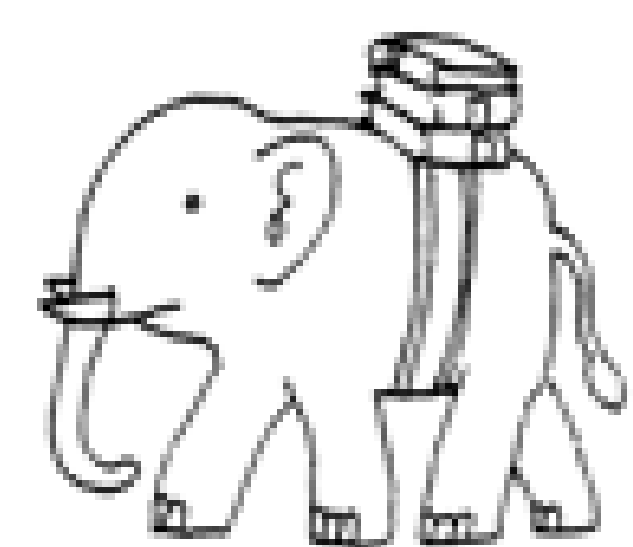


Tereza Stöckelová
a Yasar Abu Ghosh (eds.)

ETNOGRAFIE:

**improvizace v teorii
a terénní praxi**

Další autoři:
Tereza Dvořáková
Iveta Hajdáková
Jaroslav Klepal
Bob Kuřík
Štěpán Ripka
Tomáš Ryška
Lucie Žeková



Studijní texty
Praha 2013

ÚVAHY O ETNOGRAFII: OD DOGMATU K HETERODOXII

Tereza Stöckelová, Yasar Abu Ghosh

Pozorovatel by neměl fungovat jako automat, jako kombinace fotoaparátu a záznamníku na výroky domorodců. Terénní výzkumník musí při pozorování neustále konstruovat, musí ustavovat vztahy mezi izolovanými daty a zkoumat, jak do sebe zapadají. Formulováno paradoxně můžeme říci, že „fakta“ v sociologické realitě nejsou o nic přístupnější než v realitě fyzikální; to znamená, že nepřebývají v prostorovém a časovém kontinuu v podobě, již by zachytilo necvičené oko.

(Malinowski 1935: 317)

Jakkoli problematické mohou být dnes pro nás mnohé postoje a teze „otce zakladatele“, úvodní citace vyjadřuje překvapivě přesně řadu motivů, o které nám jde v této knize. Etnografové a etnografky nejsou roboti, kteří v terénu nezaujatě zaznamenávají, a ani nemohou postupovat podle předem daného metodologického scénáře, kterým by své vědění mohli následně jednoduše legitimizovat. Etnografie není Metoda. Etnografování je kreativní proces, ve kterém se prolíná vytváření dat, teoretizace, reflexivita, různé způsoby psaní stejně jako sociální vztahy v terénu i epistémické komunitě. Jako „situovaný empirismus“ ho charakterizuje intelektuální otevřenost a principiální důraz na porozumění mnohoznačnosti, nikoli potvrzování či vyvrácení jednoznačných hypotéz (Malkki 1997). Etnografie tak otevírá jedinečný konceptuální prostor pro souměřitelné zkoumání sociálních, diskurzivních, emocionálních, spirituálních, tělesných i materiálních rozměrů skutečnosti. Fyzikální a biologické sku-

tečnosti jako prostor, čas nebo genetická informace nejsou vnějšími a pevně danými determinantami či rámci sociálně-kulturního dění, ale jeho součástí. „Fakta“ je vždy třeba myslet v uvozovkách. „Uvozování“ neznamena bezbřehou relativizaci, ale obrací pozornost k tomu, jak jsou fakta vytvářena v různorodých ontologicko-epistemických procesech, včetně těch výzkumných. A konečně, jak naznačuje Malinowski, etnografie je dovednost, kterou jako výzkumníci musíme trénovat *in vivo* – podobně jako si adepti biochemie osvojují schopnosti pipetování, specifického „vidění“ nebo citu pro molekuly během tisíců hodin v laboratoři (Myers 2008). Učebnice etnografie kladou přes svoji rozličnost sdílený důraz na to, že etnografování je do velké míry věcí intuice a specifické sensibility (Cerwonka, Malkki 2007: 163), a proto se etnografii učíme skrze to, co z ní vychází. Mohli bychom tak mluvit o nutnosti jistého talentu a zároveň rozvíjení etnografického habitu, který nám díky specifické, tělesně, rozumově i emocionálně vytvářené citlivosti pomáhá při „navigaci terénem“.

Je tedy zřejmé, že našemu pohledu na etnografii není nic vzdálenějšího, než její omezení na pouhou „techniku sběru dat“, tak jak ji zachycuje například v českém prostředí hojně využívaný pojem stacionárního výzkumu. A jak bude patrné dále, rozbalování jednotlivých aspektů etnografického poznávání nás nutně přivádí ke zjištění, že samotná otázka pobytu etnografa v terénu, na kterou klade pojem stacionárního výzkumu jednostranně důraz, je pouze jednou z poloh procesu zkoumání, pohybujícího se neustále v různorodém poli teoretických a epistemologických, stejně jako biografických a historických siloçar. Výše naznačená interpretace Malinowského pojetí sociální antropologie jako „terénní vědy“ (field science) je ta, ke které se rádi hlásíme a kterou rozvíjíme i v této knize. Zároveň jsou nám velmi blízké i takové současné pokusy o znovu-promyšlení etnografie v rámci sociokulturní antropologie, jako například projekt *open access* platformy HAU:

*Journal of Ethnographic Theory*¹, který prozkoumává možnosti rozvíjení sociální teorie z etnografie.

Cílem této knihy proto rozhodně není zaplnit mezeru na českém trhu metodologických učebnic. Naším záměrem je projít si kolektivně, a nyní i se čtenáři, cestu, kterou všichni etnografové a etnografky musí absolvovat, aby sami sebe i svou epistémickou komunitu (která nemusí nutně zahrnovat jen akademiky) aktivovali kladením otázek, jež vynášejí na povrch pochyby a váhání: zda to, jak konkrétní skutečnosti zkoumám, jak jim rozumím, s čím je propojuji a jak proces zkoumání a jeho závěry vykazují, dává smysl. V ohnisku našeho zájmu je etnografie jako výzkumná praktika – čili praktikování etnografie. Z toho důvodu se zde přímo nevěnujeme otázce „disciplinární příslušnosti“ etnografie. Jakkoli důležitá může i v současnosti být tato otázka z hlediska sociokulturní antropologie, pro kterou etnografie stále představuje klíčový distinktivní rys, z perspektivy etnografie a problému *etnografování* je podružné, zda se v konkrétním případě jedná o výzkum antropologický, sociologický, geografický nebo pod hlavičkou které „oborové komise“ je realizován.

Předmětem následujících kapitol jsou jevy a skutečnosti, které jejich autoři zkoumají v terénu, ale zároveň i samotný proces *etnografování*. Věnují se sociálnímu utrpení Akhajů v Thajsku a zároveň trajektorii vztahů etnografa a jeho výzkumných partnerů; utváření posttraumatické stresové poruchy v poválečné Bosně a Hercegovině a zároveň jejímu utváření v etnografickém vědění; nebo ukazují, jak je výzkum náboženské konverze nejen hledáním jejího významu pro konvertity, ale i pro osobu etnografa. Dobrá etnografie v sobě vždy zahrnuje obě tyto linie *etnografování*. Nestaví nás před fakta s velkým F, fakta bez epistemologického kontextu a historie, ale exponuje okolnosti jejich vytváření a upevňování.

1 <http://www.haujournal.org/index.php/hau/about/editorialPolicies#focusAndScope>

To je v našich očích nečiní chatrnějšími, ale naopak průkaznějšími.

10 | V následujících několika oddílech chceme jako editoři upozornit na některé, podle nás klíčové motivy prostupující kapitoly knihy a rozvíjející myšlenky kondenzované v Malinowského citaci. V oddílech týkajících se měřítek, místa a temporality etnografie rozebíráme teoretické předpoklady, které mohou, ale nemusí, být v jednotlivých kapitolách výslovně pojednány. Dále se zabýváme různými podobami etnografické reflexivity a končíme pojetím etnografie jako experimentu, které zpochybňuje rámec, v němž by dávalo smysl očekávat a požadovat od etnografie epistemologickou a politickou „autenticitu“.

Měřítko

Promýšlení etnografie naráží na své limity ve chvíli, kdy se omezuje na „etnografickou trilogii“: jedno místo, jeden čas, jeden pozorovatel (Trouillot 2003: 125). Trouillotův postřeh ukazuje, že překreslení těchto limitů vychází z celé řady operací při konstrukci etnografického výzkumu. Podobně jako Malinowski musíme mít na paměti, že předmět pozorování není předmětem výzkumu. Místa se proměňují v lokace, čas v procesy a časovosti a pozorovatel ve specifického činitele ve výzkumu. Za využití příkladů z kapitol v této knize chceme nyní ukázat, že na pozadí všech těchto operací je otázka měřítek a rozměrů. Svojí blízkostí k akci, aktérům a jejich výpovědím vytváří etnografie často iluzi jakéhosi svrchovaného přístupu k autentickým projevům sociálního života. Tím ale také omezuje rámec své relevance: v duchu *small is beautiful* se tak stává mikroperspektivou uzpůsobenou pro zkoumání jednoduchého, jako jsou elementární formy, nekomplexní společnosti, *face-to-face* vztahy. Na studium komplexnějších a technologizovaných západních společností, systémů či sítí etnografie údajně nedosáhne. Od tohoto stanoviska se odvíjí i historická role etnografie při vytváření ideologické kon-

strukce principiálně asymetrického vztahu mezi Západem a Zbytkem světa, tj. dominance Západu.

Takové pojetí etnografie považujeme za epistemologicky i politicky zavádějící. Nechceme přitom říci ani tak to, že etnografie může studovat i jevy komplexní. Jde spíše o to zbavit se samotné představy, že skutečnosti lze a má smysl dělit na lokální a globální, jednoduché a složité či primitivní a sofistikované. Naopak, samotné toto rozlišení, jeho efekty a funkce, je potřeba, prostředky symetrické antropologie (Latour 1993), podrobit zkoumání. Výhody tohoto postupu vidíme v textu Boba Kuříka. Symetrické zkoumání každodennosti v životě aktivistů a podmínek jejich setkávání je také konstruováním symetrie mezi globálními *souvislostmi* a mezilidskými *vztahy* (srov. Feldman 2011). V pasáži líčící „identitní prostituci“ aktivistů vidíme, že tato symetrie není jen teoretická, ale také uskutečňovaná, a to s pomocí „aparátů“, které jako „abstraktní aktéři“ pomáhají nahradit sociální souvislosti sociálními vztahy (Feldman 2011: 378). V daném případě vystupují jako „aparáty“ interpretační paradigmata, která aktivisté společně formulují, ale která také spoluvytváří studované sociální hnutí. Teorie tříd, habitů a globálních střetů a proudů zaznívají v konkrétních situacích a tam, kde před tím byly jen souvislosti, najednou vidíme i vztahy. Proto se může aktivista z Německa tak lehce ztotožňovat s Palestincem, Beduínem nebo jiným utlačovaným. Symetrie je tedy teoretická, teoretizovaná a zároveň i praktikovaná prostřednictvím cestování aktivistů po globálních „politických destinacích“, během něhož zakoušejí Německo z jiné perspektivy. Eurocentrismus se decentruje. Podobně v textu Jaroslava Klepala není rozporování nebo potvrzování posttraumatické stresové poruchy (PTSD) otázkou prostého naplnění existující psychiatrické diagnózy. Definování a znalost uznatelných projevů diagnózy je součástí „výbavy“ aktérů: od lékařů přes pacienty po jejich příbuzné. Někteří z nich mají větší autoritu, ta ale není apriorně dána povahou jejich znalostí, kde by stály na jedné straně *folk models* a na druhé *vědecké (biologicko-medicínské) teorie*. Etnograf musí

naopak studovat praktiky různých aktérů (včetně svých vlastních) jako souměřitelné a jakékoli existující nesouměřitelnosti jako lokalizované a dočasné výsledky specifických praktik.

12 | Emblematický Geertzův příklad etnografie usiluje o konstrukci takových rámců a schémat vysvětlení, která by překle-
novala zdánlivou nesouměřitelnost nativních a analytických modelů. Na pozadí představy etnografie jako prostředku kulturního překládání je tak myšlenka *přibližování* a hledání ontologické koherence mezi oběma modely (Geertz 1973). Ta ovšem v důsledku znamená podrobování, protože nevede ke zpochybnění nebo relativizaci etnografických výkladových rámců, ale k jejich implicitnímu potvrzení. Etnograf musí podle nás vůči dominantním rámcům, aktérům a jevům v etnografické konstelaci naopak pěstovat epistemologickou obezřetnost (Bourdieu, Wacquant 1992) a taktiku *odstupování* od nich. Snažit se o *prolínání* a *konfrontování* různých rámců bez snahy o jejich nutné smíření; spíše než o překlad (*traduction*) usilovat o hledání třecích ploch (*trahison*), jak říká John Law (2003).

Pro jednu se zde odkažme na etnografickou studii mimo tuto knihu, která pozoruhodně dokumentuje to, co Marilyn Strathern nazývá trvalým „bolehlavem antropologie z měřítka“ – zejména v souvislosti s komparací (Strathern 2004: 41–55). Na půdorysu výše zmíněného analytického postupu je vystavěna práce Patricka Williamse (1993) o vztahu Manušů k jejich mrtvým. Vlastní vzdorování nutkavé touze porozumět jinakosti (skrze srovnávání, kategorizaci, zhuštěný popis apod.) dokumentuje etnograf Williams s ohledem na to, že právě prostor uvolněný Manuši mlčením o mrtvých je plný: jako rozhodující znak příslušnosti k nerozlučnému světu mrtvých a živých, jejichž pouto je viditelné pouze těm, kteří o mrtvých nemluví. „Absence“ mrtvých zvýrazňuje jejich přítomnost ve světě živých a etnograf stojí před otázkou, jak myslet mlčení, aniž by ho narušil. Jít příliš blízko by znamenalo vynést na světlo gesta, věci, řeči a lidi, mrtvé i živé, navzdory konstitutivnímu pravidlu, které organizuje vztah mrtvých a živých u Manušů: pravidlo respektu k *mulle* (věci mrtvých).

Ti, kdo ho nechápou, zaplňují prostor s přispěním Manušů různými představami (třeba na základě ostentativních hrobek zesnulých na veřejných hřbitovech, které ovšem Manušové nikdy nenavštěvují), ale tím se i spolehlivě vzdalují pochopení Manušů. Etnografie ticha a mlčení zde musí neustále vážit mezi přibližováním se a vzdalováním.

Trochu z jiné strany ukazuje v této knize Štěpán Ripka, jak jsou teorie náboženské konverze sice vepsány do strukturovaných narací přerodu (svědectví), ale otázka, kdy je konverze úspěšná, uznaná za autentickou, je léčka, kterou před etnografa i konvertitu staví náboženská logika konverze (požadovaný soulad slov a činů), která explicitně usiluje o úplnou transformaci osob a komunit. Úkolem etnografa je de-naturalizování konverzí skrze jejich zapojení do různých kontextů sociálního života konvertitů, které podlamuje jednorozměrnou naraci konverze. Do popředí se tak dostávají motivy jako ne-naplnění, ne-úspěch strategií, nezamýšlené důsledky, nepředvídané vztahy. Taková antifunkcionalistická povaha analýzy zároveň umožňuje kritický pohled na některé mocné mechanismy agregování lidí. Můžeme se tak třeba ptát, kdo jsou vlastně Akhajci v textu Tomáše Ryšky: tradiční horalé, *underclass* v thajské společnosti, nebo *znak* v globálním obchodu s vírou? Podobně jako v příkladu, který zmiňuje Revel (1996): v Antonioniho filmu *Zvětšenina* zjišťuje hrdina, jak klamná je pravdivost detailu fotografie, který se vynořuje a vytváří nový smysl, když se zúží záběr. Zároveň platí, že detailní záběr byl obsažen už v původním obraze. Detailnost, přiblížení, stejně jako odstupování, nám tak umožňuje hledat odlišné výkladové rámce, které změní naše porozumění tím, že odkrývají vzájemnou implikovanost detailu a kontextu.

Místo

„Terén je mýtina, jejíž klamná jasnost zakrývá komplexní procesy nutné pro její konstrukci,“ poznamenávají Gupta a Ferguson (1997: 2) ve své úvaze nad centrálností pojmu „terén“ pro

antropologii. Autoři upozorňují na skutečnost, že pojetí etnografie jako specifické metodologie se do velké míry odvíjí od jejího spojení s pojmem „terénu“. Toto „záhadné místo“, říkají zároveň, „bylo ponecháno zdravému rozumu, mimo a pod prahem reflexe“ (ibid.). Pro antropologii je dokonce podle autorů tíha závislosti na pojmu terén o to větší, o co méně jsou jevy, kterým se věnujeme, prostorově fixované. Jak smysluplně rozvíjet terénní způsob zkoumání a nebýt přitom závislý na ne-teoretickém, nereflektovaném chápání pojetí místa výzkumu?

14 |

Malinowského „etnografická revoluce“, která nastolila terénní výzkum jako svébytnou a distinktivní metodologickou strategii v antropologii, vycházela z naturalizujícího pojetí terénu – jako místa přirozeného prostředí studovaných lidí, dějů a jevů.² Takové místo se nutně jeví jako nepolitické a ahistorické, protože se jeho význam odvozuje výhradně od toho, jak indexuje mozaiku známých typů a vzorů (odtud i myšlenka ustálených „kulturních areálů“, kde jsou otázky směny spojeny s Mikronésií, otázky cti a studu se Středoziemím, otázky politické organizace s Afrikou, ale také otázky identity Romů s osadou atd.). S tímto rozvržením souvisela i představa jinačnosti, rekrutující se do velké míry z prostorového vymezení, a v souladu s dobovým politickým členěním světa vytvářela i odpovídající schémata vztahů mezi jeho různými částmi. Zůstala po ní výstražná stopa účasti antropologie na upevňování koloniální nadvlády, která by nás neměla přestat zneklidňovat.

Je zřejmé, že tato naturalizující prezentace terénu je nebezpečná a zavádějící – a jak ukazuje citát v záhlaví tohoto úvodu, mohl si jí být do jisté míry vědom i sám Malinowski. V souladu s Guptou a Fergusonem je naopak potřeba zviditel-

2 Není bez zajímavosti, že historické práce o vývoji etnografie ukazují, že legitimizace etnografie souvisela do velké míry s Malinowského „obchodním talentem“ při normalizaci jeho metody (Stocking 1992) a schopností zajistit dlouhodobé financování ze strany Rockefellerovy nadace. Až explicitní požadavek, aby laureáti této finanční pomoci absolvovali povinně alespoň rok v Malinowského semináři, přispěl k ustavení terénního výzkumu jako přechodového rituálu mezi aspiranty a antropology (srov. Kuklick 1991; podrobněji též Gupta a Ferguson 1997: 5–8).

nit řadu předpokladů, teoretických, politických i epistemologických, které jsou v naturalizovaném pojetí terénu skryty. Prostřednictvím úvah o vlastním terénu o takovou reflexi usilují i příspěvky v této knize. Tereza Dvořáková ve svém příspěvku mluví o „konturách terénu“. Etnografka je vtažena do mocenských vztahů ve zkoumaném prostředí už tím, jak vyhodnocuje relevanci událostí. Kde začíná a končí terén je tak do velké míry otázkou těkavé reflexe nejen nad vlastní schopností rozlišovat a pojmenovávat události, ale také jim vzdorovat a unikat před nimi. Vymanění se z těchto mocenských vztahů umožňuje etnografce odolávat „přirozenému řádu“ věcí během zkoumání a zároveň vytváří předpoklady pro analytické zachycení místa výzkumu nikoli ve smyslu prostorových nebo kulturních souřadnic, ale ve smyslu pole tázání. Podobně jako L. Abu-Lughod musí Tereza Dvořáková jít proměnou kontur terénu „proti kultuře“, aby nadále nepřehlížela sociální dynamiku v individuálních vztazích (Abu-Lughod 1991).

| 15

Jeden ze způsobů, jak se vypořádat se samozřejmým pojetím místa výzkumu, demonstruje ve svém textu Bob Kuřík. Jeho multi-sited terénní výzkum, který sleduje aktivisty v jejich pohybu napříč geo-politickým prostorem, jenž je zároveň tímto pohybem přetváří, se do velké míry odvíjí od konceptuální rekonfigurace místa zkoumání. Výzkum původně zaměřený na autonomní politické hnutí zapatistů se postupně přetvoří ve výzkum zapatistického hnutí jako fenoménu, jehož součástí je sám etnograf. V původní koncepci by postavení etnografa mnohem více odpovídalo postavení pozorovatele se všemi s tím spojenými důsledky: prostorové přemístění do centra dění, za jeho autentickým projevem v jeho vlastním místě. Autor si ovšem záhy uvědomí, že se jedná o ten obraz zapatistického hnutí, který sdílí řada podobně motivovaných aktivistů, kteří křižují oblast s podobnými záměry (napsat absolventskou práci) a podobným myšlenkovým vybavením. Obrácení pozornosti na podmínky vlastního tázání vede k redefinici sledovaného fenoménu, jímž se stávají středostavovští aktivisté a jejich pohyby na mapě „politických destinací“ po

celém světě. Nejde o úplné odmítnutí prostorového vymezení místa výzkumu, ale redefinici prostoru v souvislosti s tím, jaké prostorové a v důsledku ideologické představy aktivistů překreslují svět jako arénu „míst střetávání“.

16 | Koncept „místa střetávání“ (Beaud, Weber 1998) jako lokalizace etnografického výzkumu je jednou z možností teoretizace místa zkoumání. Podobně jako multi-sited etnografie totiž umožňuje „následovat“ lidi, jevy a děje napříč prostorem bez toho, aby výzkum ztrácel analytickou koherenci. „Místo“ etnografického výzkumu je proto lepší chápat jako topografii míst, zvýznamněných jejich propojením. V textu Jaroslava Klepala je místem výzkumu to, kde se uskutečňuje PTSD bosenských veteránů války v Jugoslávii: různé komise a úřady, ale také politická aréna nebo morální systém v konfrontaci s konkrétními potřebami přežití veteránů.

Nejfixovanější je místo výzkumu v případě textu Ivety Hajdákové. Luxusní restaurace má svou adresu a sledovaný jev – pojetí práce a z ní vyplývající vztahy v kontextu symbolické směny mezi zákazníky a číšníky – a nelze jí z těchto prostorových determinant vyjmout, už proto, že pohyb v nich a jejich členění jsou zásadní. Sama fixace místa výzkumu ovšem nevytváří pro výzkumnici žádnou jednoduchou kotvu. Iveta Hajdáková se vymezuje proti „romantizujícímu“ pojetí, které předpokládá, že strukturovanost zkoumaného prostoru vytváří i předpoklady pro hladkou integraci etnografky do něj (čitelnost jejích záměrů a cílů) a tomu odpovídající roli. Naopak, etnografka v tomto případě opakovaně čelí pocitům nepatřičnosti a pohybuje se v něm „jako slon v porcelánu“. Jinými slovy se tématem stává její dezorientace, kterou restaurace jako strukturované místo pouze překrývá.

Temporalita

Důležitým aspektem etnografie, který rovněž nebývá dostatečně pojednáván vzhledem k tomu, jak zásadní vliv má na průběh výzkumu i jeho výsledné rámování, je způsob zazna-

menávání a práce s terénními poznámkami. Autoři příspěvků v této knize využívali celou řadu technik zaznamenávání, od textuálních, obrazových až po různé symbiotické způsoby, které do velké míry rozostřují dva významy pojmu etnografie jako způsobu zkoumání a specifického žánru. Tato otázka by si zasloužila samostatné pojednání, zde se jí věnujeme pouze v omezené míře v souvislosti s otázkou temporálního rozměru etnografie.

Jak říká George Bond, terénní poznámky představují „materiálně fixované záznamy o minulých událostech,“ které jsou vlastně určené jen pro jednoho čtenáře. Většina etnografů a etnografek zaznamenává s touto intencí, což se samozřejmě podepisuje i na následné práci s poznámkami. Nepřístupují k nim jako k hotovým textům, ale jako k „*aide-mémoires*, které napomáhají znovu-vytvoření a obnovení minulých událostí“ (Bond 1990: 274). Terénní poznámky a hlavně opakovaná konfrontace s nimi tak představují kontinuální součást etnografické zkušenosti, která je časově proměnlivá. Každý terénní výzkum má svou paměť a ta se jako individuální paměť může proměnit ve sdělení určené širšímu publiku za předpokladu, že najde svou rezonanci s tázáním, které je vlastní sociálnímu prostředí etnografa nebo etnografky (srov. Halbwachs 2010). Dobře je to vidět na příspěvku Terezy Dvořákové. Potlačené příběhy o vztahu k nejbližší bytosti v průběhu jejího výzkumu vycházejí „na povrch“ až dlouho po samotném výzkumu, i když byly na očích, byly fixovány v denících a dokonce i v silném citovém poutu, které mezi nimi přetrvávalo i poté, co etnografka opustila výzkumnou lokalitu. Do středu pozornosti tyto příběhy přitáhne až práce nad stávajícím textem, která tyto příběhy zaktualizuje jako příklady hodné pozornosti svojí analogií s jinými příběhy z jiných terénů od jiných autorů. Etnografické zkoumání tak probíhalo ještě dlouho po terénním výzkumu, který potřeboval čas a sociální rámce pro to, aby vydal své vzpomínky v podobě hmatatelných poznatků.

Temporální rozměr etnografického výzkumu jako důležitý činitel při formování smyslu a porozumění se ukazuje

i v příspěvku Tomáše Ryšky. Celý jeho výzkum je vlastně možné číst jako sled proměn v čase na řadě úrovní: samotného Tomáše od zvědavého turistu, přes zaníceného aktivistu až po sociálního antropologa bez toho, aby se tyto etapy smazávaly nebo popíraly; jeho vztahu k Akha, pro který byly v každé z těchto etap důležité jiné zkušenosti a osoby, ale který právě proto zůstává vrstevnatý a jeho popis v důsledku v pravém slova smyslu „zhuštěný“. Tím se ovšem temporální rámce, které formují výzkum, nevyčerpávají. Kromě času ve výzkumu tu je ještě čas výzkumu a celý příběh je tak možné vidět ve schopnosti autora sbližovat a rozlišovat různé temporální rámce, které do vzájemných interakcí vnáší stejně tak on, jakož i jeho informanti. Rozpoznání útlaku a sociálního strádání akhaských chovanců dětských domovů nebyla věc, která by se sama nabízela. Naopak, jejich rozpoznání se stává plně možné teprve díky demaskování jejich strukturálních příčin. Ty mají podobu „obchodování s vírou“ jako nového režimu podřízení, na kterém se podílejí translokální procesy evangelizace „domorodců“ a technologie převýchovy realizované thajským státem vůči marginalizovaným „horalům“.

Příspěvek Tomáše Ryšky má ještě jeden pozoruhodný rys. Johannes Fabian správně identifikoval v „etnografické přítomnosti“, kterou jsou psané etnografie, jeden z ústředních nástrojů odhistorizování „jiného“ (Fabian 1983). Gramatický přítomný čas („Zuluové vyznávají...“, „Romové odmítají...“ apod.) vštěpuje kulturním formám trvalost a platnost, která je vyjímá z konkrétního času pozorování, a tudíž z času sdíleného s etnografem. Tento časový odsun tak etabluje odlišné časové rámce mezi zkoumaným a zkoumajícím, a tím i vylučuje možnost souměřitelnosti jejich zkušeností, postojů a jednání. Tomáš Ryška se naopak snaží nalézt „současnost“ (ve slovníku J. Fabiana *coevalness*) mezi sebou a informanty. Ta ovšem není patrná pouze v důsledně historizujícím popisu dějů (víme, kdy přesně se co koná), ale zejména v zahrnutí zkušenosti změny na straně etnografa i jeho informantů. V tomto případě ovšem nejde o obvyklý kulturní překlad, ale

o nastolení symetrie v tom, jak může být zkušenost změny formativní pro způsoby jednání a porozumění událostem. Koncept habitu, který Ryška využívá, se zdá pro tuto strategii výhodný právě proto, že umožňuje zachytit sedimentaci minulosti v konkrétních schématech jednání jedinců. Etnograf i jeho informanti tak vycházejí z analýzy jako současní v tom smyslu, že žijí svoje historie, které vycházejí na povrch právě ve chvíli jejich protnutí v čase výzkumu.

Reflexivita

| 19

Motivem, který se prolíná všemi kapitolami knihy, je reflexivita. Není to náhoda. Reflexivita je totiž pro nás rozměrem a definičním prvkem etnografie jako takové. Za prvé, pokud vycházíme z pojetí etnografie jako výzkumného snažení, které musíme vždy znovu vynalézat a v jeho konkrétní podobě obsahovat jako plodnou epistémickou praxi, reflexivita není pro etnografa či etnografku volbou, ale nutností. Výzkumné situace v terénu totiž – stejně jako jakékoli jiné sociální interakce – charakterizuje etnometodologická reflexivita (Garfinkel 1967), tedy zaujímání pozice či odstupu, vědomí vlastní role, artikulace situovanosti a perspektivy a interpretativní povaha všech sociálních vztahů. Jak zdůrazňuje Michael Lynch (2000), dříve než začneme vydávat reflexivitu za výdobytek a ctnost sociálního vědce, měli bychom si všimnout právě této běžné a nevyhnutelné reflexivity, která nás jako výzkumníky nevyděluje, ale naopak propojuje s dalšími aktéry. Za druhé, sociální světy, které studujeme a kterých jsme jako výzkumníci součástí, jsou samy o sobě reflexivní v Beckově slova smyslu „reflexivní modernity“ (Beck 2004), ve které se zásadně problematizuje možnost svrchovanosti vědeckého poznání a kontroly jeho „sociálního života“. Ani v přírodních ani sociálních vědách nelze „nevinně“ reprezentovat bez toho, že bychom zároveň zasahovali do zkoumané skutečnosti (Law, Urry 2004; Law 2009), hranice mezi věděním teoretickým či vědeckým a praktickým se rozostřuje a velkou roli hrají neza-

mýšlené důsledky jednání (včetně jednání etnografova). Tyto epistémické podmínky a jevy můžeme ignorovat, nemůžeme se z nich ale vymanit.

20 | Co máme ale prakticky na mysli, když mluvíme o etnografické reflexivitě? Začneme tím, o čem určitě nemluvíme. V reflexivitě nejde o to, abychom do úvodu našich textů zahrnuli „reflexi pozice“ výzkumníka či výzkumnice a definovali tak statické místo, z něhož text mluví a které by snad mohlo ustavovat stabilní subjekt výpovědi a učinit ho transparentním. Nejde ani o to soustředit se na zkušenosti a prožívání výzkumníka jako na primární cíl výpovědi a výzkumného snažení. Takové zacílení bylo oprávněně kritizováno jako „narcistické“ (Bourdieu 2003).

Reflexivitu pojímáme jako průběžný rozměr výzkumu, který k němu patří počínaje pobytem a pohybem v terénu, přes vytváření a zpracovávání dat, po psaní, čtení a užívání antropologických textů. Již v terénu totiž děláme volby a vytváříme situace, ve kterých nestačí jednoduše aplikovat metodologickou poučku. Na jednu stranu jsou naše možnosti jednání jako výzkumníků ve výzkumných situacích limitované a nejrůznějším způsobem podmíněné – to se překládá do možností a omezení našeho výzkumu a zároveň samo o sobě vypovídá podstatné věci o zkoumaném prostředí, které je potřeba reflexivně zachytit. Zároveň má naše jednání vždy určitou škálu alternativ, za volbu mezi nimiž neseme epistémickou a etickou odpovědnost. Tyto volby nelze udělat na počátku výzkumu (a pak už se reflexivitou nezabývat), ani náhle na jeho konci, ve výsledném textu (a reflexivitou se nezabývat předtím). V následujících kapitolách najdeme příspěvky, které ukazují praktikování reflexivity jako výzkumné strategie v terénu (Bob Kuřík), při přemýšlení nad vytvořenými daty (Tomáš Ryška), při psaní textů (Lucie Žeková) nebo při znovu pročitání vlastních textů z hlediska nově pojatého výzkumu (Štěpán Ripka).

Reflexivita není otázka introspekce. Naopak je to snaha o vytvoření prostoru pro pohled „druhých“ a jeho zachycení.

Těmito druhými mohou být naši informátoři – jako v případě terénní reflexivity, s níž pracuje Bob Kuřík, když se stává terčem komentářů svých informátorů re/konstruuujících geopolitické rozpoložení terénu a samotného výzkumu. Nebo jimi mohou být naši profesní kolegové – jako v případě, který ve svém příspěvku analyzuje Jaroslav Klepal, když si některé aspekty vlastní výzkumné práce uvědomuje po přečtení disertace výzkumníka, se kterým se dříve setkal v terénu a částečně ho s ním sdílel. Jak píše Gillian Rose, otázka po svrchované mocenské autoritě akademického vědění, kterou se reflexivita snaží destabilizovat, není nastolena „sebe-vědomým vymezením vlastní pozice, ale mezerami [mezi jazyky], které vytvářejí prostor, a jsou ovlivněny jinými věděními“ (Rose 1997: 315). Reflexivita je polyfonická, nikoli monologická.

| 21

Mluvíme o (průběžné) reflexivitě, nikoli (jednorázové) reflexi, protože identita a pozice výzkumníka nejsou stabilní. V průběhu terénní práce i v různých fázích výzkumu se aktualizují různé aspekty výzkumnické identity, etická dilemata i způsoby, jakými etnograf nebo etnografka (spolu)vytváří výzkumné situace a zasahují do zkoumaných skutečností. Vzhledem k dlouhodobému charakteru etnografického studia se také výzkumník či výzkumnice v jeho průběhu (i v reakci na něj) vyvíjejí. Reflexivita nemůže být nikdy ukončena a výzkumník a jeho pozice se nemohou stát plně transparentní. Společně s Rose (1997) se domníváme, že touha po transparentní reflexivitě je stejně iluzorní a zavádějící jako údajná možnost nesituovaného, z „božské pozice“ vytvářeného poznání. Reflexivita je daleko spíše procesem, jehož završení výzkumníkovi stále znovu uniká s tím, jak se rozvíjejí výzkumné situace a výzkumné interakce, metody a výsledky žijí vlastním sociálním životem v rukou druhých (informátorů, kolegů či dalších uživatelů poznání). Tomáš Ryška například ve své kapitole tematizuje, jak se mu až relativně pozdě začalo vyjevovat, že jeho informátoři mají s výzkumem i jeho osobou spojeny konkrétní úmysly, aspirace a agendy, pro které ho

více či méně nápadně využívají. I Jaroslav Klepal ukazuje, jak je jeho identita v terénu daleko spíše v rukou druhých, než pod jeho vlastní kontrolou, a jak se průběžně vyvíjí a různě znásobuje.

22 | Texty mohou být reflexivní, aniž by o reflexivitě explicitně pojednávaly. Skvělým příkladem v této knize je kapitola Lucie Žekové, která svým analytickým a jazykovým experimentem s *bomorfizací* destabilizuje naše předporozumění tomu, co může a nemůže být předmětem etnografického zkoumání, a testuje naši schopnost myslet podobnosti mezi různými sociálními světy. Reflexivita, byť implicitně, se tu zatíná velmi hluboko. Inspirována Donnou Haraway (2003, 2008) a dalšími pracemi z rodící se mnohodruhové („multispecies“) etnografie (Kirksey, Helmreich 2010), prozkoumává autorka metodologický antropocentrismus sociální antropologie, v jeho epistémickém i morálním rozměru. Zneklidnění a destabilizace se ukazují nejen jako strategie, ale i podstatný cíl poznávání. Autorka jich dosahuje mimetickou distancí, která jedním aktem psaní realizuje dvojí efekt ztvárnění: připodobnění na základě odstupu.

Experimentování

O etnografii se někdy mluví jako o pohledu „zdola“, o přístupu, který je na rozdíl od klasických sociologických nástrojů, jako je dotazník, schopen zachytit perspektivu sociálních aktérů v jejím diskurzivním i mimodiskurzivním rozměru. To sice do určité míry platí, ale jen s výhradami. Předně, jak jsme ukázali v předchozí části pojednávající o teoretickém ukotvení zkoumání, v etnografii jde o přístup, který se nesnaží kompenzovat pohled „shora“ či makro-perspektivu statistických metod, ale rekonfigurovat binární model společnosti (zdola – shora, mikro – makro) do podoby, která se této binarity zbavuje. Společnost se ustavuje a rekonstruuje v heterogenních interakcích osob, organizací, technologií, architektur a materialit, které je dobře zacílená a teoreticky robustní etnografie

schopna zachytit.³ Rozhodně ji nelze redukovat na jevy, jimiž se zabývala klasická mikrosociologie.

Existuje řada důvodů, proč nelze etnografickou blízkost jednoduše zaměňovat za „autenticitu“ v tom smyslu, že by byla etnografie tím lepší, čím více by se výzkumníkovi či výzkumnici podařilo splynout se zkoumaným prostředím a stát se neviditelnými. Prakticky ze všech kapitol v této knize je zřejmé, že takového splynutí nelze dosáhnout. I když sociální aktéři zařadí výzkumníka do své každodennosti, zařadí ho tam *jako svébytný a nový prvek*, který lze pro jeho specifičnost v různých situacích s úspěchem využívat (pro nácvik angličtiny či zvýšení vlastního sociálního statusu, jak pozoruje Tomáš Ryška; nebo pro zlepšení vlastní pozice při komunikaci s úřady, jak dokumentuje Jaroslav Klepal). A jak ukazuje Bob Kuřík, jakkoli může výzkumník v mnoha situacích do terénu téměř organicky zaplout, jeho přítomnost a dílčí odlišnost se může v nové situaci náhle aktualizovat a stát předmětem reflexe ze strany informátorů.

I kdyby bylo splynutí možné, je vůbec žádoucí? Domníváme se, že nikoli. Představa etnografické autenticity je podle nás pochybná jak epistemicky, tak politicky. Z hlediska epistemologie vychází tento nárok z pozitivistické představy, že je možné a žádoucí reprezentovat skutečnost nesituovaně, z „božího pohledu“. Jak ukázali a argumentovali již mnozí (např. Denzin, Lincoln 2003), neviditelnost se tu rozehrává daleko spíše jako mocenská strategie, nikoli vědecká nezaujatost a objektivita. Zatímco zkoumané se stává viditelným,

3 Robustní etnografie může často vyžadovat kombinaci metod ve smyslu Burawoyovy *extended case method* (Burawoy 1998) – např. archivní výzkum, tematické rozhovory, nikoli „čisté“ zúčastněné pozorování. Jak předvádí A. Mol (2002), jde přitom o to, jak při rozhovoru nebo při práci s dokumenty postupujeme. Kupříkladu při rozhovoru se můžeme lidí ptát na to, co si myslí, na jejich „názory“, nebo na to, co dělají a co se jim přihodilo, a přistupovat k nim tedy jako k etnografům svého vlastního života (a zdroji etnografických dat) (ibid: 15–16). Podobně můžeme s dokumenty zacházet jako s (více či méně spolehlivými) nosiči informace nebo je etnograficky sledovat jako svébytné sociální aktéry; viz klasické práce B. Latoura s vědeckými (Latour, Woolgar 1986) a právními dokumenty (Latour 2002).

výzkumník zůstává v neviditelnosti – přesně jako v benthamovském panoptikonu (Foucault 2000).

24 | Výzkumníkovu přítomnost a viditelnost lze naopak plodně využít jako moment experimentu a transformativní „provokace smyslu“ (Konopásek 1995). Stejně jako představuje přírodovědná laboratoř vysoce *nepřirozené* prostředí a experiment navození umělé, mimo laboratoř se nevyskytující situace (Latour 1987; Latour 2002), má rysy experimentu – byť bez laboratorní kontroly – i etnografie. Přítomnost výzkumníka vytváří nové, „nepřirozené“ situace, které provokují artikulaci pravidel, předpokladů či představ o sociálním pořádku na straně zkoumaných aktérů. A jako takové jsou výzkumnými příležitostmi, nikoli překážkami (srov. Hammersley, Atkinson 1995: 16–21).⁴ Jak domýšlí Bruno Latour (2002), když vztahuje objektivitu k anglickému slovesu namítat, „to object“, objektivita vyrůstá v prostoru, ve kterém mají ti, o nichž jako výzkumníci vypovídáme, možnost klást odpor a namítat proti tomu, co o nich hodláme říct.

Důsledně a doslovně nedávno etnografický experiment realizovali Mann et al. (2011), když v rámci zkoumání chuti, vychutnávání a vkusu (taste) cíleně vytvořili situaci, v níž byli hlavními aktéry a kterou pak etnograficky zaznamenali a zpracovali. K metodě autoři říkají:

„Naší metodou je směs. Skládá se z protikladných pracovních postupů, které se nezvratně mění v procesu vzájemného míšení. Inspirovali jsme se laboratorními pokusy, ale nesplňujeme všechna jejich pravidla. Uskutečnili jsme antropologický terénní výzkum, ale nikoli v tradičním pojetí. Oba postupy se měnily spolu s tím, jak jsme míchali experimentální organizaci

4 V kontextu etnografie pojmenoval tuto okolnost jako jeden z prvních William Labov (1972). *Paradox pozorování* byl zároveň radikálním odmítnutím naturalistického pojetí zúčastněného pozorování. My ovšem přistupujeme k této okolnosti jinak než Labov, který většinu doporučených opatření pro předcházení „paradoxu pozorování“ navrhol právě s úmyslem, aby vliv výzkumníka (pozorovatele, tazatele, zapisovatele) experimentálně obešel (Labov 1972: 209).

události s otevřeností terénního výzkumu. A míšení pokračovalo i dále. Jednou jsme byli subjekty výzkumu, jindy jeho objekty. Podle toho, jak to vyžadoval experiment, mohl jeden z nás být laboratorním technikem nebo pokusným králíkem. V etnografickém pojetí jsme všichni byli etnografy i informanty“

(Mann et al. 2011: 224).

„V našem experimentu jsme stanovili [na rozdíl od laboratorního experimentu] jen málo pevných bodů, a naopak jsme se vyladřovali na to, co se vynořovalo. Na druhou stranu nás inspirovaly i laboratorní experimenty. Odnесли jsme si z nich poučku, že když pečlivě zorganizujeme událost, realita si může dovolit působit (mluvit, být cítit, chutnat) nově.“

(Mann et al. 2011: 226).

Etnografie by nás neměla spoutávat požadavkem být nejautentičtější a nejneviditelnější z metodologií, ale naopak osvobozovat k výzkumné tvořivosti a experimentu.

Z hlediska politického může vést idea autenticity k problematickému přesvědčení, že mají výzkumníci samozřejmý mandát – především v případě znevýhodněných sociálních skupin – mluvit za zkoumané. Etnografie má jako každý sociálně-vědní výzkum (a vědění obecně) politický rozměr a to i proto, že proces poznávání je vždy performativní: zurčituje skutečnosti, o kterých vypovídá, posiluje dominantní nebo naopak artikuluje okrajové či potlačované, přerozděluje aktérství. Nejenom tím, co a koho zkoumá, ale také jak zkoumání provádí, nemůže se výzkum vyhnout tomu, aby se nepřikláněl k určité verzi skutečnosti, kterou tak posiluje (Law, Urry 2004; Law 2009; Stöckelová 2012).

Lucie Žeková tak například v naší knize staví do středu své a čtenářovy pozornosti ty pracovnice v podniku, které jsou obvykle považovány za pouhé výrobní prostředky, a vytváří prostor (nejen v textu, ale i v rámci terénní práce) pro

jejich aktérství a jednání. Tomáš Ryška studuje členy horského etnika Akha v Thajsku nikoli jako ty, kdo mají být „rozvinuti“ křesťanskými rozvojovými programy, ale jako aktéry s touhami, vizemi či napětím, schopnými kritického odstupu a odporu, které přitom etnograf svojí přítomností v terénu, vztahem se svými akhaskými přáteli a specifickými intervencemi dále podněcuje. Dlouhodobostí svého výzkumu přitom přetváří objekt, který je v rozvojových projektech ve hře: nikoli subjektivita se souborem kompetencí, motivací a disciplín, kterou si má Akha jako předmět „rozvoje“ osvojit v určité etapě svého života, ale ko/existence Akhajů v thajské společnosti. Jaroslav Klepal přispívá svým výzkumem k určitému lokálnímu (a potenciálně globálnějšímu) uskutečnění posttraumatické stresové poruchy jako reálného jevu, který ale zároveň charakterizuje vysoká míra vnitřní nesoudržnosti a nestability napříč kontexty. Etnografické výpovědi nelze tedy oddělit od politického momentu utváření a přetváření světa prostřednictvím praktik poznávání a působení myšlenek ve společnosti.

Politický rozměr zkoumání v tomto nejširším slova smyslu však ještě neznamena, že musí a má být etnografie prvoplánovou advokací. Předním politicko-epistémickým cílem etnografů a etnografek by mělo být vytvářet prostor, ve kterém mohou mluvit a jednat ti, které studujeme. Nikoli díky tomu, že bychom tak vyklidili prostor a nechali zaznít jejich „autentickým“ hlasům, ale naopak díky cílenému úsilí o experimentální spoluvytváření jejich hlasů. Míra výzkumné kooperace na formulaci otázek, vytváření dat, analýze či psaní bude v různých výzkumech velmi odlišná a odvíjí se od mnoha parametrů terénu. Jak ukazuje ve své kapitole Iveta Hajdáková, někdy může mít i podobu konfliktu a agonistického vztahu. V případě studia privilegovaných elit, jež nedostatečným uplatněním vlastního hlasu a jednání netrpí, může být role etnografie naopak v úsilí narušit *management* jejich hlasu – zviditelnit to, co se snaží skrýt, a dát věci do nečekaných, pro zkoumané aktéry nepříjemných souvislostí. Vždycky by ale

měla být výsledkem snaha brát studované aktéry a skutečnosti vážně a zároveň se nebát vystavovat jak studované, tak výzkumníka „nepřirozeným“ situacím, ve kterých se artikuluje něco nového. Tento požadavek je dvojí výzvou pro antropologii jako disciplínu, která historicky vznikla jako výzkum epistemologicky a společensky méněcenného a zároveň nedějinného Jiného ze strany pokročilého a dějinného Západu. My bychom touto knihou rádi přispěli k posilování takového praktikování sociokulturní antropologie (a sociálně-vědního výzkumu obecněji), která zvyšuje rovnost mezi lidmi – a jinými bytostmi – z hlediska jejich možnosti a schopnosti artikulovat a přetvářet vlastní (individuální i kolektivní) *agency* a účastnit se transformativních epistémických i politických procesů, které se jich týkají, včetně výzkumu samého. Někdy přitom může být nejúčinnějším prostředkem vyrovnávání takových nerovností studium těch privilegovaných – proti srsti jejich vlastního chápání světa a sebe prezentace.

| 27

Záměr a struktura knihy

Sociokulturní antropologie je historicky jednou z nejindividualističtějších vědních disciplín. Na rozdíl od sociologie, kde je týmová spolupráce vcelku běžnou výzkumnou praktikou, antropologii stále ovládá postava osamělého etnografa, který se vystavuje kouzlu i nástrahám neznámého terénu, aby pronikl do jeho tajemství. Byť dnes sociokulturní antropologové často zůstávají ve „vlastní“ společnosti, kterou se snaží nahlédnout v nesamozřejmé perspektivě, nebo sdílejí terén a jejich výzkumné úsilí má tak potenciál být kolektivní, přesto obvykle publikují jednotlivě bez spoluautorství a metou jejich publikačního snažení je vlastní monografie.⁵

5 Skvělou, ale vzácnou výjimkou je kniha Philippa Bourgoise a Jeffa Schonberga (2009) *Righteous Dopefiend*, etnografie bezdomovectví a drogové závislosti v San Franciscu, která je výsledkem jejich dlouhodobé terénní a analytické spolupráce (reflexe tohoto výzkumného procesu viz Ryška, Schonberg 2012).

Tato kniha vyrůstala ze série tří setkání a vzájemného průběžného čtení textů – od námětů po finální kapitoly. Snažili jsme se alespoň z části proměnit individualizovanou epistemickou kulturu etnografie, která je do značné míry vepsaná i do kurikula studijního programu, v jehož rámci vyučujeme. Ačkoli kapitoly tematizují jedinečné výzkumné zkušenosti a problémy, jde nám o to ukázat je jako obecnější metodologicko-teoretické záležitosti, jejichž pojednání a řešení v konkrétním případě může být inspirativní pro ostatní etnografy a etnografky. K vytváření a testování tohoto přesahu přispívaly naše společné diskuze vlastních výzkumů a výstavba argumentů v propojení s existující antropologickou a metodologickou literaturou. Domníváme se, že mají-li se společenskovední obory jako sociální antropologie něco učit od těch přírodovědných, není to jejich posedlost kvantifikací, ani autoritativními žánry reprezentace, ve kterých máme naopak hájit svoji specifickou poetiku a politiku, ale právě rozličné formy spolupráce a kolektivní tvorby (naše společná diskuze námětů na texty a jejich komentování v procesu psaní je jen relativně pozdní a nesmělý začátek takové spolupráce).

Každá z kapitol pracuje s jedinečnou (a nejčastěji znejistující) zkušeností autora či autorky při pobytu v terénu, práci s daty či psaní textů. I tato jedinečnost má v knize své místo a jedním z jejích cílů je představení rozličnosti terénů a širě přístupů i témat, kterými se dnes sociokulturní antropologie v Čechách zabývá. Pluralitnost etnografie jako terénní praxe i formy reprezentace se v knize projevuje zejména dvojitým způsobem. Nejviditelněji rozdílem ve stylu a délce kapitol. Ten se neodvívá pouze od skutečnosti, že se různí autoři v knize zabývají výzkumy v odlišné fázi provedení a datové nasycenosti (od mnohaletého, již ukončeného terénního pobytu, přes intenzivní právě realizované výzkumy až po rozpracovanou diplomovou práci). Tento rozdíl ukazuje i na různé strategie vytváření argumentu – od precizní diskuze odborné literatury k tématu, na jejímž půdoryse se formuje etnografická analýza (Jaroslav Klepal), po textuální experiment, který čtenáře

vtahuje a přesvědčuje svojí znejistující víceznačností a téměř detektivní zápletkou (Lucie Žeková).

Další signifikantní různorodost, na kterou chceme jako editoři upozornit, se týká odlišného pojmenování těch, kdo se výzkumu ve vztahu s etnografem účastní. Volba pojmenování není technickou otázkou a odkazuje k povaze etnografických sociálních vztahů v terénu, a zároveň i rozvíjené teoreticko-analytické perspektivě. Proto jsme se nesnažili tuto „terminologii“ sjednotit. V následujících kapitolách se objevuje, v různých kombinacích, hned několik způsobů pojmenování: informant/ka, partner/ka ve výzkumu, subjekt výzkumu, nebo takové pojmenování chybí, protože pro autory bylo důležitější adresovat aktéry jejich jmény (pseudonymy). Vztahu etnografa a informanta odpovídá konstruovaná distance. Ta ovšem v případě textu Tomáše Ryšky, který studoval akhaské chovance dětských domovů, jejich rodiny a vesnice déle než deset let, viděl je vyrůstat i umírat, nesměruje k typifikaci, ale naopak k vytvoření prostoru pro neuzavřené příběhy lidí vpletené do rozporuplných procesů *longue durée*. Informant jako nejméně osobní způsob vztahování je tak vyjádřením autorovy teoretické ostražitosti v otázce příčin jejich aktuálního sociálního a kulturního postavení. Ve spojení s konkrétními jmény zároveň vnáší do problematiky útlaku těžko zpochybnitelné osudy, což následně vede k tomu, že se stanou nosnými příběhy politické změny v pohledu na misijní dětské domovy. V jiných textech, které se opírají o mnohem kratší znalost lidí, naopak autoři volí ten nejosobnější způsob vztahování na základě užšího a více méně konečného počtu přátel během výzkumu. Takový vztah také mnohem více odpovídá metodologické a teoretické strategii autorů ve výzkumech, kde je zkoumaný fenomén nahlížen z perspektivy becoming, vrůstáním a usídlováním se v daném milieu, které se děje vršením, rozpadáním a navazováním nových osobních vztahů.

Sedm kapitol této knihy je možné uskupit různými způsoby. Každý má řadu motivů, hlavních i dílčích témat a naše řazení nabízí jen jednu z možných linií čtení a přemýšlení

o nich. Jako první zařazujeme text Lucie Žekové, jejíž výzkum radikálně destabilizuje očekávání toho, jak má vypadat antropologický terén, výzkumný proces a co může být jeho předmětem. Je experimentem s hranicemi etnografie jako vědeckého přístupu a žánru psaní a v tomto smyslu také nejsilněji vyjadřuje motivaci, se kterou jsme do přípravy této knížky vstupovali. Autorka píše o Alici, aniž by nám prozradila, kdo je Alice. Provokuje naši imaginaci podobně, jako když výzkumníci praktikující při analýze objektivní hermeneutiku jen pomalu a postupně odhalují slova a věty ve zkoumaných narativních vyprávěních, aby formulovali a testovali co nejširší významový potenciál výpovědi.

Následuje trojice textů Boba Kuříka, Tomáše Ryšky a Ivety Hajdákové. Tyto texty se vyrovnávají s nejhluběji usazenými myšlenkovými schémata sociokulturní antropologie. Bob Kuřík rozehrává problematizaci jasné epistemické geopolitiky definované (bohatým, rozvinutým) západem/severem, který je zdrojem vědění, a (chudým, teprve se modernizujícím) východem/jihem, který je jeho předmětem. Tomáš Ryška ukazuje různé podoby blízkosti a jinakosti mezi výzkumníkem a zkoumanými, které jsou proměnlivé, kontextuální a nepolapitelné do kategorií esenciální jinakosti nebo naopak sdíleného „jednoho světa“. Iveta Hajdáková prozkoumává limity požadavku na začlenění a neviditelnost etnografů v terénu a argumentuje pro pojetí výzkumníka jako kyborga, který nemá celistvou a jednoznačnou identitu a je proto vždy uvnitř i vně a který nemůže (a nemá) mít nikdy věci plně pod kontrolou. Všechny tři texty pak ukazují zkoumané jako *aktéry* výzkumu v silném slova smyslu, kteří nejen vzdorují výzkumníkovi, aby ovlivnili jeho výpověď o nich samých, ale mají na výzkumném procesu i vlastní zájmy a podrývají opakovaně definici terénní situace jako té, kde jde výlučně o vědu a poznání.

Závěrečné tři texty z pera Štěpána Ripky, Terezy Dvořákové a Jaroslava Klepala spojuje zájem o to, jak disciplinární kánon, práce kolegů a čtení cizích sociálněvědních textů – antropologických, sociologických či metodologických – směřují

a omezují vlastní výzkum nebo mu naopak otevírají nové možnosti. Štěpán Ripka prozkoumává dva odlišné metodologické a epistemologické přístupy ke studiu náboženské konverze – pojetí svědectví jako jednání a studium sociálního života svědectví – a ukazuje, že volba mezi nimi nemá jen epistémické, ale také komplexní morální a politické důsledky. Tereza Dvořáková ukazuje, jak a proč ji četba cizích etnografií a metodologické poučky, podle kterých má etnografka brát vážně lokální kategorie, vedla k analytickému přehlížení osoby, která jí byla v terénu nejbližší. A jak jí „pohled zvnějšku“ na vlastní práci prostřednictvím kolektivní reflexe a odlišné literatury dovolil vztáhnout se k vlastním datům novým způsobem. Jaroslav Klepal se zabývá různými motivy a podobami etnografické autocenzury. Ačkoli pro ni mohou existovat přesvědčivé etické důvody (nejen ochrana vlastní integrity, ale také svých kolegů a zkoumaných osob a skutečností), existují i důvody, proč se snažit jí porozumět, zpochybňovat a prolamovat. Vědění je vždy i ohrožující, nebezpečné a někdy bolestné pro všechny zúčastněné.

LITERATURA

- Abu-Lughod, Lila. 1991. Writing Against Culture. Pp. 137–154 in Richard G. Fox (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Beaud, Stéphane, Florence Weber. 1998. *Guide de l'enquête de terrain: Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris: La Découverte.
- Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost: Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bond, George C. 1990. Fieldnotes: Research in Past Occurrences. Pp. 273–289 in Roger Sanjek (ed.): *Fieldnotes: The Making of Anthropology*. Ithaca: Cornell University Press.

- Bourdieu, Pierre, Loic Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre. 2003. Participant objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9(2): 281–294.
- Bourgois, Philippe, Jeffrey Schonberg. 2009. *Righteous Dopefiend*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Burawoy, Michael. 1998. The Extended Case Method. *Sociological Theory*, 16(1): 4–33.
- 32 | Cerwonka, Allaine, Liisa H. Malkki. 2007. *Improvising theory: process and temporality in ethnographic fieldwork*. Chicago: University of Chicago Press.
- Denzin, Norman K., Yvonna S. Lincoln (eds.). 2003. *Handbook of Qualitative Methods: The Landscape of Qualitative Research*. London: Sage.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Feldman, Gregory. 2011. If ethnography is more than participant-observation, then relations are more than connections: The case for nonlocal ethnography in a world of apparatuses. *Anthropological Theory*, 11: 375–395.
- Foucault, Michel. 2000. *Dohlížet a trestat: Kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin.
- Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gupta, Akhil, James Ferguson (eds.). 1997. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
- Halbwachs, Maurice. 2010. *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hammersley, Martyn, Paul Atkinson. 1995. *Ethnography: Principles in Practice*. London: Routledge.

- Haraway, Donna. 2003. *A Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kirksey, S. Eben, Stefan Helmreich. 2010. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural anthropology*, 25(4): 545–576.
- Konopásek, Zdeněk. 1995. Metoda jako provokace smyslu. *Biograf*, (3): 46 odst. Dostupné na adrese <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=0306> [navštíveno 25. 6. 2012]
- Kuklick, Henrika. 1991. *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885–1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Labov, William. 1972. *Sociolinguistic Patterns*. Oxford: Blackwell.
- Latour, Bruno. 1987. *Science in Action. How to follow Scientists and Engineers through Society*. Milton Keynes: Open University Press.
- Latour, Bruno. 1993. *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2002. Když věci vracejí úder: Co mohou sociálním vědám přinést „vědní studia“. *Biograf*, 29: 3–20.
- Latour, Bruno. 2002. *La fabrique du droit: Une ethnographie du Conseil d'État*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno, Steve Woolgar. 1986. *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*. Princeton: PUP.
- Law, John. 2003. Traduction/Trahison: Notes on ANT. Centre for Science Studies, Lancaster University, Lancaster LA1 4YN, at <http://www.comp.lancs.as.uk/sociology/papers/Law-Traduction-Trahison.pdf>
- Law, John. 2009. Seeing Like a Survey. *Cultural Sociology*, 3(2): 239–256.

- Law, John, John Urry. 2004. Enacting the social. *Economy and Society*, 33(3): 390–410.
- Lynch, Michael. 2000. Against Reflexivity as an Academic Virtue and Source of Privileged Knowledge. *Theory Culture Society*, 17(3): 26–54.
- Malinowski, Bronislaw. 1935. *Coral gardens and their magic: a study of the methods of tilling the soil and of agricultural rites in the Trobriand Islands*. Vol. 1. New York: Dover Publications.
- 34 | Malkki, Liisa. 1997. News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition. Pp. 86–101 in A. Gupta, J. Ferguson (eds.): *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
- Mann, Anna, Annemarie Mol, Priya Satakar, Amalinda Savirani, Nasima Selim Brac, Malini Sur, Emily Yates-Doerr. 2011. Mixing methods, tasting fingers: Notes on an ethnographic experiment. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1(1): 221–243.
- Myers, Natasha. 2008. Molecular Embodiments and the Body-work of Modeling in Protein Crystallography. *Social Studies of Science*, 38(2):163–199.
- Mol, Annemarie. 2002. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham, NC: Duke University Press.
- Revel, Jacques (ed.). 1996. *Jeux d'échelles*. Paris: Gallimard.
- Rose, Gillian. 1997. Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in Human Geography*, 21(3): 305–320.
- Ryška, Tomáš, Jeff Schonberg. 2012. Rozhovor s Jeffem Schonbergem. *Cargo*. V tisku.
- Stocking, George W. 1992. *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison and London: University of Wisconsin Press.
- Strathern, Marilyn. 2004. *Partial Connections*. Walnut Creek, CA: Altamira Press.

- Stöckelová, Tereza. 2012. *Nebezpečné známosti: O vztahu sociálních věd a společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2003. *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan.
- Williams, Patrick. 1993. *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme.