

# Hra o duši

## O autoetnografii ve výzkumu čarodějnictví

**Jan Tesárek**

Tento text je reflexivním zamyšlením nad zkušenostmi z mého výzkumu současné magie (Tesárek 2016). Vznikl v rámci kurzu Kvalitativní výzkum: pokročilé a experimentální metody, který se konal v letním semestru 2017, v rámci výuky antropologie na ISS FSV UK. Cílem kurzu bylo v sérii workshopů společně objevovat hranice a výhody experimentálních kvalitativních žánrů. Snahou tohoto příspěvku je pak navázat na Lehečku (2015) a Vackovou (2015) v jejich úvahách o autoetnografii a poukázat na další aspekty autoetnografické práce, které ani jeden z autorů ve svých textech nezmiňují.

Sedím nad tarotovými kartami. Je ticho, i hořící svíčky mlčí. Dívám se na vytaženou kartu. Je to Poustevník – devátá Velká Arkána, jedno z velkých tajemství. Je na ní osamělý starý muž zahalený do šedého pláště a v ruce drží starodávnou lampu, která prozařuje okolní tmou. Moje máma mi vždycky o Poustevníkovi říkala, že je osamělý, protože vědět znamená být sám. Ta karta má vyjadřovat moudrost, introspekci, ticho a osamění. Cítím z ní chlad.

Existují různé druhy vědění. Zdá se mi ale, že tarotová karta Poustevníka je dobrá metafora autoetnografie. Autoetnografie je ve své definici metodou zkoumání světa – respektive jeho kulturní roviny – prostřednictvím systematické reflexivní analýzy vlastní zkušenosti (Ellis & Bochner 2011). Jde ale o osamělou, podivnou disciplínu. Snaha extrahovat z něčeho tak intimního jako je vlastní niterné prožívání, odrazy neviditelných sociálních procesů, je cizí a obtěžující. Žádá si to soustředěnou činnost. Je to plné reflexivity. Znamená to vyrazit do pustiny vlastní mysli. Proto ten Poustevník.

Pamatuji si, jak moje máma vykládala karty. V koutku své ložnice sedávala nad kartami s kamarádkami, sousedy a známými. Odcházelí vždycky se zaraženým výrazem ve tvářích. Jedna z prvních věcí, které jsem se naučil – nikdy se nedotýkej bez dovození cizích karet. Před mojí mámou to byla moje babička, která zaříkávala bradavice a vídávala mrtvé. Moje prababička měla předtuchy. A je-

jí babička byla zase léčitelka – modlila se k Panně Marii a dokázala vyléčit i smrtelné nemoci.

Autoetnografie je kromě analytické metody také literárním žánrem. Podobně i tento text se snaží být dvojím – je autoetnografií jedné zkušenosti, kterou jsem zažil při výzkumu čarodějnictví a současně je metodologickou esejí o autoetnografii. Je odborným textem i osobní zpovědí. Obě dvě linie textu jsou ale graficky odděleny – nechávám na čtenáři, v jakém pořadí se je rozhodne číst. Hlavním cílem tohoto textu pak je reflektovat použití autoetnografie při výzkumu magie a poukázat tak na další rozměry užití tohoto žánru, které zůstávají do určité míry opomíjené.

Čarodějnictví je vlastně příběh mojí rodiny.

## Staronová autoetnografie

„Helena se chvíli dívá z okna, pak sáhne po brýlích, listuje v knize, zívá, začne číst na první straně.

Helena (čte): – všechno se může stát, všechno je možné a pravděpodobné. Čas a místo neexistují. Fantazie přede a tká nové vzory na bezvýznamném podkladě skutečnosti – “ (Bergman: 160)<sup>1</sup>

Ten citát se mi líbí. Zdá se mi, že se v něm povedlo shrnout esenci postmoderního psaní dřív, než bylo něco takového vůbec vynalezeno. Počátky autoetnografie lze vysledovat právě k postmoderní kritice objektivizujícího etnografického vyprávění (Ellis, Adams & Bochner 2011). Tu lze velmi stručně shrnout jako uvědomění, že onen neurčitý, odosobněný hlas antropologa popisující „divošskou exotiku“ je ve skutečnosti hlas bílého, cisheterosexuálního muže, který mluví jen o tom, co se hodí jeho politickým zájmům.

Možná i proto jsem vždycky chtěl studovat čarodějnictví. Znamenalo to porozumět osudům žen mé rodiny. Pochopit něco z jejich bolesti, tíhy těžkých rozhodnutí nebo zášti, kterou vůči sobě chovaly. Znamenalo to dotknout se jejich osamělosti a síly. Jejich krev je moje krev, moje kosti jsou složeny z úlomků jejich kostí. Pochopit je znamená pochopit sebe.

Jako první použil pojem autoetnografie Karl Heider ve snaze popsat etnografické studium vlastní kultury v roce 1975. O dva roky později pak Walter Goldschmidt poznamenává, že veškerá etnografie je do určité míry sebe-etnografií, neboť více či méně zřetelně odhaluje osobní zájmy, interpretace a ve svých analýzách

---

<sup>1</sup> Citace je závěrem scénáře filmu Fanny a Alexandr Ingmara Bergmana. Ten si ho ale taky vypůjčuje ze Strindbergovy Hry snů.

i osobnost autora (Jonas, Adams & Ellis 2017: 1). To je důležité připomenout. Oba tito autoři totiž ukazují, že určitá „auto“ rovina je více či méně přítomná při jakémkoliv etnografickém psaní, byť by to bylo pouze na úrovni nějakého sdíleného kulturního základu. Lze tedy říct, že pojetí autoetnografického psaní jako něčeho lákavě revolučního je zavádějící. Autoetnografické prvky lze totiž najít například i při podrobnějším studiu prací první a druhé generace Chicagské školy, jako to tvrdí Anderson (2006).

Autoetnografie ale není žádný monolit nebo jasně vymezené metoda. Jednotliví autoři ji používají v různé míře a nazývají ji rozdílně.<sup>2</sup> Jde o široké spektrum přístupů, které na jedné straně znamená evokativní a emocionální způsob autoetnografického psaní, na straně druhé podrobnou analytickou práci s vlastním prožitkem (Simpson & Archer 2017).<sup>3</sup> Kromě těchto dvou, hlavně teoretických pozic, nabývá autoetnografie v publikovaných textech také podoby třeba jen módního literárního experimentu, reflexivního rámování, terapeutické zповědi nebo bohapustého narcismu.<sup>4</sup>

Když jsem chvíli po nástupu na sociologii na FSV po průzkumu jinonické knihovny zjistil, že o čarodějnictví a magii kolem nás skoro nikdo nepíše, rozhodl jsem se, že o tom budu psát já. Poněkud arogantní rozhodnutí, které mě zavedlo dál a hlouběji, než jsem možná chtěl.

Autoetnografie tak v antropologickém psaní není ničím radikálně novým. Jde spíše o výsledek dlouhotrvající kritické historické reflexe oboru. Tím, že do absolutního středu výzkumného zájmu klade antropologovu niternou zkušenost, ale otevírá – minimálně v případě antropologického zkoumání magie – nové a důležité způsoby bádání. Ellis tvrdí, že autoetnografie stírá rozpor mezi osobním a společenským, kulturním a individuálním, mezi sebou a tím Druhým (Ellis 1998). Já bych dodal, že při použití této metody mizí hlavně rozdíl mezi vnitřním a vnějším světem člověka.

Dnes přemýšlím, jestli antropologie nebyla jen záminka. Kým jsem se stal kvůli svému výzkumu? Antropologem píšícím o magii? Nebo čarodějnicí uvažující v antropologických pojmech? Už jsem ztratil schopnost rozeznat jedno od druhého.

Chce-li totiž výzkumník studovat svět svých informátorů podle dobré etnografické tradice zúčastněného pozorování – a to já jsem v případě výzkumu magie chtěl – musí se vypravit do terénu, který leží za hranicí běžné fy-

<sup>2</sup> Pojem autoetnografie tak například volně splývá s pojmem autobiografie (viz Chang 2007; Ellis & Bochner 2000: 742), čehož si všimá i Lehečka (2015: 9).

<sup>3</sup> Osobně bych řekl, že etnografii lze psát se silně evokativním autoetnografickým nábojem a autoetnografii zase jako suchopárnou analýzu neosobních dat.

<sup>4</sup> Nechávám na čtenáři, do jaké kategorie se rozhodne zařadit tento text.

zické roviny. Vcelku „přirozeně“ chápaná hranice mezi jeho sny, přáními a pocity a vnějším světem, tím, co se říká, co se fyzicky děje, jednoduše mizí. Jeho terénem se stanou prožitky při rituálech, jichž většinu bude provozovat sám. Budou to tiché meditace nebo reflexivní rozjímání nad vyloženými kartami. Jeho vlastní subjektivní zkušenost praktikování magie se stane klíčovým zdrojem informací.<sup>5</sup> Autoetnografie se stane nevyhnutelností.

## Subjektivní skutečnost smyslů

Čarodějnice mě učily ochotně i neochotně zároveň. Magie se totiž nedá naučit. Funguje to jinak. Něco ti předhodí – cvičení, knihu, karty, meditaci, rituál. To je vše. A v tobě to otevře zámek – anebo ne. Je na tobě, co uděláš, jak s tím naložíš. Pak možná, jenom možná, ti poradí něco dalšího. A tak i já jsem si postupně vytvářel z jednotlivých kamenů cestu k vlastnímu praktikování čarodějnictví. Dnes si tak říkám, že magie se ani tak neučí, jako spíš nachází uvnitř sebe. Pokaždé jiná, jedna a tatáž.

Častá kritika autoetnografie se týká problému generalizace. Proč by měla být autorova – zpravidla privilegovaná, jakkoliv evokativně sepsaná – osobní zkušenost relevantní? Jakým právem si činí nárok na vypovídání o celku? Podle některých autorů je generalizace v autoetnografii prověřována čtenáři v určitém dialogu. Pokud autoetnografie k posluchačům promlouvá o jejich vlastních zkušenostech, pak překračuje hranice individuálního a skutečně osvětluje určité sociální nebo kulturní procesy (Ellis, Adams & Bochner 2011). Takové vysvětlení se mi ale nezdá důvěryhodné. Zakládá se totiž na dvou mylných předpokladech. Za prvé je to falešná myšlenka, že autor a jeho čtenáři jsou v mocensky rovném dialogu a že čtenáři mohou přímo ovlivňovat, co autor píše. Za druhé pak toto tvrzení operuje s představou čtenáře hloupého, neschopného větší emocionální představivosti za hranicemi jeho vlastní přímé zkušenosti.

Zdá se mi, že je třeba si to konečně přiznat. Autoetnografie jednoduše generalizovatelná není. Jediná osobní zkušenost nevypovídá o celku, byť může nabízet důležitý vhled do určité dynamiky sociálního světa. Vždycky je ale nezpochybnitelně individuální a subjektivní. Její subjektivita ale není překážka, kterou by bylo třeba za každou cenu odstranit. Je to její největší přednost. Alespoň tomu odpovídá moje vlastní autoetnografická praxe při výzkumu magie.

Byl to úplně obyčejný večer. Měl jsem za sebou dlouhý vyčerpávající den, proto jsem se rozhodl udělat si před spaním krátkou meditaci při svíčkách, která bude příjemná a uklidňující. Když jsem se z meditace ale vrátil zpátky a otevřel oči, náhle jsem ucítil, jako bych nebyl v místnosti sám. Nedokážu to vysvětlit. Měl jsem pocit, jako by se na mě dívaly oči. Cizí,

---

<sup>5</sup> Záměrně teď vynechávám diskuzi o tom, co vlastně magie je a čím vším může být.

neviditelné, nemrkající oči. Byl to přímo fyzický vjem, ostré vědomí cizorodé přítomnosti zařezávající se do zjitřených nervů. Říkal jsem si, že tentokrát ta moje představivost zašla už dost daleko a že bych se měl začít krotit. Ten pocit ale nemizel a já dostal strach.

Tolik teď nezáleží na tom, jaký ontologický status připišu magickým zkušenostem, které jsem při takové praxi udělal. Jestli je zařadím jako výplody zdivočelé fantazie, naučený interpretační posun (Luhrmann 1991), nebo jestli jsem se například opravdu (a co je to opravdu?) setkal s mrtvou duší. Osobně v tom nemám ani trochu jasno a snažím si udržovat onen pragmatický „věřící“ přístup (Konopásek & Paleček 2006).

Faktem nicméně zůstává, že podobné zkušenosti mi umožnily prožít něco, co mi pomohlo sblížit se s mými informátory. Zažívali jsme podobnou realitu. Ve svém výzkumu jsem tuto (autoetnografickou?) příležitost využil jako určitý empatický můstek k alespoň částečnému pochopení praxe mých informátorů.<sup>6</sup> Přestože moje výzkumné závěry se o autoetnografické studium magie vyloženě neopíraly, představovalo to pro mě optiku, která formovala moji analýzu. Nebo, řečeno jinak – klíčovou zkušenost, která rámovala mé psaní.

„Je tu nějaký duch?“ zeptal jsem se šepem. Hořící svíčka přede mnou náhle chrchlavě zapraskala. Pochopil jsem, že za mnou přišel první duch, kterého je třeba propustit na onen svět. Paní Vrbová předvíдалa, že se to stane. To vědomí, ta identifikace toho jevu, mi přinesla klid a rozvahy.

Uvedu příklad. Jedna z nejdůležitějších věcí, které jsem díky autoetnografii magické praxe zjistil, je, že smysluplné antropologické studium magie by se nemělo zabývat nějakými popisy exotických rituálů nebo analýzou vzniku nových náboženských hnutí. Ne, to pro mě nebyly důležité otázky. Antropologické studium magie by se mělo zabývat kostmi skutečnosti. Ptát se na to, jak zažíváme realitu – ne ve smyslu velkých filozofických otázek, ale naopak v tom nejmenším možném měřítku. Jak ji cítíme, jaké smysly zapojujeme, jak ji ustavujeme v jednotlivých slovech a jakými strategiemi ji legitimizujeme jako skutečnou? Kdy se individuální subjektivita stává sdílenou intersubjektivitou a za jakých okolností? S jakými překážkami a trhlinami? Tyhle v podstatě obyčejné otázky se v praktikování magie stávají nesamozřejmými a smrtelně naléhavými. Jak děláme realitu plnou andělů, démonů, starých bohů, kouzel, duchů a kleteb? Skrze jaké praktiky a jakými způsoby poznávají?

---

<sup>6</sup> Takový přístup v antropologii také jistě není ničím novým. Nejvýrazněji se mi v této souvislosti vybavuje Rosaldův text o lovcích lebek (Rosaldo 2004).

Zavřel jsem oči, vědomí ještě trochu rozostřené meditací. Náhle jsem svým duševním zrakem uviděl bledou tvář starého pána v rádiovce. Úplně obyčejnou, vrásky mu hluboce rozryly tvář. Ve vodových očích měl ztrápený výraz. Viděl jsem ho tak jasně! Mojí myslí prolétly další obrazy. Viděl jsem ho jako mladého kluka, který sloužil ve válce – nebo na vojně, to nedokážu říct; jak pod nějakým stromem líbá svou první holku, jak je z něj mladý otec, viděl jeho malou dceru, jak pak začal spolupracovat s STB, jak podváděl svoji ženu. Jako by se v mojí hlavě jako pružina rozvíjel příběh jeho života.

Právě takové otázky může zpřístupnit praktikování autoetnografie v oblasti magie. Přináší poznání, že skutečnost je vždycky zažívána subjektivně. Je založená na vnímání různými smysly. Oči, uši, nos. Ruce, pocity chladu, rovnováha, žízeň, sevřený žaludek, teplo v nohou. Jakým smyslem se nám ale zdají sny? Naše skutečnost je utvářena z osobních, niterných, smyslových, subjektivních zkušeností. Rozdíl mezi subjektivitami ale nejsou nahodilé. Jsou to právě pravidelnosti mezi nimi, skrytá logika ve zcela unikátním lidském prožívání, které v bádání o magii představují klíčové téma.

A se všemi jeho selháními, zradami, chybami a pády se do mě vplížil soucit.

Autoetnografie je vynikajícím (i když ne jediným) nástrojem, jak tuto subjektivitu zachytit. Přiznání a zdůraznění jejího subjektivního charakteru ji sice sráží z empirického piedestalu Vědy, ale přibližuje ji to roztržité povaze skutečnosti. Nezakrývá to napětí a zlomy, ale odkrývá ji jako křehkou slepeninu, jejíž racionalita musí být s obtížemi vyjednáвана. Svým způsobem je tak nejčestnějším antropologickým žánrem – odkrývá pouze to, o čem můžeme s (i tak chabou) jistotou vypovídat. Tedy o tom, co jsme sami prožili.

Subjektivita v autoetnografii není nevyhnutelnou obtíží, která brání její generalizaci. To snaha generalizovat individualitu je problém. Subjektivita v autoetnografii představuje velkou výzkumnou příležitost a ten nejčestnější analytický přínos.

## Tělo vypráví příběh

Ze všeho nejvíc jsem z něj vnímal hroznou potřebu být vyslechnut. Prostě být slyšet... Cítil jsem z něj velikou lítost nad tím, že podvedl svou ženu a drtivou marnost dojmu, že jeho život vlastně neměl žádný smysl. Nějak jsem vytušil, že i s tou dcerou měl opravdu špatné vztahy. Snažil jsem se mu říct, že po smrti je třeba tohle všechno pustit, že každá zkušenost měla svůj smysl. Že žádný hřích a žádná chyba není tak velká, aby před Božím trůnem nemohla být odpuštěna.

Jedním z velkých darů, které autoetnografie – nebo alespoň její částečné užívání – antropologům přináší, je návrat hlasu tělům a pocitům výzkumníků. Autoetnografické texty totiž vznikají z tělesného a emocionálního prožívání terénu. Výzkumníkově tělo a všechno, co do něj bylo vepsáno, se tak stává neuralgickým bodem, ze kterého se noří ona „antropologická znalost“. Tělo je klíčovým rámcem, skrze nějž se odehrává skutečnost. Emoce jsou při pečlivé analýze hodnotným zdrojem dat (viz Hokkanen 2017). V magické praxi je to ještě důležitější – tělo je při ní objektem i subjektem. Je prostředkem, který vnímá, zaznamenává ale i skrze přísnou disciplínu umožňuje magickou praxi. Zároveň je objektem, jenž se stává předmětem manipulace a rozboru.<sup>7</sup> Kvůli tomu všemu je ho třeba cvičit i se učit mu pozorně naslouchat. Vyškrtnout tělo z magie znamená přeměnit ji na suchopárnou tradici obskurního filozofického myšlení.

Když to píšu, zní to hloupě. Ale tehdy jsem to tak cítil. Opravdu cítil jako dojmavý, horký knedlík v krku. Věděl jsem, že na konci všeho naše hořkosti, lásky, zášti i bolesti blednou. Všechno se to rozplývá ve světle, které nemá hranic. A kdo požádá, tomu bude odpuštěno.

Díky naslouchání tělu je také autoetnografie (občas přehnaným?) lékem na odošnění, netělesný hlas Vědy. Ta ve svých komnatách vítá Rozum, Logiku a Racionalitu. Tělo a Pocity do akademických síní nepatří, a to i přesto, že byly vždy nedílnou součástí výzkumu. Těla je totiž třeba se obávat. Když začne hovořit, má sklony měnit logickou Vědu na příběh. Pokud totiž začneme autoetnograficky mluvit o zdrcující bezmoci znásilnění (Qambela 2016), o hrůzách temné noci duše při úmrtí dítěte (Pinon 2016) nebo o lenivé erotice sledování televize (Ott 2007), vyprávíme osobní, emocionální příběhy. To nejsou žádné empirické analýzy dotazníkových dat nebo pečlivě okódovaná zakotvená teorie. Výzkumné závěry se tu rodí mezi slovy... z mrazivých, bolestných či svádívých příběhů.

Právě to byl pocit, který jsem se mu snažil předat, a on svolil, že konečně půjde. Vytvořil jsem velký světelný průchod, jak jsem se to naučil od paní Vrbové a požádal jsem o jeho propuštění. Stařík mi věnoval vážný dlouhý pohled a odešel dveřmi do světla, které nekončí. A s ním byl pryč i ten pronikavý, cizí pohled pozorujících očí. Svíčka ve tmě dál klidně hořela. Možná, že ve smrti potřebujeme totéž co za života, napadalo mě pak.

Být slyšet.

Nebezpečí příběhu spočívá v tom, že hovoří ke čtenáři. Nejde o suchopárné souhrny dat, které Věda používá, aby uspokojila epistemologické požadavky Empirie. Příběh vychází z těla a pocitů. Proto v tom, kdo mu naslouchá, vyvolává zase

<sup>7</sup> Například při magických aktech zaměřených na fyzické léčení.

další pocity. Tělo zpívá tělu a to na volání odpovídá. Když čteme autoetnografické texty, můžeme cítit něco z toho, co cítil autor. V tom spočívá hlavní síla a nebezpečnost experimentálních žánrů jako je autoetnografie – mohou říct důležité věci velmi krátce:

„Performing artist Carlos Nakai believes that White people have forgotten  
their  
stories.

I would say,  
it's not that we have forgotten our stories,  
but rather,  
we don't want to hear them.  
We do not believe them.  
They do not constitute... knowledge.  
They do not compute.

The kinds of stories Nakai refers to,  
no matter how well written, argued, and performed,  
do not stratify,  
ratify,  
and phallosize  
the study of human experience.  
Rather, these “unbelievable” stories  
stand in multivocal contrast  
to the work of  
academic colonizers  
who still purport a realist agenda  
for direct access to Reality.“

(Spry 2001)

## Hra o duši

Po prvním setkání s mrtvým následovala další. Pocit nepochopitelnosti po čase vymizí. Z děsivých mrtvých duší se stali potřební, kteří už nevzbuzují strach. V lepších dnech ve mně vyvolávali soucit, v těch horších hlavně frustrovanou únavu. Další položka na seznamu povinností. Dnes se mi zdá zvláštní, jak rychle si člověk zvyká na podivnosti.

Vlastně jsem rád, že už nepřicházejí. Taková zkušenost mi ale přinesla méně definitivní chápání smrti. Teď se mi občas zdá, jako by smrt byla jen závoj, který halí opravdovou povahu skutečnosti. Práh, který je třeba překročit. Že nikdy nic není definitivně ztraceno.



Provozovat autoetnografii je vždycky nebezpečná věc. Pro autoetnografii magie to platí hned dvakrát. Výzkumník při ní riskuje vlastní přičetnost i zdraví, zabrousí do míst, kde musí čelit vlastním démonům a naráží na hranice své vlastní duše. Ztrácí pověst racionálního, „normálního“ člověka. Když sám sebe přemění ve výzkumný nástroj, platí za to. Je to hra o duši, kde sázky jsou vysoko. Zkušenosti, které udělá, už nejde vymazat. Už se nelze vrátit. Všechno si ponese s sebou.

Zdá se mi ale, že snaha pochopit; skutečně pochopit tělem, duší a srdcem – jakkoliv subjektivní, hloupé a nevědecké to je – sebou taky přináší jisté ovoce.

Přemyslím, jestli mě moje babičky čarodějnice sledují z onoho světa, zpoza toho prahu. Vždycky, když píšu o čarodějnictví, mívám pocit, že jsem s nimi. Jako bych se dotýkal jejich vrásčitých rukou a ony se usmívaly. Představují si jejich vážné, hluboké oči a rezavý hlas, šátky nasazené.

A když na to myslím, cítím se při psaní méně... osaměle.

V tomto textu jsem se snažil ukázat, že autoetnografie není v antropologickém psaní ničím tak radikálně novým, jak se na první pohled zdá. Její explicitně přiznaná subjektivita ale nejenže není na překážku, představuje na ní to nejcennější. V antropologickém zkoumání magie nabízí dokonce nástroj k porozumění klíčové otázce, jak se zažívaná realita stává skutečností. Zároveň autoetnografie přináší do centra pozornosti subjektivitu výzkumníkova vnímání, tentokrát nikoliv jako metodologickou překážku, ale jako předmět samotného výzkumu. Dovoluje věnit tělo a pocity antropologa jako integrální součást výzkumu. To je nejen obohacující, ale také čestné, protože žádný antropolog ještě nikdy nebyl mluvící hlava ve vzduchu-prázdně. Jako žánr se autoetnografie stává možná spíš uměleckým příběhem než vědeckým výstupem, ale to jí jen lépe umožňuje předávat své sdělení.

Vrátím kartu Poustevníka do balíčku. Zhasnu svíčku. Tíše vydechnu a zavřu oči. Dým se z uhašeného knotu vznáší tmou. Za zavřenými víčky stále ještě vidím světlo. Usměju se.

Autoetnografie je opravdu prapodivná disciplína, ale nějak začínám chápat, proč Poustevníkova lampa září na kartě tak jasně.

## Literatura

ANDERSON, L. (2006): Analytic autoethnography. *Journal of contemporary ethnography*, 35 (4): 373-395

- BERGMAN, I. (1988): *Fanny a Alexandr*. Praha: Máj
- CHANG, H. (2007): Autoethnography: Raising cultural consciousness of self and others. In: G. Walford, ed.: *Methodological developments in ethnography* (Studies in Educational Ethnography, Volume 12). Amsterdam [u.a.]: Elsevier JAI. Str. 207-221
- ELLIS, C. (1998): Exploring loss through autoethnographic inquiry: Autoethnographic stories, co-constructed narratives, and interactive interviews. In: J. Harvey, ed.: *Perspectives on loss: A sourcebook*. Philadelphia: Brunner/Mazel. Str. 49-61
- ELLIS, C. / BOCHNER, A. P. (2000): Autoethnography, personal narrative, and personal reflexivity. In: Denzin, N. & Y. Lincoln, eds.: *Handbook of qualitative research*. 2<sup>nd</sup>ed. Thousand Oaks, CA: Sage. Str. 733-768
- ELLIS, C / ADAMS, T. E. / BOCHNER, A. P. (2011): Autoethnography: an overview. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 12 (1): 273-290
- HOKKANEN, S. (2017): Analyzing personal embodied experiences: Autoethnography, feelings, and fieldwork. *Translation & Interpreting*, 9 (1): 24-35
- JONES, S. H. / ADAMS, T. E. / ELLIS, C. (2017): Autoethnography. In: J. Matthes, Ch. Davis & R. F. Potter, eds.: *The International encyclopedia of communication research methods*. John Wiley & Sons, Inc. Dostupné zde: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118901731.iecrm0011/pdf> [naposledy navštíveno 29. 09. 17]
- LEHEČKA, M. (2015): "Když nám tam chtěl hrát někdo cizí, tak sme ho třeba vykamenovali": Reflexe vtělené zkušenosti vyrůstání na sídlišti. *Biograf*, 61: 54 odst. Dostupné na adrese <http://www.biograf.org/clanek.html?clanek=6102> [naposledy navštíveno 29. 09. 17]
- LUHRMANN, T. M. (1991): *Persuasions of the witch's craft: Ritual magic in contemporary England*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- OTT, B. L. (2007): Television as lover, part II: Doing auto [erotic] ethnography. *Cultural Studies – Critical Methodologies*, 7(3): 294-307
- PINON, S. (2016). "The Box" and the dark night of the soul: An autoethnography from the force of losing a child in the delivery room. *Online Journal of Health Ethics*, 12 (1). Dostupné na adrese <https://doi.org/10.18785/ojhe.1201.06> [naposledy navštíveno 3. 1. 2018]
- QAMBELA, G. (2016): "When they found out I was a man, they became even more violent": Autoethnography and the rape of men. *Graduate Journal of Social Science*, 12 (3): 179-205
- ROSALDO, R. (1989): Introduction: Grief and a headhunter's rage. In: R. Rosaldo: *Culture and truth: The remaking of social analysis*. Boston: Beacon Press. Str. 1-21

- SIMPSON, Z. / ARCHER, A. (2017): Combining autoethnography and multimodal social semiotics: Potentials for theory and method. *Social Semiotics*, 27(5): 656-670
- SPRY, T. (2001): Performing autoethnography: An embodied methodological praxis. *Qualitative inquiry*, 7(6): Str. 706-732
- TESÁREK, Jan. *Tanec čarodějnic: analýza vybraných aspektů současného praktikování magie*. Praha, 2016. 81 s. Diplomová práce (Bc.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut sociologických studií. Katedra sociologie. Vedoucí diplomové práce Mgr. Barbora Spalová, Ph.D.
- VACKOVÁ, B. (2015): Čí je to sídliště? *Biograf*, 62: 5 odst. Dostupné na adrese <http://www.biograf.org/clanek.html?clanek=6202> [naposledy navštíveno 29. 9. 17]

**Jan Tesárek** (1993) studuje sociologii a sociální antropologii na Institutu sociologických studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy. Zabývá se především kvalitativním výzkumem náboženství, zejména pak v současnosti praktikovaným čarodějnictvím. Zajímá se také o problematiku genderu a tělesnosti v sociálních vědách.

**E-mail:** tesarek.jan16@gmail.com