

Mirosława Nowak-Dziemianowicz
Uniwersytet Opolski

ZMIANA JAKO PRZEDMIOT I EFEKT SPOŁECZNYCH BADAŃ JAKOŚCIOWYCH

Punkt wyjścia - wspomnienie

Profesor Teresę Bauman ostatni raz spotkałam na seminarium naukowym organizowanym przez Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, poświęconym społecznemu i edukacyjnemu znaczeniu uniwersytetu. Było to wiosną 2016 roku. Referat, który na tym seminarium przedstawiłam nosił tytuł: *Uniwersytet jako przestrzeń uznania - między adaptacją, manipulacją a rozwojem*. Był to temat mieszczący się dokładnie w polu problemowym naukowych zainteresowań Pani Profesor. Jest Ona przecież Autorką znakomitej książki poświęconej uniwersytetowi pod tytułem *Uniwersytet wobec zmian społeczno-kulturowych. Casus Uniwersytetu Gdańskiego* [Bauman 2001].

Dyskutowałyśmy chwilę po moim wystąpieniu. Osią tej dyskusji był po pierwsze jego temat czyli uznanie i pytanie, czy i jak walka o uznanie toczy się w przestrzeni uniwersytetu. W naszej rozmowie pojawiła się także inna kategoria, biograficznie równie ważna dla Pani Profesor w tym momencie. Pojawiła się kategoria zmiany. To właśnie zmiana zajmowała Teresę Bauman w ten wiosenny, seminaryjny dzień. Zmiana zawodowa, zmiana biograficzna, która stała się Jej udziałem. Uśmiechnięta, akceptująca wszystko to, co z tą zmianą było związane (po wielu latach odeszła z Uniwersytetu Gdańskiego, podjęła pracę w innej,

niepublicznej gdańskiej uczelni) umiała jednak sprobematyzować zagadnienie zmiany. Dostrzegała związane z nią konsekwencje, towarzyszące jej problemy. Nawiązując do kategorii uznania pytała o sensowność przysłaniających człowieka biurokratycznych procedur, pytała o uniwersytecką tożsamość, o akademicką wspólnotę.

Niech mi wobec tego wolno będzie w tekście inspirowanym dorobkiem tej znakomitej Uczonej zająć się jedną z tych dwóch kategorii. Niech mi wolno będzie zapytać o zmianę – w kontekście ogólnych teorii, naukowych koncepcji oraz szczegółowych, związanych z nią zagadnień, jak i o możliwości, sposoby i spory wokół praktyk związanych z jej badaniem.

Zmiana jako przedmiot badań jakościowych

Stwierdzenie, iż wszystko się wokół nas zmienia w nieznanym dotąd człowiekowi tempie jest dzisiaj najbardziej oczywistą z prawd. Zmiana dotyczy wszystkich aspektów naszego życia, jest jego charakterystyką i cechą, opisywaną przez przedstawicieli wszystkich dziedzin i dyscyplin nauki. Także ja podejmę próbę syntetycznego przedstawienia tych obszarów, treści czy też problemów związanych ze zmianą, które wydają mi się w świetle przeczytanych lektur i przeprowadzonych badań najważniejsze lub najbardziej adekwatne do tego, co dzieje się dzisiaj z nami i wokół nas.

Jedną z najważniejszych charakterystyk współczesności wydaje się być stosunek do czasu. Współczesność jako czas, w którym wszystko się kończy lub my, żyjący w niej ludzie mamy takie wyobrażenia czy odczucia, to diagnoza przedstawiana przez wielu dzisiejszych myślicieli. Koniec pracy, ogłoszony w książce Rywkina, koniec historii i koniec człowieczeństwa, zdiagnozowane przez Fukuyamę, koniec bliskości i intymności opisane przez Becka i Grisham-Beck są przykładami takiego myślenia. Co tak naprawdę naszym zdaniem się dzisiaj skończyło? Co upoważnia nas do tak radykalnej i tak przerażającej diagnozy?

Myślę, że są to nielinearność, nieciągłość i niespójność naszego społecznego świata. Nielinearność oznacza - według mnie - przekonanie, iż przeszłość nie jest już nauczycielką życia. Historia staje się balastem a pamięć się prywatyzuje i jednocześnie relatywizuje. Warto - jak sądzę - w tym momencie przywołać

koncepcję teoretyczną, która pomoże zrozumieć różnicę między pamięcią i historią, co będzie miało konsekwencje dla dalszych propozycji przedstawionych w tekście.

Pamięć i historia to nie są synonimy, to raczej opozycyjne wobec siebie pojęcia. Pamięć zakorzeniona jest w codzienności, pamięć to życie. Nosicielami pamięci są określone, żywe zbiorowości. Jest ona przez to poddana ciągłym zmianom, ciągłym przeobrażeniom.

Podlega „dialektyce odpominania i zapominania, nie ma świadomości kolejnych deformacji, jakim jest poddawana, jest podatna na wszelkie możliwe instrumentalizacje i manipulacje, zdolna długo pozostawać w uśpieniu i przebudzić się zniecka. Historia jest nieodmiennie problematyczną i niepełną rekonstrukcją tego, czego już nie ma. Pamięć jest wciąż aktualnym zjawiskiem, związkiem (z przeszłością) przeżywanym w nieustannej terażniejszości, historia tymczasem jest reprezentacją przeszłości... Pamięć przenosi wspomnienia w sferę sacrum, historia je stamtąd wypędza, jej misją jest odczarowywanie. Pamięć przynależy do grupy, którą przeobraża we wspólnotę... Historia z kolei należy do wszystkich i do nikogo, jest uniwersalna z powołania. Pamięć chwyta się konkretności, przestrzeni, gestu, obrazu i przedmiotu. Historię interesuje tylko ciągłość czasu, przeobrażenia i związki pomiędzy rzeczami” [P. Nora, 1990, s.13 i n. Cyt. za: P. Przybyła, 2016, s.30-31].

Historia to ciągłość, to poszukiwanie związków między faktami. Dlatego charakterystycznym dla niej sposobem badań jest paradygmat pozytywistyczny. Pamięć to znaczenia, to relacja jednostki i wspólnoty, to tej wspólnoty budulec. Stąd naturalna obecność kategorii pojęciowej, jaką jest pamięć w humanistycznych i społecznych badaniach jakościowych. Zmienność naszego świata wymaga dzisiaj i jednych, i drugich badań. Potrzebne są poszukiwania związków między faktami, składające się na naszą historię. Niezbędne są jednak, w obliczu permanentnej zmiany i towarzyszącej jej nieciągłości, także badania znaczeń, jaki nadajemy my, wspólnoty i my, tworzące je jednostki naszym doświadczeniom, naszej przeszłości. Niezbędne są badania naszej pamięci, naszego doświadczenia. Tylko dzięki nim możemy sobie jakoś poradzić (lub choćby spróbować radzić) z nielinearnością naszego świata.

„Nie wystarczy mieć doświadczenia, aby wkroczyć w przyszłość. Trzeba jeszcze umieć wyciągać z nich wnioski. Trzeba je obserwować, tłumaczyć, przetrwać, unosić ze sobą w czas przyszły, aby czas przyszły mógł stać się przyszłością... Otworzyć się na

doświadczenie znaczy przyjąć rzeczywistość: dać dowód uczciwości, która stanowi tu zaletę zarazem intelektualną i moralną. Uczciwość polega na umiejętności patrzenia. To, co wydaje się łatwe, wcale takie nie jest” [Ch. Delsol, 2003, s.34].

Wszystko to, o czym pisze Ch. Delsol odnieść można do badań jakościowych. Zarówno otwartość jak i dążenie do rozumienia, zarówno oparcie się na własnym i uczestników naszych badań doświadczeniu, jak i umiejętność patrzenia, które zawsze jest czyjeś, zawsze jest interpretacją. Są to cechy charakterystyczne badań jakościowych. Wydają się one niezwykle adekwatne w stosunku do pierwszej, opisywanej przeze mnie charakterystyki zmiany, jaką jest nielinearność.

Nieciągłość to jej kolejna charakterystyka. Oznacza - według mnie - zerwanie międzypokoleniowych więzi, niewiarę w to, że czas przyszły może być prostą kontynuacją tego, co było udziałem naszych dziadków i naszych rodziców. Systemy wartości, style i jakość życia, pula możliwych wyborów, związane z nimi obietnice, oczekiwania, a także konsekwencje i sankcje za ich dokonywanie nie są już zakorzenione w przeszłości. Nie są i nie muszą się z niej wywodzić. Pojawiają się niemal każdego dnia nowe aksjornormatywne oferty, nowe możliwości w zakresie naszych decyzji, zachowań, aktywności. Dzisiaj przeszłość naszych rodziców, dziadków (ich zawód, ich styl i jakość życia, dokonywane przez nich wybory) nie są i być nie muszą dla nas żadnym wzorcem, żadnym układem odniesienia. Nie są nim także i być nie muszą dla naszych dzieci. Współczesność uparcie, czy wręcz nachalnie powtarza: możesz być każdym, możesz wybrać, co zechcesz, możesz żyć jak chcesz. Ta absolutna (oczywiście w sferze wyobrażeń i deklaracji) wolność dotyczy wszystkich sfer życia. Możliwe i dostępne są wszystkie zawody, orientacje życiowe, aspiracje i wyobrażenia na temat własnego życia. Możliwe są dowolne, sprzeczne ze sobą czy nawet wykluczające się tożsamości. Tożsamość staje się dzisiaj, w nielinearnym i nieciągłym świecie najważniejszym problemem. To pojęcie, to słowo odmieniane przez wszystkie przypadki króluje dzisiaj w publikacjach przedstawicieli nauk społecznych. Dzisiaj, kiedy można być każdym, coraz więcej z nas nie wie, kim jest lub czuje się nikim. Nieciągły świat, świat bez oparcia w przeszłości, świat nieobowiązujących, prostych, przekazywanych z pokolenia na pokolenie norm i reguł, które traktowane były jak aksjomaty, jak nie dające się podważyć, uchylić ani sprobematyzować oczywistości czy nawet drogowskazy, wyznacza nam dzisiaj rolę indywidualistów. Bez ciągłości i bez

oparcia, zdani na siebie wierzymy, iż mamy nasze życie w naszych rękach. Wierzymy w naszą autonomię, pełną niezależność, w nasze sprawstwo. Dzisiaj podmiot nie jest już wytwarzany. Jest stale, każdego dnia konstruowany i rekonstruowany. I pojawia się tutaj trzecia charakterystyka wszechobecnej zmiany, zmiany, która domaga się opisu i zrozumienia. Pojawia się problem niespójności.

Niespójna jest dzisiaj nasza tożsamość. Skazani na konieczność wyboru, pozbawieni pewności przeszłych wzorów, które przy tak ogromnej ekspansji techniki, technologii nie mogą być po prostu przekazywane z pokolenia na pokolenie, my rodzice i nasze dzieci czujemy się bezradni. Który z nas rodziców odpowie dzisiaj odpowiedzialnie i z pełnym przekonaniem na pytanie dziecka, dotyczące jego przyszłości? Skąd mamy czerpać wiedzę o tym, jaki zawód warto wykonywać, jak będzie wyglądał rynek pracy w przyszłości? Jak mamy umieć opisać naszym dzieciom ich rzeczywistość, skoro pojawia się inna, alternatywna, równoprawna rzeczywistość, nazywana rzeczywistością rozszerzoną? Jak mamy być spójni, wewnątrznie zrównoważeni, kiedy wszystko staje się możliwe? Kiedy możemy przenosić się w kilka różnych rzeczywistości i w każdej z nich pełnić z powodzeniem zupełnie różne role?

Dążąc do spójności, do jakiejś minimalnej choćby jedności człowiek współczesny musi stale pracować nad sobą, musi pracować na własną tożsamość. Problem przejścia od wytwarzania podmiotu (przez kulturę, socjalizację, wychowanie) do konstruowania podmiotu (poprzez doświadczanie i towarzyszące mu rozumienie) staje się dzisiaj problemem pierwszoplanowym. Znakomicie obrazuje czy symbolizuje to dowód tożsamości. W czasach, kiedy podmiot był wytwarzany, człowieka symbolizował prostokątny kawałek tektury z kilkoma informacjami na jego temat takimi jak: data urodzenia, wzrost, kolor oczu, znaki szczególne. Tym informacjom towarzyszył numer - odrębny dla każdego z nas, podkreślający naszą niepowtarzalność, odróżnialność od innych. Oto tym, co mnie odróżnia nie są i być nie mogą moje podstawowe, zawarte w „dowodzie tożsamości” cechy: data, kolor oczu, wzrost. Te dzielę z innymi. Musi więc nim być coś mi nadanego przez państwo, przez reprezentujący je urząd – jest to numer pesel i numer „dowodu tożsamości”. Co jest dzisiaj takim „dowodem tożsamości”? Na pewno nie jest już nim ów kojarzony z przeszłością kartonik. Jest nim raczej zdolność do podtrzymywania, mimo zmiennych warunków, ról i okoliczności

pewnej narracji, pewnej historii o „ja”. Ta biograficzna opowieść to nasza tożsamość. To historia o tym, jaka/jaki jesteś (tożsamość przedmiotowa); to historia o tym, kim jesteś (tożsamość podmiotowa); to historia o tym, jakie role pełnisz (tożsamość społeczna); to historia o tym, skąd przychodzisz i dokąd idziesz (tożsamość biograficzna) oraz historia o tym, po co jesteś, co jest sensem twojego życia (tożsamość egzystencjalna). Żyjąc, działając, dokonując wyborów piszesz/tworzysz tę historię bez przerwy. Bezustannie konstruujesz własną tożsamość. Jednak ta historia składa się z wielu epizodów, które nie muszą do siebie pasować. Bywasz heroiczny i tchórzliwy, prawy i nieuczciwy, dobry i zły. Jesteś taki i taki zależnie od zewnętrznych okoliczności, wewnętrznych uwarunkowań oraz stale zmieniających się relacji między nimi. Jednak stale dążysz do spójności - nie możesz bez niej żyć. Wielość uwarunkowań naszego działania, dokonywanych przez nas wyborów nie jest jedynym problemem powodującym trudności ze spójnością naszej tożsamości. Jest nim także problem czy też wymóg jednoczesności.

Wymóg jednoczesności charakteryzujący współczesność polega na

„jednoczesności różnych sposobów naszego istnienia. Świat, w którym przebywaliśmy w danym momencie tylko w jednej przestrzeni, którą wyznaczały: miejsce, czas, rodzaj powierzonego nam zadania, definitywnie się skończył. Dzisiaj każdy z nas **jednocześnie** musi umieć funkcjonować w kilku miejscach, w kilku czasach, wobec różnych realizowanych przez siebie zadań. Mogą być one zupełnie różne, mogą wymagać innych kompetencji i uruchamiać odmienne zasoby. Sytuacja, w jakiej się w związku z tą uciążliwą i trudną jednoczesnością znajdujemy nie jest dzisiaj patologiczna, trudna czy też wyjątkowa. To cecha naszej terażniejszości, to jeden z jej wymiarów będący efektem zmiany. Każdy z nas ma więc dzisiaj do dyspozycji jednocześnie co najmniej dwa sposoby istnienia, dwa stany naszej tożsamości. Pierwszy z nich oparty jest na tęsknocie za światem społecznym, charakteryzującym się ciągłością, spójnością, na temporalnej orientacji nastawionej na przeszłość, w której rozwój jednostkowy i jednostkowa tożsamość oparte były na procesach reprodukcji kultury, w obrębie której dopuszczalna i akceptowalna była także zmiana. Drugi stan naszej tożsamości (czy też sposób naszego istnienia), jednoczesny z tym pierwszym a nie będący dla niego jakąś alternatywą czy nawet przeciwieństwem, to otwartość na każdą możliwość, na każdy wybór, na medialne, często wzajemnie sprzeczne wzorce zachowań, normy czy wartości. To zakorzenienie w terażniejszości z jej wszystkimi charakterystykami (ambiwalencją, ryzykiem, niespójnością, nieoczywistością, niepewnością, problematyzowaniem i rozproszeniem odpowiedzialności) wiąże się

dodatkowo z włączeniem w obszar własnej tożsamości doświadczeń zapośredniczonych, doświadczeń, o których trudno już wyrokować, czy są rzeczywiste w tradycyjnym rozumieniu tej kategorii czy też są całkowicie nierzeczywiste. Chcemy być dzisiaj jednocześnie spójni, tradycyjni, zakorzenieni, konserwatywni, włączeni w wymianę pokoleń, bo to gwarantowało dotąd poczucie bezpieczeństwa. Jednocześnie chcemy być otwarci, epizodyczni, nieodpowiedzialni, zrywamy więzi, odrzucamy krępujące nas normy, oczekiwania i tradycje. Zapatrzeni w przeszłość, tęskniący za gwarantowanym przez nią bezpieczeństwem dajemy uwodzić się terażniejszością i otwieramy się na przyszłość. Te trzy porządki czasu nie są oddzielone żadną cezurą - są jednocześnie, są tu i teraz, należą do repertuaru zachowań dostępnych każdemu z nas" [M. Nowak-Dziemianowicz 2016, s. 320].

Kolejnym wyznacznikiem zmiany w zakresie opisywanej przeze mnie niespójności jest problem zapośredniczenia. W społeczeństwach tradycyjnych, należących już do przeszłości, wzorce, style życia, systemy wartości przekazywane były z pokolenia na pokolenie. Ich nośnikami czy nawet strażnikami były Rodzina, Szkoła i Kościół.

„Dzisiaj w ich przekazie pośredniczą media jako nośnik zupełnie nowych doświadczeń oraz zupełnie nowych, nieznanych dotąd problemów. Przeobrażenia medialne mają ogromny wpływ na sposoby definiowania tożsamości podmiotowej. Kultura masowa, wraz z jej przekazem przenika dzisiaj do lokalnych narracji, przyczyniając się tym samym do powstawania wielowymiarowych tożsamości. Jednostki żyjące w kulturze ponowoczesnej wykorzystują wyobrażenia medialne we własnych doświadczeniach egzystencjalnych: włączają je (wykorzystują) w doświadczanie rodziny, miłości, intymności, przemocy czy śmierci. Opowieści medialne włączane są do opowieści autobiograficznej i powodują, że zaciera się granica między tym, co niesie ze sobą społeczna rzeczywistość a tym, co przekazują w różnych formach współczesne media. Następuje swoista mitologizacja codzienności, skutkująca próbami budowania historii o „ja” w oparciu o znaczenia i wyobrażenia medialne. Denzin nazywa takie budowanie tożsamości jednostki medialnym lub kinowym. Chcemy, żeby nasze życie, nasza tożsamość były „takie jak” - te prezentowane na kinowym ekranie... Medialnej fragmentacji obrazu świata towarzyszy dezorganizacja i poczucie zagubienia jednostek, które są rozdarte między wspomnieniem bezpiecznej swojskości starych wzorów, zachowań i tradycji a zachwytem nowymi, zaskakującymi, dostępnymi, jak chcą media, światami” [M. Nowak-Dziemianowicz, 2016, s. 324].

Problem niespójności, będący przedmiotem tego opisu generuje potrzebę ciągłego rekonstruowania własnej tożsamości, dążenie do przywracania chwiejnej równowagi. Chcemy czuć się pewnie, dążymy do pewności, którą A. Giddens [2010], D. Winnicott [1989] nazywają bezpieczeństwem ontologicznym, E. Ericsson [2010] podstawowym zaufaniem. Ja nazwałabym ją chwilową egzystencjalną spójnością, która jest także warunkiem naszej egzystencji. Problem ten przekłada się na pytanie o to, w jaki sposób ludzie dążą dzisiaj do częściowego i chwilowego choćby poczucia spójności i zintegrowania? Jest to pytanie wskazujące, że punkt ciężkości zagadnień związanych z subiektywnym poczuciem podmiotowości, z samoświadomością współczesnego człowieka nie mieści się dzisiaj - jak chcą to pokazać niektórzy badacze - na kontinuum: tradycyjna, spójna, koherentna tożsamość podmiotowa a schizofreniczna, groźna niespójność prowadząca do dezorganizacji i rozpadu. Punkt ciężkości jest dzisiaj umiejscowiony w pytaniu o ludzkie zasoby scalające, o dostępne człowiekowi, możliwe do zastosowania praktyki pozwalające na włączanie stale nowych przeżyć i doświadczeń (także tych medialnych) w przestrzeń własnego życia, samoświadomości, poczucia integralności. Jest to także pytanie o relacje między tym, co osobiste, faktycznie doświadczone, jednostkowo przeżyte, zakorzenione w indywidualnej codzienności a tym, co zapośredniczone, bo doświadczone i przeżyte medialnie (chciałoby się powiedzieć „jedynie medialnie”, ale dzisiaj już na takie sformułowanie pozwolić sobie nie można). To, czego faktycznie doświadczamy, co dotychczas, tradycyjnie uznawaliśmy za „rzeczywiste” łatwo udawało się oddzielić, odróżnić od tego, co „niereczywiste”, co zapośredniczone. Dzisiaj ta sytuacja diametralnie się zmieniła. Dzisiaj nie wiadomo już, za pomocą jakich kryteriów można odróżnić od siebie (lub poddać wartościowaniu) zdarzenia, w których bierzemy udział bezpośrednio od takich, które obserwujemy w mediach, w sieci. Czy śledzenie z zapartym tchem losów bohaterów ulubionego serialu, utożsamianie się z tym losem, emocjonowanie się następstwem zdarzeń można uznać za mniej „rzeczywiste” od tego, w czym realnie (co to dzisiaj znaczy) uczestniczymy? Co ma na nas, na nasze życie, na nasze zachowanie większy wpływ? Gdzie wobec tego są ulokowane nasze praktyki scalające, w oparciu o które udaje nam się, w sytuacji permanentnej zmiany zachować chwilową spójność, czasową integralność? Tak pytanie to formułuje John B. Thompson:

„Jakie jest odniesienie doświadczenia medialnego do praktycznych kontekstów naszego życia codziennego, w świecie, w którym możliwość doświadczenia nie wiąże się już z fizycznym stykaniem się z konkretnymi sytuacjami w życiu? Jak możemy się ustosunkować do wydarzeń rozgrywających się w przestrzeni odległej od kontekstu naszego życia codziennego i jak możemy wykorzystać to doświadczenie odległych wydarzeń w wytyczeniu drogi życia?” [Thompson, 2000, s. 211].

Odpowiadając na to pytanie widać wyraźnie, że we współczesnej kulturze mamy do czynienia z dwoma, równoprawnymi rodzajami doświadczeń: doświadczeniem osobistym, bezpośrednim i doświadczeniem zapośredniczonym. Obecność tych dwóch rodzajów doświadczenia nie jest i być nie musi objawem schizofrenii lub zagrożeniem dla podmiotowości jednostki. Może być ona (i tak się dzisiaj dzieje) częścią naszej samoświadomości, częścią domagającą się uzgodnień, pozostającą w sporze, niespójną i dlatego domagającą się uspołnienienia. Mamy bowiem dzisiaj do czynienia z sytuacją, którą nazwać można „paradoksem refleksyjności” [Burszta 2004, s. 36]. Paradoks ten polega na indywidualizacji życia z jednej strony, z drugiej zaś towarzyszącej jej instytucjonalizacji, która prowadzi do zależności. Pojawia się więc napięcie między dążeniem do autonomii charakterystycznym dla wszystkich indywidualistów a zależnością, związaną z wzrastającą stale instytucjonalizacją naszych codziennych doświadczeń i praktyk. Paradoks refleksyjności polega ponadto na tym, iż człowiek współczesny jednocześnie pragnie i boi się własnej indywidualności.

„Stan ten generuje napięcie między chęcią przynależności a pragnieniem zachowania maksymalnej autonomii. Skutkuje to tworzeniem się tożsamości, które nazwałbym tożsamościami typu insert. Są to tożsamości zawsze otwarte na propozycje i gotowe włączyć wszelkie dostępne materiały, zarówno pochodzące z doświadczeń przeżytych jak i medialnych, o ile tylko mogą one, na określony czas «warunkowo» stworzyć koherentną całość. Tożsamości takie wszakże na równi «włączają» jak i pozbywają się rzeczonych materiałów, stąd też mają charakter konstruktywny i destruktywny jednocześnie. Baumanowska «płynna nowoczesność» - w sferze tożsamości narracyjnych - to rzeczywistość stałego kalkulowania, co jest wyznacznikiem mojego «ja» a co ledwie odpadem, co było wprawdzie insertem ale straciło aktualność” [Burszta 2004, s. 37].

Przekonanie o tym, iż wszystko jest możliwe nazywane jest „zasadą totalitarną”. Zakłada ona używanie przemocy pod warunkiem, że robi się to z poszanowaniem wolności.

„Naturalna przemoc, sprawowana przez totalitaryzm jest potworna, ale równie przerażający jest korzeń totalitarnego błędu: przekonanie, że jeśli chodzi o człowieka „wszystko jest możliwe”. Tę pewność dzielają totalitaryzmy i demokracje późnej nowoczesności, bo jej źródłem jest idea postępu, z której jedne i drugie się rodzą” [Ch. Delsol 2003, s. 47].

To etyczny wymiar pytania o zmianę. Wymiar, do którego wrócę w dalszej części prezentowanego tekstu.

Pytanie o tożsamość, o jej społeczne konstruowanie, o obecne w naszym doświadczeniu i możliwe sposoby jej ciągłego re/konstruowania i uspójniania to jeden z ważniejszych problemów humanistyki i nauk społecznych. Także w tym wymiarze jakościowe badania społeczne wydają się adekwatne. Zmiana widziana przez pryzmat nieciągłości i niespójności może być badana, opisywana i interpretowana tylko lub przede wszystkim w podejściu jakościowym. Pomoże ono dostrzec zarówno wpisana w tę kategorię złożoność jak i jej problematyczność.

Zmiana jako efekt społecznych badań jakościowych

Wyżej opisałam zmianę jako przedmiot jakościowych badań społecznych. Pokazałam nielinearność, nieciągłość oraz niespójność jako główne charakterystyki tej kategorii pojęciowej. Pokazałam także, jak bardzo orientacja jakościowa jest adekwatna do opisu zmiany oraz jej charakterystyk. W tej części tekstu spróbuję wykazać, iż zmiana może być także efektem tego typu badań, co dodatkowo stanowi o ich wartości i społecznej użyteczności.

Zastanawiając się nad tym problemem z własnej perspektywy wydaje mi się, iż wszystkie moje zaangażowania badawcze, inspirujące mnie teorie, które w swoich publikacjach przywołuję, zinterpretowane przeze mnie historie pozwalają na zaproponowanie następującej sekwencji działań poznawczo-deskryptywno-interpretatywnych. Sekwencją tą jest: **Krytyka – Narracja – Rozumienie – Zmiana**.

Tę właśnie sekwencję stosuję we wszystkich moich badaniach, wypracowałam ją jako autorskie podejście do problemów metodologii nauk społecznych i humanistyki. Sądzę, iż istotą prowadzonych przeze mnie badań jest

po pierwsze postawa krytyczna, która umożliwia ciągłe odkrywanie ukrytych założeń, mechanizmów, wartości, ideologii, interesów oraz przejawów wszelkiej – tej rzeczywistej i tej symbolicznej – władzy, leżących u podstaw zachowań jednostek, grup czy wspólnot. Pierwotny, krytyczny wymiar orientacji interpretatywnej w naukach społecznych polegał na przeciwstawianiu się władzy, zarówno suwerennej jak i dyscyplinarnej. Władza suwerenna, oparta na zakazach oraz na egzekwowaniu kar za ich przekroczenie, jak i władza dyscyplinarna, oparta na nadzorze nad wykonaniem wszelkich nakazów były dla interpretatywizmu swoistym wyzwaniem: orientacja ta pozwalała na ujawnianie mechanizmów obu tych typów władzy. Pozwalała na pojawienie się „socjologii pokonanych”, była ich głosem, ich szansą na emancypację. Dzisiaj musimy się na nowo o tę orientację upominać. Dzisiaj - jak pisze Marek Czyżewski - orientacja interpretatywna bywa włączona do praktyki, którą nazywa „zarządzaniem przez wolność” i opisuje jako praktykę podporządkowaną ideologii neoliberalizmu, uzasadniającą każdą ludzką działalność językiem skuteczności, efektywności oraz rynku.

Dzisiaj dokonuje się ważna przemiana w obrębie socjologii interpretatywnej. Jest to przejście od demaskacji (na podstawie analizy jednostkowych, biograficznych wypowiedzi oraz narracji wspólnoty) do legitymizowania opisywanych, obecnych w biografiach i narracjach praktyk społecznych, mechanizmów i postaw.

Marek Czyżewski stawia tezę, iż w przypadku zmiany nastawienia socjologii jako dyscypliny naukowej wobec orientacji interpretatywnej (od traktowania jej jako nienaukowa, potoczna, marginalna do coraz powszechniejszego, mainstreamowego wręcz stosowania w tej dyscyplinie) nie chodzi oto, że: „historia jest środowiskiem umożliwiającym twórcze wyłanianie się nowych znaczeń”, lecz o to, że „przemianie immanentnej czyli przejściu pojęcia z jednego systemu myśli do innego mogą towarzyszyć jedynie proste zabiegi adaptacyjne, włączające określone pojęcia w nowy typ rozumowania. Takie zjawisko stało się udziałem wywodzącego się z symbolicznego interakcjonizmu pojęcia jednostki jako podmiotu refleksji i działania, które bez przeszkód weszło do podstawowego leksykonu socjologicznego” [M. Czyżewski 1997, s. 17]. M. Czyżewski zwraca uwagę, iż rozpowszechnianiu się orientacji interpretatywnej i badań biograficznych w socjologii towarzyszył narastający odwrót od ich demaskatorskiego nachylenia.

„Chodzi o to, by wskazać na współczesne przemiany kulturowe, gospodarcze i polityczne oraz na towarzyszącą im usługną i oportunistyczną przemianę dyskursu socjologicznego, który nie nastawia się na krytyczną analizę rzeczywistości, lecz stara się ją obsługiwać. W socjologii, ale także w ekonomii, pedagogice i wielu naukach pokrewnych, ma miejsce lawinowe rozpowszechnianie się projektów badawczych, rozważań teoretycznych, eksperckich zaleceń oraz kierunków kształcenia dotyczących kreatywności, odpowiedzialności, zaufania, elastyczności, innowacyjności, autonomii tym podobnych. Wybrane watki i kategorie socjologii interpretatywnej uległy ‘mainstreamizacji’ - zostały wchłonięte przez główne nurty socjologii, po drodze ulegając przeobrażeniu i banalizacji. Co ważniejsze - w rezultacie stały się składnikami nowego dyskursu dominującego w naukach społecznych, czyli tego, który obecnie uznawany jest za ‘normalny’, ‘trafny’, ‘potrzebny’ i nie podlegający zakwestionowaniu” [Czyżewski 1997, s. 17].

Warto dostrzec to niebezpieczeństwo, warto mu się przyglądać i je analizować. Jednakże krytyczność i krytyka - rozumiane jako zdolność do ujawniania, odczytywania niejawnych, ukrytych interesów, systemów aksjonormatywnych czy znaczeń stojących za różnymi praktykami społecznymi, instytucjami czy uprawomocniającymi je ideologiami - jest warunkiem jakościowych badań społecznych, których efektem ma być i jest zmiana.

Drugą kategorią, wpisaną w tę autorską propozycję postępowania badawczego jest narracyjność i narracja. Narracyjność rozumiem jako orientację metodologiczną. Pytanie o narracyjność jest po pierwsze pytaniem ontologicznym, na które odpowiedź - jak sądzę - wyznacza sposób traktowania, projektowania i prowadzenia badań w obszarze nauk społecznych i humanistyki. Jego naturalną konsekwencją jest także pytanie epistemologiczne. Jest to pytanie o możliwości, granice i drogi naszego poznania tego szczególnego fragmentu rzeczywistości, jakim jest świat człowieka. Wybierając perspektywę narracyjną odnosimy się zawsze do dwóch pytań: pierwsze dotyczy istoty rzeczywistości społecznej, tego, czym ona jest, drugie wiąże się z dostępnymi człowiekowi sposobami poznawania tej rzeczywistości. Decydując się na podjęcie wysiłku związanego z procesem poznawania świata człowieka lub jakiegoś jego fragmentu, każdy z nas musi odpowiedzieć sobie na te dwa pytania, wiedząc, że mają one charakter odwiecznych sporów czy też tradycji intelektualnych wciąż obecnych i dyskutowanych w obrębie humanistyki. Odpowiedź na pytanie ontologiczne w narracyjnej perspektywie badań odwołuje się do założenia charakterystycznego

dla tzw. socjologii rozumiejącej, iż świat badany przez nauki społeczne jest światem mającym już sens. Konstytucja tego sensu dokonuje się zaś w aktach życia codziennego jednostki. Odpowiedź na pytanie epistemologiczne opiera się na przeświadczeniu, iż interpretacja dokonywana przez nauki społeczne jest jedynie swoistą kontynuacją procesów rozumienia zachodzących w życiu codziennym. Celem poznawczym w tym ujęciu jest opis aktów interpretacji i ustanawiania sensów spełnianych przez tych, którzy żyją w świecie społecznym, a ponadto interpretacja wszelkich tworów ukonstytuowanych w tych aktach. Inspiracją dla tych rozważań są zarówno teksty autorów mieszczących się w nurcie socjologii rozumiejącej (Maks Webera, Alfreda Schutze, Marka Ziółkowskiego, Marka Czyżewskiego), filozofów (Edmunda Husserla, Martina Heideggera, Jürgena Habermasa), jak i psychologów (Jerzego Trzebińskiego, Piotra Olesia) czy antropologów kultury (Katarzyny Rosner).

Kolejnym sposobem czy też perspektywą spostrzegania narracji jest dla mnie refleksja, iż pedagogika jako nauka o wychowaniu jest dyscypliną narracyjną. Potrzebuje ona dostępu do szczególnego rodzaju doświadczeń będących udziałem każdego człowieka. Potrzebuje ona dostępu do doświadczeń związanych z byciem podmiotem wychowania: zarówno w roli wychowawcy jak i wychowanka. Wychowanie jest pojęciem wieloznacznym, złożonym i niezwykle podatnym na uproszczenia i ideologizację. Badanie wychowania jest obciążone trudnościami, które z tych jego cech wynikają. Odpowiedź na pytanie, jak wychowuję, jakim jestem nauczycielem, rodzicem, dorosłym, podobnie jak odpowiedź na pytanie, jak mnie wychowano, jakie działania podejmowali wobec mnie moi wychowawcy: rodzice, nauczyciele, inni „znaczący” potrzebuje czegoś więcej niż wypełniony kwestionariusz ankiety, test diagnostyczny, czy arkusz obserwacji. Odpowiedzi tej nie można udzielić w oparciu o zaprojektowane wskaźniki, sformalizowane kryteria, obiektywne dowody. Będzie ona wtedy niepełna, deklaratywna lub życzeniowa – jak w wielu badaniach, które udając badania nad wychowaniem są badaniami naszych opinii o wychowaniu. Można próbować jej udzielić w oparciu o wysłuchane narracje. Pedagogika jest - w moim przekonaniu - dyscypliną, której specyfika i przedmiot badań stają się swoistym rodzajem szans i możliwości zarówno na rozumienie złożonych uwarunkowań różnorodnych przejawów kryzysu kultury i wychowania, jak i na ich przewyżczenie. Taką szansą jest - w moim przekonaniu narracyjność - pedagogiki oraz pedagogiczne badania narracyjne.

Narracja to dla mnie także narracyjna tożsamość. Narracyjne koncepcje tożsamości jednostki pokazują, jakie doświadczenia składają się na wysiłek konstruowania własnej historii o „ja”, w jaki sposób ludzie próbują, mimo zmieniających się warunków i sytuacji podtrzymać autobiograficzną narrację, jak sobie radzą w sytuacjach krytycznych, jak pracują nad podtrzymaniem własnej opowieści wtedy, kiedy będące jej podstawą wartości, przekonania i zachowania są z jakichś powodów kwestionowane. Zdolność do podtrzymywania pewnej narracji, historii o „ja” jest przez wielu teoretyków zajmujących się problemem tożsamości uważana za jeden z głównych warunków jej budowania, jej ciągłości i trwania. Znaczenie narracji wiąże się bezpośrednio ze zmianą, jaka dokonuje się obecnie na gruncie filozofii i nauk społecznych. Chodzi o zmianę podstawowej dla tych nauk kategorii pojęciowej, jaką jest człowiek, jego tożsamość, podmiot, jednostka ludzka. Narracje tożsamościowe są to narracje, które skupiają się na tym, w jaki sposób ludzie opowiadający swoją historię, swoją biografię konstruują swoją tożsamość. Narracje te skupiają się na „pracy nad tożsamością” konstruowaną w specyficznych, instytucjonalnych, organizacyjnych, dyskursywnych i lokalnych kontekstach kulturowych. Narracja jest w tym ujęciu przeżywanym doświadczeniem. Przy takim podejściu do narracji ważne jest to, co się opowiada oraz jak się opowiada. Istotne są praktyki narracyjne, przez które ludzie uruchamiają swoje (dostępne) zasoby po to, żeby skonstruować swoje rozpoznawalne „ja”. Są to najczęściej narracje, w których ludzie szukają wspólnoty doświadczenia. Inspiracją dla tych poszukiwań jest zarówno filozofia Heideggera, Ricouera, Habermasa, psychologów jak Oleś, Starś-Romanowska, socjologów takich jak Giddens czy Kaufmann.

Krytyczność jako pierwszy etap proponowanego przeze mnie postępowania badawczego wiąże się w sposób oczywisty z narracyjnością. Analizując związek narracyjności z perspektywą krytyczną dostrzegam badania interwencyjne, zaangażowane, których istotą jest dopuszczenie do głosu słabszych, marginalizowanych, defaworyzowanych, wykluczonych. W narracyjnej orientacji badawczej niezwykle ważne są nie tylko same opowieści - ich treść, sposób konstruowania i przypisywania znaczeń. Równie ważne jest miejsce, z którego pochodzi „głos”, czyli ulokowanie mówiącego - jego pozycja w strukturze społecznej, jego słyszalność, siła jego argumentów. Narracyjne badania zaangażowane często są okazją do dopuszczenia do głosu grup czy jednostek dotychczas milczących; milczących w ogóle lub w konkretnej sprawie. Dopuszczenie

do głosu, wysłuchanie, opisanie, podjęcie wysiłku rozumienia czyjejś narracji jest formą zaangażowania nauk społecznych i humanistyki. Jest formą zaangażowania pedagogiki. Zaangażowania, które odróżnia tę dyscyplinę od wszystkich pozostałych, tradycyjnie zakorzenionych w pozytywistycznym paradygmacie dziedzin i dyscyplin. Badania te zaangażowane są w rozumienie, wyjaśnianie, modyfikowanie, poprawianie czy nawet zmianę społecznego świata, jego instytucji ale także reguł, w oparciu o jakie funkcjonują, norm, na jakich są oparte, wartości, do jakich się odnoszą. Intencją zmiany, powodem zaangażowania jest w przypadku tych badań zawsze jakiś rodzaj emancypacyjnego roszczenia badacza, który opisując wybrany fragment rzeczywistości dostrzega w nim niesprawiedliwość, nierówność, dominację lub wykluczenie. Dostrzega jakąś krzywdę i jakąś niesprawiedliwość, która każe mu zajmować się dalej wybranym problemem nie tylko dla jego opisu i wyjaśnienia, nawet nie tylko dla jego zrozumienia, ale dla emancypacji zniewolonych, dla włączenia wykluczonych, dla „oświecenia nieoświeconych”. Opisać, wyjaśnić, zrozumieć nie po to, aby zwiększyć swoją kontrolę nad społecznym światem. Opisać, wyjaśnić, zrozumieć po to, aby ten świat uczynić bardziej przyjaznym dla tych, którzy są w nim poddani jakiejś opresji, jakiejś symbolicznej, zakorzenionej w kulturze przemocy czy też ze względu na różne czynniki sami się marginalizują, wykluczają, poddają – to wyróżnik krytycznych badań narracyjnych.

Na podstawie moich dotychczasowych badań, rozważań i studiów, dotyczących narracyjnej orientacji metodologicznej, związku narracyjności z rozumieniem, uzyskaniem pogłębionego wglądu w działanie, życie, problemy jednostek, grup czy wspólnot, narracyjnej tożsamości oraz narracyjnego zaangażowania tak adekwatnego do dyscypliny nauki, jaką jest pedagogika, mogę dziś świadomie i odpowiedzialnie udzielić odpowiedzi na pytanie, które najczęściej jest zadawane wtedy, kiedy na konferencji, seminarium, wykładzie referuję tę narracyjną problematykę. Pytanie to brzmi tak: „a co wynika z tych badań, co daje nam rozumienie innego człowieka, jego zachowań czy też sytuacji, w jakiej się on znalazł? Po co ten wysiłek, jeśli nie można go poddać generalizacji, obiektywizacji, a na jego podstawie nie można sformułować żadnego uniwersalnego prawa?”

Dzisiaj, przyglądając się temu, co mieści się w mojej biograficznej narracji, która dotyczy aktywności naukowej umiem już na to pytanie odpowiedzieć.

Sekwencją proponowaną przeze mnie w badaniach społecznych jest: Krytyka – Narracja – Rozumienie – Zmiana. Efektem tych badań jest rozumienie i zmiana.

Rozumienie jest dla mnie zarówno sposobem bycia w świecie, szczególnym bo wyłącznie ludzkim rodzajem egzystencji (Heidegger), jak i celem wszelkiego ludzkiego poznania. Rozumieć coś znaczy znaleźć się samemu już w innej sytuacji niż wtedy, kiedy się nie rozumiało - uważa Gadamer [1993] - i ja się w pełni z tym przekonaniem zgadzam. Rozumienie odnosi się w takim samym stopniu do „ja” jak i do kategorii Innego. Ma więc także ważny wymiar relacyjny. Człowiek w swoim świecie spotyka innych ludzi. Odnoszenie się do innego człowieka, rozumienie go otrzymuje w opisie E. Husserla zabarwienie ontyczne.

„W rozumiejącym doświadczeniu istnienia drugiego rozumiemy go zatem bez dalszych zabiegów jako osobowy podmiot, a przy tym odnoszący się do obiektów, do których także my się odnosimy: do ziemi i nieba, do pola i lasu, do pokoju, w którym ‘my’ wspólnie przebywamy, do obrazu, który widzimy, itd.” [Husserl 1974, s. 271].

Rozumiem innego poprzez siebie, dzięki wspólnemu sposobowi odnoszenia się do tego wszystkiego, co nas otacza. Doświadczenie innego pozwala mi zrozumieć mój własny świat, który konstytuuje się we wzajemności porozumienia z innymi. Dzięki rozumieniu innego rozumiem siebie - to bardzo ważny efekt narracyjnych badań pedagogicznych. Rozszerzając to rozumienie innego na grupy, wspólnoty, różnego rodzaju trwałe i doraźne relacje, jakie budują dzisiaj ludzie można powiedzieć, iż rozumienie tego wszystkiego, co mnie otacza, w czym jestem zanurzona, co robię i co mnie spotyka pozwala mi rozumieć otaczający mnie świat, innych ludzi oraz łączące ich i mnie relacje z tym światem. Jaki inny cel może mieć pedagogika? Jak inaczej można badać edukację, wychowanie, złożony i niejednoznaczny proces wprowadzania człowieka w kulturę, bezustannie ponawianej pracy nad własną tożsamością jak nie poprzez rozumienie? Rozumienie nie kończy jednak tego procesu badawczego, jaki nazywam opartą na sekwencji: Krytyka – Narracja – Rozumienie – Zmiana orientację badawczą. Tym, co jest sekwencji tej zwieńczeniem, jej ostatnim etapem jest zmiana: zmiana sytuacji człowieka, grupy, wspólnoty, instytucji będącej w opresji, nieradzącej sobie, wykluczonej, skazanej na porażkę bądź niepowodzenie. Zmiana edukacji, szkoły, nauczyciela. Zmiana relacji między ludźmi na bardziej satysfakcjonujące i prorozwojowe, sprawiedliwe i emancypacyjne, traktujące ludzi jak równoprawne

podmioty. Zmiana opresyjnej, będącej źródłem cierpienia sytuacji na lepszą, zmiana krytycznego zdarzenia w zdarzenie prorozwojowe, wykorzystanie terapeutycznego wymiaru każdego kryzysu, jego rozwojowego potencjału. Zdolność do zmiany instytucji, relacji, zachowań innych ludzi (a więc to wszystko, co stanowi istotę wychowania jako praktyki społecznej oraz co jednocześnie jest przedmiotem pedagogiki jako dyscypliny naukowej) jest możliwa dzięki zaproponowanej przeze mnie sekwencji: krytyce jako kompetencji oraz postawie wobec społecznego świata, narracji jako sposobie traktowania innych, ich losu, zachowań, ich pracy nad własną tożsamością, rozumienia jako sposobie bycia w świecie oraz celu prowadzonych badań, opisów i interpretacji. Dzięki przyjęciu proponowanego przeze mnie myślenia pedagogiczne badania narracyjne nie są „literaturą” (co często się im zarzuca). Stają się zaangażowaną w zmianę praktyką społeczną, niezwykle adekwatną do pedagogiki jako dyscypliny naukowej.

Zmiana jako efekt badań jakościowych to najczęściej rozumienie i emancypacja. Rozumienie możliwe jest dzięki wglądowi w udostępnione podczas badań doświadczenie, opowiedziane historie, zapisane auto/biografie. Prowadząc badania narracyjne, (auto)biograficzne czy etnograficzne wchodzimy bardzo głęboko w subiektywne światy naszych rozmówców, uzyskujemy dostęp nie tylko do opisywanych przez nich zdarzeń. Poznajemy także towarzyszące tym zdarzeniom oceny i uzasadnienia, dowiadujemy się, co każde z opowiedzianych nam przeżyć znaczyło dla opowiadającego je człowieka. Poznajemy nadawane własnym doświadczeniom znaczenie, poznajemy także uzasadnienia, stojące za dokonywanymi przez nich wyborami. I dlatego, że badany przez nas - badaczy w obszarze nauk społecznych i humanistyki - świat społeczny jest zawsze także naszym światem, możemy za każdym razem konfrontować to, co mówi narrator czy narratorka z tym, jak sami przeżywamy podobne sytuacje. Znaczenia nadawane przez uczestników naszych badań mogą być i są porównywane ze znaczeniami, które my nadajemy podobnym doświadczeniom. Stojące za nimi uzasadnienia, udostępniane nam przez narratorów, są i mogą być porównywane z naszymi własnymi uzasadnieniami, stojącymi za naszymi własnymi wyborami. Dzięki jakościowym badaniom społecznym nie tylko wiemy więcej, ale też więcej rozumiemy. To rozumienie, pogłębione, rozwijające się dzięki badaniom staje się naszym własnym rozwojem. Filozofia Martina Heideggera pokazała, iż rozumienie jest naszym sposobem bycia w świecie. Rozumienie to ontologia naszego bytu.

Istniejemy poprzez i dzięki rozumieniu - swojemu rozumieniu, własnemu rozumieniu. Możemy dochodzić do tego rozumienia różnymi drogami. Możemy opierać je na różnych praktykach społecznych - perswazji, manipulacji, wywieraniu wpływu. Ja jednak sądzę, iż jakościowe badania społeczne są znakomitą drogą do rozumienia: samego siebie, innych ludzi oraz własnych relacji ze światem.

Zmiana jako efekt jakościowych badań społecznych jest ważnym przejawem praktyki społecznej. Przykładem, jaki na zakończenie prezentowanego tekstu pragnę przywołać, może być zmiana, będąca efektem krytycznych badań, studiów i toczonych na ich podstawie debat a także interpretacji narracji mieszczących się w problematyce gender studies.

Emancypantki 2.0 jako przykład zmiany społecznej/efektu studiów i badań

Za sprawą amerykańskiego filmowca/celebryty toczy się dzisiaj globalna, międzykontynentalna dyskusja dotycząca molestowania kobiet. Ta dyskusja jest dla mnie kolejnym, ważnym etapem ich emancypacji, jest głosem, który w naszej kulturze bardzo długo czekał na ujawnienie. Dzisiaj znowu kobiety zabierają głos. Te znane, codziennie fotografowane, na których wzorują się inne i te nieznanne, którym wcześniej nie przysłoby do głowy, że po pierwsze mają głos i po drugie, że mogą go użyć w jakiejś ważnej sprawie. Społeczna, masowa akcja #metoo docierająca dzięki internetowi do każdej, najmniejszej nawet miejscowości, a przez to do każdej, posiadającej do niego dostęp kobiety, może być porównywana do masowych protestów kobiet, które odbywały się na ulicach i znaczyły kolejne etapy emancypacji tej grupy ludzi. Dlaczego uważam, że akcja, o której Łukasz Warzecha pisze:

„Zamiast względnie poważnej rozmowy o robieniu kariery w Hollywood przez łóżko mamy kolejny lewacki kabaret, w ramach którego chce się nam wmówić, że molestowaniem może być cmoknięcie koleżanki w policzek” [http://www.se.pl/wiadomosci/opinie/warzecha-kabaret-me-too-przedstawia_1025636.html]

to kolejny etap emancypacji kobiet, etap procesu, o którym lubiliśmy mówić i myśleć, że dawno się już zakończył, że panuje między nami pełna równość i w tej

sprawie nie mamy nic do zrobienia? Dlatego: Kobiety określają granice własnej dostępności. Pokazują, że mimo kulturowych stereotypów nie wszystko w nich jest „na sprzedaż”, że nie są i nie chcą być ładnym, dobrze opakowanym przedmiotem czy nawet towarem. Mówią o własnej cielesności jako prywatnej sprawie. Zauważają nieśmiało, że nie zawsze muszą ścigać się z jakimś wymyślonym wzorcem doskonałości, który dla mężczyzn jest znacznie łaskawszy.

Nigdy nie zapomnę takiej historii: jesteśmy na konferencji w jednym z akademickich, polskich miast. Mieszkająca w nim koleżanka-profesorka zaprasza do domu na obiad. Idziemy w czwórkę - trzy kobiety i jeden mężczyzna. Przed obiadem korzystamy z łazienki, w której stoi waga. I każdy, kto wychodzi najwyraźniej z niej korzysta. I każda kobieta wychodząc mówi: „Oj, ja już tego obiadu nie powinnam zjeść”. Jako ostatni wchodzi na wagę nasz kolega. Jedyne w tym towarzystwie z wyraźną nadwagą. I mówi: „No, ze mną wszystko w porządku, to jak, dostanę ten obiad”? Co pokazuje ta historyjka? Czy jest tylko banalna, tylko śmieszna? Czy to „lewackie bzdury”? Nie, to przykład kulturowej opresji, która sprawia, iż dążąc pod przymusem do jakiegoś narzuconego wzorca my, kobiety nie potrzebujemy w tym dążeniu już żadnej społecznej kontroli. Nikt już nie musi pilnować naszej wagi. Grzeczne, zdyscyplinowane, rozumiejące, iż nasz wygląd to nie tylko nasza sprawa (jak w przypadku mężczyzn) pilnujemy SIĘ SAME. Każdego dnia, w każdej chwili sprawujemy kontrolę nad tym, co w nas zdaniem współczesnej, męskiej kultury najważniejsze - pilnujemy naszego ciała. Pomagają nam w tym programy telewizyjne, prasa nie tylko „kobieca” (na marginesie, co za głupia i bezsensowna nazwa), nasze mamy i nasze koleżanki. A nagradzają nas za to lub karzą mężczyźni, obdarzając lub nie swoją bezcenną przecież uwagę. Akcją #metoo mówimy, że nie jesteśmy tylko piękne, mówimy, że jesteśmy (a może bywamy) też mądre, krytyczne, zaangażowane. I tak chcemy być traktowane, tak chcemy być spostrzegane. Tego się dzisiaj domagamy. Każda z nas przeżyła sytuację, w której prezentując jakieś zawodowe kompetencje usłyszała jak ja przed laty, na ważnej dla mnie konferencji naukowej, iż „tak pięknie pani wyglądała, że aż nie mogłem oderwać od pani oczu i nic z tego, co pani mówiła, nie słyszałem”.

Kobiety domagają się równych praw. W tym także prawa do odmowy. Zakreśliwszy granice własnej dostępności mówimy: mamy prawo do odmowy. Możemy nie chcieć: dotyku, zbliżenia, możemy nie chcieć nawet banalnego,

zwykłego kontaktu. Tak, Panie Warzecha - możemy nie chcieć cmoknięcia w policzek. Tak samo, identycznie jak wy, mężczyźni możecie tego nie chcieć. Możemy nie chcieć rozmowy. Możemy też nie chcieć słuchać tego, co mówią mężczyźni wtedy, kiedy wydaje nam się to bez sensu lub nie na temat. W naszej kulturze debaty na każdy temat (także na temat praw kobiet) prowadzą mężczyźni. To oni dają lub odbierają głos, wyznaczają kolejność wypowiedzi, decydują, która wypowiedź jest ważna a która nie. Zabawnie wyglądała dyskusja, prowadzona w programie „Kawa na Ławę” Piotra Rymanowskiego bezpośrednio po Czarnym Proteście. W telewizyjnym studio siedziało siedmiu panów w garniturach i dyskutowało o kobiecym zdrowiu, ciele, macierzyństwie. O prawach kobiet. Istotą molestowania (seksualnego, psychicznego) jest odmowa prawa do stanowienia o sobie. Istotą molestowania jest traktowanie drugiego człowieka jak przedmiot, jak rzecz, która ma określone miejsce i funkcję do spełnienia. Skoro jesteś rzeczą, mogę sobie ciebie wziąć, mogę cię dowolnie użyć, mogę się tobą posłużyć. I mimo werbalnych deklaracji często tak właśnie, jak rzeczy (jak piękne rzeczy), kobiety są dzisiaj traktowane. Dlatego muszą się stale podobać - kto chciałby mieć brzydki i stary samochód? Bezustanny tuning to droga do naszego sukcesu. Kobiety świetnie to wiedzą, świetnie to rozumieją. Bardzo często się temu poddają myśląc, że to jedyna droga do ich sukcesu. Po ostatnim Kongresie Kobiet na facebooku pojawiła się cała masa zdjęć uczestniczek „na ścianie”. Udawały celebrytki, a podpisy pod tymi zdjęciami krzyczały: pięknie, jak ładnie wyglądacie. A przecież nie pojechałyśmy tam, nie spotkałyśmy się tam, żeby pięknie wyglądać! Niestety, tak jesteśmy wychowane i wychowywane. Czy wobec tego czasem same nie sprowadzamy się do roli przedmiotu/rzeczy, którą można dowolnie, według własnych potrzeb wykorzystać?

Myślę, mam taką nadzieję, że akcja #metoo jest nie tylko krzykiem przeciwko „złemu dotykowi”, przeciwko molestowaniu seksualnemu. Widzę w niej znacznie więcej. Widzę w niej początek buntu przed URZECZOWIENIEM KOBIETY. Widzę w niej także kolejny ważny głos w dyskusji na temat równości wszystkich wobec prawa, obyczaju, relacji.

Podsumowanie

W prezentowanym tekście opisałam i scharakteryzowałam zmianę społeczną poprzez jej główne charakterystyki (nielinearność, niespójność i niepewność), zaproponowałam autorską sekwencję postępowania badawczego, nazwaną KRYNARÓZ: Krytyka – Narracja – Rozumienie - Zmiana oraz przedstawiłam przykład takiej zmiany, mieszczący się w perspektywie gender. Nieprzypadkowo wybrałam ten właśnie przykład. Rozmowa o zmianie, jaką podczas gdańskiego seminarium prowadziłam z Panią Profesor Teresą Bauman stała się dla mnie inspiracją do napisania tego tekstu. Pani Profesor sama nie zajmowała się naukowo problematyką gender, ale jako Kobieta, Nauczycielka akademicka i Badaczka dawała każdego dnia wyraz swojemu dążeniu do emancypacji. Poszerzając stale zakres własnej wolności stwarzała innym okazję do nieskrępowanego rozwoju. Pamiętając o tym wybrałam ten właśnie przykład, żeby za jego pomocą zilustrować główną tezę mojego tekstu: zmiana, która jest dzisiaj jedną z głównych kategorii pojęciowych, angażujących nasze - humanistów myślenie może być przedmiotem i efektem jakościowych badań społecznych. Jest to kolejny argument na rzecz rozwoju tych właśnie badań.

Bibliografia

- Bauman T., 2001, *Uniwersytet wobec zmian społeczno-kulturowych. Casus Uniwersytetu Gdańskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- Burszta W., 2004, *Tożsamość narracyjna w dobie ekranu*, [w:] Bolecki W., Nycz R. (red.), *Narracje i tożsamość*, t. 1, Instytut Badań Literackich, Warszawa.
- Czyżewski M., Piotrowski A., Rokuszewska-Pawełek A. (red.), 1997, *Biografia a tożsamość narodowa*, Katedra Socjologii Kultury Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Czyżewski M. i in. (red.), 1997, *Biografia a tożsamość narodowa*, Katedra Socjologii Kultury Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Delsol Ch., 2003, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*. Wydawnictwo „Znak”, Kraków.
- Ericson E., 2010, *Tożsamość a cykl życia*. Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.

- Gadamer H.-G., 1993, *Prawda i metoda*, Inter Esse, Kraków.
- Giddens A., 2010, *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Husserl E., 1974, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, PWN, Warszawa.
- Nora P., 1990, *Zwischen Geschichte und Gedachtnis*, Berlin 1990.
- Przybyła P., 2016, *Narracje (i) infrastruktury*, Wydawnictwo „Nauka i Innowacje”, Poznań.
- Nowak-Dziemianowicz M, (2016) *Walka o uznanie w narracjach*. Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław,
- Thompson J. B., 2000, *Political Scandal: Power and Visibility in the Media Age*, Polity, Cambridge.
- Winnicott D., 1989, *Vom Spiel zur Kreativität*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart.