

PSYCHOLOGICKÉ ASPEKTY TERÉNNÍHO VÝZKUMU (TERÉNNÍ VÝZKUM JAKO PŘECHODOVÝ RITUÁL)

LUCIE PLAVJANIKOVÁ, MICHAL RŮŽIČKA

Úvod¹

Robert Murphy píše, že „*Terénní výzkum je určující charakteristikou (antropologické – pozn. aut.) disciplíny jak v očích akademické obce, tak veřejnosti*“ (Murphy 2004: 213). Terénní výzkum bývá označován jako jeden z definičních znaků oboru, v poslední době pak možná poněkud méně, když se hovoří o tzv. *post-field anthropology*. Ať již tedy terénní výzkum je ústřední složkou antropologického vzdělání, jak tvrdí Murény, nebo jím být nemusí, jedná se každopádně o psychologicky náročný a potenciálně psychicky konfliktní podnik. Pokud hovoříme o terénním výzkumu, máme na mysli „klasický“ antropologický terénní výzkum, kdy antropolog či adept antropologie odjede sám na dlouhou dobu (alespoň 1 rok) do více méně neznámé a relativně cizí společnosti.

„*Většina antropologů, ať už jsou to postgraduální studenti, nebo veteráni, kteří absolvovali mnoho let terénního výzkumu, jsou v podstatě měštští lidé, jejichž ranné zážitky s tvrdým způsobem života se zakládají na tom, co zažili na letním táboře, nebo při turistice. Na výzkum, který mají nyní podniknout, nejsou nijak připraveni.*“ (Murphy 215) Nejsou připraveni, jak upozorňují někteří matadoři disciplíny, zejména po psychické stránce.

„*Již si nevybavuji, kdy to začalo ... Mrtvola, třesouce se v křeči, se postavila na nohy a v extaticky šílených otáčkách tančila s goka (pohřebními zpěváky)... Potom se stala ta nejpodivuhodnější věc. Bubny na střeše domu zemřelého muže začaly vydávat jasné světlo, které bylo tak silné, že na střechu domu vytáhlo všechny tanečníky, načež mrtvola vzala do rukou paličky na bubny a začala hrát ... viděl jsem to samé, co viděli ostatní okolo mne.*“ (Grindal in Wengle 1984)

Jak tvrdí mnozí zteplí vci antropologie, tak v průběhu klasického terénního výzkumu musí etnograf čelit útokům, byť nepersonifikovaných, na svoji identitu, na svoji *self-representation*.

Terénní výzkum je vždy, alespoň do určité míry identitu narušující podnik. (Wengle 1988: ix). Jak dále tvrdí John Wengle, „*terénní výzkum je zábava, je to emocionálně uspokojující, ryze lidská zkušenost.....Je to ale také temná, existenciální a limitní situace*“ (Wengle 1988: x). Ve svém krátkém textu bychom rádi představili terénní výzkum právě jako tuto „temnou, existenciální a limitní situaci“ a rádi bychom prozkoumali představu antropologického terénního výzkumu jako přechodového rituálu.

„*Zaživa ho řezali vejpůl, říkal jsem si: tady nechci být ani minutu!*“²

¹ Autoři tohoto krátkého textu by na úplný začátek chtěli přiznat, že podobně jako John Wengle, z jehož prací čerpali zejména, žádný „klasický“ antropologický terénní výzkum nepodnikli. Podnikli však společně několik kratších terénních výzkumů, například v únoru 2005 na východoslovenském venkově, nebo průběžně od září do prosince 2005 na Sokolovsku. Tento text jeho autoři představují jako jakýsi psaný výstup shrnující jejich debaty během společných terénních výzkumů.

² Nejmenovaný antropolog, Slovensko, cca 1999

Terénní výzkum jako přechodový rituál

Antropologové často chápou terénní výzkum, ať už explicitně nebo implicitně, jako přechodový rituál (Wengle 1984: 224). „*Terénní výzkum tak, jak je očekáván a poté i zakoušen budoucími antropology, sdílí řadu shodných rysů, které jsou součástí klasického přechodového rituálu tak, jak je popsán Turnerem.*“ (Goodman 1996: 49)

Terénní výzkum lze chápat jako přechodový rituál alespoň na dvou myslitelných úrovních:

První úroveň bychom mohli pracovně nazvat „*Vnější – akademickou úrovní*“. Změna statusu ze studenta na antropologa; z novice či adepta na ostříleného profesionála. Robert Murphy popisuje (Murphy 2004: 213), jak se jej Erving Goffman ptal, jak to učitelé antropologie dělají, že jsou schopni vysílat své studenty do různých koutů světa a tito studenti do dělají naprosto dobrovolně a snad i rádi. „*Dáváme jim ocenění za zásluhy a medaile za zranění v bitvě*“ (Murphy 2004: 213), odpověděl Murphy a měl tím na mysli akademické tituly, k nimž je, nebo alespoň bývala, cesta právě přes klasický antropologický terénní výzkum. Terénní výzkum jako by byl tím skutečně nezbytným, co novic student potřebuje, aby se z něj stal opravdový antropolog. „*Zkoušky a pokoření, často hrubě fyziologické povahy³, jimiž jsou novicové vystaveni, představují zčásti zničení předchozího postavení a částečné upravení jejich podstaty, aby se připravily na převzetí nových povinností a předem jim zabránily zneužívat nová privilegia. Musí pochopit, že sami o sobě jsou pouze hlína nebo prach, pouhá hmota, jejíž tvar je formován společností,*“ (Turner 2004:103) respektive vědeckou - antropologickou společností.

Druhou úrovní, na které lze chápat terénní výzkum jako přechodový rituál, bychom mohli nazvat „*Vnitřní – psychologickou úrovní*“. Tímto způsobem o terénním výzkumu jako přechodovém rituálu přemýšlí John Wengle (Wengle 1984, Wengle 1988).

Přechodové rituály jsou rituály, které označují přechod od jedné životní etapy další, přičemž každý takový rituál lze analyticky rozdělit do tří fází: separace, tranzice a reintegrace (např. Barnard & Spencer 2002). Někteří antropologové, kteří chápou terénní výzkum jako přechodový rituál, zdůrazňují důležitost fáze separace. Terénní výzkum se svými fázemi (separací, liminarnitou a inkorporací do nové kultury) vytváří významné psychologické a emocionální změny v psychice jednotlivce (Goodman 1996: 50).

„Udělal jsem jeden nebo dva sprosté vtípy, když jeden pitomej negr řekl odmítavou poznámku, po které jsem je v duchu proklel a strašně se rozčílil. Na místě jsem se ovládl, ale byl jsem hrozně otrávený tím, že se ten negr odvážil mluvit na mě tímhle způsobem.“ (Malinowski 1967: 272, překlad autoři)⁴

³ Autoři textu rádi vzpomínají na společný terénní výzkum na východoslovenském venkově v únoru 2005, jehož vybrané aspekty občas měly, zejména s ohledem na vnější podmínky, „hrubě fyziologickou povahu“.

⁴ Taková slova mohou v dnešní době znít z úst zakládajícího otce možná poněkud nepatřičně. Je však třeba si uvědomit, že Malinowského deníky původně nebyly určeny k publikaci. Jak tvrdí R.Firth, Malinowského denníky jsou výpovědí traumatizovaného terénního výzkumníka, slovy N. Rapport jsou Deníky vnitřní konverzací během vysoce stresujících devatenácti měsíců terénního výzkumu podniknutých „nesebevědomým, nešťastným, svobodným mužem“ (Rapport 1997: 88). Tím máme na mysli, že „zatímco osobnost vědce nemusí mít nezbytně přímý vliv na výběr a zpracování problémů, musí ovlivňovat jeho práci jinými, subtilnějšími způsoby.“ (Firth 1967) Rapport píše, že Bakhtin umísťuje Malinowského spolu s např. Josephem Conradem do sociálního a diskurzivního

Wengle pomíjí fázi separace a naopak zdůrazňuje strukturální podobnost mezi psychologickou strukturou prostřední, liminární fází a strukturou psychického prožívání terénního výzkumu, resp. kulturního šoku. „Ke kulturnímu šoku dochází tehdy, když je osoba odloučena od svého vlastního systému kulturních a jazykových významů a nalezne se v situaci nebo ve světě, v němž jsou významy slov a činů buď zvláštní, nebo zcela cizí.“ (Murphy 2004: 216).

Člověk nacházející se ve stavu kulturního šoku se cítí dezorientován, má nelibé pocity vůči všemu okolo atd. Mezi typické projevy kulturního šoku patří deprese, stažení se do sebe, útek do spánku nebo do nemoci.

Dle Wengleho (Wengle 1988) tvoří mezi liminární fází přechodového rituálu a možným psychickým prožíváním terénního výzkumu „člověkem na prahu“ (Turner 2004: 96) následující psychologické momenty:

- Zhroucení kognitivních (referenčních) rámců, psychologická dezorientace. „Tato osoba („člověk na prahu“) vypadává ze sítě klasifikací, které za normálních okolností stavy a postavení umísťují v kulturním prostoru. Liminární bytosti nejsou ani tady ani tam ...“ (Turner 2004: 96).
- Ztráta pocitu SELF, resp. krize identity výzkumníka v terénu.

Definici pojmu SELF přebírá Wengle od Williama Jamese následovně: „Ve svém nejširším možném významu je lidské SELF souhrnem úplně všeho, co dotýčný může nazvat svým. Nejen své tělo a psychické síly, ale také oblečení, svůj dům, práci, ženu a děti, své předky, přátele, své dobré jméno a práci, své pozemky a koně, jachtu a bankovní konta. Všechny tyto ho citově naplňují. Jestliže prosperují, cítí se vítězoslavně; jestliže upadají, cítí se sklíčen.“ (Wengle 1988: 20)

Styčná plocha psychoanalýzy resp. psychologie a antropologické praxe se váže na psychologickou krizi a hrozbu ztráty identity / SELF výzkumníka v terénu. Ve stavu krize či fragmentace SELF se musí dotýčný postihnout buď

- (1) pokusit udržet či uchovat SELF za každou cenu
- (2) nebo, pokud to není možné, je nutné SELF zrekonstruovat⁵

Uchování SELF / identity⁶ za každou cenu

V průběhu klasického přechodového rituálu jedinec podstupuje extrémní fyzický a psychický stres, který může způsobit až kolaps organismu, tedy symbolickou smrt jedince.

K antropologově symbolické smrti referuje fragmentace SELF v terénu, hrozba ztráty sebe-identity, která samozřejmě tvoří základnu psychického well-being.

Antropolog v terénu ztrácí symbolickou kontinuitu s domovem a také mu chybí zrcadlová funkce od jeho *significant others*. Mezi defenzivní či reparativní nástroje v takovém případě patří např. (dle Wengle 1988, zejm. str. 20 - 38):

- psaní dopisů domů

dobového kontextu (Rapport 1997: 87). Každý sociální a diskurzivní kontext používá pojmy, které mají jistou historicky podmíněnou „kognatickou příbuznost“, jako např.: „nigger / brutal / black / death / hell / war / Europe / civilisation / dream / famous“ (Rapport 1997: 87).

⁵ Raymond Firth se domnívá, že Malinowskému v období jeho prvotních terénních zkušeností na trobriandských ostrovech sloužily jeho deníky jako způsob pro organizaci jeho vlastního života a pro uvědomění si jeho hlubšího významu. (Firth 1967: xviii). Později své deníky chápal jako nástroje pro řízení, ba dokonce pro ‘opravu’ své osobnosti (Firth 1967: xviii).

⁶ Pokud hovoříme o pocitu identity nebo o pocitu SELF, míníme tím z pozice psychoanalytické fenomenologie jedno a totéž (Wengle 1988: xii).

- psaní soukromé verze terénního deníku, jak známe z případu Malinowského
- soukromé rituály spojené s přípravou a konzumací potravy
- sny a snění, noční i denní
- celibát, vyhýbání se sexuálnímu kontaktu s nativními

Rádi bychom vyzdvihli zejména poslední moment, tedy význam sexuální abstinence pro uchování symbolického vztahu k domovu a ke svému původnímu SELF, neboť bezpohlavnost a sexuální abstinence patří mezi typické rysy liminarity, jak tvrdí Turner (Turner 2004: 102, 103). V případě sexuální abstinence v terénu následuje po návratu „domů“ znovu-započetí sexuálního života: „(t)aké opětovné zahájení sexuálních vztahů je slavnostním znamením návratu do společnosti jako struktury různých postavení.“ (Turner 2004: 103).

Sexuální abstinence je pochopitelně pouze jedna ze dvou možností, jak nakládat s vlastní sexualitou v antropologickém terénu. Druhou možností je, pravda – většinou vnímáno poněkud eticky konfliktně - sexuální kontakt s informanty.

Reflexivní antropologové tvrdí, že sexualita a gender jsou klíčovými charakteristikami výzkumníka (Dewalt & Dewalt 1998: 282) jakožto lidské bytosti, k jehož či jejíž přirozenosti a soukromé identitě sexualita beze sporu patří.

Zúčastněné pozorování nás vlastně nabádá k tomu, abychom se účastnili všech aktivit, které vykonávají lidé, jejichž způsobu života se pokoušíme porozumět. To souvisí také s tím, že to mohou či spíše musí být i samotní naši informanti, se kterými antropolog svoji sexualitu a sexuální identitu musí nevyhnutelně negociovat.

„Lehla si vedle mne na postel a snažila se mi dobývat pod peřinu. Říkal jsem, že nechci, ale nedala si říct. Až když jsem předstíral spánek pochopila, že z toho nic nebude a našťvaně odešla. Tím, že jsem ji 'bezdůvodně' odmítl, jsem však nenávratně poškodil svůj status, co by muže i výzkumníka.“⁷

V dnešní době již snad není tabu diskutovat sexualitu a sexuální chování lidí, které antropologové studují. Dewalt & Dewalt však upozorňují, že i v situaci relativně vysoké reflexivity v antropologii nebývá úplně zvykem hovořit o sexualitě samotných antropologů (Dewalt & Dewalt 1998: 281). Učebnice ani kurzy věnované terénnímu výzkumu obecně o problematice sexuálního chování antropologů v terénu neinformují. Antropologové neváhají diskutovat sexualitu svých informantů, o své sexualitě v terénu však mlčí, jako by se člověk, k jehož přirozenosti sexuální projevy nedílně patří, příjezdem do terénu změnil v asexuální analytické monstrum.

Mezi nejvýznamnější momenty, které přispěly k nabourání tabu diskutovat sexualitu antropologů, patří beze sporu vydání Malinowského deníků v roce 1967, Rabinowův popis jeho aférky v Maroku (1977), Turnbullovu zmínku o jeho Mbuti – milence (1986) a zpověď Mandy Cesary (1982) z průběhu jejího terénního výzkumu. (dle Kulick 1995 in Dewalt & Dewalt 1998)

Dlouhodobé odmítání diskutovat sexualitu antropologů v terénu mohlo být dle Dona Kulicka (Kulick 1995 in Dewalt & Dewalt 1998: 281) způsobeno následujícími faktory:

- Údajná objektivita výzkumníka: sexualita by neměla mít žádný vliv na objektivní zachycení reality a na následnou vědeckou analýzu.
- Odmítání (minimálně donedávna) do etnografií zahrnout osobní příběhy antropologů jako irelevantních.

⁷ Nejmenovaný antropolog, Slovensko, cca 2001

- Kulturní tabu na veřejné diskutování sexu, nebo minimálně vlastní sexuality.

Don Kulick se dokonce domnívá, že ticho po pěšině na poli sexuality v terénu „*posiluje/opevňuje mužskou heterosexuální tím, že svazuje kritické zkoumání a umlčuje ženy a homosexuály*“ (Kulick in Dewalt & Dewalt 1998: 281). V poslední době se však má za to, že otevřená diskuze sexuality antropologů v terénu by měla být součástí procesu reflexivity v soudobé etnografii a antropologii. Na toto téma vyšla v poslední době řada publikací, z nichž za zajímavou, které rozhodně stojí za přečtení, považujeme sborník „*Sex, sexuality, and the Anthropologist*“ z roku 1999, kterou editovali Fran Markowitz and Michael Ashkenazi.

REKONSTRUKCE či znovu-vybudování SELF / identity

Pokud jedinec v psychologickém ohrožení nezvládne udržet si své SELF - pocit sebe-identity, musí jej zrekonstruovat či znovu-vybudovat. Ztrátě pocitu SELF a fragmentaci identity v antropologickém terénu pak odpovídá, jak jsme již předeslali, symbolická smrt v průběhu přechodového rituálu. Na okraj jen zmiňme, že přechodové rituály dle Eliada obvykle zahrnují symbolickou smrt následovanou vzkříšením či znovuzrozením, např. do nového statusu. Badatelé jako Lifton a Becker (in Wengle 1984: 227) navazují na Freuda se domnívají, že strach ze smrti je fundamentální motivační silou lidského jednání. Jako přirozenou psychologickou ochranu proti tomuto existenciálnímu tlaku – tedy strachu ze smrti - chápou touhu a prahnutí po symbolické nesmrtelnosti. Antropolog v terénu, ohrožován fragmentací a destabilizací své identity a dalšími existenciálními myšlenkami, potřebuje podobně jako každý jiný člověk v ohrožení SELF překonat vše prostupující strach ze smrti.

„Jeden z bukaliba (hrobníků) mě vzal za ruku a vedl mne až na okraj hrobu. Zeptal se mne, zda-li bych měl zájem jít dolů do hrobky a zkontrolovat jejich práci. Když si nyní vybavuji tento moment, byl jsem ovládnut intenzivním pocitem hnusu a nevolnosti, třásl jsem se. Zápach z Aliho mrtvoly prostupoval celý prostor a vypadalo to, jako kdybych na hranici hrobky stál věčně. Pak mne ovládl hrozný strach, že kdybych šel dolů do hrobky, tak by mi bukaliba rozmlátili hlavu svými motykami...“ (Grindal in Wengle 1984)

Transcendence smrti, resp. strachu ze smrti je možné prostřednictvím psychologicky a kulturně významných symbolů. Otázkou je, kde má sociálně a psychologicky dezorientovaný antropolog tyto symboly v terénu vzít. Nabízejí se opět dvě možnosti (Wengle 1984, zejm. str. 225-226):

Buď své SELF zrekonstruuje prostřednictvím symbolů a významových rámců společnosti, kterou studuje a bude tedy následovně plně inkorporován, resp. symbolicky znovuzrozen do studované kultury, stane se její součástí. V tomto případě bychom mohli hovořit o tzv. „*sekundární identifikaci*“, jejímž nevyhnutelným důsledkem je však po návratu z terénu tzv. reverzní kulturní šok a nutnost znovu-zrekonstruovat své SELF na „*nové*“, resp. „*staronové*“ sociokulturní podmínky. Rekonstrukce SELF na bázi kulturních symbolů hostitelské kultury je však nejen neobvyklá, nýbrž spíše i nepravděpodobná, a to zejména z důvodu kulturní cizosti a kulturní vzdálenosti. Symboly hostitelské kultury zkrátka nemusí mít vždy dostatečnou emotivní sílu, kterou etnograf potřebuje pro transcendenci svého strachu ze smrti.

Terénní výzkum jako ústřední „kulturní“ symbol antropologie

John Wengle se domnívá, že mnohem častěji probíhá rekonstrukce SELF podél jiných, než „nativních“ symbolů. Wengle tvrdí, že je to ANTROPOLOGIE samotná, která často slouží jako symbol obnovy identity, působí jako náboženství pro jiné, a slibuje transcendovat smrt skrze kreativní práci, např. psaní skrze etnografie (např. ve formě dizertační práce), která vyrůstá ze zkušenosti z antropologického terénu (Wengle 1984).

Tímto způsobem by se dalo docela snadno vysvětlit, proč na dlouhodobém terénním výzkumu, jakožto ústřednímu symbolu antropologie bazírují zejména ti, kteří takovým výzkumem sami prošli. Jejich identita byla zrekonstruována podél symbolů této vědní disciplíny, a proto sami na symbolech této disciplíny neústupně, mnohdy až téměř iracionálně, avšak z psychologického hlediska vcelku pochopitelně, bazírují. Bazírují na těchto symbolech jako na něčem absolutně a naprosto nezbytném pro to, aby se jedinec stal plnohodnotným antropologem, resp. člověkem.

Závěr

Viděli jsme, že antropologický terénní výzkum nemusí být z psychologického hlediska žádnou jednoduchou záležitostí. Domníváme se, že *psychologickým aspektům terénního výzkumu* by měla být věnována větší pozornost, zejména pak v kurzech, které mají studenty na nějaký antropologický výzkum připravit. Jednak z důvodů vědních – epistemologických, druhak pak z důvodů psychologických.

Vědecká metodologie beze sporu tvoří páteř každému serióznímu vědeckému podniku, ve stavu psychologické krize a psychosociální dezorientace však stejně nastupuje na své správné místo jediná *vždy* platná a dle některých i jediná pravá vědecký metoda – *anything goes*⁸.

Viděli jsme zároveň, jak se samotná vědní disciplína – ať již jako zaměstnání či jako koníček - může stát nedílnou a bytostnou součástí jedincova SELF, jedincovy sebe-identity. Hluboký zážitek terénního výzkumu má potenciál ovlivňovat antropologovo jednání v jeho budoucím soukromém životě.

*„Smrt je událostí obrovské síly na to, aby mohla být zakusena v souladu s dosavadní zkušeností. Můj zážitek s vyvoláním mrtvého byl příliš za mojí dosavadní zkušeností byl jsem znechucen. Mé srdce se změnilo. Jeho součástí již nebylo býti milým středostavovským americkým antropologem. Místo toho jsem si přál zapomenout veškerou mojí dosavadní výchovu, abych mohl hrát na bubny a abych se mohl naučit tajemství těch šílených mužů, kteří vyvolávají mrtvé.“
(Grindal in Wengle 1984)*

⁸ „...existuje jen jeden (vědecko-metodologický) princip, který lze obhajovat za všech okolností a na všech stádiích lidského vývoje. Je to princip: cokoli jde – anything goes.“ (Feyerabend 2001: 34; závorka naše)

Literatura:

- Barnard & Spencer (2002). Rite of Passage. In.: Barnard, Spencer (eds.): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. Routledge 2002.
- Dewalt & Dewalt (1998). Participant Observation. In.: Bernard, R.H.: Handbook of Methods in Cultural Anthropology. Altamira Press 1998.
- Goodman (1996). Rites of Passing. In: Leap, W.L.; Lewin, E. (eds.): Out in the Field. University of Illinois Press.
- Firth (1967). Introduction. In.: Malinowski, B.: A Diary in the Strict Sense of the Term. Routledge & K. Paul 1967.
- Feyerabend (2001). Rozprava proti metodě. Nakladatelství Aurora.
- Malinowski (1967). A Diary in the Strict Sense of the Term. Routledge & K. Paul.
- Markowitz, Ashkenazi – eds. (1999). Sex, Sexuality, and the Anthropologist. University of Illinois Press
- Murphy (2004). Úvod do kulturní a sociální antropologie. Sociologické nakladatelství, 2. vydání.
- Rapport (1997). Transcendent Individual. Routledge UK.
- Turner (2004). Průběh rituálu. Computer Press.
- Van Gennep (1996). Přechodové rituály. Nakladatelství Lidové noviny.
- Wengle (1984). Anthropological Training and the Quest for Immortality. ETHOS 12:3, p. 223 – 244)
- Wengle (1988). Ethnographers in the Field. The Psychology of Research. The University of Alabama Press.