

Dorota Rancew-Sikora

Uniwersytet Gdański

<https://doi.org/10.18778/1733-8069.9.3.05>**Między faktem, wyobraźnią i refleksją.****Parę uwag o wzajemnych relacjach socjologii i antropologii**

Abstrakt W artykule autorka poszukuje dróg łączących i różnicujących socjologię, etnologię i antropologię. W swojej argumentacji bierze pod uwagę tematykę badań, naukową wyobraźnię, autorefleksję i zróżnicowane relacje między pracą teoretyczną i badaniami terenowymi. Wskazuje też na niektóre uwarunkowania historyczne i procesy społeczne, które miały ważny wpływ na czysto intelektualne debaty prowadzone w ramach omawianych dyscyplin, odwołując się między innymi do wybranych przykładów z Polski.

Słowa kluczowe socjologia jakościowa, antropologia społeczna/kulturowa, etnologia, dyskurs interdyscyplinarny, socjologia wiedzy

Dorota Rancew-Sikora, dr hab., pracuje w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Od 2011 r. jest przewodniczącą Sekcji Antropologii Społecznej PTS. Autorka dwóch książek: *Analiza konwersacyjna jako metoda badania rozmów codziennych* (2007) i *Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na podstawie analizy dyskursu łowieckiego* (2009) oraz redaktorka lub współredaktorka naukowa czterech następujących: *Podróż i miejsce w perspektywie antropologicznej* (2009), *Kreacje i nostalgia. Antropologiczne spojrzenie na tradycje w nowoczesnych kontekstach* (2009), *Miasto nie-miasto. Refleksje o mieście jako społeczno-kulturowej hybrydzie* (2010), *O społecznym znaczeniu tożsamości, miejsca i czasu życia. Szkice socjologiczne i gerontologiczne* (w druku). Publikowała w „Studiach Socjologicznych” i „Przeglądzie Socjologii Jakościowej”. Zajmuje się tematem relacji człowieka ze światem przyrody oraz rozwija społeczną koncepcję depresji. Jako metody badawcze wykorzystuje głównie analizę konwersacyjną i analizę dyskursu.

Dane adresowe autorki:

Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa
Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański
ul. Bażyńskiego 4, 80-952 Gdańsk
e-mail: dorota.rs@wp.pl

Wzajemne inspiracje

W niniejszym artykule omówię niektóre relacje istniejące między socjologią, etnologią i antropologią. Pokażę, że w Polsce nazwa „antropologia” ma nieco inne znaczenie w ośrodkach etnologicznych i socjologicznych. Oznacza zarazem pokrewieństwo i odrębność pewnych środowisk naukowych, a także wiedzy pozyskiwanej i metod badawczych stosowanych w ich obrębie¹.

Punktem wyjścia dla poniżej przedstawionych spostrzeżeń będzie uwaga Jerzego Szackiego

¹ Przykładów nieoczywistości granic między socjologią i antropologią na świecie jest wiele, a między nimi taki, że Bronisław Malinowski i Emile Durkheim zostali uznani za ojców zarówno antropologii, jak i socjologii, tyle że jeden z nich wpisany jest silnie w tradycję brytyjską, a drugi francuską (Barth i in. 2007). W Polsce w okresie międzywojennym ojcowie polskiej socjologii byli jednocześnie antropologami (etnografami) i socjologami lub przechodzili od ustalonej już etnografii do nowej socjologii, jak Ludwik Krzywicki, Jan S. Bystron, Kazimierz Dobrowolski, Stefan Czarnowski czy Józef Obrębski (por. Kraśko 1992; Łuczeczko 2011).

(1981: 669–670), że każdy socjolog, który chce teoretycznie zinterpretować dane, staje się antropologiem i odwrotnie – antropologom socjologia potrzebna jest zwłaszcza wtedy, kiedy zabierają się do wykonania pracy teoretycznej. Uwaga ta została zauważona i podchwyciona przez antropologów wywodzących się ze środowiska socjologicznego (por. Pucek 1992: 26; Tarkowska 1992: 22; Łuczeczko 2011: 57). W tekstach współczesnych polskich antropologów pracujących w obrębie instytutów i katedr etnologicznych nie znalazłam tak bezpośrednio wyrażonego zapotrzebowania na socjologię. Raczej wyjątek niż regułą stanowi tu zainteresowanie teorią Floriana Znanieckiego wśród antropologów poznańskich (por. Buchowski 2004). Oba środowiska antropologiczne (socjologiczne i etnologiczne) uwikłane są ponadto w ważne rozróżnienia w obrębie dyscyplin, w których są zakorzenione. Gdy w obrębie socjologii w ramach wewnętrznych procesów wykształciła się wyraźna frakcja antropologiczna (używająca takiej nazwy dla określenia swej odrębności), nie zauważyłam podobnej socjologicznej frakcji w środowisku polskich etnologów. Prawdopodobnie są wśród nich jedynie przedstawiciele bardziej lub mniej skłonni uznawać dorobek socjologów i antropologów o korzeniach socjologicznych za godny akceptacji i poznania. Ze względu na niejednoznaczność korzeni używanie samej nazwy „antropologia” jest problematyczne, więc środowiska o korzeniach etnologicznych określają się instytucjonalnie w Polsce za pomocą nazwy podwójnej: etnologia i antropologia, zaznaczając dodatkowo, że chodzi w tym wypadku o antropologię „kulturową”, gdy antropolodzy ze środowiska socjologicznego używają raczej nazwy

„antropologia społeczna”². Dodatkowo trzeba zaznaczyć, że zarówno antropolodzy w środowiskach socjologicznych, jak i etnologicznych stosują nazwę „antropologia” dla podkreślenia swej szczególnej orientacji w ramach swoich bazowych dyscyplin naukowych, a ich „szczegółność” oznacza trochę co innego w obu kontekstach. Antropolodzy wśród socjologów wyłonili się niejako wbrew tendencji do ujmowania społeczeństw jako całości, budowania wielkich narracji teoretycznych czy dominacji badań sondażowych i podobnie jak inne nurty socjologii jakościowej czy humanistycznej akcentują znaczenie osobiste prowadzonych badań terenowych oraz podkreślają znaczenie zjawisk kulturowych (Kraśko 1992; Kempny 1993; Mucha 1995). W polskim środowisku etnologicznym nazwa „antropologia” wiązana jest przede wszystkim z odejściem od pozytywistycznych badań pozostałości ludowych kultur wiejskich w stronę odważniejszych interpretacji teoretycznych i nowych tematów badawczych, w ścisłym kontakcie z antropologią zachodnią (Robotycki 1995; Kuligowski 2004; Jasiewicz 2006). Ciekawe, że w obu ośrodkach nazwa „antropologia” pojawiła się (powróciła) po wojnie w tym samym okresie – na początku lat dziewięćdziesiątych – i w tym samym czasie zaczęły się

² Na świecie określenie „antropologia społeczna” używane jest w odniesieniu do tradycji antropologii brytyjskiej, podczas gdy „antropologia kulturowa” oznacza raczej tradycję amerykańską. „Etnografia” i „etnologia” mają swe korzenie na kontynencie europejskim. W Polsce nazwa „etnografia” utrzymała się po wojnie ze względu na zgodność z nomenklaturą radziecką (Jasiewicz 2006). Obecnie stosowane klasyfikacje są nadal dalekie od konsekwencji i bardzo kontekstowe (Buchowski, Burszta 1992: 5). Tak więc możemy uznać, że wskazywane tutaj rozróżnienia, które zasadniczo donoszą się do jednej dyscypliny naukowej, mają charakter specyficzny dla kontekstu polskiego. Michał Buchowski (1995) wprowadza dalsze rozróżnienia w odniesieniu do antropologii polskiej, pokazując, w jaki sposób nazwy i sposoby pojmowania tej dyscypliny naukowej kształtowały się odmiennie w różnych etnologicznych i socjologicznych ośrodkach akademickich w naszym kraju.

intensywniej rozwijać badania jakościowe w socjologii (Łuczeczek 2011).

Jeśli chodzi o relacje między socjologią i etnologią, Zbigniew Jasiewicz (2006) uznaje, że obie dyscypliny mają wyraźną odrębność tematów i tradycji, natomiast „interpretacja antropologiczna” odnosi się do metody myślenia i badania, która służy wielu dyscyplinom i może być dla nich podejściem łączącym. Być może jest to szczególnie tradycja poznańska, bo Jerzy Kmita podobnie postulował za Florianem Znanieckim przyjęcie wspólnej metody interpretacji humanistycznej opartej o swoją społeczno-regulacyjną teorię kultury (por. Boncki 2012). Michał Buchowski (1995; 2004), choć sam pracuje w Poznaniu i rozwija tę tradycję myślenia, obserwując rzeczywiste relacje socjologów i etnologów, wnioskuje jednak raczej o ich wzajemnym ignorowaniu się i blokadach komunikacji, nawet jeśli dla określenia własnej wewnątrzdiscyplinarnej tożsamości niektórzy przedstawiciele obu grup przybierają tę samą etykietę „antropologów”. Wzajemne niedostrzeżenie się widoczne jest nie tylko w praktyce organizowania oddzielnych czasopism, książek, seminariów i konferencji naukowych, ale też w rzadkich przypadkach wzajemnego odwoływania się do literatury. Często można odnieść wrażenie, że antropologów polskich prędzej połączy zainteresowanie podobnym źródłem zagranicznym niż jego polską interpretacją czy empirycznym badaniem. Jest to widoczne tym bardziej, że oba środowiska, choć funkcjonują w obrębie odmiennych instytucji i obszarów naukowych, nie są na tyle liczne, aby niemożliwe było wzajemne poznanie dorobku ich głównych przedstawicieli.

Nasuwa się zatem szereg pytań dotyczących charakteru tych wzajemnych relacji: czy jest i na czym

właściwie polega teoretyczna inspiracja obu dyscyplin i na jakich poziomach zachodzi? Czy ma ona charakter obustronny, czy to raczej socjologowie tylko szukają inspiracji w kontakcie z literaturą antropologiczną? Czy inspiracja antropologią w socjologii bierze się z poszukiwania materiałów empirycznych, metod badawczych czy raczej koncepcji teoretycznych lub stylu pisania? Na ile w Polsce sytuacja wygląda inaczej niż na świecie? Czy o stanie obecnym decydują przede wszystkim określone procesy społeczne, zaszłości historyczne, czy ważne jest tu odmienne podłoże merytoryczne, które nie pozwala na przenoszenie wiedzy i metod jej tworzenia między dyscyplinami?

Nie na wszystkie pytania jestem w stanie odpowiedzieć. Zaznaczyć muszę, że piszę dla czasopisma poświęconego socjologii jakościowej i ze stanowiska socjologa, więc wszelkie tezy o antropologii etnologów mogą traktować jako nieuprawnione wkroczenie socjologa na ich teren (por. Kowalewski, Piasek 2009 na temat antropologizacji humanistyki). Socjologa, dodajmy, o niewystarczającej wiedzy i dorobku, aby podejmować tak szeroki, a jednocześnie pełen subtelności temat. Podkreślę więc, że niniejsza praca to tylko propozycja zarysowania pewnego obrazu, takiego, jaki jawi się on w moich oczach, w oparciu o własny wybór wątków i źródeł. Podjęcie tego trudnego zadania jest dla mnie ewidentnie ryzykowne, z pewnością nie ustrzegę się ważnych pominięć i błędów czy złego rozłożenia akcentów, mam jednak dla jego podjęcia własne uzasadnienie. Po pierwsze występuję przeciwko unikaniu ryzyka w nauce, przeciwko paraliżującemu zabezpieczaniu każdego sądu. Mój głos jest subiektywny i pochodzi „stąd”, z tego miejsca, w którym jestem. Wspiera mnie w tym wskazówka Sławomira Sikory (2004), który napisał, że bycie

antropologiem oznacza zgodę na wypowiedzianie się z pozycji amatora, świadome przyjęcie pozycji kogoś z marginesu, kto pisze o tematach spoza własnego kontekstu kulturowego, a jednocześnie sam jest nie tylko wyrozumiały, ale też ciekawy innych spojrzeń i interpretacji. Po drugie, swoją wypowiedź traktuję jako program, wystąpienie w obronie etosu antropologii jako pewnej całości, w poszukiwaniu jasnej roli antropologii we współczesnym świecie i w Polsce oraz zachętę dla socjologów, aby uznali swoje miejsce w antropologii polskiej za pełnoprawne. Ogólne diagnozy wieszczące zanikanie społecznych więzi i upadek kultury, przenikające do mediów i wiedzy potocznej, odbierają zapał naszym studentom i wspierają zmiany instytucjonalne niekorzystne dla humanistycznie zorientowanych nauk. Stawia to nas w nowej sytuacji i wymaga współpracy w celu obrony przed zmarginalizowaniem, rozproszeniem i zepchnięciem do mało poważnej roli dostarczania ciekawostek o świecie. Zgadzam się przy tym z Pawłem Łuczeczko (2011), że obecność antropologii w socjologii polskiej nie dotyczy jedynie subdyscypliny zajmującej się badaniem tradycyjnie rozumianej kultury, lecz przenika ją całą od momentu jej powstania, penetrując, i na poziomie metody, i na poziomie tematyki, wszystkie obszary odnoszące się do badanej rzeczywistości społecznej.

Wspólne tematy

Elżbieta Tarkowska (1992: 23) wiąże antropologię z badaniem zmiany społeczno-kulturowej ujmowanej w kontekście ciągłości czy długiego trwania form kulturowych. Socjologia od momentu swego powstania również zajmuje się kwestią zmiany społeczno-kulturowej, można nawet powiedzieć, że dzięki zmianie powstała, usytuowana od razu

w kontekście wyłaniania się społeczeństw nowoczesnych i nimi zainteresowana (m.in. Giddens 1998). Według zdania Wojciecha Burszty i Krzysztofa Piątkowskiego wyrażonego 20 lat temu (1992) poszukiwanie ciągłości kulturowej jest jednak głównym wyróżnikiem dla antropologii i odróżnia się od socjologicznego nastawienia na rejestrowanie zmian. Ma to swoje źródła w zakładaniu elementarnej spójności elementów czy praktyk kulturowych w badaniach antropologicznych. W ujęciu tych autorów kultura musi być przedstawiana jako w pewnym stopniu spójna, tak aby był sens stworzyć jej przedstawienia. Tezy o fragmentacji kultury, podkreślane na przykład w krytykowanym przez nich opracowaniu Marcina Czerwińskiego (1988), autorzy przypisywali wtedy podejściu socjologicznemu, które wzięło się ich zdaniem z innego spojrzenia socjologów na komunikację i znaczenie. W socjologii miały być one ujmowane powierzchownie, jako płaszczyzna relacji przede wszystkim „zewnątrznych”, zredukowanych do interakcji i znaków. Antropologia, dla odróżnienia, zdolna jest według Burszty i Piątkowskiego do rozpoznania kulturowej głębi znaczeń i symboli, czyli odkrywania ich relacji „wewnętrznych”. Dostęp do głębi, odślaniającej ciągłość i spójność kultury, dawać miał antropologom zdaniem wspomnianych autorów „wyobraźnia symboliczna” (w rozumieniu Gilberta Duranda 1986), czyli narzędzie poznawcze przeznaczone do odkrywania sfer niedostępnych dla myślenia pojęciowego i zmysłowego (por. *Wyobraźnia etnograficzna* Paula Willisa [2005] i *Wyobraźnia antropologiczna* Andrzeja Mencwela [2006]). Może zatem nie tylko temat (zmiana ujmowana w kontekście innych całości społeczno-kulturowych), lecz połączone z metodą jego ujęcie prowadzi antropologię i socjologię do innych rodzajów wiedzy?

Inna wyobraźnia?

Socjologowie z pewnością nie zgodziliby się tak łatwo sprowadzić do poziomu powierzchownego zbierania i opracowywania danych, a może nawet byliby skłonni taki dokładnie zarzut postawić etnologom. To oni właśnie cenią sobie przecież bardzo wysoko „wyobraźnię socjologiczną”, którą Charles Wright Mills (2007) określił jako zdolność łączenia konkretnych danych jednostkowych z szerokim kontekstem historycznym. Nie można tu pominąć wpływu „wyobraźni poetyckiej” Wilhelma Diltheya na socjologię (między innymi za pośrednictwem Maksa Webera), która określać miała nie tylko sposób dostępu socjologów do rozumienia wytworów kultury, ale także podobną do artystycznej metodę ujmowania sensu działań społecznych (Dilthey 1982; Weber 2002). Nie tylko antropologia, która rozwija się w obrębie socjologii, ale też inne nurty socjologii humanistycznej, rozumiejącej, jakościowej czy kulturowej ujmują działania społeczne w kontekście społeczno-kulturowych struktur i procesów, kładąc silny akcent na ich znaczenie, badane z subiektywnej perspektywy działającego. Wyobraźnia, co ważne, nie jest wyłączną właściwością artystów i badaczy, ale jako element życia jednostek i grup społecznych stanowi ważny przedmiot badań dla przedstawicieli obu dyscyplin. Ujawniona w działaniach i utrwalona w wytworach kulturowych wyobraźnia ukazuje bowiem istotne znaczenia kultury, cenne społecznie wartości, a także staje się istotną płaszczyzną sporów i narzędziem zmiany (por. Drozdowski, Krajewski 2008).

Powiedzieć zatem trzeba, że zarówno w antropologii, jak i w socjologii wyobraźnia jest ważna i oznacza możliwość pozamatematycznego (a może nawet

częściowo pozallogicznego) wzniesienia się w interpretacji naukowej ponad obserwowalne dane po to, aby zdobyć możliwość uzyskania wglądu w „istotę”, „całość” czy „sens” badanych rzeczy. Jest tak i teraz, kiedy coraz częściej akceptuje się tezę o rozpadzie kultur rozumianych jako względnie spójne systemy znaczeń, a wyobraźnia potrzebna jest głównie do uchwycenia głównych procesów zmiany.

Wspólne pułapki łączenia teorii z ideologią

Należy zaznaczyć, że powyżej przedstawione nadzieje poznawcze bynajmniej nie ustrzegły socjologów i antropologów przed pułapkami, które zastawiła na ich wyobraźnię przeideologizowana rzeczywistość XX wieku.

Jeden ze skrajnych przykładów stanowi alians niemieckiej antropologii z ideologią nazistowską i wspólne działanie dla wzmocnienia zbrodniczego systemu, przed którą nie obroniła antropologów świadomość teoretyczna. Przeciwnie, postawy i praktyki rasistowskie zostały ugruntowane w teoriach nacjonalizmu i zróżnicowania kulturowego. Tylko nieliczni antropolodzy niemieccy, podkreśla Andre Gingrich (2007), byli prześladowani za poglądy niezgodne z potrzebami III Rzeszy, a antropolodzy nazistowscy po wojnie byli akceptowani przez amerykańskie i brytyjskie środowiska antropologiczne. Gingrich wyciągnął stąd radykalny wniosek, opowiadając się w ogóle przeciwko teorii. Jedynym zabezpieczeniem dla antropologa, stwierdził, jest ograniczenie spekulacji teoretycznych i zaangażowanie się w badania terenowe, najlepiej prowadzone poza terenem wpływów politycznych własnego kraju. Zwrócenie się w stronę badań zdaje się jednak być złud-

ną nadzieją na zachowanie rozsądku, biorąc pod uwagę, że nazistowscy „badacze” wykorzystywali także „fakty” dla uzasadnienia dehumanizacji i eksterminacji Żydów. Gingrich wprowadził zatem dodatkowo „zabezpieczające” rozróżnienia na nurty mniej i bardziej ryzykowne dla wyobraźni antropologicznej: do najbezpieczniejszych zaliczył teorie funkcjonalistyczne, marksistowskie i uniwersalistyczne, bo one nie pozwalają na wyprowadzanie rasistowskich implikacji. Oceniając znaczenie teorii antropologicznych w Niemczech, Gingrich podkreślił – co jest szczególnie istotne ze względu na problematykę tego artykułu – że interdyscyplinarne związki antropologii z socjologią pomogły niemieckim naukowcom wydostać się po wojnie z tej poznawczo-ideologicznej pułapki.

W polskiej historii nazwa „antropologia” dla oznaczenia badań kulturowych pojawiła się po wojnie stosunkowo niedawno, więc jest zasadniczo wolna od konotacji postkomunistycznych. Także polska etnografia nie jest oskarżana o uwikłanie się w propagandę ideologiczną w okresie PRL-u, choć badania poświęcone kulturze ludowej spełniały w pewnym zakresie oczekiwania ówczesnej władzy. Polska etnologia ustrzegła się także przed zaangażowaniem się we wspieranie ruchów radykalnie nacjonalistycznych po 1989 roku, co miało na przykład miejsce w Rosji i postradzieckich krajach nadbałtyckich (Jasiewicz 2006). Jasiewicz wskazuje natomiast, że kontekst polityczny etnografii po II wojnie światowej sztucznie podtrzymał u nas pozytywistyczne nastawienie na kolekcjonowanie faktów i zniechęcał do podejmowania interpretacji teoretycznych – stąd pojawienie się antropologii kulturowej wśród nauk etnologicznych miało znamiona naukowego przełomu. Nieco inaczej pod tym względem układała

się sytuacja w socjologii polskiej, od której władze komunistyczne oczekiwały bezpośredniego wsparcia w szerzeniu ideologii marksistowsko-leninowskiej (por. Bielecka-Prus 2009). W rezultacie niektórzy socjolodzy podjęli się spełniania takiej roli, a sama dyscyplina w czasach PRL-u rozwijała się falami – raz ograniczana i likwidowana, a następnie wspierana przez władzę, co przekładało się na kształtowanie losów konkretnych ośrodków akademickich i biografie konkretnych badaczy (także tych, którzy opowiadając się po stronie marksizmu, byli jednak nie dość jednoznaczni i radykalni jak na oczekiwania ówczesnej władzy). Jak się zdaje, socjologom udawało się twórczo wykorzystywać obszary czy momenty zmniejszania się zainteresowania władzy socjologią, kiedy rozwijali swoje umiejętności i wiedzę w kontakcie z Zachodem i tradycjami polskiej socjologii okresu przedwojennego. Teorie nacjonalizmu i zróżnicowania kulturowego, które okazały się być niebezpieczną pułapką w Niemczech, w Polsce stanowiły istotną alternatywę w warunkach dominacji ideologii marksistowskiej (stanowiąc szczególne dziedzictwo jej antropologicznych korzeni). Trzeba natomiast zaznaczyć, że socjologia polska nadal spotyka się z zarzutami, że polityczne działania jej przedstawicieli w okresie PRL-u nie zostały w wystarczający sposób rozliczone, co może mieć istotne konsekwencje ograniczające dla obecnego rozwoju tej dyscypliny (por. Lutyński 1990; Hirszowicz 2001; Mucha 2005; Sojak, Wicenty 2005; Zybortowicz 2010).

Niezależnie od przypadków historycznych, których można byłoby podać o wiele więcej dla różnych krajów, ważne znaczenie ma tutaj umiejętność dostrzegania realnego niebezpieczeństwa wykorzystywania niektórych teorii i wyników

badan do wspierania niedemokratycznych form władzy. Stopień, w jakim się to działo, z perspektywy czasu zdaje się być nieprawdopodobny. Z drugiej strony na podstawie historycznych przypadków można też wskazać na możliwość wykorzystania refleksji teoretycznych i badań empirycznych do obrony przed władzą. Nawet jeśli są one zbyt słabe, by zabezpieczyć naukę przed ingerencją polityków na poziomie rozwiązań instytucjonalnych i finansowania, to jednak dają szansę, przynajmniej w skali indywidualnych wyborów i lokalnych kręgów naukowych, zachowania względnej autonomii myślenia, co bywa możliwe zwłaszcza dzięki współpracy międzynarodowej i międzydyscyplinarnej. Takie formy współpracy pozwalają również na szybką odbudowę nauk społecznych po okresach politycznego sterowania, co jest widoczne między innymi na przykładzie Niemiec i Polski.

Potrzeba refleksyjności

Po XX-wiecznych kryzysach politycznie zaangażowanych nauk społecznych poznawczy proces refleksyjności (lub refleksywności) wydaje się w ważny sposób uzupełniać nadzieje przypisywane wyobraźni, jeśli chodzi nie tylko o całościowe wejrzenie w sens badanych procesów, ale też uwzględnienie własnego w nie uwikłania. Dominic Boyer (w druku) wskazuje co prawda, że refleksyjność nie zawsze ma w naukach społecznych pozytywne konotacje, bo bywa krytykowana za nadmierną koncentrację na sobie graniczącą z narcyzmem. Trzeba jednak podkreślić, że odnoszenie się do samej siebie przez dyscyplinę naukową nie jest tu celem samym w sobie, lecz sposobem na unikanie błędów naiwnej wiary we własną obiektywność i ślepoty na własne ograniczenia poznawcze. Zdaniem Niklasa Luhmanna (2007) refleksyj-

ność jest uniwersalnym mechanizmem tworzenia wiedzy i podtrzymywania działania wszystkich wystarczająco złożonych systemów komunikacyjnych, a według Urlicha Becka, Anthony'ego Giddensa i Scotta Lasha (2009) – podstawowym mechanizmem modernizacji.

Jeśli chodzi o rolę refleksyjności w socjologii i antropologii, wydaje się być ona nie do przecenienia, wątpliwości budzi jedynie to, czy była od dawna obecna w obu tych dyscyplinach czy jest zjawiskiem nowym. Zarówno w teoriach, metodach, i w ramach wiedzy o badanym świecie, rozpatrywana i wykorzystywana jest na poziomie zbiorowym i indywidualnym. W socjologii wczesnymi przykładami refleksyjnej orientacji mogą być między innymi dialogowe podejścia do działania i tożsamości jednostki Georga Herberta Meada (1975), koncepcja samospełniającego się proroctwa Roberta Mertona (1982) czy etnometodologiczny radykalny program badania wiedzy Harolda Garfinkla (2007). Szczególne znaczenie refleksywności dla socjologii podkreślił Alvin W. Gouldner w *The Coming Crisis of Western Sociology* (1970), prezentując wyraźnie mniej optymistyczne stanowisko niż Mills dziesięć lat wcześniej (por. Lemert 2005). W ujęciu tym socjologia może być tylko świadoma własnej pozycji w świecie polityki i wszechobecnych symbolicznych walk o dominację, ale nie może się w pełni od tych walk uwolnić (por. Bourdieu, Wacquant 2001).

W antropologii kluczowe role w dokonaniu „zwrotu refleksyjnego” przypisuje się książkom wydanym w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, choć Boyer (w druku) wskazuje słusznie, że refleksyjność antropologiczna była wynajdowana co najmniej kilka razy w historii tej

dyscypliny i zawsze była związana ze specyfiką sytuacji w danym momencie. Zwrot refleksyjny w antropologii ma z tego powodu co najmniej kilka znaczeń. Po pierwsze, związany jest ze świadomością uwarunkowań politycznych i oprócz przykładów omówionych powyżej szczególnie silnie ukierunkowany jest na odrzucenie wszelkich form kolonializmu (Klekot 2007). Po drugie, odpowiada na rozwój myśli feministycznej i podejmuje próby przekroczenia dominacji męskiego punktu widzenia w nauce (Behar, Gordon 1995). Po trzecie, próbuje złagodzić tendencję do przyjmowania perspektywy intelektualistów w obrazowaniu kultur wynikającą między innymi z poszukiwania „szczególnie dobrych” miejscowych informatorów, którzy są jednak raczej nietypowymi przedstawicielami badanych społeczności (Boyer w druku). Kolejny bardzo ważny nurt refleksji to znaczenie przekładania języków i konstruowania tekstów antropologicznych, aż do granicy fikcji (Clifford, Marcus 1986; Kuligowski 2001; 2007), a w końcu – uświadomienie sobie zależności badacza od własnej piśmienności.

Między światem zdarzeń i pismem

Człowiek piśmienny, nawet bardzo refleksyjny, nie może być w pełni świadom, jak bardzo jego wyobraźnia i świat, w jakim żyje, są ukształtowane przez piśmienność (Clifford, Marcus 1986; Goody 2006). Według Waltera Onga (1992; 2009) pismo zmieniło przede wszystkim znaczenie pamięci, uwalniając mowę od konieczności utrwalania tradycji i przenosząc zainteresowanie ludzi/społecznictw w stronę tego, co nowe. W świecie oralnym mowa jest serią dźwięków, która zdarza się tylko raz, w danym miejscu i czasie, a potem szybko znika i stąd bierze się znaczenie powtarzania,

zapamiętywania i ustnego przekazywania treści lub utrwalanie zdarzeń komunikacyjnych na różnych materialnych nośnikach pamięci.

Badania społeczne odbywają się zawsze pomiędzy światem zdarzeń i pismem i nie są to bynajmniej przejścia nieproblematiczne, rozwiązane przez jakąkolwiek metodę. Od dawna obecna jest w antropologii nieufność wobec autorów, którzy sami nie prowadzą badań terenowych i zajmują się tylko lub głównie analizą tekstów oraz szacunek dla badań opartych na długoterminowym pobycie badacza w terenie. Antropolodzy od momentu wyłonienia się swej dyscypliny poszukiwali kontaktu z przedstawicielami społeczności niepiśmiennych i uczyli się języków, których struktura mocno odbiegała od ich własnego. Socjologowie prowadzą badania zasadniczo w obrębie świata piśmiennego, a ponadto często we własnym kręgu językowym. Obecne zainteresowanie socjologów antropologią skutkuje więc nie tylko skierowaniem uwagi w stronę doświadczeń zmysłowych i świata materialnego, ale też większą niż kiedykolwiek koncentracją na języku (por. Horowitz 2008). John Law (2007) wyodrębnia w socjologii nowe podejście, które nazywa materialno-semiotycznym lub szerzej, dążeniem do wykorzystywania bardzo różnych materiałów, przy użyciu bardzo różnych metod (por. Konecki 2000). Towarzyszy mu równoległy nurt akcentujący rolę zdarzeń w socjologii historycznej (*eventful sociology*), inspirowanej między innymi antropologią Marshalla Sahlinsa (Sewell 1996; Della Porta 2008).

Wspólne poszukiwanie faktów

Ogólnie rzecz biorąc, rodzaj wykorzystywanych do badań materiałów zasadniczo nie odróżnia obu dyscyplin. Zbiory „faktów empirycznych” to

w socjologii i antropologii w różny sposób wybierane i łączone ze sobą obserwacje gestów i działań, zapisy wypowiedzi i opisy rzeczy materialnych, które niosą informacje o społecznych „zdarzeniach”. Istotną różnicą jest natomiast to, jaki czas poświęcono na badania, czy materiały zostały zebrane samodzielnie przez autora tekstu naukowego i jak bardzo obecne są w tekście. Niezależnie od tego obserwowalny „fakt” pozyskany w badaniach wciąż jest niezastąpioną podstawą teoretycznej wiedzy, punktem granicznym teoretycznych dywagacji i ważnym argumentem w sporach naukowych. Ma on oczywiście inne, mniej lub bardziej akcentowane miejsce w różnych podejściach metodologicznych – od roli rozstrzygającego „dowodu” do skromniejszej roli „wsparcia” lub „ilustracji” w argumentacji, zawsze jednak jest czymś, co podlega zbieraniu, co można przedstawić sobie i innym. Można powiedzieć, że w pewnym sensie „fakt” nadal jest centralnym wyobrażeniem, wokół którego toczą się teoretyczne debaty. Wyobrażenie to w obu dyscyplinach przetrwało, jak się zdaje, przełomy antypozytywistyczne, a nawet, paradoksalnie, dzięki radykalnym próbom usunięcia go z obszaru naukowej wiedzy społecznej, wzmocniło się, zajmując z powrotem ważne miejsce w nurtach akcentujących materialny aspekt społecznych procesów i rzeczy. Obecnie nie tylko w publikacjach antropologów-etnologów (Barański 2007), ale też w publikacjach antropologów społecznych wywodzących się z kręgów socjologicznych znajdziemy rzeczy całkiem materialne na pierwszym planie. Wyrażają one i wywołują ważne społeczne zdarzenia i zmiany, kształtują ludzkie tożsamości i światy społeczne, nowe praktyki i style życia. Na gruncie polskiej socjologii zapoczątkowali ten temat Marek Krajewski (2004) i Krzysztof Konecki (2011), a po nich znajdziemy

wiele szczegółowych opracowań, ukierunkowanych przykładowo na dom i zamieszkiwanie (Woroniecka 2007; Łukasiuk, Jewdokimow 2012), bezdomne psy (Mica 2011), rodzenie dzieci (Gajewska 2012), podróżowanie pociągiem (Bachórz 2009) czy rowerem (Ciechorska-Kulesza 2006; Horolets 2012), picie wina (Wyborski 2012), wspinanie się w górach (Kacperczyk 2013), ubieranie się (Dowgiało 2013), czy używanie pralki (Żadkowska 2012). Łączy je zgoda na kontekstowość i zmienność znaczeń badanych rzeczy, które pozostają „faktami” w materialny sposób namacalnymi, a jednocześnie znaczeniowo i ontologicznie niepewnymi, służąc jako materiały wyjściowe dla wielostronnej, zróżnicowanej, teoretycznej interpretacji.

Wspólne poszukiwanie racjonalności

W świetle powyższych uwag zrozumiałe jest, że koncepcja racjonalności jest jedną z trudniejszych do wyartykułowania, aczkolwiek zasadniczą, podstawą działalności prowadzonej w ramach nauk społecznych i dlatego jest ona przedmiotem powracającej refleksji ze strony przedstawicieli obu dyscyplin. W polskiej antropologii bliżej zajęli się tą kwestią Michał Buchowski i Marian Kempny (Buchowski, Kempny 1991; Buchowski 2004). Antropologia pierwotnie ukształtowała się jako nauka o tym, jak sposób myślenia przedstawicieli badanych społeczności tradycyjnych różni się od zachodniego modelu racjonalności naukowej. Ewolucjonistyczne spojrzenie na świat zastąpiła później bardziej neutralna idea różnic kulturowych, która sprowokowała długą dyskusję o granicach relatywizmu poznawczego i kulturowego. Możliwość zdecydowanego odrzucenia zarówno stanowiska ewolucjonistycznego, jak rów-

nież przekroczenia ograniczeń relatywizmu daje zdaniem Buchowskiego koncepcja racjonalności uniwersalnej.

W praktyce napotykamy duże problemy z niewspółmiernością lokalnych i naukowych logik, skąd bierze się trudność wybrania właściwego kontekstu/języka opisu i wyjaśnienia badanego świata. Mimo wzrastającej świadomości refleksyjnej utrzymuje się nieuzasadnione przyzwyczajenie do przypisywania większej racjonalności badaczom, a następnie aktorom indywidualnym, a mniejszej – grupom i ich kulturom. Bywa, że zakorzenienie jednostki w świecie kultury, relacji grupowych czy szerszych sieciach zależności traktowane jest jako największe ograniczenie racjonalności jednostek (por. np. Szmatka 1989). Można by jednak równie dobrze skłaniać się do uznania, że zbiorowość daje jednostce możliwość obiektywizacji siebie i samokontroli, a życie społeczne, w jakim człowiek uczestniczy, rozwija jego rozum w toku procesów zbiorowych, wyznaczając kierunki i sposoby działania, a także bardziej ogólne sposoby rozumienia świata (Berger, Luckmann 1983). Z jednej strony to jednostka jest zatem siedliskiem partykularystycznego, niewyraźnego subiektywizmu, a kultury grupowe są drogami dostępu do racjonalności ze względu na zbiorowe procesy tworzenia, podtrzymywania i przyjmowania społecznie utrwalanych języków i konwencji (por. Buchowski 2004). Z drugiej jednak strony zbiorowość może działać jako hamulec poznania, a jednostka – jako źródło rozumnej zmiany. W efekcie otrzymujemy różnorodne pętle (ir)racjonalności, gdzie żadna z przeciwstawnych potencji nie jest przypisana do jednego tylko bieguna relacji jednostka-grupa, a życie społeczne jest splotem procesów uczenia się i powstrzymy-

wania zmian. Badacz jest tak samo zakorzeniony we własnej kulturze i własnym środowisku naukowym, które są źródłem jego racjonalności, jak również zdolny do krytycznego wyjścia poza przyjęte początkowo założenia i nawiązania dialogu z przedstawicielami innych kultur.

Na pewno nie można dłużej utrzymać w naukach społecznych takiego (naiwnego) obrazu racjonalności, która wynika z nakładania modelu racjonalności naukowej na świat potoczny (por. Garfinkel 2007). Rozwiązaniem, które proponuje Buchowski (2004), jest przyjęcie słabszej, komunikacyjnej koncepcji racjonalności, w której zakłada się, że żadna prawda nie może zostać przyjęta bez procesów uzgodnienia jej z zainteresowanymi aktorami, a i wtedy pozostaje ograniczona jedynie do zakresu tych uzgodnień. Niemniej rozwiązanie takie zakłada, że w praktyce uzgadnianie takie będzie miało miejsce pomiędzy jednostkami, bo trudno wyobrazić sobie realną sytuację dialogowania grup bez sprowadzenia jej do poziomu spotkań ich wybranych przedstawicieli.

Wspólny problem uogólniania wiedzy

Tylko mając na uwadze powyżej zaznaczone różnice w poszukiwaniu odpowiedzi na wspólne problemy, można postawić tezę, że w socjologii nadal kładzie się relatywnie większy niż w antropologii nacisk na uogólnienia. W praktyce polega to na uznaniu za prawomocną procedurę „odrywania” wyników badań i ich teoretycznych interpretacji od kontekstów, w których zostały wytworzone. Teoria ugruntowana jest tu raczej wyjątkiem, postulując pozostawanie w interpretacjach bardzo blisko badań (Charmaz 2009; Glaser, Strauss 2009). Postulat konsekwentnej indukcji nie

daje wskazówek, jak dalej postępować z tak wytworzoną teorią. Poza teorią ugruntowaną uznaje się w socjologii możliwość przenoszenia koncepcji teoretycznych w nowe konteksty, a także celowość podejmowania pracy czysto teoretycznej, polegającej na rozwijaniu kategorii pojęciowych, precyzowaniu relacji między nimi, konceptualnym integrowaniu odmiennych nurtów i ich logicznym, analitycznym modyfikowaniu. W efekcie niektóre z takich prac zawierają akceptowaną w obrębie socjologii wiedzę o „całym” współczesnym świecie, regułach życia społecznego „w ogóle”, a w mikroskali opierają się na eksperymentalnych badaniach laboratoryjnych, a nawet symulacjach komputerowych ludzkich działań. Najlepszym przykładem są tu wysoko abstrakcyjne modele teoretyczne wywodzące się z nurtu teorii wymiany, które, co symptomatyczne, mają swoje źródła zarówno w psychologii behawiorystycznej, jak i w badaniach antropologicznych (por. np. Sozański, Szmatka, Kempny 1993). Dążenie do tworzenia wiedzy uogólnionej w niektórych sytuacjach może być zaletą – łatwiej wtedy docenić ważność efektów badań i zauważyć możliwość ich *szerokiego* zastosowania oraz zachęcić się do śmiałych interpretacji, jednak w innych sytuacjach oczekiwanie ogólnej wiedzy o społeczeństwach i kulturach bywa ograniczeniem. Rezultatem nastawienia na tworzenie wielkich teorii (oprócz narażenia na oczywisty błąd nieuprawnionego uogólnienia) może być niedoceniecie szczegółowych studiów przypadku prowadzonych w lokalnych kontekstach, których potencjał dla rozwijania wiedzy *w głąb* może być bardzo wysoki. Tendencja taka może przekładać się także na marginalizację antropologów i badań jakościowych w środowisku socjologicznym oraz utrzymywanie ich niszowego, akademickiego charakteru.

Opisywana sytuacja ma w socjologii ważny wymiar historyczny. Szkoła chicagowska, która doprowadziła do instytucjonalizacji socjologii w USA, a potem dała podstawy teorii ugruntowanej, była bardzo antropologiczna w metodzie i założeniach (por. Czekał 2007). Wysunięcie na pozycję dominującą w socjologii teorii ogólnych wynikało prawdopodobnie z ekspansji filozoficznych tradycji europejskich nauk społecznych, a w socjologii amerykańskiej związane jest bezpośrednio z wpływem Talcotta Parsonsa, który dzięki swojej systematycznej teorii dał niejako nowy początek socjologii jako nauce ogólnej (por. Kaczmarczyk 2009). W Polsce niekorzystny klimat dla socjologii jakościowej w okresie powojennym wynikał bezpośrednio z wymuszonej dominacji socjologii marksistowskiej, kiedy szczegółowe badania jakościowe były spychane na pozycję badań co najwyżej uzupełniających lub ilustrujących jedną, obowiązującą teorię. Tymczasem w szkole chicagowskiej, podobnie jak w antropologii, przyjmowano, że generalizacje budzą wątpliwości zawsze, jeżeli nie da się wskazać ich ścisłego związku z konkretnym, zaobserwowanym działaniem, wydarzeniem czy analizą konkretnego tekstu. Dziedzictwo szkoły chicagowskiej wywarło duży wpływ na polską socjologię przed II wojną światową głównie za sprawą Floriana Znanieckiego i Józefa Chałasińskiego (por. Czekał 2007).

Z powyższych uwag wynika, że przedstawiciele socjologii jakościowej i antropologii cenią sobie szczegółowe badania, lecz nie jest oczywiste, jaki jest odpowiedni poziom uogólnienia pozyskanej w ten sposób wiedzy. Jest to stały problem obecny w socjologii i etnologii, choć, jak wiemy, w różnym stopniu w obu dyscyplinach zauważany i nieco inaczej rozwiązywany. Zwolennicy

szczególności badań jakościowych nie tylko muszą walczyć o swoją pozycję w kręgach akademickich, ale trudniejsza bywa jeszcze ich walka na rynku projektów badawczych, gdzie niestety długotrwałe badania terenowe zdają się być zbyt kosztowne i za mało ważne ze względu na swój lokalny charakter. Jak zwykle w rozwiązywaniu problemów relacji między teorią i metodą na decyzje konkretnych badaczy wpływają czynniki zewnętrzne. Ze względu na niedofinansowanie nauki, rozwój technologii komunikacyjnych, ale też pojawienie się nowych, atrakcyjnych propozycji teoretycznych wkraczają oni na względnie nowe obszary badawcze niewymagające drogich badań. Nowy typ studiów kulturowych zdaje się być nie tylko adekwatny do badania nowych form ludzkiej aktywności, ale też po prostu bardziej dostępny dla badaczy. Globalny zasięg zmian technologicznych, ekonomicznych i społeczno-kulturowych powoduje zresztą, że do niedawna zróżnicowane konteksty lokalne ulegają przynajmniej częściowemu upodobnieniu, choć akurat ten proces nie jest oczywisty i powinien być w terenie dokładnie zbadany.

Proces globalizacji ekonomicznej oddziałuje też bezpośrednio na środowiska naukowe w taki sposób, że znalazły się one w niebezpieczeństwie realnego ograniczenia możliwości wewnętrznego, samokrytycznego rozwoju, wchodząc z konieczności w gęste siatki zależności ze środowiskiem rynku. Dominic Boyer na zjeździe Europejskiego Towarzystwa Antropologii Społecznej (EASA) w 2010 roku podkreślał, że od kilku lat w antropologii zaznacza się silny trend podporządkowujący nauki społeczne systemowi ekonomicznemu na płaszczyźnie instytucjonalnej, finansowej i kulturowej. Na uniwersytetach trend ten przejawia się

w oferowaniu studentom „modułów” wykształcenia, możliwych do zastosowania w różnych kontekstach i kształtowaniu indywidualnych ścieżek rozwoju studentów w taki sposób, aby byli oni przygotowani do konkurencyjności na rynku pracy. Może samo w sobie nie byłoby to takie złe, gdyby nie to, że umiejętności i badania, które nie znajdują bezpośredniego, natychmiastowego uzasadnienia w użyteczności rynkowej, jawią się jako nieopłacalne, niepotrzebne i są eliminowane z obiegu.

Czy uda się jeszcze raz wspólnie wykorzystać funkcjonalizm?

Poszczególne tropy teoretyczne i tematyczne w antropologii i w socjologii jakościowej, jak widzieliśmy, nadają się do rozmaitego wykorzystania, raczej łącząc niż oddzielając omawiane dyscypliny. Tożsamość dyscyplin wyznacza obecnie nie tylko stosunkowo łatwa do identyfikacji tradycja, ale też zmieniająca się sytuacja działania, stanowiąca podstawę nowych planów badawczych i wyborów teoretycznych. Dla przykładu przywołam wielokrotnie krytykowany funkcjonalizm, który u korzeni – jako idea, był dla socjologii i antropologii ważnym i wspólnym punktem odniesienia. Teoria funkcjonalna mogłaby w nowych warunkach spełniać ważne zadania w obu naukach, dając możliwość ponownego, realistycznego spojrzenia na społeczne światy i ich znaczenia, ukazać i wyjaśnić logikę całości, w obrębie których działają, a także obronić sens zróżnicowania funkcji dyscyplin naukowych. Chodzi tu o taką realistyczną koncepcję funkcji społecznych, którą można odnaleźć zarówno w pracach Bronisława Malinowskiego, Emile’a Durkheima, Johna Deweya, jak i w teoriach nowego instytucjonalizmu.

W takiej wersji myślenia o funkcjach nauk społecznych metoda badań etnograficznych może być uznana, twierdzi Boyer (2010), za *brandmark* antropologii – jako szczególna szkoła, której adept nabywa rzadkie i poszukiwane dziś umiejętności, takie jak na przykład skrupulatne zbieranie materiałów, stawianie ugruntowanych empirycznie tez czy podejmowanie działań dyplomatycznych w złożonych stosunkach społecznych i kulturowych. Podobnie można określić znaczenie socjologii jakościowej, która odnajduje dla siebie nowy grunt jako ekspert i lider w dziedzinie zróżnicowanych metod badawczych, możliwych do zastosowania w wielu dziedzinach życia społecznego.

Ciekawą szansą jest także możliwość względnie nowego zastosowania myśli funkcjonalistycznej do refleksji krytycznej w świecie podporządkowanym logice rynkowej. Gdy w XX wieku kreowanym przez siły polityczne silnych państw narodowych teoria funkcjonalistyczna oskarżana była o brak potencjału krytycznego wobec struktur władzy, teraz wskazywanie na istnienie (i wartość istnienia) pewnych funkcjonalnych odrębnych i względnie spójnych całości społecznych, z ich kulturowymi tradycjami i autonomicznymi potrzebami, zyskało nowy potencjał krytyczny oraz praktyczny i, co więcej, może stanowić rację bytu dla nauk społecznych i podstawę ich obrony przed wchłonięciem przez ekonomiczne zarządzanie. W stosowanych naukach społecznych celem jest nie tylko, a nawet nie przede wszystkim, stawanie w obronie uniwersalnych praw jednostek, ale także, z natury, w pewnym stopniu konserwatywna obrona wartości, kultur i instytucji, które zarazem spajają i wewnętrznie różnicują społeczności, grupy, rodziny, a jednocześnie zapewniają zróżnicowanie świata i spełniają róż-

norodne funkcje w życiu jednostek i społeczności. Myślenie funkcjonalistyczne może być więc wykorzystywane jako opór wobec postępującej indywidualizacji i ekonomicznie ukierunkowanej globalizacji, jeżeli tylko badacze będą potrafili empirycznie ugruntować twierdzenia o warunkach społecznej integracji, nie uciekając na ścieżkę czysto abstrakcyjnej pracy pojęciowej.

Na zakończenie

Na koniec chciałabym wytłumaczyć, jaki jest cel tego artykułu, ponieważ ani sens poszukiwania, ani zacierania granic między dyscyplinami w obrębie nauk społecznych nie jest oczywisty. Nawet wskazanie na warunki przetrwania instytucji naukowych wcale nie jest dzisiaj banalne, kiedy trzeba odnaleźć dla nich nowe uzasadnienia i zrozumieć zasady ich działania funkcjonujące poza sferą regulacji formalnych (por. Jasińska-Kania 2006). Dla rozwoju nauki ważne jest natomiast, aby rozumieć szanse płynące z dialogu, zbliżania się, odróżniania i wyłaniania nowych jakości w relacjach z innymi, które nie tylko określają środowiskową tożsamość badaczy, ale mogą też przynosić (umożliwiać) wzajemne teoretyczne i metodologiczne inspiracje. Brak świadomości, jaki charakter mają wzajemne związki, może hamować transfer wiedzy i osłabiać solidarność między dyscyplinami – zwłaszcza, kiedy niejasne są intencje zapożyczania autorów, koncepcji, metod, które mogą być odbierane jako „intelektualne kłusownictwo” (sformułowanie za Kowalewskim i Piaskiem 2009). Podobnie jak w innych sferach życia społecznego obserwujemy tu negocjowanie wspólnych podstaw, ustalanie możliwego zakresu zgodności oraz uświadamianie sobie zależności nauki od procesów zewnętrznych. Wiadomo,

że nauka nie jest tylko strukturą reguł i znaczeń, lecz raczej żywym doświadczeniem, otwartym na symboliczne i emocjonalne skutki tworzenia takich, a nie innych poznawczych reprezentacji rzeczywistości, możliwą do etnograficznego badania rzeczywistością. Dzięki temu można uczyć się o świecie społecznym na przykładzie własnej kultury, praktyki i wiedzy środowiskowej. Z procesów społecznych wynika także świadomość kontekstowego, nieoczywistego, żeby nie powiedzieć nielogicznego, charakteru granic między

dyscyplinami. Z powyżej przedstawionych uwag wyłania się struktura lokalna, odzwierciedlająca nie tylko tradycje różnych krajów, powiązane z ich historią także w sferze relacji międzynarodowych, ale też tradycje kształtowane inaczej w obrębie miast i poszczególnych ośrodków akademickich oraz konkretnych podejść teoretyczno-metodologicznych. Nie jest to, dodajmy, struktura zdeterminowana przez swoją historię, lecz przeciwnie – rozwijana podmiotowo, refleksyjnie i zgodnie z wyobraźnią działających w jej ramach aktorów.

Bibliografia

- Bachórz Agata (2009) *Kolej transsyberyjska jako przestrzeń spotkania międzykulturowego* [w:] Dorota Rancew-Sikora, red., *Podróż i miejsce w perspektywie antropologicznej*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 87–104.
- Barański Janusz (2007) *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Barth Fredrik i in. (2007) *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*. Przełożyła Joanna Tegnerowicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Beck Ulrich, Giddens Anthony, Lash Scott (2009) *Moderнизacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*. Przełożył Jacek Konieczny. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Behar Ruth, Gordon Deborah, eds., (1995) *Women Writing Culture*. Los Angeles: University of California Press.
- Berger Peter, Luckmann Thomas (1983) *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Przełożył Józef Niżnik. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Bielecka-Prus Joanna (2009) *Spoleczne role socjologów w PRL*. „Przegląd Socjologiczny”, t. 2, s. 71–104.
- Bonecki Mateusz (2012) *Jerzy Kmita – interpretacja humanistyczna i społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*. „Filozofia Publiczna i edukacja Demokratyczna”, t. 1, nr 2, s. 178–198.
- Bourdieu Pierre, Wacquant Loïc (2001) *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przełożyła Anna Sawisz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Boyer Dominic (2010) *Universities of 'knowledge' and 'learning'? Implications for anthropology?* Referat zaprezentowany podczas konferencji European Association of Social Anthropology, 24–27 sierpnia 2010 r., Maynooth, Irlandia.
- (w druku) *Reflexivity reloaded: From anthropology of intellectuals to critique of method to studying sideways* [w:] Christina Garsten, ed., *Essays in Honor of Ulf Hannerz*. Oxford: Berghahn.
- Buchowski Michał (1995) *Fratricie i klany nowo-plemienia antropologów w Polsce* [w:] Aleksander Posern-Zieliński,

red., *Etnologia polska: między ludoznawstwem a antropologią*. Poznań: Komitet Nauk Etnologicznych PAN, s. 37–59.

----- (2004) *Zrozumieć Innego: antropologia racjonalności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Buchowski Michał, Burszta Wojciech J. (1992) *O założeniach interpretacji antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Buchowski Michał, Kempny Marian (1991) *Antropologia i socjologia wobec problemu racjonalności (uwagi na temat unifikacji teorii społecznej)* [w:] Elżbieta Tarkowska, red., *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 125–137.

Burszta Wojciech, Piątkowski Krzysztof (1991) *Antropologia współczesna, antropologia współczesności czy antropologia negatywna?* [w:] Elżbieta Tarkowska, red., *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 67–85.

Charmaz Kathy (2009) *Teoria ugruntowana: praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*. Przełożyła Barbara Komorowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Ciechorska-Kulesza Karolina (2006) „Just ride and feel free” – rower w kulturze байкерów. „Ikonosfera. Studia z antropologii i socjologii obrazu”, nr 1 [dostęp 19 lipca 2013 r.]. Dostępny w Internecie <<http://www.ikonosfera.umk.pl/index.php?id=43>>.

Clifford James, Marcus George E., eds., (1986) *Writing cultures: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Czekaj Krzysztof (2007) *Socjologia szkoły chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*. Katowice: Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa im. W. Korfańskiego.

Czerwiński Marcin (1988) *Przyczynki do antropologii współczesności*. Warszawa: PIW.

Della Porta Donatella (2008) *Eventful protest, global conflicts*. „Distinction”, vol. 17, s. 27–56.

Dilthey Wilhelm (1982) *Pisma estetyczne*. Przełożyła Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Dowgiałło Bogna (2013) *Socjolog w szafie. Prezentacja techniki pomocnej w badaniu ubierania się jako działania „Przegląd Socjologii Jakościowej”*, t. 9, nr 2, s. 184–201 [dostęp 7 lipca 2013 r.]. Dostępny w Internecie <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Drozdowski Rafał, Krajewski Marek, red., (2008) *Wyobraźnia społeczna. Horyzonty, źródła, dynamika. Uwarunkowania strategii dostosowawczych współczesnego społeczeństwa polskiego – studium socjologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.

Durand Gilbert (1986) *Wyobraźnia symboliczna*. Przełożył Cezary Rowiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gajewska Magdalena (2012) *Arche-tektonika macierzyństwa w dyskursie okołoporodowym*. „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”, nr 12 [dostęp 15 maja 2013 r.]. Dostępny w Internecie <http://www.miscellanea.ug.edu.pl/images/doc/misc_12/art_04.pdf>.

Garfinkel Harold (2007) *Studia z etnometodologii*. Przełożyła Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Giddens Anthony (1998) *Socjologia: zwięzłe, lecz krytyczne wprowadzenie*. Przełożyła Joanna Gilewicz. Poznań: Zysk i S-ka.

Gingrich Andre (2007) *Kraje niemieckojęzyczne* [w:] Fredrik Barth i in., red., *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*. Przełożyła Joanna Tegnerowicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 73–176.

Glaser Barney, Strauss Anselm (2009) *Odkrywanie teorii ugruntowanej: strategia badania jakościowego*. Przełożył Marek Gorzko. Kraków: Nomos.

Goody Jack (2006) *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*. Przełożył Grzegorz Godlewski. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Gouldner Alvin (1970) *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Basic Books.

Hirszowicz Maria (2001) *Pułapki zaangażowania: intelektualiści w służbie komunizmu*. Warszawa: Scholar.

Horolets Anna, red., (2008) *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

----- (2012) *Codziennosc jako atrakcja turystyczna w doświadczeniu turystów niszowych do byłego ZSRR*. „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3, s. 95–112.

Jasiewicz Zbigniew (2006) *Etnologia polska. Między etnografią a antropologią kulturową*. „Nauka”, nr 2, s. 65–80.

Jasińska-Kania Aleksandra (2006) *Neoinstytucjonalizm* [w:] Aleksandra Jasińska-Kania i in., red., *Współczesne teorie socjologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 549–552.

Kacperczyk Anna (2013) *Praca nad emocjami jako element aktywności górskiej i wspinaczkowej*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 2, s. 70–103 [dostęp 7 lipca 2013 r.]. Dostępny w Internecie <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Kaczmarczyk Michał (2009) *System społeczny a dylematy teorii działania* [w:] Talcott Parsons, red., *System społeczny*. Przełożył Michał Kaczmarczyk. Kraków: Nomos, s. IX–LV.

Kempny Marian (1993) *Współczesna antropologia kulturowa wobec zmienności rzeczywistości kulturowej i praktyki teoretycznej nauk społecznych* [w:] Aldona Jawłowska, Marian Kempny, Elżbieta Tarkowska, red., *Kulturowy wymiar przemian społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 129–147.

Klebot Ewa (2007) *Przedmowa do wydania polskiego* [w:] Pierre Bourdieu, *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabyłów*. Przełożył Wiesław Kroker. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, s. 5–14.

Konecki Krzysztof T. (2000) *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

----- (2011) *Zapomniani aktorzy społeczni. Interakcje z przedmiotami, interakcje z naturą, czyli kilka słów o nowym „przedmiocie/podmiocie” analizy socjologicznej* [w:] Adriana Mica i Paweł Łuczczyk, red., *Ludzie i nie-ludzie. Perspektywa socjologiczno-antropologiczna*. Pszczółki: Wydawnictwo Orbis Exterior, s. 115–136.

Kowalewski Jacek, Piasek Wojciech, red., (2009) *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko-proces-perspektywy*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

Krajewski Marek (2004) *W stronę socjologii przedmiotów* [w:] Marian Golka, red., *W cywilizacji konsumpcyjnej*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza, s. 43–64.

Kraśko Nina (1992) *Socjologia i etnografia w Polsce – historia stosunków wzajemnych* [w:] Elżbieta Tarkowska, red., *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 32–48.

Kuligowski Waldemar (2001) *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

----- (2004) *Antropologia kultury w Polsce: Następne pokolenie? „Lud”*, t. 88, s. 143–167.

----- (2007) *Antropologia współczesności: wiele światów, jedno miejsce*. Kraków: Universitas.

Law John (2007) *Making a mess with method* [w:] William Outhwaite i Stephen P. Turner, eds., *The Sage Handbook of Social Science Methodology*. Beverly Hills–London: Sage, s. 595–606.

Lemert Charles (2005) *Slow thoughts for fast times: Why Mills and not Gouldner? “Fast Capitalism”*, vol. 1.2 [dostęp 6 lipca 2013 r.]. Dostępny w Internecie <<http://www.fast-capitalism.com>>.

Luhmann Niklas (2007) *Systemy społeczne: zarys ogólnej teorii*. Przełożył Michał Kaczmarczyk. Kraków: Nomos.

Lutyński Jan (1990) *Nauka i polskie problemy. Komentarz socjologa*. Warszawa: PIW.

Łuczczyk Paweł (2011) *Socjologiczne badania nad kulturą a nauki etnologiczne. Historia romansów i rozstań oraz jej konsekwencje*. „Roczniki Historii Socjologii”, t. 1, s. 57–86.

Łukasiuk Magdalena, Jewdokimow Marcin (2012) *Niedom. Socjologiczna monografia mieszkańców migracyjnych*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.

Mead George Herbert (1975) *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Przełożyła Zofia Wolińska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Mencwel Andrzej (2006) *Wyobrażenia antropologiczne: próby i studia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Merton Robert (1982) *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przełożyli Ewa Morawska i Jerzy Wertenstein-Żuławski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Mica Adriana (2011) *Bezpańskie psy i ich panowie. Efekty dysonansu poznawczego w zarządzaniu populacją psów w Rumunii* [w:] Adriana Mica i Paweł Łuczeczek, red., *Ludzie i nie-ludzie. Perspektywa socjologiczno-antropologiczna*. Pszczółki: Wydawnictwo Orbis Exterior, s. 233–260.

Mills Charles Wright (2007) *Wyobrażenia socjologiczne*. Przełożyła Marta Bucholc. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Mucha Janusz (1995) *O antropologizacji socjologii w Polsce na przykładzie teorii zmiany społecznej* [w:] Aleksander Posern-Zieliński, red., *Etnologia polska. Między ludoznawstwem a antropologią*. Poznań: Wydawnictwo Drawa, s. 117–126.

Ong Walter (1992) *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii*. Przełożył Józef Japola. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

----- (2009) *Osoba, świadomość, komunikacja: antologia*. Przełożył Józef Japola. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Pucek Zbigniew (1992) *Charakter i źródła wątków antropologicznych w polskiej myśli socjologicznej* [w:] Elżbieta Tarkowska, red., *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 25–31.

Robotycki Czesław (1995) *Antropologia kultury w Polsce – projekt urzeczywistniony*. „Lud”, t. 78, s. 227–243.

Sewell William Jr. (1996) *Three temporalities: toward an eventful sociology* [w:] Terrence McDonald, ed., *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press, s. 245–280.

Sikora Sławomir (2004) *Moje spojrzenie na etnografię*. „Lud”, t. 88, s. 187–202.

Sojak Radosław, Wicenty Daniel (2005) *Zagubiona rzeczywistość. O społecznym konstruowaniu niewiedzy*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Sozański Tadeusz, Szmatka Jacek, Kempny Marian, red., (1993) *Struktura, wymiana, władza: studia z socjologii teoretycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

Szacki Jerzy (1981) *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Szmatka Jacek (1989) *Małe struktury społeczne: wstęp do mikrosocjologii strukturalnej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Tarkowska Elżbieta, red., (1992) *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze.

Weber Max (2002) *Gospodarka i społeczeństwo: zarys socjologii rozumiejącej*. Przełożyła Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Willis Paul (2005) *Wyobrażenia etnograficzne*. Przełożyła Ewa Klekot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Woroniecka Grażyna, red., (2007) *Co znaczy mieszkać. Szkice antropologiczne*. Warszawa: Trio.

Wyborski Paweł (2012) *Towarzystwo w butelce – wino w relacjach społecznych*. „Człowiek i Społeczeństwo”, nr 33, s. 41–64.

Zybertowicz Andrzej (2010) *Socjologowie w pułapce*. „Rzeczpospolita”, 25–26 września, s. 2–3.

Żadkowska Magdalena (2012) *Para w praniu. O współczesnej rodzinie i codziennych czynnościach w socjologii Jeana-Claude'a Kaufmanna*. „Studia Socjologiczne”, nr 2, s. 143–165.

Cytowanie

Rancew-Sikora Dorota (2013) *Między faktem, wyobraźnią i refleksją. Parę uwag o wzajemnych relacjach socjologii i antropologii*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 3, s. 90–107 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Sociology and anthropology within facts, imagination and reflection. Some remarks on interdisciplinary relationships

Abstract: In the article the author tries to find a path connecting sociology, ethnology, and anthropology as closely interrelated social sciences. She takes into account their fields of exploration and methods of reasoning that imply different role of scientists' imagination, reflexivity, and the importance of conceptual models *versus* empirical observations. Also, she points out historical experiences and social processes that have significant influence on pure intellectual argumentations providing some examples from Poland.

Keywords: qualitative sociology, social/cultural anthropology, ethnology, interdisciplinary discourse, sociology of knowledge