środowiska pozytywnie wpływało na badania. Zbliżenie się do przedstawicieli społeczności przez badaczy uwrażliwiało ich na kwestie bezpośrednio związane z Wileńszczyzną. Przez to mogli oni bardziej zaangażować się w prowadzone badania, w efekcie czego zebrany materiał mógł być bardziej precyzyjny i szczegółowy. Przykładami takiego zbliżenia były sytuacje, w których rozmówcy żywo interesowali się działaniami antropologów i ich litewskich partnerów. Pytania, które zadawali uczestnikom sprawiały, że rozmowa nie miała jednostronnego charakteru. Możliwy stał się dialog,

w trakcie którego nie występowała typowa dla klasycznych badań antropologicznych jednostronna relacja: „informator” – „pytający”³². Taka opozycja została zastąpiona partnerską relacją, w której obie strony uczestniczyły na równych prawach.

Podczas projektu *Małe przedmioty, duże historie* współpraca przejawiała się na kilku, różnych płaszczyznach. Po pierwsze, wspólne działanie pojawiało się w codziennych sytuacjach, takich jak na przykład przygotowywanie posiłków czy aktywne spędzanie czasu wolnego. Po drugie, współpraca miała miejsce na długo przed bezpośrednią realizacją projektu. Związane było to z przygotowaniem organizacyjnym całego przedsięwzięcia. Po trzecie, ważny rodzaj współpracy miał miejsce na każdym z etapów wspólnie prowadzonych badań, w czasie zbierania materiału badawczego, jego analizy oraz w trakcie pisania artykułu. Trudno jest jednoznacznie zdecydować, który rodzaj współpracy przyniósł najlepszy efekt dla uczestników. Kwestia ta wydaje się zależeć głównie od indywidualnych przekonań członków projektu.

Poznanie punktu widzenia innych osób możemy uznać za jedno z podstawowych zadań całej dyscypliny antropologicznej. W trakcie prowadzenia badań w działaniu, poznając argumenty innych osób, rozszerzamy nasze horyzonty. Innymi słowy, relacja zakładająca współpracę umożliwia wielokontekstowe spojrzenie na dany problem. Dzięki działaniu z partnerem prawdopodobnie staje się nie tylko poznanie jego praktyk, ale również – a może przede wszystkim – możliwe jest poznanie samych siebie. Przedstawione wyżej płaszczyzny, na których pojawiła się współpraca, odwołują się do wielu różnych sytuacji. Wspólnym mianownikiem dla wszystkich opisanych przypadków pozostaje występowanie relacji między antropologiem oraz uczestnikiem litewskim. Kontakt ten jest szczególnie ważny, ponieważ umożliwia zdobycie wzajemnego zaufania, które odgrywa istotną rolę w całym procesie badań w działaniu.

Zaufanie występujące między partnerami miało ważny wpływ na omawiane badania w działaniu, co jest związane z problemami etycznymi pojawiającymi się w trakcie prowadzenia wielu innych rodzajów badań antropologicznych. To właśnie dzięki ugruntowanemu współpracą zaufaniu możliwa była zmiana „spojrzenia etycznego”³³. Dzięki temu, prowadzenie badań w działaniu było możliwe na zasadach partnerstwa. Oznacza to, że indywidualne wartości uznawane zarówno przez antropologów, jak i uczestników litewskich, nie stanowiły przeszkody we wspólnym działaniu i nie prowadziły do powstawania konfliktów. W większym stopniu związane były z partnerskim działaniem zmierzającym do realizacji wspólnych celów.

* * *

Ostatnia kategoria charakteryzująca badania w działaniu wyraża się w jedności teorii i praktyki. Kwestia ta pojawiła się także w inicjatywie *Małe przedmioty, duże historie*. Współwystępowanie teorii i praktyki

³²» Por. M. Hammerslay, P. Atkinson, dz. cyt., s. 107–112.

³³» Zob. S. Pink, *Etnografia wizualna. Obrazy media i przedstawienie w badaniach*, tłum. M. Skiba, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009, s. 77.

jest jedną z ważniejszych cech, dzięki którym możliwe jest analizowanie omawianego projektu w kategoriach badań w działaniu.

Od samego początku planowania całego przedsięwzięcia obie grupy – antropolodzy oraz litewscy uczestnicy – zdecydowały, że spotkania z lokalną społecznością będą dotyczyły szeroko pojętych „rzeczy”. Oznaczało to, że rozmowy miały skupić się na istotnych dla danych osób przedmiotach, aby w ten sposób możliwe było opowiedzenie indywidualnych historii rodzinnych. Należało jednak zwrócić szczególną uwagę na fakt, że litewscy partnerzy nie będą w stanie przygotować się od strony teoretycznej do tego rodzaju praktyki. Dlatego antropolodzy mieli wprowadzić swoich partnerów w najważniejsze kwestie związane z teoretycznymi aspektami „antropologii rzeczy”.

Po pierwszych rozmowach z lokalną społecznością okazało się, że na etapie prowadzenia wywiadów teoretyczne przygotowanie nie okazało się najważniejsze. Wynikało to z faktu, że najważniejszym celem projektu nie było udowodnienie, że antropologiczne „myślenie poprzez rzeczy” rzeczywiście znajduje swoje przykłady w sytuacjach występujących na Wileńszczyźnie. Priorytetowe dla całej grupy było zebranie ciekawych historii i wydarzeń z życia lokalnych społeczności, co w efekcie miało wyrażać charakter opisywanego terenu. W momencie, w którym doszło do zastosowania teoretycznego ujęcia w praktyce, okazało się, że trudno jest doszukiwać się elementów, które mogłyby potwierdzić gabinetowe rozważania.

Praktyka stale ingerowała w teorię, co wyrażało się na przykład w charakterze zadawanych pytań czy sposobie prowadzenia rozmowy przez uczestników badań. Ważnym elementem korzystnie wpływającym na jakość całej inicjatywy okazały się także codzienne spotkania ewaluacyjne. Polegały one na tym, że wszyscy uczestnicy projektu razem dyskutowali nad przeprowadzonymi w danym dniu rozmowami. Każda para miała czas na to, aby zaprezentować swoje osiągnięcia. Takie spotkania okazały się mieć bardzo dużą wartość – co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, każdy z uczestników mógł podsumować swoje osiągnięcia i dzięki temu zwrócić uwagę na to, jakich ewentualnych zmian należy dokonać w trakcie prowadzenia kolejnych rozmów. Z drugiej strony, takie spotkania były istotne dla całej grupy. Działo się tak, ponieważ na forum poruszane były tematy istotne dla wszystkich uczestników badań. Każdy mógł zabrać głos, a także – co najważniejsze – dokonać refleksji również nad swoją praktyką. Taka sytuacja umożliwiła zmianę własnych praktyk – zarówno wśród grupy litewskiej, jak i wśród antropologów.

Innym przykładem, wskazującym na silny związek teorii oraz praktyki w trakcie badań w działaniu, jest sytuacyjność omawianego przedsięwzięcia. Oznacza to, że wyniki tych badań mogą odnosić się wyłącznie do określonej sytuacji oraz odwołują się tylko do konkretnego środowiska. Nie można przenieść rezultatów tych badań – czyli *de facto* zmian – na inną sytuację badawczą. Zmiany, które zaszły w antropologach i litewskich uczestnikach są właściwe tylko dla opisywanego działania. W innej sytuacji mogłyby wyglądać zupełnie inaczej. Wiedza, która powstała dzięki badaniom ma charakter kontekstualny, zależy od wykonywanej w danym momencie i czasie praktyki.

Mateusz Sikora (mgr)

Doktorant Studiów Nauk o Kulturze na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Zainteresowany zagadnieniami związanymi z antropologią zaangażowaną. Koordynator kilku projektów międzynarodowych, między innymi opisywanego w artykule projektu *Małe przedmioty, duże historie*. Współredaktor monografii *Wileńszczyzna przedmioty – opowieści – refleksje* (Bydgoszcz 2012).

SUMMARY

Small Objects, Big Stories – Anthropological Action Research

The article focuses on action research – a method that aims at changing a particular region, while allowing ethnographers to reflect on their own daily practices. The article presents theoretical issues related to the action research, as well as a case study: an action research project. The organizers and participants of the initiative were associated with the Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the University of Wrocław and the 'Lenkų Studentų Klubas Lietuvoje' organization.

Keywords: action research, engaged anthropology, cooperation, Vilnius region

WSPÓŁPISANIE JAKO PRAKTYKA CODZIENNOŚCI. „UŁOMNA LOGICZNIE”: INSTRUMENTALNE STUDIUM PRZYPADKU

Tomasz Umerle | Poznań

ABSTRAKT

Tekst ten jest rodzajem instrumentalnego studium przypadku. Jako takie łączy empiryczny opis konkretnego fenomenu z teoretycznymi dociekaniem. Artykuł koncentruje się na pojęciu literatury jako praktyki codzienności. Jednym z przykładów tego typu sztuki jest amatorskie współpisanie. Autor prezentuje jedną z form tego typu praktyki – powieść „Ułomna logicznie” pisaną przez uczennice konińskiego liceum. Z jednej strony, w pracy używa się jakościowych metod badawczych do opisu wspomnianej literackiej współpracy. Z drugiej, artykuł próbuje skontestualizować tę praktykę w szerszym kulturowym i społecznym kontekście, odwołując się do pojęcia „sztuki jako praktyki codzienności”.

słowa kluczowe: badania nad codziennością, literatura amatorska, studium przypadku

W roku szkolnym – dla mnie akademickim – 2012/2013 prowadziłem w I LO im. T. Kościuszki w Koninie warsztaty twórczego pisania. Na jednym z pierwszych spotkań opowiadałem o własnych zainteresowaniach naukowych i ich związkach z prowadzonymi warsztatami. Interesuje mnie – zwierzałem się – literatura

jako praktyka życia codziennego, jej umiejscowienie wśród innych praktyk społecznych i kulturowych. Sta-
rałem się przekonać niedowierzających uczniów, że z zaciekawieniem wysłuchałbym ich motywacji do pi-
sania czy pisarskich zwyczajów, a w szczególności tego, jaką pozycję owo pisanie zajmuje w ich codziennym
życiu. Pytania takie spotykały się nie tylko z zaskoczeniem, ale i pewną niechęcią, która mnie zaskoczyła:
mówienie czy pisanie o pisaniu wydawało się uczestniczkom zajęć czynnością nudną. Pisanie nie powinno
być wosbne – tak rozumiałem ten przekaz – lecz wytwarzać „coś innego” od siebie.

Niespodziewaną konsekwencją moich naukowych zwierzeń okazała się rzucona na koniec zajęć przez
jedną z uczestniczek uwaga, iż ona wraz z koleżankami, też uczestniczkami warsztatów, od kilku lat
pisze, w szkole, powieść. Zgodziłem się chętnie na to, aby uczennice wysłały do mnie jej tekst (który
stopniowo był przez nie digitalizowany)¹. W ten sposób dotarła do mnie *Ułomna logicznie* oraz historia
współpisania, która doskonale obrazuje zjawisko, jakie nazywam „literaturą jako praktyką codzienności”.

Opisując sytuację twórczą, w ramach której powstała *Ułomna logicznie*, posługuję się metodą opi-
su (czy też studium) przypadku (*case study*). Wykorzystuję materiały przekazane przez uczennice (tekst
Ułomnej logicznie) oraz wypowiedzi pochodzące z ankiet i wywiadu. Tym, co budzi moje największe za-
interesowanie, jest **sytuacja twórcza**, jaką wytwarza amatorskie współpisanie. Aby ją badać, odwołać
trzeba się nie tylko do analizy tekstu literackiego, ale i do zespołu społeczno-kulturowych uwarunko-
wań, które towarzyszyły jego powstawaniu.

W tym miejscu będę realizował jedną z odmian *case study*, jaką jest **instrumentalny** opis przypadku².
Jego instrumentalność wiąże się z tym, iż analizowany przypadek wpisany zostaje w ramy szerszego pro-
jektu badawczego, którego przedmiotem jest literatura jako praktyka życia codziennego i w pewnej mierze
teoretyczne założenia tego projektu wpływają na poszukiwania w zakresie przedstawionego przypadku.

Tekst ten będzie więc pisany „na dwie ręce”: w jednej strony, przedstawiał będzie opis konkretnego
przypadku współpisania, z drugiej stanowić będzie refleksję na temat roli sztuki we współczesnej kul-
turze (przy użyciu kategorii literatury jako praktyki życia codziennego).

Sztuka (literatura) jako praktyka codzienności

Kategoria **literatury jako praktyki codzienności** ma za zadanie odsłonić oblicze literatury jako skład-
nika szerszych praktyk kulturowych. „Codziennność” nie oznacza tutaj czynności wykonywanej na co
dzień, ale jest metaforą umiejscowienia literatury pośród innych praktyk kulturowych. Codziennność to
zwykłość, zawiązanie metonimicznego związku praktyk literackich z innymi aktywnościami kulturowymi.

¹ Pierwotnie *Ułomna*. . . powstawała w zeszytach. Teraz kilka części istnieje także w formie plików. Tekst pisany ręcznie
zachowywał tożsamość autorek poprzez rozpoznawalny charakter pisma – edytor tekstu czyni to za pośrednictwem róż-
nych kolorów czcionek.

² Zob. np. G. Grandy, *Instrumental Case Study*, [w:] A.J. Mills i in. (red.), *Encyclopedia of Case Study Research*, vol. 1, Thousand
Oaks: SAGE Publications, 2010, s. 473–475.

Taka zmiana pozycji sztuki wiąże się ze przemianami kulturowymi ostatnich dziesięcioleci i ma podwójną proveniencję. Po pierwsze, wynika z przemian technologicznych, które ułatwiają globalną komunikację oraz wzmacniają proces estetyzacji rzeczywistości³. Po drugie, u jej źródeł tkwi XX-wieczna przemiana ideologii estetycznych, które zezwalają sztuce na przyjęcie pozycji „obok”, a nie „nad” innymi praktykami kulturowymi. Te procesy są, rzecz jasna, ze sobą blisko związane. A ich efektem jest zgoda na istnienie sztuki – aby odwołać się do znanej formuły Gianniego Vattimy⁵ – „osłabionej”. Inny z badaczy – Boris Groys mówi o „słabej widoczności” (*low visibility*) sztuki współczesnej, która upodabnia ją właśnie do codzienności:

Sztukę o słabej widoczności (*low visibility*) można porównać do słabej widoczności życia codziennego. Nie jest to, oczywiście, przypadek, gdyż to przede wszystkim życie codzienne trwa, mimo historycznych przełomów i zmian, właśnie ze względu na swoją słabą widoczność [. . .] Artystyczna aktywność jest dziś tym, co artysta lub artystka dzieli z jego lub jej publicznością na poziomie jak najzwyczajniejszego codziennego doświadczenia. Być artystą nie oznacza już wypełniania swego wyjątkowego losu, staje się natomiast codzienną praktyką – słabą praktyką i gestem. Lecz aby tę słabość utrzymać, czyli codziennociowy poziom sztuki (*everyday level of art*), należy wciąż powtarzać akt artystycznej redukcji – opierając się silnym obrazom i uciekając *status quo*, który funkcjonuje jako narzędzie nieprzerwanej wymiany owych silnych obrazów⁶.

To nie tyle i nie tylko sztuka ulega przemianom, ale przede wszystkim jej społeczna (także akademicka) percepcja. Teza mówiąca, iż „artystyczna aktywność jest dziś tym, co artysta lub artystka dzieli z jego lub jej publicznością na poziomie jak najzwyczajniejszego codziennego doświadczenia”, sugeruje konieczność pewnej zmiany przedmiotu badań akademickich nad szeroko pojętą sztuką. W ślad za przekonaniem o „demokratycznym” charakterze sztuki – pozostawmy w tym momencie ocenę tego zjawiska – winna iść taka problematyzacja współczesnej sytuacji sztuki, która za swój cel będzie miała również odsłanianie codzienności jako przestrzeni tej sztuki oddziaływania.

Rewolucja technologiczna jako los

Sztuka jest dziś „słabą praktyką” i wynika to, częściowo, z cech współczesnej infrastruktury komunikacyjno-technologicznej. Należy jednak unikać pokusy takiej definicji współczesnej kultury, zgodnie z którą to przemiany technologiczne indukują głębokie przemiany w praktykowaniu sztuki, zmierzające w kierunku demokratyzacji, zwiększenia partycypacji społecznej w kulturze etc.

³ Zob. np. M. Featherstone, *Postmodernizm i estetyzacja życia codziennego*, tłum. P. Czapliński, J. Lang, [w:] R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997, s. 299–332.

⁴ Odwołuję się tutaj do interesującego rozróżnienia D. Antonika: „Sztuka nie jest już przed nami, ale obok nas” (zob. tegoż, *Autor jako marka*, „Teksty Drugie” 2012, nr 6, s. 70 i *passim*).

⁵ Zob. np. A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków: Universitas, 2009.

⁶ B. Groys, *The Weak Universalism*, „e-flux” 2010, nr 4, www.e-flux.com/journal/the-weak-universalism/ (7.12.2013)

Pozostawmy w tym miejscu na boku prostą konstatację, iż – jak zauważa Debray – kultura audiowizualna nie jest pierwszą, której przypisywano potencjał demokratyzacji: „Mówi się nam, że infostrady przyniosą jutro wolność w najbardziej ponurych zakątkach okablowanej planety. Wyznawcy «technodemokracji», dwa wieki po wyznawcach «typorepubliki», tworzą angielską wersję Atlantydy jako *new age* [...]”⁷. Donioślejsze znaczenie ma bardziej „miękki” problem. Jeśli zgodzimy się, iż przemiany technologiczne w znaczącej mierze odbywają się poza naszą kontrolą⁸, to trzeba przywrócić „rewolucji” technologicznej jej **losowy** wymiar. Przemiany technologiczne to nasz „los” i nie powinniśmy traktować go jedynie jako „okazji”, lecz – przynajmniej w pewnej mierze – jako sferę aktywnej i krytycznej walki, sporu o pozostawienie indywidualnego śladu, jednostkowego głosu⁹.

Moja, jakże krótka, wycieczka na terytorium cyberkultury wiąże się z popularnym dziś przekonaniem, iż to głównie e-przestrzeń jest sferą, w której sztuka może być praktyką naszej codzienności, a nawet – przyczyniać się do społecznej zmiany. Takie usytuowanie dyskusji o sztuce społecznie obecnej wydaje mi się niewłaściwe – w niekorzystny sposób uzależnia nas bowiem od naszego **losu**, jakim są dynamiczne technologiczne przemiany. Jak wiemy choćby od Michela de Certeau¹⁰ współcześni konsumenci potrafią wykorzystywać ów **los** na własny użytek, lecz przecież perspektywy naszej społecznej aktywności **nie powinny być jedynie funkcją rozwoju technologicznego**.

Kiedy mówimy o sztuce społecznie obecnej i indukowanej przez nią zmianie kulturowej, winniśmy rozpocząć od kategorii szerszej, za pomocą której uprawiać można krytykę kultury. Taką kategorią jest dla mnie **sztuka jako praktyka codzienności**. Z jednej strony pojęcie to pozwala przyjąć nam nasz **los**, jakim jest „zwykłość” sztuki albo – patrząc na to z drugiej strony – „estetyzacja rzeczywistości”. Z drugiej – dzięki bogatej tradycji (np. awangardowo-sytuacjonistycznej) pozwala uprawiać krytykę kultury i społeczną, zgodnie z ideą „przekształcenia” codzienności. „Codziennosc” jest bowiem kategorią ambiwalentną, nienacechowaną z góry pozytywnie. Jest pewnym miejscem „praktykowania” sztuki właśnie w celu, jakby powiedział Henri Lefebvre, codzienności „przekształcenia”¹¹. Jeśli przyjmijemy rozpoznanie Groysa dotyczące słabej widoczności sztuki i codzienności, dojrzeć w nich musimy i pewien element nadziei, i akcent apokaliptyczny (oto nasza codzienność – sfera przejawiania się naszych podstawowych potrzeb – okazuje się niewidoczna, a sztuka rozplywa się z niej). Taka dwoistość zmusza do

⁷ R. Debray, *Wprowadzenie do mediologii*, tłum. A. Kapciak, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010, s. 227.

⁸ Skala tej kontroli to, rzecz jasna, przedmiot sporów. Tak wśród badaczy e-kultury, jak i badaczy kultury masowej i popularnej (zob. np. J. Storey, *The Politics of the Popular*, [w:] tegoż, *Cultural Theory and Popular Culture. An Introduction*, Harlow 2009, s. 213–236).

⁹ Por. interesujące rozważania na temat „losowości”: A. Bielik-Robson, *Kondycja opóźnienia*, [w:] tejże, *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*, Kraków: Universitas, 2004, s. 399–490.

¹⁰ Zob. M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.

¹¹ Zob. P. Mościcki, *Krytyczne archiwa codzienności*, „Widok. Teorie i praktyki kultury wizualnej” 2013, nr 1, <http://widok.ibl.waw.pl/index.php/one/article/view/18/10> (04.12.2013).

zaangażowania się w spory ideologiczne, w spory o wartości, jakich przejawem są różne sytuacje artystyczne czy twórcze. Innymi słowy: o to, czy i jak sztuka może lub powinna „przekształcać” codzienność.

Dzięki owemu nastawieniu w ramach tego samego dyskursu badać można i pewne fenomeny e-kultury, które ze sztuki czynią praktykę „obok”, a nie „nad” innymi praktykami kulturowymi (*fanfiction*, blogi literackie, poezja na Twitterze etc.), i zjawiska spoza e-przestrzeni spełniające te same kryteria: warsztaty literackie, amatorskie inicjatywy teatralne czy też amatorską twórczość literacką o regionalnym zasięgu.

Odwołując się do instrumentarium etnograficznego – studium przypadku – zajmę się tym biegunem badań nad **literackimi praktykami codzienności**, który należałoby zrehabilitować wobec silnej pozycji badań nad e-kulturą. Analizie poddam (pozainternetową) amatorską twórczość literacką o „codziennieściowym” zakorzenieniu.

***Ułomna logicznie* jako przykład literackiej praktyki codzienności**

Ułomna logicznie powstawała w latach 2010–2013 we wspomnianym konińskim liceum pod piórem pięciu autorek: Dominiki Góreckiej, Magdaleny Katulskiej, Pauli Kulig, Anny Kurzaj i Agnieszki Sawickiej. Powieść powstawała w zeszytach, głównie podczas lekcji czy na przerwach. Każda z autorek dopisywała następne części utworu samodzielnie, choć najczęściej nie w samotności. Było to pisanie „wielogłosowe”, a nie kreowany monolog skrywający współautorstwo. Po dokonaniu wpisu przez jedną z autorek zeszyt wędrował do kolejnej (lecz brak tutaj sztywnej i utrwalonej kolejności). Poza niewielkimi korektami tekst nie był poprawiany czy też uspojniany *post factum* – formuła „niekończącej się opowieści” pozwalała współautorkom toczyć dyskusje artystyczne w samym tekście. Podane w poniższej analizie przykłady pomogą przybliżyć charakter tego pisarstwa.

Dla Autorek *Ułomna*... była tekstem **również**, lecz nie przede wszystkim literackim. Świadomie i uprzednio sformułowane kryteria literacko-estetyczne, według zgodnej opinii grupy, na początku nie odgrywały dla nich znaczącej roli. Jak pisze jedna z nich: „Na początku chodziło tylko o to, żeby pisać. Dopiero później zaczęłam zastanawiać się nad głębszym sensem i dbać o interpunkcję i język”¹². Inna zauważa: „Zresztą, dzięki niedopatrzeniom powstało kilka śmiesznych nazw itp., np. wiewirorka. Bez patrzenia na jakość pisanie staje się przyjemniejsze, prostsze, jest dla każdego”.

Ułomna logicznie to tekst – praktyka, **tekst – jawny zapis współpracy**. Jej estetyczne jakości wypracowują się przed oczami czytelnika. Ów brak uprzedniego planu jest widoczny w tekście na poziomie narracji. *Ułomna*... to – jak sam tytuł wskazuje – utwór absurdalny, o kompozycji radykalnie otwartej. Efektem wspólnego pisania jest swoista **narracyjna sztafeta** – w zaplataniu się wątków widać dialog, negocjowanie różnych perspektyw, ale też i tematyczne napięcia. Współpisanie nie jest wtórna czy

¹²» Ania Kurzaj. W przytoczeniach wypowiedzi z ankiet zachowano – poza drobnymi i epizodycznymi korektami – pisownię oryginalną.

uprzednią, lecz istotową i jawną cechą tekstu – w tym sensie, że piszące nie dążą do stworzenia pojedynczego podmiotu tekstowego lub jakiegś jego hipostazy gwarantującej spójności wypowiedzi, ale traktują *Ułomną*. . . jako wspólną przestrzeń współdziałania czy współpracy. Niekiedy jest to przestrzeń narracyjnej gonitwy, przekomarzanki, w której kolejne zapisy to swoiste zaczepki.

Spójrzmy na następujący fragment, otwierający utwór¹³:

Fragment 1.

„It’s my life . . .” Oho ! Pora wstawać.

Zwlekłam się z łóżka i podreptałam do łazienki. Dreptałam tak wolno, że można by pomyśleć, że w ogóle się nie poruszam. Dlatego przystanąłam i pomyślałam „ko kurwa”. Potem zaczęłam znowu tupać do łazienki z prędkością światła. W łazience przypomniałam sobie, że zapomniałam . . . rękawiczek. Moja hipochondria dawała się we znaki. Dlatego potupałam z powrotem. Tym razem zahaczyłam o kuchnię, by załagodzić poranny „mały głód”. Gdy wróciłam już do sypialni na moim łóżku leżał wielki, włochaty stwór. A była to moja matka. Zapomniałam, że wzięła urlop, aby kontrolować moją naukę. Wtedy krzyknęła:

– Weź tabletkę ! Weź tabletkę !

A ja jej na to:

– A po jaką cholere, kurwa?!

A ona na to:

– Yyy . . . , no ten . . . czekaj . . . na zapalenie pęcherza?

No tak . . . zapomniałam o zapaleniu pęcherza (coś dużo rzeczy zapominam). Coś żdziebko dziwne w moim wieku. Zaraz, zaraz . . . Ile ja mam lat?

Nie ważne ! W każdym bądź razie wzięłam tę je**ną tabletkę i poszłam dalej spać.

Ooo . . . Moja je . . . głowa. Która to godzina? 7:50 (jak to się czytało?). A do szkoły tak cholernie daleko. Całe dziesięć! stopni w dół ! To już męka! Nie miałam siły stawiać kroków, więc przeturlałam się po schodach. Spadłam z wielkim rumorem, aż do piwnicy, a tam ! Wielka nałożnica . . . Siedziała na tronie w skąpych stroju i kusiła, kusiła, kusiła.

Ułomna. . . powstaje na bieżąco – każdy zapis to komunikat do innych piszących, działanie, wywołuje reakcję. Taki tekst wieloautorski to jawny zapis współdziałania. Ewentualne niekonsekwencje, brak ustalonego planu działania zostają użyte do wytworzenia komicznego efektu. Początkowa spontaniczność przeradza się z czasem w pewien estetyczny porządek. Jak wyjaśnia jedna z Auterek: „Na początku nie przykładaliśmy się zbytnio do formy, gdyż nie sądziłyśmy, że to pisanie tak nas pochłonie. Nie zwracaliśmy uwagi na błędy w logice i rozumowaniu, często obierałyśmy różne sposoby myślenia bohaterki. Z czasem zaczęłyśmy to robić specjalnie, przez co stworzyłyśmy historię, która była ułomna logicznie, co pasowało do tytułu, więc nam to nie przeszkadzało. Jednak kiedy historia zaczęła przybierać

¹³» Kolory czcionek odpowiadają Autorkom w sposób następujący: Dominika Górecka, Magdalena Katulska, Paula Kulig, Anna Kurzej, Agnieszka Sawicka.

konkretny kształt, zaczęły się tworzyć w naszych głowach pewne schematy. Do których mimo wszystko zaczęliśmy dążyć i nadałyśmy znaczenie niektórym elementom, łącząc je o dziwo w logiczną całość. Od czasu do czasu jednak robimy coś, co burzy tę logikę by historia nadal miała swój unikalny i zabawny wydźwięk¹⁴. Narracyjny „chaos” zostaje zatem przez Autorki świadomie wykorzystany – dla własnej przyjemności i w celu stworzenia oryginalnej historii o „ułomnej logice”.

Jedną z ciekawszych cech tekstu jest wszechobecna – rozumiana szeroko – ironia. To jedna z konsekwencji, jak można się domyślać, sytuacji twórczej, w jakiej powstawała *Ułomna*. . . Tworzenie przez kilka osób tekstu literackiego na przerwie czy nudnej lekcji to sytuacja sprzyjająca artystycznej ludyczności. Ironiczna narracyjna machina deziluzji wprowadzała w ruch także skojarzenia popkulturowe. I w ten sposób choćby romantyczna scenka nie może zawiązać się w pełni, musi zostać osłabiona:

Fragment 2.

„Ło kurwa”. I wyszłam z tej... kaplicy. Gdy tak tupałam do domu, zobaczyłam go! Stał pod sklepem i pił OCET. I gapił się na mnie! Postanowiłam się wylansować, więc podreptałam do nich. Gdy już tam doszłam, okazało się, że został tylko on. „A gdzie reszta się tak szybko zmyła?” – pomyślałam. Stałam obok niego, ażeby wyciągnąć piersiówkę za stanika, ale, gdy po nią sięgałam, to on szybkim ruchem zrobił to za mnie. Zadowolona z obrotu sytuacji, zaczęłam mdleć w jego ramionach. Och! Och! Złapał mnie... patrzył mi głęboko w oczy... otworzył swoje niesamowite usta i powiedział:

– Chce ci się kupę?

Zdziwiona odpowiedziałam:

– Nie! – Pomyślałam chwilę, po czym rzuciła się na niego i zaczęłam go całować po palcach prawej ręki i lizać je całutkie.

– Och, jak miło – powiedział. – Ale mogłabyś przestać, zachowujesz się jak moja zdzira...

O rany! Że co?!

– Jaka zdzira?

On odpowiedział:

– No, moja suka...

– A! Kumam, ale ja chcę nią być – powiedziałam, mrugając do niego uchem.

Wtedy moje ucho zaczęło świecić różnymi kolorami, jak sygnalizacja świetlna. Bardzo mnie to rozśmieszyło, więc turlałam się po ulicy, rechocząc i wyjąc. On też zaczął się śmiać. A potem weszliśmy do monopolowego i wylałam zawartość piersiówki na sprzedawczynię.

– Ło kurwa, co ty robisz?! – wydarła się na mnie.

Nie wiesz, że to najnowszy zapach Chanel? Przyciągniesz do siebie wszystkich pijaków...

Rozbite, niesalone obrazy zaczerpnięte z popkultury – przekazywane sobie przez Autorki – stają się podstawą ironicznej gry literackiej, będącej wersją krytycznej analizy kulturowej. Tutaj przedmiotem analizy

¹⁴» Agnieszka Sawicka.

staje się właśnie romantyczna scenka oraz – jak się wydaje – charakterystyczne dla języka współczesnej kultury popularnej zjawisko osłabienia tabuizacji wulgaryzmów („suka”, „suczka”) jako określeń kobiet.

W kolejnym fragmencie – tym razem mówiącym o cielesności – krytycznemu oglądowi poddana zostaje estetyzacja dziewczęcego i kobiecego wyglądu przez bajki: lustro noszą „słodziki” wróble żywcem wyjęte z „Królowy Śnieżki”, lecz odbicie pokazuje, iż za kosmykiem włosów kryje się – znów wędrujemy w kierunku absurdałnych rozwiązań narracyjnych – „pryszcz, który krzyczał: «Weź tabletkę!»”:

Fragment 3.

– Napij się syropu i weź tabletki – krzyknęła moja matka, która zmaterializowała się koło mnie niczym zmora. Przestraszyłam się i, nie myśląc, co robię, zrzuciłam z siebie mojego Emo przystojnego chłopaka.

– Co do kurwy nędzy? – spytał mój boy zdziwiony.

– No ten, słyszałam matkę.

Nagle ją zauważyłam. Stała tam. Gruby, owłosiony goryl jest ładniejszy od niej. Boże, jak mi jej żal.

Wtedy uświadomiłam sobie, że skoro ona tak wygląda, to jak wyglądam ja? Spojrzałam w lustro, które niosły słodziutkie wróble żywcem wzięte z „Królowy Śnieżki”. Już chciałam poprawić kosmyk włosów i powiedzieć: „Ale jestem piękna”, ale ujrzałam w lustrze przedziwny widok.

Za owym kosmykiem włosów krył się pryszcz, który krzyczał: „Weź tabletkę!”. Włosy miałam tak przetłuszczone, że ociekający z nich tłuszcz utworzył grubą skorupę na ramionach mojej koszulki. Tęczówki oczu miały kolor wymiocin, a same gałki oczne były bardzo rozbiegane.

Podobnie jak w poprzednim przypadku „słodki” obraz popkulturowy zostaje poddany ironicznemu gestowi deziluzji, który popycha dalej narrację.

W *Ułomnej*... spotykamy również bardziej współczesnych bohaterów popkultury – Voldemorta czy „Edłarda Kulkena”, czyli Edwarda Cullena ze słynnej sagi Stephenie Meyer *Zmierzch*. **Choć, czego dowiedzieć można się z ankiet, nie wszystkie Autorki *Zmierzch* przeczytały:**

Fragment 4.

I Edek znów był boski. Ach, ale zaraz... ciągle nagi!! Aa!!!

Wtedy przybiegły wiewiórki i przyleciały gołębie i go ubrały. Poczułam się jak w *Kopciuszku*, jednak zamiast sukni był garnitur z błota i ptasich gównien. Gdy zobaczyłam, jak wygląda zaciągnęłam go za rękę do najbliższej sadzawki i kazałam mu się wykąpać z łabędziami.

Dziobały go tak, że prawie odgryzły mu nos i inne części ciała. Robiły to z pożądania. Ach... Szczerze, z miny Edłarda wynioskowałam, że go to podnieca... pomyślałam: „Ja też tak chcę!”.

Wskoczyłam do sadzawki i rzuciłam się na niego. Lecz, gdy próbowałam się w niego wgrzyźć, moje zęby się połamaly.

Rozpłakałam się i ugryzłam moimi bezzębnymi dziąslami jednego z łabędzi w szyję. Zamienił się w pana Szeffińskiego, mojego odwiecznego wroga. Po chwili przeobraził się w wielką ośmiornicę... o dziewięciu odnóżach (co jest swoistą anomalią).

To nie może być prawda!

Ugryzłam kolejnego łabędzia, a on zamienił się w Emo laskę. Zaczęli się bić. Woda pluskała, błoto też. Ale byłam brudna. No i... umarli. W trakcie, kiedy się tłukli, wyznali sobie zbuntowaną miłość i zadźgali się wzajemnie. Wpadli do wody i zniknęli w odmętach wody.

„Ło kurwa” – pomyślałam.

Gdy tylko oni spadli na dno, z najgłębszych czeluści sadzawki wyłoniła się kobieta o śnieżnobiałej cerze, niemal białych włosach i w zwiewnej, kremowej sukni.

TO BYŁA GOPLANA!!

„Jebana suka” – pomyślałam.

Uśmiechnęła się do mojego Edłarda. Szmata... Rzuciłam jej w pysk moją pustą piersiówką, którą znalazłam w kieszeni. Nie wiem, skąd się tam wzięła, ale... nie będę się kłócić.

Przewróciła się. Spojrzała na mnie... SŁODKO?!! WTF?!

W tym fragmencie widzimy spiętrzenie ironicznie powiązanych skojarzeń: spotykamy Kopciuszka, Goplanę i Kulkena. Co ciekawe, tutaj też przedostaje się do tekstu element codziennej rzeczywistości, która otaczała Autorki w momentach pisania – oto jeden z łabędzi przemienia się w... szkolnego nauczyciela matematyki. Zresztą, w dalszym częściach: „jest aluzja do naszej koleżanki z klasy, która pojawia się jako wiedźma Olisia (jak nietrudno się domyślić, ta koleżanka nie jest przez nas szczególnie lubiana). Ten fragment akurat bardzo mi się podobał i sama przyczyniłam się do rozwinięcia tego wątku”¹⁵.

Ułomną jako bohaterkę spotykają liczne transformacje...:

Fragment 5.

– Tak naprawdę... żartowałam! – powiedziałam cynicznie i chapłam ślimaka w całości.

Jego ostatnie słowa to:

– Mam grzybicę stóp.

Ja jednak tego nie dosłyszałam. No cóż... bywa... Gdy wylądował już w moim żołądku, jego twarda skorupa przykleiła mi się do ściany żołądka. Komórki jego muszli zaczęły się mnożyć i zastępować komórki okolic mojego brzucha. Po 10 minutach zamiast brzucha miałam muszlę!! Zaczęłam się kurczyć i być bardziej oślizgła. Nagle patrzę! A nie, chwila... ja nie miałam oczu!

...i przygody. Wspomnijmy jedynie, iż wśród nich jest wyprawa na pustynię, gdzie spotyka szczególnego rodzaju mumie:

Fragment 6.

Błądziliśmy po pustyni chyba bardzo długo. O dziwo, nie byłam nawet spragniona. Pierwszą osobą, jaką spotkaliśmy była mumia. Siedziała na piachu załamana. Dosłownie załamana – pogruchotane kości. Miała specjalne kijki podtrzymujące kręgosłup.

¹⁵» Anna Kurzaj.

– Siema, ziomuś!
 – Eo niunie – powiedziała ze łzami w oczach. – Eo dziunie. . .
 – Ej, ty jakiej jest płyci?
 – Mówi się płci – wcisnął się Romualdo.
 – Nieważne! – wrzasnęłam. – No, muminko mów mi, mów. . .
 – A widzisz gdzieś moje genitalia?
 – Ee. . . nie. . .
 – Więc z tego wynika chyba, że. . .
 – Jesteś mężczyzną!
 – Błędna odpowiedź! Tracisz 20 punktów.
 Wtedy usłyszałam „odgłos porażki” z „Familiady”.

Ten fragment powieści odwołuje się poniekąd do „egzotyczności” jako kategorii estetycznej – pojawia się w tej części utworu także „dżinokrowa” Mudzin:

Fragment 7.



Wtem zauważyłam, że w kącie stoi kadzidło z marihuany. Kadzidełko zaczęło się bujać szybciej i szybciej. Nagle buchnął dym i. . . wyskoczył Mudzin! (dżinokrowa).

– Witaj, piękna panno! – powiedział, a mi przypomniała się wielka ładaczni. – Mogę spełnić twoje $\sqrt{-1}$ życzenia!

Tak się przestraszyłam, bo przypominałam sobie historię z płatkami śniegu, że uciekałam czym prędzej do parku. Tam spotkałam. . . lewitujące szczątki Ataama.

Jak lewitujące kubeczki po jogurcie. Ataamowi dziwnie się głowa przekreśliła. Zaraz! Ona wychodzi ze stopy!

Mogłoby się wydawać, iż taka narracyjna gonitwa transformacji i przygód sprawia, iż dzieło rozpada się, a bohaterowie – rozpytywają, pozbawieni jakichkolwiek trwałych cech. Jednak Autorki znają tekst *Ułomnej*. . . niemalże na pamięć – choć powstawał on spontanicznie – głównie ze względu na liczne rozmowy i powroty do tekstu: „Często [. . .] lubimy wspominać to, co już zostało zapisane w *Ułomnej*. Dzięki temu na nowo możemy pośmiać się z danej sytuacji. Czasami również Ana [Kurzej – przyp. T.U.] przynosi jakiś zeszyt z *Ułomną* do szkoły, bierzemy go w dłonie i na wrywki czytamy na głos. To takie piękne”¹⁶; „Czasami nie możemy zrozumieć co ktoś miał na myśli albo po co zostało coś wstawione. Wyjaśniamy to sobie. Chyba najbardziej niemiłą sprawą jest krytykowanie danego fragmentu”¹⁷.

¹⁶» Paula Kulig.

¹⁷» Magdalena Katulska.

Codziennosc „Ułomnej...”

„Codziennosc” literatury to, jak wspomnialem, jej umiejscowienie wsród innych praktyk literackich w relacji „towarzyszczej”. Gdyby odwołac się do znanego Jakobsonowskiego rozróznienia – z innymi praktykami kulturowymi łączy tak rozumianą literaturę relacja metonimiczna, a nie metaforyczna.

Spróbujmy bliżej scharakteryzować literacką praktykę codzienności, jaką jest *Ułomna*. . . Cechują ją:

1. zabiegi dezautonomizujące dzieło literackie: istotna jest funkcja towarzyska współpisania; kontekst sytuacyjny definiujący pisanie jako reakcję, akt, zdarzenie, niemające prymatu nad innymi podejmowanymi praktykami kulturowo-społecznymi,
2. tworzenie sytuacji artystyczno-społecznej w pewnej mierze „samowystarczalnej”, której celem i sprawdzianem nie jest ani wejście do literatury głównego obiegu, ani udoskonalenie warsztatu pisarskiego, ani odwzorowanie relacji ze świata literatury, które można by postrzegać jako formę naśladownictwa,
3. istnienie grupy piszących i czytających, które wymieniają się funkcjami,
4. płynny, „nieukończony” charakter powstającego dzieła, co nie jest powodem do jego dyskwalifikacji czy zaniżenia jego „rangi”,
5. sytuacja odbiorcza niepolegająca na „bezinteresownej kontemplacji”, ale strukturalnie zakładająca możliwość ingerencji, której najmniej, tekstowo, inwazyjną formą jest natychmiastowy komentarz skierowany do współpiszącej koleżanki.

Codziennosc „przekształcona”

Taka charakterystyka praktyki artystycznej nie klasyfikuje jej jako praktyki „przekształcającej” codzienność, wywołującej to, co nazywa się „zmianą społeczną”. Przypomnijmy jedynie, iż sama „codziennosc” (zwyczajność) literatury może mieć również swoje negatywne oblicze. Może bowiem oznaczać „rozplnięcie” się sztuki w życiu codziennym, jej nieodróżnialność od innych praktyk tak daleko posuniętą, iż sztuka traci strukturalną możliwość przemiany relacji społecznych¹⁸.

Warto – lokalnie, na potrzeby tych rozważań – ustalić pewne parametry takich praktyk artystycznych, jakim przypisać można by moc „przekształcania” codzienności. Wymieńmy w tym miejscu dwie takie przesłanki. Po pierwsze, przestrzeń twórcza, otwarta przez daną praktykę artystyczną, powinna mieć potencjał zmiany relacji międzyludzkich, wytwarzania takich związków, które opierają się wpływowi wielkich, aby odwołać się do znanej formuły M. de Certeau, „strategii” współczesnej kultury (takich jak

¹⁸ W badaniach nad miejscem sztuki we współczesnym społeczeństwie zwracali na to uwagę nie tylko W. Welsch (chodzi wszak tutaj o zjawisko anestetyzacji) czy J. Baudrillard (symulakryczność współczesnej kultury), ale i choćby później G. Agamben (nieprofanowalność kultury byłaby kolejnym wcieleniem tego samego problemu epoki późnej nowoczesności czy też późnego kapitalizmu).

ekonomizacja relacji międzyludzkich, merkantylizacja kreatywności, rynkowa instrumentalizacja edukacji etc.). Po drugie, musiałaby posiadać potencjał redefiniowania relacji sztuki i codzienności – będąc i praktyką codzienności, i praktyką artystyczną, opierać się procesom anestetyzacji.

Nie chodzi w tym miejscu o poszukiwanie „świętego Graala” sztuki codzienności, ale o konieczność uważnego i krytycznego oglądu zjawisk kulturowych. Jak zauważa Thomas Ernst w tekście poświęconym kolektywnemu pisaniu, twórcza współpraca ma różne odmiany – od awangardowych po neoliberalną, kapitalistyczną pracę zespołową (*teamwork*)¹⁹. Toteż w swoim tekście zaleca, aby takim praktykom nie przypisywać z góry pewnej kulturowej wartości, ale rozpatrywać je na wielu poziomach: socjo-ekonomicznym i historycznym (czas powstania dzieła i społeczna sytuacja w tym okresie), literacko-socjologicznym (jaką tekst ma pozycję w ramach produkcji literackiej), na poziomie zagadnień związanych z autorstwem (jak autorzy definiują swoją pozycję – także wobec tego, jak „realnie” proces twórczy przebiega), estetycznym (analiza estetyczna zawartości tekstu, jego „wywrotowości”).

Dotychczasowe analizy opisały praktykę artystyczną, której efektem jest *Ułomna logicznie*, na wspomnianych poziomach (jako wieloautorskie, amatorskie pisanie, wielogłosowe w warstwie narracji, podejmowane w określonej, szkolnej, przestrzeni). Warto poświęcić więcej uwagi estetycznym jakościom samego tekstu w i ich związkom z relacjami międzyludzkimi, jakie wytwarzała omawiana tutaj praktyka artystyczna.

Kiedy rozpatrujemy *Ułomną*. . . w sposób nie tylko tekstualny, ale jako zapis pewnej sytuacji współpracy twórczej, dostrzeżemy specyficzną funkcjonalizację zabawowej „ułomnej logiki”, jakiej użyto do konstrukcji głównej bohaterki. Jak pisze jedna z Auterek, „*Ułomna Logicznie* to zabawna historia o dziewczynie, która przestaje walczyć z tą częścią siebie, którą inni nazwaliby dziwną, nienormalną, psychiczną, głupią, niedojrzałą i szaloną. Nie martwi się ona tym co przyniesie jej jutro, żyje chwilą. Na jej drodze stają nie tylko podobni do niej ludzie, ale też i magiczne stwory z legend, bajek, mitów i ludzkiej wyobraźni. Jest to historia która skłania do myślenia i nadaje nowe znaczenie normalności. Według mnie w UL najważniejsze jest to, że główna bohaterka się nigdy nie poddaje. Nie ustaje w ciągłym poznawaniu siebie i świata ją otaczającego”²⁰; „*Ułomna Logicznie* jest powieścią o przygodach zwyczajnej dziewczyny, która jak się okazuje, nie jest taka zwyczajna. Jej przygody, podboje miłosne są czymś stosunkowo normalnym, jednak nadałyśmy im ciekawszą barwę, urozmaiciłyśmy je. W końcu nie każdy może poszczycić się tym, że tańczył z LPS-iem (Latający Potwór Spaghetti), bądź też, że poznał osobiście Voldemorta”²¹; „Według mnie *Ułomna logicznie* jest po prostu o życiu. Może to zabrzmieć banalnie, ale często pod jakimiś onirycznymi wizjami pisałam o własnych emocjach”²²; „Niejednokrotnie dopisywałam

¹⁹» T. Ernst, *From Avant-Garde to Capitalistic Teamwork: Collective Writing between Subversion and Submission*, [w:] G. Fischer, F. Vassen (red.), *Collective Creativity. Collaborative Work in the Sciences, Literature and the Arts*, Amsterdam – New York 2011, s. 229–242.

²⁰» Agnieszka Sawicka.

²¹» Paula Kulig.

²²» Anna Kurzaj.

coś co sama przeżyłam lub doświadczyłam. Może lepiej, że dziewczyny nie wiedzą co napisane przeze mnie pochodzi z doświadczeń a co nie”²³.

W inny sposób, mówiąc o *Ułomnej*. . . , rozkłada akcenty Magda, na której „prywatne życie [*Ułomna*. . .] nie miał[a] głębszego wpływu”. Autorka podkreśla, że pisanie było swoistym wentylem bezpieczeństwa podczas nudnych szkolnych dni i rozwijało wyobraźnię. W *Ułomnej*. . . ceniła najbardziej oryginalność, łamanie schematów i brak ograniczeń: „UL jest tak skomplikowana, że wrzucanie jej do jednego wora z historijkami o »nastolatkach« byłoby okropnym ciosem. Nie ma do końca fabuły. Za dużo tego wszystkiego, za dużo jest wątków (. . .) Chciałam żeby to było jedyne w swoim rodzaju opowiadanie”. Jednocześnie pisanie *Ułomnej*. . . stanowi dla niej część ważnej licealnej i grupowej, wspólnej historii: „Myślę, że dzięki UL bardzo się żyłyśmy. Wspólnie spędzałyśmy dużo czasu, a UL była i nadal jest częścią naszego życia licealnego. Dlatego mamy taki sentyment wspominając różne jej fragmenty. Jest częścią nas”.

Dla każdej ze współautorek „ułomna logika”, którą celowo posługiwały się, wspólnie pisząc, miała specyficzne znaczenie. Wszystkie z nich podkreślają rolę swobody twórczej, skomplikowanie i niejednoznaczność fabuły, jak również – zabawowy, radosny charakter utworu. Część z nich widzi w niej historię o upodmiotowieniu bohaterki, narrację skrywającą pewien egzystencjalny przekaz. Dla niektórych źródeł sensów egzystencjalnych są doświadczenia osobiste, nieujawnione w utworze czy przed współautorkami. Dla Magdy najważniejsza w *Ułomnej*. . . była oryginalność i nieschematyczność, za swoje zadanie uznawała „zmienianie schematów”.

Nie ma jednej *Ułomnej*. . . i dla każdej z autorek oznacza ona coś nieco innego, ale we wszystkich odpowiedziach – choć w różny sposób – przejawia się świadomość, iż utwór jest balansowaniem pomiędzy historią życia dojrzewającej *Ułomnej* a nieograniczoną twórczą, ludyczną, swobodą, która popychała opowieść w niespodziewanych kierunkach.

Sam akt pisania w zgodnej opinii współautorek był „odskocznią od zwykłego szkolnego życia. Nawet gdy danego dnia miał być sprawdzian, a ja kompletnie nic nie umiałam, chciałam przyjść, bo wiedziałam, że będziemy pisać”²⁴; „[*Ułomna*] każdego nudnego, szkolnego dnia poprawiała nam humor”²⁵.

Autorki zaczęły pisać w I klasie liceum, nie znając się wcześniej, a więc *Ułomna*. . . wzmacniała tworzącą się między nimi relację. Dziś, po trzech latach wspólnej nauki współpiszące uznają się za przyjaciółki. *Ułomna*. . . nie jest zapisem harmonijnej współpracy, ale często stanowi zapis twórczego sporu: „Myślę, że pisanie UL miało bardzo pozytywny wpływ na naszą znajomość. Owszem, zdarzało się, że z jej powodu wynikały jakieś spory, ale zawsze niedługo po tym wszystko wracało do normy i nikt się nie gniewał. Dzięki niej tak naprawdę stałyśmy się przyjaciółkami. To ona umocniła tę więź między nami”²⁶; „Zauważamy też, że nieraz mamy różne spojrzenia na pewne sprawy, ale mimo tego akceptujemy je bez wahania, tak jakby to zrobiła *Ułomna*,

²³» Dominika Górecka.

²⁴» Dominika Górecka.

²⁵» Magdalena Katulska.

²⁶» Dominika Górecka.

z którą tak naprawdę często się identyfikujemy²⁷. Autorki, jak wspominałem, wielokrotnie rozmawiały o powstałym utworze i, poprzez dyskusje i krytykę, dochodziły zwykle do porozumienia: „Chyba najbardziej niemiłą sprawą jest krytykowanie danego fragmentu”²⁸; „W niektórych sprawach się zgadzamy. Ale bywają też »starcia«”²⁹. Wartością takiej literackiej współpracy byłaby zatem również nauka rozwijania relacji, mimo dzielących autorki różnic, przedyskutowywanie kwestii spornych i godzenie się z odmiennymi perspektywami. Negocjacje widoczne w tekście *Ułomnej*. . . mają swoje odwzorowanie w relacjach między piszącymi. Większość „starć” kończy się zgodą, ze względu na przyjaźń między współpisszącymi.

Co ciekawe, fakt, iż *Ułomna*. . . ujawnia w tekście pewne napięcia między współautorkami, odpowiada rozwojowi literackiego współpisania w ostatnich latach: „To, co odróżnia kobiecą współpracę (*collaborations*) z końca XX wieku [. . .] to bezpośrednie przedstawienie procesu artystycznego współtworzenia sztuki (*creating collaborative art*) jako opartego na negocjacjach”³⁰.

Wskazywałem wcześniej na pewne, ogólnie sformułowane, parametry, za pomocą których rozważać można potencjał literatury rozumianej jako praktyka codzienności do „przekształcania” codzienności. Po pierwsze, takie praktyki miałyby opierać się takim „strategiom” współczesnej kultury, jak na przykład, ekonomizacja relacji międzyludzkich czy rynkowa instrumentalizacja edukacji. Po drugie, poprzez wytwarzanie specyficznego typu relacji międzyludzkich. Po drugie, musiałyby posiadać potencjał redefiniowania relacji sztuki i codzienności – będąc i praktyką codzienności, i praktyką artystyczną, opierać się anestetyzacji (rozplątaniu sztuki w nieodróżnialnym strumieniu codziennych praktyk i obrazów).

Nie chodzi w tym miejscu, rzecz jasna, o to, aby z aptekarską precyzją rozdzielać nagrody i wyróżnienia, ale aby wskazać na pozytywne tendencje w ramach danych praktyk artystycznych i umożliwić dalszy krytyczny namysł nad opisywanym tutaj zagadnieniem.

Sytuacja twórcza, która stała się przestrzenią powstawania *Ułomnej*. . . , z pewnością sprzyjała demokratycznym formom tworzenia się relacji międzyludzkich, opartych na swobodnej twórczości³¹ i sporze. Sztuka, jako praktyka codzienności, opiera się w tej samej mierze na wytwarzaniu tego, co uważa się tradycyjnie za przedmiot estetyczny (utwór literacki etc.), co na wytwarzaniu relacji międzyludzkich. W przypadku współpracy literackiej, jakiej konsekwencją stała się *Ułomna*. . . , dostrzegamy wielogłosowość i „negocjacyjność” sztuki i na poziomie utworu, i na poziomie relacji między współautorkami.

Problem relacji między sztuką i codziennością w praktykach artystycznych, które określić można jako „demokratyczne” to jeden z istotniejszych dylematów współczesnej refleksji nad kulturą. Jak zauważa

27» Agnieszka Sawicka.

28» Magdalena Katulska.

29» Anna Kurzaj.

30» L. York, *Crowding the Garret: Women's Collaborative Writing and the Problematics of Space*, [w:] M. Stone, J. Thompson (red.), *Literary Couplings. Writing Couples, Collaborators, and the Construction of Authorship*, Madison 2006, s. 302.

31» Używamy tutaj sformułowania „swobodna” nie w znaczeniu „naturalna”, niezależna od motywacji kulturowych etc., ale – niesprowokowana przez żadną instytucję, pozbawiona wyraźnego „zewnątrznego” celu.

Mościcki, Walter Benjamin i Giorgio Agamben zwracają uwagę na to, iż rozwiązaniem tego dylematu nie powinien być postulat – który, *notabene*, pojawia się w pewnej mierze u H. Lefebvre’a – „zniesienia opozycji między dniem powszednim i świętem, bo od dawna czyni to sam system kapitalistyczny, którego działanie opiera się przecież na ciągłości, która nie pozwala na dystans, refleksję, uświadomienie. Co więcej, czy postulat »praktyka zamiast instytucji«, oznaczający również konieczność permanentnej transformacji, podobnie jak pewien rodzaj permanentnej zabawy, nie stał się w międzyczasie charakterystyką samego świata konsumpcji? I czy w związku z tym styl może być naszą ostatnią ucieczką, skoro i on stał się niewątpliwie elementem skryptu?»³².

Koncepcja literatury jako praktyki codzienności opiera się na owym „Benjaminowo-Agambenowskim” założeniu i zakłada poszukiwanie takich praktyk artystycznych-społecznych, które pozwalają zachować dystans sztuki i codzienności przez to, iż sztuka umiejscawia się obok innych praktyk kulturowych – takich jak rozmowa, zawiązywanie przyjaźni, reakcja na presję otaczającego, podczas samego aktu tworzenia świata. Owo „obok” musi jednak oznaczać zachowanie przez sztuki jakiejś odrębności, tożsamości. Wydaje się, iż taka pozycja literatury pozwala na utrzymanie pewnej „nieciągłości”, dialektyki codzienności i sztuki, pozwalającej, w dalszej kolejności, na „dystans, refleksję, uświadomienie”. Z taką dialektyką sztuki i codzienności mamy do czynienia w przypadku *Ułomnej*... , której status jako praktyki artystycznej fluktuuje między formą zawołowanego „życiopisania” a absurdalną i autonomiczną swobodą, wyrzekającą się związków ze światem zewnętrznym; *Ułomna*... to z jednej strony, sposób komunikowania się w grupie, a z drugiej, dzieło artystyczne (literackie). Praktykę artystyczną, której udaje się taką dwoistość zachować można nazwać artystyczną (literacką) praktyką o potencjale „przekształcania” codzienność.

Z kolei podstawowym problemem, który wiąże się z *Ułomną*... , choć dotyczy raczej ogólnej „infrastruktury” edukacyjno-kulturalnej, jest jej zasięg oddziaływania. Poza współautorkami fragmenty tekstu zna jedynie kilka osób, większą część – piszący te słowa. Nietrudno zauważyć, iż ta sytuacja paradoksalnie ułatwia zachowanie przez *Ułomną*... wcześniej opisywanej tutaj dialektyki sztuki i codzienności. Dzieło w znacznej mierze ukryło się bowiem przed wielkimi kulturowymi „strategiami”.

Jego wyjście na świat, na przykład, w szkole, oznaczałoby już pewną konfrontację z owymi, choćby instytucjonalno-edukacyjnymi, „strategiami”. Jednakowoż literatura jako praktyka codzienności – to postulat z repertuaru animatora kultury³³ (do tej sprawy jeszcze powrócę) – powinna posiadać pewne możliwości własnego „rozprzestrzeniania się” w ramach społeczności lokalnych (szkoły, rodziny, grupy znajomych). To już zagadnienie na inną okazję – tutaj, w kontekście *Ułomnej*... , zagadnienie to jedynie zasygnalizuję – ale nad „infrastrukturą” edukacyjno-kulturalną umożliwiającą owo „rozprzestrzenianie

³²» P. Mościcki, dz. cyt.

³³» Por. np. A. Rogozińska, *Animacja kultury a zmiana społeczna w kontekście community arts i community cultural development*, „Kultura Współczesna” 2009, nr 4, ss. 90–102.

się" należałoby się głębiej zastanowić. Oczywiście, zachowując świadomość wpływu instytucjonalnych ideologii na chwilęjną dialektykę sztuki i codzienności.

Poszerzanie „Ułomnej...”. Rozpoznania wstępne

Rozważania o *Ułomnej*... przywołują na myśl, różne współczesne koncepcje estetyczne, ale całkowitego spełnienia w żadnej z nich chyba znaleźć nie mogą. Dzieje się tak ze względu na „kameralność” analizowanej tu praktyki artystycznej. Tymczasem dla wielu współczesnych koncepcji estetycznych istotnym momentem jest problematyzacja współczesnej globalnie czy, przynajmniej, kolektywnie doświadczanej kulturowej rzeczywistości „przepływu obrazów” albo, podejmowane w duchu idei artystycznej współpracy, rekonfiguracje przestrzeni wystawowych, galeryjnych czy, ogólniej, publicznych, miejskich. Mowa tutaj, na przykład, o J. Rancierze³⁴, N. Bourriardzie³⁵ czy C. Bishop³⁶.

Z tej względnej – bo przecież można by owe teorie z powodzeniem wykorzystać do opisu pewnych aspektów sytuacji twórczej związanej z *Ułomną*... – nieprzystawalności opisywanej, „kameralnej” praktyki artystycznej do przedmiotu zainteresowania wspomnianych teorii estetycznych warto wyciągnąć pewien wniosek. Za punkt wyjścia należałoby w tym przypadku obrać perspektywę animatora kultury. Otóż wydaje się, iż w ramach instytucji edukacyjnych powinna istnieć jakaś możliwość „poszerzenia” oddziaływania takiej praktyki artystycznej, jaką była *Ułomna*... , przy zachowaniu swoistej dialektyki codzienności i sztuki, jaka charakteryzuje opisywaną tutaj praktykę artystyczną. Jest to jednak sprawa wymagająca odrębnej analizy.

Warto wskazać jedynie na istotne dla takiej analizy – a związaną bezpośrednio z podejmowaną w tej pracy problematyką – rozróżnienie. Osoby zaangażowane w literackie praktyki codzienności mogą wcale nie przejawiać tradycyjnego „Artystycznego” pragnienia do dzielenia się twórczością, spełniają się bowiem w inny sposób. Jednocześnie, jak starałem się dowieść, to właśnie w nich obserwować można ciekawą – wartością na szerszą, społeczno-kulturową, skalę – relację między codziennością i sztuką. Gdybyśmy chcieli zastanawiać się nad tym, jak poszerzać oddziaływanie artystycznych praktyk codzienności, nie moglibyśmy zatem – jak się wydaje – sięgać po prostu do tradycyjnego arsenału narzędzi służących do rozpowszechniania dzieł sztuki.

Autorki „Ułomnej logicznie” wyraziły pisemną zgodę na wykorzystanie przekazanych przez nie materiałów oraz udzielonych wypowiedzi w moich pracach naukowych. W ten sam sposób wyraziły również wolę występowania w nich pod własnym nazwiskiem.

³⁴ » Zob. J. Rancière, *Estetyka jako polityka*, tłum. J. Kutyla i P. Mościcki, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2007.

³⁵ » Zob. N. Bourriard, *Estetyka relacyjna*, tłum. Ł. Białkowski, Kraków: Muzeum Sztuki Współczesnej MOCAK, 2012.

³⁶ » Zob. C. Bishop, *Zwrot społeczny. Współpraca jako źródło cierpień*, [w:] J. Warsza (red.), *Stadion X. Miejsce, którego nie było – Reader*, Warszawa–Kraków 2009, s. 46–58.

Tomasz Umerle

Urodzony w 1987 roku, doktorant na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej UAM. Publikował m.in. w „Ruchu Literackim”, „Przestrzeniach Teorii” i „FA-arcie”. Interesuje się między innymi sposobami łączenia refleksji teoretycznej nad współczesną kulturą z działalnością animatora kultury.

SUMMARY

Collective Writing as an Everyday Practice. „Ułomna logicznie”: an Instrumental Case Study

This paper is a presentation of an instrumental case study. As such, it combines empirical description of a specific phenomenon with theoretical inquiries. The article focuses on the notion of literature as an everyday practice. One example of this sort of art is an amateur collective writing, an example of it being a novel *Ułomna logicznie*, written by five high-school students from Konin. On the one hand, qualitative research methods are used to describe their literary collaboration. On the other, the article tries to conceptualize this practice in broader cultural and social context, by using the concept of „art as an everyday practice”.

Keywords: everyday life studies, amateur literature, case study
