



Alicja Neumann-Karpińska*

Uniwersytet Szczeciński

Niesprawiedliwość epistemiczna a możliwość śledzenia trajektorii cierpienia w wywiadzie autobiograficznym. Etyczny namysł nad metodą

KEYWORDS

epistemic injustice,
autobiographical narrative
interview, research ethics

ABSTRACT

Alicja Neumann-Karpińska, *Niesprawiedliwość epistemiczna a możliwość śledzenia trajektorii cierpienia w wywiadzie autobiograficznym. Etyczny namysł nad metodą* [Epistemic injustice and the ability to trace the trajectory of suffering in an autobiographical interview. Ethical reflection on method]. *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja* nr 2(24) 2023, Poznań 2023, pp. 321–335, Adam Mickiewicz University Press. ISSN (Online) 2719-2717, ISSN (Print) 2300-0422. <https://doi.org/10.14746/kse.2023.24.2.18>

In the technique of Fritz Schütze's autobiographical interview, it is assumed that the informant faithfully recalls his experiences and tells about them as s/he experienced them. The analysis of the content and formal features of the utterance makes it possible to distinguish process structures later in the story, including the trajectory of suffering. The presented article aims to philosophically consider the ethical consequences of studying people experiencing epistemic injustice using the autobiographical narrative interview technique. Recognizing that individuals and groups subjected to treatment bearing its hallmarks do not have the appropriate means to express their experiences, and their perspective is not understood and considered in society, the author guesses that this impacts the process of reconstructing experiences during interviews. In other words, this article aims to reflect on the importance of the

* ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4320-1446>.

impact of epistemic injustice on the data obtained in interviews and to try to identify ways to minimize its impact on the research process and the conclusions formulated within it.

Wprowadzenie

Jak zauważa Ameila Krawczyk-Bocian, wielu filozofów opisywało człowieka jako istotę, która swoje życie ujmuje w formie opowieści i w ten sposób nadaje swoim doświadczeniom nie tylko chronologię, ale i sens (Krawczyk-Bocian, 2023). W swojej książce wymienia ona Tokarczuk, Tischnera, Ricoeura, a także Sartre'a, jednak możliwe jest wskazanie kolejnych postaci, które doceniły znaczenie tworzenia opowieści, takich jak np. Gadamer. Przekonanie to znalazło również odzwierciedlenie w światowej i polskiej tradycji badawczej, w nurcie badań jakościowych, pochyłających się nad światem życia i niepowtarzalną perspektywą osób badanych (Flick, 2012; Kvale, 2012), stanowiących usytuowane w świecie społecznym spotkanie działających podmiotów. Materiał badawczy tworzą między innymi zebrane podczas wywiadów opowieści pogłębiające lokalną wiedzę i nadające wartość indywidualnemu spojrzeniu (Motyl, 2013). Nauki społeczne, jako zainteresowane przeżyciami i codziennością ludzi, rozwinęły różne metody i techniki przeprowadzania oraz analizowania wywiadów, pozostały jednak w pewnej zależności od tradycji filozoficznej (Giorgi, 2003). Szczególny zbiór metod reprezentują te zainteresowane życiem pojedynczych ludzi, naznaczonym historią i odzwierciedlającym życie społeczeństwa (Bednarz-Łuczewska i Łuczewski, 2012). W niniejszej pracy chciałabym skoncentrować się na powstałej w drugiej połowie XX wieku metodzie autobiograficznego wywiadu narracyjnego Fritza Schützego, rozwijanej obecnie w łódzkim ośrodku socjologii kultury (Bednarz-Łuczewska i Łuczewski, 2012). Zaznaczam jednak, że zastrzeżenia i wnioski, które zostaną tu spisane, można odnieść do wielu metod badań jakościowych opartych na werbalnej rekonstrukcji doświadczeń i poglądów, a także zakładających, że człowiek jest aktywnym uczestnikiem procesów społecznych, dokonującym ich interpretacji i odczytującym społeczne sensy wydarzeń (Rokuszewska-Pawełek, 2006).

W pierwszej części artykułu zaprezentuję pokrótce metodę Fritza Schützego. W drugiej scharakteryżuję pojęcie niesprawiedliwości epistemicznej Mirandy Fricker. Następnie zaś wskażę, w jaki sposób za jego pomocą można zidentyfikować ważny problem etyczny (i jednocześnie metodologiczny) związany ze stosowa-

niem metody autobiograficznego wywiadu narracyjnego. Przy odwołaniu się do literatury rozwijającej problematykę niesprawiedliwości poznawczej proponuję również sposób radzenia sobie w wywiadach z trudnościami, jakie mogą pojawić się, gdy osoba opowiadająca należy jednocześnie do grupy uznawanej za mającą niskie kompetencje poznawcze lub niewielką wiarygodność.

Technika autobiograficznego wywiadu narracyjnego Fritza Schützego

Uznaje się, że zaproponowana przez Schützego technika, wpisująca się w nurt socjologii interpretatywnej (Waniek, 2019), pozwala zarówno na śledzenie przebiegu indywidualnych biografii, jak i procesów społecznych (Rokuszevska-Pawełek, 2006). W technice wywiadu autobiograficznego Schützego zakłada się istnienie homologii między doświadczeniem wydarzeń a tym, jak są one rekonstruowane (Kaźmierska i Waniek, 2020). Przyjmuje się, że informant/informantka¹ wiernie przywołuje swoje doświadczenia, opowiada o nich tak, jak je przeżywał/przeżywała. Analiza treści i formalnych cech wypowiedzi pozwala wyróżnić później w opowieści cztery struktury procesowe, w tym trajektorię cierpienia. W ten sposób badacz dociera do interpretacji, jakie informant/informantka nadaje swoim przeżyciom w procesie negocjowania znaczeń pomiędzy nim/nią jako jednostką a społeczeństwem. Poniżej chciałabym krótko scharakteryzować te cztery struktury, aby następnie skupić się na znaczeniu doświadczeń trajektorii cierpienia, ponieważ to one, dotycząc wydarzeń, z którymi szczególnie trudno się skonfrontować w opowieści, najczęściej będą wiązały się ze smutkiem, wstydem, a także będą dotyczyły doświadczeń osamotnienia, niezrozumienia. Jako takie będą też, z dużą dozą prawdopodobieństwa, wiązać się ze szczególną podatnością opowiadającej o nich osoby na doświadczenie odrzucenia, marginalizacji i uciszania, a więc na oddziaływanie niesprawiedliwości epistemicznej.

Wyróżnione przez Fritza Schützego struktury procesowe to:

- Instytucjonalny wzorzec oczekiwań (normatywny) – struktura odsłaniająca przywiązanie informanta/informantki do zewnętrznych oczekiwań wyrażanych (wprost lub nie) przez inne osoby lub instytucje, tj. rodziców,

¹ Informantem lub informantką nazywa się w metodzie Schützego osobę opowiadającą o swoim życiu podczas wywiadu. W niniejszej pracy, aby zachować bogactwo języka polskiego oraz podkreślić, że formułowane trudności nie dotyczą jedynie metody autobiograficznego wywiadu narracyjnego, określenie to stosowane będzie wymiennie z określeniami narrator/narratorka/respondent/osoba badana/osoba opowiadająca.

nauczycieli (lub abstrakcyjnie ujętą szkołę, system edukacji), pracodawcę, społeczeństwo. Osoba przeżywająca dany czas w ramach tej struktury podporządkowuje się zewnętrznym normom, dąży do narzuconego jej z zewnątrz celu za pomocą sugerowanych z zewnątrz środków i wyraża odczuwanie zobowiązania do podejmowania określonych ról lub działań, co jednak nie musi być odczuwane jako negatywne zjawisko o przemocowym, opresyjnym charakterze, a jedynie wiązać się z przyjęciem zewnętrznego wzorca, norm (Kaźmierska, 1997; Kaźmierska i Waniek, 2020; Rokuszewska-Pawełek, 2006).

- Biograficzny schemat (plan) działania – struktura, w ramach której osoba swobodnie (choć nie zawsze skutecznie) realizuje własny plan na życie, kształtuje swoją tożsamość i ma poczucie wpływu na swoje działania oraz wydarzenia, które stają się elementem jej biografii; istotą tej struktury jest spontaniczność planów i ich spójność z „ja” działającej osoby (Kaźmierska, 1997; Kaźmierska i Waniek, 2020; Rokuszewska-Pawełek, 2006).
- Biograficzna metamorfoza, czyli nieoczekiwane zmiany o pozytywnym charakterze, wyzwalające rozwojowy potencjał osoby, ubogacające ją. Mają one źródło w spontanicznych kreacjach osoby, ale są nieprzewidywalne, nie wynikają bezpośrednio z planów jednostki, nie są wprowadzone przez biograficzny schemat działania i na początkowym etapie wiążą się z doświadczeniem chaosu w życiu (Kaźmierska, 1997; Kaźmierska i Waniek, 2020; Rokuszewska-Pawełek, 2006).
- Trajektoria cierpienia – struktura, która wyraża uwikłanie osoby w wydarzenia, warunki i oddziaływania sił o niszczącym potencjale, co wiąże się z doświadczeniem zewnętrznego zdeterminowania wydarzeń biograficznych, utraty kontroli nad własnym życiem i brakiem wpływu na bieg wydarzeń, poczuciem przytłoczenia, wyobcowania i braku sensu (Kaźmierska i Waniek, 2020; Rokuszewska-Pawełek, 2006), a także podejmowaniem prób reinterpretowania doświadczeń i przywrócenia kontroli nad życiem (Kaźmierska, 1997). Trajektorie cierpienia to struktury, które zdaniem Schützego pozwalają prześledzić chaotyczną, nocną, ciemną stronę życia społecznego (Schütze, 1997).

W kontekście niniejszego tekstu warto zauważyć również, że Schütze odnotowywał pojawianie się podczas wywiadów przesłoneń. W słowniku techniki autobiograficznego wywiadu narracyjnego pojęcie to oznacza pominięcie (choćby fragmentaryczne) jakiegoś doświadczenia w opowiadanej historii życia (Kaźmierska i Waniek, 2020). Skutkuje ono pojawieniem się w narracji wyraźnej luki lub niejasności, których uzupełnienia i wyjaśnienia badany może usilnie unikać,

pomimo zadawania przez badacza dodatkowych pytań w czwartej fazie wywiadu (Kaźmierska i Waniek, 2020).

W kontekście rozważań o trajektoriach cierpienia, jakie można zrekonstruować w opowieściach informantów/informantek, warto odnotować, że badacze i badaczki pracujący z zastosowaniem wywiadów narracyjnych (nie tylko w wersji proponowanej przez Schützego) zauważają i czasem eksponują katartyczny, logotwórczy wymiar tych narracji. Innymi słowy, autobiograficzny wywiad narracyjny jest jedną z metod, która odsłania głęboki, egzystencjalny sens opowiadania własnego życia, przynoszący również ulgę i mający terapeutyczny aspekt (Kaźmierska i Waniek, 2020; Krawczyk-Bocian, 2023). Z drugiej strony zauważyć trzeba, że oczyszczenie takie dokonać się może jedynie w sytuacji, gdy informant/informantka opowie historię zgodną z własnymi odczuciami. Nie chodzi zatem o faktograficzną poprawność narracji ani jej społeczną wiarygodność, ale spójność z uczuciami, jakie osoba opowiadająca żywi wobec własnych wspomnień i swobodę ekspresji rozumianą zarówno jako swoboda w danej sytuacji, jak i dostępność odpowiednich środków wyrazu (nie tylko słów).

Problem ten zdaje się czynić tę metodę jeszcze trudniejszą, niż zazwyczaj się przyznaje, gdyż do wyzwań takich, jak poradzenie sobie ze zgromadzeniem i przeanalizowaniem znacznej ilości werbalnego materiału badawczego – zgodnie ze schematem zaproponowanym przez twórcę metody – oraz opanowanie emocji własnych i osoby dzielącej się opowieścią na tyle, aby nie zakłóciły one przebiegu badania (Kaźmierska i Waniek, 2020; Waniek, 2019), dochodzi konieczność rozważenia etycznego uwikłania badacza w kontakt (styczność) z przedstawicielami grup o zdewaluowanym autorytecie epistemicznym, dyskryminowanych poznawczo. Jest to o tyle istotne, że wyraża się wiarę, iż badania jakościowe mogą przyczynić się do kreowania społeczeństwa demokratycznego (Denzin i Lincoln, 2009), a wywiady biograficzne stanowią często podstawę badań zaangażowanych społecznie, pochylających się nad sytuacją grup marginalizowanych (Bednarz-Łuczewska i Łuczewski, 2012). Rozwinięcie tego zastrzeżenia stanie się możliwe po wprowadzeniu do rozważań kategorii niesprawiedliwości epistemicznej.

Niesprawiedliwość epistemiczna

Proponowany tu namysł nad znaczeniem doświadczeń niesprawiedliwości epistemicznej dla jakości narracji biograficznej tworzonej na potrzeby badań jest jedynie uszczegółowieniem refleksji nad powiązaniem między etyką a epistemologią (Flick, 2012; Kvale, 2012) i odległym echem dylematu dotyczącym pogodzenia

ludzkiej wolności i samorozumienia ze społecznym porządkiem (Christians, 2009). Tekst ten skoncentrowany jest na jednym aspekcie, ale odnotować należy, że wpisuje się w znacznie szerszą i mającą już wieloletnią tradycję debatę (Sherman i Goguen, 2019). Fricker zaproponowała termin *epistemic injustice* na określenie niesprawiedliwości, jaka wiąże się z odmówieniem osobie wiarygodności i prawa do rozpoznawania sytuacji według wybranych przez nią kategorii na podstawie uprzedzeń dotyczących tożsamości tej osoby (Fricker, 2007). Filozofka ta wyróżniła dwa typy tej niesprawiedliwości. Pierwszym jest *testimonial injustice* polegająca na odmówieniu wiarygodności słowom osób, którym nie przyznaje się kredytu zaufania; przy czym nie chodzi o ostrożność czy podejrzliwość, ale dewaluację zeznań przez dyskredytację zeznającej osoby (Fricker, 2007; Sherman i Goguen, 2019). Drugi typ to *hermeneutical injustice*, którą Fricker uznała za strukturalną i scharakteryzowała jako niesprawiedliwość, która dzieje się, gdy luki w społecznych zasobach interpretacyjnych nie pozwalają określonej grupie osób na nadanie sensu ich społecznym doświadczeniom (Fricker, 2007; Sherman i Goguen, 2019).

Refleksja nad niesprawiedliwością poznawczą była później rozbudowywana, a do słownika wprowadzono również takie pojęcia, jak *epistemologie ignorancie* (Mills) i *zawiniona ignorancja hermeneutyczna* (Pohlhaus) (Sherman i Goguen, 2019). W ten sposób w filozoficznym słowniku pojawiły się kategorie, które pozwoliły opisać sytuację osób, kosztem których dominujące w społeczeństwie grupy narzucające swoje ramy interpretacyjne redukują dysonans i podtrzymują spójność swoich wyobrażeń o świecie społecznym oraz mechanizmy utrzymywania takiej dominacji poznawczej (Trapp, 2019). Refleksję tę uzupełnił również David Coady, który powiązał zagadnienie niesprawiedliwości poznawczej z problematyką sprawiedliwości dystrybucyjnej. Zauważył on, że wiarygodność można uważać za zasób limitowany, a więc wymuszający konkurowanie o niego poszczególnych członków społeczeństwa (Coady, 2017). Ponadto, jak zauważono, zakorzenione w uprzedzeniach odmówienie udziału w kolektywnych zasobach rozumienia rzeczywistości i doświadczeń prowadzi również do zamknięcia na zgłaszane przez przedstawicieli dyskryminowanych grup zastrzeżenia i w konsekwencji niemożności korygowania praktyk i przekonań, a w ten sposób tworzy błędne koło samopodtrzymujących się błędów (Sherman i Goguen, 2019).

Miranda Fricker proponuje również refleksję nad dostępnymi sposobami przeciwdziałania niesprawiedliwości epistemicznej i w tym kontekście podkreśla znaczenie indywidualnych ludzkich postaw, cnót (Fricker, 2007). Elizabeth Anderson zaś, akcentując odnotowany przez Fricker strukturalny wymiar niesprawiedliwości hermeneutycznej, kładzie nacisk na konieczność znajdowania systemowych rozwiązań (Anderson, 2012). Anderson zgadza się z Fricker, że zjawisko niesprawiedliwo-

ści hermeneutycznej występuje wtedy, kiedy nie ma narzędzi zrozumienia sytuacji egzystencjalnej niektórych osób, ale podkreśla, że ten brak zrozumienia nie jest zawiniony przez jednostki, lecz wynika właśnie z luki epistemicznej w podzielanych przez społeczeństwo zasobach interpretacyjnych, a ich rozszerzenie wymaga kolektywnego wysiłku wspartego instytucjonalnym działaniem (Anderson, 2012).

Zaproponowane przez Fricker ujęcie zostało również zmodyfikowane poprzez powiązanie jej z tradycją kulturowo dominujących narracji wyrosłą z pism Jeana-François Lyotarda (Trapp, 2019). Griffin Trapp zauważa, że trudności w nadaniu sensu doświadczeniom społecznym nie muszą wynikać z luki w zasobach interpretacyjnych, a mogą być raczej konsekwencją niemożności znalezienia odpowiednich narzędzi interpretacyjnych wśród rutynowo stosowanych przez społeczeństwo. Innymi słowy, problemem nie jest brak pojęć, ale raczej istnienie konkurencyjnych narracji, z czego jedna jest dominująca, obowiązująca i uznawana za wiarygodną, a druga albo jest szczątkowa, albo uznawana za niewiarygodną, ma źródło w opowieściach pokrzywdzonych, którzy nie mają zasobów, by narzucić swój punkt widzenia i którzy są uciszani (Trapp, 2019). Trapp zwraca uwagę na to, że osobom poznawczo dyskryminowanym nie brakuje pojedynczych słów, pojęć, ale całych ram interpretacyjnych i poczucia sprawstwa w społeczeństwie, które marginalizuje ich doświadczenia. Osoby te mają ograniczony dostęp do istniejących w obiegu w świecie społecznym zasobów interpretacyjnych (przy czym nie chodzi tu o ich nieznaną, ale o niemożność ich zastosowania w odniesieniu do siebie, swoich doświadczeń), bardzo trudne jest więc wprowadzenie przez nie do obiegu alternatywnych narracji. Istotą niesprawiedliwości epistemicznej nie jest więc chwilowe zaniemówienie lub trudność ze znalezieniem precyzyjnych określeń, ale niemożność opowiedzenia swojej historii w sposób akceptowalny zarówno dla społeczeństwa, jak i narratora/narratorki – w pierwszym przypadku z powodu opartego na uprzedzeniach odmówienia wiarygodności i kompetencji poznawczych osobie opowiadającej, w drugim – z powodu internalizacji przekonania o braku kompetencji, braku dostępnych zasobów poznawczych, interpretacyjnych i/lub niemożności przeforsowania swojego punktu widzenia i w związku z tym zastąpienia obowiązującej, dominującej narracji swoją autentyczną opowieścią.

Trajektoria cierpienia a wiarygodność opowiadającego

Rozważania te, choć ogólne i w tym sensie abstrakcyjne, pozwalają zwerbalizować trudności i krzywdy, jakich doświadczają ludzie w codziennym funkcjonowaniu. Przykładowo, Fricker zwraca uwagę na problem pomijania głosu matek doświad-

czających depresji poporodowej oraz na proces wypracowywania konceptu molestowania seksualnego (Fricker, 2007). Ten drugi problem analizuje również Trapp, wyszczególniając, jakie narracje stanowią ramy interpretacyjne dla molestowania seksualnego, które – nawet jeśli wzbudza protest ofiary – interpretowane bywa jako żart, którego ofiara rzekomo nie zrozumiała, lub niewinny flirt, co stwarza sytuację, w której to ofiara tłumaczy się ze swoich odczuć, nie mając możliwości przeforsowania swojego punktu widzenia (Trapp, 2019). Ian Kidd i Havi Carel zwracają uwagę na niesprawiedliwość związaną z tym, jak rozumiemy zdrowie, chorobę i jak odnosimy się do osób chorych. Zauważają oni, między innymi, że dominującą narracją jest opowieść biomedyczna, często zaś z podejrzliwością traktuje się lub wręcz pomija znaczenie duchowego lub religijnego wymiaru chorowania lub zdrowienia (Kidd i Carel, 2019).

Odnotować należy zatem, że trajektorie cierpienia i sytuacje dyskryminacji epistemicznej mają zbliżone charakterystyki. Dla słuchacza sytuacje noszące znamiona niesprawiedliwości epistemicznej mogą być *prima facie* trudne do odróżnienia od zwyczajnych momentów, kiedy osoba udzielająca wywiadu szuka odpowiednich słów w pamięci lub chwil, kiedy stara się zataić fragment opowieści albo opowiedzieć go tak, aby przedstawić siebie w lepszym świetle. Towarzyszące im skrupowanie i wahanie mogą być różnie odczytywane. Poprawne rozpoznanie wymaga zapewne zarówno aktywnego słuchania, jak i umiejętnego zadawania pytań po spontanicznej opowieści, a także interpretowania wypowiedzi z uwzględnieniem społeczno-historycznego kontekstu oraz psychologicznych charakterystyk narratora/narratorki. Podkreślić przy tym należy, że istotną rolę pełni w takich sytuacjach empatia (Motyl, 2013), jednak adekwatne odczytanie formy i treści wypowiedzi informanta/informantki może wykraczać poza proponowaną przez Karola Motyla listę 12 punktów umożliwiających przeprowadzenie wywiadu empatycznego i wymagać od badacza jednocześnie zorientowania w kontekście politycznym, społecznym i umiejętności przekonania narratora/narratorki o znaczeniu jego/jej indywidualnej perspektywy. Innymi słowy, nawet jeśli opowiedziana narracja o życiu jest pewnym mitem wykoślawionym przez osobę opowiadającą (jak sugerują Roland Barthes i Pierre Bourdieu), wysłuchanie jej jako wiarygodnego i kompetentnego narratora/narratorki jest konieczne, aby uszanować jego/jej podmiotowość, a wrażliwe odniesienie do kontekstu stanowi warunek zaistnienia potencjału zmiany polityczno-społecznej (Bednarz-Łuczewska i Łuczewski, 2012).

Doświadczenia trajektorijne, które wiążą się z obniżonym poczuciem sprawstwa i kontroli, często też ze wstydem i wyczerpaniem zasobów charakterystycznym dla psychologicznych kryzysów, osłabiają pozycję społeczną osoby i czynią ją bardziej podatną, wrażliwą na uprzedzenia, w tym na niesprawiedliwość epistemiczną.

Ponadto niesprawiedliwość poznawcza, dotycząca osób w kryzysowej sytuacji, staje się dodatkową trudnością, z którą muszą się zmierzyć, powstała, gdy społeczeństwo odmawia rozpoznania istniejącego już cierpienia i przyjęcia opowieści tych, którzy go doświadczają, gdy nie pasują one do dominujących narracji. Innymi słowy, osoba doświadczająca trajektorii cierpienia doświadcza bezradności w odpowiedzi na czynniki sytuacyjne, odczuwa swoją sytuację jako opresyjną, zniewalającą i ograniczającą (jako przykład trajektorii cierpienia Schütze podawał doświadczenie choroby alkoholowej, por. Schütze, 1997). Co więcej, w szczególnych sytuacjach, gdy jej cierpienie będzie wiązało się z modyfikacją społecznej tożsamości (a zakładać można, że zazwyczaj będzie się wiązało), może prowadzić do przyjęcia tożsamości obciążonej niesprawiedliwymi uprzedzeniami, w tym niesprawiedliwością poznawczą, co w istotny sposób ograniczy możliwość redefiniowania doświadczanego cierpienia, w tym nadawania mu sensu pozwalającego przywrócić sobie sprawczość i kontrolę nad biegiem wydarzeń. Obezwładniający potencjał trajektorii cierpienia może być więc intensyfikowany obezwładniającą mocą stereotypowych narracji.

Warto podkreślić, że terapeutyczne, wyzwalające właściwości budowania własnych narracji uwidocznic się mogą jedynie w sytuacji swobodnego interpretowania własnych doświadczeń, w przeciwnym razie staną się narzędziem opresji. Ponadto domyślać się można, że istniejąca dialektyka pomiędzy doświadczeniem a tożsamością – zgodnie z którą doświadczenie stanowi podstawę tożsamości, ale i aktywność nastawiona na skonstruowanie tożsamości ma znaczenie dla tego, jakie interpretacje nadawane są doświadczeniom (Fricker, 2007; Trapp, 2019) – będzie miała też znaczenie dla procesu pozyskiwania opowieści autobiograficznych w wywiadzie. Generalizacja zachodząca od niemożności zinterpretowania swoich doświadczeń lub wyartykułowania nadawanego im sensu do uznania samego siebie za niewiarygodnego (Fricker, 2007; Trapp, 2019) wydaje się mieć szczególnie znaczenie, gdy mamy do czynienia z osobą już poddaną oddziaływaniu, które odczuwa jako obezwładniające, czyli doświadczającą trajektorii cierpienia. Spodziewać się można, że osoba pozbawiona adekwatnych środków wyrazu odczuje dodatkowe skutki swoich trudnych doświadczeń – że zmodyfikują one jej najgłębsze przekonania o niej samej jako o uczestniku życia społecznego, a także zniechęcą do budowania tożsamości odmiennej od tej narzuconej.

Co więcej, niesprawiedliwość poznawcza jest związana nie tylko ze społeczną tożsamością, ale i z tożsamością prywatną (Trapp, 2019), ma znaczenie nie tylko dla funkcjonowania osoby w społeczeństwie, ale też wpływa na jej autonarrację, autobiografię w najbardziej intymnym sensie. Jak ujmuje to Trapp, istnieje powiązanie między dominującymi narracjami a formowaniem się tożsamości społecznej, w której często wskazane jest, jaką siłą oddziaływania dysponuje dany

podmiot, który z podmiotów będzie uprzywilejowany, a który marginalizowany, ale także – powiązanie pomiędzy nimi a tym, jak człowiek myśli sam o sobie i jak interpretuje swoje doświadczenia (Trapp, 2019). Innymi słowy, dominujące narracje określają, jakie interpretacje może stosować dana osoba, jakie opowieści wiarygodnie snuć i – co ważniejsze – wpływ ten nie ogranicza się do konstruowania opowieści o doświadczeniu, ale dotyka również samego doświadczania i samorozumienia siebie jako doświadczającego podmiotu (Trapp, 2019). Nawykowo stosowane w społeczeństwie interpretacje nie są więc obojętne dla naszego prywatnego świata znaczeń, lecz formują go, wyznaczają dla niego ramy. Swoje własne przeżycia rozumieć możemy na sposoby, jakie oferuje nam społeczeństwo i jakie społeczeństwo gotowe jest zaakceptować. niesprawiedliwość poznawcza, poprzez zawężanie tych ram i znoszenie prawa podmiotu do ich kwestionowania, wykrzywia doświadczenie oraz konstruowane o nim opowieści, a tym samym – jak można wnioskować – wpływa na wyniki badań otrzymywanych na bazie technik wywiadów fenomenologicznych czy autobiograficznych.

Problem, który tu się wyłania, jest więc złożony. Z jednej strony ma on wymiar etyczny, związany z tym, jak uprzedzenia i niesprawiedliwość epistemiczna krzywdzą konkretne osoby i zniekształcają ich tożsamość. Jest to problem, na którym w dużej mierze skoncentrowała się Fricker, zauważając, że wykluczenie i niemożliwość wpływania na społeczne zasoby epistemiczne i ramy interpretacyjne, czyli marginalizacja hermeneutyczna, stanowią prymarną krzywdę (Fricker, 2007). Drugi aspekt ma charakter epistemiczny i metodologiczny – dotyczy tego, jak krzywdy te wpływają na doświadczanie zdarzeń i opowiadanie o nich, w jaki sposób zniekształcają doświadczenia i jak ograniczają interpretacyjną swobodę narratora/narratorki. Trzeci wymiar zaś jest znów etyczny i metodologiczny zarazem, związany z pytaniem, na ile osoba zbierająca opowieści powinna podtrzymać taki stan ograniczenia dostępu do zasobów interpretacyjnych, a na ile – zachęcać do poszukiwania nowych ram rozumienia doświadczeń i przełamywania barier wytyczonych przez krzywdzące stereotypy oraz promować w społeczeństwie nowe interpretacje, które tworzą osoby badane (a więc angażować się w propagowanie czegoś, co Trapp określa jako *redemptive stories*).

Niesprawiedliwość epistemiczna a jakość danych badawczych

Jak wskazują Fricker (2007) i Trapp (2019) brak ram interpretacyjnych dla doświadczeń lub nadawanie im znaczeń narzuconych, które odczuwane są jako nie-

adekwatne, oraz doświadczanie odmowy uznania sensu interpretacji stosowanej przez daną osobę lub grupę może prowadzić do wykształcenia się tożsamości dewaluującej własne możliwości poznawcze, kompetencje interpretacyjne oraz przyjęcia w społeczeństwie miejsca marginalnego i zarzucenia prób proponowania alternatywnych ram pojmowania własnych doświadczeń.

Wobec powyższych istotne wydaje się rozważenie, w jaki sposób informanci i informantki opowiadają o swoich trudnych doświadczeniach i trajektoriach cierpienia, a także, jak na podstawie ich opowieści można skonstruować naukowy obraz nocnej strony życia społecznego (Schütze, 1997). Innymi słowy, przemyśleć trzeba, jak należy prowadzić wywiady, aby nie tylko otrzymywać opowieści spójne z tym, jak informanci/informantki przeżywali/przeżywały i przeżywają różne sytuacje, ale też takie, w których przewyciężana jest niesprawiedliwość epistemiczna. Ponadto warto rozważyć, jakie skutki dla jakości uzyskanych danych, a więc i wniosków, będą mieć zastosowane praktyki. W szczególności zapytać trzeba, jak próby zminimalizowania wpływu niesprawiedliwości poznawczej wpłyną na rzetelność badania, jego wierność wytycznym metodologicznym (w tym założeniu o homologii pomiędzy doświadczeniem a opowiadaniem).

Z jednej strony jest pewną naiwnością sądzić, że możliwe jest całkowite wyeliminowanie niesprawiedliwości epistemicznej i jej wpływu na osoby oraz badania. Z drugiej strony rzetelny namysł nad sytuacją osób, które doświadczają dyskryminacji, należą do grup marginalizowanych, których punkty widzenia nie są brane pod uwagę, z dużym prawdopodobieństwem może stać się remedium na przynajmniej niektóre z przejawów niesprawiedliwości poznawczej (Sherman i Goguen, 2019). Jednocześnie, co jest kluczowe, ceną za taką interwencję może być retrospektywna reinterpretacja doświadczenia dokonana przez informanta/informantkę w trakcie procesu udzielania wywiadu, co oznaczać będzie zmianę ram interpretacyjnych już w czasie tworzenia narracji. O ile zgodzić się można, że zmiana ta nie musi wpłynąć na opis przebiegu wydarzeń, o tyle trudno nie zauważyć, że ich znaczenie i etyczny wydzźwięk zostaną zmodyfikowane i nie musi to zostać zauważone ani zwerbalizowane przez osobę opowiadającą.

Ponowne przemyślenie i opowiedzenie doświadczeń po czasie, jak zauważa Trapp, może być okazją do reinterpretacji doświadczeń i ich znaczenia dla tożsamości osoby (Trapp, 2019). Prawdopodobnie dzięki temu możliwe jest zminimalizowanie wpływu niesprawiedliwości epistemicznej na osobę opowiadającą. Jednakże – jakkolwiek z punktu widzenia osoby narratora/narratorki wydaje się to pożądane – w tej sytuacji dojdzie do naruszenia założenia o homologii między doświadczeniem a opowiadaniem. Narracja autobiograficzna może zachować spójność i pozostać autentyczna w tym sensie, że będzie odzwierciedlać

odczucia informanta/informantki, jednak odzwierciedlenie to dotyczyć będzie nowego, terażniejszego sposobu odczuwania doświadczonych chwil, nie zaś ówczesnego sposobu ich przeżywania. W tym też sensie opowieść taka będzie anachroniczna.

Nakreślone wyżej problemy można wysłowić wyraźniej: z jednej strony – w interesie jednostki, która opowiada o doświadczeniu powiązonym z traktowaniem mającym znamiona niesprawiedliwości epistemicznej, jest dokonanie reinterpretacji (o ile tylko wyzwoli się z odmowy wiarygodności) choćby na poziomie własnej narracji (jeśli nie ma dość mocy, aby wprowadzić tę narrację do zasobów kolektywnych). Z drugiej strony – w interesie badacza jest przeprowadzenie badań zgodnie z przyjętą metodologią, przy tym rzetelne wykorzystanie metody z jej wszystkimi założeniami, choć etyczny nakaz dbałości o dobro osób badanych również pozostaje w mocy. Jest to sytuacja konfliktu interesów, gdzie prawdopodobnie dobro osoby badanej powinno przeważać nad wszelkimi racjami metodologicznymi. Jeśli zaś zgodzimy się na takie rozstrzygnięcie tego dylematu, rolę badacza stanie się nie tylko zebranie werbalnego materiału badawczego i przeanalizowanie go, ale wzmocnienie wiary informanta/informantki w posiadany autorytet epistemiczny, zapewnienie o wiarygodności wykraczające poza rutynowo czynioną deklarację o tym, że historia życia tej konkretnej osoby stanowi naukowo interesujący temat (Kaźmierska i Waniek, 2020). Co więcej, osoba badająca powinna stanowić źródło zapewnienia o zastępowalności wszechobjmujących narracji stanowiących źródło sensu doświadczeń jednostki i jej tożsamości, wiedzy o sobie i o swoim miejscu w świecie oraz świecie jako takim, o ich kwestionowalności i o potencjale interpretacyjnym alternatywnych, kompensacyjnych (*redemptive*, jak pisze Trapp) narracji.

W tym kontekście podkreślić warto, że niesprawiedliwość epistemiczna traktowana bywa jako wada strukturalna (Anderson, 2012), której przeciwdziałanie wymaga działań systemowych, podejmowanych na poziomie instytucji. Wobec tego odpowiedzialność za minimalizowanie jej wpływu spoczywa nie tylko na poszczególnych badaczach i badaczkach, lecz również na ośrodkach badawczych. Zasadne wydaje się postulowanie uwzględnienia powyższych wątpliwości co do swobody ekspresji osób doświadczających niesprawiedliwości poznawczej już na etapie szukania problemów badawczych i konstruowania schematów badań, przewodników do wywiadu.

Warto odnotować również, że troska o rzetelność badań musi przełożyć się na odpowiednie gromadzenie danych, odpowiednią atmosferę spotkania, rozmowy, ale i – na późniejszym etapie – odpowiednią postawę podczas analizowania zebranych opowieści (Kaźmierska i Waniek, 2020). Innymi słowy, badacz/badaczka

jest w tej sytuacji uwikłany/uwikłana etycznie na wielu poziomach, dlatego musi wykazać się wrażliwością i otwartością, a także uważnością i ostrożnością, gdyż rzetelność wymaga, aby swoimi pytaniami, słowami, postawą, nie sugerować niczego informantom/informantkom. Jednak zignorowanie istniejących przesłanek o tym, że osoby badane doświadczają epistemicznej dyskryminacji, mogłoby doprowadzić do większej, wtórnej krzywdy.

Na komunikacyjny aspekt niesprawiedliwości poznawczej, jaka ma miejsce w różnych instytucjach, zwróciła uwagę Sophie Bourgault (2020). Według niej ignorowanie lub umniejszanie wartości komunikatów płynących od danej osoby na mocy uprzedzeń dotyczących jej tożsamości jest komunikacyjną dysfunkcją. Bourgault powołała się przy tym na poglądy Fricker i wskazała dwa sposoby minimalizowania wpływu niesprawiedliwości epistemicznej na różnego typu sytuacje komunikacyjne: odsłanianie indywiduum lub zasłanianie go, tj. skupienie się na pojedynczej osobie w jej niepowtarzalnej sytuacji lub unikanie uprzedzeń przez odwołanie się do ogólnych zasad i procedur takich samych dla wszystkich. Wydaje się, że te dwie skrajnie odmienne strategie są również obecne w zaleceniach dla badaczy zbierających wywiady i każdorazowo rozstrzygnięcie wyboru pomiędzy nimi obciąża sumienie pojedynczych badaczy.

Sophie Bourgault przywołuje też pogląd Fricker, że tym, co może pomóc zmniejszać takie niesprawiedliwości, jest *virtuous hearing* (Bourgault, 2020). Życzyłabym sobie podkreślić, że proponowane przez Fricker i Bourgault sformułowanie można przetłumaczyć jako „cnotliwe wysłuchanie” i zaakcentować tym samym zamierzone przez Fricker nawiązanie do Arystotelesowskiej etyki cnót. Jednak, aby zaakcentować trudności, jakie – domyślać się można – wiążą się z wdrażaniem tej postawy, można również mówić o wirtuozerii w tym zakresie. Takie wirtuozyjne słuchanie wymaga bowiem godzenia perspektyw epistemicznej i etycznej, własnej jako badacza i cudzej, tj. informanta/informantki, który/która może, skoro należy do grupy dyskryminowanej, pragnąć, aby badacz stał się rzecznikiem jego/jej interesów. Wyważenie racji oraz ocena konfliktów interesów, jakie wiążą się z podjęciem przez badacza (reprezentującego instytucje naukowe) roli ambasadora grup marginalizowanych i uciszanych, wymaga znacznej sprawności zarówno technicznej, metodologicznej, jak i moralnej. Wobec tego zdecydowany akcent położyć należy nie tylko na indywidualne zasoby badacza, ale również na kompleksowe przygotowanie badaczy do pełnienia takiej roli i troskę, aby zostali oni wyposażeni w wiedzę i umiejętności akademickie na równi z dbałością o rozwinięcie odpowiednich kompetencji społecznych. Nieco patetycznie dylemat ten wyrazić można pytaniem, czy jako badacz dążę do prawdy rozumianej jako wersja dominujących grup społecznych, czy też do prawdy pojmowanej jako indywidu-

alne rozumienie swojego życia przez każdą osobę. Obie te perspektywy odzwierciedlają istotne elementy naszego życia społecznego, bywa jednak, że nie mogą obie obowiązywać jednocześnie. Wyczulenie na tę sytuację jest cechą dobrego badacza na równi z biegłością techniczną, znajomością literatury, umiejętnością przemyślanego planowania konkluzyjnych badań i dbałością o transparentność procesu badawczego.

Podsumowanie

Podsumowując powyższe rozważania, można stwierdzić, że stosowanie metod jakościowych, w tym metody autobiograficznego wywiadu narracyjnego, stawia przed badaczami szereg wyzwań metodologicznych i etycznych, a radzenie sobie z nimi wymaga odpowiedniego przygotowania i wrażliwości wynikających z wiedzy i praktyki, co pozwala myśleć o tych kwalifikacjach jako przypominających Arystotelesowskie cnoty. Badacz zobowiązany jest nie tylko aktywnie wysłuchać wywiadu, ale z szacunkiem wsłuchać się w świat przeżywany przez narratora/narratorkę, ze szczególną wrażliwością odnosić się do obszarów naznaczonych cierpieniem, wstydem i wykluczeniem. Zawsze zatem badaczowi/badaczce towarzyszyć powinno pytanie, z czego wynikają przesłonięcia, co skrywa cisza ze strony informanta/informantki. Innymi słowy, każdorazowo konieczne jest rozważenie, czy luka w narracji lub niespójność jest zamierzona przez narratora/narratorkę, czy też wynika z braku odpowiednich środków wyrazu dla przekazania doświadczenia lub przekonania o tym, że opowieść i prezentowany w niej punkt widzenia nie zostaną przyjęte, a sama osoba narratora/narratorki zostanie zdyskredytowana jako niewiarygodna. To zaś, jaką postawę powinien przyjąć badacz skonfrontowany z problemem poznawczej dyskryminacji doświadczanej przez niektórych informantów/niektóre informantki, pozostaje pytaniem, na które nie można udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Jednak pozostawienie tej ciszy jako samotłumaczącego się zjawiska i odmowa eksplorowania jej znaczeń doprowadzić może do zaistnienia zawinionej ignorancji, zaniechania mającego negatywną walencję zarówno badawczą, jak i moralną – może bowiem pozostawić nierozpoznanym ważkie zagadnienie badawcze, a także podtrzymać lukę, która doświadczenie informanta/informantki czyni niezrozumianym, a jego samego/ją samą poddaje oddziaływaniu niesprawiedliwości epistemicznej.

Bibliografia

- Anderson, E. (2012). Epistemic justice as a virtue of social institutions. *Social Epistemology*, 26(2), 163–173. <https://doi.org/10.1080/02691728.2011.652211>
- Bednarz-Łuczewska, P., Łuczewski, M. (2012). Podejście biograficzne. W: D. Jemielniak (red.), *Badania jakościowe. Metody i narzędzia* (t. 2, s. 91–109). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bourgault, S. (2020). Epistemic injustice, face-to-face encounters and caring institutions. *International Journal of Care and Caring*, 4(1), 91–107. <https://doi.org/10.1332/239788219X15682725266696>
- Christians, C.G. (2009). Etyka i polityka w badaniach jakościowych (P. Pluciński, tłum.). W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych* (t. 1, s. 207–244). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Coady, D. (2017). Epistemic injustice as distributive injustice. W: I.J. Kidd, J. Medina, G. Pohlhaus, Jr. (red.), *The Routledge handbook of epistemic injustice* (s. 61–68). Routledge.
- Denzin, N.K., Lincoln, Y.S. (2009). Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych (K. Podemski, tłum.). W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), *Metody badań jakościowych* (t. 1, s. 19–75). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Flick, U. (2012). *Projektowanie badania jakościowego* (P. Tomanek, tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Giorgi, A. (red.). (2003). *Fenomenologia i badania psychologiczne* (S. Zabielski, tłum.). Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana.
- Kaźmierska, K. (1997). Wywiad narracyjny – technika i pojęcia analityczne. W: M. Czyżewski, A. Piotrowski, A. Rokuszewska-Pawełek (red.), *Biografia a tożsamość narodowa* (s. 35–44). Uniwersytet Łódzki.
- Kaźmierska, K., Waniek, K. (2020). *Autobiograficzny wywiad naracyjny. Metoda – Technika – Analiza*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kidd, I.J., Carel, H. (2019). Pathocentric epistemic injustice and conceptions of health. W: B.R. Sherman, S. Goguen (red.), *Overcoming epistemic injustice. Social and psychological perspectives* (s. 153–168). Rowman & Littlefield.
- Krawczyk-Bocian, A. (2023). *Biograficzne istnienie w opowieści*. Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Kvale, S. (2012). *Prowadzenie wywiadów* (A. Dziuban, tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Motyl, K. (2013). Wartość empatii w prowadzeniu wywiadu na tle neokolonialności badań jakościowych w pedagogice. *Podstawy Edukacji*, 6, 257–268.
- Rokuszewska-Pawełek, A. (2006). Wywiad narracyjny jako źródło informacji. *Media – Kultura – Społeczeństwo*, 1, 17–28.
- Schütze, F. (1997). Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej. *Studia Socjologiczne*, 1(144), 11–56.
- Sherman, B.R., Goguen, S. (red.). (2019). *Overcoming epistemic injustice. Social and psychological perspectives*. Rowman & Littlefield.
- Trapp, G. (2019). *Hermeneutical injustice and narrative strategies for meaning-making*. University of Oslo.
- Waniek, K. (2019). Lekceważone potencjały i narosłe nieporozumienia. Kilka uwag o metodzie autobiograficznego wywiadu narracyjnego Fritza Schützego. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 15(2), 132–163. <https://doi.org/10.18778/1733-8069.15.2.08>

