

Mgr Joanna Wojcieszek
Doktorantka
Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych
Uniwersytetu Warszawskiego

Mgr Maria Wojcieszek
Doktorantka
Wydziału Psychologii
Uniwersytetu Warszawskiego

Pogłębiony wywiad indywidualny jako przestrzeń spotkania i dialogu

In-depth Interview as a place for meeting and dialogue

Abstrakt:

Artykuł powstał na podstawie własnych doświadczeń związanych z posługiwaniem się techniką pogłębionego wywiadu indywidualnego w ramach prowadzenia badań jakościowych w naukach społecznych. Doświadczenia te osadzone zostały w kontekście wiedzy metodologicznej określonych nurtów tychże nauk oraz szeroko zakrojonej metodycznej refleksji uwzględniającej nurt filozofii dialogu. Podjęto problem osadzenia wywiadu pogłębionego w obrębie dialogicznej myśli ujmującej istotę ludzkiego spotkania i jej różnorodne aspekty, ukazując podobieństwa między zakresami aktywności badawczej i głębokiego porozumienia w warstwie dialogu.

Słowa kluczowe: pogłębiony wywiad, przestrzeń spotkania, dialog

Abstract:

The article is based on our own empirical experiences connected with using a technique of In-depth Interview in qualitative research. These conclusions are compared and contrasted in the context of methodological knowledge in this area of research as well as ordered reflection on a trend in philosophy of dialogue. The problem of cohesion between dialogical thought concerning human persons being together and this kind of interview is broadly discussed. The article underlines hidden similarities between research activity and deepened understanding of the Inner in the dialogue.

Key words: In-depth Interview, a place for meeting, dialogue

Wprowadzenie

Ujmując metaforycznie - do powstania dialogu trzeba dwóch rzeczy: „*najpierw uszu, a potem ust*” (Tischner, 2009, s. 290). Tymi słowami Tischner, jeden z przedstawicieli filozofii dialogu, podkreślił znaczenie *wysłuchania* drugiego człowieka, uznając go za element warunkujący ukonstytuowanie się dialogu - „*najpierw słuchamy, potem mówimy*” (tamże).

Ta kolejność czynności, które podejmuje osoba dążąca do nawiązania dialogu, odzwierciedla sekwencję zdarzeń, jaka następuje w sytuacji przeprowadzania indywidualnego wywiadu pogłębionego. Prowadzący badanie przede wszystkim

nastawiony jest na *wysłuchanie* tj. poznanie perspektywy innego, jego widzenia pewnych kwestii, a zwłaszcza jego doświadczeń.

1. Złożoność zjawiska dialogu

Złożoność zjawiska dialogu domaga się wielu spojrzeń i określeń, stąd trudno o jego jednoznaczną definicję (Baniak, 2005, s. 7). Syntetyczne spojrzenie na dialog możliwe jest dzięki uwzględnieniu różnych czynników, które warunkują jego zaistnienie i realizację pomiędzy ludźmi, jako stronami zachowującymi godność osobową, własną tożsamość i wolność. Uczestnicy dialogu podejmują wysiłek szukania wspólnych odniesień i znaczeń, nawet pomimo istniejących różnic, aby dojść do prawdy i wspólnego dobra. Autentyczny dialog może zaistnieć wyłącznie pomiędzy wolnymi osobami, które postrzegają siebie podmiotowo – w aspekcie poznawczym oraz egzystencjalnym. Obie strony uczestniczące w dialogu wychodzą z jednej perspektywy i mają na celu zapoznanie się, spotkanie, a następnie rozmowę i ustalenie dialogicznej relacji między sobą, rezygnując z przedkładania swoich „jedynie słusznych” racji i argumentów. Owocem tak pojmowanego dialogu jest spotkanie osób oraz wyznaczenie ram relacji między nimi. Dialog przede wszystkim jest wspólnym pochyleniem się jego uczestników nad wartościami przez nich reprezentowanymi, bez uprzedzeń oraz odgórných założeń dotyczących celów dialogu (Szulakiewicz, 2002, s. 36-38; por. także: Baniak, 2005, s. 9).

Można powiedzieć, iż „dialog jest wspólnym sposobem bycia, w którym chodzi o udzielenie sobie posiadanych wartości. (...) Dialog jest sposobem bycia, nowym sposobem myślenia o świecie, o drugim człowieku i o samym sobie; jest udzieleniem sobie wzajemnie wartości, (...) formą uczestnictwa w nich, w którym ważniejsza staje się chęć dawania i przyjmowania, a niekoniecznie przekonania, pokonania, czy wspólnego odkrywania” (Baniak, 2005, s. 9).

W „*Etyce Solidarności*” Tischner (2005) pisze: „dialog oznacza, że ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań” (tamże, s. 21). Owo „wyjście z kryjówki”, które staje się początkiem dialogu, samo w sobie stanowi znaczące wydarzenie. Wymaga od podejmujących dialog wychylenia się, przekroczenia progu, wyciągnięcia ręki, znalezienia miejsca do rozmowy. Miejsce to przestaje być „kryjówką, w której człowiek pozostaje sam ze swoim lękiem, lecz miejscem spotkania, zaczątkiem jakiejś wspólnoty” (Bonowicz, 2012, s. 42).

Rozpoczęcie dialogu nie należy do rzeczy łatwych. By wyjść ku drugiemu, czasem trzeba pokonać wiele przeszkód, mieć wiele cierpliwości, przezwyciężyć lęk, pozbyć się uprzedzeń, a także znaleźć język, który dla obu stron znaczy to samo (tamże, s. 43) - nie będzie językiem grupowym, językiem insynuacji, oszczerstwa, czy oskarżeń.

Dialog stanowi swoistą relację międzyosobową, a gdy jest właściwie zainicjowany oraz realizowany, wyraża wzajemną wymianę przekonań, która motywowana jest wspólnym celem przez obie strony. W takiej sytuacji dialog staje się formą osobowego spotkania. Opiera się ono na mocnej podstawie, jaką stanowi autonomia osób pragnących nawiązać ze sobą dialog, jednak zachowujących własną godność ludzką (Sikorski, 1983, s. 20-22).

Człowiek jako „istota dialogiczna” definiuje samym sobą taką „człowieczą formę bycia, której istotą nie jest mówienie o, lecz mówienie do drugiego, czyli właśnie dialog” (Żak, 1994, s. 18; por. także: Baniak, 2005, s. 8).

Dialog najpełniej urzeczywistnia się dzięki spotkaniu (Kłoczowski, 2005, s. 23). Pełne spotkanie charakteryzuje dwustronność zwracania się sobą i prezentowania siebie, jednak nie wyklucza to zarówno nierównego udziału obu stron, ani przejawiania przez jedną z nich większej aktywności (Węgrzecki, 2014, s. 37). Spotkanie wypełnione jest sensownym powiązaniem kolejnych aktów wzajemnego zwracania się dwóch osób, jak też aktów jednej z nich z aktami drugiej. Owocem takiego powiązania jest wzajemna wymiana, która przejawia się w sygnałach werbalnych, jak i niewerbalnych. Dzięki temu ma szansę zaistnieć wielowymiarowy dialog ze swoimi fazami, przerwami, a także momentami zwrotnymi. W spotkaniu w pełnym znaczeniu tego słowa podejmowany przez dwie osoby dialog ma charakter osobowy. Często uczestnicy spotkania mają nadzieję, że zaowocuje ono realizacją ważnego dla nich celu. Zbliżanie się do wypełnienia założonego celu konsoliduje spotkanie, utwierdzając uczestników, że warto je kontynuować. Jednak brak postępów nie zawsze osłabia dynamikę spotkania. Bywa, że nawet ją potęguje, skłaniając partycypujących w nim do jeszcze większych starań, które przyniosłyby oczekiwany efekt (tamże, s. 38).

W wyniku podjęcia dialogu powstaje swoista sfera spotkania, stanowiąca swego rodzaju kronikę spotkania i toczącej się wymiany, która się w nim dokonuje.

Spotkanie wypełnione jest procesami poznawczymi, zarówno o charakterze spontanicznym, jak i zamierzonymi, podejmowanymi w celu wyjaśnienia pewnych kwestii, zrozumienia drugiego człowieka (tamże, s. 39). Procesy te są integralnym elementem spotkania. Można powiedzieć, że poznanie w dużej mierze podtrzymuje ciągłość spotkania. Jednak w poznawaniu kryje się możliwość uprzedmiotowienia drugiego człowieka, przekreślenia relacji i bezpośredniości. Istnienie takiej możliwości zauważa filozof Martin Buber (1992, s. 43).

Poznanie zdaje się być jednym z ważniejszych czynników, które decydują o istnieniu oraz przebiegu spotkania, jednak nie powinno być ono elementem o znaczeniu zasadniczym (Węgrzecki, 2014, s. 40).

Istnieją jednak spotkania, w których względy poznawcze wysuwane są na pierwszy plan i które aranżowane i podtrzymywane są właśnie z takich względów. Nie przynoszą one jednak zamierzonego efektu, gdy nada się im wyłącznie taki charakter. Położenie nacisku na

poznawanie może wzbudzić w jego uczestniku wrażenie, że został potraktowany jako przedmiot poznania, którego można poddać różnorodnym zabiegom poznawczym, manipulacyjnym i który został odarty ze swojej godności wynikającej bycia osobą.

A. Węgrzecki (2014) podkreśla, iż uczestnik przejawiający inicjatywę poznawczą nie powinien redukować siebie do podmiotu poznającego, ponieważ oznaczałoby to, że jego obecność nie jest już obecnością w pełni osobową, mającą fundamentalne znaczenie w spotkaniu pełnym we właściwym znaczeniu. Drugi człowiek nie jest bowiem zwykłym przedmiotem poznania – przedmiotem, który tak jak wiele rozmaitych obiektów (rzeczy), jest do całkowitej dyspozycji podmiotu poznającego, który może poddawać go, tak jak pozostałe przedmioty, rozmaitym operacjom poznawczym.

Inicjatywa poznawcza nie przysługuje jednak wyłącznie osobie przyjmującej rolę podmiotu poznającego. Poznawany zachowuje swego rodzaju „autonomię poznawczą” – w jakiejś mierze to od niego zależy, czy podda się procesowi poznawania. Autonomia ta jest wyrazem wolności człowieka.

Na fakt ten wskazywał J. Tischner (1982) pisząc, iż *„między poznawaniem przedmiotu cielesnego, o którym nie wiem, czy to wierzba, czy jabłoń, a poznaniem człowieka, który staje przede mną, zachodzi podstawowa różnica. Aby poznać, czy to jabłoń, czy wierzba, wystarczy znaleźć się w odpowiedniej odległości od niego, aby poznać drugiego, samo zbliżenie się nie wystarcza. Trzeba by bliźni sam zechciał się „otworzyć” przed nami. Jeśli nie zechce, jeśli zapanuje nad mimiką i innymi środkami wyrazu, pozostanie dla nas na stałe „wielką niewiadomą”, choćbyśmy nawet znali jego nazwisko i stanowisko społeczne”* (tamże, s. 398).

Osoba poznająca musi dbać o to, aby w poznawaniu drugiego człowieka nie doszło do naruszenia jego osobowej integralności (Węgrzecki, 2014, s. 41). Od podmiotu poznawanego zależy bowiem, kiedy i w jakim stopniu ujawni siebie. Poznawcze uprzedmiotowienie drugiego człowieka może zaniknąć w autentycznym spotkaniu dzięki świadomości osobowego statusu jego uczestników (tamże, s. 42).

Nie tylko jednak poznawany jest poddawany procesom poznawczym. W pełnym spotkaniu każda z osób w nim uczestniczących jest poznającym i poznawanym. W spotkaniu zachodzi więc pewna symetria, która nie wyklucza niekiedy znacznego zróżnicowania intensywności aktywności poznawczej obu stron uczestniczących w spotkaniu. Nie jest naturalną sytuacją, w której owa symetria zanika, a zamiast niej pojawia się bezwzględna asymetryczność. Dialog jest także momentem zadeklarowania potrzeby wzajemności oraz pełnego napięcia powierzenia się drugiemu człowiekowi, by podjął niezbędną w dialogu wzajemność (Tischner, 2004, s. 151). W dialogu pojawia się „Ja” gotowe stać się „Ja-dla-drugiego” (tamże).

J. Tischner (2012) swoją koncepcję dialogu buduje wokół kategorii dramatu i doświadczenia dramatycznego. Zauważa, iż przedrostek „do” wyraża dążenie, zaś słowo

„świadczanie” odnosi się do świadectwa. Słowo „doświadczenie” oznacza więc „dochodzenie do świadectwa”.

Za najbardziej rzetelne i największej wagi uważa Tischner doświadczenie drugiego człowieka (tamże).

„Spotkać znaczy coś więcej i coś innego niż zobaczyć, usłyszeć, podać rękę. (...) Spotkać to osiągnąć bezpośrednią naoczność tragiczności przenikającej wszystkie sposoby bycia Drugiego” (Tischner, 1982, s. 483).

Można powiedzieć, iż celem wywiadu powinno być właśnie owo dochodzenie do świadectwa drugiej osoby, próba odkrycia jej perspektywy, widzenia i przeżywania różnych spraw, spojrzenia na rzeczywistość.

Autor *„Filozofii dramatu”* szczególną wagę przywiązuje do doświadczenia spotkania *I n n e g o*. Spotkanie z *I n n y m* jest wydarzeniem, które otwiera przed jego uczestnikami nowy wątek dramatyczny (Tischner, 2017, s. 5). *Inny* mieści w sobie paradoks: jest on podobny w inności oraz inny w podobieństwie (tamże, s. 11).

Jak pisze Tischner, inność jest wzajemna. Inność drugiego zaskakuje, przynosi niespodzianki, jest nieprzewidywalna. Ciąg doświadczeń innego człowieka zamykają dwie granice: nigdy nie dojdzie do tożsamości dwóch osób i nigdy do całkowitego zróżnicowania między nimi. Inność zamknięta między tymi granicami stanowi dramatyczne ujawnianie obustronnych tajemnic. W dramaturgii wypełnionej ciągiem mniejszych i większych wydarzeń daje się wychwycić „jakaś, wychodząca poza jednostkowe życiorysy, wspólnota losu” (tamże, s. 12).

W głębi dramatycznego wątku wzajemności powstaje zarzewie wdzięczności. Wzajemność - to przede wszystkim wdzięczność za dar, jakim *inny* dzieli się z *innym*. Pierwotną wzajemnością jest wymiana zdań - *„słowo idzie za słowem i słowo jest wynagradzane słowem”* (tamże, s. 58). Tym samym między ludźmi, którzy są od siebie inni rodzi się dialogiczna wspólnota.

W tischnerowskiej konstrukcji dramatu obszarem spotkania w dialogu jest przestrzeń wypełniona pytaniem. Pytanie jest tutaj wydarzeniem, którego nie da porównać się do zwyczajnego zaciekawienia bądź pozyskania informacji. Pytanie oznacza stworzenie przestrzeni, zmianę sytuacji uczestników dialogu do tej pory odrębnych i niezwiązanych ze sobą (Tischner, 2012).

Bohaterowie dramatu mają wspólną scenę, „należą do siebie”. Nie istnieją już „wobec siebie”, lecz dokonują zwrotu ku sobie i zaczynają być „dla siebie”. Znaczenie tego zdarzenia podkreślane jest przez odczytanie na nowo sensu słowa „pytanie” (Marcinów, 2013, s. 115). Tischner (2012) zaznacza, iż sytuacja pytającego stanowi pierwszą odsłonę jego dramatu, „biedy”, jest świadectwem niedostatku i doświadczenia pewnego braku. Człowiek dialogiczny to człowiek będący w sytuacji dramatycznej. Być istotą dramatyczną, oznacza

istnieć w określonym czasie, a także w określony sposób otwierać się na innych oraz na scenę, jaką jest świat (tamże).

Szczególną wartością spotkania z drugim człowiekiem staje się nie tylko możliwość odkrycia doświadczenia drugiego człowieka, ale także poznania samego siebie (Bonowicz, 2012, s. 43).

Wejście w dialog, który w pełnym znaczeniu może zaistnieć dzięki spotkaniu, niesie ze sobą bogactwo pełniejszego samopoznania. Dopiero wejście w dialog z drugim człowiekiem i uwzględnienie jego punktu widzenia pozwala na poznanie prawdy o sobie. Z założenia, które musi być przyjęte przez dwie strony – że „*ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu od siebie*”, zamknięci w ścianach swoich lęków, wyrasta rzetelny dialog (Tischner, 2005, s. 22).

„Musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi, a ty moimi oczami, musimy porównać w rozmowie nasze widoki i dopiero w ten sposób jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedź na pytanie, jak to z nami naprawdę jest” (tamże, s. 22).

Dopóki patrzymy na siebie wyłącznie swoimi oczami – znamy jedynie część prawdy. Pełna prawda stanowi owoc wspólnych doświadczeń i zaangażowania uczestników dialogu.

2. Wywiad badawczy w naukach społecznych

Wywiad badawczy w obrębie nauk społecznych może wydawać się daleki od idei dialogu. W założeniu bowiem jego rdzeń stanowi rozmowa skrajnie asymetryczna, gdzie role badacza i jego rozmówcy są ściśle określone i niemal odwrotne.

Przede wszystkim wyraża to sama idea wywiadu, spotykana także w wywiadzie dziennikarskim, lecz tutaj jeszcze bardziej uściślona zgodnie z określoną metodologią prowadzenia badania. Otóż badający ma prawo zadawać pytania, lecz ma zarazem obowiązek powstrzymać się od zbyt dalekiego udzielania się w postaci dygresji dotyczących własnej osoby, podczas gdy respondent ma prawo udzielać wyczerpujących odpowiedzi w zakresie, w którym wyraża zgodę, a z kolei raczej powstrzymuje się od zadawania pytań.

Przez taką właśnie strukturę wywiad badawczy może wydawać się bliższy idei monologu skierowanego przez respondenta do „lustra”, jakim pozostaje badacz. Asymetria taka w zwykłej rozmowie staje się prawie definicyjnym brakiem dialogu, w sytuacji kiedy skarżymy się na brak wysłuchania ze względu na dominację i zawłaszczenie przestrzeni przez jedną stronę.

Tutaj wydaje się być odwrotnie, właśnie ze względu na wyjątkowy charakter wywiadu badawczego. Także cel rozmowy z założenia podporządkowany jest poznaniu, wartości samego badania, zdobyciu miarodajnej wiedzy o rzeczywistości społecznej, czyli wybiega poza spotkanie badacza z respondentem. Stanowi on wówczas cel odmienny niż

działanie się to zazwyczaj w przypadku zwykłego dialogu osób, służącego wyłącznie spotkaniu, wzajemnemu poznaniu i rozwojowi uczestników dialogu oraz utrzymaniu i pogłębieniu relacji między nimi. Wywiad służący zasadniczo celom pozostającym w pewnym stopniu poza samymi uczestnikami wywiadu jest niejako częściowo skierowany ku osobom trzecim, czytelnikom lub słuchaczom wywiadu, a raczej odbiorców wniosków badawczych, z których mogą poznać określoną rzeczywistość niedostępną im samym, a z jakichś powodów dla nich interesującą i ważną. Spotkanie służące wywiadowi naukowemu może wydawać się więc dalekie od autoteliczności spotkań o charakterze w pełni dialogowym, gdzie osoby pozostają we wzajemnym otwarciu na siebie.

Wobec tych pierwszych nasuwających się refleksji powstaje pytanie, czy warto w ogóle rozpatrywać wywiad badawczy w kategoriach dialogu i spotkania, czy też lepiej pozostawić tę domenę poza wymienionymi kategoriami. O ile jednak poznawanie rzeczywistości fizycznej czy świata przyrody może (i w pewnym zakresie powinno) być pozbawione „czynnika ludzkiego”, o tyle poznawanie rzeczywistości społecznej, na przykład jakiejś grupy lub osób współdzielących sferę jakiejś wartości, wymaga niewątpliwie jakiejś formy spotkania między badaczem a osobami osobiście zaangażowanymi w poznawaną domenę. Badana rzeczywistość społeczna jest postrzegana i wyrażana przez osoby, a samo badanie także projektowane i realizowane przez osoby (badaczy).

Skoro mamy do czynienia z pewną formą spotkania osób, to nasuwa się potrzeba nawiązania dialogu między nimi, w celu dotarcia do świata *drugiego*. Dlatego mówiąc o badaniu w naukach społecznych, szczególnie badaniu o charakterze jakościowym nie można abstrahować od idei spotkania i dialogu.

Różnica ról (badacz i osoba badana) jest wprawdzie istotna, ale warto zwrócić uwagę na ten podstawowy status uczestników, wiążący się z personalistycznie pojmowanym człowiekiem, człowiekiem rozumianym nie jako jednostka, ale jako osoba, w całym jej bogactwie.

W dalszym ciągu artykułu przyjrzymy się właśnie tej ekspresji bycia osobą, nawet w tak specyficznym spotkaniu jak wywiad naukowy, i to właśnie przeprowadzany zgodnie z zachowaniem istotnych reguł wyznaczonych przez metodologię, czy raczej określone podejście metodologiczne, gdyż w zależności od charakteru danego badania można wskazać odmienne sposoby jego planowania, realizacji oraz sposobu analizowania i interpretowania wyników.

Warto zauważyć, iż potencjał bycia osobą uruchamia się w pewnym sensie dopiero w dialogu i spotkaniu z drugą osobą. Owszem, jesteśmy samodzielnymi jednostkami, obdarzonymi odrębnym życiem, jednak warto zwrócić uwagę, że w dążeniach osoby zaznacza się bardzo wyraźnie pragnienie spotkania z drugą osobą, wiodącego do trwałej relacji, nie o byle jakim charakterze, lecz stanowiącego relację miłości.

O tym podstawowym dążeniu osoby ludzkiej wiemy nie tylko ze sławnego zdania mówiącego o tym, iż „człowiek nie może odnaleźć siebie inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (*Gaudium et spes*, 24).

Spełnienie, udoskonalenie osoby ludzkiej pozostaje więc w ścisłej zależności od otwarcia na inne osoby. W tym momencie mówimy o docelowym sposobie „funkcjonowania” człowieka, jednak można też postawić tezę, iż dana tworzona sytuacja między jednostkami jest o tyle ludzka, o tyle stwarza się w niej przestrzeń dla bycia osobą, o ile odnosi się w istotnym zakresie do podstawowego bycia osobą, do sposobu jej istnienia i rozwoju.

Owszem, ten „dar dla drugiego” może odnosić się do bardzo urozmaiconego spektrum ludzkich potrzeb i sposobów wyrazu ludzkiej miłości czy życzliwości, jednak warto o nim wspomnieć, by odróżnić „sytuację humanizującą” od „sytuacji dehumanizującej”, w której w jakiś sposób zmusza się człowieka, lub on sam zmusza sam siebie w imię bliżej nieokreślonych celów, by działać wbrew temu podstawowemu celowi, dla którego został stworzony, na przykład poprzez działanie wbrew dobru drugiego człowieka.

3. Praktyczne implikacje

Każda sytuacja, każde bycie razem dwóch lub więcej podmiotów może być analizowane pod kątem odniesienia do podstawowego celu ludzkich relacji, nawet jeśli istnieje konieczność realizacji spotkania w sposób zasadniczo odmienny, niż ma to miejsce w przypadku głębokiej relacji interpersonalnej.

Taka konieczność jest zawsze uzasadniana właśnie dobrem zaangażowanych osób, w tym nawet dobrem odbiorców. Poprzez warunek pewnego oddzielenia wywiadu od wymogów i prawideł codziennego życia osiąga się możliwość większego otwarcia osoby badanej ze względu na anonimowość i zachowanie tajemnicy. Nigdy ta konieczność nie jest osiągnięta kosztem któregoś z uczestniczących podmiotów, lub też nie powinna być osiągnięta takim kosztem, jeśli pragniemy utrzymać w mocy etykę badania.

Mimo zaznaczenia tej istotnej cechy dialogu, jaką jest otwarcie na drugiego, krytyczny czytelnik mógłby nadal opierać się uznaniu „asystowanego monologu”, w jaki czasem przeradza się dobry wywiad badawczy, za głęboki dialog. Asymetria obecna w sytuacji badawczej, jednostronność wyrażania się w pewnym sensie może bowiem blokować istotową cechę dialogu między dorosłymi, jaką jest uznawanie siebie nawzajem za partnerów w rozmowie.

Jesteśmy do takiego charakteru na tyle przyzwyczajeni, iż raptowne złamanie tej reguły podczas wywiadu służącego celom naukowym wiąże się często z mniej lub bardziej wyrażeniem pokazanym oporem osoby badanej, i energicznymi próbami powrotu do znanej

jej rzeczywistości spotkania między ludźmi, w której nie tylko przedstawiam swój punkt widzenia, lecz czekam na ustosunkowanie się i wyrażenie siebie przez drugą stronę.

Zwraca uwagę także asymetria praw w zakresie wyznaczania tematyki rozmowy: mimo dania szerokiego pola osobie badanej do swobodnej wypowiedzi ostatecznie to osoba przeprowadzająca wywiad zadaje pytania, kieruje rozmową.

Warto jednak popatrzeć w tym momencie na różne aspekty wywiadu badawczego. Jednym z nich może być stworzenie przestrzeni dla „wysłuchania niewysłuchanych”. Jeśli spojrzymy na kwestię dialogu szerzej, umiejscawiając w nim nie tylko zaangażowane jednostki, ale całe grupy i społeczności, to owocem badania naukowego może być udzielenie głosu tym osobom, grupom oraz stworzenie przestrzeni dla kwestii, dla których w „normalnej” przestrzeni społecznej, w jej praktyce codziennej, nie znalazło się miejsce. Utrata często istotnego wkładu żywo oddziałującego na uczestników, jaka zachodzi przez jej ukrywanie i niedostępność, może być źródłem nagłych kryzysów lub mieścić w sobie procesy podskórnie niszczące społeczność. Z kolei ukrywanie pozytywnych zjawisk i treści, niewybrzmiewających ze względu na prymitywne uwarunkowania medialnego przekazu, koncentrującego się często na szokujących i negatywnych aspektach życia, także utrudnia ich zachowanie i rozwój, nawet jeśli zachodzi mimowolnie, przez „nudeę” związaną z dobrem, kiedy coś przebiega zgodnie z dobrze znanym schematem uznawanym za oczywisty.

Umiejętne wydobywanie, a przynajmniej znajomość uwarunkowań pewnych pozytywnych zjawisk może przyczynić się do ich wzrostu, ze względu na większą możliwą ich obecność w przestrzeni społecznej i dostępność sformułowanych w nich możliwych rozwiązań, celów, pragnień, wartości i sposobu postępowania.

Okazuje się, że niekiedy dla pewnych istotnych treści w ich całokształcie może brakować miejsca w zwykłej przestrzeni publicznej debaty, a także wśród codziennych rozmów; wówczas pozostaje poddać daną sprawę badaniu naukowemu, w którym stwarza się „laboratoryjnie” wyizolowaną przestrzeń dla uzyskania „cennego pierwiastka nowości” w dotychczasowej wiedzy o sposobie funkcjonowania grupy czy społeczności lub ich członków.

Wartość poznawcza badania łączyć się może z humanistycznym, personalistycznym spojrzeniem ku człowiekowi dotychczas niewysłuchanemu, dla którego czyni się miejsce w społeczności. Mamy tu na myśli skierowanie uważnego spojrzenia w stronę rzeczywistych potrzeb i potencjału każdego człowieka. Dotyczy to sytuacji, w której dotknęły kogoś negatywne zjawiska, wzywające do udzielenia mu pomocy, ale także sytuacji, w której osoba wnosi pozytywny wkład w społeczność, który dotychczas nie został zauważony, a mógłby promować istotne wartości społeczne. Można powiedzieć, iż wywiad badawczy stanowi wówczas wstęp do następującego po badaniu otworzenia się na dialog z niewysłuchanym dotychczas członkiem społeczności, który dotychczas pozostawał zagadką.

Taka pozytywna rola badania wydobywająca na jaw istotne problemy lub zasoby poszczególnych jednostek czy wspólnot może się pojawiać nawet w zróżnicowanym i niejednokrotnie spolaryzowanym społeczeństwie. W takiej rzeczywistości społecznej, o odcieniu merytokratycznym, szansę na zaistnienie miałyby kwestia podniesiona przez naukę, wzmocniona niejako zainteresowaniem badawczym, któremu przypisuje się większy obiektywizm, rzetelność i lepszą hierarchizację ważności kwestii niż ma to miejsce na przykład w medialnym przekazie, niejednokrotnie podążającym za modnym tematem lub starającym się wyprzedzić „o pół kroku” dość płytkie zainteresowania publiki.

Problem lub zjawisko opisane na podstawie badań mogłoby z większą pewnością zaistnieć w polu walczących o uwagę spraw i kwestii. Dzięki właściwie realizowanemu badaniu można wprowadzić dany temat w pole uwagi opinii publicznej lub wskazywać pułapki popularnych, medialnie sterowanych nurtów myślenia.

Warto zauważyć, że przedstawione możliwości społecznego oddziaływania badania można rozpatrywać w perspektywie nie tyle społeczeństwa, ile człowieczeństwa.

Możliwe są różne odpowiedzi na „problem człowieka”, który domaga się odpowiedzi na pytanie *kim jest człowiek*, wraz z przyjęciem konsekwencji uzyskanej odpowiedzi.

Już Kant (1984) zaznaczał, iż człowiek nie może być używany jako jedynie środek, lecz zawsze przynajmniej zarazem jako cel (tamże, s. 144).

Temu podejściu odpowiada „antropologia eks-centryczna”, (pojęcie Schelera, 1987). Także w koncepcji człowieka formułowanej przez Wojtyłę (1976) czy odpowiedzi uzyskiwanych w refleksjach Tischnera (2012, 2017), zauważa się autonomiczną wartość człowieka godną ochrony (niezależnie od istotnych różnic między wspomnianymi koncepcjami).

Przeciwstawna dla niej jest „antropologia ekskluzywna” wyróżniająca kryteria (np. rasowe), które człowiek musi spełnić, by zasłużyć na szacunek, a także „antropologia kumoterska”, która stosuje podwójne standardy (antropologii eks-centrycznej dla członków własnej społeczności, a antropologii ekskluzywnej wobec obcych), (por. np. Wiczorek, 2005, s. 28).

Patrząc na skutki przyjęcia określonej antropologii dla stosunków społecznych, warto w tym miejscu zaznaczyć obecne w personalizmie bytowe pierwszeństwo osoby ludzkiej przed wspólnotą, nie spuszczać oczu z naturalnego wychylenia osobowego podmiotu w stronę uczestnictwa, otwarcia ku owocnym relacjom z osobami, ku tworzeniu wspólnoty (Wojtyła, 1976).

W przedstawionym kontekście „*wysłuchania niewysłuchanych*” łatwiej dostrzec dialogowy charakter wywiadu naukowego w dziedzinie badań społecznych. Jednak nawet poza tą perspektywą, już samo bycie osobą przez uczestnika wywiadu, wywiera przemożny wpływ na to, w jaki sposób wywiad można kształtować, tak, aby stało się jasne, iż właśnie

poprzez realizację postulatów wysuwanych przez ideę dialogu i spotkania można nie tylko czynić zadość wymogom stawianym przez ludzką godność uczestników, lecz także lepiej dążyć do realizacji zamierzeń badawczych.

4. Postulaty dotyczące nastawienia dialogowego

Stawiamy tutaj tezę, iż bez elementów dialogu, bez nastawienia dialogowego, trudno osiągnąć cele stawiane przed wywiadem socjologicznym. Teza ta nie stanowi wcale sprawy oczywistej, przynajmniej w odbiorze opinii publicznej, co pokazują czasem reakcje respondentów zapraszanych do udziału w badaniu. Po zapoznaniu z istotnym dla nich tematem badania niejednokrotnie pragną oni wy badać stosunek badacza do podniesionej kwestii, gdyż nie chcą przyczyniać się do takich rezultatów, które byłyby niezgodne z ich światopoglądem.

Jeśli badacz decyduje się zgłębić zjawisko kontrowersyjne, budzące emocje i dotyczące sfery wartości, niezbędne jest przemyślenie własnego stosunku do badanej kwestii oraz refleksja nad sposobem komunikowania tego nastawienia osobie badanej (przekaz ten może zachodzić mimowolnie), tak aby zachować standardy etyczne i metodologiczne badania.

Wreszcie potrzebne jest nastawienie związane z afirmacją każdego człowieka niezależnie od wnoszonych przez niego treści. Nie oznacza to akceptacji poglądów czy stylu życia osoby, z którą badacz się nie zgadza, ani też konieczności zmiany własnego nastawienia, pochlebiania osobie badanej lub wprowadzania jej w błąd, co do swojego stosunku wobec danego problemu. Oznacza to raczej stanięcie w prawdzie najpierw przed sobą samym, co do kształtu własnych przekonań (zamiast próby całkowitego abstrahowania od nich), a następnie tworzenia niezagrażającej atmosfery rozmowy i zagwarantowania osobie przysługujących jej praw (wśród nich zarówno swobody oraz poufności wypowiedzi, jak i odmowy udziału w badaniu na dowolnym jego etapie).

Elementy takiego rozumienia wywiadu zawarte są w koncepcji metodologii o znaczeniu uniwersalnym, jaką Jean-Claude Kaufmann (2010) nazywa *wywiadem rozumiejącym*. Na podstawie jego doświadczeń badawczych i rozważań teoretycznych można przypuszczać, że celem poszukiwań metodologicznych w zakresie wywiadu socjologicznego jest odpowiedź na pytanie, w jaki sposób stworzyć w wywiadzie taką przestrzeń, by osoba badana mogła badaczowi "powiedzieć wszystko". Kaufmann słusznie zauważa, iż taki warunek jest spełniony w idealny sposób poprzez łączenie przeciwstawnych postaw: badacza anonimowego, którego brak zaangażowania sprzyja otwartości ze względu na brak ryzyka związanego z podzieleniem się dowolną treścią wobec jednorazowego, objętego tajemnicą kontaktu oraz badacza-przyjaciela, którego osoba badana darzy wielkim

zaufaniem, a czując się blisko przykłada kategorię przyjacielskiego spotkania do sytuacji badawczej, dzięki czemu osiąga się cel otwartości i zaangażowania osoby badanej (tamże).

W gruncie rzeczy brak zaangażowania badacza, akcentowany w znacznej części klasycznych podejść metodologicznych (por. np. Mayntz, Holm, Hübner, 1985), oznacza odwoływanie się do tego pierwszego warunku, który pełni ważną rolę, gdyż poprzez powstrzymanie się od natychmiastowej oceny wypowiedzi osoby badanej (jaka ma często miejsce w naturalnych warunkach dialogu) można stworzyć przestrzeń dla wypowiedzi cechującej się większą otwartością i śmiałością.

Kaufmann (2010, s. 80) uzupełnia powyższy model o kluczowy element wskazujący w jakich warunkach i w jaki sposób zaangażowanie badacza jest godne zaznaczenia i wyrażenia (np. przez brak lęku przed podniesieniem problematycznych kwestii), tak, aby zwiększyć zaangażowanie osoby badanej. W pewnym sensie zamiast na problem zaangażowania badacza należy patrzeć na cel, któremu ten problem jest podporządkowany: większe (optymalne) zaangażowanie osoby badanej. Jeśli brak zaangażowania badacza sprzyja temu celowi, pozostaje słusznym postulatem, podobnie pojawienie się zaangażowania badacza. Przypuszczać można, że optymalne rezultaty daje umiejętne stosowanie obu podejść, które w obliczu celu stanowią dwa oblicza tej samej taktyki regulującej rodzaj obecności badacza w celu zwiększania zaangażowania badanego.

Przyjęcie bogatszego, Kaufmannowskiego podejścia pozwala odczuć informatorowi wagę i pierwszoplanowość jego roli, skupia się na pełnym szacunku i empatii odkrywaniu oraz zrozumieniu świata osoby badanej, jej hierarchii wartości, kategorii działania, a także polegającego na zaangażowaniu badacza, prowadzącym do uzyskania bliskości emocjonalnej i pojęciowej z respondentem.

Możliwe staje się również podejście pośrednie, w różnym stopniu nasycone wspomnianym czynnikiem. W pełnej, radykalnej odsłonie na poziomie założeń można ją znaleźć w Galtunga metodzie dialogowej (za: Łukasiewicz, 1979, s. 113-115), w której autor zaproponował podejście znacząco odmienne od klasycznego, służące nie tyle falsyfikacji hipotez badawczych, ile raczej wglądowi, głębokiemu wczuwaniu się i intuicji. W tej metodzie akcentuje się reguły równości, współzależności (dialog prowadzi do zmiany uczestników, nie może być traktowany instrumentalnie jako środek zdobywania informacji), wspólnoty (badamy wspólnotę, a nie sztucznie wyłonioną grupę), uczestnictwa (uczestnicy mają prawo udziału w analizie), integralności (nie ma tematów uprzywilejowanych ani tematów tabu, a uczestnicy angażują się jako osoby, a nie tylko w ramach przyjętej roli). Dialog tak rozumiany charakteryzuje się niepowtarzalnością i nie jest poddany ścisłej procedurze, dzięki czemu może lepiej oddawać niekontrolowalność i bogactwo życia w jego złożoności niż bardziej rzetelne, klasyczne procedury starające się pozostawać bliżej metod laboratoryjnych (tamże).

Podejście stosowane w metodologii wywiadu rozumiejącego poprzez praktyczne zastosowanie afirmacji osoby (w taki sposób, jaki jest potrzebny w kontekście badania) wywołuje zmniejszenie dystansu, przełamuje schemat myślenia o badaniu w kategoriach podporządkowania oraz udziela osobie badanej oczywistego prawa do wyrażania własnych myśli i dzielenia się swymi przeżyciami, jak i powstrzymania się od wypowiedzi. Pełna otwartości i zainteresowania postawa badacza wprowadza w relację życzliwości, będącej formą podstawowej miłości. Stanowi ona warunek właściwego spotkania, owocnego wywiadu badawczego, który nie ma być zbieraniem „suchych danych” na potrzeby opisu faktów, lecz pogłębieniem rozumienia człowieka w tak różnych sytuacjach i kontekstach społecznych, jak ma to miejsce w dzisiejszej rzeczywistości z uwzględnieniem jego osobistej perspektywy.

Aby tego typu rozumienie mogło zachodzić potrzebny jest w wywiadzie badawczym pierwiastek spotkania z osobą dla niej samej, w pewnej mierze niezależnie nawet od postawionych pytań badawczych. Chodzi także oczywiście o ściśle przestrzeganie ram wywiadu, wspólnie uzgodnionych, umożliwiających realizację celu badawczego, zarazem chroniących obie strony w tej „nienaturalnej” sytuacji. Chodzi jednak także o pamięć o aspekcie spotkania, uruchamianym właśnie przez to, że nie można przestać być osobą będąc człowiekiem, a świadomość ta służy nie tylko oddaniu sprawiedliwości godności rozmówcy, lecz także sprzyja bardziej pełnemu szukaniu odpowiedzi w ramach problemu badawczego, szczególnie w przypadku niezgodności analizowanych wyników z pierwotnie postawionymi hipotezami.

Co bardzo istotne, wspólna płaszczyzna porozumienia wcale nie musi być dominującym elementem tożsamości rozmówców. Stwarza to przestrzeń spotkania dla osób bardzo różnych, gdy badacz pozostaje przykładowo neutralnym obserwatorem, a osoba badana angażuje się po którejś stronie konfliktu postrzegając neutralność jako bycie przeciwnikiem jej idei.

Może być także tak, iż badający ma świadomość, iż nie jest neutralny, lecz jego zaangażowanie jest na tyle głęboko przemyślane, iż powyższa internalizacja wręcz buduje rozmowę i daje kredyt zaufania dla jego pytań (niełatwo uwierzyć w pełną neutralność, a często wręcz nie można jej zachować – istotniejszy staje się wówczas wysiłek zrozumienia swych motywów i przekonań oraz otwarcia na drugą, różniącą się osobę). Sytuacja wywiadu badawczego stwarza wówczas przestrzeń spotkania dla ludzi, którzy nie spotkaliby się w innych okolicznościach, gdyż pełne zaangażowanie na rzecz jakiejś *Sprawy* nie pozwala na znalezienie czasu i przestrzeni dla spotkania z członkiem przeciwnej opcji. Nawet jeśli wywiad badawczy nie będzie autotelicznie przestrzenią dialogu i pojednania, gdyż z założenia ma bardziej neutralny, obserwujący charakter i pozostaje stosunkowo jednostronny we wzajemnej otwartości, dając badaczowi i osobie badanej odmienne przywileje, to może być wstępem do spotkania, ujrzenia siebie nawzajem w świetle

atmosfery pozbawionej walki i codziennego zacietrzewienia. Można też wskazać dalsze atuty badawczego charakteru wywiadu socjologicznego, w którym przyjęcie tego, co mówi respondent bez emocji, celów i dążeń charakterystycznych dla rozmowy w zwykłej relacji interpersonalnej, może zaowocować pełniejszym otworzeniem się i ujawnieniem swojego wnętrza.

Badaczowi nie trzeba się podobać, zabiegać o jego względy, zależeć od niego itd., toteż paradoksalnie autoteliczność rozmowy może być w wywiadzie badawczym zachowana, czasem w pełniejszy sposób niż w codziennej rozmowie.

Kolejna szansa w wywiadzie naukowym polega na ubogaceniu obu stron, pełniejszym sformułowaniu własnych myśli, czasem nie wyrażanych poza tą sytuacją, poznaniu odmiennego, nieznanego punktu widzenia przez szersze otoczenie, odbiorców badania.

Podsumowanie

W każdej relacji istotne jest czy jej uczestnicy otwierają się w odpowiedni sposób na to, co poza nimi, czy pozostają w relacjach ze światem zewnętrznym wobec tej relacji. Tutaj, w wywiadzie dla celów naukowych, tak jest z założenia, co może stwarzać poczucie uczestnictwa w czymś większym, szerszym, owocować poczuciem większego sensu czy zbudowaniem nowych ram dla swoich doświadczeń i poczuciem koherencji.

Takie możliwości istnieją, dlatego tak ważne jest prawidłowe przeprowadzanie wywiadu, gdyż tam gdzie jest szansa, tam też znajduje się opcja jej zmarnotrawienia lub nadużycia zaufania.

Każde spotkanie zmienia, a wywiad z człowiekiem nie będzie nigdy bezosobowym pomiarem właściwości, lecz zawsze angażować będzie osobę jako całość, pomimo możliwości skupienia się na badaniu określonej sfery rzeczywistości społecznej. Tak jak w dobrej relacji nie ma owocnej rozmowy bez aspektu autotelicznego, spotkania osoby dla niej samej, tak w prawidłowym wywiadzie nastawionym na zrozumienie potrzeba pewnego nastawienia autotelicznego, spotkania z człowiekiem dla niego samego, takim jakim jest, niezależnie, czy jego wypowiedzi sprzyjają tezie badacza, czy też jej zaprzeczają, czy też wręcz badany odmawia odpowiedzi i uniemożliwia wnikanie w pewne swoje doświadczenia. Przyjęcie całego tego bogactwa wraz z bagażem obciążeń sprzyja kształtowaniu właściwej kultury badawczej, z większym kapitałem zaufania wobec osób badanych i przede wszystkim wobec etyki badaczy.

Bibliografia:

- Baniak, J. (2005), Różnorodność spojrzeń na dialog i jego znaczenie dla ludzi, (w:) *Filozofia dialogu*, J. Baniak, (red.), t. 3, 7-11, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.

- Bonowicz, W. (2012), *Alfabet Tischnera*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Buber, M., (1992), *Ja i Ty: wybór pism filozoficznych*, Warszawa: Pax.
- Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, 1965, <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html>
- Kant, I. (1984), *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa: PWN.
- Kaufmann, J.C. (2010), *Wywiad rozumiejący*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kłoczowski, J.A. (2005), *Filozofia dialogu*, Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze.
- Łukasiewicz, P. (1979), Dialog jako metoda badawcza, *Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja*, nr 5, (47), 105-121.
- Marcinów, T. (2013). W drodze od „Ja-Ty” do „Ja-My” – geneza wspólnoty, (w:) *Józef Tischner: prawda, wolność, dialog*, D. Jacyk, M. Manikowski (red.), 113-133, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.
- Mayntz, R., Holm, K., Hübner, P. (1985), *Wprowadzenie do metod socjologii empirycznej*, Warszawa: PWN.
- Scheler, M. (1987), O idei człowieka. Przeł. A. Węgrzecki. W: M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sikorski, D. (1983), Podstawy godności ludzkiej, (w:) *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności człowieka*, J. Majka, J. Sieg, (red.), Częstochowa.
- Szulakiewicz, M. (2002), *Obecność filozofii transcendentalnej* Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Tischner, J. (1982), *Filozofia wypróbowanej nadziei*, (w:) *Myślenie według wartości*, J. Tischner, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2004), *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2005), *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, wyd. II rozsz., Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2009), *Wiara ze słuchania. Kazania starsządeckie 1980-82*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2012), *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, wyd. IV, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2017), *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków: Wydawnictwo Znak
- Węgrzecki, A. (2014), *Wokół filozofii spotkania*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Wieczorek, K. (2005). Człowiek otwarty na drugiego. Perspektywa filozofii Karola Wojtyły i Józefa Tischnera, (w:) *Filozofia dialogu*, J. Baniak (red.), t. 3, 25-36, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Wojtyła, K. (1976), Osoba: podmiot i wspólnota, *Roczniki Filozoficzne*, 24, z. 2, 5-39.
- Żak, A. (1994), Człowiek istotą dialogiczną, (w:) *W kręgu kierownictwa duchowego*, Kraków: Wydawnictwo M.