

Možnosti užití etnografických metod v evaluačním výzkumu: úskalí a návrhy jejich řešení¹

Possibilities of using ethnographic methods in evaluation research: pitfalls and their possible solutions

Petra Ponocná*

Abstrakt

Príspevok vychází z poznatků získaných pomocí několika etnografických výzkumů realizovaných v Ciudad de México² v letech 2014–2017, ve kterých jsem se zaměřovala na kulturní projevy nacionalizace smrti a na postoje výzkumných partnerů ke smrti a k mexickému svátku zesnulých *Día de Muertos*³. V příspěvku se zaměřuji na některé z etnografických metod, které jsem během výzkumu užívala a na jejich možné užití v evaluačním výzkumu. Dále upozorňuji na metodologické a etické souvislosti, které by měli mít evaluátoři při užívání těchto metod na paměti. V příspěvku dále přiblížím situace, se kterými se může evaluátor při užití etnografických metod setkat a které vyžadují senzitivní přístup, čehož si někteří evaluátoři nejsou náležitě vědomi (na tomto místě záměrně necituji). Pozornost je věnována také etickým aspektům etnografického a evaluačního výzkumu

¹ Tento příspěvek vychází z etnografických výzkumů finančně podpořených Grantovou agenturou Univerzity Karlovy v rámci grantového projektu č. 8151 s názvem *Día de Muertos v současné mexické společnosti: proměny svátku v souvislosti s nacionalistickým diskurzem a politikou identity*.

² Protože budu v příspěvku užívat název Ciudad de México vícekrát, zvolila jsem dále užívání zkratky CdM.

³ *Día de Muertos* (nebo také *Día de los Muertos*) se do češtiny překládá jako Den mrtvých a až na výjimky se slaví v celém Mexiku prvního a druhého listopadu. *Día de Muertos* souhrnně označuje komplexní celek oslav a rituálních aktivit, jejichž hlavním účelem je uctění památky zesnulých prostřednictvím oltářů v domácnostech, na hrobech a veřejných prostranstvích. Svátek vznikl synkrezí katolických svátků Všech svatých a Památky zesnulých a předhispánských rituálů. *Día de Muertos* byl v roce 1993 zařazen na seznam nehmotného kulturního dědictví UNESCO.

v souvislosti s užitím daných metod. Příspěvek jsem napsala v činném rodě, neboť v něm vycházím z vlastních zkušeností z terénu a v duchu etnografické praxe tak přiznávám svoji aktivní roli během celého výzkumného procesu, do kterého je zahrnuta i tvorba textu⁴.

Abstract

This article is based on the several ethnographic researches I conducted in Mexico City between 2014 and 2017. These researches were focused on the impact of cultural manifestations of the death-nationalization and on the attitudes of research participants towards death and The Day of the Dead feast. The article examines selected ethnographic methods and their possible use in evaluation research. The article draws the attention to the methodological and ethical context that evaluators should keep in mind when using these methods. Though there is evidence that using specific ethnographic methods require sensitive approach, some researchers and evaluators are not well aware of that. In connection to sensitive approach to the research, attention is also paid to ethical aspects of ethnographic and evaluation research. Because the article is based on my own experience in the field, I wrote this article in active voice to admit my active role during the entire research process, which also includes the creation of the text.

Klíčová slova

etnografický výzkum, evaluační výzkum, metodologie, zúčastněné pozorování, reflexivita, vizuální antropologie, etika výzkumu

Keywords

ethnographic research, evaluation research, methodology, participant observation, reflexivity, visual anthropology, research ethic

1. Úvod: kulturní šok⁵ jako součást terénního výzkumu

⁴ Guillon v této souvislosti říká: „(...) autor je hlavním činitelem, není jím kus papíru.“ (Guillon 2016: 69)

⁵ Termín kulturní šok byl poprvé použit a popsán antropologem Kalervo Obergem v roce 1960 a používá se pro označení procesu přizpůsobování se cizí kultuře. O konceptu kulturního šoku z psychologické perspektivy pojednává například kniha *The Psychology*

S kulturním šokem se může setkat výzkumník bez ohledu na jeho etnický nebo kulturní původ, náboženské přesvědčení i disciplínu, v jejímž rámci výzkum realizuje. Zážitek kulturního šoku je spojen s pobytem mimo výzkumníkův navykly kulturní nebo sociální kontext. Poměrně běžně se s ním setkávali v rámci disciplíny sociální antropologové, kteří začali zhruba od počátku dvacátého století realizovat terénní etnografický výzkum. V souvislosti s objektivismem evropské koloniální etnografie převládala tendence separovat vlastní pocity od zkoumaného, případně je potlačovat a ignorovat. Právě Malinowskiho osobní deníky (Firth 1957), které si vedl během výzkum na Trobriandských ostrovech a které byly objeveny až po jeho smrti, poukazují na vnitřní zápas a nesnášenlivost vůči výzkumným partnerům, které Malinowski prožíval v exotickém prostředí. Dnes se s kulturním šokem mohou setkat nejen antropologové, ale také evaluátoři, například při realizaci evaluací rozvojové spolupráce.

Největší zátěž z výzkumníkova pohledu představuje druhá až třetí fáze kulturního šoku⁶, ve které nastává tendence zkoumanou kulturu romantizovat, častěji je ovšem výzkumník rozčarován, zažívá pocity frustrace, stresu až deprese. Proto je důležité uvědomovat si nebezpečí, které kulturní šok představuje nejen pro výzkumníka, ale následně i pro adekvátní průběh výzkumu a jeho etickou stránku.

Negativní důsledky kulturního šoku jsem nikdy nevnímala ihned po vstupu do terénu. Po každém příletu do Mexika jsem naopak zažívala pocity štěstí až euforie, což odpovídá první fázi kulturního šoku (Oberg 1960: 143). Zároveň jsem se první dva až tři týdny cítila v Mexiku „skoro jako doma“ (rozuměj v klidu a v pohodě), což je pocit, který není v antropologickém výzkumu příliš žádoucí (Hammersley–Atkinson 2007: 90). S přibývajícím počtem týdnů až měsíců, které jsem v Mexiku strávila, jsem se dostávala do druhé až třetí fáze kulturního šoku, která poprvé nastala až po třech měsících strávených v Mexiku. Se zvyšujícím se počtem týdnů mého pobytu v CdM se také zvyšovala moje úzkost a nervozita z davů na ulici, velkého množství aut, řidičů, kteří nebrali ohled na chodce, náhodných kolemjdoucích, kteří se se mnou chtěli vyfotit a skupinek teenagerů, kteří ve čtyři ráno

of Culture Shock (Ward, Bochner a Furnham 2001) nebo článek *The measurement of culture shock* (Mumford 1998).

⁶ Autorem čtyřfázového modelu kulturního šoku je Kalervo Oberg (1960). O tomto modelu více viz např. Malachowski (2015).

pokřikovali přiopilí pod okny. Občas mě rozčílilo, že přesně v době, kdy jsem potřebovala psát a soustředit se na čtení, si Ricardo⁷ pozval do bytu skupinku kamarádů, kteří mě přemlouvali k pití piva a mezcalu a bavili se do pozdních ranních hodin. Nechápal jsem laxní přístup Carllose ke skutečnosti, že nám v bytě už dva dny netekla voda. Na můj dotaz, kdy přijede instalatér, mi odpověděl, že „*v Mexiku to není tak jednoduché. Kdybych měl známé, tak už nám voda teče. Já ale nikoho u vody nemám, takže záleží, kdy na nás dojde řada.*“ Čím více podobných situací jsem zažívala, tím více jsem byla ve stresu a snažila se najít místo, kde by byl relativní pořádek a ticho (tedy to, na co jsem zvyklá z českého kulturního prostředí). Tyto dvě věci, tolik nezbytné pro soustředění se na práci, se ukázaly být v místě mého pobytu vysoce nedostatkové. Jak píše Bernard, ve vážnějších případech kulturního šoku se „postiženému“ zdá, že nic není v pořádku: „*You may find yourself very upset at a lack of clean toilet facilities, or people’s eating habits, or their child-rearing practices (...). You find yourself focusing on little annoyances – something as simple as the fact that light switches go side to side rather than up and down may up set you.*“ (Bernard 2006: 380). Pro mě byly nejhroší víkendy strávené v centru CdM, kdy jsem kvůli velkému množství lidí v ulicích ani nechtěla vycházet ven. Zároveň jsem si přála být alespoň chvíli sama, což bylo často obtížné, protože jsem sdílela byt se svými přáteli. Nemožnost nalezení soukromí a času pro sebe je v terénu poměrně častým problémem (ibid: 380–381) a nabízí se otázka, jak jsem se s touto sociální klaustrofobií (Srinivas 1979: 23) vyrovnávala. Ve městě jsem si vytipovala pár útulných kaváren a denní dobu, kdy jsou poloprázdné, a do nich jsem potom chodila pracovat a psát. V klidném ústraní kavárny, která mi poskytovala útočiště, mi poprvé v životě nevadilo utratit za čaj 60 Kč – raději jsem se uskromnila v jídle nebo ušetřila na dopravě, abych si pro sebe mohla „koupit“ pár hodin klidu⁸. Toto byla jedna z možností, kterou jsem se vyrovnávala se stresem a úzkostmi, které kulturní šok může ve výzkumníkovi vyvolat. Moje osobní zkušenost s prožitkem kulturního šoku přímo souvisí s užitím etnografických metod výzkumu, zvláště pak s metodou zúčastněného pozorování, která vyžaduje intenzivnější zapojení výzkumníka do zkoumaného prostředí. Na druhou stranu existují také metody nebo způsoby, jakými je

⁷ Ricardo a Carlos byli po celou dobu mého výzkumu mémi klíčovými informátory. Oba žijí v Mexico City.

⁸ Občas jsem svoji potřebu klidu řešila prací v místních knihovnách, zvláště, když jsem potřebovala čerpat informace z knih a časopisů. Špatné nebo žádné internetové připojení mi však práci znesnadňovalo, proto jsem se častěji uchýlovala do kaváren.

možné se s kulturním šokem profesně vyrovnat, jako je metoda sebereflexe či vedení osobního terénního deníku, které představím na následujících stránkách.

2. Užití etnografických metod v evaluačním výzkumu

Tendenci zahrnovat etnografické metody do evaluační praxe můžeme sledovat od osmdesátých let dvacátého století (viz např. Dorr-Bremme 1985: 65–83). V současnosti jsou metody etnografického výzkumu v rámci evaluací uplatňovány v souvislosti s participativními postupy, a to zejména v rámci evaluace rozvojové spolupráce a témat sociálních intervencí (Frerks a Hilhorst 2002; Rebien 1995). Ne vždy jsou však tyto postupy uplatňovány s náležitou odbornou péčí. Tento článek proto upozorňuje na některá úskalí, která by evaluátoři měli mít při uplatňování těchto metod na paměti.

Já etnografický výzkum vnímám tak, jak je chápán v sociálně-antropologické tradici v angloamerickém kulturním okruhu. V tomto smyslu představuje kvalitativní a dlouhodobý typ výzkumu, jehož nezbytnou součástí je výzkumníkovo „ponoření se“ (v angličtině se užívá slovo *immersion*, viz např. Fetterman 2010: 37) do kultury, společnosti či komunity, kterou zkoumá. Z této skutečnosti vyplývá požadavek na pobyt v terénu (*field*) a pojetí sociální antropologie jako terénní vědy (*field science*), protikladu k *laboratory science* (Robben a Sluka 2007: 4). Hlavním cílem takto pojatého výzkumu je integrace analýzy a interpretace zkoumaného problému do detailního popisu způsobu života výzkumných partnerů a všeho ostatního, co během výzkumu projeví (tzv. zhuštěný popis, viz Geertz 2000). Důraz je v rámci kladen na studium jednání a chování v kontextu každodennosti.

Na etnografii dále nahlížím jako na (1) interpretativní metodu či soubor metod, s jejichž pomocí může výzkumník porozumět symbolickým významům, které výzkumní partneři přikládají sociálnímu světu a vlastní kultuře⁹; i jako na (2) proces, jehož výsledek či dílčí výsledky, mezi které patří například tento příspěvek, by se měl výzkumník pokusit zachytit pomocí

⁹ Podle Bronislawa Malinowskio, který bývá často považován za „vynálezce“ techniky zúčastněného pozorování (Hammersley a Atkinson 2007: 3; Soukup 2014: 93), je etnografie nástrojem k „rozlousknutí hlediska domorodých obyvatel, jejich vztahování se k životu; k pochopení jejich vidění světa.“ (Malinowski 1922: 25, překl. autorka).

textu s ohledem na érickou i etickou perspektivu. Obě tyto perspektivy zároveň výzkumník reflektuje během procesu etnografování (Stöckelová a AbuGhosh 2013: 9, O'Reilly 2005, Cockain 2018), ke kterému dochází v prostředí a kultuře, jež jsou výzkumným partnerům vlastní. Výzkumník tak prochází každodenním tréninkem, učí se „za chodu“.

Etnografické metody výzkumu byly za posledních čtyřicet let zakomponovány i jinými sociálními vědami a v současnosti je „z perspektivy etnografie (...) podružné, zda se v konkrétním případě jedná o výzkum antropologický, sociologický, geografický (...)“ (Stöckelová a AbuGhosh 2013: 9). V evaluačním výzkumu je možné nahlížet na etnografii jako na spektrum možností, ze kterého může evaluátor vybírat žádoucí metodologické přístupy či konkrétní metody. Na jedné straně tohoto spektra se nachází „čistá“ etnografie tak, jak je užívána v antropologickém výzkumu. „Čistou“ etnografií mám na mysli tradiční etnografický výzkum, realizovaný během delšího časového úseku, v jehož rámci výzkumník sdílí čas a prostor s výzkumnými partnery a plánovaně i intuitivně užívá etnografických metod. Jinak řečeno, „žije terén“. „Čistá“ etnografie však není dle některých autorů pro realizaci kvalitní evaluace dostačující (Youker 2005: 114). Na druhé straně spektra se nacházejí samostatné etnografické metody a techniky sběru dat, které může evaluátor v evaluačním výzkumu vhodně kombinovat¹⁰. Některé z těchto metod představuji v tomto příspěvku, a ačkoliv každé metodě věnuji samostatnou podkapitolu, chtěla bych na tomto místě podotknout, že se jedná o metody, který se z perspektivy etnografie navzájem prolínají a doplňují. Pro účely tohoto příspěvku však představím metody samostatně.

Během etnografických výzkumů jsem užívala pět metod (z toho tři typy rozhovorů), které následně sloužily k syntéze a produkci dat. Mezi tyto metody patří **(1) zúčastněné pozorování** (Bernard 2006: 342–386; Robben a Sluka 2007; Fetterman 2010: 37–40), **(2) polostrukturované, nestrukturované (etnografické) a neformální rozhovory** (ibid. 2006: 211–212; Hammersley a Atkinson 2007: 117–120), **(3) analýza různých typů dokumentů a archivního materiálu**, **(4) sebereflexe** (Wacquant 2001; Bourdieu a Wacquant 1992; Rabinow 1977; Cesara 1982; Stöckelová a AbuGhosh 2013: 18–22) a **(5) vizu-**

¹⁰ O vhodnosti užití etnografických metod v evaluačním výzkumu pojednává například trojice autorů Henry, Bales a Graves (Henry, Bales a Graves 2007). Ze spojení antropologických teorií a etnografických metod čerpá také evaluační antropologie (Butler a Copeland-Carson 2005).

ální antropologie (Collier a Collier 1986; Pink 2006). Protože rozhovory a analýza dokumentů jsou v souvislosti s evaluačními metodami a technikami již dostatečně diskutované (Patton 1987 a 1990), nebudu jim zde dále věnovat pozornost a podrobněji se zaměřím na metodu zúčastněného pozorování, sebereflexi a vizuální antropologii, jejichž užití je v evaluačním výzkumu relevantní.

3. Zúčastněné pozorování

Zúčastněné pozorování je považováno za stěžejní etnografickou metodu a je základem disciplíny sociální antropologie (Hammersley a Atkinson 2007; Bernard 2006; Fetterman 2010: 37–40). Spočívá ve velmi časté, ideálně každodenní interakci výzkumníka s výzkumnými partnery po delší časový úsek (několik měsíců až rok) a vyžaduje, aby se výzkumník ponořil do zkoumané kultury nebo komunity. Míra tohoto ponoření v souvislosti se zachováním si nezbytného vědeckého odstup je doposud v sociálně antropologickém diskurzu předmětem diskuze. Někteří badatelé jsou toho názoru, že snaha o zachování odstup je nekonstruktivní a nerealizovatelná („*Etnografové a etnografky nejsou roboti...*“ viz Stöckelová a AbuGhosh 2013: 7; dále Kisfalvi 2006). Jiní badatelé považují schopnost střídat ponoření se do zkoumaného a vědecký odstup za umění a zároveň vědu a také za přirozený prvek metody zúčastněného pozorování (Robben a Sluka 2007; Alvesson 1999, 2003). Tato schopnost je podle Alvessona pro výzkumníka výzvou: „*The challenge of ethnography, and of most qualitative work, is to be close and avoid closure.*“ (Alvesson 1999: 20). Vymezení zúčastněného pozorování vůči objektivitě a vůči ostatním, především kvantitativním metodám výzkumu, vystihuje také Barbara Tedlöcková, když říká, že „*obyčejné pozorování, které doposud zahrnovalo objektivní metodologii a ničím nedotčeného pozorovatele, se v rámci kvalitativního výzkumu proměnilo v pozorování zúčastněné, které je spojené s emocemi a metodologicky je daleko více zavazující.*“ (Tedlöck 1991: 69; překl. autorka).

Některé situace během etnografického výzkumu vyžadují po výzkumníkovi schopnost improvizace a přizpůsobení se nenadále situaci. Jak říkají Cerwonka a Malkki, na samotný výzkum se lze připravit pouze částečně a zbývající (např. Na kolik nám budou výzkumní partneři důvěřovat a nechají nás tzv. nahlédnout pod pokličku jejich vlastní kultury) je pak dílem štěstí, náhody a dobré intuice (Cerwonka a Malkki 2007: 163). Záro-

veň to však může znamenat nutnost obětování vlastního pohodlí pro účely výzkumu (např. Jsem několikrát přetrpěla pobyt v zakouřeném prostředí, ze kterého mi bylo zle, abych byla svědkem a účastnicí diskuzí mých výzkumných partnerů, které mě přiblížily k chápání jejich kultury, hodnot a životů).

V rámci zúčastněného pozorování jsem zastávala více pozic, které je možné charakterizovat podle míry výzkumníka zapojení na škále od úplného účastníka po úplného pozorovatele (Hammersley a Atkinson 2007: 99–109). Při pozorování na hřbitovech¹¹ jsem se neúčastnila rituálů uctívání zesnulých s ostatními lidmi, pouze jsem jim přihlížela – zastávala jsem tedy pozici úplného pozorovatele (*complete observer*). Při přípravě oltářů pro uctívání zesnulých jsem některým výzkumným partnerům asistovala, byla jsem tedy v pozici účastníka jako pozorovatele (*participant as an observer*).

4. Sebereflexe

Konceptualizace reflexivity závisí na epistemologických a ontologických předpokladech výzkumníka. Uvažování o nutnosti užít reflexivitu jako techniku či nástroj pro hodnocení role výzkumníka během výzkumného procesu (Haynes 2012: 74) vychází ze subjektivistického pohledu na sociální realitu, která, na rozdíl od jejího objektivního vnímání, nahlíží na výzkumníka a předmět výzkumu jako na navzájem se ovlivňující jednotky. V evaluačním výzkumu je užití metodologické reflexe známé například v souvislosti s autoevaluacemi, kdy evaluátoři hodnotí organizaci, jejímiž jsou členy. Tento přístup je do určité míry blízký tzv. *self-ethnography* neboli auto-etnografii, kdy výzkumník reflektuje sám sebe v prostředí, které mu je blízké nebo kdy je tzv. „insiderem“¹². V rámci etnografie se však reflexivní přístup neomezuje pouze na auto-etnografii, ale prolíná se celým výzkumem. Je tomu tak proto, že výzkumník představuje v etnografickém výzkumu hlavní výzkumný nástroj. Tato skutečnost pak může vést ke zkreslení získaných dat (v angl. *bias*). Aby bylo toto zkreslení minimali-

¹¹ Jednalo se o hřbitovy Panteón Dolores, Panteón Xoco, Panteón Francés, Panteón Xilotepec a Panteón María Nativitas Zacapan v CdM.

¹² K problematice rozlišování mezi *insider* a *outsider* perspektivou viz Atkinson a Hammersley 2007: 86–89.

zováno, je po výzkumníkovi požadována vysoká míra sebereflexe¹³. Reflexivní přístup je proto v etnografickém výzkumu považován za nutnost a jeho definiční prvek (Stöckelová a AbuGhosh 2013: 19).

Reflexivní přístup rozdělují do třech rovin, které je však třeba nahlížet nikoliv odděleně, ale jako vzájemně se doplňující a ovlivňující. První rovina se týká osobnosti výzkumníka a schopnosti sebekontroly a práce s emocemi, druhá rovina je zaměřena na mysl výzkumníka a nakládání se znalostmi a jejich interpretace, třetí rovina se týká osobnosti výzkumníka a jeho role v terénu.

První rovina reflexivity spočívá ve vhodné konceptualizaci pocitů a emocí a v práci s nimi. Vzhledem k tomu, že pocity a emoce jsou spojeny s vysokou mírou subjektivity, je vhodné dát jim konceptuální rámec (viz např. Kleinman 1980; Devereux 1967). Vhodnost reflektování emocí a pocitů nastává například v případech, kdy se výzkumník potýká se zásadním nedorozuměním s výzkumnými partnery se ztíženými životními podmínkami nebo s nepředvídatelnými událostmi, kterým musí výzkumník čelit. Jedná se o situace, které ve výzkumníkovi mohou, v závislosti na jeho osobnosti a charakteru, vzbuzovat silné emoce. Tyto emoce je vhodné během výzkumu adekvátně zvládnout, nedoporučuje se je však ignorovat, potlačovat, nebo je dokonce vynechat z analýzy získaných dat, neboť samy o sobě mohou mít výpovědní hodnotu o zkoumaném¹⁴ (Peshkin 1991: 37–43; Davies a Spencer 2010; Ponocná 2018: 98–103). Proto je vhodné, aby si výzkumník vedl osobní deník, do kterého si v průběhu výzkumu emoční pohnutky zaznamenává. Vedení různých typů terénních poznámek (viz výše) také pomáhá odlišovat každodenní a subjektivní vnímání reality a její vnímání vědecké. Někteří autoři také doporučují vést audio záznamy vlastních „zpovědí“ z terénu (Hull 1983).

¹³ V sedmdesátých letech dvacátého století došlo pod vlivem tzv. postmodernistického obratu v antropologii ke zvýšené pozornosti na pozici výzkumníka (antropologa) v terénu a na vědomou reflexi jeho interpretačních předpokladů (Robben a Sluka 2007: 443–444). Za jedno z hlavních děl, které tento obrat podpořilo, je považován sborník *Writing Culture*, některými antropology vnímaný jako tzv. první postmoderní text, který vzniknul v rámci oboru sociální antropologie.

¹⁴ „As an anthropologist, I cannot escape myself, nor should I try, but I use myself to study others.“ (Cohen 1992: 224).

Druhá rovina metodologické reflexivity vznáší na výzkumníka požadavek uvědomit si způsob, jakým jeho mysl konstruuje znalosti a jak s nimi následně zachází. Uznání, že data jsou konstruovaná, však automaticky neznamená, že nereprezentují sociální fenomény a tím pádem nejsou relevantní (Hammersley a Atkinson 2007: 16). Vyplývá z toho spíše jeden z nejdůležitějších požadavků týkající se metodologické reflexivity, který bych formulovala takto: výzkumník by se měl trénovat a zdokonalovat ve schopnosti rozpoznávání odlišností mezi vlastními znalostmi, přesvědčeními, hodnotami a postoji a přesvědčeními a hodnotami těch, které studuje. V rámci oboru sociální antropologie je tento požadavek artikulován již od dob Franze Boase¹⁵, který od svých kolegů požadoval užití teoreticko-metodologického přístupu kulturního relativismu. Podstata kulturního relativismu spočívá v tom, nahlížet na zkoumanou kulturu bez etnocentrického hodnocení a dále si uvědomit, že je možné ji pochopit pouze v kontextu hodnot představitelů dané kultury. Tuto praxi je možné užít i v prostředí vlastní kultury, a to v situacích kdy výzkumník nebo evaluátor hodnotí či zkoumá instituci, projekt apod., kterých není součástí. S tím souvisí další požadavek, který je třeba mít na paměti: reflexivní proces se netýká pouze práce v terénu, ale i následné analýzy dat a práce s textem. Během celého výzkumného procesu (který začíná stanovením výzkumného tématu a končí jeho uzavřením – není tedy limitován pouze terénním výzkumem!) produkuje výzkumník znalosti a fakta, jež jsou interpretacemi interpretací jeho výzkumných partnerů. Podrobněji se tomuto problému věnuje například Paul Rabinow, který v publikaci *Reflection on Fieldwork in Morocco* zdůrazňuje, že výzkumníkova úloha v terénu je (kromě jiných) interpretační, neboť jeho úkolem je přeložit významy a symboly výzkumných partnerů do jeho jazyka tak, aby jejich původní význam zůstal co možná nejlépe zachován (Rabinow 1977, dále také Robben a Sluka 2007: 443–444).

Koncept reflexivity dále zdůrazňuje, že výzkumníkova produkce znalostí nese následky (Atkinson 2007: 15). Publikování výsledků výzkumu mění situaci těch, kteří jsou studováni. To je třeba mít na paměti i v takových typech výzkumu, u kterých je změna dané situace požadovaným cílem. Uznání reflexivity znamená, že existují určité elementy pozitivismu a naturalismu, kterým je třeba se vyhnout, ne je však zavrhnout! Hlavním

¹⁵ Kulturní relativismus byl po celou první polovinu dvacátého století dominantním paradigmatem americké antropologie. K návratu k relativismu došlo s nástupem postmoderní antropologie v sedmdesátých letech dvacátého století.

cílem sociálního výzkumu, který by měl zůstat zachován, je v první řadě produkce znalostí. Výzkumníkovy zájmy, politické a náboženské přesvědčení by měly být upozaděny a v případě, že tomu tak z nějakého důvodu není, je tento povinen tuto skutečnost reflektovat. Toto je ošetřeno etickými kodexy (viz dále kapitola *Společné etické požadavky etnografického a evaluačního výzkumu*).

Třetí rovina reflexivity souvisí s osobností a identitou výzkumníka, a také se sociálně-kulturním prostředím, ze kterého pochází. Řečeno slovy Pierra Bourdieu: s jeho habitem (Bourdieu 1998). Míra důležitosti osobnosti výzkumníka a vyjednávání jeho identity byla, je a bude předmětem mnohých debat a sporů, týkajících se vlivu výzkumníka na zkoumané prostředí. Nejen v rámci etnografického výzkumu, ale i ve všech typech výzkumů, během kterých přichází výzkumník do kontaktu s lidmi, které zkoumá, je nutné počítat s tím, že vztahy výzkumníka s výzkumnými partnery jsou ovlivněny výzkumníkovým věkem, genderem, etnicitou, původem a vzhledem. Jinak řečeno, výzkumník a výzkumní partneři sdílejí jednu sociální realitu, a tudíž na sebe navzájem interagují (Hammersley a Atkinson 2007: 74–78). Místo toho, aby bylo za každou cenu dosaženo odstupů, je vhodnější nahlížet na tuto skutečnost prismatem etnometodologické reflexivity (Garfinkel 1967), která spočívá v neustálém uvědomování si vlastní role a sledování její proměny v průběhu výzkumu – jak říká Atkinson, reaktivitu můžeme minimalizovat, monitorovat nebo ji využít (Hammersley a Atkinson 2007: 16). Tento rozměr reflexivity nutí výzkumníka reflektovat způsoby, jakými vytváří výzkumné situace (Stöckelová a Abu Ghosh 2013: 21). Jak říká Beck, neexistuje zcela objektivní reprezentace bez zásahu do zkoumané skutečnosti (Beck 2004).

5. Vizuálně-participativní metody v evaluačním výzkumu

Od sedmdesátých let dvacátého století postupně docházelo k uznávání fotografie jako prostředku kvalitativního výzkumu nejen v antropologii, ale také v evaluačním výzkumu (Wagner 1979; Templin 1982). K zásadnímu přelomu ve vnímání fotografie a audiovizuálních metod v sociálním výzkumu došlo díky vydání publikace *Visual Anthropology as a Research Method* (1986). Audiovizuální metody výzkumu se poté pomalu, ale jistě stávaly součástí repertoáru metod sociálního výzkumu (Hurworth, Clark, Martin a Thomsen 2005: 52) a dostalo se jim patřičného uznání (Banks 2001). Lépe vypovídající než jiné typy etnografických dat nicméně audiovizuální data nejsou – jedná se pouze o produkt vizuálních výzkumných metod, jejichž vhodnost užití musí výzkumník posoudit s ohledem na výzkumné téma a kontext. V rámci subdisciplíny vizuální antropologie v podstatě existují dva způsoby nakládání s daty audiovizuální povahy. Buď výzkumník analyzuje již vytvořené vizuální reprezentace a produkty materiální kultury (tj. obrazové záznamy, umělecké výtvořky, architekturu, prostor, design, tanec a jiné pohybové performance, zboží, aj.) nebo se sám podílí na vytváření těchto dat a dále je analyzuje (Pink 2006). Mezi vizuální etnografická data řadíme nejčastěji fotografie, audiovizuální záznamy, náčrtky, mapy, obrázky a etnografický film. Užití metod vizuální antropologie je doporučováno v těchto případech: pokud chce výzkumník dokumentovat sociální nebo kulturní změnu; jako doprovod k rozhovorům; jako doplnění vlastních terénních poznámek pomocí vedení tzv. vizuálního deníku. Konkrétní fotografie nám pak může připomenout určitou událost. Fotografii je nicméně co nejdříve po pořízení nutné opatřit popiskem, aby nedošlo ke zkreslení informace. Fotografie, stejně jako text, může být zavádějící, a proto je vždy třeba zasadit je do kontextu (Fetterman 2010: 80). V některých případech může být užití fotografie daleko efektivnější než dlouhosáhlý popis, např. v situacích, kdy chce výzkumník zachytit produkty materiální kultury, které jsou velmi specifické. Z výhod užití fotografií (případně dalšího vizuálního materiálu) mohou čerpat i evaluační. Evaluační zprávy doplněné o obrazové a fotografické přílohy působí pro čtenáře přitažlivěji – fotografie mohou oproti textu zprostředkovat sdělení zprávy zapamatovatelnějším způsobem.

Ještě v devadesátých letech bylo v souvislosti s evaluačním výzkumem v porovnání s ostatními kvalitativními metodami publikováno poměrně málo odborných příspěvků zaměřených na užití audiovizuálních metod pro evaluační účely (Hurworth 2005). V posledních dvaceti letech však

v oblasti evaluací získávají vizuálně-participativní metody na popularitě (některé převzaté z vizuální antropologie). Podstata vizuálně-participativních metod spočívá v aktivním zapojení výzkumných partnerů do vytváření audiovizuálního a obrazového materiálu. Výzkumník a výzkumný partner mohou při produkci dat buď spolupracovat, nebo výzkumník výzkumnému partnerovi poskytne volné pole působnosti, tj. předá mu fotoaparát či kameru a požádá ho o pořizování fotek, videí či náčrtků a kreseb vztahujících se k jeho životu nebo zkoumané situaci – **metoda reflexivní fotografie** (*reflexive photographs*) (Ziller 1990; Douglas 1998). Výběr toho, co výzkumný partner zachytí, ponechá výzkumník na něm. Ten pak takto vzniklá data doplní vlastními poznámkami, záznamy rozhovorů nebo textem. Takový přístup je vhodné užít například v situacích, kdy přítomnost výzkumníka drasticky pozmění chování výzkumných partnerů, při výzkumu mezikulturních problémů (Ziller 1990) nebo jako doplnění vlastního výzkumu (například k zachycení situace, která se koná pouze jednou do roka, jako jsou slavnosti či jiné události).

Metodě reflexivní fotografie se podobá **metoda photo-voice**, užívaná zejména v participativním akčním výzkumu. Tato metoda byla představena začátkem devadesátých let původně pod pojmem *photonovella* (Liebenberg 2009) dvojicí autorů Wang a Burris. Jedná se o výzkumnou strategii, která umožňuje hodnocení dopadů intervencí rozvojových projektů na, obvykle marginalizovanou, komunitu. Spočívá v tom, že výzkumník rozdává výzkumným partnerům fotoaparáty, aby zachytili vlastní životní podmínky – v prostředí Česka se užívá například při studiu bezdomovectví.

Poměrně populární a stále častěji užívanou metodou převzatou z antropologického výzkumu v oblasti evaluací je **foto-interview** (*photo-interviewing*) (Hurworth, Clark, Martin a Thomsen 2005). Metoda spočívá v tom, že výzkumník ukáže výzkumnému partnerovi fotografii, která v něm má vzbudit nějakou emocionální či jinou reakci, např. údiv, nebo se výzkumný partner o tématu více rozovídá o výhodách užití této metody při evaluacích vzdělávacích programů pojednávají např. Tucker a Dempsey (1991).

Mezi další nejčastěji užívané vizuálně-participativní metody v evaluacím výzkumu patří digitální vyprávění (*digital story telling*), které spočívá v nahrávání vyprávění za pomoci moderních technologií; participativní

video (*participatory video*); kresby; náčrtky a mapování (Mitchell, De Lange a Molestne 2017; Barley a Russell 2018).

6. Praktické příklady užití etnografických technik výzkumu, jejich klady a zápory

Vstup do terénu, okruh výzkumných partnerů, navazování rapportu

V etnografickém výzkumu je výběr výzkumných partnerů ovlivněn výzkumným problémem a cílem; zároveň se výzkumník nechává vést terénem a jeho možnostmi. Pokud je výzkumným cílem zjišťování postojů ke smrti, jedná se o citlivé téma, které vyžaduje nepravděpodobnostní výběr informátorů či výzkumných partnerů (Bernard 2006: 186). V rámci tohoto nepravděpodobnostního výběru jsem dále užívala metodu sněhové koule (ibid.: 192–194). Během výzkumu a při realizaci rozhovorů jsem navštívila celkem šest domácností výzkumných partnerů. V jedné z nich jsem žila dohromady čtyři měsíce, v další asi dva a půl měsíce a jednu domácnost jsem navštěvovala opakovaně. Dále jsem realizovala rozhovory s lidmi, které jsem neměla možnost navštívit v jejich domácnostech. Celkem jsem realizovala 41 etnografických rozhovorů, z toho bylo 14 polostrukturovaných a 27 nestrukturovaných. Dále jsem realizovala zejména v počátcích výzkumu a v terénu desítky neformálních rozhovorů. Všichni výzkumní partneři byli informováni o účelu prováděného výzkumu. Při vstupu do terénu bylo třeba s výzkumnými partnery nejprve navázat takzvaný rapport (ibid.: 186) a postupem času si získat jejich důvěru, aby byli ochotni hovořit se o citlivých tématech. Získání důvěry výzkumných partnerů vyžadovalo z mé strany empatický přístup (Liehr 1989: 7–8; Ponocná 2018: 95–98), ochotu k reciprocitě (Ponocná 2018: 89–98) a dosažení tzv. metodologické intimity (Goodwin-Hawkins a Dawson 2018).

Metodologická intimita jako produkt zúčastněného pozorování

Za jednu z výhod zúčastněného pozorování považuji možnost dosažení metodologické intimity. Metodologická intimita, kterou metoda zúčastněného pozorování zprostředkovává, umožňuje výzkumníkovi zkoumat citlivá témata a zachytit detaily v chování a postojích výzkumných partnerů, jež by při užití jiných výzkumných metod mohly zůstat opomenuty. Ve svém výzkumu jsem této metodologické intimity dosahovala tak, že jsem se po dobu několika týdnů až měsíců účastnila každodenního živo-

ta některých výzkumných partnerů, pomáhala jim s domácími pracemi, chodila s nimi nakupovat, trávila s nimi volný čas a také s nimi sdílela jejich životní úspěchy či neúspěchy. Vykonávání těchto činností mi umožnilo lépe pochopit sociální a kulturní prostředí výzkumných partnerů, jejich představy, naděje a očekávání; to, co považují ve svém životě za důležité. V neposlední řadě mi dalo schopnost zhodnocení, zda se jejich výpovědi získané během rozhovorů shodují s tím, co ve skutečnosti dělají. Měla jsem tak možnost nahlédnout do situací, kdy se výzkumní partneři vyrovnávali s úmrtím blízkého člověka, nebo jsem byla pozvána k oslavě svátku zesnulých *Día de Muertos*.

Během zúčastněného pozorování se mohou role tazatele a výzkumného partnera (informátora) měnit. V terénu jsem se neschetněkrát ocitla v situaci, kdy jsem se ze začátku výzkumného partnera tázala na některé věci související s jeho kulturou, např. během společného nákupu, a rozhovor skončil u toho, že se mě on/ona tázali na to samé – ochota sdílet je jedním ze základů budování rapportu.

V souvislosti s citlivými a osobnějišími tématy rozhovorů je třeba užít intuice a improvizace. Pro úspěšnou realizaci rozhovorů týkajících se vnímání smrti a postojů k ní bylo nejprve třeba získat důvěru výzkumných partnerů. S rozhovory jsem proto nezačínala dříve, než cca po měsíci stráveném v terénu a realizovala jsem je v této fázi výzkumu pouze s těmi výzkumnými partnery, u kterých jsem vnímala určitý stupeň oboustranné důvěry. Bylo třeba, aby se můj status outsidera a cizinky (Hammersley a Atkinson 2007: 86–87), se kterým se potýká většina výzkumníků provádějících terénní výzkum (Agar 1980) změnil ve status člověka, kterému výzkumní partneři důvěřují natolik, aby byli ochotni sdělovat mu vlastní postoje k tématu smrti. Jak vypovídá tento sebereflexivní úryvek z terénního deníku, se mi na počátku výzkumu zdál tento úkol poměrně nesnadný:

„S Ricardem a Sarou si začínám rozumět, dokonce se sami zajímají o moje výzkumné téma a Ricardo se dneska večer sám od sebe rozpovídal o smrti svého otce. Vůbec ale nevím, jak se budu o smrti a tom dalším bavit s ostatními lidmi. Všichni, se kterými se bavím, se jinak víc zajímají o to, odkud jsem a jak je v Evropě. O lehčích tématech se s nimi povídá dobře, ale zatím nevím, jak se s nimi budu bavit o smrti.“

(záznam z terénního deníku, 30.9. 2016, CdM)

K navázání důvěry mezi mnou a některými výzkumnými partnery mi pomohlo zúčastněné pozorování a velmi častý (cca 3–4krát týdně) až každodenní (v případě obývání společné domácnosti) kontakt s nimi. Dalším faktorem, který přispěl k vybudování rapportu, bylo sdílení životních hodnot a zájmů a existující statusové symetrie¹⁶ mezi mnou a některými výzkumnými partnery.

Co se ostatních výzkumných partnerů týče (tedy těch, se kterými mě nepojily statusové symetrie a se kterými jsem se vídala občas nebo pouze jednou za celý výzkum), navázala jsem s nimi důvěrnější kontakt postupně pomocí dvou přístupů. Prvním byl projev opravdového zájmu o jejich životy a o to, co zajímalo je (bez ohledu na to, nakolik se téma týkalo mého výzkumného záměru); druhým přístupem, který jsem aplikovala až po delší době strávené v terénu, bylo sdílení názorů na tematiku smrti a mých osobních zkušeností s ní. Před a po realizaci samotných rozhovorů na téma smrt a umírání se mi osvědčilo začít odlehčujícím tématem (např. dotazem, co se zajímavého se událo v místě bydliště výzkumného partnera nebo jak se mu dařilo v práci).

Zejména při výzkumu v odlišném kulturním prostředí je dále vhodné empaticky (!) komunikovat v rámci neformálních rozhovorů (jejich vhodnost musí výzkumník posoudit sám) s výzkumnými partnery o tom, jak oni sami různé situace hodnotí a všítat si jejich emočních reakcí. Může tak dostat zajímavou zpětnou vazbu, která pak poslouží k lepšímu porozumění zkoumaného problému (např. vnímání vlastní identity, významům, které výzkumní partneři připisují zvykům a tradicím apod.). Jako příklad z vlastního výzkumu uvedu úryvek z neformálního rozhovoru s Ricardem, který proběhl při návštěvě trhu *La Merced* v CdM. Procházeli jsme mezi stánky s domácími potřebami a já zaznamenala, že Ricardo najednou značně znerózněl a díval se na lidi kolem se zamračeným výrazem. Zeptala jsem se ho, zda je všechno v pořádku. Ricardo odpověděl znatelně zvýšeným tónem:

Ricardo: „*Podívej se na to! To je totální chaos. Ty lidi jsou úplní ignoranti!*”

Petra: „*No, je tady chaos, to máš pravdu. Co máš na mysli tím, že lidi jsou úplní ignoranti?*”

Ricardo: „*Jsou nevzdělání, všichni tyhle lidi jsou nevzdělání, nic je nezajímá...*”

¹⁶ Mezi statusové symetrie patří například podobná věková skupina, sociální vrstva atp. (Ortner 2010: 211–233)

Petra: „*Aha. A máš pocit, že máš s nimi něco společného?*“ (touto otázkou jsem mířila na Ricardovo vnímání vlastní identity, na jeho způsob vztahování se k ostatním Mexičanům)

Ricardo: „*Jo, mám pocit, že sdílíme nějaké kódy...jako jazyk, kulturu. Částečně. Ale já ty kódy můžu přepnout kdykoliv chci. Oni nemůžou. Můžu mluvit anglicky. Můžu jíst tacos, kdykoliv chci, ale taky něco jinýho. Můžu si vybrat. Ale jinak si nepřipadám, že bych s nimi měl něco společného. To mám víc společného s tebou, oni jsou nevzdělaní, a proto to v Mexiku vypadá takhle.*“

(neformální rozhovor s Ricardem; 16.3. 2017, CdM)

Kromě toho, že Ricardo v tomto rozhovoru poukázal na sdílené statusové symetrie (tj. „*to mám víc společného s tebou*“), tím, že jsem věnovala pozornost jeho emocím, které v něj vyvolávalo specifické místo, jsem měla možnost nahlédnout na to, jak vnímá sám sebe v kontextu mexické společnosti.

Zaznamenávání poznámek a vedení osobního deníku

Poznatky získané během zúčastněného pozorování, které bylo třeba co nejdříve zaznamenat (*field notes* a *jottings*), jsem si, pokud to situace umožňovala, poznamenávala v průběhu dne do malého diáře. Na konci každého dne jsem je následně přepisovala a rozpracovávala v terénním deníku. Vznikaly tak tři typy odborných poznámek: popisné (popis prostředí, situace, chování výzkumných partnerů a ostatních sociálních aktérů, popis interakcí, událostí, neverbální komunikace), reflexivní (popis vlastních pocitů, dojmů, subjektivního vnímání situace) a teoretické (nápady s teoretickým backgroundem práce), které jsem následně analyzovala pomocí obsahové analýzy a otevřeného kódování. Mít více typů poznámek je užitečné také z toho důvodu, že výzkumníkovi pomáhá udržet rozlišení mezi každodenním a vědeckým vnímáním reality (Denzin a Lincoln 2005). Dále jsem si v terénu vedla osobní deník, do kterého jsem se „vypisovala“ ze stresu, který jsem zažívala po delší době strávené v terénu. Poznamenávala jsem si nejenom negativní prožitky a emoce, ale také vše, co se mi podařilo nebo z čeho jsem měla radost. Vedení osobního deníku mi pomáhalo vyrovnávat se s kulturním šokem a udržet si v každém dni určitý řád.

Sebereflexe jako výzkumná strategie

Reflexivitu jsem praktikovala zvláště jako výzkumnou strategii (viz tři roviny reflexivity) a jako způsob vytvoření prostoru pro pohled výzkumných partnerů a jeho zachycení (Stöckelová a Abu Ghosh 2013: 20–21). V souvislosti s mojí rolí v terénu to znamenalo reflektovat hlavně:

- 1) Proměnu vztahu s některými výzkumnými partnery, v jejímž rámci jsem se z „té české antropoložky“ stala „kamarádkou“ (cit. Sara, 12.12. 2017). S navazováním přátelství v terénu se pojí etická dilemata, o kterých pojednávám v poslední kapitole tohoto článku.
- 2) Moji pozici „zповědnice“, která souvisela s citlivým tématem výzkumu (více viz Ponocná 2018).
- 3) Moji pozici „outsidera“ (Robben a Sluka 2007: kap.2), která souvisela s tím, že pocházím z odlišného kulturního prostředí než moji výzkumní partneři, dále s mojí etnicitou, genderem a v některých případech také odlišným sociálním statutem.

Z perspektivy tradiční antropologie lze říci, že všichni moji výzkumní partneři byli typickými „subjekty“ etnografického výzkumu, tj. „non-western“. Předtím, než přiblížím to, jak jsem svojí přítomností ovlivnila životy výzkumných partnerů, je nejprve budu charakterizovat. Pracovala jsem převážně s výzkumnými partnery, kteří v mexické společnosti patří mezi poměrně dobře situované. Ve svých životech zásadně nestrádají – mají co jíst, kde bydlet a mají (na mexické poměry poměrně stabilní) zaměstnání. Tito výzkumní partneři žijí v centru CdM nebo v jeho nejbližším okolí. Jedná se o převážně vysokoškolsky vzdělané, kteří absolvovali studium uměleckých nebo společensko-vědních oborů (nejčastěji na UNAM¹⁷). V některých situacích se při rozhovorech nebo diskuzích se mnou uchýlovali ke stereotypní klasifikaci sebe sama, která měla v mnoha případech negativní význam. Čím lépe jsem moje výzkumné partnery poznávala, tím hůře jsem se zbavovala pocitu, který ve mně probouzely naše diskuze, tedy že si v případě konfrontace či kontaktu s čímkoliv evropským připadají nedostateční a méněcenní. Moje obavy vycházely z jejich komentářů jako: „*No jo, to vy v Evropě tyhle problémy nemáte...*“, „*Jooo, Evropa...[zasněný výraz]*“. Obávala jsem se proto, že můj původ znemožní přiblížit se k mým výzkumným

¹⁷ *Universidad Nacional Autónoma de México* (Národní autonomní mexická univerzita), která sídlí v CdM.

partnerům natolik, aby mi mohli důvěřovat a viděli ve mně to, co jsem viděla já v nich – mně rovné lidské bytosti.

Výzkumník by měl také vnímat, jak na něj výzkumní partneři nahlíží a jaký mu v kontextu jejich společnosti připisují společenský status. V případě, že pochází z prostředí nebo kultury, která je očima výzkumných partnerů hodnocena jako „rozvinutější“, „civilizovanější“, „modernější“, mohou ho vnímat jako někoho, kdo disponuje mocí a finančními prostředky a z těchto důvodů na něj mohou klást nároky nebo ho dokonce využívat (Adler a Adler 1991; Wax 1952). Moji výzkumní partneři v počátcích výzkumu automaticky předpokládali, že vzhledem k mému evropskému původu a možnosti realizovat výzkum v Mexiku, disponuji velkým finančním obnosem (případně že pocházím z bohaté rodiny) a můžu si dovolit koupit v podstatě cokoliv. Několikrát jsem jim musela vysvětlit, že výzkum je financovaný z univerzitního grantu a reálnou situaci začali chápat až v případě, kdy jsme porovnali výše měsíčního doktorandského stipendia českého a mexického doktoranda. Tehdy se ukázalo, že mexičtí doktorandi pobírají v průměru asi o 5000 Kč na měsíc více. Poté už na mě přestali nahlížet jako na „bohatou Evropanku“, a tím se naše vztahy „zrovnoprávnily“. Postupem času se pak mezi námi vybudovala nezbytná důvěra. Že se tak stalo, přičítám kromě jiného také výskytu statusových symetrií mezi mnou a jimi.

S těmito výzkumnými partnery jsme sdíleli mnoho společných zájmů a témat k diskuzi, v některých případech i světonázor či politické preference. V tomto ohledu jsem si uvědomovala, že moje aktuální role – studentka-antropoložka, je jim sympatická. Být antropologem, je navíc, jak jsem se během diskuzí dozvěděla, v této skupině mexické populace *cool*. Také jsem poměrně často musela v rámci diskuzí rozlišovat osobní spory a důležité informace. V případě, že jsem se pohybovala v okruhu vysokoškolsky vzdělaných lidí, diskuze se povětšinou týkaly politických a uměleckých témat. Zprvu jsem byla nadšená, neboť se zdálo, že každý výzkumný partner má na jakékoliv téma názor a nebojí se ho vyjádřit. Když jsem však později komparovala poznatky rozhovorů s historickými prameny a faktem, často jsem zjistila, že moji výzkumní partneři se dohadovali naprosto zbytečně a že pravdu neměl ani jeden. Prezentace jejich vlastní kultury a kulturních specifik tak byla velmi ovlivněna jejich habitem a někdy také tím, že na mě chtěli udělat dojem. Setkávala jsem se potom se dvěma typy

situací – buď mi výzkumní partneři prezentovali svoji kulturu jako výjimečnou, nebo ji naopak devalvovali.

Tato skutečnost se ukázala jako zásadní při analýze mexické národní identity a jejího vnímání samotnými výzkumnými partnery. Kontradikce, ambivalence v postojích, přizpůsobování odpovědí daným situacím, to vše jsem ve svém výzkumu zaznamenala jako velmi typické. Domnívám se však, že tuto skutečnost ovlivnila moje přítomnost. Potřeba výzkumných partnerů předvést se, ukázat to, co vnímají ve své kultuře jako dobré, zajímavé a obdivuhodné, a zároveň vědomí toho, odkud pocházejí (často jsem slyšela komentáře na to, že já jsem z Prvního světa, a oni ze Třetího), tedy ze země a města, které se potýkají s rozličnými problémy, které mají vliv na jejich životy. To vše umocňovalo v jejich výpovědích tolikrát přítomnou ambivalenci.

Potenciální problémy spojené s užitím vizuálně-participativních metod

Během terénního výzkumu jsem užívala fotoaparát zejména k vizuálnímu zachycení materiální kultury; k dokumentaci důležitých událostí, u nichž jsem považovala za vhodné doplnit jejich popis obrazovým záznamem (tj. demonstrace, kulturní představení, pořádání veřejných oltářů), a také jsem se svolením výzkumných partnerů dokumentovala některé z jejich životních situací (např. vystoupení na výstavě, přípravy domácího oltáře). Dále jsem užívala vizuálně-participativních metod, během kterých byli někteří z mých výzkumných partnerů zahrnuti do produkce dat (tj. kreseb, náčrtků, fotografií a videí). V souvislosti s užíváním metod vizuální antropologie vyvstaly během výzkumu tři problematické aspekty.

První z těchto aspektů se týká chybného nahlížení na fotografie a audiovizuální záznam jako na spolehlivé a stoprocentní zprostředkování reality. Rozhodnutí o tom, co výzkumník vyfotí, kam fotoaparát nebo kameru umístí, na co se zaměří (zaostří), to vše ovlivňuje výsledný snímek, který je opět pouhou interpretací. Tzn. nikdy nelze do objektivu zachytit vše a realitu samu o sobě. Jedná se pouze o zachycení reality, kterou si výzkumník sám vybral. Fotografický materiál a kamerové záznamy je proto zapotřebí vždy doplnit písemným záznamem z pozorování, popřípadě dalšími poznámkami. Výzvou pro každého výzkumníka, který užívá metod vizuální antropologie, je pak vyvážení obrazové reprezentace reality

s porozuměním významů a s textem. Stejná doporučení jsou v případě užití fotografií jakožto doplnění k textu dávana i evaluátorům – vždy je nutné si ověřit, zda fotografie nezkrsluje reálnou situaci. Zde se opět dostává ke slovu reflexivita, na niž se klade důraz zvláště při vytváření etnografického filmu (Mac Dougall 2003: 166, Homiak 2003: 168).

Druhý aspekt je spojen s etnografickým filmem, kterým je způsob reprezentace odlišného¹⁸ a který se může promítnout i do tvorby audiovizuálních záznamů z terénu. Pokud výzkumník realizuje výzkum v kulturně či sociálně specifickém prostředí (nemusí se vždy jednat o společnost, která je kulturně odlišná od té jeho, ale také např. při výzkumu společností sociálně marginalizovaných), může mít tendenci zaměřovat se na tzv. exotické, případně romantizující nebo naopak šokující záběry (Homiak 2003: 174–175). Ačkoliv zachycení exotického i šokujícího může mít výpovědní hodnotu zabarvenou subjektivitou, je nutné zahrnout je do celkového kontextu. Tento problém lze řešit jednak výše uvedenou sebereflexí, dále také zapojením výzkumného partnera do produkce vizuálního materiálu.

Užívání fotoaparátu je spojeno s třetím, tedy mocenským a statusovým aspektem. Výzkumník by měl mít na paměti, že při fotografování může působit pro místní jako turista nebo jako příslušník vyšší vrstvy (při výzkumu v chudých zemích nebo nižších sociálních vrstvách). Řešením není zvolit skryté záznamové zařízení, neboť v takovém případě výzkumník porušuje výzkumnou etiku.

Mně se osvědčilo používat dva typy fotoaparátu – pro rychlé zaznamenání snímků do vizuálního deníku a na místech, kde z důvodu bezpečnosti nebylo možné vytahovat zrcadlovku, jsem používala fotoaparát ve starším telefonu. Pro ilustrativní záběry týkající se oslav svátku, oltářů, hřbitovů atd. jsem užívala zrcadlovku.

V neposlední řadě by měl výzkumník zvážit vhodnost užití fotografií v celkovém kontextu výzkumu. V případě, že chce evaluátor užít metody photo-interviewing, kromě povolení respondenta s tím, že bude fotografován a s následným užitím fotografií by měl zvážit vhodnost užití fotografie v celém kontextu výzkumu, tak, aby nepoškodil soukromí respondenta.

¹⁸ V etnografii se pro reprezentaci odlišného užívá také anglický termín *the Other* nebo *othering*.

7. Společné etické požadavky etnografického a evaluačního výzkumu

Vzhledem k tomu, že antropologové pracují s reálnými lidmi a v některých případech i s citlivými tématy, je po nich požadováno dodržování etiky výzkumníka, která je ošetřena etickými kodexy¹⁹. Já jsem se během výzkumu řídila Etickým kodexem České asociace pro sociální antropologii a Etickým kodexem Americké antropologické asociace (*Code of Ethics of American Anthropological Association*, dále jen *Code of Ethics of AAA*).

Kromě požadavků na „dobrý výzkumný záměr“ (tzn. aby průběh, cíl a následky výzkumu nepoškodili výzkumné partnery) a „dobrou vůli“ výzkumníka obsahuje nejen Etický kodex České asociace pro sociální antropologii, ale také např. *Ethical Guidelines for Good Research Practice* Britské asociace pro sociální antropologii nebo *Code of Ethics of AAA* formální kritéria etiky výzkumu. Mezi tato kritéria patří odpovědnost vůči těm, které studujeme (tj. vůči „účastníkům a účastnicím výzkumu, jejich životnímu prostředí a kulturním hodnotám“²⁰), odpovědnost vůči veřejnosti, vůči vědě a výzkumu, vládě hostitelské země a země, ze které výzkumník pochází a v neposlední řadě také odpovědnost vůči sponzorům výzkumu a dárčům. Tato kritéria jsou rámcována čtyřmi základními požadavky, které se prolínají všemi sociálními vědami. Patří mezi ně (1) požadavek na informovaný souhlas, (2) požadavek na zachování soukromí a důvěrnosti, (3) přesnost dat, a (4) zamítnutí jakéhokoliv klamání výzkumných partnerů²¹.

V kontextu etiky výzkumu a výše uvedených požadavků se nyní zaměřím na problémy, se kterými jsem se během výzkumu setkala a se kterými se mohou setkat také evaluátoři. První z těchto problémů souvisí s požadavkem na **odpovědnost vůči těm, které studujeme**. Tato odpovědnost vyžaduje od výzkumníka, aby se choval k výzkumným partnerům s respektem, toleroval jejich zvyky a hodnoty, neublížoval jim a nepoškozo-

¹⁹ O vývoji etických kodexů a etického přístupu v antropologii více pojednávají například Irving L. Horowitz nebo Philippe Bourgois (in Robben a Sluka 2007).

²⁰ Etický kodex České asociace pro sociální antropologii (CASA). Zdroj: http://www.casaonline.cz/?page_id=7.

²¹ Tento požadavek vznikl jako reakce na klamavé praktiky Milgramova experimentu (Denzin a Lincoln 2005: 144–145).

val to, co oni považují v rámci vlastní kultury za důležité nebo posvátné²². Podobnou formulaci a stejný význam má požadavek v Etickém kodexu České evaluační společnosti, který po evaluátorovi požaduje „*uvědomění si a respektování odlišných pravidel různých kulturních a sociálních prostředí, jedná s taktem a respektem k odlišným kulturám, jejich tradicím a hodnotám*“²³. Ačkoliv se tento požadavek může zdát zcela samozřejmý, jeho dostání může být do určité míry zkomplikováno povahou vztahů, které výzkumník v terénu navazuje. Pro výzkumné partnery může být velmi stresující už jenom skutečnost, že jsou podrobeni zkoumání; že se výzkumník (v některých případech příslušník jiné kultury) dost intenzivně zajímá o jejich životy, názory a hodnoty. Koncept soukromí je poměrně složitý a vždy je třeba ho posuzovat v kontextuálním rámci (Hammersley a Atkinson 2007). Zvláštní komplikace může nastat v případě, kdy mezi výzkumníkem a některými výzkumnými partnery vznikne bližší pouto, například přátelství (Hendry 1992: 161–171; Driessen 1998; Rabinow 1977) nebo partnerský (intimní) vztah (Irwin 2006: 155–75). Ačkoliv je získání důvěry výzkumných partnerů v rámci etnografického výzkumu v podstatě nezbytné, výzkumník by si měl sebekriticky uvědomovat, jak jeho konání a potenciální navazování blízkých vztahů ovlivní výzkumné partnery také v budoucnu a jak a zda bude udržovat např. přátelské vztahy i poté, co opustí terén. O konfliktu mezi „antropologickým já“ a „já přítele“ pojednává Joy Hendry v článku *The Paradox of Friendship in the Field*. Na příkladu svého výzkumu v Japonsku poukazuje Hendry na sémantické a kulturní odlišnosti významu slova přítel a zprostředkovává vzhled do vztahu s jednou ze svých výzkumných partnerek – Hendry nakonec musel obětovat přátelství pro účely výzkumu. Dále však upozorňuje na to, že výzkumník by se měl bez ohledu na typ vztahu s výzkumným partnerem snažit o spravedlivé jednání a zajištění vyrovnané reciprocity (Hendry 1992).

²² Na tomto místě bych chtěla zmínit urbánní autobiograficko-etnografický výzkum sociologa Sudhira Venkateshe, publikovaný v knize *Gang Leader for a Day: A Rogue Sociologist Takes to the Streets*. Venkatesh výzkum realizoval v chicagském ghettu a podílel se během něj na některých ilegálních aktivitách místního gangu. Venkatesh se z mnoha perspektiv dopustil porušení etických zásad výzkumu (například dal svým výzkumným partnerům falešný dojem naděje do budoucna k jeho vlastnímu prospěchu). Přesto je jeho etnografie považována v rámci oboru za jednu z nejlepších (Venkatesh 2008).

²³ Prohlášení 2.3. In *Etický kodex evaluátora*. Česká evaluační společnost. 2011.

Reciprocita je dalším etickým standardem, který souvisí s odpovědností vůči výzkumným partnerům²⁴. O problému využívání (zneužívání) výzkumných partnerů pojednávají například Hammersley a Atkinson (2007: 217). Autoři tvrdí, že ze samotné podstaty výzkumu vyplývá nerovné postavení mezi výzkumníkem a výzkumnými partnery. Výzkumník je ten, kdo o něco žádá, něco potřebuje a bere si od výzkumných partnerů jejich čas/informace/znalosti. Hodnota toho, co výzkumník od výzkumných partnerů a z výzkumu získá, mnohdy převyšuje to, co z výzkumu mají sami výzkumní partneři. Informace, které mi výzkumní partneři poskytli, používám v odborných článcích, mohu díky nim žádat o granty a tím zvyšovat svůj symbolický a ekonomický kapitál (Bourdieu 1998), zatímco kapitál a životní situace výzkumných partnerů se k lepšímu nemění. Z tohoto důvodu je žádoucí, aby pro uzavření „cyklu reciprocity“ výzkumník svým výzkumným partnerům něco nabídl (Ryška 2010: 37). Ve svém výzkumu jsem tuto situaci řešila tak, že jsem se finančně podílela na chodu domácnosti těch výzkumných partnerů, se kterými jsem sdílela domácnost. Ostatním výzkumným partnerům jsem přivezla malé dárky nebo jsem jim někdy zaplatila jídlo apod. Kromě své morální podstaty může být reciprocita také efektivní strategií k budování dobrého *rapportu*. Výzkumník by se však měl mít i v otázce reciprocity na pozoru. Vzhledem k tomu, že je poměrně zavazující a může ustanovovat nerovné vztahy s výzkumnými partnery, by se např. kupování dárek nemělo stát častou praktikou, respektive by mělo být recipročně vyváжено. Stejně tak by se měl výzkumník vyvarovat přijímání darů a služeb, které by mohlo mít zásadní vliv na výsledky výzkumu. Etický kodex České asociace pro sociální antropologii se této problematice blíže nevěnuje, nicméně v Etickém kodexu evaluátora je jasně specifikováno, že „(evaluátor) *nevyžaduje ani nepřijímá dary, služby ani jiná zvýhodnění, která by mohla ovlivnit výsledky evaluace nebo její důvěryhodnost.*“²⁵

Další, z etického hlediska velmi důležitý aspekt etnografického i evaluačního výzkumu souvisí s respektem k **soukromí výzkumných partnerů** a vyvarováním se jeho narušení. Vstupem do terénu vstupuje výzkumník také do soukromí jiných lidí, o kterých následně publikuje informace. Jádrem etického požadavku na zachování soukromí výzkumných partnerů je ochrana jejich identity a místa bydliště (respektive lokací,

²⁴ Etický požadavek na reciprocitu mezi antropologem a výzkumnými partnery začal být v antropologii zohledňován od cca osmdesátých let dvacátého století.

²⁵ Prohlášení 2.7 In *Etický kodex evaluátora*. Česká evaluační společnost. 2011.

ve kterých se vyskytují). Tento požadavek je v oblasti evaluačního výzkumu ošetřen prohlášením, že „(evaluátor) *nezveřejňuje osobní data respondentů a zachovává důvěrnost při práci s těmito daty vůči uživatelům evaluace a veřejnosti*“²⁶. Oproti tomu je v antropologické praxi běžné, a není to na závadu, užívat v textu a ve výstupech z výzkumu křestní jména výzkumných partnerů, případně jejich přezdívky, pokud to povaha výzkumu dovoluje a výzkumní partneři s tím souhlasí. K anonymizaci jmen přistupují antropologové v případě, kdy by jejich zveřejnění mohlo dostat výzkumné partnery do nebezpečí.

V souvislosti s požadavkem na zachování soukromí si Atkinson klade otázku, zda je například rozhovor vyslechnutý mezi výzkumnými partnery v baru možné považovat za veřejný, nebo soukromý a jak s ním dále může výzkumník nakládat (Atkinson 2007: 212). Nicméně hranice mezi tím, co může výzkumník publikovat a co by mělo zůstat skryté (v soukromí), stejně jako hranice mezi soukromým a veřejným v terénu jsou velmi fluidní, závislé na kontextu, konkrétní situaci a na možných následcích, které by nastaly v případě publikování konkrétních soukromých informací. V případě realizace formálních rozhovorů je tato hranice vymezena poskytnutím informovaného souhlasu. Komplikace nastává, pokud jsou rozhovory neformální a nahodilé nebo pokud výzkumník pracuje s informacemi, které se dozvěděl například během spontánních diskuzí s výzkumnými partnery a jedná se o citlivá témata (více např. Schepers-Hughes 1992 a 2000). Protože jsem během výzkumu realizovala rozhovory týkající se smrti a umírání, což je z určité perspektivy soukromé téma, několikrát jsem si, kromě informovaného souhlasu u konkrétních výzkumných partnerů, ověřila, zda je pro ně v pořádku, když budu jejich výpovědi publikovat.

²⁶ Prohlášení v Etickém kodexu evaluátora. Česká evaluační společnost, 2011.

Závěr

Etnografický výzkum je založen na kvalitativních metodách a přístupech, které výzkumníkovi umožňují zprostředkovat data vypovídající zejména o chování, postojích, událostech, zvycích a rituálech dané společnosti. Jádrem etnografického výzkumu je zúčastněné pozorování – metoda, která je stále častěji užívaná i v jiných typech výzkumu včetně evaluačního. Hlavní výhodou zúčastněného pozorování je možnost zprostředkovat evaluátorům vzhled „dovnitř“ vnímání a myšlení účastníků hodnoceného programu či intervence a pomoci mu tak pochopit a vysvětlit dopady tohoto programu z perspektivy jeho účastníků. Vzhledem k tomu, že zúčastněné pozorování vyžaduje po výzkumníkovi poměrně vysokou míru zapojení sebe sama do zkoumaného problému, je žádoucí, aby tento souběžně užíval také sebereflexi a postihnul tak různé roviny výzkumu. Další možné komplikace související s užitím metody zúčastněného pozorování jsou spojené s tzv. vstupem do terénu a s navázáním *rapportu* s výzkumnými partnery. V obou případech se jedná o procesy, které jsou časově poměrně náročné, vyžadují po výzkumníkovi schopnost empatie a zdravou míru přizpůsobení se terénu a nenadálým situacím. Je pravděpodobné, že při výzkumu v kulturně odlišném prostředí se většina evaluátorů nevyhne kulturnímu šoku, jehož projevy mohou výzkumný proces následně zkomplikovat. Právě sebereflexivní přístup k výzkumu jim může pomoci uvedené komplikace zvládnout. Kromě sebereflexe uvádím v příspěvku další postupy, které se mi během výzkumu osvědčily při zvládání obtížnějších situací, jako je vedení osobního terénního deníku, dodržování každodenních rituálů a vyhrazení času pro sebe.

Poměrně významnou část příspěvku věnuji vizuálně-participativním metodám výzkumu, které mohou evaluátorům v kombinaci s metodou zúčastněného pozorování poskytnout hodnotná data. S užitím metody zúčastněného pozorování a vizuálně-participativních metod výzkumu vyvstává otázka míry angažovanosti výzkumníka a etických požadavků, jež zahrnují odpovědnost vůči těm, které studujeme, reciprocitu a zachování soukromí výzkumných partnerů. Tyto požadavky jsou ošetřeny etickými kodexy, jejichž dodržování se po výzkumnících požaduje.

Literatura

- [1] Adler, P. A. & Adler, P. (1994). Observational techniques. N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (eds.) *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, California: Sage.
- [2] Agar, M. H. (1980). *Professional strangers: An informal introduction to ethnography*. New York: Academic Press.
- [3] Alvesson, M. & Deetz, S.A. (1999). *Doing Critical Management Research*. London: Sage.
- [4] Alvesson, M. (2003). *Methodology for Close up Studies—struggling with Closeness and Closure*. *Higher Education*. 46 (2): 167–193.
- [5] Banks, M. (2001). *Visual Methods in Social Research*. London: Sage Publication.
- [6] Barley, R. & Russell, L. (2018). Participatory visual methods: Exploring young people’s identities, hopes and feelings. *Ethnography and Education*. 14 (2): 223–241. Dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17457823.2018.1441041?journalCode=reae20>.
- [7] Bernard, H. R. (2006). *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*. Lanham: Altamira Press.
- [8] Bourdieu, P. (1998). *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.
- [9] Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- [10] Butler, M.O. & Copeland-Carson, J. (2005). *Creating Evaluation Anthropology: Introducing an Emerging Subfield*. *NAPA Bulletin*.
- [11] Cerwonka, A. & L. H. Malkki. (2007). *Improvising Theory. Process and temporality in Ethnographic Fieldwork*. Chicago: University of Chicago Press.
- [12] Cesara, M. (1982). *Reflections of a Woman Anthropologist. No Hiding Place*. London: Academic Press.
- [13] Cockain, A. (2018). *Ethnography as Process and Product: Residential Neighborhoods and Reflexivity in Shanghai*. *SAGE Research Methods Cases Part 2*. Dostupné z <https://dx.doi.org/10.4135/9781526440464>.
- [14] Cohen, A. (1992). *Self-conscious Anthropology*. Okely, J. & H. Callaway (eds.), *Anthropology and Autobiography*. London and New York: Routledge. pp. 221–41.

- [15] Collier, J. & Collier, M. (1986). *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. Albuquerque, New Mexico: University of New Mexico Press.
- [16] Davies, J. & Spencer, D.(eds.) (2010). *Emotions in the Field. The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford Publishing.
- [17] Denzin, N.K. and Lincoln, Y.S. (2005). *Handbook of Qualitative Research*, 3rd Edition. Thousand Oaks: Sage Publications.
- [18] Devereux, G. (1967). *From Anxiety to Method: In the Behavioral Sciences*. New York: Humanities Press.
- [19] Dorr-Bremme, D. W. (1985). Ethnographic Evaluation: A Theory and Method. *Educational Evaluation and Policy Analysis*, 7(1), 65–83. Dostupné z: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.3102/01623737007001065>.
- [20] Douglas, K.B. (1998). *Impressions: AfricanAmerican first year-students'perceptions of a predominantly white university*. *Journal of Negro Education*.67 (4): 416–31. Howard University.
- [21] Driessen, Henk. (1998). The Notion of Friendship in Ethnographic Fieldwork. *AnthropologicalJournal on European Cultures*. New York: Berghahn Books. 7 (1): 43–62.
- [22] Fetterman, D. M. (2010). *Ethnography. Step by step*. Thousand Oaks: Sage.
- [23] Firth, Raymond W. (ed.) (1957). *Man and Culture. An Evolution of the Work of Bronislaw Malinowski*. London: Routledge.
- [24] Frerks, G. &Hilhorst, D. (2002). *Evaluation of humanitarian assistance in emergency situations*. Working paper.
- [25] Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall, Englewood: Cliffs, NJ.
- [26] Geertz, C. (2000). *Interpretace kultur*. Praha: SLON.
- [27] Goodwin-Hawkings, B. & Dawson, A. (2018). Life's end: Ethnographic perspectives. *Death studies*. London: Routledge. 42 (5): 269–274.
- [28] Guillon Smart, J. (2016). *Writing Ethnography*. Rotterdam: Sense Publishers
- [29] Hammersley, M. & Atkinson, P.(2007). *Ethnography: Principles in practice*. New York: Routledge.
- [30] Haynes, K. (2012). *Reflexivity in Qualitative Research*. Symon G. And Cassell, C. (eds.). *Qualitative Organizational Research*. London: Sage.
- [31] Hendry, J. (1992). The paradox of friendship in the field. Analysis of the long-term Anglo-Japanese relationship. In: Okely, J. a Callaway H. *Anthropology and Autobiography*. London: Routledge

- [32] Henry, D.; Bales R. & Graves, E. (2007). *Ethnography in Evaluation: Uncovering Hidden Costs and Benefits in Child Mental Health*. *Human Organization*.66 (3): 315–326.
- [33] Homiak, J. P. (2003). *Imaged of the Sacred, Embodiments of the Other: Representing Religious Experience on Film and Video*. In: Glazier, S.D. a Flowerday, C.A. (2003). *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. Westport: Praeger Publishers.
- [34] Hurworth, R.; Clark, E.; Martin, J. &Thomsen S. (2005). The Use of Photo-interviewing: Three Examples from Health Evaluation and Research. *Evaluation Journal of Australasia*.Sydney: Australian Evaluation Society. 4 (1-2): 52–62.
- [35] Irwin, K. (2006). In to the dark heart of ethnography: the lived ethics and inequality of intimate field relationships. *Qualitative Sociology*. Springer. 29 (2): 155–75.
- [36] Kisfalvi, V. (2006). *Subjectivity and Emotions as Sources of Insight in an Ethnographic Case Study: A Tale of the Field*.9 (3):117. URL : <https://www.cairn.info/revue-management-2006-3-page-117.htm>
- [37] Kleinman, A. (1980). *Patients and Healers in the Contextof Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine and Psychiatry*. Berkeley: University of CaliforniaPress.
- [38] Liebenberg. L. (2009). The visual image as discussion point: Increasing validity in boundary crossing research. *Qualitative Research*. Cardiff: Sage Publications. 9(4): 44–67.
- [39] Malachowski, C. K. (2015). *OrganizationalCultureShock: Ethnographic Field-work Strategies for the Novice Health Science Researcher*[online]. Forum: Qualitative Social Research. 16 (2): 9, [cit. 21.11.2017]. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-16.2.2268>
- [40] Mitchell, C., De Lange, N. a R. Moletsane (2017). *Participatory Visual Methodologies. SocialChange, Community and Policy*. London: SAGE Publications Ltd.
- [41] Mumford, D. B. (1998). The measurement of culture shock. [online]. *Social Psychiatry*. 33(4): 149–54, [cit. 15.8.2017]. DOI: <https://doi.org/10.1007/s001270050037>
- [42] Oberg, K. 1960. Cultureshock and the problem of adjustment in new cultural environments.
- [43] *Practical Anthropology*7 (1):177–182. [cit. 15.8.2017]. Dostupné online: https://apps.carleton.edu/curricular/ocs/moscow/assets/Culture_Shock.pdf
- [44] O'Reilly, K. (2005). *Ethnographic Methods*. New York: Routledge.

- [45] Patton, M. Q. (1987). *How to use qualitative methods in evaluation*. Newbury Park, CA: Sage.
- [46] Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. Newbury Park, CA: Sage.
- [47] Peshkin, A. (1991). *The Color of Strangers, the Color of Friends*. Chicago: University of Chicago Press.
- [48] Pink, S. (2006). *The Future of Visual Anthropology*. New York: Routledge.
- [49] Ponocná, P. (2018). Emoce a empatie v etnografickém výzkumu: reflexe nad výzkumem percepce smrti. *Lidé města*. Praha: Fakulta humanitních studií. 20 (1): 81–107.
- [50] Rabinow, P. (1977). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- [51] Rebien, C.C. (1995). *Participatory Evaluation of Development Interventions: The Concept and its Practice*. Working Paper no. 4. Copenhagen: Copenhagen Business School.
- [52] Robben, A. C. G. M. & Jeffrey A. Sluka. (eds.) (2007). *Ethnographic fieldwork: an anthropological reader*. Oxford: Blackwell Publishing.
- [53] Ryška, T. (2010). Angažovaná antropologie: Dar i jed. *Cargo*. 8(1–2): 27–47. [cit. 17.9.2017]. Dostupné online: <http://cargojournal.org/index.php/cargo/article/view/67/73>.
- [54] Sanjek, Roger. (1990). *Fieldnotes. The Making of Anthropology*. New York: Cornell University Press.
- [55] Scheper-Hughes, N. (1992). *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil*. Berkeley, California: University of California Press.
- [56] Scheper-Hughes, N. (2000). The Global Traffic in Human Organs. *Current Anthropology*. Chicago: The University of Chicago. 41(2): 191–211.
- [57] Srinivas, M. N. (1979). The fieldworker and the field: A village in Karnataka. Srinivas, M. N. & Shah, A.M. *The Fieldworker and the field*. Delhi: Oxford University Press. s. 19–28.
- [58] Stöckelová, T. a Abu Ghosh, Y. (2013). Úvahy o etnografii: od dogmatu k heterodoxii. s. 7–35 in Stöckelová, T. a Abu Ghosh, Y. (eds.): *Etnografie: improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- [59] Tedlöck, B. (1991). From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography. *Journal of Anthropological Research*. Chicago: The University of Chicago Press Journals. 47 (1): 69–94.

- [60] Templin, P. (1982). *Still photography in evaluation* in Smith, N. L. (ed.) *Communication strategies in evaluation: new perspectives in evaluation*. Beverly Hills, California: Sage Publications.
- [61] Tucker, S.A. & Dempsey, J.V. (1994). Using photointerviewing as a tool for research and evaluation. *Educational Technology*. New Jersey: Educational Technology Publications. 34(4): 55–62.
- [62] Venkatesch, S. (2008). *Gang Leader for A Day*. Chicago: Penguin Books.
- [63] Wacquant, L. (2001). Deadlysymbiosis: When ghetto and prison meet and mesh. *Punishment & Society*. London: Sage Publications. 3(1): 95–133.
- [64] Wagner, J. (ed.) (1979). *Images of information*. Beverly Hills, California: Sage Publications.
- [65] Ward, C.A., Bochner, S. & Furnham, A. (2001). *The Psychology of Culture Shock*. New York: Routledge.
- [66] Wax, M. (1995). Informed consent in applied research: A comment. *Human Organization*. Society for Applied Anthropology. 54 (3), 330-331.
- [67] Youker, B. W. (2005). Ethnography and Evaluation: Their Relationship and Three Anthropological Models of Evaluation. *Journal of MultiDisciplinary Evaluation*[online] (2)3 [cit. 2018-07-16]. Dostupný z http://journals.sfu.ca/jmde/index.php/jmde_1/article/view/102.
- [68] Ziller, R.C. (1990). *Photographing the Self: Methods for observing personal orientations*. Newbury Park, California: Sage Publications.