

Joanna Bielecka-Prus
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej

Abstrakt Jeżeli chcemy uznać autoetnografię za prawomocną metodę badawczą, należy wyraźnie określić, jakie wartości poznawcze wnosi ona do procesu badawczego. W artykule zostaną zrekonstruowane sposoby definiowania autoetnografii przez jej zwolenników oraz funkcje, jakie pełni autoetnografia dla jej twórcy i odbiorcy. Omówione będą także typy autoetnografii z uwzględnieniem specyfiki ich założeń ontologicznych i epistemologicznych. Rozważania te zostaną usytuowane w szerszym kontekście debat metodologicznych nad nowymi sposobami definiowania wiedzy naukowej i kryteriów poznania w naukach społecznych oraz związanych z nimi problemów demarkacyjnych, oddzielających czynności naukowe od czynności pseudonaukowych czy pseudoliterackich. Podstawę analityczną stanowią będą artykuły metodologiczne, ale także teksty, które realizują metodologiczne deklaracje entuzjastów tej metody.

Słowa kluczowe autoetnografia, metodologia nauk społecznych, etyka badań, jakość badań, przełom postmodernistyczny

Joanna Bielecka-Prus, dr, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół problematyki badań jakościowych i wykorzystywania tych metod w badaniach terenowych nad wykluczeniem społecznym, marginalizacją społeczną, obcością i tożsamością społeczną. Jest autorką książki *Transmisja kultury w rodzinie i w szkole. Teoria Basila Bernsteina* (2010).

Adres kontaktowy:

Instytut Socjologii
Wydział Filozofii i Socjologii
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej
20-032 Lublin, ul. Langiewicza 6a, pokój 18
e-mail: prus@pronet.lublin.pl

Postmodernistyczny przełom w naukach społecznych to nie tylko zmiana sposobów postrzegania świata, ale także jego badania. Mimo iż wiele z postmodernistycznych tez (np. koncepcji prawdy, płynnej nowoczesności itp.) jest akceptowanych przez szerokie gremia akademików, to nowe metodologie badań, takie jak etnodramy, poetyckie czy wizualne formy badawcze¹ powiązane ze sztuką, a także autoetnografia, wciąż wywołują kon-

¹ Etnodrama (etnografia performatywna) to metoda badawcza, w której wyniki zebrane w polu badawczym są prezentowane w formie dramatycznej. Etnografia performatywna jest jednym z typów badań opartych na sztuce (*art-based research*), w którym istotną rolę odgrywają nie tylko działania związane ze zbieraniem danych, ale także sposób ich prezentacji w formie artystycznych przekazów, takich jak poezja, pieśń, instalacja czy obraz.

sternację w niektórych kręgach akademików, nawet tych pozytywnie nastawionych do badań jakościowych. Co jest przyczyną tak chłodnego przyjęcia w środowisku badaczy tych nowych podejść metodologicznych? Czy jest to lęk przed nowością i utratą tożsamości naukowej czy raczej problem z klasyfikacją wytworów, których forma i treść przypominają bardziej dzieła literackie niż kanoniczne teksty naukowe? Transgresja uprawomocnionego dyskursu metodologicznego może być rozpoznawana jako działanie sensowne, gdy jasne staną się cele tej transgresji oraz kryteria oceny osiągniętych rezultatów badawczych. Jeśli zatem chcemy uznać autoetnografię za metodą badawczą, zdefiniowaną jako sposób działania, poruszania się wzdłuż drogi (z gr. *meta* – wzdłuż i *odos* – droga), który prowadzi nas do wiedzy (Bocheński 1992), należy wyraźnie określić, jakie wartości poznawcze wnosi ona do procesu badawczego i czego dzięki niej się dowiadujemy o świecie społecznym.

Termin „analiza krytyczna”, który pojawił się w tytule artykułu, nie sugeruje mojej negatywnej oceny autoetnografii jako metody badawczej, ale zakłada takie podejście epistemologiczne, w którym analizowane są czynności poznawcze pod względem przyjmowanych założeń, praktyk poznawczych i ich rezultatów, a jego celem jest ustalenie kryteriów poznania naukowego. Podstawą analizy krytycznej jest identyfikacja linii argumentacyjnych i leżących u ich podstaw założeń, a także stosowanych środków perswazji czy strategii uprawomocnienia (Cottrell 2005). Zaprezentowana w artykule analiza krytyczna nie jest prowadzona z perspektywy *etic*, w której badacz przyjmuje gotowe kategorie definicyjne, w tym przypadku założenia na temat pozna-

wania, dowodzenia czy wartości naukowej metody, sformułowane na gruncie przyjmowanego przez badacza paradygmatu metodologicznego, ale jest rekonstrukcją założeń przyjmowanych *explicite* czy *implicite* przez osoby stosujące tę metodę w praktyce. A zatem moja analiza skupiła się na debacie na temat metody autoetnograficznej, jaka prowadzona jest na łamach czasopism i w publikacjach książkowych przez zwolenników tej metody, z uwzględnieniem strategii argumentacyjnych i pojęć, jakie się w niej pojawiają.

Analiza składała się z następujących etapów badawczych:

1. Ustalenie, jak definiowana jest autoetnografia przez praktyków, jakie przypisuje się jej funkcje.
2. Usytuowanie dyskursu w kontekście ogólnych debat nad metodologią współczesnej etnografii.
3. Zrekonstruowanie typologii metody autoetnograficznej z uwzględnieniem specyfiki założeń ontologicznych i epistemologicznych.
4. Zdefiniowanie głównych kryteriów walidacji tekstów autoetnograficznych.
5. Zdefiniowanie problemów teoretycznych i metodologicznych, które autoetnografia rozwiązuje oraz tych, które rodzi.

Teksty wybrane były w sposób celowy: uwzględniono te publikacje, które w tytule lub w słowach kluczowych odwołują się do autoetnografii, a także teksty, które są najczęściej przywoływane w dyskursie metodologicznym. Zdając sobie sprawę z pewnych ograniczeń związanych z doбором tekstów

do analizy, warto podkreślić, że sama dyskusja na temat autoetnografii nie jest ożywna. W pracach autoetnografów mało miejsca poświęca się także na rozwiązywanie dylematów etycznych, brakuje wyraźnych wskazówek, jak pisać dobrą autoetnografię (jedyne wyjątki to np. Chang 2008; Ellis 2004; Tolich 2010; czterotomowy zbiór artykułów pod redakcją Pata Sikesa 2013). Pewne pomysły dla początkujących badaczy zainteresowanych problematyką niepełnosprawności podsuwa Beata Borowska-Beszta (2009). Może to wskazywać na niedojrzały status tej metody, która dopiero toruje sobie drogę do uprawomocnienia. Być może także badacze skupieni na stosowaniu metody w praktyce badawczej nie widzą potrzeby snucia metodologicznych rozważań, zwłaszcza gdy spory metodologiczne wciąż toczą się na gruncie antropologii i socjologii, autoetnografia natomiast wpisuje się w ogólne ramy tych sporów i jest ich konsekwencją.

Czym jest autoetnografia?

Sam termin „autoetnografia” ukuty został pod koniec lat siedemdziesiątych. Wprowadził go antropolog Karl Heider (jako auto-etnografię), czyli spontaniczne opowieści autochtonów. Wkrótce potem użył go David Hayano (1979), który pozytywnie ocenił rolę badacza jako członka badanej grupy społecznej, a także głosił potrzebę głębszej refleksji badacza nad jego miejscem w procesie badawczym i społecznymi uwarunkowaniami podejmowanych przez niego praktyk badawczych (Ellis 2004). Jednakże dopiero w pracach Carolyn Ellis oraz Normana Denzina termin ten został opracowany teoretycznie i metodologicznie, a jego pierwotny sens uległ znacznie modyfikacji (Ruiz-Junko, Vidal-Ortiz 2011).

Autoetnografia uprawiana jest także pod innymi etykietami metodologicznymi, Carolyn Ellis i Arthur P. Bochner (2000) wymieniają takich nazw ponad czterdzieści. Dla przykładu można wymienić: narracja o osobistych doświadczeniach (*personal experience narratives*) (Denzin 1989), samoobserwacja (*auto-observation*) (Adler, Adler 1994), etnografia osobista (*personal ethnography*) (Crawford 1996), krytyczna autobiografia (*critical autobiography*) (Church 1995), socjoautobiografia (*socioautobiography*) (Zola 1982), opowieści konfesyjne (*confessional tales*) (Van Maanen 1988), etnobiografia (*ethnobiography*) (Lejeune 1989). To zróżnicowane nazewnictwo nie jest jedynie wskaźnikiem tego, że metoda nieokrzepła jeszcze do końca w swych procedurach, ale jest także odzwierciedleniem napięć, jakie można dostrzec w postmodernistycznej metodologii. Analiza wymienionych przykładowo nazw wskazuje jednakże na pewną wspólną perspektywę, w której zakłada się fuzję pomiędzy autobiografią i etnografią, co w pełni egzemplifikuje nazwa „autoetnografia”. Definiując autoetnografię za pomocą metody etymologicznej (Pawłowski 1978), stwierdzić można, że jest ona połączeniem badań etnograficznych i analiz autobiograficznych (Reed-Danahay 1997), jednakże kwestią sporną pozostaje to, w jakich proporcjach powinno się je łączyć. Dyskusje na temat tego, ile powinno być autobiografii w etnografii zaowocowały podziałami w obrębie samej metody i wyłonieniem się różnych typów autoetnografii. Jedne skupiają się bardziej na osobistych przeżyciach autora, inne kontekstualizują je w doświadczeniach zbiorowych. Są także opinie (np. Fabian 2001) kwestionujące podział na autobiografię i etnografię, bowiem faktycznie osobiste doświadczenia badacza wplecione są we wszystkie badania etnograficzne i rozdzielanie

tych wątków nie jest możliwe bez szkody dla delikatnej materii badań terenowych. Zarówno życie badacza, jego osobiste doświadczenia wpływają na proces badawczy (definiowanie przedmiotu badań, problemów, relacji w terenie badawczym, sposobów eksploracji i interpretacji danych), jak również przeprowadzane badania wpływają na osobiste życie badacza, jego wrażliwość, hierarchię wartości i postawy (Lofland i in. 2009). Autoetnografia jest metodą, w której powiązania te są uwidocznione.

Nawet jeśli zawężymy analizy badań jedynie do tych, których autorzy deklarują uprawianie metody autoetnograficznej, to można zauważyć, że nazwa „autoetnografia” ma szeroki zakres. Może być zarówno metodą badawczą, jak i artefaktem (Borowska-Beszta 2009). Można wyróżnić dwa sposoby definiowania autoetnografii: ze względu na przedmiot formalny badań oraz ze względu na typy uprawomocnionych praktyk badawczych. W pierwszym przypadku uwaga autorów skierowana jest przede wszystkim na osobę samego badacza lub na inne jednostki, które mogą tworzyć krąg społeczny i z którymi badacz utrzymuje jakiegoś typu relacje. Przedmiotem formalnym może być także sam proces badawczy: forma, jaką przybiera rezultat badań, a także działania prowadzące do tych wyników.

W przypadku, gdy przedmiotem formalnym jest osoba samego badacza, autoetnografia jest jednym ze sposobów ekspresji własnych stanów emocjonalnych i przeżyć (Behar 1993), a także skontekstualizowaną jaźnią, poddaną głębokiej i systematycznej introspekcji socjologicznej, w której analizowane są związki, jakie łączą badacza z innymi ludźmi, grupami społecznymi, których badacz jest częścią

(np. Ellis, Bochner 2000, Ellis, Adams, Bochner 2010) oraz artefaktami (np. sztuką), której badacz jest odbiorcą, a niekiedy także twórcą (np. tekst Brydie-Leigh Bartleet [2009] o jej pracy dyrygenta). Introspekcja może skupiać się na własnych przeżyciach, a także sięgać w głąb jaźni, do jej nieświadomych warstw, mechanizmów obronnych (projekcje, wyparcia), a także do poziomu niedyskursywnych praktyk społecznych. Ten typ rozważań inspirowany jest psychoanalizą, zarówno w wersji klasycznej, jak i postmodernistycznej.

Gdy badacz kładzie większy nacisk na badanie innych, oznacza to, że analizuje ich jako jednostki powiązane interakcjami bezpośrednimi lub pośrednimi z badaczem, a także jako członków pewnej wspólnoty podzielanych znaczeń, nadawanych działaniom i obiektom w kontekstach społecznych i politycznych (np. Alexander 2011). Tu także ważną może być ekspresja niesłyszalnych, stłumionych przez hegemoniczne, postkolonialne struktury głosów innych, w których imieniu badacz przemawia do czytelnika (por. Pratt 1992), dekonstrukcja relacji władzy i przedstawienie sytuacji życiowej jednostek zmagających się z dominującymi, opresyjnymi strukturami władzy, w tym także władzy dyskursywnej (Neuman 1996). Autoetnografia, pod wpływem teorii krytycznej, może być zatem formą krytyki i kontestacji autorytetów, a także oporu wobec władzy.

Warto tu podkreślić, że ta perspektywa badawcza jest czymś więcej niż jedynie odgrywaniem roli badacza-uczestnika (Lofland i in. 2009) czy obserwatora w pełni uczestniczącego (Hammersley, Atkinson 2000), która umożliwia głębokie poznanie

od wewnątrz siatki splecionych znaczeń kulturowych i wykorzystanie wiedzy lokalnej w praktykach badawczych. W autoetnografii Inni obserwowani są przez pryzmat własnego Ja (Ellis 2004), nawet jeśli silnie podkreśla się konieczność analiz dialektycznych powiązań, jakie łączą osobę badacza z Innymi, a systematyczna analiza własnego doświadczenia dąży do zrozumienia podzielanych doświadczeń kulturowych w badanych światach społecznych. Analiza Ja powinna być powiązana z badaniem struktur społecznych, procesów kulturowych i kontekstu historycznego, których badacz jest częścią (Richardson, Adams St. Pierre 2009), a to, co prywatne odnoszone do tego, co publiczne; scalenie „spojrzenia na zewnątrz ze spojrzeniem do wewnątrz” (Tedlock 2009: 656). Dlatego też badacz uprawiający autoetnografię powinien mieć nie tylko umiejętności umożliwiające głęboką introspekcję, ale także rozwiniętą wyobraźnię socjologiczną. Ja i Inni tworzą nierozdzielny całość. Inni są źródłem jaźni jednostki (Mead 1975), uwewnętrznionym monologiem (Wygotski 1989), jaźń jest zaś strumieniem, w którym można Innych oglądać, dlatego też niektórzy autorzy twierdzą, że nawet najbardziej narcystyczne narracje o sobie i tak są powieściami o Innych (Roth 2008, bo badacz, podobnie jak inne jednostki, jest w nieustannym procesie transgresji granic życia osobistego i społecznego, subiektywnych stanów wewnętrznych i intersubiektywnych światów zewnętrznych (Reed-Danahay 1997).

Autoetnografia jest także refleksją nad samym procesem badawczym i jego uwarunkowaniami. Dotyczą one zarówno czynników biograficznych i osobistych doświadczeń badacza (por. Lofland i in. 2009), jak również jego systemu wartości, preferencji ide-

ologicznych, relacji epistemicznych z badanymi i emocji, jakie pojawiają się w procesie badawczym. Wpływają one na cały proces badawczy: od formułowania problemu aż do opracowania rezultatów (Reed-Danahay 1997; Clough 2000; Alexander 2011). Podważenie Weberowskiej tezy o konieczności zachowania neutralnego stanowiska wobec wartości wzmocniło zainteresowanie badaczy społecznymi uwarunkowaniami procesu badawczego i ograniczeniami, jakie te uwarunkowania nakładają na proces poznawczy, ale także zaletami, jakie zaangażowane stanowisko etnografa ze sobą niesie. Istotne staje się nie tylko to, co wiemy o otaczającym nas świecie, ale także skąd czerpiemy o nim wiedzę (Alexander 2011). Refleksyjność jest aktem samoreferencji, analizy przyczyn własnych działań badawczych i osadzania ich w szerszym kontekście społecznym i politycznym. Świadomy badacz analizuje to, co wnosi do procesu badawczego, jak się zmienia ten proces pod wpływem jego obecności w polu badawczym. Tak rozumiana refleksyjność wpisuje się w projekt socjologii refleksyjnej czy socjoanalizy zaproponowanej przez Pierre’a Bourdieu i Loïca Wacquanta (2001).

Definiując autoetnografię od strony praktyk badawczych, mamy do czynienia z bardzo zróżnicowanym zbiorem desygnatów, które pojawiają się w metodologicznych dyskursach różnych nauk humanistycznych. A zatem mamy introspekcję i samoanalizę (np. Ellis, Bochner 2000) jako metodę charakterystyczną dla psychologii; opis gęsty i perspektywę emiczną, pojawiającą się w niektórych nurtach antropologii (np. Alexander 2011); szczegółową dokumentację życia jednostki, spersonalizowany tekst czy opowieść o sobie, typ pierwszoosobowej narracji istotnej dla

badania socjologicznych, historycznych i literaturoznawczych (np. Richardson, Adams St. Pierre 2009); polifoniczny i wielowarstwowy tekst (np. Ronai 1992) jako przedmiot badań literackich; opór wobec istniejących systemów hegemonicznych, ważny dla teorii krytycznych (np. Neuman 1996) oraz ekspresję stanów emocjonalnych, która pojawia się jako istotny element wszelkich działań artystycznych (np. Behar 1993). Autoetnografia jako interdyscyplinarna praktyka badawcza może być zatem uprawiana na gruncie różnych nauk humanistycznych. To zróżnicowanie przejawia się także w formach, jakie może przyoblec ta metoda, z powodzeniem mieszająca wiele gatunków: artykuł naukowy, opowiadanie, esej, wiersz, dramat, piosenkę czy performans. Zróżnicowanie autoetnografii jako metody dotyczy nie tylko przedmiotu badań i procesu badawczego, ale także funkcji, jakie może pełnić.

Funkcje autoetnografii

W naukoznawstwie przyjmuje się, że podstawową funkcją nauki jest funkcja poznawcza, jednakże wymienia się także inne: funkcję perswazyjną, estetyczną (Kamiński 1992), a także funkcje społeczne: apologetyczną, demaskatorską, edukacyjną czy prognostyczną. Analiza badań autobiograficznych pokazała, że oprócz wymienionych powyżej funkcji w tekstach pojawiały się także inne cele działań naukowych: cel semiotyczny, terapeutyczny i interpersonalny.

Funkcję poznawczą autoetnografia realizuje poprzez rozwijanie wyobraźni socjologicznej, która umożliwia lepsze zrozumienie wzajemnych wpływów zachodzących pomiędzy jednostką a jej oto-

ceniem społecznym i kulturowym (Klinker, Todd 2007). Stanowisko to odrzuca determinizm społeczny i kulturowy, jak również woluntaryzm, zajmując umiarkowane stanowisko, w który próbuje się godzić dualizmy jednostka/społeczeństwo, działanie/struktura. Ponadto autoetnografów interesują procesy ukryte, zarówno te, które zachodzą w życiu zbiorowym (np. procesy wykluczenia, reprodukcji nierówności społecznych), jak też procesy psychiczne, a eksploracja wymiaru emocjonalnego, a nawet duchowego, może odsłonić te warstwy, które są marginalizowane lub tłumione w życiu codziennym jednostek (Ellis 2004). Kolejnym celem poznawczym jest zrozumienie, jak przebiega sam proces badawczy, dekonstrukcja kulturowych i metodologicznych praktyk. Refleksyjność to także akt polityczny, odsłanianie relacji władzy, którą badacz narzuca badanym i która jest mu narzucana.

Funkcje społeczne to przede wszystkim funkcja demaskatorska i reformatorska. Pierwsza z nich odsłania opresyjne struktury władzy i podważa hegemoniczne sposoby reprezentacji świata. Badacz staje po stronie zdominowanych i stłumionych głosów, aby przemawiać w ich imieniu, z nadzieją, że w ten sposób głos wykluczonych stanie się słyszalny dla innych. Jednak ujawnianie hegemonii to wciąż dla wielu autoetnografów zbyt mało, trzeba także podjąć działania pedagogiczne i polityczne na rzecz zmarginalizowanej społeczności w imię haseł, takich jak utylitaryzm społeczny, demokratyzacja czy upełnomocnienie. Autoetnografia jest narzędziem praktycznej zmiany świata (Alexander 2011). Dowodem mogą być listy, jakie otrzymują autoetnografowie od czytelników, którzy twierdzą, że publikacje autoetnograficzne zmieniły ich życie ma lepsze

(Ellis 2004). Teksty autoetnograficzne są także przydatne w doskonaleniu umiejętności zawodowych nauczycieli, pracowników socjalnych, pielęgniarzy, terapeutów i często dotyczą wykonywanej przez nich pracy (np. Foster, McAllister i O'Brien [2005] o pracy pielęgniarzy, Warren [2011] o pracy nauczyciela, Krumer-Nevo [2009] o pracowniku socjalnym).

Funkcja semiotyczna autoetnografii jest związana z illokucyjną funkcją języka konstruującego rzeczywistość społeczną. Polega na nadawaniu znaczeń samemu sobie i światu (Ellis, Bochner 2000), stwarzaniu dystansu, który umożliwia redefiniowanie przeszłości, przypisywanie jej nowych znaczeń i jej ramowaniu (Denzin 1997; Berry 2006). W narracji nadajemy sens własnemu życiu, sytuując je w kontekstach społecznych, historycznych i kulturowych (por. Richardson, Adams St. Pierre 2009), a także mamy szansę odkryć przed samym sobą to, co tłumione, ukrywane czy jeszcze niewypowiedziane. Jak słusznie zauważa Arthur Bochner, w narracjach „nie opisujemy doświadczeń tak, jak je przeżywalismy, ale wydobywamy sens z tych przeżyć” (2000: 270 [tłum. własne]). Autoetnografia jest zatem nie tyle reprezentacją, co interpretacją.

Kolejna z funkcji – terapeutyczna – jest ściśle powiązana z funkcją semiotyczną. W autoetnografii jako projekcie refleksyjnym autorzy często analizują przeżycia traumatyczne: choroby, śmierć, wypadki, rozłąkę. Przykładem takich prac jest autoetnografia Carolyn Ellis o śmierci partnera (1995) czy chorobie matki (1996), Geraldine Gorman (2012) o rozwodzie czy Marcusa Weaver-Hightowera (2012) o poronieniu. Autoetnografia jest zatem sposobem zmagania się z traumą, a pisanie jest formą logoterapii i na-

wet jeśli sam proces badawczy jest dla badacza bolesny, istnieje nadzieja, że w ten sposób cierpienie zostanie przepracowane (Esping 2011). Epifanie jako punkty krytyczne, zmieniające bieg naszego myślenia o świecie, trajektorie naszego życia (Denzin 1989) czy sytuacje graniczne (Kafar 2010) są bogatym materiałem analitycznym dla autoetnografów. Także w sytuacji, gdy badacz nie zajmuje się bolesnymi zdarzeniami, autoetnografia może być narzędziem zmiany własnych relacji interpersonalnych, pierwszym krokiem w stronę pozytywnych projektów życiowych.

Funkcja interpersonalna to funkcja języka, która w teorii komunikowania sformułowanej przez Michaela Hallidaya (1978) jest odpowiedzialna za kształtowanie relacji między nadawcą i odbiorcą. Jeśli potraktujemy autoetnografię jak komunikowany tekst, to możemy analizować go także w aspekcie relacji nadawca–odbiorca. Autoetnografowie niekiedy *explicite* formułują sądy odnoszące się do tej relacji. Odbiorca jest najczęściej czytelnikiem (w niektórych typach autoetnografii widzom), z którym należy nawiązać kontakt o szczególnych cechach, znacznie różniący się od relacji interpersonalnych typowych dla innych gatunków badawczych. Autor jest odpowiedzialny za zaangażowanie odbiorcy tak, aby współodczuwał, przeżywał opowiadane historie, jakby były mu unaocznione (Berry 2006); konieczne jest zatem wytworzenie więzi z czytelnikiem, więzi opartej na bliskości i intymności, budowanej zarówno w sposób formalny (językowo), jak i tematycznie (opowiadanie osobistych historii). Autor nie jest oddalony czy nieobecny, jak to najczęściej bywa w tradycyjnych tekstach naukowych, ale staje przed czytelnikiem jako osoba przeżywająca i odczuwa-

jąca, co wzmacnia autentyczność tekstu. Tekst jest płaszczyzną spotkania (Kafar 2010). Czytelnik powinien mieć poczucie, że uczestniczy w misterium obdarowywania, z którego wychodzi bogatszy o doświadczenie Innego. Ma także możliwość poszukiwania podobieństw i różnic w sposobach doświadczania zdarzeń przez siebie i przez autoetnografa (Davis 2005). Autoetnografia może być także ujęta jako płaszczyzna dialogu, jaki autor nawiązuje z czytelnikiem, dialogu opartego na szczerości (Ellis, Bochner 2000; Bochner, Ellis 2002) i otwartości, rozumianej jako danie czytelnikowi swobody w interpretacji opisywanych zdarzeń, powstrzymanie się od narzucania własnej, odautorskiej wizji świata (Ricci 2003). Konstruując holistyczny opis zdarzeń, istotne jest także pozostawienie w tekście przestrzeni dla wielogłosowych komentarzy. Hierarchiczne relacje między czytelnikiem a badaczem-ekspertem są odrzucone na rzecz wspólnoty przeżyć i wspólnoty znaczeń (por. Berger 2001).

Zazwyczaj mówiąc o funkcji estetycznej dzieła naukowego, nawiązuje się do typologii funkcji języka sformułowanej przez Romana Jakobsona (1960). Funkcja ta odnosi się do sposobu, w jaki komunikat jest formułowany, a zatem do jego formy językowej. Tekst naukowy powinien być jasny, zwięzły, dostosowany do odbiorcy i celów komunikatu. Tekstom autoetnograficznym stawia się wyższe wymagania, ponieważ formalnie łączą one w sobie wiele gatunków charakterystycznych zarówno dla pola naukowego (opis, analiza, raport z badań terenowych), jak i literackiego (wiersz, dramat, pieśń). Z tego względu autoetnograf powinien być nie tylko dobrym badaczem, ale także dobrym pisarzem, dramaturgiem czy poetą (por. Borowska-Beszta 2009).

Miejsce autoetnografii w sporach metodologicznych

Autoetnografia, zdaniem Normana Denzina i Yvonne S. Lincoln (2009), pojawiła się w piątej fazie rozwoju badań jakościowych, związanej z rozwojem postmodernistycznego, eksperymentalnego tworzenia tekstów; rozkwit badań nastąpił natomiast w fazie szóstej, w okresie badań posteksperymentalnych, jaki miał miejsce pod koniec ubiegłego stulecia i związany był z licznymi publikacjami, które ukazywały się nakładem wydawnictwa AltaMira Press oraz na łamach takich pism, jak na przykład „Qualitative Inquiry”, „Qualitative Research”, „Journal of Contemporary Ethnography”. Ale bardzo ważne dla zrozumienia sensu autoetnografii jest to, co się działo w fazie trzeciej (lata 1970–1986), fazie rozmytych gatunków, oraz fazie czwartej: kryzysów reprezentacji, legitymizacji i praktyki, które to kryzysy skłoniły badaczy do poszukiwania alternatywnych metod badawczych (Jones 2009). Antropologia w tych fazach szczególnie mocno interesowała się wpływem osoby badacza na proces badawczy oraz głosiła hasło refleksyjnego i krytycznego uprawiania etnografii (np. Marcus, Fischer 1986). Badacz stał się jednym z obiektów badań.

Autoetnografia była odpowiedzią na toczoną debatę; nawet jeśli jej zwolennicy nie brali bezpośrednio udziału w dyskusjach metodologicznych, to zajmowali określone stanowisko dotyczące ontologii i epistemologii rzeczywistości społecznej, pozostając pod wpływem bardzo zróżnicowanych, a niekiedy konkurujących ze sobą perspektyw teoretycznych, takich jak postmodernizm, teorie postkolonialne,

poststrukturalizm, konstrukcjonizm, teorie krytyczne czy interakcjonizm symboliczny.

W kwestii ontologii świata społecznego autoetnografowie przyjmują tezę, że nie ma jednego świata społecznego, ale mamy do czynienia z wielością rzeczywistości czy światów społecznych, dlatego też należy dystansować się od prób generalizacji opisów. Światy te są konstruowane w procesach komunikacji symbolicznych za pomocą zróżnicowanych systemów znaczeń, nie tylko systemu językowego. Teksty autoetnograficzne próbują oddać polisemiczność rzeczywistości w wymiarze formalnym, wprowadzając wielogłosowość narracji, dialogiczność, heteroglozję, a także różnicując środki wyrazu, tworząc hybrydyczne konstrukcje, charakterystyczne dla fazy rozmytych gatunków, i poszukując alternatywnych form reprezentacji (np. sztuka, poezja) (por. Spry 2001). Podobnie jak rzeczywistość, która jest polisemiczna, wieloznaczna i ciągle zmieniająca się, tak i jaźń badacza jest płynna, zdecentralizowana i sfragmentaryzowana. Jaźń ta nie tworzy w tekście autoetnograficznym spójnej całości, nie jest też strumieniem przeżyć, jak w powieściach Jamesa Joyce'a, ale bardziej przypomina kalejdoskopowe obrazy, które układają fragmenty zdarzeń w różnych konfiguracjach, szczególnie w tekstach eksperymentujących z formą (np. Sawrey 2005). Płynność jaźni implikuje jednocześnie nieostrość jej krańców, zatarcie granic pomiędzy Ja/Inny, obserwowanym/obserwującym, podmiotem poznającym i obiektem poznania (por. Clough 2000).

Przyjmowane w autoetnografii założenia epistemologiczne są charakterystyczne dla teorii post-

modernistycznych i teorii krytycznych. Klasyczna definicja prawdy, *verum est adaequatio intellectus et rei*, została zastąpiona tezą o jej dyskursywnym konstruowaniu w społecznościach epistemicznych, a w konsekwencji tezą o wielości prawd. Realizm poznawczy został odrzucony. W konsekwencji autoetnografia dystansuje się od tworzenia wielkich narracji, formułowania sądów o prawidłowościach życia społecznego, preferując podejście idiograficzne i ateoretyczne.

Bardzo ważną kwestią w autoetnografii jest jej przydatność. Wiedza ma cele praktyczne: ma przynosić zmianę społeczną przez upełnomocnienie grup zmarginalizowanych. W związku z tym zmienia się też pozycja badacza w procesie badawczym, nie jest już dłużej możliwe utrzymanie jego dominującej pozycji wobec badanych, ich orientalizacja, ograniczanie swobody odbiorców przez dominujące reprezentacje (por. Marcus, Fisher 1986). Nie może on narzucać własnej interpretacji rzeczywistości, ale zobowiązany jest dopuścić innych do jej współkonstruowania. Powinien on także wyraźnie określić własne stanowisko ideologiczne i nie kryć się za parawanem obiektywizmu. W rezultacie, ujawnienie badacza w procesie badawczym jest jednocześnie jego usunięciem w cień, podważaniem jego pierwszoplanowej roli interpretatora.

Nie wszystkie omówione powyżej założenia będą wyraźnie obecne w każdej autoetnografii, nie tylko dlatego że część z nich jest przyjęta *implicite*, ale także dlatego, iż tezy te mogą być mniej lub bardziej wyeksponowane w tekście, w zależności od uprawianego przez badacza typu autoetnografii.

Typy autoetnografii

Zdaniem Deborah Reed-Danahay (1997) autoetnografie różnią siebie od siebie w zależności od tego, na jaki człon nazwy „autoetnografia” kładą nacisk: *ethno-* (kulturę) czy *auto-* (jaźń), jednakże nie oznacza to, że kultura i jaźń są traktowane alternatywnie. Niektórzy autorzy więcej uwagi poświęcają kontekstowi i przyjmują stanowisko realistyczne (np. Leon Anderson), inni zaś preferują stanowisko subiektywne (np. Norman Denzin, Carolyn Ellis), zaś jeszcze inni poszukują równowagi, zachowując jednocześnie perspektywę konstrukcjonistyczną (Chang 2008). Wśród autorów tekstów autoetnograficznych trwają dyskusje metodologiczne na temat tego, który z typów autoetnografii jest prawomocny. Na przykład Norman Denzin (2006) uważa, że proponowana przez Leona Andersona autoetnografia analityczna jest jedynie etnografią, Anderson natomiast twierdzi, iż pozytywnie oceniane przez Denzina teksty nazbyt oddalają się od tradycji etnograficznej (por. Anderson 2006). Typy autoetnografii najczęściej wymieniane w analizowanych tekstach to:

- autoetnografia analityczna (*analytic autoethnography*) (np. Anderson 2006), w której zakłada się, że badacz prowadzi refleksyjną analizę grupy czy układu społecznego, których jest członkiem. Osoba badacza jest aktywna, angażuje się w interakcje z informatorami i jest wyraźnie widoczna w narracji. Ten typ autoetnografii jest najbardziej pozytywnie nastawiony do „teoretycznego zrozumienia szerszego zjawiska społecznego” (Anderson 2006: 375 [tłum. własne]), nie stroni zatem od budowania uogólnień i silnego wiązania jednostki z kontekstem społecznym.

Centralnymi problemami są praktyki epistemiczne, problematyzacja procesu badawczego i relacje badacza z otoczeniem.

- autoetnografia ewokacyjna (*evocative autoethnography*) (np. prace Ellis i Bochnera) skupia się przede wszystkim na przeżyciach badacza, jego emocjach, myślach, postrzeżeniach, fizycznych doznaniach, a dopiero poprzez te przeżycia próbuje uchwycić społeczne i kulturowe elementy świata życia codziennego. Ten typ narracji jest uznawany za najbardziej osobisty, niekiedy wręcz obnażający badaczy, upubliczniający to, co uznawane jest zwykle za intymne (por. Denshire, Lee 2013).
- autoetnografia performatywna (*performative autoethnography*) jest ucieleśnioną formą reprezentacji przeżyć przez działania sceniczne. Performans nie towarzyszy tekstowi, nie stanowi jakiejś formy didaskaliów, ale ciało jest nośnikiem znaczeń, otwiera możliwości nadawania nowych znaczeń i transformacji już istniejących: „to, co wewnętrzne zostaje somatycznie przekształcone w to, co zewnętrzne semantycznie” (Spry 2001: 721 [tłum. własne]). Odgrywanie może odsłaniać niedyskursywne pokłady świadomości, a także nieświadomości, w rozumieniu Freudowskim. Tekstualizacja ciała, polegająca na tym, że ciało jest podstawowym medium, przez które przekazywane są znaczenia, sprawia, że narrator jest uobecniony, a doświadczenia są zintensyfikowane, bardziej angażują odbiorców, ale także i autoetnografa-aktora, który grając siebie samego, przywołuje przeszłe zdarzenia, unaocznia je i ucieleśnia. Może być sposobem oczyszczenia się z przykrych przeżyć przez wyrzucenie ich na

zewnątrz, jak to bywa w psychodramach (Czapów i Czapów 1979). Przykładem takiego tekstu może być performans *Ode to the Absent Phallus* (Spry 2001) na temat traumy związanej z gwałtem. Ten typ autoetnografii rozwija się pod silnym wpływem teorii krytycznej, a w centrum zainteresowań są relacje władzy, ich wpisanie w dyskurs i ciało oraz ich ucieśnione renegotjowanie. Język jest medium władzy, opresyjną siecią znaczeń, z której można się wyzwolić, wybierając pozawerbalne środki ekspresji.

- duoetnografia (*duoethnography, narrative co-construction*) jest tekstem pisanym we współpracy z drugim autoetnografem. Teksty te komponowane są wielowarstwowo, składają się z kilku narracji, łączy je zaś jakiś określony problem, postać, typ przeżyć czy pojęcie. Narracja każdego z autorów jest przestrzenią odniesienia dla drugiej narracji, można zatem powiedzieć, że teksty wzajemnie się oświełają, wydobywając nowe sposoby interpretacji. Tekst dokumentuje, jak przeżywane doświadczenia wzajemnie się konstytuowały, pokazując w ten sposób szerszą perspektywę i paletę doświadczeń. Metoda ta próbuje pokazać, jak umowne i niestabilne są granice Ja–Inni i w jaki sposób relacje te są współkonstruowane. Przykładem takich prac jest tekst Richarda Sawyera i Joe Norrisa (2004) na temat kształtowania się ich poglądów odnośnie do homoseksualizmu (omówienie innych tekstów zob. Norris 2008).
- autoetnografia wspólnotowa (*community autoethnography*) przypomina założeniami duoetnografię, z tym że dialog prowadzony jest w ra-

mach określonej społeczności. Tu także kluczowe są relacje między jednostkami, intersubiektywne procesy kształtowania jaźni oraz negocjacje znaczeń (np. Toyosaki i in. 2008).

- wielowarstwowa relacja (*multilayered account*) to tekst, w którym autor eksploruje wiele głosów własnej jaźni, aby oddać temporalny i wieloaspektowy wymiar własnych doświadczeń. Jaźń jest procesem, w którym przeszłość wpływa na teraźniejszość, a przyszłość jest już obecna w teraźniejszości jako projekt. Wielogłosowość jaźni portretowana jest przez komponowanie tekstów, z których każdy opowiada o innym *self*, włączając także doświadczenia imaginatywne: sny, marzenia, fantazje. Głównym przedmiotem analiz jest polifoniczne Ja (np. Rambo 2005). Podmiot jest tworzony przez narracje, dlatego jest on, podobnie jak one, fragmentaryczny i rozproszony. Elementem spajającym jest podmiot opowiadający (Pensoneau-Conway, Toyosaki 2011).
- metaautoetnografia (*metaautoethnography*) to tekst na temat pisania autoetnografii, problemów i zmagania, jakie napotyka badacz decydujący się na taką metodę, oraz refleksja nad tekstem już napisanym, któremu można nadać nową interpretację. Przykładowe prace, w których wyraźnie widoczne są wątki metaautoetnograficzne, to na przykład teksty Ellis (2004), Charlés (2008).

Kryteria oceny tekstu autoetnograficznego

Postmodernizm, odrzucając klasyczną definicję prawdy, zakwestionował dotychczasowe kryteria oceny tekstu naukowego: obiektywizm, rzetelność

i trafność. W ich miejsce proponowane są inne kryteria, które pozwolą wyselekcjonować wartościowe teksty autoetnograficzne. Nie jest to jednak proste zadanie; niektórzy badacze, choć dostrzegają potrzebę uściślenia warunków, jakie powinien spełniać dobry tekst (np. Holt 2003), uważają, że takich kryteriów jeszcze nie ma, bo metoda jest nowa. Inni natomiast w ogóle są przeciwni standaryzacji kryteriów oceniania, twierdząc, że jest to akt narzucania hegemonicznej władzy dyskursywnej swobodnemu działaniu twórczemu, bowiem jakaś grupa uprzywilejowanych badaczy chce decydować o kształcie całego pola badawczego (Denzin, Giardina 2006). Są także badacze, którzy nalegają, aby autoetnografia spełniała wymagania naukowości (Bloor, Wood 2006). Często (np. Berry 2006) przywołuje się kryteria zaproponowane przez Laurel Richardson (2000), która uważa, że dobry tekst etnograficzny powinien wносить wkład w rozwój wiedzy, oddawać doświadczenia w sposób autentyczny i wiarygodny, spełniać warunek refleksyjności w procesie badawczym, posiadać walory estetyczne i wpływać na odbiorcę emocjonalnie i intelektualnie, pobudzając go do działania na rzecz pozytywnych zmian w swoim życiu i środowisku społecznym. Denzin (2003) ceni teksty, które zapraszają do dialogu moralnego, oferują utopijne wizje świata i są politycznie zaangażowane, Ellis (1995) zaś – autoetnografie, które dają poczucie autentyczności przeżyć i są wiarygodne. Egon Guba i Yvonna Lincoln (1989) zalecają, aby teksty brały pod uwagę różne perspektywy interpretacyjne, szczególnie takie, które są ze sobą w konflikcie, i odsłaniały podstawy tego konfliktu oraz spełniały, przynajmniej częściowo, kryteria autentyczności ontologicznej, edukacyjnej, katalitycznej i taktycznej.

Ontologicznie autentyczne teksty poszerzają wiedzę, ale także umiejętność działania w konkretnych kontekstach (cele praktyczne). Edukacyjna autentyczność ma z kolei pobudzać do samorefleksji, a także pogłębiać zdolność rozumienia siebie i innych. Autentyczność katalityczna to illokucyjna moc tekstów, ich zdolność do wywoływania zmiany społecznej i upełnomocniania. Kryterium taktycznej autentyczności wskazuje, na ile dany tekst faktycznie wprowadził pozytywne zmiany społeczne lub zainspirował do takich zmian.

A zatem teksty autoetnograficzne muszą spełniać nie tylko kryteria poznawcze, takie jak pogłębianie wiedzy o Innym, o kontekście społecznym, kulturowym, politycznym, historycznym świata, w którym żyje badacz, szczególnie o relacjach władzy i procesach marginalizacji. Powinny także spełniać kryteria praktycznej użyteczności zarówno dla badacza, jak i dla społeczności. Istotne jest także polifoniczne reprezentowanie zdarzeń i dbałość o to, aby nie wykluczać wielości perspektyw interpretacyjnych oraz zaspokajanie potrzeb estetycznych czytelników. Dobra autoetnografia jest zatem nie tylko wiedzą, ale działaniem społecznym oraz estetycznym artefaktem. Warto zwrócić uwagę, że nie wymaga się od niej, aby opisywała rzeczywistość zgodnie z tym, *wie es eigentlich gewesen* („to, co się naprawdę wydarzyło”), jak postulował historyk Leopold von Ranke, ale wystarczy, aby była podobna do prawdy, przekonująca, zaś pojęcie autentyczności nie odnosi się do zgodności z rzeczywistością, ale do sprawstwa (z gr. *authéntēs* to sprawca) i skuteczności. Tekst autoetnograficzny ma poruszać, angażować emocjonalnie (np. Ronai 1992; Behar 1993; Ellis 2004) i zmieniać rzeczywistość, posiadać moc illokucji. Dlatego

też tak ważny jest nie tylko aspekt treściowy tekstu, ale także retoryka i forma.

Różne sposoby konceptualizacji etnografii mają wyraźne konsekwencje w praktyce pisania, w formie stworzonych tekstów. Autoetnografia jest przykładem gatunku rozmytego. Najbardziej kontrowersyjne formy autoetnografii są bardzo osobistymi wyznaniem, w których w ogóle nie pojawiają się, lub też pojawiają się bardzo rzadko, odniesienia do innych prac naukowych i osadzenia w teoriach naukowych. Tekst może mieć formę poezji, odsłaniającej piszącemu i czytelnikowi nowe, potencjalne znaczenia i sposoby interpretacji, dramatu, performansu artystycznego, materiałów wizualnych czy wręcz fragmentów fikcji (np. Ellis w *The Ethnographic I: A Methodological Novel About Autoethnography* [2004]), wykorzystuje się także przysłowia, pieśni i działania teatralne. Stosuje się różnorodne techniki zbierania danych: obserwacje, wywiady, dzienniki samoobserwacji, artefakty. Forma tekstu jest silnie powiązana ze strategiami retorycznymi, co łączy się z przyjętą tezą o konstruktywistycznej mocy języka.

Komponowane wielowarstwowo teksty mogą składać się z kilku narracji na określony temat, spaja je zaś jakiś określony problem, postać, typ przeżyć czy pojęcie, a poszczególne narracje stają się przestrzenią odniesienia dla innych opowieści. Bardzo często stosowanym środkiem stylistycznym jest metafora spajająca wątki, na przykład podróży w opowiadaniu Pata Sikesa (2006). Jednakże narracje nie muszą być spójne, przeciwnie – są formą literacką odzwierciedlającą formy naszego życia – niespójnego, pełnego sprzeczności i niejasności. Mogą mieć

zróznicowaną stylistykę, najczęściej jest to narracja pierwszoosobowa, charakterystyczna dla tekstów autobiograficznych, ale także możliwe są narracje udialogizowane oraz beletrystyczne opowieści (McIlveen 2008).

W narracjach pierwszoosobowych, pisanych z perspektywy Ja, głos badacza jest pierwszoplanowy, wyraźnie widoczny, w przeciwieństwie do tradycyjnych form gatunków naukowych, w których pasywizuje się lub ukrywa autora (np. formy bezosobowe typu „ustalono”, „zbadano”). Narracje pierwszoosobowe budują relację bliskości, intymności między autorem a czytelnikiem. Niektórzy ostrzegają nawet (np. Wyatt 2006), że w przypadku scen związanych z przeżyciami traumatycznymi, relacja ta może być zbyt bliska i wprawiać czytelnika w zażenowanie, jakie pojawia się, gdy wkraczamy w intymny świat Drugiego. Inni autorzy (np. Adams, Jones 2011) posługują się także formą „my”, co wzmacnia wspólnotę doświadczenia świata z czytelnikiem: moje doświadczenie staje się twoim, a zatem naszym. Taki sposób narracji może silniej mobilizować odbiorcę do samorefleksji i działania.

Bardzo ważną rolę odgrywa umiejętne posługiwanie się środkami stylistycznymi i retorycznymi, aby uprawdopodobnić narrację, przykuwać uwagę czytelnika tak, by tekst „chwycił za kołnierz i żądał, aby go słuchano i odczuwano” (Berry 2006: 3 [tłum. własne] za Bochner, Ellis 2006). Jak należy pisać? Wskazówką może być tak zwane „nowe dziennikarstwo”, które wpłynęło na badania jakościowe jeszcze w fazie rozmycia gatunków i kryzysu reprezentacji (Denzin 1997). Pisarz po-

winien posiadać umiejętności reporterskie, aby nie zanudzać czytelnika (Caulley 2008). Szczególnie ważny jest pierwszy akapit, przykuwający uwagę czytelnika (np. „Moje dziecko umarło. Na imię jej Matylda” [Weaver-Hightower 2012: 462]). Udramatyzowaną fabułę należy budować na scenach, które obrazują sytuację, a nie o niej opowiadają. Metafory są także bardzo przydatne, bo malują obraz w sposób wielowymiarowy. Użycie czasu teraźniejszego wzmacnia naoczność, otwiera dostęp do „bycia tam” i doświadczenia. Czasowniki w stronie czynnej dynamizują sceny, łącząc je w poruszające się obrazy. Istotna jest dbałość o detale w opisie, które wywołują lub przywołują emocje, na przykład dźwięki, zapachy, kolory. Tekst nasycy się emocjonalnym słownictwem, unika natomiast cytatów ze źródeł naukowych i żargonu naukowego. Przywoływane rozmowy powinny pojawiać się bez parafrazowania i wygładzania. Autor unika narzucania interpretacji, a zatem sceny malowane piórem to mocne kreski, pozostawiające możliwość wypełnienia ich treścią przez czytelnika. Należy się wystrzegać stylu rozwlekłego, redundantnych zwrotów. Zdania powinny być krótkie. Te zabiegi sprawiają, że czytelnik jest bardziej zaangażowany w interpretację tekstu (Burroway 2003; Raab 2013).

Powyższe uwagi dotyczące strategii retorycznych należy traktować jako wskazówki dla piszących teksty, choć mogą być one podstawą dla kryteriów oceny tekstu autobiograficznego. Co prawda pisanie jest działaniem twórczym, bez przyjętego z góry modelu. Niemniej jednak, aby spełnić kryteria autentyczności i wzmocnić moc illokucyjną tekstu, warto zastanowić się nad jego formą językową.

Problemy metodologiczne

Autoetnografia jest metodologiczną odpowiedzią na problemy postmodernistycznie zorientowanych teorii. Niektóre z tych problemów próbuje rozwiązać (np. kryzys legitymizacji, reprezentacji i praktyki), stwarza jednakże nowe trudności zarówno teoretyczne, jak i metodologiczne.

Jednym z takich problemów jest niejasny status autora autoetnografii. Jest to związane z policentryzacją jaźni, płynnością i niestabilnością tożsamości badacza, konstruowanej w praktykach dyskursywnych. Kim jest zatem podmiot opowiadający? Jak pogodzić autentyczność relacji z fragmentaryzacją narratora? Destabilizacja tożsamości sprawia, że to, co spaja te sfragmentaryzowane jaźnie, to osoba narratora. Kim zatem jest narrator? Jeśli przyjmujemy, że tożsamości są konstruowane dyskursywnie, to skąd wiadomo, iż nie są one wytworem operacyjnych dyskursów, z których tekst ma wyzwalać? Problemem może być także niejasna sytuacja badacza: z jednej strony jest on w pełni uczestniczącym członkiem badanej społeczności, z drugiej zaś – jej obserwatorem. Niektórzy badacze mają wątpliwości (np. Buzzard 2003), na ile sprawnie można te dwie role wypełniać jednocześnie, zwłaszcza gdy autoetnograf zobowiązany jest jednocześnie prowadzić samoobserwację.

Kolejną trudnością może być próba odtworzenia przeżyć, które badacz opisuje retrospektywnie. Szczególnie w sytuacjach, które są silnie nacechowane emocjonalnie, trudno wypracować narzędzie językowego przekładu tych emocji. Osoby próbujące opowiedzieć o traumatycznych przeżyciach

miały problemy z przekładem doświadczeń na język opisu, który intelektualizuje przeżycia emocjonalne i nie oddaje ich bogatej treści (por. Tamas 2009). Nie jest także łatwo zachować umiar, aby narracja nie przekraczała granic intymności czy bliskości (Wyatt 2006), wpisując się z „kulturą traumy” popularyzowaną przez programy typu *talk show*, w których zaciera się granice między tym, co prywatne i tym, co publiczne (Clough 2000: 287).

Niezmiernie ważny jest także problem prawdziwości relacji, szczególnie dla osób opowiadających się za realizmem epistemologicznym (o ile tacy sięgną po autoetnograficzne teksty). Autoetnografia dość luźno interpretuje swobodę badacza w konstruowaniu reprezentacji zdarzeń. Wychodząc z założenia, że opis jest zawsze interpretacją, dopuszcza się wprowadzanie zmian w przebieg zdarzeń, tworzenie fikcyjnych postaci za pomocą kompresji zdarzeń i osób oraz dokonywanie skrótów czy uogólnień (Caulley 2008). Możliwe jest także przywoływanie konwersacji tak, jakby była transkrypcją odbytych rozmów, gdy faktycznie jest to jedynie niepełna retrospekcja lub fikcja (Walford 2004).

Zasady etyczne, ważne w badaniach społecznych, odgrywają w autoetnografii szczególną rolę ze względu na przyjmowaną etykę relacyjną, opartą na dialogu, wzajemności, odpowiedzialności i wzajemnej trosce. Dlatego też należy wziąć pod uwagę konsekwencje wynikające z pisania o innych, zwłaszcza że są to najczęściej osoby bliskie badanemu. Problemem etycznym w badaniach autoetnograficznych jest zachowanie warunku anonimowości – ze względu na jawność osoby badacza i jego relacji z innymi. Problematyczne może być

także uzyskanie zgody na badanie, ponieważ sama czynność pisania, jak i sposób interpretacji sytuacji przez badacza mogą spowodować konflikty, napięcia, a nawet zerwanie relacji. Badani powinni mieć zapewnioną możliwość wycofania się z uczestnictwa w procesie badawczym. Ale co zrobić w sytuacji, gdy osoby te pośrednio uczestniczą w takim procesie, bo obiektem badań jest autor, któremu trudno odmówić prawa pisania o sobie samym? Nie ma tu prostych rozwiązań. Jedni badacze próbowali negocjować jakieś wspólne, satysfakcjonujące wszystkie strony stanowisko, inni zaś udostępniali jedynie część notatek (np. Ellis w autoetnografii o relacjach z matką), a jeszcze inni w ogóle nie informowali osób z otoczenia, że piszą narrację (Wyatt 2006). Ogólna zasada, jak radzą doświadczeni autoetnografowie, to zasada większego dobra: czy lepiej jest, aby dany tekst powstał, czy lepiej z niego zrezygnować w imię wyższych racji? Można także posłużyć się zabiegami, w których zaciera się granice pomiędzy fikcją a rzeczywistością: selektywnie dobierać opisywane zdarzenia, zmieniać wątki, tworzyć nowe postacie czy zupełnie zmienić pozycję narratora w tekście, aby utrudnić identyfikację osób (Ellis 2007). Jednakże krytycy zauważają, że nawet jeśli takie zabiegi są uzasadnione względami etycznymi, to czy nadal mamy do czynienia z badaniem naukowym, czy są to po prostu teksty literackie, w dodatku niekiedy tak słabe, że ocierające się o grafomanię (Maguire 2006).

Krytycy autoetnografii wskazywali także na inne trudności: zbyt emocjonalizm, a nawet narcyzm i solipsyzm, samoeksplorację, która jest interesująca jedynie dla samego autora i ewentualnie jego bliskich. Zbyt skupienie na sobie sprawia, że zbyt słabo eks-

ponowany jest kontekst kulturowy i społeczny oraz, wbrew deklaracjom, gubi się tematy istotne publicznie. Zwracano także uwagę na niemożność replikacji danych, skrajność idiograficzną i ateoretyczność (por. Coffey 1999, Holt 2003; Walford 2004; Maguire 2006). Zarzuty te, często dość powierzchownie oceniające autoetnograficzne teksty bez powiązywania ich z ogólnymi debatami metodologicznymi, są nierzadko przywoływane w publikacjach i w rezultacie mogą przyczynić się do dyskredytacji autoetnografii jako metody badawczej.

Zakończenie

Krytyczne opinie oraz problemy, które wiążą się z pisaniem autoetnografii, nie muszą przesłaniać zalet, jakie ta metoda posiada i korzyści, jakie można z tą metodą wiązać oraz funkcji, których nie pełnią żadne inne metody jakościowe. Dla socjologów, a także innych badaczy życia społecznego, niektóre

z tych funkcji mogą być szczególnie ważne. Są to funkcje: poznawcza, która wzbogaca naszą wiedzę o innych, ale także o nas samych oraz funkcja demaskatorska i reformatorska, które mogą się przyczynić do przebudowy świata społecznego tak, aby zmniejszać nierówności społeczne i marginalizację. Bardzo ważną wartością, jaką wnosi autoetnografia do badań jakościowych, jest refleksyjność metodologiczna, analizująca usytuowanie badacza w relacji do badanych, formacji dyskursywnych czy praktyk badawczych. Teksty autoetnograficzne są także źródłem danych, można je poddać wtórnej analizie, na przykład analizie narracji. Są także bardzo pomocnym narzędziem dla doskonalenia działań pedagogicznych (por. Borowska-Beszta 2009). Jeśli natomiast wyjdziemy poza pełnione role socjologów, może się okazać, że autoetnografia jest wartościowa ze względu na funkcję samopoznawczą i terapeutyczną. Poza tym pisanie, jak każda twórczość, może po prostu sprawiać radość.

Bibliografia

- Adams Tony E., Jones Stacy Holman (2011) *Telling Stories: Reflexivity, Queer Theory, and Autoethnography*. „Cultural Studies & Critical Methodologies”, vol. 11, s. 108–116.
- Adler Patricia A., Adler Peter (1994) *Observational Techniques* [w:] Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, eds., *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage, s. 377–392.
- Alexander Bryant K. (2011) *Standing in the Wake: A Critical Autoethnographic Exercise on Reflexivity in Three Movements*. „Cultural Studies & Critical Methodologies”, vol. 11, s. 98–107.
- Anderson Leon (2006) *Analytic Autoethnography*. „Journal of Contemporary Ethnography”, vol. 35, s. 373–395.

- Bartleet Brydie-Leigh (2009) *Behind the Baton: Exploring Autoethnographic Writing in a Musical Context*. „Journal of Contemporary Ethnography”, vol. 38, s. 713–733.
- Behar Ruth (1993) *Translated Woman: Crossing the Border With Esperanza's Story*. Boston: Beacon Press.
- Berger Leigh (2001) *Inside Out: Narrative Autoethnography as a Path Toward Rapport*. „Qualitative Inquiry”, vol. 7, s. 504–518.
- Berry Keith (2006) *Implicated Audience Member Seeks Understanding: Reexamining the "Gift" of Autoethnography*. „International Journal of Qualitative Methods”, vol. 5, no. 3, s. 94–108.

Bloor Michael, Wood Fiona (2006) *Keywords in Qualitative Methods. A Vocabulary of Research Concepts*. London: Sage.

Bocheński Józef M. (1992) *Współczesne metody myślenia*. Poznań: Wydawnictwo W Drodze.

Bochner Arthur P. (2000) *Criteria Against Ourselves*. „Qualitative Inquiry”, vol. 6, no. 2, s. 266–272.

Bochner Arthur P., Ellis Carolyn (2002) *Ethnographically Speaking: Autoethnography, Literature, and Aesthetics*. Walnut Creek: AltaMira Press.

----- (2006) *Communication as Autoethnography* [w:] Gregory J. Shepherd, Jeffrey St. John, Ted Striphas, eds, *Communication as... Perspectives on Theory*. Thousand Oaks: Sage, s. 110–122.

Borowska-Beszta Beata (2009) *W tym cieniu jest tyle słońca. Autoetnografia*. „Pedagogika Kultury”, t. 5, s. 81–96.

Bourdieu Pierre, Wacquant Loïc (2001) *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przełożyła Anna Sawisz. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Burroway Janet (2003) *Writing Fiction: A Guide to Narrative Craft*. New York: Longman.

Buzzard James (2003) *On Auto-ethnographic Authority*. „The Yale Journal of Criticism”, vol. 16, no. 1, s. 61–91.

Caulley Darrel N. (2008) *Making Qualitative Research Reports Less Boring: The Techniques of Writing Creative Nonfiction*. „Qualitative Inquiry”, vol. 14, s. 424–449.

Chang Heewon (2008) *Autoethnography as Method*. Walnut Creek: Left Coast Press.

Charlés Laurie L. (2008) *Autoethnography as a Never-Ending Story: A Review of Guyana Diaries: Women's Lives across Difference*. „The Weekly Qualitative Report”, vol. 1, no. 7, s. 35–39 [dostęp 7 lipca 2013 r]. Dostępny w Internecie: <<http://www.nova.edu/ssss/QR/WQR/nettles.pdf>>.

Church Kathryn (1995) *Forbidden Narratives: Critical Autobiography as Social Science*. London: Routledge.

Clough Patricia T. (2000) *Comments on Setting Criteria for Experimental Writing*. „Qualitative Inquiry”, vol. 6, s. 278–291.

Coffey Amanda (1999) *The Ethnographic Self*. London: Sage.

Cottrell Stella (2005) *Critical Thinking Skills. Developing Effective Analysis and Argument*. New York: Palgrave Macmillan.

Crawford Lyall (1996) *Personal Ethnography*. „Communication Monographs”, vol. 63, s.158–170.

Czapów Gabriela, Czapów Czesław (1979) *Psychodrama*. Warszawa: PWN.

Davis Sean D. (2005) *Beyond Technique: An Autoethnographic Exploration of How I Learned to Show Love Towards My Father*. „The Qualitative Report”, vol. 10, s. 533–542.

Denshire Sally, Lee Alison (2013) *Conceptualizing Autoethnography as Assemblage: Accounts of Occupational Therapy Practice*. „International Journal of Qualitative Methods”, vol. 12, s. 221–236.

Denzin Norman K. (1989) *Interpretive Biography*. Sage: London.

----- (1997) *Interpretive Ethnography*. Sage: London.

----- (2003) *Reading and Writing Performance*. „Qualitative Research”, vol. 3, no. 2, s. 243–268.

----- (2006) *Analytic Autoethnography, or Déjà Vu All Over Again*. „Journal of Contemporary Ethnography”, vol. 35, no. 4, s. 419–428.

Denzin Norman K., Giardina Michael D. (2006) *Introduction: Qualitative Inquiry and the Conservative Challenge* [w:] Norman K. Denzin i Michael D. Giardina, eds., *Qualitative Inquiry and the Conservative Challenge*. Walnut Creek: Left Coast Press, s. ix–xxxi.

Denzin Norman K. i Lincoln Yvonna S. (2009) *Wprowadzenie. Dziedzina i praktyka badań jakościowych* [w:] Norman K. Denzin i Yvonna S. Lincoln, red., *Metody badań jakościowych*, t. 1. Przełożył Krzysztof Podemski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 19–62.

Ellis Carolyn (1995) *Final Negotiations: A Story of Love, Loss, and Chronic Illness*. Philadelphia: Temple University Press.

----- (1996) *Maternal Connections* [w:] Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner, eds., *Composing Ethnography*. Walnut Creek: AltaMira Press, s. 240–243.

----- (2004) *The Ethnographic I: A Methodological Novel About Autoethnography*. Walnut Creek: AltaMira Press.

----- (2007) *Telling Secrets, Revealing Lives. Relational Ethics in Research With Intimate Others*. „Qualitative Inquiry”, vol. 13, no. 1, s. 3–29.

Ellis Carolyn, Bochner Arthur P. (2000) *Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity* [w:] Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, eds., *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage, s. 733–768.

Ellis Carolyn, Adams Tony E., Bochner Arthur P. (2010) *Autoethnography: An Overview*. „Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research”, vol. 12, no. 1 [dostęp 4 maja 2012 r]. Dostępny w Internecie: <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1101108>>.

Esping Amber (2011) *Autoethnography as Logotherapy: An Existential Analysis of Meaningful Social Science Inquiry*. „Journal of Border Educational Research”, vol. 9, s. 59–67.

Fabian Johannes (2001) *Anthropology With an Attitude: Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press.

Foster Kim, McAllister Margaret, O'Brien Louise (2005) *Coming to Autoethnography: A Mental Health Nurse's Experience*. „International Journal of Qualitative Methods”, vol. 4, no. 4, s. 1–15.

Gorman Geraldine (2012) *Divorce: The Aftermath*. „Qualitative Inquiry”, vol. 18, s. 843–844.

Guba Egon G., Lincoln Yvonna S. (1989) *Fourth Generation Evaluation*. Newbury Park: Sage.

Halliday Michael A. K. (1978) *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward Arnold.

Hammersley Martyn, Atkinson Paul (2000) *Metody badań terenowych*. Przełożył Sławomir Dymczyk. Poznań: Zysk i S-ka.

Hayano David M. (1979) *Auto-Ethnography: Paradigms, Problems and Prospects*. „Human Organization”, vol. 38, no. 1, s. 99–104.

Holt Nicholas L. (2003) *Representation, Legitimation, and Autoethnography: An Autoethnographic Writing Story*. „International Journal of Qualitative Methods”, vol. 2, no. 1, s. 18–28.

Jakobson Roman (1960) *Poetyka w świetle językoznawstwa*. Przełożyła Krystyna Pomorska. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Jones Stacy Holman (2009) *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste* [w:] Norman K. Denzin, Yvonne S. Lincoln, red., *Metody badań jakościowych*, t.2. Przełożyła Maja Brzozowska-Brywczyńska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 175–218.

Kafar Marcin (2010) *O przełomie autoetnograficznym w humanistyce. W stronę nowego paradygmatu* [w:] Bożena Płonka-Syroka, Michał Skrzypek, red., *Doświadczenie choroby w perspektywie badań interdyscyplinarnych*. Wrocław: Akademia Medyczna im. Piastów Śląskich we Wrocławiu, s. 335–352.

Kamiński Stanisław (1992) *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Klinker JoAnn F., Reese H. Todd (2007) *Two Autoethnographies: A Search for Understanding of Gender and Age*. „The Qualitative Report”, vol. 12, no. 2, s. 166–183.

Krumer-Nevo Michal (2009) *Four Scenes and an Epilogue. Autoethnography of a Critical Social Work Agenda Regarding Poverty*. „Qualitative Social Work”, vol. 8, no. 3, s. 305–320.

Lejeune Philippe (1989) *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lofland John i in. (2009) *Analiza układów społecznych*. Przełożyły Anna Kordasiewicz, Sylwia Urbańska, Monika Żychlińska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Maguire Mary H. (2006) *Autoethnography: Answerability/Responsibility in Authoring Self and Others in the Social Sciences/Humanities*. „Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research”, vol. 7, no. 2 [dostęp 5 maja 2010 r].

Dostępny w Internecie: <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/106/221>>.

Marcus George E., Fischer Michael (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.

McIlveen Peter (2008) *Autoethnography as a Method for Reflexive Research and Practice in Vocational Psychology*. „Australian Journal of Career Development”, vol 17, no. 2, s. 13–20.

Mead George H. (1975) *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Przetłumaczyła Zofia Wolińska. Warszawa: PWN.

Neuman Mark (1996) *Collecting Ourselves at the End of the Century* [w:] Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner, eds., *Composing Ethnography: Alternative Forms of Qualitative Writing*. London: Alta Mira Press, s. 172–198.

Norris Joe (2008) *Duoethnography* [w:] Lisa M. Given, red., *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. Thousand Oaks: Sage, s. 233–236.

Pawłowski Tadeusz (1978) *Tworzenie pojęć i definiowanie w naukach humanistycznych*. Warszawa: PWN.

Pensoneau-Conway Sandra L., Toyosaki Satoshi (2011) *Automethodology: Tracing a Home for Praxis-Oriented Ethnography*. „International Journal of Qualitative Methods”, vol. 10, no. 4, s. 278–399.

Pratt Mary L. (1992) *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge.

Raab Diana (2013) *Transpersonal Approaches to Autoethnographic Research and Writing*. „The Qualitative Report”, vol. 18, s. 1–18.

Rambo Carol (2005) *Impressions of Grandmother An Autoethnographic Portrait*. „Journal of Contemporary Ethnography”, vol. 34, no. 5, s. 560–585.

Reed-Danahay Deborah E., ed., (1997) *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Oxford, New York: Berg.

Richardson Laurel (2000) *Evaluating Ethnography*. „Qualitative Inquiry”, vol. 6, no 2, s. 253-255.

Richardson Laurel, Adams St. Pierre Elizabeth (2009) *Pisanie jako metoda badawcza* [w:] Norman K. Denzin, Yvonne S. Lincoln, red., *Metody badań jakościowych*, t. 2. Przetłumaczyła Marta Sałkowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 457–482.

Ricci Ronald J. (2003) *Autoethnographic Verse: Nicky's Boy: A Life in Two Worlds*. „The Qualitative Report”, vol. 8, no. 4, s. 591–596.

Ronai Carol Rambo (1992) *The Reflexive Self Through Narrative: A Night in the Life of an Erotic Dancer/Researcher* [w:] Carolyn Ellis, Michael G. Flaherty, eds., *Investigating Subjectivity: Research on Lived Experience*. Thousand Oaks: Sage, s. 102–124.

Roth Wolff-Michael (2008) *Auto/Ethnography and the Question of Ethics*. „ForumQualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research”, vol. 10, no. 1 [dostęp 5 maja 2010 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0901381>>.

Ruiz-Junko Natalia, Vidal-Ortiz Salvador (2011) *Autoethnography. The Sociological Through Pearsonal* [w:] Ieva Zake, Michael DeCesare, eds., *New Directions in Sociology: Essays on Theory and Methodology in the 21st Century*. Jefferson: McFarland and Co. Inc. Pub., s. 193–211.

Sawrey Jessica (2005) *Wouldn't It Be Nice: Performing the Mediated Self*. „Qualitative Inquiry”, vol. 11, s. 789–807.

Sawyer Richard, Norris Joe (2004) *Null and Hidden Curricula of Sexual Orientation: A Dialogue on the Curreres of the Absent Presence and the Present Absence* [w:] Lesley Coia i in., eds., *Democratic Responses in an Era of Standardization*. Troy: Educators International Press, s. 139–159.

Sikes Pat (2006) *Travel Broadens the Mind or Making the Strange Familiar The Story of a Visiting Academic*. „Qualitative Inquiry”, vol. 12, s. 523–540.

-----, ed., (2013) *Autoethnography*. Vol. 1–4. London: Sage.

Spry Tami (2001) *Performing Autoethnography: An Embodied Methodological Praxis*. „Qualitative Inquiry”, vol. 7, s. 706–732.

Tamas Sophie (2009) *Writing and Righting Trauma: Troubling the Autoethnographic Voice*. „Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research”, vol. 10, no. 1 [dostęp 5 maja 2010 r.]. Dostępny w Internecie: <<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0901220>>.

Tedlock Barbara (2009) *Obserwowanie uczestnictwa i narodziny etnografii publicznej* [w:] Norman K. Denzin, Yvonne S. Lincoln, red., *Metody badań jakościowych*, t. 1. Przetłumaczył Filip Rogalski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 655–675.

Tolich Martin (2010) *A Critique of Current Practice: Ten Foundational Guidelines for Autoethnographers*. „Qualitative Health Research”, vol. 20, no. 12, s. 1599–1610.

Toyosaki Satoshi i in. (2008) *Community Autoethnography: Compiling the Personal and Resituating Whiteness*. „Cultural Studies <=> Critical Methodologies”, vol. 9, no. 1, s. 56–83.

Van Maanen John (1988) *Tales of the Field. On Writing Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.

Walford Geoffrey (2004) *Finding the Limits: Autoethnography and Being an Oxford University Proctor*. „Qualitative Research”, vol. 4, s. 403–417.

Warren John T. (2011) *Reflexive Teaching: Toward Critical Autoethnographic Practices of/in/on Pedagogy*. „Cultural Studies <=> Critical Methodologies”, vol. 11, s. 139–144.

Weaver-Hightower Marcus B. (2012) *Waltzing Matilda: An Autoethnography of a Father's Stillbirth*. „Journal of Contemporary Ethnography”, vol. 41, s. 462–491.

Wyatt Jonathan (2006) *Psychic Distance, Consent, and Other Ethical Issues: Reflections on the Writing of "A Gentle Going?"*. „Qualitative Inquiry”, vol. 12, s. 813–818.

Wygotski Lew S. (1989) *Myślenie i mowa*. Przetłumaczyli Edda Flesznerowa i Józef Fleszner. Warszawa: PWN.

Zola Kenneth (1982) *Missing Pieces: A Chronicle of Living with a Disability*. Philadelphia: Temple University Press.

Cytowanie

Bielecka-Prus Joanna (2014) *Po co nam autoetnografia? Krytyczna analiza autoetnografii jako metody badawczej*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 10, nr 3, s. 76–95 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

What Is Autoethnography Good For? Critical Analysis of Autoethnography as Research Method

Abstract: If we want to accept autoethnography as a valid research method, we need to clearly determine what kind of cognitive values it may contribute to the research process. In this article, I examine the way in which autoethnography is defined by its adherents and the functions for its writers and readers. I also present different types of autoethnography taking into account its specific ontological and epistemological foundations. These deliberations are framed in broader context of methodological debates on defining the criteria of scientific knowledge in social sciences and the demarcation problem about how to distinguish between scientific investigation and pseudo-scientific or pseudo-literary activities. I use methodological publications and autoethnographic texts as the data to the analysis.

Keywords: autoethnography, methodology of social science, research ethics, quality of research, postmodern turn