

---

## Proces badawczy jako ceremonia. Indygeniczna koncepcja badań naukowych

---

Eugenia Sojka

---

TEKSTY DRUGIE 2024, NR 6, S. 120–135

---

DOI: 10.18318/td.2024.6.6 | ORCID: 0000-0001-8467-1562

Proces badawczy nie jest podobny do ceremonii, jest ceremonią<sup>1</sup>.

Jeśli badania nie zmieniają cię jako osoby, to znaczy, że nie zrobiłeś ich dobrze<sup>2</sup>.

**W**spółczesna humanistyka przechodzi przez liczne zwroty metodologiczne. Zdominowana przez zachodnie paradygmaty badawcze oparte na racjonalizmie, obiektywizmie i założeniach uniwersalistycznych, staje przed wyzwaniem wypracowania bardziej otwartych, relacyjnych i inkluzywnych podejść badawczych. Wielu naukowców podkreśla, że potrzebujemy paradygmatów i metodologii, które mogą odpowiedzieć na złożoność i problemy współczesnego świata, na wyzwania związane z globalizacją, kryzysem klimatycznym, wojnami czy nierównościami społecznymi.

---

**Eugenia Sojka** – dr hab., Instytut Literaturoznawstwa i Instytut Nauk o Kulturze, Grupa Badawcza Trans-Indygena, Uniwersytet Śląski. Zainteresowania: procesy dekolonizacji i indygenizacji w literaturze, kulturze i teorii, teatr i performans ludności rdzennej w Ameryce Północnej. Ostatnio opublikowała m.in. *Floyd Favel: artysta-badacz-teoretyk* (w: *Piszący z ziemi. Teatr indygeny Floyda Favela i inne eseje*, red. A. Głowacka i E. Sojka, 2021). Kontakt: eugenia.sojka@us.edu.pl.

---

1 S. Wilson, *Research Is Ceremony. Indigenous Research Methods*, Fernwood Publishing, Halifax 2008, s. 124.

2 Tamże, s. 135.

W ostatnich dwóch dekadach coraz większym zainteresowaniem cieszą się metodologie indygeniczne – odrzucające zachodnie procesy zdobywania wiedzy na rzecz pluralizmu epistemologicznego i prowadzące do bardziej etycznej nauki. Interesują mnie możliwości badawcze otwierające się dzięki tym metodologiom oraz wartości wnoszone przez nie do akademickiego dyskursu i alternatywne ścieżki poznania, jakie one oferują. Pochylam się szczególnie nad koncepcją indygenicznego procesu badawczego jako ceremonii, zaproponowaną przez Shawna Wilsona z narodu Opaskwayak Kri, stanowiącą ramę interpretacyjną tego artykułu. Pojęcie ceremonii wykorzystuję również do refleksji nad wybranymi przykładami rdzennej twórczości artystycznej, która otwiera interesującą perspektywę odczytywania tekstów kulturowych.

### **Różnorodność indygenicznych metodologii i metod**

Indygeniczne metodologie i metody badawcze wywodzą się z rdzennych tradycji filozoficznych, które różnią się od zachodnich podejść zarówno w swoich podstawach, jak i celach. Nie istnieje jedna uniwersalna indygeniczna metodologia. Ich różnorodność wynika z bogactwa kultur, tradycji i epistemologii rdzennych społeczności na całym świecie. Metodologie te są kluczowym narzędziem w procesie dekolonizacji badań i instytucji akademickich. Pozwalają na odzyskanie głosu przez rdzenne społeczności poprzez badania prowadzone „dla nich, z nimi i przez nie”. Badania indygeniczne są zawsze osadzone w kontekście kulturowym, geograficznym i historycznym.

Istnieje wiele specyficznych kulturowo, indygenicznych metodologii i metod badawczych. Wiele z nich nazwanych jest w językach rdzennych, co sprzyja ich rewitalizacji. Rdzenne języki pozwalają społecznościom odzyskać kontrolę nad procesem badawczym, a ponadto wprowadzenie ich do badań poszerza horyzonty epistemologiczne nauki. Języki te zawierają w sobie epistemologie, które trudno wyrazić w językach zachodnich – koncepcje relacyjności, wzajemności i odpowiedzialności, na przykład, są wbudowane w struktury gramatyczne i semantyczne. Słowa opisujące ziemię w językach rdzennych często mają również znaczenie duchowe, odzwierciedlające świętość ziemi jako nauczycielki<sup>3</sup>.

3 A. Pine, *Reclaiming Language and Land. Stories of Resilience in Indigenous Communities*, „Canadian Journal of Environmental Education” 2014, nr 19, s. 58-71.

Z Nowej Zelandii pochodzi metodologia *kaupapa māori*<sup>4</sup> oparta na maoryskiej epistemologii i zasadach, takich jak samookreślenie, wspólnota i szacunek dla autorytetu. Badania muszą być prowadzone w interesie społeczności Māori i zgodnie z ich tradycjami. *Kakaupapa māori* redefiniuje badania jako proces, który nie tylko gromadzi wiedzę, ale też wzmacnia tożsamość kulturową i społeczność badanych. Jest to przykład metodologii partycypacyjnej, która promuje równowagę między badaczem a badaną społecznością. Stosowana jest w wielu dziedzinach życia, a szczególnie w edukacji, gdzie rozwijane są programy nauczania oparte na języku i kulturze Māori. W ramach badań Maorysów praktyki takie jak *kōrero pūrākau* (opowiadanie historii) czy *whakapapa* (genealogia) uznaje się za pełnoprawne metody badawcze<sup>5</sup>.

Metodologia *ubuntu*<sup>6</sup> z Afryki Południowej odrzuca indywidualizm i promuje badania jako kolektywny proces służący wspólnemu dobru, co jest szczególnie efektywne w projektach partycypacyjnych, gdzie społeczności uczestniczą w każdej fazie badania. Znajduje zastosowanie w badaniach społecznych, projektach zdrowotnych i edukacyjnych, które promują wspólne działania na rzecz poprawy jakości życia. Słowo „ubuntu” oznacza „jestem, bo jesteście” i zakłada, że badania muszą służyć społeczności. Zatem relacje międzyludzkie są kluczowe dla procesu badawczego.

Metodologia *sankofa*<sup>7</sup>, pochodząca z Afryki Zachodniej i diaspory afrykańskiej, wykorzystywana jest w badaniach nad afrykańską tożsamością, dekolonizacją wiedzy i duchowością. „Sankofa” to pojęcie z kultury Akan, które oznacza „wrócić i zabrać to, co zostawiliśmy”. W badaniach oznacza to odwoływanie się do wiedzy przodków, aby rozwiązać współczesne problemy, szczególnie w kontekście diaspory afrykańskiej.

Inuicka metodologia *qulliq*<sup>8</sup> pochodzi z Arktyki. Qulliq to tradycyjna lampa Inuitów symbolizująca wiedzę, oświetlenie i ciepło. Metodologia oparta na qulliq odnosi się do współdzielenia wiedzy w sposób kolektywny, przy

4 L.T. Smith, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Zed Books, London–New York 2012, s. 144–145.

5 Tamże, s. 146.

6 M. Letseka, *In Defense of Ubuntu*, „Studies in Philosophy and Education” 2012, t. 31.

7 J.T. Stanley, J.C. Chukwuorji, *Sankofa. Learning From the Past to Build the Future-Introduction to the Special Issue on Aging in Sub-Saharan Africa*, „Innovation in Aging” 2024, t. 8, nr 4.

8 J. Karetak, J. Tester, S. Tagalik, *Inuit Qaujijajatuqangit. What Inuit Have Always Known to Be True*, Fernwood Publishing, Halifax 2017.

jednoczesnym respektowaniu przestrzeni dla indywidualnych głosów. Wykorzystywana jest w badaniach dotyczących zmian klimatycznych i ochrony kultury arktycznej.

Jest oczywiście wiele innych. Istnieje grupa metodologii określanych jako „Ziemia jako pedagogia” (*Land as pedagogy*), które się różnie nazywa i definiuje w zależności od konkretnej grupy kulturowej i językowej. Rdzenne języki są głęboko zakorzenione w lokalnych światopoglądach i relacjach z ziemią, co sprawia, że każde słowo opisujące tę metodologię oddaje unikalną perspektywę danej społeczności. W języku Anishinaabemowin (język Anishinaabe) „Aki gaabizhiwebin” to Ziemia jako nauczycielka (dosłownie: „ziemia, która prowadzi do wiedzy”). W społeczności Nishnaabeg „Land as pedagogy” to podejście, które podkreśla uczenie się od Aki (Ziemi), co obejmuje opowieści, ceremonie i praktyki związane z przyrodą<sup>9</sup>.

W metodologii *aloha ʻāina*<sup>10</sup> z Hawajów termin *aloha ʻāina* oznacza „miłość do ziemi” i zakłada, że ziemia (ʻāina) jest żywym bytem, z którym ludzie pozostają w relacji. Praktyczne zastosowanie znajduje w badaniach ekologicznych, ochronie przyrody oraz dekolonizacyjnych badaniach edukacyjnych, które zawsze prowadzone są w duchu współpracy z lokalnymi społecznościami, jak na przykład programy ochrony raf koralowych uwzględniające tradycyjną wiedzę o morskich cyklach życia.

Indygeniczne metodologie i metody wyrażone w rdzennych językach to kluczowe elementy dekolonizacji badań i odrodzenia rdzennych epistemologii. Wyrażanie metodologii w rdzennych językach ma głęboki wpływ na strukturę wiedzy, sposób badania oraz interpretację wyników, języki te bowiem są nośnikami specyficznych światopoglądów, relacyjności i duchowości, które zachodnie języki i metodologie często marginalizują lub ignorują. Analiza głównych założeń indygenicznych metodologii wyrażonych w językach rdzennych wskazuje, iż relacyjność, holistyczność i ziemiocentryczność to cechy je łączące.

Oprócz specyficznych kulturowo metodologii i metod badawczych powstały teorie oparte na wybranych aspektach filozofii rdzennych, które łączą większość społeczności rdzennych. Shawn Wilson, badacz pracujący na styku kultur rdzennych i zachodnich, zapożycza terminologię z filozofii zachodnich

9 L.B. Simpson, *Land as Pedagogy. Nishnaabeg Intelligence and Rebellious Transformation*, „Decolonization, Indigeneity, Education & Society” 2014, t. 3, nr 3.

10 N. Goodyear-Káʻōpua, *The Seeds We Planted. Portraits of a Native Hawaiian Charter School*, University of Minnesota Press 2013.

(ontologia, epistemologia, aksjologia), co pozwala mu przedstawić swoje rozważania teoretyczne w sposób zrozumiały dla szerszej grupy badaczy, koncentrując się na kluczowej roli relacyjności i duchowości w procesie badawczym.

### **Proces badawczy jako ceremonia**

Proces badawczy jako ceremonia to metodologia zaproponowana przez Wilsona, która oferuje dekolonizujące podejście do tworzenia wiedzy. Jest ona alternatywą dla zachodnich, pozytywistycznych modeli badań, które często dehumanizują lub instrumentalizują badanych. Koncepcja ta wpisuje się w szersze badania dekolonizujące reprezentowane przez takich badaczy, jak Linda Tuhiwai Smith, Margaret Kovach, Marie Battiste czy Eve Tuck, i wielu innych, którzy również krytykują eksploatacyjny i obiektywistyczny charakter zachodnich metodologii, wskazując równocześnie na potrzebę pluralizmu epistemologicznego oraz wprowadzenia indygenicznego paradygmatu relacyjnego opartego na rdzennych systemach wiedzy.

Wilson redefiniuje badania jako proces zakorzeniony w ontologii, epistemologii i aksjologii rdzennych społeczności. Proponując koncepcję badań jako ceremonii, odrzuca fundamenty tradycyjnych badań zachodnich i redefiniuje je jako akt holistyczny, relacyjny i duchowy. Twierdzi on, że badania prowadzone przez społeczności rdzenne są ceremonią mającą na celu „osiągnięcie wyższego poziomu świadomości” oraz budowanie silniejszych relacji z kosmosem<sup>11</sup>.

### **Holistyczny charakter badań**

Badania traktowane jako ceremonia proponują holistyczny model wiedzy, który uwzględnia duchowy, społeczny i ekologiczny wymiar rzeczywistości. Zachodnia epistemologia faworyzuje poznanie intelektualne i racjonalne. Badania traktowane jako ceremonia zakładają, że wiedza jest ucieleśniona, pochodzi z doświadczenia i obejmuje wszystkie aspekty życia: intelekt, emocje, ciało i duchowość. Wiedza to całość spleciona z relacji, duchowości i więzi z ziemią<sup>12</sup>.

---

11 S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 137.

12 Tamże, s. 127-130.

Wilson podkreśla znaczenie wiedzy ucieleśnionej w badaniach, gdyż – jak twierdzi – tylko wtedy można wejść w prawdziwe relacje. Cytowanego przez niego słowa Eberta Hamptona dobitnie wyrażają to przekonanie:

Badania pozbawione emocji, pasji, oderwane od rzeczywistości, intelektualne, akademickie to cholerne kłamstwo – nie istnieją. To kłamstwo wobec nas samych i wobec innych ludzi. Badania prowadzą ludzie – czujący, żyjący, oddychający, myślący ludzie. Kiedy próbujemy odciąć się na poziomie emocji i udawać obiektywizm, który nie istnieje w ludzkim świecie, stajemy się niebezpieczni – najpierw dla siebie, a potem dla otoczenia<sup>13</sup>.

W rdzennych kulturach ciało postrzegane jest jako miejsce, gdzie spotykają się różne wymiary bytu: duchowy, fizyczny, społeczny i kosmiczny. Cieleśność jest więc zarówno nośnikiem wiedzy, jak i narzędziem jej przekazu<sup>14</sup>.

### Relacyjność

W indygenicznym paradygmacie badawczym, jak podkreśla Wilson, rzeczywistość to relacje<sup>15</sup>. Badania zatem stają się formą oddania szacunku tym relacjom, a badacz musi być świadomy swojej odpowiedzialności wobec społeczności, przodków, ziemi i kosmosu. Ziemia jest kluczowym partnerem w procesie poznania, jako żywy byt, który ma świadomość i może przekazywać wiedzę<sup>16</sup>. Relacyjność oznacza, że wiedza nie istnieje w izolacji, nie jest neutralna i obiektywna, ale stanowi wynik sieci relacji z ludźmi, ziemią, przodkami, istotami duchowymi i kosmosem. Relacje nie są tylko środkiem do zdobywania wiedzy, ale same w sobie stanowią wiedzę. Relacyjna odpowiedzialność wymaga od badacza pielęgnowania tych relacji i pełnego zaangażowania<sup>17</sup>. Integracja tej perspektywy w badaniach oznacza przesunięcie akcentu z obiektywności na współzależność. Badacz nie jest obserwatorem,

13 E. Hampton, w: S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 56.

14 Tamże, s. 102-105.

15 Tamże, s. 80.

16 Zob. G. Cajete, *Look at the Mountain. An Ecology of Indigenous Education*, Kivaki Press, Asheville 1994.

17 S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 71-75.

ale uczestnikiem relacyjnego procesu tworzenia wiedzy. Warto podkreślić, iż relacyjność w jakościowych podejściach badawczych (np. w etnografii lub badaniach partycypacyjnych) zazwyczaj koncentruje się na relacjach między badaczem a uczestnikami i rzadko odnosi się do relacji ze światem pozaludzkim czy duchowym.

Wilson wskazuje, że relacyjność wymaga od badacza świadomości własnej pozycji w tej sieci. Ważna jest kontekstualizacja badań, gdyż są one przygotowaniem do nawiązania relacji, a to oznacza konieczność zrozumienia kontekstów społecznych, kulturowych i historycznych, w których te relacje są osadzone. Badacz musi być zatem świadomy swojej lokalizacji, umiejscowienia kulturowego, tożsamości oraz odpowiedzialności wobec badanych społeczności, a także wobec wiedzy jako wspólnego dobra.

### Duchowość

Najbardziej wyróżniającym się aspektem teorii Wilsona jest duchowość, gdyż redefiniuje ona badania jako akt ceremonialny i sakralny, dający dostęp do wiedzy nieosiągalnej przez tradycyjne metody naukowe<sup>18</sup>. Włączenie duchowości do badań to przywrócenie sakralnego charakteru nauki, co niewątpliwie kwestionuje świeckie i materialistyczne ramy badawcze. W zachodnich paradygmatach badawczych, opierających się na zasadach sekularyzmu i obiektywizmu, duchowość jest zazwyczaj marginalizowana lub całkowicie pomijana. Nawet w podejściach jakościowych, które uznają subiektywność, duchowość rzadko bywa traktowana jako centralny element procesu badawczego<sup>19</sup>.

Wilson definiuje duchowość jako wewnętrzne poczucie połączenia z wszechświatem. Może ono obejmować osobistą więź z wyższą istotą, ludzkością lub środowiskiem, a w tej sytuacji „każda praktyka, która wzmacnia to połączenie lub buduje relacje, ma duchowy lub ceremonialny charakter”<sup>20</sup>. W kontekście badań duchowość objawia się w szacunku dla relacji i świadomości, że wiedza to dar od istot duchowych i przodków. Interesującą koncepcją w metodologiach indygenicznym jest postrzeganie wiedzy jako dynamicznego ontologicznego bytu, który istnieje w relacji do natury, społeczności i świata duchowego oraz rozwija się w relacjach międzyludzkich

18 Tamże, s. 94.

19 M. Kovach, *Indigenous Methodologies. Characteristics, Conversations, and Contexts*, University of Toronto, Toronto 2009, s. 59-60.

20 S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 91

i międzygatunkowych. Badacz nie może być „właścicielem” wiedzy, lecz jej strażnikiem. Wilson często podkreśla konieczność wejścia w relacje z wiedzą, co może pozwolić osiągnąć wyższy stopień świadomości.

Należy również dodać, iż w indygenicznym filozofiiach<sup>21</sup> duchowość jest nierozdzielnie związana z ziemią, która stanowi nie tylko przestrzeń fizyczną, ale również duchową; ziemia to źródło wiedzy wymagające troski i duchowego zaangażowania<sup>22</sup>. W kontekście rdzennych tradycji ważny jest powrót do koncepcji wykraczających poza relacje międzyludzkie, do koncepcji troski jako etycznej praktyki zaangażowania w relacje oraz koncepcji dobrostanu (*well-being*)<sup>23</sup>. Dekolonizacja poprzez troskę polega na przywracaniu tych indygenicznych holistycznych perspektyw do centrum globalnych dyskursów społecznych. Dobrostan jest dynamicznym procesem, który obejmuje współistnienie z różnorodnością bytów i środowisk. Podejście to znajduje odzwierciedlenie w rdzennych kosmologiach, gdzie zdrowie jednostki wiąże się ściśle z dobrostanem wspólnoty.

Wilson wprowadza do swoich rozważań rdzenną aksjologię, której podstawą są odpowiedzialność i wzajemność, ale badacze odpowiadają nie tylko przed standardami akademickimi. Według Wilsona „Odpowiedzialność jest trójwymiarowa: wobec siebie, społeczności, środowiska lub kosmosu jako całości, oraz wobec idei lub tematów, które badamy. Musimy podtrzymywać wszystkie te relacje”<sup>24</sup>. Te zasady niewątpliwie podważają zachodnie postrzeganie badań jako indywidualnego dążenia do wiedzy. W teorii badań indygenicznych zdobyta wiedza musi przynosić korzyści badanej społeczności.

Proces badawczy jako ceremonia ma duży potencjał transformacyjny. Transformacja dotyczy samego podejścia do wiedzy, które odchodzi od dualistycznego myślenia zachodniego ku holistycznej perspektywie rdzennych epistemologii<sup>25</sup>. Dotyczy również badacza i badanych społeczności. Badania, które respektują ten proces, stają się narzędziem uzdrawiania i wzmacniania więzi, które zostały osłabione przez kolonializm i inne formy opresji. Dla

21 Używam liczby mnogiej, gdyż w kulturach rdzennych, jest wiele dyskursów filozoficznych, podobnie jak wiele jest kultur i światopoglądów ukształtowanych przez lokalne warunki, chociaż pewne aspekty filozofii są podobne w kulturach rdzennych.

22 S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 69-70.

23 Zob. D. Million, *Felt Theory. An Indigenous Feminist Approach to Affect and History*, „Wizaco Sa Review” 2009, t. 24, nr 2.

24 S. Wilson, *Research Is Ceremony*, s. 106.

25 Tamże, s. 43-45.



wielu rdzennych społeczności ceremonia jest sposobem na przywracanie tożsamości kulturowej i tradycyjnej wiedzy.

### **Alternatywne źródła wiedzy i metody poznawcze**

W koncepcji „badań jako ceremonii” dochodzi do zrównania różnych sposobów poznania, często marginalizowanych czy nieakceptowanych w zachodnim, oświeceniowym modelu nauki, chociaż połączenie różnych epistemologii pozwala na bardziej kompleksowe zrozumienie świata. Słowa Wilsona dotyczące różnych sposobów zdobywania wiedzy w ceremonii badawczej są znamienne. Twierdzi on, iż biorąc pod uwagę rdzenne epistemologie, indygeniczne metody badawcze muszą być „pozaintelektualne”, gdyż „wiedza może przyjść z góry, w formie inspiracji, lub [...] poprzez nadanie formy relacjom, które wcześniej były niewidoczne”<sup>26</sup>.

Według metodologii indygenicznych ważnymi źródłami wiedzy są intuicja, sny, wizje, medytacje, praktyki postne czy inne duchowe doświadczenia. W zachodniej akademii, szczególnie w naukach ścisłych, metody te nie są traktowane poważnie jako źródła wiedzy. Sytuacja jednak zmienia się w badaniach naukowych prowadzonych na uniwersytetach (np. w Kanadzie), które od dekady przechodzą przez intensywny proces indygenizowania. Zwracam uwagę na tekst Amy Shawandy<sup>27</sup>, badaczki z narodu Anishinaabe, która opisuje znaczenie wiedzy pochodzącej ze snów i wizji w jej akademickich badaniach, podaje konkretne wskazówki zapisu tej wiedzy w pracach akademickich i wzywa nie tylko do jej akceptacji, ale również do poczucia dumy z tej indygenicznej metody badawczej.

Rdzenne sposoby przekazywania wiedzy i metody badawcze opisywane są przez Wilsona jako ceremonie badawcze ze względu na ich transformacyjny, holistyczny, relacyjny, duchowy i etyczny charakter. Poniżej podaję parę przykładów.

Przede wszystkim samo uczestnictwo w ceremoniach, które są formą wiedzy, może być traktowane jako część procesu badawczego prowadzącego do transformacji<sup>28</sup>. W niektórych metodologiach ceremonia obejmuje

26 Tamże, s. 111.

27 A. Shawanda, *Baawaajige. Exploring Dreams as Academic References*, „Turtle Island Journal of Indigenous Health” 2020, t. 1, nr 1.

28 L.B. Simpson, *Dancing on Our Turtle’s Back. Stories of Nishnaabeg Re-creation, Resurgence and a New Emergence*, Arbeiter Ring Publishing, Winnipeg 2011.

symboliczne lub rzeczywiste „zaproszenie” przodków do przestrzeni badawczej poprzez takie ceremonie jak modlitwa, śpiew czy taniec. Ważne są również rytuały oczyszczenia tej przestrzeni przez, na przykład, palenie ziół (*smudging*). Doświadczyłam tego wielokrotnie w różnych miejscach, na konferencjach, warsztatach, w czasie prób teatralnych czy przed rozpoczęciem spektaklu/ceremonii.

Wiele rdzennych społeczności traktuje opowiadanie historii jako ceremonię. Tradycyjne ceremonie opowiadania historii, które łączą narracje o przodkach, istotach duchowych i środowisku, są nie tylko sposobem przekazywania wiedzy, ale również aktywnym procesem badawczym. Jo-Ann Archibald w *Indigenous Storywork* podkreśla, że ceremonie opowiadania historii są kluczowe dla zrozumienia współzależności między badaczem a społecznością<sup>29</sup>. Taki sposób przekazywania wiedzy i nauki oznacza oczywiście odejście od tradycyjnych, linearnych raportów badawczych na rzecz formatów, które uwzględniają kontekst, emocje i głos badanych społeczności. Przekazy ustne, historia mówiona są głównym nośnikiem wiedzy w wielu społecznościach rdzennych.

Innym ceremonialnym procesem są kręgi rozmów (*talking circles*), w których uczestnicy dzielą się swoimi historiami i ideami w sposób demokratyczny i pełen wzajemnego szacunku. Samo spotkanie może mieć rytualne elementy, takie jak ofiarowanie tytoniu, modlitwy, pieśni czy użycie bębna. Wilson opisuje krąg rozmów jako metodę badawczą, w której osobiste historie są integralną częścią zbiorowej wiedzy i epistemologii.

Praktyki badawcze oparte na relacji z ziemią (*land-based practices*) to z kolei ceremonie uwzględniające fizyczne, duchowe i społeczne aspekty relacji rdzennych społeczności z ziemią jako źródłem wiedzy, a nie tylko przestrzenią geograficzną. W badaniach opartych na ziemi podkreśla się, że ludzie są częścią większej sieci relacji, która obejmuje ziemię, wodę, rośliny, zwierzęta i duchy przodków. Badania te nie mogą być oderwane od tych relacji, a ziemia jest traktowana jako aktywny partner w procesie badawczym. Metoda ta jest często obecnie wykorzystywana w indygenicznej pedagogice.

Interesującym zastosowaniem tej terminologii jest potraktowanie cytowania w tekstach akademickich jako ceremonii. Savannah Shange opisuje cytowanie jako praktykę relacyjną: „Cytowanie jest ceremonią, a bibliografia

---

29 J.-A. Archibald, *Indigenous Storywork. Educating the Heart, Mind, Body, and Spirit*, University of British Columbia Press, Vancouver 2008.

ołtarzem”<sup>30</sup> oddającym hołd tym, którzy umożliwiają powstanie tekstu. Shange opowiada się za etyczną etnografią, która cytuje uczestników badań jako partnerów w myśleniu i tworzeniu teorii, nie pomijając nikogo. Tekst ten rezonuje z głosami wielu badaczy pochodzenia rdzennego, których idee były i nadal często są pomijane w dominującym dyskursie krytycznym<sup>31</sup>.

### **Ceremonie artystyczne. Twórczość artystyczna jako narzędzie dekolonizowania i indygenizowania<sup>32</sup> – proces badawczy jako ceremonia w praktyce**

Metodologie indygeniczne traktują twórczość artystyczną czy literacką jako praktyki kulturowe, wspólnotowe, relacyjne i duchowe, a zatem funkcjonujące jako ceremonia w rozumieniu Wilsona. Często pełnią one funkcje ceremonialne, stając się przestrzeniami uzdrawiania, zaangażowania wspólnotowego, pamięci kulturowej i przekazu wiedzy. Ceremonia jako kategoria w badaniach zachęca badaczy do wyjścia poza zachodnie paradygmaty pozytywistyczne i przyjęcia holistycznych, relacyjnych i etycznych praktyk zakorzenionych w rdzennych sposobach poznania świata<sup>33</sup>.

W centrum mojego zainteresowania jest koncepcja procesu badawczego jako ceremonii w takich dziedzinach jak sztuka czy performans, które – idąc za Wilsonem – postrzegam jako akty ceremonialne. Dziedziny te są kluczowe dla procesów dekolonizowania, indygenizowania czy reindygenizowania

30 S. Shange, *Citation as Ceremony. #SayHerName, #CiteBlackWomen, and the Practice of Reparative Enunciation*, „Cultural Anthropology” 2022, t. 37, nr 2, s. 191.

31 Zob. Z. Todd, *Indigenizing the Anthropocene*, w: *Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments, and Epistemologies*, red. H. Davies, E. Turpin, Open Humanities Press, London 2015, s. 241-254.

32 Istnieje różnica między dekolonizacją i dekolonizowaniem czy indygenizacją i indygenizowaniem, która wskazuje na różne aspekty tych procesów; dekolonizacja i indygenizacja odnosi się do zjawisk historycznych czy politycznych bądź do metanarracji opisującej oba te zjawiska; dekolonizowanie i indygenizowanie podkreśla trwanie procesu; odnosi się do aktywnych działań podejmowanych np. w edukacji czy sztuce, aby zmienić narracje i struktury kolonialne.

33 Zob. M. Kovach (*Indigenous Methodologies. Characteristics, Conversations, and Contexts*, University of Toronto Press, Toronto 2009) analizuje ceremonię jako ramę metodologiczną i etyczną w badaniach; L.T. Smith (*Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*, Zed Books, London 2012) podkreśla rolę ceremonii w dekolonizacji praktyk badawczych; również L.B. Simpson (*Dancing on Our Turtle’s Back, Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence*, Arbeiter Ring Publishing, Winnipeg 2011) analizuje znaczenie ceremonii w odradzaniu się kultury i przekazie wiedzy.

w społecznościach rdzennych, ponieważ pozwalają na odzyskanie własnych narracji i wiedzy przodków, podważając jednocześnie dominujące, kolonialne konstrukcje historii i kultury. Tworzą również przestrzenie do dialogu między przeszłością, terażniejszością i przyszłością, umacniając suwerenność i głos tych społeczności. W podanych niżej przykładach indygenicznej twórczości artystycznej stosując elementy indygenicznej metodologii badań jako ceremonii, koncentrując się na aspektach relacyjności, holizmu i duchowości, które rzadko są brane pod uwagę w innych podejściach krytycznych.

W ramach metodologii indygenicznych sztuka jest postrzegana jako coś znacznie więcej niż estetyczny akt twórczy. Jest to raczej forma duchowej i relacyjnej praktyki, która integruje wiedzę, tożsamość, historię i duchowość. Sztuka jako ceremonia odnosi się do tradycyjnych i współczesnych praktyk artystycznych, które mają głęboki sens symboliczny, odzwierciedlając holistyczne podejście rdzennych społeczności do życia, ziemi i kosmosu. Warto podkreślić, że w rdzennych kulturach sztuka nie jest odrębną dziedziną, ale integralną częścią życia duchowego i społecznego. W tradycyjnych systemach wiedzy twórczość artystyczna jest sposobem komunikacji z duchami przodków, z ziemią, a także z duchowymi bytami opiekuńczymi<sup>34</sup>, a każdy akt twórczy, od rzeźbienia po taniec, jest uważany za część ceremonii, która angażuje uczestników w relację z duchowym i materialnym światem. Kolory, wzory i kształty używane w tradycyjnej sztuce rdzennych społeczności to zakodowane przekazy wiedzy duchowej i kosmologicznej<sup>35</sup>, jak na przykład w tradycyjnych tkaninach mola społeczności Guna<sup>36</sup>. Śpiewy ceremonialne są traktowane jako akt przywoływania istot duchowych, uzdrawiania i budowania relacji z przodkami, co uwidacznia się szczególnie na przykład w czasie ceremonii potlacz.

Interesującym przykładem artysty łączącego twórczość artystyczną z duchowością, relacyjnością i procesem budowania wiedzy jest Norval Morrisseau z narodu Anishinaabe, nazywany artystą szamanem, którego prace opierają się na duchowych opowieściach przekazywanych ustnie w społecznościach rdzennych. Morrisseau traktował proces twórczy jako duchową ceremonię, w której odtwarzał historie przodków i wizje duchowe. Badania nad jego pracami ukazują jego twórczość jako łączącą różne wymiary

34 Rozmowa z G. Cranmer Webster, Alert Bay, 16 listopada 2017.

35 Rozmowa z L. Yuxveluptan, Vancouver, 12 lipca 2017.

36 Rozmowa z M. Mojica, Toronto, 14 maja 2016.

rzeczywistości<sup>37</sup>. Warto podać jeszcze przykład tradycyjnego tkactwa Navaho (Diné) będącego praktyką głęboko duchową, w której każdy etap – od zbierania wełny po końcowy wzór – jest postrzegany jako ceremonia. Ten rodzaj tkactwa ucieleśnia filozofię *hozhó* (harmonii i piękna). Badaczka Beverly Gordon wskazuje, iż analiza nie może ograniczać się do estetyki tej praktyki, ale musi uwzględniać duchowe i relacyjne znaczenie procesu tworzenia<sup>38</sup>.

Każdy z powyższych przykładów wskazuje, jak głęboko rdzenne praktyki artystyczne są zakorzenione w duchowości i relacyjności, co czyni je naturalnym przedmiotem badań w kontekście ceremonii. W tych przypadkach sztuka staje się ceremonią – odtwarzaniem relacji z przodkami, ziemią i społecznością. Jest też przestrzenią uzdrawiania – narzędziem pracy z traumą i budowania pamięci, jak również formą przekazywania wiedzy. Badanie tych praktyk wymaga etycznego i relacyjnego podejścia, które uwzględni duchowy wymiar twórczości oraz jej zakorzenienie w holistycznym systemie rdzennych wartości.

Z kolei performanse i teatr w tradycjach rdzennych społeczności często wykraczają poza artystyczną ekspresję, stając się ceremoniami głęboko zakorzenionymi w praktykach duchowych, relacyjnych i kulturowych. W *Medicine Shows. Indigenous Performance Culture* Yvette Nolan pokazuje, jak rdzenne performansy koncentruje się na relacjach z ziemią, wspólnotą i duchowością<sup>39</sup>, jak te działania artystyczne ucieleśniają rdzenne wiedze, przywracają więzi z ziemią i wspólnotą oraz jaką rolę spełniają w procesie uzdrawiania. Performanse mogą być aktami modlitwy, uzdrowienia lub ofiary, tworząc pomost między światem materialnym a duchowym. Mogą w nich nastąpić transformacje czasu i przestrzeni w strefę liminalną spajającą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Performans jako ceremonia może łączyć wiele wymiarów poznania w akcie ucieleśnionego przekazywania wiedzy.

Twórczość Monique Mojici, badaczki i artystki z narodów Guna i Rappahannock, można określić jako formę ceremonii, która łączy storytelling, performans i duchowość w transformacyjny i dekolonizacyjny akt. Jest ona głęboko zakorzeniona w rdzennych tradycjach narracyjnych i praktykach

37 Zob. *Norval Morrisseau – Shaman Artist. Exhibition Catalogue*, National Gallery of Canada, Ottawa 2006.

38 Zob. B. Gordon, *Textiles. The Whole Story. Uses, Meanings, Significance*, Thames and Hudson, London 2011.

39 Y. Nolan, *Medicine Shows. Indigenous Performance Culture*, Playwrights Canada Press, Toronto 2015.

performatywnych, które traktuje jako duchowe, społeczne i polityczne akty odnowy i transformacji. Dla Mojici twórczość jest aktem budowania relacji – z przodkami, duchami, ziemią, ciałem i wspólnotą. W jej pracach relacyjność odgrywa kluczową rolę, podkreślając związki międzyludzkie i międzygatunkowe. Traktuje ona teatr jako przestrzeń holistyczną, w której sztuka angażuje ciało, umysł, ducha i emocje. W swojej praktyce performatywnej Mojica integruje taniec, śpiew, narrację, ruch i obrazy wizualne, tworząc wielowymiarowe, holistyczne doświadczenie ceremonialne, jak na przykład w performansie *Chocolate Woman Dreams the Milky Way*, gdzie eksploruje kosmologię narodu Guna. Jej prace kwestionują kolonialne narracje, ale również oferują alternatywne perspektywy oparte na rdzennych wiedzach, tworzą przestrzeń, w której rdzenne kosmologie i praktyki duchowe są odtwarzane i przekazywane przyszłym pokoleniom, a zatem budują wspólnotę i angażują widzów w procesie uzdrawiania i budowania wspólnotowej tożsamości, co jest ważnym aspektem indygenizowania przyszłości.

Mojica proponuje metodologię badań ucieleśnionych, która polega na głębokiej relacji z ziemią i jej opowieściami. Proces ten obejmuje fizyczną interakcję z otoczeniem – chodzenie po ziemi, odczuwanie jej, rozmowy z rzekami i wsłuchiwanie się w narracje przekazywane przez różne formacje ziemne, kopce czy kurhany. Dzięki tej immersyjnej metodologii Mojica otrzymuje pieśni i opowieści bezpośrednio od ziemi, z relacji z ziemią jako osobnym bytem czy osobą.

Podają te przykłady artystycznych ceremonii w celu pokazania, iż rdzenni artyści odzyskują suwerenność kulturową, a ich sztuka pozwala im na relacyjny rozwój tożsamościowy. Tworzą ją na własnych warunkach, odzyskują przestrzeń dla rdzennych głosów, przeciwstawiają się kolonialnym narracjom o prymitywnej estetyce „indiańskiej”. Ich sztuka, w szerokim znaczeniu tego słowa, jest formą edukacji, gdyż przekazuje wiedzę o przodkach, o duchowości, ekologii i tradycjach kulturowych. Indygeniczne metodologie są interesującą propozycją do analizy holistycznej sztuki. Otwierają one nową przestrzeń badawczą, w której badacz zadaje pytania różniące się od tych z tradycyjnych analiz, pytania, które są aktem troski o innego, o ziemię i wielowymiarową rzeczywistość i miejsce w niej dla każdego bytu: ludzkiego i pozaludzkiego. Metody indygeniczne inspirują do tworzenia wizji lepszego świata, co jest niewątpliwie ważną propozycją metodologiczną.

Nie mogą być oczywiście przyjmowane bezkrytycznie, ale można je uważać za komplementarne wobec innych metod badawczych lub traktować jako inspirację do badań w duchu ceremonii w innych obszarach kulturowych.

Można je wykorzystać np. w analizie kultur mniejszościowych, ale to proces wielowymiarowy, który wymaga głębokiego zrozumienia zarówno indygenicznego podejścia do badań, jak i specyfiki badanej kultury mniejszościowej. Transfer indygenicznych metodologii do analizy kultur mniejszościowych to proces, który wymaga holistycznego i etycznego podejścia, refleksji badacza nad własną rolą w tym procesie, szacunku dla kontekstu kulturowego. Historia grupy mniejszościowej nie powinna być analizowana, na przykład, jedynie w kontekście kwestii politycznych, ale także w odniesieniu do relacyjności i duchowości w rozumieniu Wilsona. Metody narracyjne, kluczowe narzędzia indygenicznych metodologii, można zaadaptować do analizy kultur mniejszościowych, co może być częścią szerszej strategii kwestionującej dominujące narracje i promującej alternatywne formy wiedzy. W kontekście Europy Wschodniej współczesny zwrot w stronę indygeniczności, czyli odzyskiwanie słowiańskiej wiedzy, filozofii i wartości, metodologie proponowane przez krytyków rdzennych otwierają alternatywne perspektywy odczytywania tych tekstów kulturowych.

### Refleksja końcowa

Indygeniczne metodologie i metody badawcze przekształcają badania w narzędzie uzdrawiania, przywracania równowagi i odzyskiwania tożsamości. Promują różnorodność epistemologiczną oraz wspierają społeczności rdzenne w ich dążeniach do suwerenności kulturowej. Mają ogromny potencjał transformacyjny dla wszystkich zaangażowanych w ten proces. Oferują holistyczne i głęboko znaczące sposoby rozumienia świata i są również dowodem na „istnienie światopoglądów podtrzymujących życie, które tworzą projekty badawcze angażujące procesy troski oraz odzwierciedlające rdzenną pluriwersalność – zarówno w wymiarze filozoficznym, jak i codziennym”<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> E. Sumida Huaman, *Rikch'arisun, sayarisun, k'ancharisun. Indigenous Knowledge Systems and Research for Planetary Beauty*, „AlterNative” 2022, t. 18, nr 4, s. 483.

## Abstract

---

**Eugenia Sojka**

UNIVERSITY OF SILESIA IN KATOWICE

*Research Process as Ceremony: An Indigenous Concept of Scholarly Research*

The article focuses on Indigenous methodologies and research methods in the context of the current Indigenous turn in the humanities. After examining the diversity of these methodologies, the article concentrates on the holistic, relational, and spiritual Indigenous "research process as ceremony" proposed by Shawn Wilson as well as alternative sources of knowledge and research methods. The author examines the research opportunities created by Indigenous methodologies and methods, along with the new values and pathways of knowledge they bring to academic discourse. Moreover, the article utilizes the concept of "research process as ceremony" to reflect on selected examples of Indigenous artistic creation as a tool for decolonizing and indigenizing dominant cultural discourses.

## Keywords

---

research as ceremony, Indigenous methodologies, Indigenous methods, Indigenous Humanities, indigenization, decolonization, spirituality in academic research