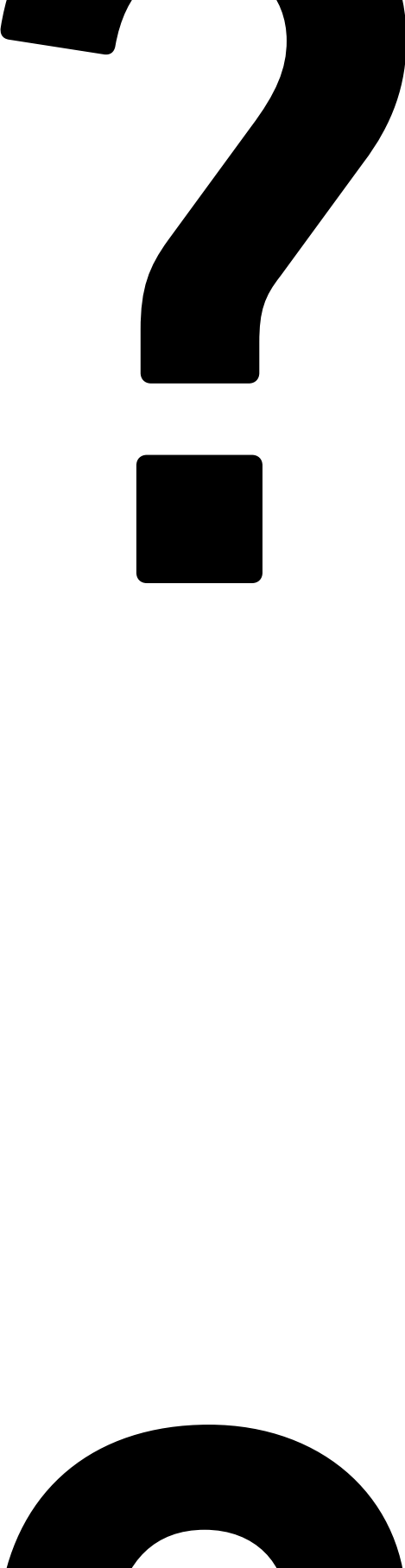
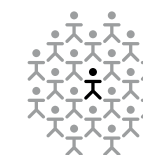
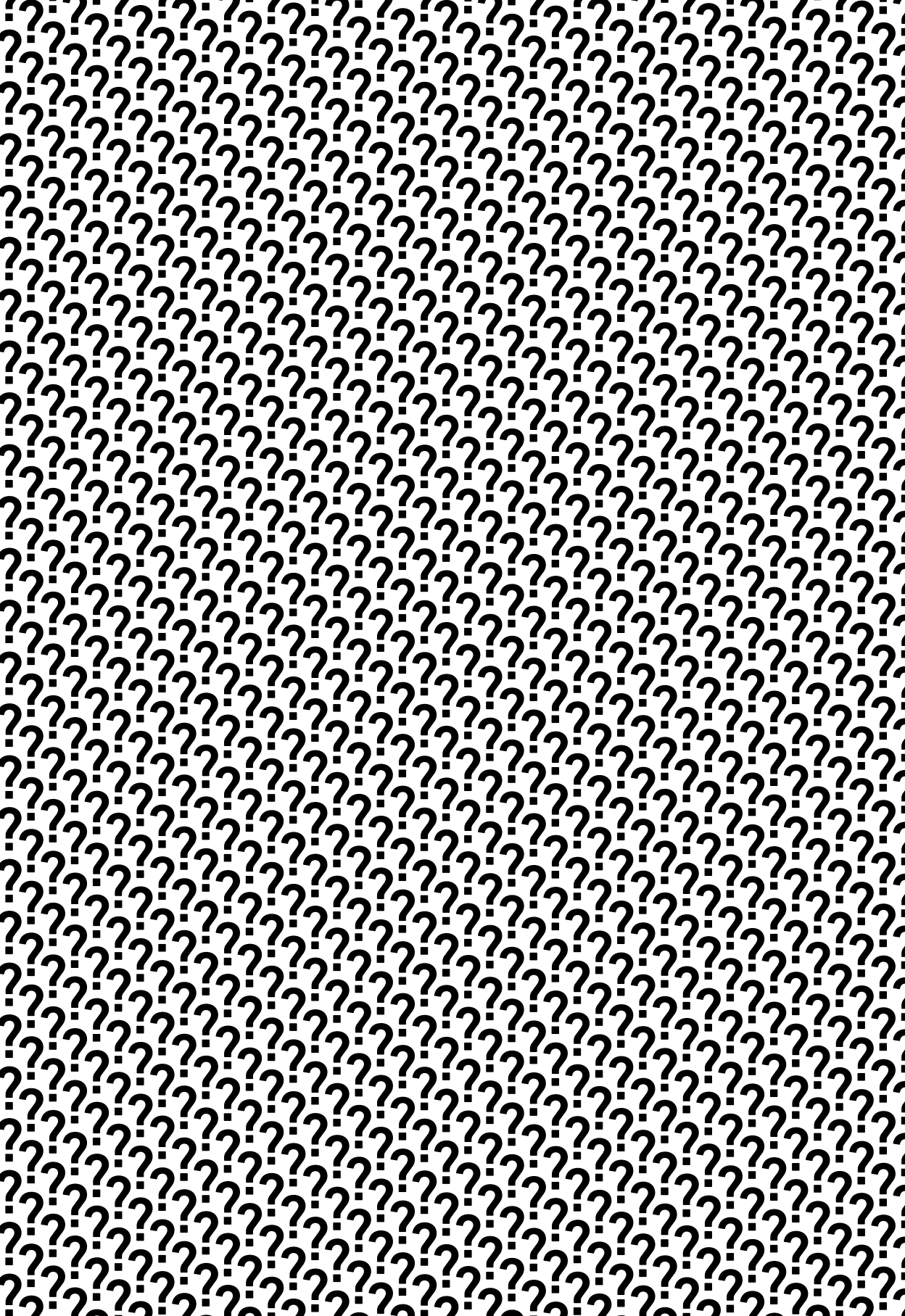


ZA HRANICAMI VEDY?
APLIKOVANÁ ANTROPOLOGIA
V SPOLOČNOSTI

Soňa G. Lutherová
Miroslava Hlinčíková (eds.)





Ústav etnológie
Slovenskej akadémie vied

ZA HRANICAMI VEDY?

**APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA
V SPOLOČNOSTI**

Editorky

Soňa G. Lutherová
Miroslava Hlinčíková

Ústav etnológie
Slovenská akadémia vied

Recenzentky:
Mgr. Barbara Lášticová, PhD.
Mgr. Eva Šipöczová, PhD.

Bratislava 2016

Vydanie vedeckej monografie bolo podporené z grantu VEGA 2/0024/14 Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad).

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 26

Editorky

Soňa G. Lutherová (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave)
Miroslava Hlinčíková (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave)

Autorky

© Alexandra Bitušíková (Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici),
Soňa G. Lutherová (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave),
Miroslava Hlinčíková (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave),
Kamila Koza Beňová (Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici),
Helena Tužinská (Katedra etnológie a muzeológie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského),
Lubica Voľanská (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave), 2016

Vydal

© Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave, Klemensova 19,
813 64 Bratislava, 2016, www.uet.sav.sk

© VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Dúbravská cesta 9, 845 02
Bratislava, 2016

Dizajn a príprava do tlače

© Lívia Lörinczová

ISBN 978-80-224-1543-9

OBSAH

ÚVOD	9
APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA – OD SLOV K AKCII (Miroslava Hlinčíková)	19
VEREJNÝ PRIESTOR A APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA (Alexandra Bitušíková)	42
O FEMINIZME, ANTROPOLÓGII A ETNOGRAFII ALEBO KEĎ JE BÁDANIE UŽITOČNÉ, ANGAŽOVANÉ A SO SRDCOM (Kamila Koza Beňová)	70
INTERKULTÚRNA KOMUNIKÁCIA NA SLOVENSKU: AKO SA RÁMCUJE INAKOSŤ? (Helena Tužinská – Lubica Voľanská)	106
APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA MEDZI VEDOU A UMENÍM (Soňa G. Lutherová)	131
PREDMETOVÝ REGISTER	156
O AUTORKÁCH	160

Soňa G. Lutherová, Miroslava Hlinčíková

V poslednej dobe sa v spoločenskom diskurze na Slovensku či už v médiách, alebo na sociálnych sieťach veľa hovorí o význame a (ne)užitočnosti sociálnych vied. Práca spoločenských vedcov a vedkýň sa pritom mnohým javí ako ťažko pochopiteľná a uchopiteľná. Prečo niekto skúma javy, témy, súvislosti, ktoré ľudia žijú vo svojich každodenných životoch, a teda im predsa rozumejú bez toho, aby ich zbytočne intelektualizovali, analyzovali – skrátka a dobre – komplikovali? Alebo naopak – načo niektoré problémy tisíckrát „rozpitvávajú“, keď potom výsledky neprinesú ich jednoduché riešenie? Vedcom a vedkyniam sa ponúka možnosť viac sa „otvoriť“ svetu, objasniť verejnosti zmysel ich práce a to či už v rámci popularizačných aktivít, alebo prostredníctvom bezprostrednej aplikácie nadobudnutých poznatkov v spoločenskej praxi.

Sociálna antropológia či etnológia sú vedeckými disciplínami o kultúre v širokom zmysle slova, respektíve o kultúre každodennosti. Ich ústredným záujmom a témou sú ľudia a ich žitá realita. Zaoberajú sa ich prežívaním, sociálnymi vzťahmi, materiálnym prostredím, identitami a spôsobom, akým sú tieto vytvárané a ako sa odrážajú na rozličných úrovniach ľudskej existencie. Sociálni antropológovia a antropologičky sa v súčasnosti nesústredia len na klasické témy, vzťahujúce sa k tradičným prostrediam či spoločenstvám. Rovnako

dobro ako môžu skúmať zvyky ľudí vo vzdialených častiach sveta, sa zaoberajú aj každodenným životom ľudí žijúcich v „džungli“ miest. Vo svojich výskumoch sa často orientujú na výsostne súčasné témy, ktoré pulzujú aktuálnym spoločenským a politickým dianím. Niekedy riešia témy zdanlivo banálne, ale prostredníctvom nich odhaľujú nevedomené súvislosti, ktoré robia ľudí ľuďmi. V skúmaní popri tom nie sú zameraní len na súčasnosť, no zároveň nie sú uväznení ani v minulosti. Ich výskumy sa teda vyznačujú rozmanitosťou, ktorá sa prelína v rôznych priestorových, časových a v neposlednom rade i tematických súradniciach. Čo teda robí antropológiu či etnológiu jedinečnými, špecifickými – užitočnými? Práve ich záujem o ľudí a snaha porozumieť im – analyzovať spoločenské javy a problémy na rozličných úrovniach, schopnosť oslobodiť sa od vlastnej pozície a vcítiť sa do perspektívy iných, zámer skúmať javy holisticky, celistvo, v spleti rôznych pohľadov a súvislostí. Antropológom a etnológom je vlastná kvalitatívna metodológia, uchopená prostredníctvom etnografického výskumu v teréne, v ktorom sa klasické metódy ako pozorovanie či rozhovory môžu snúbiť s inovatívnymi metódami a prístupmi.

O čom vlastne hovoríme?

V predloženej publikácii používame viacero termínov, ktorých význam sa v odbornom i laickom diskurze často prelína, ba dokonca zamieňa: *etnológia*, *sociálna antropológia*, *etnografia*. Vzťah medzi sociálnou (či inokedy zas kultúrnou) antropológiou a etnológiou vyplýva z ich špecifického vývoja v akademických kontextoch rozličných krajín a ich vedeckých tradícií. Z hľadiska výskumných tém, metodológie a metodiky ide o blízke, ba v istom zmysle súbežné vedecké disciplíny. Vyčerpávajúco definovať súvislosti ich osobitého dejinného vývoja presahuje rámec nášho textu.¹ V súčasnej vedeckej praxi

¹ V krajinách strednej a východnej Európy, silne ovplyvnených nemeckou akademickou tradíciou, bol zažitý odbor *etnológie* (resp. *národopis* alebo *etnografia*), pričom v západnej Európe to bola *sociálna antropológia*. I keď po roku 1989 boli tieto odbory metodologickými prístupmi odlišné, postupne sa začali značne zblížovať. Pre diskusiu k vývoju disciplín pozri bližšie napr. Hann, 2007; Abu Ghosh a kol., 2007; Kiliánová, 2002; Podoba, 2007; 2012.

v stredoeurópskom výskumnom poňatí sa však ich obsahy do veľkej miery prelínajú. V našej publikácii k nim teda, v záujme praktického zjednodušenia vecí, pristupujeme ako k synonymným a zároveň ich obe chápeme ako súčasť širokej rodiny spoločenských vied.

Etnografia je však z nášho pohľadu termínom osobitým. Zatiaľ čo v slovenskom vedeckom diskurze bola často chápaná ako pojem určený pre označenie samotnej etnologickej či národopisnej disciplíny. Vychádzajúc z tradície sociálnej antropológie tento termín používame na pomenovanie výskumného prístupu, resp. súboru kvalitatívnych výskumných metód v teréne. Sila etnografie ako prístupu k terénu spočíva v tom, že ako výskumníci a výskumníčky trávime veľa času s ľuďmi, ktorých život sa snažíme popísať. O to viac tento princíp platí v kontexte aplikovanej antropológie, keďže si s informátormi a informátorkami rozvíjame vzťah, v rámci ktorého sú časom vytvárané väzby dôvery, posilňovaný vzájomný rešpekt a hlboké pochopenie (kultúrne tvarovaného) pohľadu na svet (Stoller, 2016).

Dvojité „občianstvo“ aplikovaných vedcov a vedkýň

Aký je teda spoločenský význam či dopad etnológie alebo – ak chcete – sociálnej antropológie? Kontakt a komunikácia vedcov a vedkýň so širokou verejnosťou má mnohoraké podoby: od popularizačných aktivít, ktorých cieľom môže byť šírenie vedeckých poznatkov či vzdelávanie, alebo kultivovanie verejnej mienky, až po priame spoločenské intervencie prostredníctvom spolupráce s verejnou správou, mimovládnyimi organizáciami či biznis sférou. V našich podmienkach je priame zainteresovanie sa spoločenských vedcov a vedkýň do spoločenskej praxe stále pomerne zriedkavým javom. Čoraz viac však pribúdajú ďalšie „lastovičky“, jednotlivci či celé vedecké tímy, ktorých motiváciou nie je len propagovať antropológické poznatky, ale ich aj uplatniť pri riešení páľčivých spoločenských problémov a javov.

Takéto snahy zároveň priamo súvisia s definovaním hraníc vedeckej práce a jej účelu. Čo je jej podstatou a cieľom? Podľa niektorých je svet vedeckého myslenia „ohraničeným“ prostredím, ktoré by malo fungovať samo osebe a pre seba. Tento svet je poháňaný nevyhnutnos-

ťou poznávať a hádam aj radosťou vedcov a vedkýň z nadobudnutého poznania, ktoré sa stáva (hoci niekedy aj „ukrývaným“) majetkom nás všetkých. Podľa iných je naopak úlohou či priam povinnosťou spoločenských vedcov a vedkýň aplikovať svoje poznatky mimo akadémie, snažiť sa uplatniť vedomosti, zručnosti a perspektívu za jej bránami. Spomínané dva prístupy však predstavujú určité krajnosti, vo vedeckej praxi sa neraz snúbi snaha teoreticky a metodologicky rozvíjať vedecké poznanie i disciplínu a zároveň aplikovať nadobudnuté poznatky nad rámec základného výskumu. Niektorí etnológovia a sociálni antropológovia tak pracujú v akademickom prostredí, no v rámci svojich projektov kladú veľký dôraz na aplikačný charakter výstupov.² Iní zároveň jednou nohou stoja v mimovládnom sektore, v medzinárodných či štátnych inštitúciách. Aplikovaný a akademický svet ako dvojité „občianstvo“ sa tak stáva ich každodennou realitou (Nahm, Hughes Rinker, 2016). To často priamo ovplyvňuje ich výskumné snaženie – nielen vo vzťahu k samotnému charakteru práce (napr. čas na realizáciu, dostupné finančné prostriedky a pod.), ale aj prostredníctvom definovaného cieľa či zvolených výstupov výskumu.

Základný výskum i výskum aplikovaný, teória a aplikácia, sú prepojené a navzájom sa ovplyvňujú a inšpirujú. Aplikovaná antropológia je definovaná a vyvíja sa ako samostatná subdisciplína sociálnej a kultúrnej antropológie. V širokom poňatí sa zameriava na riešenie prakticky orientovaných antropológických výskumov a možností využitia výskumných zistení v praxi. To zahŕňa aplikáciu antropológického poznania nielen na riešenie sociálnych problémov v rôznych prostrediach, ale aj uplatnenie týchto znalostí v súkromnom sektore, napríklad v oblastiach vývoja informačných technológií, dizajnu, životného prostredia a pod. Keď však hovoríme o aplikovanej antropológii, nemyslíme tým len jednoduchý aplikačný rozmer, ktorý môže byť obsiahnutý v akomkoľvek antropológickom výskume. Vzťahujeme sa k špecifickému súboru teoretických, metodologických i me-

² Ak aj popisujeme niektoré metodologické súvislosti v spojitosti s etnológiou/antropológiou, často sa tieto zrkadlia aj v iných sociálnych vedách. Rovnako napríklad v sociálnej psychológii alebo v humánnej geografii môže vznikáť napätie medzi základným výskumom a výskumom aplikovaným, využitím klasických výskumných prístupov či presadzovaním inovatívnych (post)postmoderných metód.

todických prístupov aplikovanej antropológie, vyplývajúcich zo špecifického vývoja tejto antropológickej subdisciplíny. Ide napríklad o osobitý prístup k výskumným aktérom a aktérkam, skúmanému prostrediu a komunite či reflexívny prístup vo vzťahu k problematike etiky výskumu.

Myšlienka uplatňovať antropológické metódy a poznanie na sociálne problémy a verejné politiky je prítomná v akademickom diskurze dlhodobo³ a existujú mnohé spôsoby a perspektívy na to, ako aplikáciu realizovať. Aplikovaná antropológia je teoreticky orientovaná na rozpoznávanie hegemonií, mocenských štruktúr a vzťahov i dekonštruovanie zaužívaných kategórií pri súčasnom riešení praktických problémov. Napriek pomerne dlhej histórii jej existencie však stále pretrvávajú diskusie, dilemy a problémy pri jej pomenovaní (Podjed, Gorup, Mlakar, 2016: 55).⁴ Aj v našej publikácii variujeme medzi viacerými termínmi: *aplikovaná*, *angažovaná* a *verejná antropológia*. Je teda aplikovaná antropológia pre ostatné dve zastrešujúcou subdisciplínou? Názory na túto otázku sa vskutku rôznia. Z nášho pohľadu je angažovaná antropológia krokom sociálnych antropológov a antropológiciek k ich väčšej zainteresovanosti. V tomto zmysle je teda „hlbšie aplikovaná“, „zapojená“ a zameriava sa na spoluprácu s komunitou, ktorej výskumníci a výskumníčky dávajú osobitý priestor pre zásahy a participáciu v rámci výskumnej agendy. Je spojená s aktivizmom, advokáciou, sociálnou kritikou a emocionálnou podporou výskumných partnerov a partneriek.⁵ Verejná antropológia sa zas zameriava na komunikáciu so širokým publikom o rozmanitých prob-

³ Aplikácia hrala kľúčovú úlohu vo vytváraní akademickej antropológie od jej historických začiatkov (Rylko, Bauer, Singer, van Willigen, 2006).

⁴ V prehľadovej štúdii *Applied Anthropology in Europe* autori konštatujú nekonzistentné pomenovanie tejto disciplíny v rozličných krajinách a kontextoch. Ako príklady uvádzajú poľskú inklináciu nazývať túto disciplínu angažovanou antropológiou; v iných kontextoch je napríklad *business anthropology* chápaná ako termín pokrývajúci aplikovanú, rozvojovú, ekonomickú, korporátnu, industriálnu... antropológiu (Podjed, Gorup, Mlakar, 2016: 55).

⁵ Low a Merry (2010) napríklad identifikujú angažovanosť pomerne široko cez šesť oblastí zapojenia: zdieľanie a podpora; vyučovanie a verejné vzdelávanie; sociálna kritika; kolaborácia; advokácia a aktivizmus. Tomáš Ryška hovorí o každodenných formách angažovanosti, t. j. formách, ktoré vyplývajú z dlhodobého pobytu v teréne – „vzájomná pomoc, prejavy obáv, starostlivosti, náklonnosti či rešpektu“ (Ryška, 2010: 33).

lémoch (Borofsky, 2011; Maida, Beck, 2015) a upriamuje pozornosť na fakt, že existuje pomyselné rozdelenie na verejné a akademické vnímanie, ktoré sa snaží prekonať.⁶ I keď mnohí vymedzujú angažovanú a verejnú antropológiu ako subdisciplínu rovné aplikovanej antropológii⁷ a rámcujú ich voči nej, v predloženej publikácii ich chápeme ako jej súčasť, resp. ako jej „odnože“ – možné spôsoby a formy aplikácie. V jednotlivých kapitolách teda vždy operujeme termínom priliehajúcim tomu-ktorému projektu či konkrétnej spoločenskej intervencii, ktorej sa venujeme.

Päť kapitol – päť rôznych oblastí aplikácie

Nápad na prípravu tejto publikácie vznikol počas konferencie *Občianske aktivity a angažovaný výskum*,⁸ ktorú sme spoločne organizovali na jeseň v roku 2015. Na konferencii odzneli príspevky prezentujúcich z rozličných akademických pracovísk, ako aj z prostredia mimovládnych organizácií a praxe. Potvrdilo sa tak, že potreba spraviť „viac“, posunúť výsledky vedeckého skúmania a ďalej ich uplatniť nad rámec základného výskumu, je prítomná v motiváciách spoločenských vedcov a vedkýň z rôznych disciplín i pracovných prostredí. Zároveň išlo o podujatie, na ktorom nebolo potrebné otázky podnecovať. Diskusia o dilemách a praktických problémoch, s ktorými sa výskumníci a výskumníčky pri aplikovaných projektoch stretávajú, bola veľmi živá a podnetná. Opäť sa debatovalo o subjektivite/objektivite sociálno-vedných výskumov, možnej (či prístupnej) miere angažovanosti vedcov a vedkýň, o tom, aký výskum možno nazývať participatívnym či kedy sú subjekty našich výskumov skutočnými partnermi vo výskume.

6 Pozri bližšie kapitolu Miroslavy Hlinčíkovej v tejto publikácii.

7 Aplikovaná antropológia býva v súčasnosti zobrazovaná (často nespravodlivo) ako subdisciplína, ktorá sa zameriava na konkrétne, praktické problémy, ktoré pre ňu konceptuálne definujú iní (Borofsky, 2011). V tomto kontexte sa mnohí antropológovia vymedzujú v rámci subdisciplíny verejnej antropológie ako oddelenej od aplikovanej antropológie.

8 Pozri bližšie: <http://uet.sav.sk/?q=sk/aka-mohla-byt-angazovana-veda>

Na Slovensku a v Čechách existujú práce, ktoré vychádzajú z oblasti aplikovanej antropológie,⁹ no napriek tomu tu chýbajú príspevky, ktoré by prinášali diskusiu na jednom mieste a popri tom sa sústredili na rozličné oblasti aplikácie. Ani naša publikácia si nekladie za cieľ komplexne pokryť všetky možnosti uplatnenia aplikovanej antropológie, odpovedať na všetky otázky či opísať všetky bariéry a výzvy, s ktorými aplikovaní vedci a vedkyne bojujú. Monografia *Za hranicami vedy? Aplikovaná antropológia v spoločnosti* však prináša päť kapitol, ktoré sa zameriavajú na konkrétne oblasti, ale i jednotlivé príklady uplatnenia aplikovanej antropológie. Autorky sa zároveň problematike venujú v kontexte svojej vedeckej práce, opisujú vlastné dilemy a ponúkajú ich možné riešenia cez prizmu osobnej skúsenosti.

Kapitola Miroslavy Hlinčíkovej *Aplikovaná antropológia – od slov k akcii* sa venuje možnostiam aplikovaného výskumu stať sa viac angažovaným a posilňujúcim pre skúmanú komunitu. Autorka postupne odpovedá na otázky súvisiace s nerovným vzťahom medzi výskumníkmi, výskumníčkami a skúmanými, schopnosťou prostredníctvom výskumu prispieť k sociálnej zmene, pričom uvažuje nad možnými spôsobmi angažovanosti. V kapitole (i na príklade vlastnej výskumnej praxe) uvažuje nad potrebou väčšieho prepojenia sociálnych vied a verejnosti, ako aj aktívnejšieho zapojenia sociálnych antropológov a antropológičiek do verejného diskurzu, komentovania i tvorby verejných politík. Kapitolu ukončuje výzvou ku kolaboratívnym a participatívnym formám výskumu na príklade metodiky participatívneho akčného výskumu.

Alexandra Bitušíková v kapitole *Verejný priestor a aplikovaná antropológia* približuje základné pojmy a vývoj záujmu o verejný priestor v sociálnych vedách. Špecificky sa zameriava na úlohu aplikovanej antropológie pri tvorbe a pretváraní verejného priestoru. Autorka skúma možnosti aplikácie antropológických metód využívaných vo výskume i plánovaní verejných priestorov a zároveň si kladie otázku, prečo sa tak málo antropológov a antropológičiek angažuje v tejto oblasti na Slovensku. Na záver pre inšpiráciu prezentuje vybrané prí-

9 K prehľadovým prácam o aplikovanej antropológii/etnológii v českom a slovenskom akademickom priestore pozri napríklad Hirt a kol., 2012; Janto, 2013.

klady zo slovenských miest, ktoré využívajú metódy participatívneho výskumu a plánovania verejných priestorov, otvárajúce nové možnosti pre aplikovanú etnológiu a sociálnu antropológiu.

Kapitola Kamily Kozy Beňovej *O feminizme, antropológii a etnografii alebo keď je bádanie užitočné, angažované a so srdcom sa zameriava na oblasť feministickej antropológie*, alebo – ako formuluje sama autorka – na sféru, kde feminizmus a antropológia „našli spoločnú reč“. V úvodnej časti kapitoly ponúka exkurz vývojom subdisciplíny prostredníctvom kľúčových výskumníčov i výskumníkov a ich diel. Neobmedzuje sa však len na rekapitulovanie, zároveň vymedzuje základné pojmy, prístupy a prínos feministickej výskumnej praxe a uvažovania do antropologického myslenia. Popritom venuje osobitú pozornosť projektom, ktoré majú aplikačný či angažovaný charakter. Azda najpodnetnejšou časťou kapitoly je osobná sved' autorky v záverečnej časti, kde reflektuje vlastný príbeh feministického aktivizmu v neziskovom sektore.

Helena Tužinská a Lubica Volánská sa v kapitole *Interkultúrna komunikácia na Slovensku: Ako sa rámcuje inakosť?* zaoberajú možnosťami aplikovanej antropológie v kontexte rozvíjania interkultúrnej kompetencie. Autorky sa zamýšľajú nad tým, ako sa dá zlepšiť medzikultúrne porozumenie aplikáciou antropologických poznatkov. Svoje úvahy v texte rámcujú skúsenosťami z vedenia interkultúrnych seminárov pre komerčných klientov, ale i výskumu s cudzincami na Slovensku. Spôsob, akým sa pri vedení kurzov vyhnúť hovoreniu o kultúre iných prostredníctvom stereotypov, vidia autorky v podpore schopnosti vnímať situáciu z rozličných perspektív a kontextov. Aj v rámci seminárov, ktoré v texte približujú, sa preto snažili sprostredkovať zážitok z uvedomenia si, ako univerzálny je sklon triediť a nálepkať rôznorodé vstupy a zároveň, ako sa „nálepky“ prelínajú s detailmi z vlastnej osvojenej kultúry. Predpokladajú, že takéto pochopenie tvorí základ vysvetlenia tzv. „kultúrne podmienených“ nedorozumení.

V poslednej kapitole monografie *Aplikovaná antropológia medzi vedou a umením* sa Soňa G. Lutherová venuje možnostiam, ako aj nástrahám využitia špecifických – umeleckých metód a prístupov v rámci aplikovaného antropologického výskumu. Ako jednu z odpovedí na potenciálnu teoretickú a metodologickú stagnáciu v antro-

pologickom bádani tak ponúka zapojenie kreatívnych a inovatívnych umeleckých prístupov do vedeckej práce. Tie majú podľa autorky potenciál sprostredkovať výskumníkom a výskumníčkam špecifický vzťah k skúmanej téme, výskumným aktérom a aktérkam i terénu. Podnety a inšpirácie reflektuje na príkladoch rozličných projektov, ktoré stoja na pomedzí vedeckej a umeleckej praxe. Posledná časť kapitoly je venovaná trom konkrétnym príkladom z vedeckého prostredia na Slovensku a v Čechách, pričom jedným z nich je autorkina skúsenosť z vlastnej vedeckej praxe.

Aplikačné projekty a aktivity v poňatí, ako ich vykresľujú autorky monografie, neprekračujú pomyselné hranice akadémie. Svojím obsahom a uchopením skôr dokazujú ich „priepustnosť“ a flexibilitu. Naznačujú šírku a rozmanitosť spôsobov a foriem uplatnenia sociálno-vedného poznania nad rámec základného výskumu, a to v rozličných podobách: participatívnymi technikami, angažovanými zásahmi do verejného priestoru a politik, vzdelávacou metodikou alebo prostredníctvom kreatívnych a umeleckých metód. Vychádzajúc z antropologickej (či širšie sociálnovednej) teórie a metodológie tak opäť potvrdzujú význam sociálnych vied a kritického myslenia v súčasnej spoločnosti.

LITERATÚRA

- Abu Ghosh, A., Grygar, J., Skovajsa, M. (2007). Zaostreno na etnografický výzkum Úvodem k monotematickému číslu „Sociální antropologie v postsocialismu“. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 43(1), 6-12.
- Borofsky, R. (2011). *Defining Public Anthropology*. Získané 10. 10. 2016, z <http://www.publicanthropology.org/public-anthropology/>
- Hann, Ch. (2007). Rozmanité časové rámce antropologie a její budoucnost ve střední a východní Evropě. In *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 43(1), 15-30.
- Hirt T. (a kol.). (2012). *Vybrané kapitoly z aplikované antropologie*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Janto, J. (2013). Perspektívy aplikovanej etnológie. In: Botíková M., Jakubíková K., Hlôšková H., Janto J.: *Výzkumné a metodické postupy současné slovenské etnologie*. Brno: Masarykova Univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie, 85-114.
- Kiliánová, G. (2002). Etnológia a sociálna/kultúrna antropológia: úvahy o stave bádania na Slovensku. *Slovenský národopis*, 50(1), 45-55.
- Low, M. S., Merry E. S. (2010). Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2. *Current Anthropology*, 51(2), 213-226.
- Maida C. A., Beck S. (2015). Introduction. In: Maida C. A., Beck S. (Eds.), *Public Anthropology in a Borderless World*. New York, Oxford: Berghahn, 1-35.
- Nahm, S., Hughes Rinker, C. (2016). Introduction. What is unexpected anthropology? In Nahm, S., Hughes Rinker, C. (eds.): *Applied Anthropology. Unexpected Spaces, Topics and Methods*. Oxon, New York: Routledge.
- Podjed D., Gorup M., Bezjak Mlakar A. (2016). Applied Anthropology in Europe. Historical Obstacles, Current Situation, Future Challenges. *Anthropology in Action*, 23(2), 53-63.
- Podoba, J. (2007). Sociálna antropológia v stredovýchodnej Európe: intelektuálna výzva alebo anachronizmus? *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 43(1), 175-182.
- Podoba, J. (2012). Qualitative research and scientific knowledge: Social Science in Post-totalitarian Academia. *Human Affairs*, 22, 591-602.
- Rylko-Bauer, B., Singer, M., Willigen, J. (2006). Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future. *American Anthropologist*, 108(1), 178-190.
- Ryška, T. (2010). Angažovaná antropologie: Dar i jed. *Cargo*, 1, 2, 27-47.
- Stoller, P. (2016). *Revisiting the Anthropology of Trump: Ethnography and the Power of Culture*. Získané 12. 10. 2016, z http://www.huffingtonpost.com/paul-stoller/revisiting-the-anthropolo_b_12891694.html

APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA – OD SLOV K AKCII

Miroslava Hlinčíková
Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied

Ako výskumníci a výskumníčky sme tými, ktorí načúvajú príbehom ľudí a pozorujú ich v prostredí, v ktorom pôsobia a žijú. Dôvera informátorov a informátoriek v našu dôveryhodnosť a snaha o vytvorenie vyrovnaného partnerstva ma viedla k reflexii môjho postavenia výskumníčky v kontexte tém, ktorým sa vo výskume venujem. Od začiatku mojich výskumných skúseností ma trápila nerovnosť vzťahov medzi mnou ako výskumníčkou a informátormi a informátorkami, s ktorými som výskum(y) realizovala. Vyplyvalo to aj z mojej pozície – ako mnohí moji kolegovia a kolegyně som „dvojdómá“. Popri práci v Ústave etnológie SAV pracujem aj na rôznych mimovládnych a neziskových projektoch a dlhodobo sa venujem najmä otázkam migrácie a integrácie. Informátori a informátorky, s ktorými spolupracujem, sú zväčša cudzinci a cudzinky žijúci na Slovensku, resp. pochádzajúci z menšinového prostredia; pričom mnohí z nich čelia situáciám, v ktorých sú zraniteľní (majú na Slovensku nestabilný pobyt, ocitajú sa na hranici chudoby, cítia sa diskriminovaní...). Mnohí z nich sa zapájajú a zdieľajú svoje skúsenosti vo viacerých výskumoch dúfajúc, že tak azda napomôžu prípadnému vytvoreniu odporúčaní a zlepšeniu ich situácie na Slovensku. Napriek tomu, že viaceré z vý-

skumných projektov, na ktorých som participovala, boli dizajnované (s najlepším úmyslom) ako aplikované, len malému počtu z nich sa podarilo presiahnuť ďalej od informovania a formulovania odporúčaní k skutočnej zmene sociálnej situácie informátorov. V realite sa nediali takmer žiadne posuny a situácia mnohých marginalizovaných ľudí zostáva dlhodobo neistá.

K pochybovaniu o mojom smerovaní vo výskume ma viedli okrem rastúcej frustrácie z nemienej sa situácie najmä rozhovory s informátormi a informátorkami, ktorí sa snažili riešiť svoje každodenné prežitie, problémy s úradmi a štátnymi inštitúciami. Aj keď som im nikdy nemohla nič sľúbiť (v zmysle pomoci k vyriešeniu ich problémov), vždy som si to priala a snažila sa nejakým spôsobom im ich zapojenie do výskumu vrátiť – napríklad vo forme pomoci pri hľadaní a zdieľaní informácií (o novej práci, bývaní, štúdiu, pri získavaní grantov na podporu ich činností). Na druhej strane som si vždy vyčítala, že pre nich nemôžem urobiť viac a mala som pocit, že aj oni odo mňa očakávajú väčšiu angažovanosť. Na podklade môjho dlhodobého „zlého svedomia“, etických dilem a váhania vzniká aj táto kapitola, v ktorej sa snažím odpovedať na viaceré otázky a zamyslieť sa nad tým, kam by mohol smerovať antropologický výskum, ak chceme skutočne dosiahnuť zmeny v životoch ľudí, ktorých skúmame, podporiť ich a posilniť. V kapitole sa venujem rozličným formám zapojenia, aplikácie a angažovanosti, pričom si kladiem niektoré zásadné otázky: Aká je naša pozícia vo výskume? Ako môžeme vybalansovať nerovnosť vzťahov medzi nami ako výskumníkmi či výskumníčkami a informátormi? Sú v aplikovanom výskume nejaké hranice akademickej? Je to, že píšeme a vyjadrujeme sa textom dostatočné? Môžeme urobiť niečo viac? Ako môžeme realizovať výskum a zároveň prispieť k sociálnej zmene?¹

¹ Kapitola vznikla s podporou grantu VEGA 2/0024/14 *Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad)*.

Verejná a angažovaná veda

Sociálna antropológia a etnológia sa vo svojom výskume a štúdiu zameriavajú na spôsob života ľudí a dlhodobo sa venujú i problematike vzájomného spolužitia, sociálnej a kultúrnej diverzity, inklúzie, predsudkov, nacionalizmu – témam, ktoré sú v súčasnej spoločnosti nanajvýš aktuálne. Antropológovia pristupujú ku kultúre ako ku kľúču k mnohým vzorcom (*patterns*), ktoré vidia a mnohým problémom, ktoré sa snažia vyriešiť. K problémom pristupujú induktívne a holisticky (Pink, 2006). Idea verejnej, aplikovanej a angažovanej antropológie alebo etnológie je aj vzhľadom na zameranie odboru prítomná v akademickom diskurze pomerne dlho a potreba väčšieho prepojenia sociálnych vied a verejnosti rastie.² Aj na Slovensku a v Čechách sa v posledných rokoch začalo hovoriť a písať o angažovanosti antropológie oveľa viac.³ Tento prirodzený vzťah prepojenia antropológov a informátorov a informátoriek, resp. prostredia, v ktorom výskum uskutočňujeme, vyplýva aj z povahy samotnej metodológie sociálnej antropológie. Formy a spôsoby angažovanosti a aplikácie antropologických a etnologických výskumov sa rôznia, a takisto sa líši aj miera, v akej aj samotný výskum zapája a posilňuje informátorov a informátorky.

² Pozri napríklad medzinárodné sympóziá *Why the world need anthropologists?*, ktoré sú organizované sieťou aplikovanej antropológie EASA. Pozri bližšie: http://www.easaonline.org/networks/app_anth/index.shtml

³ Za mnohé podujatia si dovoľím spomenúť napríklad konferenciu *Aplikovaná antropológia ve veřejném prostoru*, ktorá sa konala 18. – 19. 9. 2015 v Prahe a bola organizovaná Českou asociáciou pre sociálnu antropológiu (CASA) alebo konferenciu *Občianske aktivity a angažovaný výskum*, ktorá sa uskutočnila v Bratislave 3. – 4. 11. 2015 a bola organizovaná Ústavom etnológie SAV.

Etnografia je interaktívnou činnosťou v najširšom slova zmysle, keďže výskumník či výskumníčka počas dlhodobého výskumu nadväzujú so svojimi informátormi a informátorkami väzby priateľstva a dôvery a vstupujú s nimi do rôznych životných situácií a vzťahov. Aj v tomto ohľade je jej hodnotová zakotvenosť často silne previazaná s občianskou spoločnosťou, a teda i s potrebami ľudí a ľudskoprávnym zázemím. „Keďže antropológovia sú bližšie k „obyčajným ľuďom“ ako iní vedeckí pracovníci – vrátane sociológov – vedie práca v teréne k získavaniu skúseností a vytváraniu spoločenských väzieb, z ktorých môže prirodzene vyplývať angažovanosť antropológov pri obhajovaní miestnych komunit čeliacich potenciálnemu konfliktu s korporáciami alebo štátmi“ (Eriksen, 2016: 40).

Vedci a vedkyne, praktizujúci skôr aplikovanú antropológiu, svojou prácou smerujú k riešeniam praktických problémov. A naopak ich akademicky orientovaní kolegovia a kolegyne sa skôr snažia prispieť k teoretickému poznaniu na jeho rôznych úrovniach (Willigen, 1984: 277). Toto pravidlo samozrejme neplatí explicitne. Podrobná etnografia o spoločnosti alebo skupine ľudí môže slúžiť ako inšpirácia pre reformu v iných spoločnostiach (iných skupinách...). Aj základný výskum tak môže prispieť k zmenám. Podľa niektorých názorov sa základný výskum, kladúci otázky o podstate problému neutrálne a nezaujato, ukazuje užitočnejší ako výskum aplikovaný (*Proč je dobré...*, 2016: 18). Tendencia povyšovať „čistý“ výskum nad aplikovaný a stavanie hierarchie medzi nimi je aj v antropológii a etnológii dlhodobo prítomné. Mnohí sociálni vedci a vedkyne, ktorí sa venovali aplikovanému výskumu, boli akademicky marginalizovaní a usvedčení z intelektuálnej ľahkovážnosti, pokiaľ sa venovali obhajobe práv a záujmov niektorej skupiny (Eriksen, 2016: 38). Výzva pretrvávajúceho (a neprospešného) rozkolu medzi aplikovanou a akademickou antropológiou, nezhody ohľadom definície antropológie a problémov s verejnou podobou našej disciplíny, možno nájsť vo všetkých európskych krajinách (Podjed, Gorup, Mlakar, 2016: 59).⁴ Treba však pripomínať, že oba typy výskumov sú navzájom závislé a prepojené a vzájomne si recipročne vytvárajú základ, na ktorom môžu stavať. Aplikovaní

⁴ Pozri bližšie *Úvod* v tejto publikácii.

vedci a vedkyne – verejné zapojenie a viditeľnosť vedy navonok; a na druhej strane vedci a vedkyne realizujúci základný výskum relevantný pre rozvoj vedy a budovanie zázemia. Zostáva pre nás však stále otázka a nekončiaca dilema, ako môžeme realizovať vedecký výskum, klásť si otázky a hypotézy, ale súčasne byť schopní uplatniť výsledky našich výskumov v praxi a nežiť iba vo vlastnej „škatuľke“? Ako vybalansovať našu privilegovanú mocenskú pozíciu experta či expertky vo výskume? Ako možno praktizovať metódu nezaujatej a neutrálnej sociálnej vedy, ak chceme výstupy našich výskumov aplikovať alebo byť angažovanými?

Dešifrovať, komentovať a kritizovať

Pri príprave kapitoly pre monografiu o aplikovanej antropológii, resp. aplikovaných sociálnych vedách, som rozmýšľala nad vzťahom sociálnych antropológov a antropologičiek a mimovládneho sektora či štátu, čítala rozličné texty a stále viac sa približovala aj k termínu verejnej antropológie (*public anthropology*). Verejná antropológia, ktorá úmyselne prekračuje akademické hranice, je relatívne novým pojmom posledného desaťročia a vzťahuje sa k disciplíne založenej na spolupráci medzi antropológmi, antropologičkami a komunitami (Maida, Beck 2015). Verejná antropológia obhajuje úlohu antropológov ako aktérov, ktorí sa angažujú v rozličných formách intervencií, vrátane politickej aktivity.⁵ „Je to spôsob ako nielen generovať dáta, ale záväzok k podpore a vplyvu na zmenu najzraniteľnejších členov spoločnosti a tých, ktorí žijú v podmienkach útlaku“, hovoria Beck a Maida v úvode publikácie *Public Anthropology in a Borderless World* (Maida, Beck, 2015). Názory na spôsob, ako dosiahnuť zodpovedne to,

⁵ Angažovanosť sociálnych a kultúrnych antropológov/etnológov nie je novinkou. Medzi prvých verejne angažovaných antropológov a antropologičky patrili napríklad Margaret Mead, Ruth Benedict a Franz Boas, ktorí okrem odborných textov publikovali i mnoho článkov určených verejnosti. I na Slovensku sa viacerí etnológovia a etnologičky zapájali do verejných diskusií a boli prítomní v médiách. Obsah ich komentárov vyplýval zo zamerania disciplíny najmä na rurálny spôsob života, zvyky a tradície. Pozri bližšie prehľadovú štúdiu *Perspektívy aplikovanej etnológie* (Janto, 2013).

aby boli sociálne vedy viac prítomné na verejnosti sa rôznia (Eriksen, 2016: 40) a takisto ako aj na vzťah aplikovanej a verejnej antropológie.

Diskusia o verejnej a aplikovanej antropológii a tenziách, ktoré medzi ich jednotlivými predstaviteľmi a predstaviteľkami panujú, je skutočne široká. Nie je však účelom kapitoly zaoberať sa týmito dilemami a rozpletať ich.⁶ Nateraz sa uspokojím s konštatovaním, že verejná antropológia je antropológiou, ktorá je vedome angažovanou a prostredníctvom antropológického výskumu prispieva k pozitívnym sociálnym zmenám v komunitách, pričom zdôrazňuje potrebu vedcov a vedkýň verejne sa vyjadrovať k súčasnému daniu a kontextualizovať ho v rámci antropológického poznania. Musíme sa sami seba pýtať „ako môžeme použiť antropológickú ideu kultúry a variácie ľudských perspektív k reflexii rozličných problémov v našej spoločnosti, ktoré ľudí trápia?“ (Flaming, 2016).

Verejná antropológia môže a mala by byť viac zameraná na ľudí a problémy, ktoré ich zaujímajú, a pragmatické využitie výskumných analýz do takej miery, aby mali vplyv na verejnú debatu a vyjasňovali sociálne problémy, ktoré zaujímajú širšiu verejnosť (Borofsky, 2011).⁷ Verejne angažovaní antropológovia a antropológičky, etnológovia a etnológičky môžu konať ako experti a advokáti, ktorí kritizujú a komentujú neraz zjednodušené výroky politikov, vládných úradníkov a médií a pokúšajú sa ovplyvniť a zvrátiť ľudské problémy spojené s nerovnosťami a bezprávím (Maida, Beck, 2005: 1). Ako sa stále viac ukazuje, zdieľanie našich zistení z výskumu a ich interpretácie širšej verejnosti nie sú dostatočné. Výskum môže odhaľovať a vysvetľovať

⁶ Pozri bližšie Úvod v tejto publikácii. Jedným z názorov je, že aplikovaná antropológia pod sebou zahŕňa i jej ďalšie podmnožiny: angažovanú a verejnú antropológiu. Iné názory hovoria o oddelených subdisciplínach: aplikovanej – angažovanej – verejnej antropológii. V perspektíve tejto kapitoly chápem aplikovanú antropológiu za širšiu subdisciplínu zahŕňajúcu rozličné formy aplikácie (biznis sféra, sociálny marketing, spolupráca s mimoakademickými partnermi); angažovanú antropológiu považujem za „hlbšie aplikovanú“, „zainteresovanú“ a posilujúcu aplikovanú antropológiu; a verejnú antropológiu za angažovanú antropológiu smerom „von“ – k verejnosti. V tomto kontexte pre mňa nie je dôležité, či sú si ako subdisciplíny rovné, alebo aplikovaná antropológia zahŕňa angažovanú a verejnú antropológiu do svojej podmnožiny. Zároveň však nemám potrebu vyhraňovať sa ani voči jednému z týchto označení.

⁷ Pozri bližšie: <http://www.publicanthropology.org/public-anthropology/>

prepojenia a súvislosti medzi politickými a každodennými diskurzami a praktikami, kultúrne preklady (*cultural translation*), a procesy oddeľovania na kategórie „my“ a „oni“ (*processes of othering*) alebo vplyvy neoliberalného kapitalizmu a ich dôsledky na životy ľudí, mocenské vzťahy a boje/problémy medzi rozličnými sociálnymi aktérmi (tamže). Reagovanie na xenofóbiu, náboženskú diskrimináciu, všetky formy kultúrneho rasizmu a kultúrneho fundamentalizmu by malo byť našou morálnou a antropológickou povinnosťou. A to najmä v súčasnom diskurze, ktorý je vo veľkej miere zameraný proti moslimom a založený na nenávisných vyjadreniach voči „iným“ (Buchowski, 2016: 62). Aj prostredníctvom väčšej angažovanosti môžeme problematizovať to, čo je často považované za samozrejmé a narúšať tie argumenty, ktoré sú všeobecne rozšírené na verejnosti. Práve o tom je antropológia, sila jej perspektívy leží v schopnosti premeniť niečo, čo nám je známe na exotické a exotické na známe. Michael Buchowski vo svojej štúdií vyzýva k väčšej angažovanosti antropológov a antropológičiek v boji proti diskriminácii: „v súčasnom sociokultúrnom politickom kontexte v Európe, by mali antropológovia využiť všetku svoju expertízu, aby jednali proti akýmkoľvek formám diskriminácie“ (Buchowski, 2016: 63). Ak sa rozhodneme byť angažovanými, vyžaduje to i našu ochotu prijímať stanoviská k rôznym ľudským problémom, „byť eticky a politicky subjektívnymi ale zároveň metodologicky objektívnymi a akceptovať advokáciu... ako súčasť disciplinárneho rámca...“ (Rylko-Bauer, Singer, Willigen, 2006: 186). Tento typ prístupu podnecuje občiansku angažovanosť a participáciu „obzvlášť v každodenných a bezprostredných sociálnych prostrediach (univerzita, internát, obec, susedstvo, komunita)“ (Findor, 2010).

Písanie a to, že sme „čítaní“, je skôr pasívnejším prístupom pri pomoci iným pochopiť a vyrovnáť sa s rozličnými fenoménmi a javmi v spoločnosti. Ale i samotná tvorba textu a jeho publikácia môže byť aktom advokácie, keďže aj prostredníctvom slov dokážeme urobiť sociálne neviditeľných – skúmateľných, teda viditeľných (Maida, Beck, 2015: 7). Aj preto mnohí vedci a vedkyne pri publikovaní okrem očakávanej „čistej vedeckej“ produkcie, zameranej na publikovanie v citovaných časopisoch a tzv. „karentoch“, strategicky publikujú i texty cielené k širšej verejnosti. Môžu to byť stále populárnejšie blogy,

ale i pravidelné komentáre v tlačných médiách, výstupy a rozhovory v rozhlase či v televízii, prípadne publikovanie populárno-náučných monografií. Podľa Eriksena sa pri angažovaní sa na verejnosti treba vyvarovať dvoch nástrah: prílišného zjednodušovania a spiatočnic-tva (Eriksen, 2016: 48). „Zjednodušiť všetko tak, ako je to len možné, ale nie viac...; povzbudzovať predstavivosť, ale nevyvolávať zmätenie“ (tamže). Inak povedané, mali by sme posilňovať naše jazykové schopnosti vysvetľovať súvislosti a kontexty javov, ktoré sa dejú tak, aby boli pochopené v celej svojej šírke a neviedli k mylným interpretáciám a abstrakciám. A práve to je často problém – najmä pri strete s médiami, ktoré reprezentujú moderátori či novinári, sú od nás často očakávané skratkovité informácie, zovšeobecnenia a „hlboké ľudské príbehy“. Je vo veľkej miere na nás, aby sme dokázali vysvetliť a vymaniť sa zo zjednodušovania, ale zároveň boli schopní vysvetliť skúmané javy v pochopiteľných kontextoch.

O väčšiu angažovanosť sa pokúsilo napríklad Centrum pre výskum migrácie na Univerzite Adama Mickiewicza v Poznani, ktoré vydalo oficiálne stanovisko *Polško! Tvoj odpor voči utečencom je zahanbujúci* (Buchowski, 2016: 63). Centrum zorganizovalo verejnú demonštráciu na námestí vo Varšave. Na demonštrácii pod heslom „Utečenci sú vítaní“ participovali stovky ľudí (tamže).

Aj v prostredí Slovenska sa v posledných rokoch vyprofilovalo viacero angažovaných antropológov, antropologičiek, resp. etnológov a etnologičiek. V rámci obmedzeného priestoru tejto kapitoly je ťažké vymenovať všetkých. Spomeniem preto iba niekoľko z nich, ktorých prácu považujem za inšpiratívnu vzhľadom na môj výskumný záber. Patrí medzi nich napríklad Helena Tužinská, ktorá už dlhodobo spolupracuje s viacerými mimovládnyimi organizáciami a je autorkou a spoluautorkou publikácií zameraných na citlivé jazykové tlmočenie, vzdelávanie a interkultúrnu komunikáciu (Tužinská, 2010; Drál a kol., 2011; Tužinská, Volanská, 2016). Na rozvojových a aplikovaných projektoch spolupracoval aj Alexander Mušinka. Z mnohých jeho výstupov spomeniem napríklad kanadsko-slovenský rozvojový projekt Svinia,⁸ Atlas rómskych komunít na Slovensku (Mušinka a kol., 2014),

⁸ Pozri bližšie: <http://www.svinia.org/>

a podnetnú publikáciu o príkladoch úspešných aktivít na úrovni samospráv smerujúcich k zlepšeniu situácie Rómov (Mušinka, 2012). Vo sfére výskumu životnej situácie Rómov na Slovensku sa tiež angažujú Tomáš Hrustič, ktorý okrem iného pôsobí ako programový koordinátor programu rómskej politickej participácie (Hrustič, 2015; Hrustič a kol., 2009) a Andrej Belák skúmajúci systém poskytovania zdravotnej starostlivosti Rómom žijúcim v segregovaných osídleniach (Belák, 2015). V oblasti migrácie, integrácie, ale i rodových súvislostí a kultúrnou diverzitou sa vo svojej práci zaoberá etnologička Martina Sekulová (Sekulová 2015; Hlinčíková, Sekulová, 2015). Mohla by som vo vymenúvaní pokračovať ešte dlhšie, keďže okrem samotných kolegov a kolegyň z antropológie a etnológie sú v tomto ohľade inšpiratívne i práce iných sociálnych vedcov a vedkýň pôsobiacich v aplikovanej a angažovanej sfére na Slovensku. Aplikované prístupy teda využívajú mnohí, čo však môžeme urobiť viac?

Smerom k väčšej angažovanosti?

Antropológovia si často uvedomujú svoju dominanciu plynúcu z držania kultúrneho a symbolického kapitálu oproti štruktúralne znevýhodneným informátorom (Ryška, 2010: 30). V súčasnosti sa zväčšuje potreba väčšej občianskej angažovanosti vedcov a vedkýň a posunutia poznania a vedenia bližšie k ľuďom. V tomto zmysle výskum nie je iba produkciou originálnych myšlienok a nového poznania (ako je zväčša definovaný v akadémii a iných na poznaní založených inštitúciách). Je tiež niečím jednoduchším a hlbším. Je kapacitou systematického zvyšovania horizontov nášho súčasného poznania vo vzťahu k niektorým úlohám, cieľom alebo aspiráciám (Appadurai, 2006: 176). V tomto zmysle je výskum spojený so schopnosťou porozumieť, kde sú dostupné tie najlepšie informácie, koľko informácií nám stačí, aby sme dokázali porozumieť situácii, kde takéto informácie uchovávať a kto nám môže pomôcť takéto informácie vyhodnotiť – takýto typ výskumu je súčasťou každodenného života v súčasnom svete (Appadurai, 2006: 176).

Názor na to, do akej miery môže a má byť sociálna antropológia (a vo všeobecnosti sociálne vedy) angažovaná a spolupracujúca, sa

rôzni. Vo všeobecnosti možno konštatovať, že prepojenie a spolupráca akademického a mimoakademického sveta (štátu, mimovládnych organizácií) je v zásade nevyhnutná a potenciálne pozitívna (Stöckelová, 2012: 36). V tomto kontexte je súčasne potrebné zachovať si autonómiu rozhodovania a kontrolu a moc nad výskumom a jeho výsledkami, ktoré by mali zabrániť neželaným zásahom do výskumu, ale i nechceným negatívnym dôsledkom. Keďže ide často o osobné a veľmi citlivé informácie, sme zodpovední za narábanie s nimi a aj ich neskoršie využitie. Lahko sa však deklaruje a ťažšie praktizuje. Pri snahe zapájať sa aktívne do formovania diskurzu, tvorby efektívnych politík a stratégií na sociálnych vedcov neustále „číha“ nebezpečenstvo možného zneužitia ich vedeckých výstupov a negatívny dopad na skúmanú komunitu či jednotlivcov. Ako zabezpečiť, aby výskumné výstupy neboli interpretované v neželaných kontextoch a zneužitie pre politické ciele? V čom spočíva naša zodpovednosť ako vedcov a vedkýň vo vzťahu ku skúmaným? A zostáva vedecké poznanie naďalej vedeckým i po jeho aplikácii v politických dokumentoch, verejných politikách a mediálnom či verejnom diskurze? „Schematicky sa dá povedať, že pokiaľ je určité sociálnovedné poznanie osvojené rozhodujúcimi sociálnymi aktérmi, prestáva byť toto poznanie vedou – práve tým, ako sa stáva súčasťou všeobecného povedomia a politického, úradníckeho či mediálneho registra argumentácie. Zároveň, pokiaľ je o toto poznanie naopak spor, hrozí, že bude ‚usvedčené‘ ako ‚obyčajná‘ politika, a i v tom prípade stratí svoj vedecký status (a v dôsledku toho aj svoju politickú presvedčivosť)“ (Stöckelová, 2012: 41). Nestransformuje sa však potom antropológ či antropologička z vedy do oblasti sociálnej práce? Pracujeme v komunitách ľudí alebo s komunitami (Johnston, 2010: 235)? Kritický prístup k moci môže prispieť k angažovanej analýze pri aplikácii politík v rozličných sférach. Súčasnne sa však vytvára veľmi jemná hranica, ktorú sa snažíme cítiť a zachovať, jednajúc skôr intuitívne, keďže na Slovensku stále chýbajú stanovené etické pravidlá a kódexy, ktoré by nám pomohli pri niektorých rozhodnutiach.

Svoje skúsenosti z aplikovaného výskumu na objednávku štátnej inštitúcie vo svojej štúdii reflektovali Tereza Stöckelová a Jakub Grygar (2008). V štúdii glosujú o tom, čo je možno považovať za „po-

litické“ a do akej miery je pre sociálnych vedcov a vedkyne možné zachovať si „čistotu“ a „nepolitickosť“. Z ich skúseností pri príprave výskumnej správy a odporúčaní vyplynuli dva zásadnejšie princípy, ktorých by sa mali sociálni vedci a vedkyne držať: nespojiť sa s jednou politikou, ale vystavovať sa rozmanitým politikám alebo presnejšie poznaniám – od politiky zadávateľa až k politikám tých, ktorých skúmame a druhý princíp – vystavovať sa pohľadom zvonka – a to nielen v rámci disciplíny alebo odboru, ale v rámci verejných priestorov (Stöckelová, Grygar, 2008: 13).

Spomínaný balans je veľmi ťažké zachovať. Vyplyva to i z mojej vlastnej skúsenosti z výskumu štátom nastavených integračných pravidiel pre ľudí s udeleným azylom alebo doplnkovou ochranou, na ktorom som pracovala spolu s Martinou Sekulovou (Hlinčíková, Sekulová, 2015). Výhodou nami realizovaného výskumu bolo, že nebol robený na objednávku pre štátnu inštitúciu (Migračný úrad MV SR), ani pre inú organizáciu či donora, ale vychádzal z našej vlastnej iniciatívy a záujmu o túto oblasť. Súčasne inštitúcie, ktoré finančne podporili náš výskum,⁹ si nekládli žiadne výskum ovplyvňujúce podmienky a mali sme tak voľné ruky pri jeho dizajnovaní i určovaní si cieľov. Aby sme zistili, ako v praxi fungujú štátom poskytované integračné služby, rozhodli sme sa realizovať výskumný projekt zameraný na integráciu ľudí s medzinárodnou ochranou.¹⁰ V období od septembra 2014 do júna 2015 sme uskutočnili kvalitatívny výskum v rozličných lokalitách na Slovensku. Vo výskume sme zamerali pozornosť na to, ako sa štátom nastavené pravidlá a integračné služby prakticky odrážajú v životoch utečencov. Prostredníctvom plánovaných výstupov sme chceli nechať zaznieť hlas samotných utečencov žijúcich na

9 Projekt Inštitútu pre verejné otázky *Tajomstvá z denníkov migrantov na okraji: viac inklúzie pre ľudí s medzinárodnou ochranou* bol podporený z Fondu pre mimovládne organizácie Finančného mechanizmu EHP 2009 – 2014, vedeckým projektom Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad), VEGA č. 2/0024/14 a občianskym združením VČELÍ DOM.

10 Pojmom *medzinárodná ochrana* sa podľa zákona o azyle rozumie buď udelenie azylu, alebo poskytnutie doplnkovej ochrany (Paragraf 2a, Zákon č. 480/2002 Z. z. o azyle a o zmene a doplnení niektorých zákonov).

Slovensku a počas projektu sa stali našimi výskumnými partnermi.¹¹ Naším hlavným úmyslom bolo navrhnúť odporúčania pre systémovú zmenu tak, aby sa integračné služby poskytovali s čo najväčším ohľadom na potreby a situáciu ľudí s medzinárodnou ochranou na Slovensku, a tak sa ich situácia zlepšila. Aj z tohto hľadiska sme sa snažili vo výskume zohľadniť pluralitu aktérov a hĺbkové rozhovory sme realizovali s pracovníkmi zo štátneho sektora (Migračný úrad MV SR), servisnými mimovládnyimi organizáciami,¹² ktoré s ľuďmi s medzinárodnou ochranou v rozličných kontextoch spolupracujú a s utečencami – ľuďmi s udelenou medzinárodnou ochranou na Slovensku. Po ukončení výskumu a analýzy výskumných zistení sme pripravovali publikáciu. V tomto kontexte bola pre nás asi jedným z najťažších momentov pri písaní práve naša schopnosť zaujať neutrálny tón, nehodnotiť, nepoučovať a zvoliť stratégiu „vyjednávania“ a „balansovania“ i prostredníctvom slov. Za každou z kapitol, ktorá sa venovala špecifickému výseku integračných služieb, sme formulovali odporúčania pre verejné politiky,¹³ ktoré mali byť čo najkonkrétnejšie. Súčasne však nesmeli znieť mentorsky („Malo by sa...“, „Odporúčame...“), ale rovnovážne („Navrhujeme, aby...“). Naše snahy „odosobniť sa“ a udržať si neutrálny tón boli v kontexte výskumných zistení (o často zlyhávajúcom a nestabilne nastavenom integračnom systéme), ale i v rámci nadviazaných vzťahov s našimi výskumnými partnermi-utečencami (poznajúc ich neľahkú situáciu a častý život

¹¹ Vo výskume sme dlhodobejšie spolupracovali s ôsmimi domácnosťami ľudí s medzinárodnou ochranou (jednotlivcami a rodinami), ktorí si od októbra 2014 do marca 2015 viedli podrobný denník o svojom živote na Slovensku. Participácia domácností na projekte bola honorovaná – sumou primeranou časovému týždennému vkladu za túto prácu. Okrem samotného vedenia denníka sme boli s domácnosťami v pravidelnom kontakte (osobne, telefonicky, e-mailom). Pozri bližšie: Hlinčíková, Sekulová, 2015.

¹² *Servisné organizácie* je pojem, ktorý sme zaviedli pre potreby analýzy s úmyslom, čo najvýstižnejšie pomenovať charakter vzájomného vzťahu, ktorý je medzi mimovládnu organizáciou poskytujúcou integračné služby a klientom týchto služieb, teda utečencom. Servisnú organizáciu vyberá a kontrahuje Migračný úrad MV SR spomedzi uchádzačov o poskytovanie integračných služieb pre štát (Hlinčíková, Sekulová, 2015).

¹³ Odporúčania boli cielejšie najmä pre samotného gestora budúceho integračného programu pre ľudí s medzinárodnou ochranou na Slovensku – Migračný úrad MV SR, servisné organizácie poskytujúce integračné služby a iné mimovládne a medzinárodné organizácie pracujúce v tejto oblasti.

na hranici chudoby) ťažšie dosiahnuteľné. Veľkým prínosom bola v tomto momente recenzná posudzovateľka – Helena Tužinská, ktorá dokázala „urobiť krok späť“ a pozrieť sa na text a zistenia s nadhľadom. Aj s pomocou jej vstupov a komentárov sme azda úspešne vybalansovali odporúčania. Výstupy opísaného projektu i spätne hodnotíme ako vydatené. Súčasne to bola pre nás ako výskumníčky jedinečná skúsenosť s partnerskou formou výskumu, aj keď iba v istej časti výskumného procesu.

Táto skúsenosť mi pomohla lepšie reflektovať a nazerať na moje výskumné skúsenosti a dospieť k snahe ísť v kontexte participácie informátorov a informátoriek ešte ďalej.

Kritika pozitivizmu a hovorenie „o iných“

Príklon k verejným sociálnym vedám je niektorými kritikmi považovaný za ohrozenie objektivity a v dôsledku toho spoločenskej autority a statusu odboru (antropológie, sociológie...) ako vedy (Stöckelová, 2012: 34). Burawoy, ktorý sa špecificky vyjadruje k verejnej sociológii, však zdôrazňuje, že verejná sociológia neznečisťuje hodnotovo neutrálnu vedu, je len explicitnejšia v tom, že hodnoty prítomné v poznávacom procese nezakrýva (Burawoy podľa Stöckelová, 2012: 34). Antropologický výskum sa len ťažko môže vyhnúť tomu, aby nebol „politický“. „Výskum a jeho priebeh nie je ‚izolovaný, neutrálny‘ alebo ‚objektívny‘“ (Ryška, 2010: 43). Normatívna predstava „čistej vedy“, ktorá je nezaujatá, od spoločnosti, politik a hodnôt odtrhnutá a chladne objektívna (Stöckelová, 2012) je najmä v prípade sociálnych vied nereálna.

Do istej miery je každá časť výskumu subjektívna, keďže pozadie a osobné hodnoty výskumníka determinujú témy, otázky a hypotézy, ktoré si vyberá (*Justice on the Streets...*) a ktoré rieši. Nie je možné sa vždy vo všetkých okamihoch vyhnúť tomu, aby sa výskumník či výskumníčka nevedome (či vedome) nepriklonil k určitej verzii skutočnosti. Zároveň predpoklad nezanechania „stopy“ v skúmanom prostredí je tiež diskutabilný. Je skutočne možné „vojsť do terénu“ a „nezanechať za sebou stopu“ – vedome či nevedome ovplyvniť

skúmané prostredie a ľudí? Výskumník či výskumníčka zasahuje už svojou prítomnosťou do skutočnosti, ktorú skúma a výskumom ju spoluvytvára. Je preto potrebné reflektovať vlastnú pozíciu v teréne a zázemie, z ktorého výskumník či výskumníčka vychádza a vziať do úvahy všetky možné aspekty, ktoré ju ovplyvňujú. S etnografiou ako hlavným výskumným prístupom antropológie je reflexivita pevne spojená a je nevyhnutnou potrebou. Reflexivita sa musí diať počas celého priebehu výskumu – od jeho dizajnovania, pobytu v teréne, nadväzovania vzťahov s informátormi a informátorkami, až po analýzu dát a ich spracovanie. Je potrebné reflektovať mocenské nerovnosti, ktoré sa tiež môžu meniť v čase. Našimi partnermi vo výskume nemusia byť len informátori a informátorky, ale i zadávatelia výskumu, spolupracujúce organizácie, užívatelia výstupov výskumu, novinári atď. „Tí všetci majú svoje agendy, politiky, pozície a trajektórie“ (Stöckelová, Grygar, 2008: 3).

Kritickou reflexiou by sme mali podrobiť i spôsob, akým hovoríme a píšeme o sebe alebo o iných, robíme rozhodnutia a konštruujeme istý obraz. Kto môže o čom legitímne rozprávať a za koho môže hovoriť? (Eriksen, 2016: 39). O problematike hovorenia za iných nájdeme rozsiahlu diskusiu vo feministickom diskurze, ktorému sa vo svojej kapitole venuje aj Kamila K. Beňová. „Feministické bádanie má agendu, ktorá vyžaduje, aby ženy-vedkyne hovorili za iné ženy, i keď nebezpečenstvo a problematickosť hovorenia za iných bez reflexie rozdielov rasy, kultúry, sexuality a moci sa stáva jasnejšie stále viac“ (Alcoff, 1995: 2). Napriek reflexívnemu obratu v antropológii, protagonisti textov často nezmenili úlohu informátorov a informátoriek, ktorí zostali skôr objektmi, akoby sa stali spolutvorcami antropologického poznania (Cruz, Blasco, 2012: 1). Aj z toho dôvodu je kritika a skepticizmus prítomný aj v oblasti antropológie, ktorá je často konverzáciou „nás“ o „nich“, pričom „ich“ hlas je zamlčaný (Alcoff, 1995: 2), prípadne nedostatočne zdôraznený. Takže napriek tomu, že etnografie sa venujú životom informátorov a informátoriek, tí sú držaní mimo etnografickej konverzácie (Cruz, Blasco, 2012: 1). Reflexívne diskusie dávajú do popredia „našu“ privilegovanosť voči „neprivilegovanosti“ výskumných subjektov a to nielen vtedy, ak hovoríme za skupinu, ktorej sme súčasťou. Aj Alcoff sa v štúdiu provokačne pýta,

či „môže napríklad biela žena hovoriť za všetky ženy len preto, že je ženou? A ak nie, ako by sme mali vytýčiť kategórie?“ (Alcoff, 1995: 3). Takisto problematická je však druhá perspektíva – mali by sme teda hovoriť iba za „nás“, z „našej perspektívy“? „Ak nehovorím za tých, ktorí sú menej privilegovaní ako ja, vzdávam sa svojej politickej zodpovednosti hovoriť proti opresii, zodpovednosti, ktorá priamo súvisí s faktom môjho privilégia“ (Alcoff, 1995: 4). Takto sa v podstate spolupodieľame na konštrukcii ich pozícií ako subjektov namiesto toho, aby sme objavili ich „skutočné ja“ (*their true selves*).

Moc by mala byť rovnomerne delegovaná na všetkých účastníkov počas celého výskumu. Nestačí iba zväzovanie ich postojov a výpovedí (Arnstein, 1969). Nad výskumom v tomto kontexte možno uvažovať ako nad emancipačným a posilňujúcim nástrojom, keďže priebeh výskumu môže aktivizovať partnerov a partnerky vo výskume a viesť k zmenám.

Antropológovia si často uvedomujú svoju dominanciu plynúcu z držania kultúrneho a symbolického kapitálu oproti často štrukturálne znevýhodneným informátorom (Ryška, 2010: 30). Mnohí sociálni antropológovia veria, že i keď je etnografia základom našej disciplíny, „mala by byť pragmaticky adaptovaná vzhľadom na rozličné prostredia a požiadavky. Zároveň by mali byť implementované nové výskumné prístupy špecificky upravené aplikovaným štúdiám“ (Podjed, Gorup, Mlakar, 2016: 16). Jedným z nich je i posun ku kolaboratívnejším prístupom, ktoré zmysluplne angažujú ľudí v rámci výskumného procesu radšej ako partnerov než ako informátorov a berú do povedomia ich poznanie, perspektívu a „občiansku vedu“¹⁴ (Sillitoe, 2012).

Participatívny akčný výskum

Ak chceme byť verejne angažovaní, núti nás to robiť rozhodnutia pri výbere spôsobu vedenia výskumu – teda ako si vedome vyberieme tých, s ktorými budeme výskum realizovať, spoločne determinujeme naše

¹⁴ Veda, ktorá je vykonávaná celkom (alebo čiastočne) neprofesionálnymi vedcami a vedkýňami – občanmi a občiankami. Inak povedané – participácia občanov na/vo vede.

konceptuálne rámce, dohodneme sa na kolaboratívnych výskumných metódach, a rozmyslíme si spôsoby komunikácie o našej práci, ktorá by mala smerovať k vybranému publiku (Maida, Beck, 2015: 2).

Práve participatívny akčný výskum (*Participatory Action Research* – ďalej PAR) môže byť jednou z odpovedí na to, ako vyrovnáť hierarchické postavenie výskumníka/výskumníčky, ktorý vstupuje do prostredia ako odborník nesúci znalosť a metódy výskumu, ako „outsider“, ktorý je privilegovaný hovoriť za iných a opisovať sociálne situácie, ktoré sa týmto „iným“ dejú. Výskumníci sú v tomto kontexte elitou, ktorá má dosah k poznaniu a znalostiam získaným od informátorov, ktoré následne interpretujú. V kontexte vyrovnanosti vzťahov a privilegovaného postavenia výskumníkov v skúmanom prostredí, bolo pre mňa zásadné prečítanie textu Arjuna Appaduraia (2006) *The Right to Research*. Appadurai v ňom predstavuje ideu výskumu ako práva na poznanie a ako súčasť informovaného občianstva. „Výskum je zväčša vnímaný ako technická aktivita, ktorá je získavaná tréningom a učením sa špecialistami vo vzdelávaní, vede a príbuzných oblastiach. Málokedy je výskum vnímaný ako kapacita s demokratickým potenciálom a ešte menej ako patriaci do skupiny práv“ (Appadurai, 2006: 167).

Výskum nie je iba produkciou originálnych myšlienok a nového vedenia (ako je zväčša definovaný v akadémii a iných na poznaní založených inštitúciách). Je tiež niečím jednoduchším a hlbším. Je kapacitou systematického zvyšovania horizontov nášho súčasného poznania vo vzťahu k niektorým úlohám, cieľom alebo aspiráciám (Appadurai, 2006: 176). Výskum je spojený so schopnosťou porozumieť, kde sú dostupné tie najlepšie informácie, koľko informácií nám stačí, aby sme dokázali vyhodnotiť situáciu, kde takéto informácie uchovávať a kto nám môže pomôcť takéto informácie vyhodnotiť – takýto typ výskumu je súčasťou každodenného života v súčasnom svete. Výskum je v tomto zmysle a vo svete rýchlych zmien esenciálnou kapacitou pre demokratické občianstvo (tamže).

Podľa Appaduraia je schopnosť robiť výskum spojená „so schopnosťou aspirovať“ (*capacity to aspire*), so sociálnou a kultúrnou kapacitou plánovať, dúfať, túžiť a dosiahnuť sociálne cenné ciele. Tento predpoklad je založený na myšlienke, že „byť súčasťou demokratickej spoločnosti vyžaduje nutnosť byť informovaný/á“ (Appadurai, 2006: 177).

Projekty participatívneho akčného výskumu sú dizajnované tak, aby rozšírili požiadavky a kritiku od „marginalizovaných“, „zdola“ a rozvíjali alternatívne možnosti pre spravodlivosť (Fine, Torre, 2006: 255). PAR reaguje na problémy reálneho života a je realizovaný komunitou, s komunitou alebo pre komunitu. Jeho cieľom je vytváranie poznania a konania, ktoré je užitočné pre skúmanú komunitu a súčasne sa snaží zvýšiť moc ľudí tým, že sa naučia vytvárať poznatky a používať ich (Kusá, 2007: 792). Komunitou sú pritom myslení občania, resp. ich skupina, ktorí napr. bývajú na rovnakom mieste, riešia rovnaký problém. Prostredníctvom PAR sa „súkromné“ problémy stávajú verejnými. „Prepojenie vedy a spoločnosti vytvára mimoakademickým aktérom priestor pre vlastnú skúsenosť s výskumom a s tými, ktorí ho realizujú, a predovšetkým vedie k tomu, aby boli nielen vystavení ‚dopadu‘ výskumu, ale tiež z druhej strany tento výskum ovplyvňovali“ (Stöckelová, 2012: 43-44).

PAR je založený na myšlienke, že vedecké výskumy by nemali zostať založené v knižnici, ale mali by predstavovať základ pre sociálnu zmenu (*Justice on the Streets...*). Mali by byť priamo napojené na kampane a dialóg všetkých zodpovedných strán. Súčasne môže PAR slúžiť ako nástroj politického vzdelávania – cez zapojenie sa do výskumu začínajú jednotlivci rozmyšľať o veciach, ktoré sa okolo nich dejú a uvedomovať si vlastnú moc. Výskum sa tak stáva pedagogickým procesom. Je potrebné vytvoriť priestor pre opätovný vstup informátorov a informátoriek a ich možnosť zasahovať – nechať ich vyjadriť sa k textom, výskumným správam, odporúčaniam, čo môže následne pomôcť väčšej objektivite výskumu (Stöckelová, Grygar, 2008).

Na Slovensku a v Českej republike bol prístup PAR vo výskume použitý v niektorých projektoch.¹⁵ Minulý rok PAR realizoval napríklad Národný demokratický inštitút pre medzinárodné záležitosti (NDI) pri evaluácii svojich doterajších programov na Slovensku v spolupráci

¹⁵ V súčasnosti využívajú participatívny prístup viacerí výskumníci a výskumníčky, vo väčšine prípadov však nejde o presnú metodiku PAR. Napríklad v Prahe participatívny prístup využila skupina antropológov okolo spolku Anthropictures pri projekte participatívneho komunitného rozvoja. Pozri bližšie: <http://www.anthropictures.cz/lokalni-komunitni-rozvoj/>

s rómskymi výskumnými asistentmi a asistentkami,¹⁶ žiaľ, v čase písania tejto štúdie neboli ešte známe jeho výsledky. Sociologička Katarína Sidiropulu Janků participatívny prístup využila pri výskumnom projekte *Pamäť rómskych robotníkov*,¹⁷ v rámci ktorého sa snažila zmobilizovať rodiny rómskych robotníkov-pamätníkov a zapojiť ich aktívne do výskumu (Sidiropulu, 2014; Sidiropulu, 2015; Sidiropulu, Nedbálková, 2015). Okrem vydaných publikácií (tak pre akademické ako i širšie publikum) boli súčasťou výskumných výstupov i putovná výstava *Khatar san?*, dokumentárny film *Když máš práci, máš všechno*,¹⁸ pre verejný rozhlas spracované príbehy dvadsiatich piatich pamätníkov a program určený pre vzdelávanie pedagogických pracovníkov.¹⁹

Ako príklad a inšpirácia PAR mi bude slúžiť najmä výskum *Justice on the Streets. Participatory Action Research about the Discrimination of street homeless people in Budapest*, ktorý bol realizovaný v rokoch 2011 – 2012. Výskumný tím v projekte tvorilo dvadsať ľudí²⁰ – osemnásť ľudí bez domova a dve aktivistky s predchádzajúcou osobnou skúsenosťou s bezdomovectvom a tréningom v sociálnych vedách. Ako tím si spoločne vybrali metodológiu a výskumnú otázku.²¹ Výskum uskutočnili v kombinácii rôznych metód – zberom sekundárnych dát a štatistík, reflexiou osobnej skúsenosti, dotazníkovou metódou a rozhovormi. Dôležitou súčasťou výskumu bola práve osobná skúsenosť samotných výskumníkov a výskumníček s diskrimináciou, ktorá cez spoločné diskusie dodala výskumu ďalšiu hodnotu. Osobné zbieranie odpovedí do dotazníka o skúsenostiach ľudí bez domova s diskrimináciou prebiehalo na základe vedenia dialógu s ľuďmi bez domova. Dotazníkový prieskum bolo možné považovať za semi-reprezentatív-

16 Pozri bližšie: <http://www.mecem.sk/15085/ndi-slovensko-hlada-romskych-vyskumnych-asis-tentov>

17 Pozri bližšie: <http://www.leperiben.cz/>

18 Pozri bližšie: <https://www.facebook.com/kdyzmaspraci/>

19 Pozri bližšie: <http://www.leperiben.cz/files/upload/file/OdkudJste.pdf>

20 Na konci výskumného projektu počet výskumníkov – ľudí bez domova klesol na jedenásť (*Justice on the streets...*)

21 Prvá výskumná otázka, ktorú si definovali, znela „Sú ľudia bez domova a ľudia žijúci na ulici v Budapešti diskriminovaní štátnymi predstaviteľmi a ak áno, ako často a akým spôsobom?“, pričom súčasne spoločne operacionalizovali pojmy „štátni predstavitelia“ a „ľudia bez domova“ (*Justice on the streets...*).

ny, keďže sa výskumníci a výskumníčky snažili v teréne zozbierať odpovede od rozličných aktérov a aktérok (sociálni pracovníci, revízori, polícia, politici...). Po výskume bola i následná analýza vykonávaná výskumným tímom a bola uskutočnená štatistická analýza dát. Na základe výsledkov výskumu, ktoré poukazovali na diskrimináciu ľudí bez domova reprezentantmi štátu, organizácia *City is for all*²² začala súdny proces s budapeštianskou políciou. Prostredníctvom súdu dosiahla súhlas polície s tým, že jej predstavitelia nemôžu bezdôvodne zastavovať a legitimovať ľudí bez domova. Negociácie a ďalšie aktivity založené na dátach z výskumu ďalej pokračujú a mnohí zo zapojených výskumníkov sa angažujú v rámci iných výskumných projektov.

Záver: Ako mať dosah a byť vypočutý?

V súčasnej spoločnosti nachádzame mnoho naliehavých problémov všade, kam sa pozrieme a viac, ako nám pamäť siaha – zmeny v rodových rolách a každodennej ekonómii na mnohých miestach vo svete, globálne nerovný vplyv technológie, rastúci pohyb migrantov a utečencov a klimatické zmeny (Flaming, 2016). Ako antropológovia a antropologičky môžeme mať vplyv pri vysvetľovaní niektorých problémov a navrhovaní riešení aj vzhľadom na naše sociálno-vedné vzdelanie a potenciálnu schopnosť angažovanosti. Tá vyplýva zo samotného zamerania antropológie ako vedy, etnografie ako výskumného prístupu a vzťahu výskumníkov a výskumníček k informátorom a informátorkám, ale i problémom, ktoré skúmame. Za posledný rok sa stále viac a viac antropológov a antropologičiek angažuje v témach, ktoré zaznievajú v spoločnosti a napriek mnohým bariéram a komplexnosti problematiky sa ich hlasy dostávajú i k verejnosti (napríklad v kontexte migrácie utečencov do Európy, životnej situácie Rómov, interkultúrnej komunikácie a pod.). Verejné zapojenie nie je iba o ochote tvarovať verejný diskurz, ale i o potrebe ponúknuť na dôkazoch založené riešenia sociálnych problémov (Rylko-Bauer, Singer, van Willigen, 2006: 186).

22 Pozri bližšie: http://avarosmindentkie.blog.hu/2009/01/01/english_18

Predovšetkým výskumníci a výskumníčky, ktorí sa stretávajú v skúmanej komunite s chudobou, diskrimináciou, rasizmom a nerovnosťami, sú priťahovaní k väčšej angažovanosti a snahe o predefinovanie ich role výskumníkov. Vzťahy s komunitami sa v tomto duchu menia od takých, v rámci ktorých experti a vedci prichádzali študovať „iných“ k viac kolaboratívnemu a partnerskému prístupu. Skúsenosť s participatívnejšou formou výskumu počas skúmania integračných služieb poskytovaných štátom pre utečencov značne zmenila môj pohľad na výskum. Pre niektoré domácnosti ľudí s utečeneckou skúsenosťou²³ sme boli jednými z mála ľudí na Slovensku, ktorých mali možnosť spoznať bližšie a ktorým dôverovali. Ako sa ukázalo aj vo výskume, viacerí/é sa cítili osamelí a mali iba veľmi úzky okruh sociálnych kontaktov. Možnosť vytvoriť pre nich priestor, v rámci ktorého sa mohli sami prostredníctvom denníkových zápisov vyjadrovať a „nechať počuť svoj hlas“, bola pre mňa závažným momentom uvedomenia si potreby posilňovania našich výskumných partnerov v priebehu výskumu a ich väčšej angažovanosti v celom procese výskumu. Druhým silným momentom bola pre mňa štúdia Arjuna Appaduraia *The Right to Research* (2006) a bližšie zoznámenie sa s výskumným prístupom participatívneho akčného výskumu. Považujem ho za jeden z možných výskumných prístupov, ktorý rieši viaceré pomenované problémy s nerovným postavením výskumníkov a skúmaných, spájajúci partnerský spôsob vedenia výskumu vo všetkých jeho štádiách s akčnou zložkou advokácie a snahou dosiahnuť sociálnu zmenu. Aj tak sa môže stať výskum kapacitou s demokratickým potenciálom a prekročiť mnohé pôvodne vytýčené hranice akademickosti a angažovanosti.

²³ Pozri v tejto kapitole vyššie.

Literatúra

- Alcoff, L. M. (1995). The problem of speaking for others. In: J. Roof & R. Wiegman (Eds.), *Who can speak?: Authority and critical identity*, Urbana, IL: University of Illinois Press, 97-119. Získané 29. 6. 2016, z <https://depts.washington.edu/egonline/wordpress/wp-content/uploads/2010/05/Alcoff-Reading.pdf>
- Appadurai, A. (2006). The Right to Research. *Globalisation, Societies and Education*, 4(2), 167-177.
- Arnstein, S. R. (1969). A Ladder of Citizen Participation. *JAIR*, 35(4), 216-224.
- Belák, A. (2015). Segregovaní Rómovia a zdravotné politiky: etické a praktické rozpory. In: T. Podolinská, T. Hrustič (Eds.), *Čierne-biele svety. Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA, 172-207.
- Borofsky, R. (2011). *Defining Public Anthropology*. Získané 20. 9. 2016, z <http://www.publicanthropology.org/public-anthropology/>
- Buchowski, M. (2016). Making Anthropology Matter in the Heyday of Islamophobia and the 'Refugee Crisis': The Case of Poland. *Český lid*, 103, 51-67.
- Cruz de la L., Blasco P. G. (2012). Friendship, anthropology. *Anthropology and Humanism*, 37(1), 1-14.
- Drál P., Gažovičová T., Kadlečíková J., Tužinská H. (2011). *Vzdelávanie detí cudzincov na Slovensku. Príklady dobrej praxe*. Bratislava: Centrum pre výskum etnicity a kultúry.
- Eriksen Hylland, T. (2016). Veřejná antropologie ve 21. století, s některými příklady z Norska. *Český lid*, 103, 37-50.
- Findor, A. (2010). Participatívny akčný výskum verejnoprospešného vysokoškolského vzdelávania. In: Plichtová, Jana (ed.): *Občianstvo, participácia a delibéracia na Slovensku*. Bratislava: VEDA, 409-426.
- Fine, M., Torre E. M. (2016). Intimate Details: Participatory Action Research in Prison. *Action Research*, 4(3), 253-269.
- Flaming, R. (2016). Would Margaret Mead tweet? On anthropological questions, social media and public sphere. Získané 20. 10. 2016, z <http://savageminds.org/2016/09/07/would-margaret-mead-tweet-on-anthropological-questions-social-media-and-the-public-sphere/>
- Hirt T. (a kol.). (2012). *Vybrané kapitoly z aplikovanej antropologie*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Hlinčíková, M., Sekulová, M. (2015). *Integrácia ľudí s medzinárodnou ochranou na Slovensku: Hľadanie východísk*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.
- Hrustič T. (2015). Záleží na nás ako sa dohodneme. Prehľad rómskej politickej participácie na Slovensku (1990-2014). In: T. Podolinská, T. Hrustič (Eds.), *Čierne-biele svety. Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA, 104-145.
- Hrustič T. a kol. (2009). *Výkon terénnej sociálnej práce v marginalizovaných rómskych komunitách*. Bratislava: Fond sociálneho rozvoja (FSR).

- Janto, J. (2013). Perspektívy aplikovanej etnológie. In: Botíková M., Jakubíková K., Hlôšková H., Janto J.: *Výzkumné a metodické postupy súčasné slovenské etnológie*. Brno: Masarykova Univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnológie, 85-114.
- Johnston R. B. (2010). Social Responsibility and Anthropological Citizen. *Current Anthropology*, 51(2), 235-247.
- Justice on the Streets. Participatory Action Research about the Discrimination of Street People in Budapest*. Získané 29. 10. 2016, z http://www.kraljiulice.org/library/852/justice-on-the-streets_final.pdf
- Kusá, Z. (2007). Participačný prístup v spoločenských vedách. *Filozofia*, 62(9), 790-800.
- Low, M. S., Merry E. S. (2010). Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2. *Current Anthropology*, 51(2), 213-226.
- Maida C. A., Beck S. (2015). Introduction. In: Maida C. A., Beck S. (Eds.), *Public Anthropology in a Borderless World*. New York, Oxford: Berghahn, 1-35.
- Mušinka A. (2012). *Podarilo sa. Príklady úspešných aktivít na úrovni samospráv smerujúcich k zlepšeniu situácie Rómov*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity.
- Mušinka A., Škobla D., Hurrle J., Matlovičová K., Kling J. (2014). *Atlas rómskych komunit na Slovensku 2013*. Bratislava: UNDP.
- Pink, S. (2006). Introduction: Application of anthropology. In: Pink, S. (Ed.), *Application of anthropology. Professional anthropology in the twenty-first century*. New York, Oxford: Berghahn, 3-26.
- Podjed D., Gorup M., Bezjak Mlakar A. (2016). Applied Anthropology in Europe. Historical Obstacles, Current Situation, Future Challenges. *Anthropology in Action*, 23(2), 53-63.
- Proč je dobré mít antropologii? *Český lid*, 103, 15-21.
- Rylko-Bauer, B., Singer, M., Willigen, J. (2006). Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future. *American Anthropologist*, 108(1), 178-190.
- Ryška, T. (2010). Angažovaná antropologie: Dar i jed. *Cargo*, 1, 2, 27-47.
- Sekulová, M. (2015). „Najčistotnejšie, najzodpovednejšie, najpracovitejšie“. Slovenské opatrovatelky senioriek a seniorov v Rakúsku. In: Kobová, E. (Ed.), *Feministky hovoria o práci. Ako sa ženy stávajú subjektmi kapitalizmu*. Bratislava: ASPEKT, 101-134.
- Sidiropulu Janků, K., Nedbálková, K. (2015). *Doing research, making science: The memory of Roma workers*. Brno: CDK.
- Sidiropulu Janků, K. (2015). *Nikdy jsem nebyl podceňovanéj. Zo slovenských osad do českých měst za prací. Poválečné vzpomínky*. Brno: Masarykova univerzita.
- Sidiropulu Janků, K. (2014). O leperiben: Partnerství, etnizace a orientalismus v aplikovaném výzkumu. *Biograf*, 59(54). Získané 12. 10. 2016, z <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v5901>
- Sillitoe, P. (2012). From Participant-observation to participant-collaboration: Some observations on participatory-cum-collaborative approaches. In: R. Fardon, O. Harris, T. H. J. Marchand, M. Nutall, C. Shore, V. Strang, R. Wilson (Eds.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology*. Los Angeles: Sage Publications, 183-200.
- Stöckelová, T., Abu Ghosh, Y. (2013). Úvahy o etnografii: od dogmatu k heterodoxii. In: Stöckelová, T., Abu Ghosh, Y. (Eds.), *Etnografie. Improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Slon, 7-35.
- Stöckelová, T. (2012). *Nebezpečné známosti. O vztahu sociálních věd a společnosti*. Praha: SLON.
- Stöckelová, T., Grygar, J. (2008). Hrátky s čerty? Politické souvislosti a přesahy sociálně-vědního výzkumu. *Biograf* (46): 43 odst. Získané 12. 10. 2016, z <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=4604>
- Tužinská H. (2010). *Otázky opisu a prekladu. Využitie poznatkov antropológie a etnografie vo vedení a tlmočení interview s imigrantmi*. Bratislava: Stimul.
- Tužinská H., Volanská L. (Eds.) (2016). *In_akosti slovenské. Z rozprávání cudzincov*. Bratislava: Centrum pre výskum etnicity a kultúry, 65 s. Získané 1. 11. 2016, z <http://www.slovakness.sk/>
- van Willigen, J. (1984). Truth and Effectiveness: An Essay on the Relationships Between Information, Policy and Action in Applied Anthropology. *Human Organization*, 43(3), 277-282.

VEREJNÝ PRIESTOR A APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA

Alexandra Bitušíková

Katedra sociálnych štúdií a etnológie, Filozofická fakulta,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

Cieľom nasledujúcej kapitoly je prezentovať vybrané prístupy k výskumu a plánovaniu mestských verejných priestorov z pohľadu rôznych disciplín s dôrazom na perspektívu etnológie a sociálnej antropológie a jej subdisciplíny aplikovanej antropológie. Môže etnológia a antropológia prispieť k diskurzu o význame a tvorbe verejného priestoru? Aký je vzťah verejného priestoru a ľudí, ktorí ho používajú? Má tento priestor vplyv na kvalitu sociálnych vzťahov a interakcií a naopak, ovplyvňujú sociálne vzťahy a interakcie kvalitu verejného priestoru? Ako môže etnológia a sociálna antropológia a aplikácia jej metód a techník pomôcť zainteresovaným aktérom a aktérkam: architektom, urbanistom, plánovačom, aktivistom alebo tým, ktorí o verejnom priestore rozhodujú, t. j. držiteľom moci?

Text vznikol na základe štúdia problematiky v komparatívnej globálnej perspektíve a jeho inšpiráciou boli práce odborníkov a odborníčok z rôznych disciplín, ktorí sa zaoberali verejným priestorom. Odbornú literatúru konfrontujem s výsledkami vlastného štúdia urbanneho prostredia a skúsenosťami z aplikovaného a angažovaného participatívneho výskumu v súčasnom meste na Slovensku.

Kapitola sa člení na niekoľko častí. V prvej časti sa zaoberám charakteristikami a konceptmi mestského verejného priestoru z pohľadu viacerých disciplín vrátane etnologickej/antropologickej perspektívy. Druhá časť poukazuje na možnosti aplikácie antropologických metód využívaných vo výskume a plánovaní verejných priestorov. V tretej časti prezentujem vybrané konkrétne príklady zo slovenských miest, ktoré využívajú metódy participatívneho výskumu a plánovania verejných priestorov, otvárajúce nové možnosti pre aplikovanú etnológiu a sociálnu antropológiu.¹

Čo je (verejný) priestor v 21. storočí, a prečo sa oň máme zaujímať?

Priestor sa týka každého z nás. Všetci žijeme a pohybujeme sa v určitom fyzickom priestore, ku ktorému si vytvárame vzťah a pocit príslušnosti cez spomienky, významy, symboly, každodenné situácie a stretnutia s inými ľuďmi alebo prírodou. Všeobecný pojem priestor je kategória, ktorá patrí medzi základné teoretické koncepty geografie. Konceptualizácia priestoru prechádzala zložitým vývojom. Zatiaľ čo geografia začala v posledných desaťročiach inklinovať k sociálnym vedám a všímať si vzťahy priestoru a človeka, sociálne vedy vrátane etnológie a sociálnej antropológie sa v mnohom priblížili humannej (sociálnej) geografii. Tento posun sa zvykne označovať ako spoločenský obrat v geografii a priestorový obrat v spoločenských vedách (Šuška, 2014: 16).

Špecifický pojem verejný priestor patril pôvodne do slovníka urbanistov, plánovačov a architektov, avšak od šesťdesiatych až sedemdesiatych rokov 20. storočia priťahuje aj pozornosť sociálnych a humanitných vied – sociológie, sociálnej antropológie, humannej geografie, politických vied, filozofie i histórie. Prístup jednotlivých vedných disciplín k skúmaniu verejného priestoru sa líši najmä teoretickými východiskami, metódami i samotnými cieľmi výskumu.

¹ Kapitola vznikla s podporou grantu VEGA 2/0024/14 *Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad)*.

Humánnych geografov zaujíma vzťah priestoru a človeka, ktorý doň vstupuje, filozofov inšpiruje starogrécka agora a starorímske fórum ako ideálne modely verejného priestoru, kde občania mali rovnaké práva diskutovať o veciach verejných. Politickí vedci sledujú demokraticizáciu verejného priestoru (vzťah verejného priestoru a demokracie) a otázky práva. Sociológov a antropológov najviac zaujíma človek vo verejnom priestore, problémy inklúzie a exklúzie, interpersonálnych vzťahov, komunikácie a interakcií, diverzity, identity a autenticity verejného priestoru, kvality života (možnosti participovať a spoločne zdieľať priestor, stretávať sa s rôznosťou a pod.) alebo vzťah verejného priestoru a kultúry. Aj keď sa verejné priestory vyskytujú aj v menších, vidieckych sídlach, pozornosť odborníkov a odborníčok priťahujú predovšetkým mestské verejné priestory, ktoré sú laboratóriom pre sledovanie urbánnej diverzity – rôznosti obyvateľov, skupín, komunit, subkultúr a ich vzájomného spolužitia a interakcií.

Z početných definícií verejného priestoru (z anglického *public space*) vychádzam na začiatku z perspektívy slovenského urbanistu a občianskeho aktivistu Petra Rusnáka, podľa ktorého verejný priestor slúži obyvateľom a návštevníkom mesta, t. j. širokej verejnosti. Každý sa v ňom môže pohybovať – peši, na bicykli, autom alebo mestskou hromadnou dopravou. Patria sem ulice, uličné koridory, chodníky, pešie priestranstvá, námestia, parky, trhoviská, nábregia, cintoríny... Okrem verejných priestorov architekti a urbanisti rozlišujú poloverejné priestory, ktoré sú určené predovšetkým skupine občanov – určitej komunite (napr. vnútroblokové priestory v mestských štvrtiach), a súkromné priestory, kde majú prístup len vlastníci, ich hostia alebo nájomníci (Rusnák, 2014: 15). Staršie urbanistické definície zdôrazňujú práve vlastníctvo ako rozlišujúci znak mestských verejných priestorov, čo je dôsledok dedičstva právneho výkladu. S rastúcim počtom rôznych poloverejných priestorov vlastníctvo prestáva byť dominantnou charakteristikou mestských priestorov a do popredia sa dostáva skôr charakteristika verejného priestoru ako priestoru prístupného širokej verejnosti (Tonnelat, 2010: 1). Českí urbanisti Vladimíra Šilhánková a Jan Koutný zdôrazňujú, že verejný priestor musí byť užitočný, t. j. musí slúžiť obyvateľom mesta na realizáciu najrôznejších pohybových (chôdza, jazda na bicykli) a pobytových čin-

ností (sedenie, pozorovanie, hry (Šilhánková, Koutný, 2001: 4). Podľa britských sociálnych vedcov Kena Worpola a Liz Greenhalgovej je to práve možnosť flexibilného využitia a pluralistické kultúrne hodnoty, ktoré definujú úspešný verejný priestor, a nie jeho lokalizácia, dizajn alebo dokonca legálne vlastníctvo (Worpole – Greenhalgh, 1996: 13).

Kanadskí filozofi Mark Kingwell a Patrick Turmel v úvode publikácie *Rites of Way: The Politics and Poetics of Public Space* (2009) upozorňujú, že verejné priestory plnia rôzne verejné úlohy. Niektoré sú vhodné pre bežné stretnutia a interakcie s rôznorodými neznámymi ľuďmi („stretnutia s diverzitou“), iné slúžia primárne ako priestory pre verejné manifestácie a demonštrácie, kde verejnosť môže prejaviť svoje požiadavky alebo nespokojnosť. Dôležité je uvedomiť si, že pre zdravú demokratickú spoločnosť je nevyhnutné vytvoriť spoločné verejné priestory, kde sa občania môžu nielen voľne stretávať, ale aj protestovať a vyjadrovať sa k veciam verejným (Kingwell – Turmel, 2009: xiv).² V tej istej publikácii urbanista a aktivista Ken Greenberg poukazuje na zvýšený záujem verejnosti a jej rôznych segmentov o kvalitu verejných priestorov v prvých dekádach tretieho milénia. Najmä chodci a cyklisti žiadajú väčšie práva na úkor stále prevládajúcej automobilovej dopravy, ktorej sa po desaťročia prispôbovalo mestské plánovanie vo väčšine miest sveta. Početné skupiny a siete ľudí, ktorí uvažujú v dimenziách udržateľného rozvoja spoločnosti, volajú po väčšom rešpektovaní až prioritě tých, ktorí „chodia pešo“. Rôzne občianske združenia, iniciatívy a asociácie sa stále viac angažujú v boji o zlepšenie verejných priestorov, ktoré sa stávajú aj potenciálnym novým fokusom pre komunitnú spoluprácu a aktivizmus, občiansku hrdosť a susedskú identifikáciu (Greenberg, 2009: 37).

Širokú a výstižnú charakteristiku verejných priestorov, ktorá spája rôzne názory o verejnom priestore, prinášajú aj slovenské urbanistky a aktivistky Karolína Miková, Martina Paulíková a Zora Pauliniová. Zdôrazňujú dôležitosť viacerých dimenzií verejného priestoru: fy-

² Význam verejných priestorov v súvislosti s fungujúcou demokratickou spoločnosťou je nevyhnutné zdôrazniť najmä v postsocialistických spoločnostiach, kde pred rokom 1989 boli práve verejné priestory kontrolované a nepoužiteľné pre akýkoľvek protest proti spoločenskému zriadeniu (pozri bližšie Bitušíková, 2009).

zickej (materiálna podoba priestoru), sociálnej (ľudia a komunity vo verejnom priestore), politickej (priestor ako aréna pre deklaráciu názorov občanov), environmentálnej (živý, ekologický a zelený verejný priestor), ekonomickej (rôznorodý ekonomicky udržateľný priestor), kultúrnej, t. j. dimenzie dedičstva a kultúrneho dialógu (priestor s kultúrnou a historickou identitou a priestor spájania generácií) a dimenzie mobility a pohybu (priestor s dobre riešenou dopravou, podporujúcou aktívny pohyb, bezbariérový prístup a dostupnosť), (Miková, Paulíková, Pauliniová, 2010: 11-15).

V urbánno-sociologickej a antropologickej literatúre sa charakteristika mestských verejných priestorov odvíja predovšetkým od ich funkcie umožňujúcej sociálnu interakciu a komunikáciu medzi ľuďmi, ktorí sa nepoznajú a inak by sa nestretli. Verejné priestory sa niekedy dokonca označujú ako prostriedok alebo nástroj podporujúci sociálnu kohéziu a toleranciu. Sociálnych vedcov na túto skutočnosť (pravdepodobne) ako prví upozornili urbanisti a teoretici urbanizmu. Americká priekopníčka štúdia mestských verejných priestorov a zároveň aktivistka Jane Jacobs v šesťdesiatych rokoch 20. storočia ako prvá bojovala proti tým urbanistom, architektom a plánovačom, ktorí zabúdali na tých, pre ktorých sú verejné priestory určené – na obyvateľov a návštevníkov mesta. Svoju najznámejšiu publikáciu *The Death and Life of Great American Cities* (prvé vydanie v roku 1961) začína vetou: „Táto kniha je útokom na súčasné mestské plánovanie a prebudovanie“ a hneď v druhom odseku úvodu pokračuje: „Budem písať o tom, ako mestá fungujú v reálnom živote, pretože to je jediná cesta, ako zistiť, ktoré princípy plánovania a praktiky prebudovania môžu povzbudiť sociálnu a ekonomickú vitalitu miest a ktoré praktiky a princípy ju usmrtia“ (Jacobs, 1992: 3-4). Jacobsovej publikácia je napriek svojmu pokročilému veku dodnes jednou z najcitovanejších a aj najinšpiratívnejších prác o mestských priestoroch a ich vplyve a význame pre sociálny život komunity. Jacobs verila v silu verejných priestorov: „Ulice a ich chodníky, ústredné verejné priestory mesta, sú jeho najvitalnejšími orgánmi. Myslíte na mesto a na čo si spomeniete? Na jeho ulice. Ak ulice mesta vyzerajú zaujímavo, celé mesto vyzerá zaujímavo; ak vyzerajú nudne, celé mesto vyzerá nudne“ (Jacobs, 1961: 29).

Súčasníkom a zanietеныm žiakom i spolupracovníkom Jane Jacobs bol William Holly Whyte, novinár, urbanista, ale hlavne veľký pozorovateľ mestského života a mestských priestorov, ktorý ako prvý použil etnografické metódy zúčastneného pozorovania pri štúdiu ulíc v Manhattane v New Yorku v rámci projektu *Street Life Project*. Výsledkom jeho viacročného pozorovania a dôsledných písomných, mapových a filmových záznamov je dodnes uznávaná práca a dokumentárny film *The Social Life of Small Urban Spaces* (1980). Whyte sa snažil nájsť odpovede na zdánlivo jednoduchú otázku: prečo niektoré verejné miesta „fungujú“ (t. j. priťahujú mnoho ľudí) a iné nie: „Táto kniha je o mestských priestoroch, prečo niektoré ľuďom vyhovujú a iné nie, a aké praktické lekcie z toho vyplývajú. Je to vedľajší produkt priameho pozorovania“ (Whyte, 1980: 10). Whyte vychádzal z premisy, že ak spoznáme a pochopíme vzorce správania ľudí vo verejnom priestore, môžeme toto poznanie využiť pri tvorbe lepších verejných priestorov. Podľa neho kvalita verejného priestoru môže ľudí značne povzbudiť alebo aj odradiť od interakcie a komunikácie. Whyte ovplyvnil mnohých amerických urbanistov tým, že ich naučil používať kombináciu metód antropológie, sociológie, histórie umenia, štatistiky a „zdravého rozumu“. Považovali ho za vynikajúceho etnografa, ktorý svojich študentov a nasledovníkov učil, ako pozorovať, ako klásť otázky, ako komunikovať, ako fakty zaznamenávať, využiť a aplikovať v praxi – metódy, ktoré pred ním nikto v mestskom prostredí nepoužíval (Kaufman, 1999). Whyteove výsledky dlhoročného pozorovania a zaznamenávania verejných priestorov boli v značnom rozsahu aplikované v zónovaní stredného Manhattanu a pri príprave územného plánu mesta New York v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 20. storočia.

Ďalším americkým urbanistom a teoretikom urbanizmu bol Kevin Lynch, ktorý v práci *The Image of the City* (1960) upozornil na to, že mestský verejný priestor netvorí len fyzické znaky, ale rovnako aj reprezentácie v mentálnych predstavách ľudí. Lynch, priekopník metódy mentálneho mapovania (*mental mapping*), empirickým výskumom sledoval, ako ľudia vnímajú mesto a jeho priestory, a ako sa v ňom pohybujú.

Chápanie priestoru ako sociálneho a politického produktu, ktoré prezentoval francúzsky sociológ a filozof Henri Lefebvre v práci *The*

Production of Space (prvé francúzske vydanie v roku 1974), je dnes široko akceptovaným konceptom, ktorý sa stal aj základom pre teórie udržateľného urbánneho rozvoja. Aj sociologička Lyn H. Lofland zdôrazňuje nielen vplyv samotného človeka na produkciu verejných priestorov, ale aj vplyv verejných priestorov na sociálne interakcie, interpersonálne vzťahy a správanie ľudí. Lofland svojím pozorovaním bežných každodenných interakcií ľudí vo verejných priestoroch (napr. pozorovanie toho, ako sa ľudia v uliciach pohybujú, ako sa vzájomne rešpektujú alebo ako si poskytnú príležitostnú pomoc či radu) prišla k záveru, že vhodný dizajn verejných priestorov môže prispievať k zvyšovaniu tolerancie (Lofland, 1993). Tým, že verejný priestor je otvorený a prístupný všetkým, každý jeho pravidelný užívateľ si k nemu vytvára vlastný, osobný, často až emocionálny vzťah, potrebný pre formovanie identity. Produkcia priestoru je preto nepretržitá, fluidná. Verejný priestor je neustále, znova a znova produkovaný, definovaný a vyjednávaný (Lofland, 1998). Tieto vlastnosti zdôrazňuje aj sociálna geografka Doreen Massey v práci *For Space* (2005), pričom identifikuje tri charakteristiky priestoru: 1. priestor je produktom vzájomných vzťahov a meniacich sa sociálnych identít; 2. priestor je sférou, ktorá umožňuje a umocňuje multiplicitu a heterogenitu; a 3. priestor sa neustále mení, konštruje a re-konštruje, t. j. je v permanentnej mobilite (Massey, 2005: 9-11).

Azda najväčším súčasným zástancom dôležitosti kvalitných verejných priestorov je dánsky architekt Jan Gehl. Vo svojich publikáciách (napr. 2000; 2012; 2013) zdôrazňuje úctu k ľuďom v ich priestore a ľudské meradlo ako najdôležitejší imperatív pri plánovaní akéhokolvek verejného priestoru. Prináša desiatky príkladov z miest celého sveta, kde pozitívna premena verejného priestoru priniesla výrazné oživenie rôznorodých aktivít – najmä voliteľných, spoločenských a rekreačných – a celkové zlepšenie kvality života.

Sociálnych antropológov zaujímali priestorové aspekty kultúrnych praktík a javov od samotného vzniku disciplíny, avšak v deväťdesiatych rokoch 20. storočia sa ich záujem premiestnil na priestor ako ústredný predmet sociokultúrnej teórie. Za priekopníčku tohto smerovania možno považovať najmä americkú urbánnu antropológičku Sethu M. Low. Podľa nej v antropológii došlo k re-konceptualizácii

chápania kultúry v priestorovej perspektíve (Low, Lawrence Zuniga, 2008: 1). Nový dôraz na priestor akoby oslobodil antropológov a umožnil im začať študovať aj kultúrne javy, ktoré nie sú fixované v jednej izolovanej lokalite, ale sú prítomné v mnohých súčasných mestách a spoločnostiach. Ide napr. o štúdium hraníc a migrácie; globálnych javov, ktoré sa vyskytujú na viacerých miestach (*multisited phenomena*); identity; turizmu alebo etnických/sociálnych/rodových/náboženských a iných sociopriestorových hraníc a segregácií (Low, Lawrence Zuniga, 2008: 2).

Low rozlišuje medzi fyzickými a symbolickými aspektmi urbánneho priestoru definovaním sociálnej produkcie a sociálnej konštrukcie verejného priestoru. Pod sociálnou produkciou priestoru rozumie procesy vedúce k materiálnej (fyzickej) tvorbe priestoru prostredníctvom rôznych sociálnych, ekonomických, ideologických a technologických faktorov. Tieto procesy sú predovšetkým vyjednávaním miestnych elít a profesionálnych plánovačov a len zriedka sa usilujú prispôsobiť skutočným priestorovým potrebám a skúsenostiam urbánnych obyvateľov. Sociálnu konštrukciu priestoru definuje ako skutočnú transformáciu priestoru, ktorá sa uskutočňuje cez sociálne interakcie, spomienky, symboly, významy a denné využívanie priestoru obyvateľmi a návštevníkmi mesta. Obidva procesy produkcie a konštrukcie sú sociálnymi procesmi, ktoré sprevádza neustály zápas ekonomickej a ideologickej povahy o charakter verejných priestorov a sociálnu i politickú kontrolu nad nimi. Do tohto zápasu vstupujú okrem mocenských hráčov aj obyvatelia a užívatelia verejných priestorov – a to formou sociálnych hnutí a lokálneho aktivizmu (Low, 2000: 128-129; 2005).

V slovenskej etnológii, sociálnej a kultúrnej antropológii sa problematike verejného priestoru v mestskom prostredí venovali systematickejšie najmä Daniel Luther (napr. 2009; 2010; 2015) a Juraj Janto (napr. 2013; 2014). Kým Luther sa zaoberá najmä širšími procesmi premeny mestského verejného priestoru v ére postsocialistickej transformácie a globalizácie, vplyvmi investorov a developerov, ako aj úlohou občianskych hnutí v týchto procesoch, Janto sa zameriava na vzťah ľudí k verejnému priestoru a hodnotu verejného priestoru v sídelnom rozvoji. Janto sa snaží prekonať krajnosť dvoch názoro-

vých smerov sociálnych vedcov, z ktorých prví tvrdia, že priestor má zásadný vplyv na sociálne vzťahy, a druhí, že sociálne javy a ich dynamika utvárajú priestor. Formuluje teóriu, podľa ktorej sú priestorová forma a sociálne procesy v neustálej vzájomnej interakcii, ale zastáva skôr názor o menšom vplyve priestoru na sociálne procesy a ľudské správanie (Janto, 2014: 50). Osobne sa prikláňam k názoru, blízkemu spomenutým vedkyniam Loflandovej a Masseyovej, že verejný priestor a sociálne procesy, vzťahy a interakcie sú vzájomne úzko prepojené a fluidné. V rôznych situáciách, v rozličných historických, politických, sociálnych a kultúrnych kontextoch môže byť význam a „váha“ vzájomného vzťahu verejného priestoru a sociálnych procesov rôzna, pretože na ňu vplyva mnoho odlišných faktorov (napr. miera demokracie a občianskej spoločnosti, historická skúsenosť, diverzita daného spoločenstva, vzdelanie, vek a pod.). Preto nemožno jednoznačne tvrdiť, že priestor determinuje sociálne procesy, alebo naopak. Vždy ide o obojstranný vzťah a vplyv.

Na dôležitosť verejných mestských priestorov poukazujú okrem akademických odborníkov a odborníčok aj politickí globálni aktéri, najmä Organizácia spojených národov (OSN). V rámci svojej iniciatívy *UN Habitat for a Better Future* venuje OSN zvýšenú pozornosť programu *Global Public Space Programme*. Program zdôrazňuje potrebu holistického a integrovaného prístupu k tvorbe verejných priestorov, ktorý stavia predovšetkým na skúsenostiach jeho užívateľov. Podľa *UN Habitat* sú urbánne verejné priestory dôležité pre zachovanie produktivity miest, ich sociálnej kohézie a inklúzie, ich občianskej identity, a kvality života.³ Jedným z dôležitých dlhodobých strategických cieľov OSN do roku 2030 je dosiahnuť, aby sa mestá stali inkluzívne, bezpečné, životaschopné a udržateľné. V rámci tohto cieľa je potrebné zabezpečiť univerzálnu prístupnosť k inkluzívnym, bezpečným, zeleným a verejným priestorom, a to najmä pre ženy a deti, staršie osoby a osoby so znevýhodnením.⁴

³ Global Public Space Programme (Globálny program pre verejný priestor). Pozri bližšie: <http://unhabitat.org/urban-initiatives/initiatives-programmes/global-public-space-programme/>
⁴ Pozri bližšie: https://www.unece.org/fileadmin/DAM/hlm/prgm/urbandevt/Public_Spaces_Geneva_2015/presentations/01_Saliez_Vital_Public_Spaces.pdf

Vybrané názory odborníkov a odborníčok z rôznych disciplín a politických aktérov na verejný priestor poukazujú na význam verejného priestoru v mestskom spoločenstve a v demokratickej spoločnosti. Pre etnológa/sociálneho antropológa je dôležité, že je to človek ako sociálna bytosť, ktorý je alebo by mal byť tým najdôležitejším cieľom pri plánovaní či transformácii akéhokoľvek verejného priestoru. To je tiež jedným z hlavných dôvodov, prečo má aj etnológia a sociálna antropológia vstupovať do dialógu s odborníkmi, ktorí sa priamo podieľajú na tvorbe verejných priestorov.

Aplikovaná antropológia v meste alebo aplikácia antropologických metód pri tvorbe verejných priestorov

Zvýšený záujem o verejné priestory (najmä) v mestách Európy, severnej Ameriky či Austrálie, ktorý možno sledovať na prelome milénií, spájajú niektorí autori a autorky s postmodernizmom. Ukázalo sa, že urbánny modernizmus so svojimi racionálnymi technologickými riešeniami nedokázal vyriešiť sociálne problémy v mestách. David Harvey, profesor antropológie a geografie, vo svojej známej práci *The Condition of Postmodernity. The inquiry into the Origins of Cultural Change* (1989) spolu s ďalšími autormi (najmä Robertom Venturim, Denise Scott Brownovou a Stevenom Izenourom, 1972) tvrdí, že začiatok sedemdesiatych rokov 20. storočia znamenal zlom, keď si architekti začali uvedomovať, že v tvorbe musia vychádzať zo skutočného života a podmienok, napr. života na sídliskách alebo v komerčných zónach, a nie z abstrakcie, teórie a ideálov. „Sklenené vežiaky, betónové tvárnice, ocelové tabule, ktoré, zdá sa, prevalcovali každú urbánnu krajinu od Paríža po Tokio a od Ria po Montreal, odsúdiac ornament ako kriminálny čin, individualizmus ako sentimentalizmus a romantizmus ako gýč, postupne ustúpili zdobeným vežiakom, imitáciám stredovekých námestí a rybárskych dedín, špeciálne navrhovanému alebo ‚tradičnému‘ bývaniu, reštaurovaným fabrikám a skladom a renovovaným krajinným prvkom rôzneho druhu a to všetko v mene zabezpečenia uspokojivejšieho urbánneho prostredia“ (Harvey, 1989: 40). Najmä v európskych mestách dochádza v plánovaní k „oslave ulice“ a ná-

vratu k ľudskej mierke, pričom sa zdôrazňujú elementy ako lokálna kultúra a identita, autenticita, diverzita, vzťah k miestu, genius loci a spolupatričnosť. Tento trend Franco Bianchini a Hermann Schwengel nazývajú europeanizáciou v mestskom plánovaní (Bianchini, Schwengel, 1991). V súvislosti s ním sa rozvíjajú a využívajú aj rôzne nové prístupy v plánovaní verejných priestorov: od prieskumov založených na pozorovaní až po participatívne prístupy, ktoré počítajú so zapojením obyvateľov – užívateľov do procesov plánovania. Zdá sa, že práve tu sa otvárajú možnosti aj pre aplikovanú a angažovanú antropológiu. Aké je však jej skutočné využitie?

Prevažná väčšina publikácií, ktoré sa zaoberajú verejným priestorom a životom v mestskom prostredí, ani jediný raz nespomína sociálnu antropológiu alebo špecificky aplikovanú antropológiu ako disciplínu, ktorá by mohla byť prospešná pri plánovaní kvalitných verejných priestorov. A to napriek tomu, že všetci obhajcovia premeny verejných priestorov na miesta pre ľudí používajú v prieskumoch o fungovaní verejných priestorov nástroje, metódy a techniky antropologického výskumu, predovšetkým priame zúčastnené pozorovanie a rozhovory, na ktorých často zakladáme našu etnologickú/antropologickú „výnimočnosť“. Prečo je to tak? Preceňuje sociálna antropológia svoj význam a svoju jedinečnosť, alebo je príliš skromná, nevýrazná, neskúsená až bojzlivá, aby sa zapojila do praktického života a spolupracovala (v tomto prípade) s urbanistami, architektmi, plánovačmi, developermi a mestskými autoritami? Setha M. Low je jednou z mála antropológičiek, ktorá využila svoju antropologickú skúsenosť aplikovaním poznatkov pri tvorbe verejných priestorov.

Spôsoby, ako pozorovať a skúmať verejný priestor, alebo ako sa podieľať na jeho spolu-vytváraní, opisuje Low a niektorí ďalší autori vo viacerých prácach, ktoré môžu byť pre súčasných a budúcich etnológov/sociálnych antropológov inšpiráciou na spoluprácu s inými odborníkmi pri tvorbe mestských priestorov a pri zlepšovaní kvality života v meste.

Všetky práce o skúmaní verejného priestoru pozorovaním sa začínajú prácou Williama Hollyho Whytea. Bol naozaj prvým, kto strávil niekoľko rokov pozorovaním, zaznamenávaním a filmovaním života

v uliciach Manhattanu, ale aj v iných mestách sveta v rámci projektu *The Street Life Project*. Čo všetko si všímal a zapisoval? Život na námestiach; miesta, a najmä, kde a v akom čase ľudia sedia a stoja; slnko, vietor, stromy a vodu; jedlo a miesta s ním spojené; ulice, obchody, parky; ľudí na okraji; a vnútorné priestory vo verejných budovách. Hlavnou metódou jeho dlhodobého výskumu bolo pozorovanie správania sa ľudí vo vybraných verejných priestoroch (16 námestí, 3 parky a niekoľko ďalších miest), ktoré si Whyte a jeho spolupracovníci zaznamenávali do zápisníkov a zároveň používali kamery umiestnené na viacerých stabilných miestach. Whyte zistil, že to, čo ľudí najviac priťahuje, sú iní ľudia (Whyte, 1980: 19), t. j. miesta, kde sa zhromažďovalo viac ľudí, priťahovali ešte ďalších ľudí. Za dôležitý faktor v tejto súvislosti považoval veľkosť mesta. Najväčšie podobnosti v správaní ľudí videl vo veľkých mestách, kde sa ľudia kdekolvek na svete správajú a pohybujú podobne. Medzi veľkými a malými mestami aj v jednej krajine boli väčšie rozdiely než medzi veľkými mestami z rôznych častí sveta.

Setha M. Low, ktorá vedie *Public Space Research Group* na City University v New Yorku, sa zaoberá verejnými priestormi, ako sú námestia (*plazas*) a mestské parky. V práci *On the Plaza* (2000) priniesla bohatý etnografický materiál o dizajne a význame námestia v hlavnom meste Kostariky San José v historickom, politickom a socio-kultúrnom kontexte. Osobné poznámky z terénneho výskumu, pozorovania, početné naratíva, konverzácie, ale aj literárne zdroje ako romány a poézia vytvárajú plastický obraz o význame námestia v súčasnom juhoamerickom meste. Od tejto „pocitivej etnografie“ sa Setha M. Low posunula aj k aplikovanému výskumu verejných priestorov – mestských parkov v New Yorku. V práci *Rethinking Urban Parks: Public Space and Cultural Diversity* (2005) autorky Setha Low, Dana Taplin a Susanne Scheld prinášajú príklady spolupráce antropológov a antropológičiek s predstaviteľmi samospráv mesta New York a plánovačmi a manažermi mestských parkov. Inšpiratívna je predovšetkým časť o antropologických metódach, použitých pri výskume parkov (Low, Taplin, Scheld, 2005: 175-180). Autorky predstavujú kvalitatívne metódy skúmania, ktoré v antropológii charakterizuje humanizmus a holizmus – filozofické pozície, podľa ktorých ľudí a ľudské správanie nemožno

pochopiť bez štúdia každodenného života a aktivít jednotlivcov (Low, Taplin, Scheld, 2005: 176).

Za najdôležitejšie metódy pri výskume verejného priestoru (mapovaní a analýze priestoru) považujú Low, Taplin a Scheld etnografické a pozorovacie metódy, ktoré možno aplikovať na individuálnej aj skupinovej úrovni. Etnografický prístup, zahŕňajúci individuálne aj skupinové rozhovory a ich zaznamenávanie, je podľa autoriek najširší, a najlepšie umožňuje definovať a pochopiť lokálny priestor v historických, sociálnych a politických kontextoch, jeho využívanie alebo nevyužívanie, hlavne však motivácie, normy, hodnoty, predstavy a symbolické významy, ktoré sa za využívaním alebo nevyužívaním priestoru skrývajú. Etnografický výskum môže odhaliť skryté konflikty alebo nedorozumenia medzi rôznymi skupinami užívateľov a pomôcť tak pri novom plánovaní a dizajne verejného priestoru. Pozorovacie metódy sa zameriavajú najmä na jednoduché pozorovanie aktivít a správania vo verejnom priestore (*behavioral mapping*) a fotografovanie miesta/situácie v istej časovej postupnosti (*time-lapse photography* – prístup, akým postupoval aj Whyte).

Ako ďalšie metódy výskumu uvádzajú autorky kognitívne prístupy (štúdium mentálnych procesov reflektovaných v jazyku; poznanie ako súhrn kategórií, ktoré štrukturalizujú vnímanie cez rôzne významy; dôležitou je tu etnosémantika ako štúdium významov z kultúrnej perspektívy). Fenomenologické prístupy sa sústreďujú na vnímanie miesta jednotlivcom cez jeho vlastné empirické videnie sveta. Historické prístupy umožňujú vidieť konkrétny priestor v jeho súdobom kontexte a pomáhajú pochopiť hodnoty tohto miesta v minulosti i to, ako sa menilo jeho vnímanie a význam v priebehu storočí. Diskurzívne prístupy vychádzajú z analýzy a interpretácie významov v konverzácii viacerých užívateľov priestoru.

Aj keď Low, Taplin a Scheld najviac vyzdvihujú etnografické a pozorovacie metódy, zároveň upozorňujú na konflikt medzi antropológmi (ako realizátormi výskumu) a objednávateľmi výskumu. Zdôrazňujú, že „klasický“ antropológický výskum realizovaný týmito metódami vyžaduje pomerne dlhý čas (minimálne rok). Plánovači, urbanisti a mestskí úradníci však žiadajú rýchle akcie, ktoré by im pomohli pochopiť konkrétny priestor v krátkom čase. Pre tieto účely boli vyvinuté intenzívne

metódy, ktoré spájajú etnografický a pozorovací prístup, a to najmä tzv. *rapid ethnographic assessment procedures* – REAPs (procedúry rýchleho etnografického hodnotenia) alebo len *rapid assessment procedures* – RAPs (procedúry rýchleho hodnotenia). Tieto metódy vzišli z výskumov v krajinách „tretieho sveta“ (najmä pri riešení rurálnych a poľnohospodárskych projektov a zdravotníckych programov). V rámci antropológie sú tieto metódy spájané s angažovanou (akčnou) a aplikovanou antropológiou. Ich cieľom je okrem samotného poznávacieho výskumného zámeru aj posilnenie lokálnej komunity prostredníctvom zapojenia jej členov do výskumného tímu, čo je veľmi dôležitou súčasťou každého „rýchleho hodnotiaceho etnografického výskumu“. Od bežného kvalitatívneho etnografického výskumu sa REAP metódy líšia tým, že výskum je založený na intenzívnej multidisciplinárnej spolupráci a jeho výsledky sú omnoho rýchlejšie. Základom REAP sú dva metodologické princípy: triangulácia techník a opakovanie. Triangulácia – použitie viacerých techník má zabezpečiť čo najväčšiu validitu, ktorá je pri použití rýchlych metód často spochybňovaná. Triangulácia sa opiera najmä o pološtruktúrované rozhovory, rozhovory s expertmi a fokusové rozhovory v komunite. Opakovanie znamená neustálu re-evaluáciu dát a prípadnú revíziu výskumných otázok v priebehu výskumu (Harris, Jerome, Fawcett, 1997; Ervin, 2000; Taplin, Scheld, Low, 2002; Low, Taplin, Scheld, 2005; Grodac, Ehrenfeucht, 2016).

Autorky Low, Taplin a Scheld pri použití REAP metodológie vo výskume mestských parkov použili početné metódy:

- analýzu historických a archívnych dokumentov (*historical and archival documents*);
- mapovanie fyzických stôp (*physical traces mapping*), t. j. dokladov aktivít užívateľov, napr. fľaš, ihiel, oblečenia, rôznych odpadkov a pod.;
- mapovanie správania (*behavioral mapping*), t. j. zaznamenávanie správania užívateľov v určitom čase a priestore;
- *transect walks*, t. j. zaznamenanie toho, čo komunitný konzultant opisuje počas organizovanej prechádzky za účasti a pomoci členov komunity, ktorí sú zároveň členmi výskumného tímu;
- individuálne rozhovory (*individual interviews*) s pravidelnými i náhodnými užívateľmi;

- rozhovory s expertmi (*expert interviews*), ktorí majú špeciálne vedomosti a skúsenosti so študovaným priestorom, napr. vedúci susedských – komunitných organizácií, reprezentanti manažmentu parku, miestni učitelia, duchovní z lokálnej farnosti a pod.;
- improvizované skupinové rozhovory (*impromptu group interviews*) s ľuďmi, ktorí sa zhromaždia na určitom mieste za nejakým cieľom – napr. stretnutie organizované školou alebo cirkvou – je to experimentálna metóda, ktorou možno adresovať každého, kto má záujem zapojiť sa do diskusie;
- fokusové rozhovory (*focus group interviews*) – s vybranými 6 – 10 respondentmi z lokálnej komunity, ktorí sú dôležití pre pochopenie miesta a komunity a ktorí zastupujú rôzne segmenty komunity (napr. školské deti, starší ľudia, ľudia s fyzickým znevýhodnením a pod.); vedie ich facilitátor a rozhovory sú nahrávané;
- zúčastnené pozorovanie (*participant observation*) – pozorovanie každodenných situácií, zaznamenané formou terénnych poznámok;
- analýza (*analysis*) – všetky zozbierané dáta sú kódované a analyzované (*content analysis* – obsahová analýza) podľa jednotlivých skupín a otázok (Low, Taplin, Scheld, 2005: 188-191).

Využitie REAP v aplikovanom výskume verejných priestorov poukazuje na reálne a efektívne možnosti zapojenia etnológov a sociálnych antropológov do plánovacích procesov v mestskom prostredí.

O podobných nástrojoch výskumu verejných priestorov píše vo svojej publikácii *How to Study Public Life* architekti a urbanisti Jan Gehl a Birgitte Svarre (2013). Ako sám názov napovedá, Gehl a Svarre posunuli svoj záujem od výskumu verejných priestorov k štúdiu verejného života (*public life studies*). Tvrdia, že architekti a urbanisti sa dlhé roky zaujímali len o priestor a formu a zabúdali na „druhú stranu mince“ – mestský život, ktorý autori chápu ako všetko, čo sa deje medzi budovami. Dobrá architektúra musí zabezpečiť dobrú interakciu medzi verejnými priestormi a verejným životom. Na základe mnohých príkladov výskumov života vo verejných priestoroch z konkrétnych miest z celého sveta a využitií výsledkov týchto výskumov v urbánnom plánovaní autori poukazujú na významné zmeny v kva-

lite života v týchto mestách (napr. Kodaň, Oslo, Stockholm, Zürich, Viedeň, Melbourne, Sydney).⁵ Ich základnou výskumnou metódou je – ako vo všetkých predchádzajúcich prípadoch – predovšetkým priame pozorovanie, ku ktorému treba podľa ich slov len zošit, pero, hodinky so stopkami, sústredenosť a zdravý rozum. Zdôrazňujú význam podrobného zaznamenávania nielen všetkých aktivít užívateľov, ale aj údajov o čase, dni v týždni, mesiaci a počasí. Ako ďalšie nástroje výskumu spomínajú počítanie (*counting* – napr. koľko ľudí sa v priestore pohybuje, koľko sedí, koľko stojí...); mapovanie správania a aktivít (*behavioral mapping*); sledovanie trás (*tracing*), kde sa ľudia pohybujú (pozorovanie z jedného miesta); sledovanie trás (*tracking*), pričom výskumník nasleduje užívateľov v ich pohybe; nepriame pozorovanie stôp ľudských aktivít (*looking for traces*); fotografovanie (*photographing*); vedenie denníka – terénnych poznámok (*keeping a diary*); a testovacie prechádzky (*test walks*), kde výskumník sám prejde sledovanú trasu, čím môže zistiť rôzne nové skutočnosti (napr. kde je prekážka pre chodcov a pod.). Základné a jednoduché otázky, ktoré Gehl a Svarre nastoľujú vo výskume verejných priestorov a života v nich, sú: *koľko?* (údaje o počte ľudí, ktorí sedia, chodia, stoja a variácie týchto faktorov); *kto?* (akí ľudia a z akých skupín užívajú sledovaný priestor); *kde?* (štúdium bežných pohybov i mobilít ľudí žijúcich v danej lokalite); *čo?* (čo sa deje na verejných miestach – aké druhy aktivít); a *ako dlho?* (čas trvania akejkoľvek aktivity) (Gehl, Svarre, 2013). Popri používaní spomenutých „klasických“ metód mapovania verejných priestorov sa v súčasnosti stále viac a inovatívne uplatňujú aj nové technológie a aplikácie (napr. GPS – globálne systémy určovania polohy alebo GIS – geografické informačné systémy), ktoré otvárajú množstvo nových možností štúdia verejných priestorov.

Okrem metód, používaných v aplikovanom výskume, ktorého cieľom je pochopiť využívanie toho-ktorého verejného priestoru a aplikovať výsledky takéhoto výskumu v následnom strategickom urbánnom plánovaní, existuje skupina ďalších dôležitých metód, ktoré sa

⁵ Časopis *Monocle* organizuje od roku 2007 globálny ranking najlepších miest pre život (*most livable cities*), kde spomenuté mestá každoročne vyhrávajú popredné priečky. Pozri bližšie: <https://monocle.com/shop/magazine/other/issue-95/>

zameriavajú už na priame zapojenie obyvateľov – užívateľov priestorov do samotného procesu plánovania verejného priestoru. Ide o akčné participatívne metódy v urbánnom plánovaní. Participácia v plánovaní nadobudla v 21. storočí nové a intenzívne dimenzie. Mnohí súčasní (už aj slovenskí) architekti a urbanisti sa stali absolútnymi obhájcami participatívnych metód. Podľa slovenskej architektky Zuzany Krivošovej: „Verejné priestory a stavby, ale i súkromné projekty, ktoré budú užívať občania v širšom rozsahu a majú veľký dosah na mesto, jeho časť, no hlavne na obyvateľov, je dôležité plánovať participatívnym spôsobom. Je to nástroj participatívnej demokracie. Spôsob, ktorým sa môžu občania zapojiť do tvorby, procesu prípravy návrhu projektu. Využíva sa tam, kde má realizácia nového projektu priniesť záujem verejnosti a je vhodné, aby pripomienky boli zapracované v čo najskoršej fáze vývoja projektu“ (Krivošová, 2014: 42). Participatívne plánovanie verejných priestranstiev (*participative planning, placemaking* alebo *planning cells*) predpokladá úzku vzájomnú spoluprácu, interaktívnu komunikáciu, konzultácie a vzájomné vzdelávanie sa všetkých zúčastnených – architektov, plánovačov, investorov, developerov, expertov, mestských predstaviteľov, miestne neziskové organizácie a komunitné nadácie a bežných obyvateľov – budúcich užívateľov priestoru pri príprave akéhokoľvek projektu verejných priestorov. Často sa považuje za dôležitú súčasť komunitného rozvoja, pretože podporuje aktivizáciu mestských komunit, prebúdza záujem ľudí o prostredie, v ktorom žijú, a zároveň v nich buduje pocit spoluzodpovednosti za daný priestor. Ako hovorí architekt Igor Marko: „Mesto je naozaj našou predĺženou obývačkou, je to niečo, za čo aj my zodpovedáme. Naš majetok nekončí len vysokým plotom, ktorý sme si zvykli stavať. Mesto a všetko to, čo sa v ňom nachádza, je našou súčasťou“ (Marko, 2012: 2). V procese participatívneho plánovania sa používajú najmä analytické a hodnotiace metódy, ktoré sa zameriavajú na analýzy potrieb objednávateľa a užívateľa z rôznych aspektov (napr. *beneficiary assessment, gender analysis, needs assessment, participatory assessment, social assessment, SWOT* a iné), metóda rozhovorov (individuálnych, fokusových aj improvizovaných – náhodných skupinových), dialógu, expertných panelov a prieskumov (napr. *DELPHI face-to-face* alebo *Public DELPHI* – tzv. delfské metódy), mentálneho

mapovania priestorov a rôzne kreatívne metódy (napr. *World café*) (Slocum, 2003). Netreba zabúdať na zapájanie detí do plánovacích procesov, ktoré využíva osobitné metódy, zväčša vizuálne – výtvarné či fotografické súťaže, zážitkové mapovanie priestoru, mapovanie hrou (Miková, Paulíková, Pauliniová, 2010: 86). Proces participatívneho plánovania si vyžaduje dlhší čas, čo nie je vždy prijateľné v rýchlych procesoch schvaľovania rôznych projektov a z rôznych dôvodov (politických alebo procesných – napr. termíny verejných obstarávaní). Podľa Krivošovej je prekážkou aj nezáujem verejnosti a hlavne nedostatok zdrojov a ľudí na vytvorenie či vedenie procesu plánovania (Miková, Paulíková, Pauliniová, 2010: 43). Práve tu sa otvára príležitosť pre etnológov a sociálnych antropológov a ich možnú špecializáciu napr. v úlohe facilitátorov, ktorí sú nevyhnutnou súčasťou verejných plánovacích stretnutí, a ktorých úlohou je viesť diskusiu rôznych zúčastnených aktérov a klásť dobré a otvorené otázky.

Každý nový nápad, inovácia a praktika prináša po skúsenostiach z aplikácie v praxi aj kritiku. Participácia širšej verejnosti v strategickom a udržateľnom plánovaní verejných priestorov sa stala povinnou alebo minimálne odporúčanou praktikou v mnohých demokratických krajinách (vrátane Slovenska). Viacerí autori poukazujú na nebezpečenstvo, že sa tým stala organizovaná, inštitucionalizovaná a potenciálne manipulovateľnou praktikou a často len povinným krokom a „zaškrtnutím“ (*ticking*) v procese od plánovania po financovanie a realizáciu projektu. Peter Blundell Jones, Doina Petrescu a Jeremy Jill v práci *Architecture and Participation* (2005) tvrdia, že význam participácie a koncept konsenzu sa v súčasnosti značne idealizujú. Podľa nich je participácia a úloha užívateľov priestorov v plánovaní nekriticky preceňovaná a nie vždy je garanciou udržateľného rozvoja lokality. Dôležité je porozumieť najmä mocenským vzťahom v celom procese, t. j. kto má „konečné slovo“ (mocenská hra medzi potrebami klientov, t. j. zadávateľov projektu, ako aj držiteľov moci na jednej strane, a túžbami užívateľov na strane druhej) (Jones, Petrescu, Jill, 2005).

Výskum verejných priestorov a života v nich, ale hlavne aplikácia tohto výskumu prostredníctvom antropológických metód a techník poukazuje na možnosti etnológov a sociálnych antropológov zapojiť sa do verejných a expertných debát a projektov a proaktívne pri-

spieť k plánovaniu verejných priestorov na základe ich charakteristík identifikovaných rôznymi skupinami a jednotlivcami v spolupráci s urbanistami, plánovačmi, architektmi, mestskými predstaviteľmi a poslancami. Ako tvrdia Gehl a Svarre, humanistické mestské plánovanie je nový akademický terén s mnohými teóriami a metódami. Jeho výsledky sú už v mnohých mestách očividné, napr. v Kodani a Melbourne. Tieto mestá nie sú v prvej desiatke najlepších miest pre život preto, lebo majú „krásne pamiatky“, ale preto, že majú kvalitné, dobre plánované verejné priestory a podmienky pre mnohostranný verejný život.

Tvorba verejných priestorov pre ľudí na Slovensku: príležitosti pre etnológiu a sociálnu antropológiu?

Na Slovensku sa verejný priestor dostáva do zvýšenej pozornosti mestských plánovačov, architektov, urbanistov, ale aj primátorov po roku 1989, hlavne však po ukončení reformy verejnej správy, ktorá priniesla decentralizáciu právomocí a prenos zodpovednosti z centrálnej vlády na územnú samosprávu (v roku 2004). Zvýšenie právomocí samospráv znamenalo aj väčší dosah na územné plány a rozvoj obcí a miest. To sa prejavilo takmer v každom meste či väčšej obci rapídnu transformáciou a revitalizáciou hlavných námestí a postupne aj iných verejných priestorov. Kým v prvých dvoch dekádach po páde komunizmu bola premena námestí a ulíc predovšetkým v rukách investorov, architektov a mestských predstaviteľov, postupne sa stále viac objavujú projekty verejných priestorov, ktoré počítajú aj so zapojením verejnosti.

Rozsiahlejšie výskumy mapovania verejného priestoru, jeho analýzy, spoznania daností, špecifik a širokého kontextu (vrátane identifikácie zainteresovaných hráčov a ich potrieb) prostredníctvom pozorovania, rozhovorov a iných metód, spomenutých v druhej časti tejto kapitoly, sú na Slovensku zatiaľ ojedinelé, hoci bez nich je ťažko rozvíjať následné participatívne plánovanie. Príkladom hodným nasledovania môže byť práca tímu slovenského architekta Igora Marka žijúceho v Londýne,⁶ kto-

⁶ Marko&Placemakers. Pozri bližšie: www.markoandplacemakers.com

rý sa podujal na vypracovanie štúdie Obchodnej ulice v Bratislave, prvej svojho druhu na Slovensku. Išlo o socio-ekonomický výskum, ktorého cieľom bolo identifikovať hlavné problémy a najmä potenciál rozvoja tejto historicky dôležitej komerčnej destinácie. O štúdiu požiadalo občianske združenie „Obchodná ulica a okolie“, ktoré združuje obchodníkov, obyvateľov a iných zainteresovaných aktérov/aktérky žijúcich a pracujúcich v okolí.⁷ Ich snahou je vyvinúť dlhodobú víziu a koordinovaný koncept pre zlepšenie tejto časti mesta, najmä jej nových obchodných funkcií. Podľa projektu, ktorého výsledky sú prístupné na webovej stránke združenia,⁸ výskum využíval kvantitatívne aj kvalitatívne metódy, založené na rozhovoroch s obchodníkmi z viac než sto prevádzok s cieľom získať prehľad o ekonomických a sociálnych aspektoch priestoru. Vizualnú interpretáciu hlavných štatistických dát doplnili etnografické profily vybraných biznisov, ktoré pomohli zachytiť lokálny charakter priestoru a ľudí v ňom. Audit Obchodnej ulice a jej okolia, prístupnosti a pohybu v tomto priestore doplnil holistický obraz potenciálu tejto oblasti. Ateliér Marko&Placemakers stavia svoju činnosť v tomto i iných podobných, už realizovaných projektoch práve na spolupráci s odborníkmi z rôznych disciplín vrátane spoločenských vied. Ide o príklad, ktorý jasne demonštruje možnosti, ktoré sa otvárajú pre etnológiu a sociálnu antropológiu pri aplikovanom výskume verejných priestorov. Takýto výskum je tiež základom pre ďalšie (zväčša participatívne) plánovanie toho-ktorého verejného priestoru. Žiaľ, zatiaľ všetky spomenuté aktivity realizovali predstavitelia a predstavielky iných spoločenskovedných disciplín bez účasti etnológov/antropológov.

Participatívne plánovanie sa na Slovensku rozvíja postupne a z dvoch strán. Na jednej strane je to vplyvom rastúcej aktivizácie rôznych občianskych skupín a iniciatív, ktoré sa snažia presadiť vlastné návrhy riešenia verejných priestorov, na strane druhej vďaka tzv. architektonickému aktivizmu a aktivizmu umelcov – viacerých, najmä mladších architektov, urbanistov a umelcov, ktorí sa rozhodli do svojich projektov aktívne zapájať aj verejnosť. Na Slovensku s početnými zaujímavými iniciatívami prišli napr. architekti z ateliéru Val-

⁷ Pozri bližšie: www.obchodnaulica.sk/sk; <http://www.obchodnaulicaaokolie.sk>

⁸ Pozri bližšie: <http://obchodnaulicaaokolie.sk/studia2015/>

lo – Sadvský, ktorí v roku 2008 založili občianske združenie *My sme mesto*. Združenie sa zameriava „na architektonický aktivizmus s cieľom stimulovať komunikáciu a interakciu medzi odbornou a laickou verejnosťou“.⁹ Jednou z ich aktivít sú výstavy s názvom *Mestské zásahy*, kde prezentujú nápady, ako zlepšiť mesto. Podľa nich sú *Mestské zásahy* „priestorom pre všetkých, ktorí vidia problémy svojho mesta a chcú ho vylepšiť svojimi návrhmi. Nemusíš byť mestský poslanec, aby si z Bratislavy spravil lepšie miesto“.¹⁰ Napriek snahám však väčšina projektov ostáva na papieri a doteraz bolo hlavnou pridanou hodnotou iniciatív vyvolanie verejných diskusií.

Veľkú úlohu pri podpore participatívneho plánovania na Slovensku zohrala Nadácia Ekopolis, ktorá od roku 2005 v rámci programu *Mestá pre ľudí: Priestory* finančne podporuje „projekty zamerané na úpravu verejných priestorov so zapojením verejnosti od fázy plánovania až po úpravu riešeného verejného priestoru. Okrem finančných prostriedkov je súčasťou podpory metodické vedenie plánovacích procesov a vzdelávanie miestnych komunit“.¹¹ Nadácia vychádza z metodiky organizácie *Project for Public Spaces* (USA, NY),¹² prispôbenej podmienkam a potrebám na Slovensku. Od vzniku programu nadácia podporila desiatky projektov v mnohých mestách a obciach Slovenska (napr. vo Zvolene, Rajci, Žiline, Nitre, Leviciach, Banskej Štiavnici, Bratislave a i.) a skúsenosti spracovala v inšpiratívnej publikácii *Verejné priestory: Ako tvoriť priestory s príbehom, pre ľudí a s ľuďmi* (Miková, Paulíková, Pauliniová, 2010). Z príbehov v publikácii je zjavné, že zapájanie verejnosti do plánovania verejných priestorov je náročný a dlhodobý proces, ako ukazuje napr. prípad z bratislavskej Petržalky. Tamojšie Centrum komunitného rozvoja sa v roku 2005 rozhodlo skúsiť participatívny proces pri úprave miestneho ihriska. Na plánovacie stretnutie prišlo šesť ľudí, na anketu zareagovali dva-

9 Pozri bližšie: http://mestskezasahy.sk/2015/?page_id=630

10 Pozri bližšie: <http://mestskezasahy.sk/95/sk/>

11 Pozri bližšie: <http://www.ekopolis.sk/mesta-pre-ludi/verejne-priestory>; <http://www.priestory.sk/index.html>

12 Nezisková organizácia *Project for Public Spaces* vznikla v roku 1975 s cieľom nadviazať na výskumy a práce Williama Hollyho Whytea. Organizácia pomáha ľuďom budovať a udržiavať také verejné priestory, ktoré posilňujú lokálne komunity. Pozri bližšie: www.pps.org

ja. Len kultúrnymi podujatiami sa podarilo prilákať väčšiu pozornosť a šíriť myšlienky projektu. Otvorenia prvej časti upraveného priestoru sa už zúčastnilo okolo tridsať ľudí. Dnes je ihrisko úspešným a živým priestorom, ktoré využívajú mnohé deti z okolia. Podľa projektovej manažérky najväčším problémom nebola premena ihriska, ale zmena vo vnútri komunity. Ako sama tvrdí: „Keď sme začali s revitalizáciou ihriska, miestni obyvatelia mi povedali: Čokoľvek NÁM tu VY urobíte, budeme radi. Takže prvý krok k zmene nastal, keď pochopili, že oni sami musia niečo urobiť“ (Miková, Paulíková, Pauliniová, 2010: 94).

Z občianskych neformálnych *grassroots* iniciatív, ktorých primárnym cieľom je premena verejného priestoru formou zapojenia verejnosti do plánovania, treba spomenúť napr. iniciatívu študentov a pedagógov nitrianskych univerzít *Zaostrené na námestie*, ktorí v rokoch 2009 – 2011 dobrovoľne zorganizovali prieskum a štúdiu Svätoplukovho námestia v Nitre prostredníctvom participatívneho komunitného plánovania.¹³

Participatívne plánovanie sa stáva čoraz častejšie aj súčasťou stratégie a fungovania mestských samospráv, čo zodpovedá trendom v udržateľnom vývoji miest, ktoré predpokladajú účasť verejnosti v rozhodovacích procesoch (*governance*). Snáď najprepracovanejším príkladom je projekt mesta Trenčín s názvom *Trenčín si Ty – Rozvoj mesta inšpirovaný občanmi*, ktorý sa začal v roku 2011. Jeho pôvodným zámerom bolo vytvoriť kvalitné zadanie medzinárodnej ideovej urbanistickej súťaže na prepojenie nábrežia a centra mesta so zapojením širokej trenčianskej verejnosti do jeho tvorby. Projekt participatívneho urbanistického plánovania rozvoja mesta Trenčín trval viac než tri roky a zahŕňal desiatky analýz, verejných diskusií, workshopov, seminárov a prieskumov za účasti odborníkov a verejnosti.¹⁴

Metódy participatívneho plánovania rozvíja v rôznych formách tiež Miestny úrad Bratislava – Nové mesto, ktorý má zriadenú aj Kanceláriu pre participáciu verejnosti. Je jedným z priekopníkov participatívneho rozpočtu na Slovensku, ale realizoval aj projekt participatívneho plánovania priestoru Ľudového námestia, ktorého cieľom bolo preskúmať

13 Pozri bližšie: <https://sites.google.com/site/namestienr/home>

14 Pozri bližšie: www.trencinsity.sk; Bitušíková, 2015.

a zjednotiť názory obyvateľov a užívateľov lokality. V priebehu rokov 2013 – 2014 projekt prebiehal v niekoľkých fázach (samostatné stretnutia fokusových skupín, dotazníkový prieskum a jeho vyhodnotenie, informačné verejné stretnutie, plánovacie verejné stretnutie a rozhodovacie verejné stretnutie).¹⁵ Okrem tohto projektu organizovala spomenutá kancelária úradu dotazníkové prieskumy a verejné stretnutia týkajúce sa plánovania viacerých verejných priestorov v tejto časti Bratislavy. Po vzore Bratislavy – Nového mesta aj viaceré iné slovenské mestá začali uplatňovať participatívny rozpočet ako nástroj participatívnej demokracie, ktorý umožňuje občanom zapájať sa do spravovania vecí verejných a rozhodovať o časti mestského rozpočtu. Jednou z priorít vo väčšine miest, ktoré tento nástroj zaviedli, je aj tvorba verejných priestorov (napr. v Ružomberku, Banskej Bystrici, Trnave).¹⁶

Nie je možné priblížiť všetky iniciatívy a projekty participatívneho plánovania pri tvorbe verejných priestorov na Slovensku a nebolo to ani cieľom tejto kapitoly. Je evidentné, že príklady každým rokom pribúdajú. Využívať participatívne riešenia sa učia mnohé samosprávy, je však potrebné rozlišovať medzi skutočným participatívnym plánovaním, ktoré má svoju metodiku, fázy a špecifiká, a medzi zorganizovaním jedného prieskumu alebo stretnutia občanov, ktoré sa označí nálepkou „participatívneho plánovania“ len preto, lebo je to módne, avšak v skutočnosti sa názory občanov do úvahy nevezmú. Aktívne zapojenie sa etnológov a sociálnych antropológov do procesov participatívneho mestského a komunitného plánovania je možné a žiaduce. Ich metodologický aparát, založený na práci s ľuďmi, najmä na zúčastnenom pozorovaní a rozhovoroch, im otvára nové možnosti uplatnenia aj v takých oblastiach, kde doteraz absentovali.

Zhrnutie

Verejné priestory možno definovať rôznymi vlastnosťami, avšak základným kľúčom ku každému kvalitnému verejnému priestoru sú ľudia,

¹⁵ Pozri bližšie: <http://pr.banm.sk/liferay/projekt-ludove-namestie>

¹⁶ Pozri bližšie: Bitušíková, 2015.

ktorí verejný priestor používajú. S rastom urbanizácie, modernizácie a „automobilizácie“ sa verejným priestorom po mnohé desaťročia nevenovala dostatočná pozornosť, a to platí pre mestá všeobecne a v globálnej perspektíve. Mestské verejné priestory stratili funkciu, ktorú mali po dlhé stáročia – funkciu miesta pre stretávanie sa, spoločovanie, komunikáciu a rôznorodý spoločenský život obyvateľov mesta. Prvé hlasy volajúce po zmene zazneli v šesťdesiatych rokoch 20. storočia v USA, avšak väčší záujem o kvalitatívnu premenu mestských verejných priestorov zaznamenávame až od deväťdesiatych rokov 20. storočia. Súvisí to nielen s problémami spojenými so stále rastúcou urbanizáciou,¹⁷ ale aj s rastom globálnej konkurencie a so snahou miest zatraktívniť svoj obraz, zvýrazniť svoju jedinečnosť, t. j. vytvoriť si vlastnú identitu a posilniť genius loci, a v neposlednom rade zvýšiť kvalitu života vo verejných priestoroch pre samotných obyvateľov a tým pomôcť k lepšiemu spolužitiu, solidarite, tolerancii, integrácii a sociálnej kohézii.

Cestu k pochopeniu fungovania a významu verejných priestorov otvorili rôzne prieskumy a výskumy života ľudí vo verejných priestoroch realizované od sedemdesiatych rokov 20. storočia. Ich iniciátormi boli osvietení architekti, urbanisti, ale aj občianski aktivisti, neskôr aj odborníci zo sociálnych a humanitných odborov. Vo výskumoch a následne v urbanistickom participatívnom plánovaní aplikovali početné metódy, pričom hlavnú úlohu mali a dodnes majú antropologické metódy, najmä priame zúčastnené pozorovanie, rozhovory a vizuálne techniky. Uvedené trendy boli hlavnou inšpiráciou pre túto kapitolu. Ak sú „naše“ antropologické metódy alfou a omegou výskumov a plánovania verejných priestorov, prečo je potom tak málo slovenských etnológov a sociálnych antropológov, ktorí participujú v podobných aktivitách? Príčiny môžu byť viaceré. V prvom rade je to nedostatočná príprava vo vysokoškolskom vzdelávaní v odbore etnológia, sociálna antropológia, kde sa výučbe aplikovanej vedy venuje minimálna pozornosť, určite aj preto, že samotní vyučujúci majú

¹⁷ Od roku 2010 nadpolovičná obyvateľov sveta žije v mestách. Na Slovensku je to 57 % obyvateľov, v Európe 75 %. Kvalita života najmä vo veľkých preľudnených mestách, ktorých počet neustále rastie, je výzvou pre všetky mestské samosprávy.

len málo skúseností z podobnej praxe. S tým súvisí následne málo odvahy absolventov vstúpiť do praktického aplikovaného výskumu. V druhom rade je to aj slabé „PR“, teda nedostatočná prezentácia a propagácia disciplíny, ktorej dôsledkom je skutočnosť, že zadávateľia a realizátori výskumov mapovania a plánovania urbánnych verejných priestorov často nevedia, že by o spoluprácu mohli požiadať práve etnológov/antropológov. V susedných Čechách už túto bariéru čiastočne prekonal. Existuje tam viacero organizácií alebo iniciatív v rámci existujúcich sociálno-antropologických pracovísk, ktoré sa orientujú na aplikáciu sociálno-antropologických metód v urbánnom a komunitnom rozvoji.¹⁸

Cieľom kapitoly bolo v prvom rade poskytnúť čitateľom prehľad informácií o význame aplikovaného a interdisciplinárneho výskumu verejných priestorov, v ktorom etnológia/sociálna antropológia nemôže chýbať. Aplikovaná etnológia a antropológia má (mala by mať či mohla by mať) v súčasnosti mnohoraké využitie, a to aj na Slovensku. Živý občiansky aktivizmus, zdravý komunitný rozvoj, participatívne plánovanie so zapájaním verejnosti do plánovacích a rozhodovacích procesov sú dnes vo všetkých demokratických krajinách nevyhnutnou, niekde až povinnou súčasťou urbánneho „vládnutia“ (*governance*) a dlhodobých stratégií udržateľných (*sustainable*) a inteligentných (*smart*) miest. Myslím si, že príprava budúcich etnológov a sociálnych antropológov pre aplikáciu ich teoretických vedomostí v praktickom živote a v spolupráci s inými (nielen sociálnymi a humanitnými) disciplínami je na Slovensku nedostatočná. Študenti sa potrebujú oboznámiť so špecifikami aplikovaného výskumu, osobitými metódami, ktoré takýto výskum vyžaduje, ako aj úskaliami aplikovaného výskumu – a to je možné jedine v spolupráci s rôznymi odborníkmi z praxe a na základe konkrétnych prípadových štúdií z reálneho života. Etnológia a sociálna antropológia je silnou disciplínou preto, že sa vie nielen pýtať, ale aj počúvať. Chce pochopiť, prečo ľudia konajú tak, ako konajú – a to je dôležité aj v urbánnom verejnom priestore. Napokon: „Dobré mestá sú len a len o ľuďoch“ (Gehl, Svarre, 2013: 159).

¹⁸ Pozri bližšie napríklad: <http://www.anthropictures.cz/lokalni-komunitni-rozvoj> alebo <http://www.antropologie.org/cs/caat>.

Literatúra

- Bianchini, F., Schwengel, H. (1991). Re-Imagining the City. In: J. Corner, S. Harvey (Eds.), *Enterprise and Heritage. Crosscurrents in National Culture*. London – New York: Routledge, 212-234.
- Bitušíková, A. (2015). Na ceste k udržateľnému rozvoju: občianska participácia vo vybraných slovenských mestách. In: J. Darulová (Ed.), *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku V. Občania a priestory mesta*. Banská Bystrica: Belianum, 95-118.
- Bitušíková, A. (2009). Post-Socialist City on the Way to Diversity. The Case of Banská Bystrica. In: M. Janssens, D. Pinelli, D. Reymen, S. Wallman (Eds.), *Sustainable Cities. Diversity, Economic Growth and Social Cohesion*. Edward Elgar Publishing; 108-121.
- Ervin, A. M. (2000). *Applied Anthropology. Tools and Perspectives for Contemporary Practice*. Boston – London – Toronto – Sydney – Tokyo – Singapore: Allyn and Bacon.
- Gehl, J., Svarre, B. (2013). *How to Study Public Life*. Washington – Covelo – London: Island Press.
- Gehl, J. (2012). *Města pro lidi*. Brno: Partnerství, o. p. s.
- Gehl, J. (2000). *Život mezi budovami*. Brno: ERA.
- Greenberg, K. (2009). Public Space. Lost and Found. In: M. Kingwell, P. Turmel (Eds.), *Rites of Way. The Politics and Poetics of Public Space*. Waterloo – Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 29-45.
- Grodach, C., Ehrenfeucht, R. (2016). *Urban Revitalization: Remaking Cities in a Changing World*. Abingdon – New York: Routledge.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Harris, K., Jerome, N., Fawcett, S. (1997). Rapid Assessment Procedures: A Review and Critique. *Human Organization*, 56(3), 375-378.
- Havelská, P., Marko, I., Sidorová, M. (2015). *Obchodná ulica, Bratislava. Socio-ekonomický výskum*. Londýn: Marko&Placemakers. Získané 6. 9. 2016, z <http://obchodnaulicaaokolie.sk/studia2015/>.
- Jacobs, J. (1992). *The Death and Life of Great American Cities*. New York: Vintage Books – A Division of Random House, Inc.
- Janto, J. (2014). Verejný priestor v procese kultúrnej akcelerácie. *Slovenský národopis*, 62(1), 45-58.
- Janto, J. (2013). Kultúrny a sociálny kapitál lokality ako prostriedok miestneho rozvoja. *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*, 1(1), 83-99.
- Jones, P. B., Petrescu, D., Till, J. (2005). *Architecture and Participation*. London – New York: Routledge.
- Kaufman, M. T. (1999). William H. Whyte, Organization Man Author and Urbanologist, is Dead at 81. *New York Times*, 13 January 1999.
- Kingwell, M., Turmel, P. (2009). Introduction. In: M. Kingwell, P. Turmel (Eds.),

Rites of Way. The Politics and Poetics of Public Space. Waterloo – Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press, ix-xvii.

Krivošová, Z. (2014). Participatívne plánovanie. Význam hľadania kompromisov. *Urbanita*, 26(3), 42-43.

Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space.* Oxford, UK – Cambridge, MA: Blackwell.

Lofland, H. L. (1998). *The Public Realm. Exploring the City's Quintessential Social Territory.* New York: Aldine de Gruyter.

Lofland, L. H. (1993): Urbanity, Tolerance and Public Space: The Creation of Cosmopolitans. In: L. Deben, W. Heinemeijer, D. van der Vaart (Eds.), *Understanding Amsterdam: Essays on Economic Vitality, City Life, and Urban Form.* Amsterdam: Het Spinhuis, 143-160.

Low, S. M., Lawrence-Zuniga, D. (2008). Locating Culture. In: S. M. Low, D. Lawrence-Zuniga (Eds.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture.* Blackwell Publishing, 1-47.

Low, S. M. (Ed.) (2005). *Theorizing the City. The New Urban Anthropology Reader.* New Brunswick – New Jersey – London: Rutgers University Press.

Low, S., Taplin, D., Scheld, S. (2005). *Rethinking Urban Parks. Public Space and Cultural Diversity.* Austin: The University of Texas Press.

Low, S. M. (2000). *On the Plaza. The Politics of Public Space and Culture.* Austin: University of Texas Press.

Luther, D. (2015). Active citizens and the historical identity of a city: Bratislava in the era of globalisation. *Slovak Ethnology*, 63(4), 355-365.

Luther, D. (2010). Občania, developeri a globalizované mesto. In: A. Bitušíková, D. Luther (Eds.), *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku III. Globálne a lokálne v súčasnom meste.* Banská Bystrica: ISKŠ FHV UMB – Ústav etnológie SAV, 31-40.

Luther, D. (2009). Priestorová diverzita mesta a lokálna pamäť obyvateľov: prípad Bratislava. *Český lid*, 96(4), 381-394.

Lynch, K. (1960). *The Image of the City.* Cambridge MA: MIT Press.

Marko, I. (2012). Architektúra musí zmeniť svoj imidž – musíme začať hovoriť pravdu. Igor Marko v rozhovore s Andeou Bacovou. *EARCH*, 1-2. Získané 8. 8. 2016, z <http://www.earch.cz/cs/arch-01-02-2012-od-konceptu-po-detail>.

Massey, D. (2005). *For Space.* London – Thousand Oaks – New Delhi: SAGE Publications.

Rusnák, P. (2014). *Moja Banská Bystrica. 3 + 7 + 2 zamyslenia o mojom meste.* Banská Bystrica: RP-Projekt.

Miková, K., Paulíková, M., Pauliniová, Z. (2010). *Verejné priestory. Ako tvoriť priestory s príbehom, pre ľudí a s ľuďmi.* Banská Bystrica: EKOPOLIS.

Slocum, N. (2003). *Participatory Methods Toolkit A practitioner's manual.* Brussels: CRIS –United Nations University.

Stevenson, D. (2003). *Cities and Urban Cultures.* Maidenhead – Philadelphia: Open University Press.

Šilhánková, V., Koutný, J. (2001). *Metodika veřejných prostorů města Brna, materiál*

zpracovaný pro Útvar hlavního architekta Magistrátu města Brna.

Šuška, P. (2014). Aktivne občianstvo a politika premien mestského prostredia v postsocialistickej Bratislave [Active Citizenship and the Politics of the Urban Environment Transformation in Post-socialist Bratislava]. *Geographia Slovaca*, 29. Bratislava: Veda.

Taplin, D. H., Scheld, S., Low, S. M. (2002). Rapid Ethnographic Assessment in Urban Parks: A Case Study of Independence National Historical Park. *Human organization*, 61(1), 80-93.

Tonnelat, S. (2010). The sociology of urban public spaces. In: H. Wang, G. Zhai (Eds.), *Territorial Evolution and Planning Solution: Experiences from China and France.* Paris: Atlantis Press, 1-10.

Venturi, R., Scott Brown, D., Izenour, S. (1972). *Learning from Las Vegas.* Cambridge MA: MIT Press.

Worpole, K., Greenhalgh, L. (1995). *Park Life: Urban Parts and Social Renewal.* London: Comedia/Demos.

Whyte, H. William. (1980). *The Social Life of Small Urban Spaces.* New York: Project for Public Spaces.

**O FEMINIZME, ANTROPOLÓGII
A ETNOGRAFII ALEBO KEĎ JE BÁDANIE
UŽITOČNÉ, ANGAŽOVANÉ
A SO SRDCOM**

Kamila Koza Beňová
Katedra sociálnych štúdií a etnológie, Filozofická fakulta,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

„Keď som touto cestou šla po prvýkrát, všetko toto sa mi pripomínalo. Snažila som sa to vidieť, vryť si do pamäti a bola som zvedavá, či sa mi to vôbec niekedy bude zdať povedomé. Akonáhle som sa ale udomácnila v komunite Awlad 'Ali, moje dojmy sa zmenili. Zakaždým, keď som tadiaľ cestovala, moje srdce búšilo, ako sme míňali močariská a továrne a prešli sme k otvorenému priestranstvu s pastelovými domami. Vedela som, že od hraničnej kontroly neďaleko hlavného mesta, keď sme odbočili od cesty vedúcej cez púšť južne do Káhiry, začneme míňať stany a domy niektorých „našich“ príbuzných. Bolo to, akoby som bola sama počatá v príbuzenstve rodiny, s ktorou som žila. Vždy som vyzerala, či zazriem moju obľúbenú tetu, dúfajúc, že budem schopná zvestovať všetky dôležité správy. Milovali novinky mimo ich sveta.“

(Lila Abu-Lughod, Veiled Sentiments, 1986)

Vzťah antropológie a feminizmu nie je vždy vnímaný ako hladký a bezproblémový, najmä v dôsledku koloniálnej a patriarchálnej mi-

nulosti (alebo aj súčasnosti?) niektorých antropologických prúdov.¹ V nasledujúcej kapitole sa však chcem zamerať práve na sféru, kde feminizmus a antropológia „našli spoločnú reč“ a nadobudli osobité a efektívne prepojenie. Touto oblasťou bude feministická antropológia, ktorá sa už od 70. rokov 20. storočia aktívne vyvíjala jednak ako samostatná vedná subdisciplína, a zároveň ako súčasť feministického hnutia. Práve tento blízky kontakt so sociálnou realitou, ako aj špecifický vzťah feminizmu k teórii a praxi, sa budem snažiť v kapitole priblížiť. Motiváciou pre výber práve tejto témy je množstvo podnetných myšlienok, ktoré z tejto orientácie plynú a veľký (zatiaľ nevyužitý a možno i neodhalený) potenciál a priestor aj pre bádanie a angažovanie sa v slovenskom prostredí. Na začiatku preto podávam kontext vývoja feministickej antropológie ako subdisciplíny sociálnej a kultúrnej antropológie, aby som následne odhalila previazanosť jednotlivých feministicky orientovaných vedných disciplín a ich vzájomnej podpory, predovšetkým v rovine spoločne prijímanej myšlienkovj a metodologickej bázy. Ponúknem pohľad, ako môžu byť feminizmus, angažovanosť, reflexivita a emócie v súlade s našimi výskumnými zámermi, vnútornými a osobnými pohnútkami. Taktiež to, ako sa feministické bádanie môže stať cestou k poznaniu, kedy môžeme byť zároveň v pozícii výskumníčov a výskumníkov užitočnými pri riešení globálnych a lokálnych problémov súčasného sveta, pokiaľ takúto snahu pocítujeme. Zameriam sa ďalej na to, akým spôsobom sa feministická perspektíva môže aplikovať v terénnom výskume a v akých podobách a rovinách môže byť takéto myslenie, skúmanie či písanie inšpiratívne aj pre slovenskú etnologickú/antropologickú, alebo širšie sociálno-vednú, výskumnú komunitu. Poslednou bodkou za kapitolou, ako je pre feministické texty typické, je vlastný reflexívny „príbeh“, ktorý pomôže osvetliť motivácie, perspektívy, prepojenia, ako aj vyjedn(á)vanie vzťahu medzi vedou, aktivizmom a feminizmom, ktorý je pre oba „svety“ spojivom.

¹ K tenziám medzi kultúrnou antropológiou a feminizmom. Pozri bližšie napríklad Hasmanová Marhánková, 2013.

Keď skúmajú antropologičky

Po postupnom prenikaní žien do sveta vedy a špecificky aj antropológie, začali zaznievať požiadavky zahrnúť do výskumu „hlas žien“ a ženský pohľad na skúsenosti, udalosti, na ich vlastné životy. Výskumníčky si uvedomili, že muži-etnografi mali v rámci výskumov zväčša prístup len k mužom, pričom o životoch žien sa mohli len domnievať (Bratton, 1998: 1). Práve toto uvedomenie otvorilo prevratnú perspektívu vo výskume a vytvorilo bázu pre rozvoj novej subdisciplíny, ktorá okrem zahrnutia žien a úzkej spolupráce s feministickým hnutím mala ambíciu aj kriticky reflektovať disciplínu. Spočiatku sa výskumníčky skôr angažovali v politických a sociálnych otázkach, ktoré sa týkali sexuálneho, reprodukčného či osobného útlaku, ako by sa zameriavali na samotný akademický diskurz. Až postupne sa začala ich pozornosť presúvať viac do akademických sfér a subdisciplína sa výraznejšie teoretizovala a diferencovala.² Aby sa neskôr, už posilnená a poučená, mohla opäť vrátiť k hnutiu, spoločnosti a byť nápomocná v každodenných životoch žien (i mužov).

Margaret Mead sa pokladá za jednu z prvých antropologičiek, ktoré sa orientovali na štúdium spoločenskej podmienenosti osobností mužov a žien v primárnych spoločenstvách. Prostredníctvom výskumov nezápadných kultúr bolo jej cieľom ozrejmiť rozdiely medzi dvoma pohlaviami a podporiť tézu, že odlišný temperament u mužov a žien nie je vrodený, ale získaný prostredníctvom výchovy a kultúry. Následne tieto zistenia aplikovala aj na súdobý stav západných spoločností (Mead, 2010).³ Svojím tvrdením, že osobnosti dvoch pohlaví sú vytvárané spoločensky, inšpirovala z akademickej pozície aj samotné

² Zásadnou pre rozvoj feministickej antropológie sa stáva teoretická kategória rodu (gender), ktorý je pre antropologičky kľúčovým konceptom analýzy a interpretácie sociálnych a kultúrnych vzťahov medzi pohlaviami. Druhá vlna feminizmu pracuje v začiatkoch s rodom výlučne v rámci dichotomického systému rod vs. pohlavie, pričom tieto kategórie sa vzájomne vylučujú. Kým pohlavie predstavuje biologickú danosť človeka, rod je vnímaný ako „kultúrne pohlavie“. V tejto súvislosti aj pojem „žena“ predstavuje jednotnú univerzálnu kategóriu, rovnako ako sa univerzálne pracuje aj so subordináciou žien a pokladá sa za univerzálny spoločenský jav.

³ Z výskumov na ostrove Samoa vzišla v roku 1928 kniha *Dospievanie na Samoa* (2001) a na Novej Guineji v roku 1935 kniha *Sex a temperament v troch primitívnych spoločnostiach* (1963).

feministické hnutie. Značný filozofický vplyv sa v tejto súvislosti pripisuje francúzskej existencialistickej filozofke Simone de Beauvoir, ktorá svojím prevratným dielom *Druhé pohlavie* (1949) priniesla nový pohľad na identitu ženy. Jej téza, že „ženou sa nik nerodí, ale stáva sa ňou“, predznamenal kultúrnu podmienenosť mužskosti a ženskosti, čím súčasne položila základy moderného feministického myslenia.

Feministická antropológia si tak hľadá svoje miesto vo vede a postupne sa ustaluje ako špecifická subdisciplína. Formujú sa prvé študijné skupiny na univerzitách, ktorých participanti a participantky prijímajú víziu „znovupremyslenia“ a prepracovania celej disciplíny, ktorá by bola v súlade s feministickým myslením. To sa v tejto dobe opieralo najmä o presvedčenie, že politika a poznanie sú nerozlučne prepletené, z tohto dôvodu sa aj feministické antropologičky púšťajú do rekonštrukcie poznania. Súčasne si boli vedomé, že výsledky ich teoretickej intelektuálnej práce sú dôležité v samotnom feministickom politickom rozhodovaní (di Leonardo, 1991: 3), čím antropológii jednoznačne priblížili k jej praktickému využitiu a spoločenskej prospešnosti.

Feministické hnutie v západných demokraciách od 60. rokov 20. storočia nadobúdalo svoju silu a začalo opäť presadzovať ženské práva vo verejnom priestore. Ako hnutie otváralo pod heslom „osobné je politické“ mnohé tabuizované témy týkajúce sa života žien a vstúpalo do svojej druhej vlny, tieto otázky začali prostredníctvom prác feministicky orientovaných antropologičiek rezonovať v čoraz väčšej miere aj v akademickom prostredí. Nový impulz pre aktivizmus i profesionalizáciu prišiel v USA čiastočne s dielom aktivistky Betty Friedan s názvom *Ženská mystika* (1963), v ktorom po prvýkrát artikuluje tzv. problém bez mena. Friedan odhaľuje stav americkej spoločnosti po druhej svetovej vojne a zaoberá sa spoločenskými procesmi pôsobiacimi na životy žien, ktoré ani po získaní možnosti vzdelania nenachádzali osobné a profesionálne uspokojenie, ale zostávali uzavreté v tradičných rolách manželiek a matiek, a ich ambície a kariérny rast boli nenaplnené. Kniha vyjadrila prežitky mnohých amerických žien (najmä bielych žien stredných vrstiev) zažívajúcich pocit prázdnoty, ktorý nevedeli pomenovať. Dielo sa stalo zásadným impulzom pre feministický aktivizmus a viedlo v roku 1966 k založeniu Národnej

organizácie pre ženy (*National Organisation for Women – NOW*), čím prispelo k transformácii americkej spoločnosti. Výskumníčky sa pod vplyvom spoločenského diania čoraz viac orientujú na nachádzanie teoretických a metodologických východísk a hranica medzi osobným a akademickým sa stáva menej zreteľnou (Stockett, Geller, 2007: 5). Rozvíjajúca sa subdisciplína sa prioritne zameriava na štúdium žien, ich pozíciu v spoločnosti a kultúre a príčiny ich subordinácie a útlaku, preto sa pre toto obdobie ustalať označenie ako *antropológia žien*.⁴

Cieľom antropológičiek tzv. druhej vlny bolo ukotvenie antropológie žien ako samostatnej disciplíny. Snažili sa predovšetkým o vybudovanie znalostného korpusu a pevnejšej teoretickej argumentácie, ako aj o novú interpretáciu viacerých myšlienkových prístupov alebo o ich kritické čítanie. Postupne však výskumníčky čoraz viac reagujú na poznanie, ktoré bolo produkované nimi samotnými a snažia sa vyrovnáť s vnútornou alebo vonkajšou kritikou. Pod vplyvom akademikov a akademičiek z tzv. tretieho sveta, politických aktivistov a aktivistiek, „farebných“ žien v Európe a Severnej Amerike, najmä však prenikaním postmodernistických myšlienok, sa cieľom kritiky feministicky orientovanej antropológie stáva príklon k esencializmu, univerzálnemu poňatiu subordinácie žien a dominancie mužov. Dichotómie sú rozpoznávané ako príliš zjednodušujúce a nakoľko sú výlučne kategóriami myslenia dominujúceho Západu, nemôžu byť viac univerzálne platné naprieč rôznymi kultúrami. Ako vyrovnanie sa s kritikami sa subdisciplína odkláňa od „univerzálnej ženy“ a teoretická kategória rodu sa začiatkom 80. rokov 20. storočia dostáva do

⁴ Diela a výskumy realizované antropológičkami v tomto období antropológiu výrazne posunuli vpred a zásadne ju ovplyvnili na ďalšie desaťročia. Publikácia *Woman, Culture, and Society* (1974) editovaná Michelle Z. Rosaldo a Louise Lamphere sa stala akýmsi medzníkom v antropológii, keď sa vedkyne i študentky rozpoznávali ako feministky, začali na vedeckom poli kritizovať maskulínne orientovaný sklon antropológie, vysvetľovať status žien v rôznych spoločnostiach a vytvárať nové teórie o pozícii ženy. Publikácia *Toward an Anthropology of Women* (1975), editovanú Raynou R. Reiter, spája téma ženy a ich výskum v rôznych častiach sveta, ale zaoberá sa i súdobým stavom antropológie. Poukazuje na mužskú predpojatost' v teóriách a predpokladoch súdobej antropológie a predstavuje nový trend jej sebakriticizmu. Vychádza z myšlienok, že skúsenosť mužov a žien je odlišná v závislosti od rozličných daností sociálnych ukazovateľov, a preto je skúsenosť žien legitímnou témou antropológického výskumu.

centra feministicky orientovaného antropológického výskumu, ale aj štúdiá, workshopov či konferencií (Pine, 2002: 388). Antropológia žien plynule prechádza do *antropológie rodu*, pričom rod nadobúda viaceré významy a stáva sa intersekciónalnym.⁵ Koncept intersekciónality v novom význame uviedla v kontexte spoločenského postavenia a štrukturálnej diskriminácie čiernych žien do feministickej teórie Kimberlé W. Crenshaw. Pôvodne pod ním rozumela „pretínanie“ kategórií rodu a rasy (Crenshaw, 1989), no neskôr sa jeho chápanie rozšírilo a nadobudlo široké teoretické i politické využitie.⁶

Súčasnú feministickú antropológiu, korešpondujúcu s tretou vlnou feminizmu, je pomerne zložitú jednoducho popísať. Je značne diferencovaná a ovplyvnená najmä postmoderným⁷ a postkoloniálnym diskurzom, čo napr. znamená, že výskumy sa neorientujú na rozdiely medzi mužmi a ženami, ale viac na rozdiely medzi samotnými ženami, žijúcimi v rôznych podmienkach v rozličných častiach sveta. Presadzuje sa parciálna perspektíva a intersekciónalný prístup k rodu,

⁵ Rod sa nanovo chápe ako vzťahová kategória a výskum žien nemôže prebiehať bez toho, aby boli súčasne skúmaní aj muži. Práve koncept rodu chápaný mimo dichotómie pohlavia sa stáva pre antropológičky spôsobom, ako hovoriť o rozdielnosti bez opierania sa o biologický základ pohlavnej rozdielnosti. Svojimi výskumnými zisteniami nezápadných kultúr potvrdzujú, že všetky kultúry nereprezentujú túto rozdielnosť rovnakým spôsobom, ani jej nedávajú rovnakú dôležitosť.

⁶ Vo všeobecnosti možno intersekciónalitu chápať ako porozumenie toho, ako sú ľudia tvarovaní vzájomným pôsobením rôznych sociálnych lokácií (napr. rod, rasa/etnický pôvod, trieda, sexualita, geografia, vek, zdravotný stav, migračný stav, náboženstvo). Tieto interakcie sa vyskytujú v kontexte prepojených systémov a štruktúr moci (napr. legislatíva, politiky, štátne vlády a ďalšie politické a ekonomické spolky, náboženské inštitúcie, médiá). Prostredníctvom týchto procesov sa vytvárajú vzájomne závislé formy privilégií a útlaku utvárané kolonializmom, imperializmom, rasizmom, homofóbiou, ableizmom a patriarchátom (Hankivsky, 2014: 2).

⁷ Na jednej strane je možné feministickú antropológiu vnímať ako súčasť postmoderného prúdu v sociálnych vedách, a preto má mnoho spoločných črt so súčasným sociálno-vedným výskumom. Na druhej strane sa feministické myslenie vo viacerých ohľadoch dostáva do konfliktu s postmoderným, a to najmä v otázke jeho nedostatočnej kritickej reflexii maskulínnej ideológie. Súčasne sa v tomto kontexte odhaľuje konflikt medzi feministickou teóriou (produkovanou v akademickom sfére) a feministickým aktivizmom, na čo poukazuje napr. aj americká feministka a aktivistka Gloria Steinem: „Vždy som na cestu k Yaleovej univerzite chcela dať cedulu s nápisom ‘Pozor: dekonštrukcia!’ . Akademici sú tlačení písať v jazyku, ktorému nikto nerozumie, a tak si udržiavajú svoje pracovné miesta. Musia hovoriť ‘diskurz’, nie ‘reč’. Poznanie, ktoré nie je dostupné, nie je užitočné“ (Denes, 2005).

ktorý je analyzovaný v kontexte ďalších kategórií ako je trieda, vek, rasa, etnicita, socioekonomický status, vzdelanie, náboženstvo atď. (Bratton, 1998: 3). Súčasnosť ukazuje, že feministická antropológia môže ponúknuť viac než výhradne dôraz na pohlavie a rod, a že nie je robená iba ženami či výlučne pre ne, aj keď i tento prúd je v nej stále prítomný. Napriek vysokej miere rôznosti zostávajú súčasné feministické prístupy jednotné v spoločnom historickom základe, ako aj politických a intelektuálnych cieľoch, ktoré sú inšpirované politickou feministickou kritikou. Keďže súčasná feministická antropológia zdôrazňuje rôznorodé vyjadrenia identity a do popredia dáva rozdielnosť pred normatívnosťou, prirodzene sa rozširuje do množstva výskumných agend, otázok a interpretácií (Stockett, Geller, 2007: 2). Podľa Henrietty L. Moore (1988)⁸ je feministická antropológia schopná ukazovať, čo znamená byť ženou v rozmanitom kultúrnom a historickom kontexte, pretože skúma spôsoby, akými boli vytvárané rodové vzťahy a podáva kritické vysvetlenie, ako porozumieť podstate týchto procesov. Zdá sa, že súčasnosť a budúcnosť feministicky orientovaných prác v antropológii leží na ich schopnosti nielen kriticky nahliadať na minulé antropológické projekty, ale napomáhať zviditeľňovaniu marginalizovaných skupín a v neposlednom rade nachádzať praktické aplikácie vedeckých teórií.

Myslieť a skúmať feministicky

Feministicky orientované disciplíny pracovali na budovaní feministického poznania ako na spoločnom projekte a aj na akademickej pôde vychádzali z ideí politického feministického hnutia a stavali na hodnotách solidarity, komunity a dosiahnutí spoločenskej zmeny. Je preto často zložité vymedziť feministické bádanie striktne disciplinárne.⁹ Disciplíny sa vzájomne inšpirovali, pričom samotná antro-

⁸ Moore vo svojom diele *Feminism and Anthropology* (1988) po prvýkrát komplexne hodnotí vývin feministického myslenia v antropológii, utvrdzuje disciplínu v jej feministickej perspektíve a udáva smerovanie k postmodernej ére.

⁹ Aj Moore (1988) konštatuje, že odstraňovanie bariér medzi vednými odborami a všeobecne posun k interdisciplinárnemu bádaniu je jedným z najvýraznejších počínov feministickej

pológia bola progresívnou silou tohto procesu, nakoľko poskytovala najmä empirické dáta v argumentácii v prospech rodovej rovnosti (di Leonardo, 1991: 5). Vo všeobecnosti pre všetky takto orientované disciplíny, vrátane feministickej antropológie, zohrala významnú úlohu filozofia, a to predovšetkým feministická epistemológia, ktorá sa stala kľúčovou teoretickou bázou feministického bádania.¹⁰

Hlavnou a spoločne prijatou tézou feministického myslenia je téza o *androcentrizme vedy*. Androcentrizmus je možné definovať ako nadvládu mužskej perspektívy, ktorá sa považuje za určujúcu (Kiczková, 2011: 33). Je chápaný ako taký spôsob vnímania a reprezentácie sveta, v ktorom sa uplatňuje mužský pohľad a ktorý odráža mužské, resp. maskulínne záujmy, postoje a hodnoty, pričom pod maskulínnymi záujmami a hodnotami sa chápu tie, ktoré spoločnosť a kultúra považuje za prislúchajúce mužom (Farkašová, Szapuová, 2004: 188). Prvky androcentrizmu boli identifikované v jednotlivých rovinách či etapách vedeckého skúmania a ich príznaky boli rozpoznané napríklad v neprítomnosti žien vo vede, pri výbere problémov a metód, pri formulácii hypotéz či pri interpretácii dát (Szapuová, 2005: 43). Feministická kritika si v tomto kontexte prioritne všíma výrazne maskulínny charakter vedy, pričom nemusí ísť len o status, kariéru a uplatnenie jednotlivých vedcov a vedkýň, ale o celkovú situáciu,

kritiky vo všeobecnosti. Tá sa podľa nej nepokúšala len radikalizovať jednotlivé odbory, ale usilovala sa o zavedenie nových spôsobov a štandardov výskumu a nového vzťahu medzi vedeckou teóriou a praxou. Kým niektoré výskumníčky sa podujali realizovať tento cieľ v rámci vlastnej disciplíny, ako napríklad v prípade feministickej antropológie, iné snahy vyústili do vzniku rodových štúdií, ako kľúčovej transdisciplinárne orientovanej disciplíny, prepájajúcej poznatky z rôznych vedných odborov a odvíjajúcej sa od feministickej či rodovej perspektívy.

¹⁰ Ramazanoğlu definuje epistemológiu ako spôsob určovania ako výskumníci/čky vedia, čo vedia, pričom vo feministickom kontexte sú nastolované predovšetkým otázky poznania a moci: kto má moc poznávať a čo, a ako je moc prítomná v procese produkcie poznania. Podľa nej rôzne epistemológie ponúkajú rôzne vysvetlenia toho, čo je pokladané za legitímne poznanie alebo aké kritériá sú adekvátne pre poznanie sociálnej reality (Ramazanoğlu, 2002: 12-13). Travers vyzdvihuje dôležitosť epistemológie v rámci vedeckého bádania. Konštatuje, že je veľmi podstatné rozpoznať, že každý výskumník či výskumníčka prináša do výskumného procesu určitý súbor predpokladov, dokonca aj vtedy, ak si ich sám nie je vedomý. Tie potom zásadne vplývajú na to, akým spôsobom chápe a interpretuje (kvalitatívne) dáta. Je preto žiaduce byť si ako výskumníčka vedomá týchto súvislostí (Travers, 2001: 9).

komplexné nastavenie vedeckého obrazu, fungovania vedy, ktoré sa vyznačuje výrazne maskulínnymi črtami (Mátonoha, 2005: 30).

Ústrednými princípmi naprieč feministickým myslením sú *kontextualita a situované poznanie*, pričom „tieto možno pokladať za vedúce paradigmy feministických epistemológií“ (Farkašová, 2009: 23).¹¹ Feministické bádatelky vychádzajú z presvedčenia, že výskumná prax systematicky berúca do úvahy spôsoby, v ktorých mocenské vzťahy a emocionálna zainteresovanosť skúmajúcej či skúmajúceho prispievajú k diskurzívnej štrukturácii ich vedeckých tvrdení, povedie k zodpovednejšiemu poznaniu (Lorenz-Meyer, 2005: 77). Koncept situovaného poznania (alebo politiky lokácie) bol od začiatku zameraný na to, aby podporil reflexiu a zodpovednosť za spôsoby, ako feministky konajú a vytvárajú poznanie v rámci lokácií, ktoré zastávajú, reprodukovujú a transformujú (Lorenz-Meyer, 2005: 78). Takto chápané poznanie znamená prepojenie epistemologických, politických a etických aspektov poznania, kladie dôraz na skúmanie produkcie poznania v sieti mocenských vzťahov a na význam, aký pre jeho produkciu predstavuje sociálny kontext (Farkašová, 2009: 26). Znamená to, že aj „veda ako istý spoločenský a kultúrny útvar je vždy situovaná v konkrétnom historickom, spoločenskom a kultúrnom kontexte a nesie v sebe znaky spoločenskej štruktúry, ktorej je súčasťou“ (Szapuová, 2011: 332). Kľúčový pojem *situované poznanie* „zdôrazňuje väzbu poznávacieho procesu na jeho konkrétnu sociálnu situovanosť, na konkrétny sociálny kontext tohto procesu“ (Farkašová, 2009: 23). Z feministickej perspektívy teda žiadny výskumník či výskumníčka nie je anonymným hlasom prichádzajúcim odnikiaľ, ale konkrétnym individuumom s vlastnými spoločenskými motívami, cieľmi, ideologickými záujmami, očakávaniami a predstavami, politickou a osobnou históriou i poznávacím zázemím (Mátonoha, 2005: 31). Všetky tieto

¹¹ Donna Haraway, antropologička, ktorá predstavila feministickému mysleniu koncept situovaného poznania [situated knowledges], argumentuje v prospech politik a epistemológií lokácie, pozicionality a situovanosti, kde nie univerzálnosť, ale parciálnosť je podmienkou pre to, aby bolo počuť, že človek činí racionálne tvrdenie (Haraway, 1988: 589). Práve parciálna perspektíva a situované poznanie zreteľne deklarujúce a zodpovedajúce za svoje pozície, by podľa nej mohlo byť alternatívou k autoritatívnemu konceptu objektivity (Mátonoha, 2005: 34).

a mnohé ďalšie aspekty nevyhnutne ovplyvňujú priebeh a výsledky bádania, a to samotným výberom výskumných preferencií počnúc, alokáciou zdrojov na výskum, interpretáciou a evaluáciou získaných dát končiac. Feministické poňatie vedy a poznania nechce tieto aspekty zamlčovať, potláčať, ale naopak chce ich priznať, otvoriť, naučiť sa ich reflektovať a pracovať s nimi (tamže). Vedecké poznanie je v tomto kontexte chápané ako niečo, „čo sa utvára a konštruje prostredníctvom sociálnych procesov a mechanizmov, čo je zasadené a situované v konkrétnych historických, sociálnych, ale aj politických, ekonomických a kultúrnych súvislostiach a kontextoch a je týmito kontextami spoluutvárané a podmieňované“ (Szapuová, 2009: 16). Feministická kritika sa tak snaží ukázať, že veda nie je nezainterosovaná, neutrálna, čistá, vyviazaná z komplexných procesov politického a spoločenského rozhodovania (Mátonoha, 2005: 26).

Ústredným analytickým nástrojom feministickej teórie je samotný koncept *rodu* predstavujúci konštitutívnu súčasť sociálnych vzťahov a jeho chápanie je založené na uvedomovaných odlišnostiach medzi pohlaviami, je tiež primárnym spôsobom označovania mocenských vzťahov (Scott, 2007: 57). Vzťahuje sa na sociálne a kultúrne rozdiely a vzťahy medzi mužmi a ženami, ktoré sú spoločnosťou podmienené a kultúrne konštruované, je teda sociálnou konštrukciou (Kiczková, 2011: 36).¹² Znamená to, že žiadne usporiadanie vzťahov mužov a žien v spoločnosti nie je dané, ale je len dočasným konštruktom v čase (Čermáková, 2000: 11).¹³ Ako zásadná analytická kategória však môže byť „len vtedy efektívnym nástrojom kritiky, ak prináša výpovede o nerovnosti a moci“ (Kiczková, 2011: 42). Koncept rodu je podrobovaný

¹² Ako sociálny konštrukt vyjadruje, že vlastnosti a správanie spojované s obrazom muža a ženy sú formované kultúrou a spoločnosťou. Pôsobenie rodu ukazuje, že určenie rol, správania sa a noriem vzťahujúcich sa k ženám a mužom je v rôznych spoločnostiach, v rôznych obdobiach či rôznych sociálnych skupinách rozdielne. Ich záväznosť či determinácia nie je teda prirodzeným, nemenným stavom, ale dočasným stupňom vývoja sociálnych vzťahov (Kiczková, 2011: 36).

¹³ Preto aj spôsob, ako rôzne kultúry vymedzujú rod, je veľmi premenlivý. Hoci každá spoločnosť vychádza z biologického pohlavia ako zo základného kritéria, ale za týmto východiskovým bodom sa už žiadne dve kultúry celkom nezhodnú na tom, čo odlišuje jeden rod od druhého, pričom každá spoločnosť verí, že práve jej vymedzenie rodu zodpovedá biologickej dualite pohlaví (Oakley, 2000: 121).

kritickej reflexii a z tohto dôvodu jeho interpretácia nie je statická, jednotná a jednoznačná, ale vyvíja sa v závislosti od konkrétneho akademického historického, politického, socio-kultúrneho, ale aj lokálneho a individuálneho kontextu. Je preto aj dnes predmetom teoretického feministického bádania, aby mohol byť využitý v rôznych oblastiach sociálneho života a stať sa efektívnejším nástrojom odstraňovania nerovností.¹⁴

Feministický výskum je vždy vedený ako politickými, tak akademickými záujmami (Letherby, 2003: 5), a táto črta je preň veľmi typická. V samotnom feministickom výskume sa na jednej strane odráža feministická epistemológia, ako myšlienkový a teoretický rámec a na strane druhej názorové presvedčenie, že sociálna realita v západnej spoločnosti je nerovná a hierarchizovaná. Súčasťou feministického výskumu je *kritická perspektíva*, nakoľko vždy určitým spôsobom tematizuje otázky moci. Zámerom výskumu sa tak spravidla stáva *posilnenie*¹⁵ nepriviligovaných aktérok a aktérov. Kriticky orientované skúmanie nie je pre každého, pretože môže byť efektívne realizované pravdepodobne len v tom prípade, ak samotná výskumníčka či vý-

¹⁴ Pod vplyvom dekonštruktivizmu sa radikálne mení aj chápanie rodu vo feminizme a výrazne zasahuje nielen výskumnú prax, ale aj feministický aktivizmus. Samotné pohlavie je chápané ako sociálny konštrukt, už nie je len biologickým, ale aj sociálnym telom, do dvojice kategórií pohlavie - rod vstupuje tretia kategória túžba. Podľa Butler rod ako súbor kultúrnych významov, ktoré si pohlavné telo osobuje, nijakým spôsobom nevyplýva z pohlavia, preto nie je ani dôvod sa domnievať, že rody by mali byť dva. Konštatuje, že konštrukt nazývaný „pohlavie“, je rovnako kultúrne konštruovaný ako rod, a preto pohlavie vždy aj bolo rodom a neexistuje medzi nimi žiaden rozdiel. Rod pokladá za pohyblivý a kontextuálny jav, ktorý neoznačuje podstatu bytia, ale relatívny bod zblížovania medzi kultúrne a historicky podmienenými súbormi vzťahov. Je zložitou kategóriou, ktorej celistvosť je stále odsúvaná a v žiadnom priesečníku času nie je tým, čím je. Rod je performatívny, čiže konštituuje tú identitu, ktorou sa sám chce stať (Butler, 2003: 22-45).

¹⁵ Posilnenie alebo empowerment (z anglického *empower* – posilniť) znamená proces, v ktorom ľudia získavajú kontrolu nad svojimi životmi buď sami, alebo s pomocou druhých (napríklad aj výskumníckej komunity), ale zároveň je aj výsledkom snahy dosiahnuť určitú mieru schopnosti ovplyvňovať svet (Staples ako cituje Sadan, 1997: 73). Je procesom prechodu zo stavu bezmocnosti do stavu relatívnej kontroly nad životom jednotlivca, jeho osudom a prostredím (Staples ako cituje Sadan, 1997: 144). Takéto konanie predpokladá existenciu určitého typu nadvlády, keď ovládanie procesom posilnenia získavajú moc „do vlastných rúk“.

skumník pociťuje nespravodlivosť v prístupe voči určitým skupinám v spoločnosti (Travers, 2001: 129).

Zastávať feministické stanovisko vo výskume znamená nielen zaujať kritickú perspektívu, ale aj prijať zaň kompletnú politickú a morálnu zodpovednosť. Tento typ skúmania preferuje človeka a ľudskú skúsenosť, vyzdvihuje perspektívu, cez ktorú je na výskumný proces nazerané a kladie veľký dôraz na priebeh celého výskumného procesu – od výberu témy, vzťah s participantmi a participantkami výskumu, až po citlivú prezentáciu a publikovanie záverov. Realizovať feministický výskum znamená tiež prijať pozíciu, ktorá nie je len jednoduchým „pridaním“ žien,¹⁶ ale začína z ich perspektívy: v tom spočíva feministické metodologické stanovisko (Letherby, 2003: 63). Preto feministický výskumný projekt začína tam, kde začína metodologická činnosť (Ramazanoğlu, 2002: 8).

Existujú však rôznorodé spôsoby, akými je možné pristupovať k feministickej metodológii a neexistuje žiadna univerzálna definícia, čo je alebo nie je feministické (Ramazanoğlu, 2002). Reinharz (1992) súčasne konštatuje, že feministky či feministi používajú všetky existujúce výskumné metódy a že feministickými sú také, ktoré sú používané ľuďmi, ktorí sa sami označujú za feministky či feministov alebo sa pokladajú za súčasť feministického hnutia. Identifikuje niekoľko charakteristík, ktorými je možné feministický prístup vo výskume teoreticky i prakticky uchopiť:

1. Feminizmus je perspektíva, nie výskumná metóda.
2. Feministické výskumníčky/výskumníci používajú rozmanité výskumné metódy.
3. Feministický výskum zahŕňa kritiku nefeministického bádania.
4. Feministický výskum je vedený feministickou teóriou.
5. Feministický výskum môže byť transdisciplinárny.
6. Zámerom feministického výskumu je dosiahnutie sociálnej zmeny.

¹⁶ Ako v tomto kontexte dodáva Ramazanoğlu, feministky a feministi nemusia študovať len ženy, zameriavať sa na rod, či prípadne nazeráť na ženy ako imúnne voči zneužívaniu moci. Nie je to skúmanie rodu alebo rodového spoločenského života ako takého, čo robí výskumný projekt feministickým, pretože rodové vzťahy je pomerne zložitý v praxi oddeliť od iných mocenských vzťahov (Ramazanoğlu, 2002: 147).

7. Feministický výskum sa usiluje o reprezentáciu ľudskej rozmanitosti.
8. Feministický výskum často zahŕňa výskumníčku/výskumníka ako osobu.
9. Feministický výskum sa často snaží o vytvorenie špecifického vzťahu a interakcie so skúmanými ľuďmi.
10. Feministický výskum sa často vyznačuje špecifickým vzťahom k čitateľom a čitateľkám výskumu (Reinharz, 1992: 240).

Výber metodológie sa tak stáva veľmi podstatnou súčasťou feministického prístupu. Pre mňa, ako feministickú výskumníčku, je preto dôležité vedieť si zodpovedať nielen otázky *ako a prečo* (!) môj výskum realizujem, ale rozpoznať aj relevanciu prístupov a techník, ktoré pri tom volím. To čo robí výskum feministickým, však nie sú samotné použité metódy, ale partikulárne spôsoby akými tieto metódy používame, ako aj rámce, v ktorých ich umiestňujeme (Letherby, 2003).

Angažované a užitočné bádanie so srdcom

Podľa celkovej povahy feministického výskumu v rámci jednotlivých disciplín možno konštatovať, že: feministický prístup v sociálnych vedách inklinuje ku kvalitatívnym metódam, spravidla je orientovaný na ženy a ich životy, skúsenosti, perspektívy či problémy a je vo väčšej miere realizovaný výskumníčkami. Feministický projekt často začína vlastnou skúsenosťou bádatelky, ktorá vychádza zo stanoviska, že je ženou. Výskumníčky túto stratégiu používajú z rôznych dôvodov, definujú si výskumné otázky, privádzajú ich k zdrojom užitočných dát, pomáha im nadobúdať dôveru iných pri realizácii výskumu, či umožňuje parciálne preverovať výskumné zistenia (Reinharz, 1992: 259). Často sa zaoberajú témami, ktoré sa ich osobne dotýkajú a následne hľadajú cesty, ako ich študovať. Skúmaný problém je tak spravidla kombináciou intelektuálnej otázky a osobných skúseností či ťažkostí (tamže).¹⁷ Feministky trvajú na tom, že pri výskume nie je možné

¹⁷ Antropologička Lila Abu-Lughod vo svojej práci do problematiky uvádza kapitolou *Host' a dcéra*, kde samu seba situuje nielen v kontexte výskumného prostredia, ale aj vlastnej

úplne sa „odosobniť“ od svojej práce: emocionálne zapojenie sa nedá kontrolovať len silou vôle, preto subjektívne elementy vo výskume sú tu nielen prípustné, ale dokonca vítané (Letherby, 2003: 68).

Feministický pohľad tak plne umiestňuje emócie do spoločenskej perspektívy moci a tie sú vnímané ako jeden zo zdrojov poznania. Vzťah medzi emóciami a feministickou teóriou je ustanovený tak, že ich kritická reflexia sa stáva nevyhnutnou súčasťou rozvoja feministickej teórie a praxe (Lutz, 2001: 105). Výraznou črtou feministického (kvalitatívneho) výskumu je práve dôraz kladený na *reflexivitu* alebo jej zapojenie do výskumného procesu. Texty sú obvykle písané v prvej osobe a často zahŕňajú autobiografické hodnotenia toho, ako výskumníčka prišla k určitej téme, prípadne opisy emocionálnych a iných ťažkostí, ktoré zažila v procese realizácie výskumu (Travers, 2001: 137).¹⁸ Reflexivita vo všeobecnosti znamená zviditeľnenie mo-

kultúry a beletristickým štýlom popisuje svoje emocionálne dojmy pri vstupe do krajiny, samotnú komunitu a rodinu, v ktorej žila medzi rokmi 1978 – 1980, ako aj ďalšie okolnosti výskumu. Keďže má po svojom otcovi arabský pôvod, tento fakt významne ovplyvnil jej pozíciu i prístup k skúmanej komunite. Svoju pozíciu popisuje ako tzv. *halfies* (polovičnej), ktorou označuje ľudí, ktorých etnická alebo kultúrna identita je zmiešaná v dôsledku migrácie, vzdelania v inej kultúre alebo rodiny. V beduínskej rodine, pod ochranu ktorej sa dostala, nadobudla status „adoptívnej dcéry“, čiže ženy určitého postavenia v komunite, čo sa spájalo s rôznymi prekážkami, ktorým by mužský výskumník čeliť nemusel. Na druhej strane jej tento status otvoril prístup k „nečakaným potešeniam intímneho sveta žien“. Ako nevydatá a bezdetná žena vo vyššom veku nadobudla medzi ženami akúsi prechodnú kategóriu medzi dievčaťom a dospelou ženou, čomu napr. prispôsobila aj svoje oblečenie. „Bolo etické falošne sa prezentovať, predstierať, že zdieľam ich hodnoty a žijem ako oni, aj keď nie som s nimi? Nevedeli nič o mojom predošlom živote, mojich priateľoch, rodine, univerzite, byte, skrátka o všetkom, čo som pokladala za súčasť mojej identity“, píše vo svojej reflexii (Abu-Lughod, 1986: 16-18).

¹⁸ Často využívanou metódou feministických výskumov je aj autoetnografický prístup vychádzajúci z idey, že ak chceme pochopiť svet druhých ľudí, musíme najprv pochopiť seba. Autoetnografia je spôsob, ako urobiť výskumníčku subjektom, pri tvorení a písaní autoetnografie sa spájajú princípy autobiografie a etnografie. Umožňuje pripúšťanie subjektivity, emocionality a vplyvu výskumníčky na výskum, pred ukryvaním týchto vplyvov alebo tvrdeniami, že neexistujú (Ellis a kol., 2011: 1-2). Autoetnografia je výskum, písanie a metóda prepájajúca autobiografické a osobné, s kultúrnym a sociálnym, pričom táto forma zvyčajne zahŕňa konkrétnu akciu, emóciu, stelesnenie, sebauvedomenie a sebaopozovanie (Ellis, Bochner, 2003: 739). Môže byť definovaná ako vlastný príbeh (narácia), ktorý posudzuje situovanosť seba samého s ostatnými v určitom sociálnom kontexte a otvára nové cesty písania o sociálnom živote. Sebareflexívna kritika vlastnej pozicionality potom

cenských vzťahov, ktoré vstupujú do výskumného procesu. Zahŕňa rôzne snahy odkryť to, ako je poznanie podmienené, ako je konštituovaná výskumná agenda či výskumný proces alebo ako je sociálne situovaná samotná výskumníčka (Ramazanoğlu, 2002: 118). Vychádza z presvedčenia, že skúmajúci majú vždy kontrolu nad výskumnou situáciou, a sú tými, kto drží mocenskú rovnováhu (Letherby, 2003: 114). V požiadavke reflexivity sa tak spája politika, etika a epistemológia, ktorá tu pramení práve z feministickej perspektívy (Ramazanoğlu, 2002: 102), čo implikuje, že skúmajúce nesú morálnu zodpovednosť za svoje politické (či osobné) názory a všetky s výskumom súvisiace aktivity (Ramazanoğlu, 2002: s. 14). Feministicky orientovaný výskum preto nielen dáva kontinuálnu a reflexívnu pozornosť významu rodu ako aspektu sociálneho života, oceňuje reflexivitu a emócie ako zdroje vhľadu a ako nevyhnutnú súčasť výskumu, ale spochybňuje normu „objektivity“ a takého poznania, ktoré môže byť zbierané či skúmané v čistej, nekontaminovanej forme. Taktiež oceňuje osobné a súkromné ako niečo, čo je hodné výskumnej pozornosti, ako aj vyvíja nevykorisťovateľské vzťahy v rámci výskumu (Letherby, 2003: 62). Bábateľky preto venujú pozornosť reflexivite ako procesu, keď rozpoznávajú, skúmajú a snažia sa porozumieť, ako ich vlastné sociálne zázemie, lokácia alebo predpoklady zasahujú ich výskumnú prax (Hesse-Biber, 2012: 17).

Feminizmus je preto oboje – teória i prax. Feministické výskumníčky či výskumníci začínajú s politickým záväzkom produkovať užitočné poznanie, ktoré bude mať význam pre životy ľudí prostredníctvom spoločenskej a individuálnej zmeny. Ide im o spochybňovanie „mlčania“ v mainstreamovom výskume a to v dvoch rovinách: vo vzťahu k študovaným problémom, ako aj v spôsobe akým štúdium prebieha. Takto orientovaný výskum vyzdvihuje fakt, že výskumníčkiny výber metód, výskumnej témy a cieľovej skupiny výskumu, je vždy aktom politickým (Letherby, 2003: 4). Feministická výskumná prax tak môže byť odlišená práve otázkami, ktoré si bábateľky kladú, ich pozíciou v rámci výskumného procesu a v rámci teoretizovania, ako aj zamýš-

inšpiruje čitateľov a čitateľky kriticky reflektovať ich vlastnú životnú skúsenosť, konštruovanie seba samých, ako aj ich interakcie s ostatnými (Spry, 2011: 711).

laným zámerom produkovanej vedeckej práce. Feministický výskum je teda feministickou teóriou v praxi. Keďže tá má politické ciele (dosiahnutie spoločenskej rovnosti a spravodlivosti), je preto ukotvená najmä v každodenných skúsenostiach ľudí (Letherby, 2003: 62).

Samotná feministická antropológia, ako subdisciplína opierajúca sa o feministickú perspektívu, sa taktiež pričínala o oživenie epistemologickej diskusie. Mnohé antropologické počiny boli využité na podporu feministických projektov, kde vznikol priestor pre feministický aktivizmus a z tohto dôvodu ju možno pokladať za súčasť aplikovaných antropologických prístupov. Aktivisticky orientované projekty, ktoré takéto prístupy generujú, poskytujú súčasne priestor viac pre pragmatický prístup k poznaniu, ako pre prístup výhradne teoretický (Crasnow, 2006: 858). Antropologičky Low a Merry pod antropologickou angažovanosťou rozumejú širokú škálu takých aktivít, ktoré rešpektujú dôstojnosť a práva všetkých ľudí a majú dobročinný vplyv na presadzovanie sociálnej spravodlivosti, pričom pod aktivitami rozumejú: *zdieľanie a podporu, výučbu a verejné vzdelávanie, spoločenskú kritiku, spoluprácu, advokáciu či aktivizmus* (Low, Merry, 2010: 204). Autorky súčasne upozorňujú, že tieto kategórie nie sú rigidné alebo statické, ale slúžia skôr k pochopeniu rôznorodosti praktík, ktorými je možné (antropologickú) angažovanosť realizovať a tieto kategórie sú vzájomne prepletené a slúžia len na vyjasnenie (tamže). Ak je možné angažovanosť v antropológii chápať práve takto, potom každý feministický výskum je angažovaný¹⁹ *per se* a miera feministického zapojenia, môže byť taktiež rôzna a veľmi široká, a to aj v slovenskom prostredí. Od upozornenia na diskrimináciu či sexizmus v každodennej komunikácii (zdieľanie a podpora), cez uverejnenie článku v populárnom časopise či realizáciu prednášky pre verejnosť na feministickú tému (výučba a verejné vzdelávanie), používanie feministickej teórie a konceptov vo výskume (sociálna kritika), realizáciu akčného výskumu na tému rodovo podmieneného násillia s jeho

¹⁹ Angažovanosť v tomto prípade znamená kritické nazeranie a prístup svetu a z toho vyplývajúce *vedomé zapojenie* prameniace z osobnej skúsenosti či stavu poznania (výskumníčky), prijatie morálnej zodpovednosti za jednanie (výskumníčky), ako aj vyvedenie záväzku k ľuďom, s ktorými vstupujeme (ako skúmajúce) do vzťahov, vedené snahou dosiahnutia sociálnej zmeny.

obeťami (spolupráca), členstvo v expertnej skupine zameranej na rodovú rovnosť (advokácia), až po aktívne pôsobenie vo feministickom hnutí či organizácii (aktivizmus).

Napriek popísaným snahám, feminizmus v akadémii sa ocitá v paradoxnej situácii. Na jednej strane je pevnou súčasťou feministického hnutia, a preto má blízko k sociálnej realite, čo mu však neprestajne sťažuje nájsť svoje nespochybniteľné miesto vo vede. Na strane druhej je akademický feminizmus – pravdepodobne v snahe uspokojiť súčasne požiadavky vedeckého sveta – vo vnútri hnutia z rôznych pozícií kritizovaný za to, že prebýva vo svojej „slonovinovej veži“ a že sa hnutiu a spoločnosti vzdialil až príliš. Hoci v „západnej“ vede je feministické bádanie rozvíjané už dlhšie obdobie, naprieč disciplínami stále bojuje so svojou marginálnou pozíciou. Zdá sa, že feministicky orientované výskumníčky a výskumníci sú tak vystavení neustálemu vyjednávaniu hraníc medzi uspokojením potrieb spoločnosti, vedy, ako aj potrebami osobnými, ktoré tu nadobúdajú rovnocenné postavenie, bez ohľadu na miesto ich pôsobenia.

Mojou ambíciou je v tejto kapitole nachádzať aj paralely s domácim prostredím. Môžem konštatovať, že v slovenskom antropológickom a etnologickom kontexte nie je feministické bádanie dostatočne systematicky rozvíjané.²⁰ Pokladám za zásadný fakt, že sú formálne možnosti štúdia feministickej či rodovej problematiky stále značne obmedzené, ak nie úplne nedostupné. Nie je preto prekvapujúce, že sa feminizmu v našom prostredí pripisujú rôznorodé charakteristiky, ktoré často vyplývajú skôr z nepochopenia či nedostatku informácií a nevyplývajú z povahy feministického myslenia samotného. Mojou snahou je tiež priblížiť feminizmus takej výskumnej komunite, ktorá

20 Zdá sa, že v určitej miere sa výskum viac rozvíja v slovenskom neziskovom sektore (Aspekt; Inštitút pre verejnú otázku; Ženské kruhy; Občan, demokracia a zodpovednosť) než v sektore akademickom. V rámci rôznych tém, ako napr. migrácia, reprodukčné práva žien, trh práce, participujú prostredníctvom kvalitatívnych výskumov aj etnologickej/antropologickej. Tieto výskumy sú spravidla v súlade so žensko-právnym či širšie ľudsko-právnym, rodovým/feministickým diskurzom zadávajúcich organizácií, no svoj vzťah k feministickej epistemológii, teórii a metodológii či priamo k feministickej antropológii ako vednej subdisciplíne, bližšie netematizujú. To však súčasne v žiadnom ohľade neznižuje ich hodnotu v snahe o zlepšovanie kvality života žien na Slovensku v sledovaných oblastiach. Pozri bližšie: Debrecéniová a kol. 2015; Kobová, 2015.

si uvedomuje, že ani hranice vedy nie sú pevné a nemenné, ale vždy vytvárané nami samotnými, a preto nemusí byť ťažké ich prekračovať. Takej, ktorá sa neobáva sebakritiky a pozície minority, ani nehľadá definitívne pravdy, ale naopak hľadá nové cesty k poznaniu a pripúšťa možnosť, že aj veda môže byť užitočná pri riešení globálnych a lokálnych problémov súčasného sveta, reflektujúc pritom ich rodový rozmer. Obzvlášť je tento odkaz adresovaný tým, ktoré a ktorí pociťujú túžbu bádať v rovnováhe medzi rozumom a srdcom. Kapitola chce tak aspoň čiastočne prispieť k osvetleniu feministickej perspektívy a otvoriť možnosti a inšpirácie pre slovenský feministicky orientovaný výskum, a to najmä kvalitatívny a terénny.

Feminizmus v teréne

Sociálna a kultúrna antropológia od dôb svojho vzniku ustalaže dlhodobé, dôverné, každodenné spolužitie a pozorovanie ľudí v „inej kultúre“ – *terén*, ako svoju konštituuujúcu disciplinárnu praktiku (di Leonardo, 1991: 4). Etnografický terén stále stojí v centre produkcie antropológického poznania, hoci etnografia ako komplexný výskumný prístup sa dnes realizuje rovnako „doma“ a navyše sa už nedá pokladať za výlučnú doménu antropológie.²¹ Vzťah feminizmu a etnografie v anglosaských krajinách je možné sledovať v dvoch líniách. Na jednej strane výskumníčky pohybujúce sa v teréne sa už od vzniku antropológie zaoberali svojou odlišnou pozíciou v skúmaných komunitách, nakoľko museli nielen reflektovať kultúrne a spoločenské normy svojej vlastnej kultúry, ale aj normy platné v skúmaných komunitách vráta-

21 Ako konštatujú Stöckelová a Abu Ghosh, etnografia nie je metóda, ale kreatívny proces, v ktorom sa prelína vytváranie dát, teoretizovanie, reflexivita, rôzne spôsoby písania spolu so sociálnymi vzťahmi v teréne, ako aj v epistemickej komunite. Podľa nich sa tak otvára jedinečný konceptuálny priestor pre súmeriteľné skúmanie sociálnych, diskurzívnych, emocionálnych, spirituálnych, telesných i materiálnych rozmerov skutočnosti (Stöckelová, Abu Ghosh, 2013: 7). Hammersley a Atkinson etnografu vnímajú predovšetkým ako participáciu etnografa či etnografky na každodennom živote ľudí (či už zjavnú alebo skrytú), spravidla dlhšie časové obdobie, pričom táto participácia znamená sledovanie diania, počúvanie a pýtanie sa, v podstate zbieranie všetkých dostupných dát, ktoré by mohli osvetliť problematiku, na ktorú je výskum zameraný (Hammersley, Atkinson, 2005: 1).

ne noriem rodových. Klasická antropológia však dlhodobo o problematike rodu vo výskume mlčala, kým sa antropológičky a etnografky nezačali touto témou vo svojich publikáciách aktívne zaoberať.²² Nutnosť zaoberať sa rodom vyplýva z toho, že etnografi a etnografky realizujú výskum súbežne s ustanovovaním vzťahov, učením sa vidieť, myslieť a byť v inej kultúre, a toto všetko robia ako osoby určitého veku, sexuálnej orientácie, viery, vzdelanostného zázemia, etnickej identity a vrstvy, a tiež ako ženy a ako muži (Bell, 1993: 2). Zdá sa, že etnografky majú častý problém vyhnúť sa štúdiu rodu, nech je ich výskumná agenda akákoľvek. Majú tendenciu zaoberať sa tým, ako ich skúmané prostredie ovplyvnilo ženy a akým spôsobom ovplyvnila ich schopnosť skúmať prostredie skutočnosť, že sú ženami a následne tieto zistenia zahŕňať do svojich textov (Reinharz, 1992: 75).²³

Na strane druhej stojí samotná výskumná agenda, ktorá sa zameriava predovšetkým na dokumentáciu životov a aktivít žien, na porozumenie skúsenosti žien z ich vlastnej perspektívy, ako aj na porozumenie ženám v daných sociálnych kontextoch (Reinharz, 1992: 51). Etnografia, s jej dôrazom na skúsenosť, slová, hlasy a životy participantiek, ponúkla feministkám vyhovujúci metodologický prístup.²⁴ V pozadí každej feministickej etnografie stojí feministická etika založená na reciprocite, čestnosti, zodpovednosti, spoľahlivosti, rovnosti, za účelom zaobchádzania s participantkami a participantmi výskumu s rešpektom a so zámerom ich nevykorisťovania (Skeggs, 2000: 433). Výskumníčka preberá morálnu zodpovednosť jednak za svoje praktiky a politiky (Ramazanoğlu, 2002: 14), ako aj za vyjasnenie etiky a epistemickej zodpovednosti (Ramazanoğlu, 2002: 187), a to

22 Pozri bližšie napr.: Powdermaker, 1966; Golde, 1986; Bell, 1993; Wolf, 1996.

23 Pozri bližšie napr.: Annette Weiner (1976) konfrontovala svoj terénny výskum na Trobriandských ostrovoch s klasickým antropológickým dielom Malinowskeho a snažila sa pochopiť, prečo sa závery jej výskumu a výskumov jej kolegov rozchádzajú. V jej kritickej reflexii poukazuje na „opomenutie“ žien v jeho popise výmenných okruhov trobriandskej ekonomie, pričom konštatuje, že výskumníci vo svojich výskumoch podcenili rolu žien a ich moc v spoločnosti, nakoľko ich pozícia mužského výskumníka v teréne nedovoľovala životy žien plne pochopiť.

24 Spravidla takýto výskum predstavuje multimetodický prístup a zahŕňa pozorovanie, participáciu, archívnu analýzu, interview, čiže kombinuje jednotlivé výskumné metódy. Kládne dôraz na interpretáciu, závisí na ponorení bádateľky do sociálnych prostredí a snaží sa o pochopenie medzi bádateľkou/sebou a skúmanými osobami (Reinharz, 1992: 46).

predovšetkým vo vzťahu k skúmaným ľuďom. *Etika* stojí v pozadí každej fázy etnografického výskumu, je prítomná vždy a všade. Pri dizajnovaní výskumu, kedy výskumník či výskumníčka robí etické rozhodnutia o jeho celkovej štruktúre, pri realizovaní výskumu, keď robí etické rozhodnutia pri vyjednávaní terénnej situácie, ako aj pri analyzovaní a písaní, keď skúmajúca či skúmajúci rozhoduje, ktorý materiál zahrnúť alebo nezahrnúť, či v rovine súkromia, osobných údajov a diskretnosti.

Všadeprítomnosť etického rozmeru v etnografickom výskume znamená, že v každom stupni výskumu si etnograf či etnografka musí byť vedomý/á možných následkov svojho konania (Madden, 2010: 33). Práve preto dobre korešponduje s feministickým prístupom, keď etická perspektíva poskytuje vhlad do toho, ako otázky etiky vstupujú do výberu výskumnej témy, ako je výskum vedený a dizajnovaný, aké kritériá sú použité pri výbere participantov či participantiek výskumu a najmä zahŕňa zodpovednosť voči nim, ako aj za samotné výsledky výskumu (Hesse-Biber, 2012: 17). Vzťah feminizmu a etnografie a práve takto publikované výsledky chcem predstaviť na vybraných príkladoch, z ktorých každý svojím špecifickým spôsobom reprezentuje feministickú etnografiu a možnosti jej tvorenia, využitia, s možnými implikáciami a inšpiráciami aj pre naše myslenie a prostredie. Súčasne však pripomínam, že to nie je etnografia ako taká, ale etnografia v rukách feministiek, vďaka ktorým sa stáva feministickou (Reinharz, 1992: 46).

Za azda „najkultovejšiu“ feministickú etnografiu možno pokladať knihu *Veiled Sentiment: Honor and Poetry in a Bedouin Society (1986)*, v ktorej sa antropológička Lila Abu-Lughod zamerala na výskum rodových vzťahov a ústnu lyrickú poéziu žien a mladých ľudí, prostredníctvom ktorej vyjadrovali svoje emócie. Výskumníčka žila v komunite Beduínov v púšti v západnom Egypte dva roky, pričom jej hlavnou výskumnou metódou bolo zúčastnené pozorovanie a zdieľanie každodenného života s členkami a členmi komunity, ktorí ju vnímali ako súčasť rodiny. Na príklade kľúčových pilierov spoločenstva, ktorými sú česť (spájaná s mužmi), cudnosť (spájaná so ženami) a sexualita, demonštruje spoločenskú hierarchiu a nespravodlivosť, ktorú v komunite pozorovala. Až svojím postupným prenikaním do spoločenského poriadku komunity si začala uvedomovať dôležitosť krátkych

básní, ktoré ju spočiatku nezaujímali a vnímala ich len ako doplnok konverzácie, a akú zásadnú rolu hrali v sociálnej realite beduínskych žien. Domnievala sa, že práve obmedzeným kontaktom a nemožnosťou výskumníkov preniknúť k takémuto typu informácií, nemôže byť sociálny kontext pochopený v celej svojej hĺbke. Práve táto perspektíva výskumníčky i v jej ďalšej výskumnej práci posunula feminizmus v antropológii do súčasnej éry. Ako jedna z prvých začala kritizovať (neo)koloniálnu perspektívu západných feministiek a ich predstavu o postavení moslimských žien, ktoré podľa nej nie je možné hodnotiť „zvonku“ a bez hlbšieho poznania, či bez zohľadnenia ich individuálnych pohnútok. Preto napríklad aj zahaľovanie moslimských žien spochybňuje ako univerzálne vyjadrenie ich útlaku.²⁵

V jednom zo svojich textov napísaných po útokoch 11. septembra 2001, v tejto súvislosti konštatuje, že je načase ukončiť posadnutosť Západu „neprijemnou“ situáciou moslimských žien a pýta sa, či naozaj potrebujú zachrániť. Napriek tomu, že zostáva kritická ku komplicite antropológie voči takémuto videniu sveta, na strane druhej vidí cestu práve v schopnosti a skúsenosti antropológie pochopiť a zaobchádzať s kultúrnou odlišnosťou (Abu-Lughod, 2002: 783). Avšak nezostáva kritickou len voči vedeckej komunite, ale za takýmto vnímaním moslimských žien vidí aj pôsobenie humanitárnych projektov, ako aj ľudsko-právneho diskurzu 21. storočia. Pričom sa pýta, či by sme nemohli nechať zahaľovanie a naše sklony zachraňovať iných za sebou a miesto toho hľadať cesty, ako urobiť svet spravodlivejším. „Môžeme používať rovnostárskejší jazyk v rámci našich spojenectiev a prinášať solidaritu namiesto spásy? [...] Misionárska práca a koloniálny feminizmus patria do minulosti. Našou úlohou je

²⁵ Ako príklad tohto uvažovania možno uviesť ženské hnutie Femen a ich medializované postoje a aktivity „v prospech“ moslimských žien, ktoré je naopak časťou moslimských žien odmietané a časťou západných feministiek kritizované. V súčasnom feministickom diskurze skôr prevláda názor, že ženy všetkých kultúr by mali mať možnosť a priestor rozhodovať a „hovoriť“ predovšetkým samé za seba, ku ktorému sa jednoznačne prikláňam. Kým Femen samozvane deklaruje zahaľovanie moslimských žien ako formu útlaku, tak mnohé feministky, vrátane mňa, nepokladáme ich odhaľovanie za prejav emancipácie. Myslím si, že táto perspektíva vo veľkej miere formuje súčasný feministický aktivizmus (či už v akadémii alebo mimo nej) a môže byť veľmi užitočná aj v našom prostredí pri výskumoch žien z rôznych typov minorít, napr. rómskych žien.

kriticky skúmať, ako by sme mohli byť nápomocní vo vytváraní sveta, kde môžu aj chudobné afganské ženy, ktoré tak lámu srdcia civilizovaného sveta, žiť bezpečný a slušný život“ (Abu-Lughod, 2002: 790). Pre spojenie antropológického a feministického výskumu, ako aj pre celkový feministický aktivizmus, pokladám túto perspektívu za zásadnú. Obzvlášť v súčasnej situácii paniky z hroziacej tzv. islamizácie Európy, sprevádzanej prenasledovaním a šikanovaním moslimských komunit či jednotlivcov, nám výskumníčka pripomína, že mocenské rozdelenie sveta má svoje historické korene a nesie dôsledky do súčasnosti, a že ich ako výskumníčky a výskumníci nesmieme ignorovať.²⁶

Ďalším a zároveň jedným z najznámejších textov, ktoré sú neodmysliteľnou súčasťou kurzov feministickej etnografie na zahraničných univerzitách, je kniha *A Thrice Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility* (1992). Antropológička Margery Wolf v nej špecifickým spôsobom spracúva dáta svojich terénnych výskumov z 50. a 60. rokov 20. storočia na Taiwane. Výskumníčka ponúka tri texty, v ktorých prijíma diametrálne odlišné perspektívy, píše rozdielnym štýlom a prichádza k rozličným záverom, hoci všetky pojednávajú o rovnakej udalosti.²⁷ Prvý text má formu fiktívneho príbehu, ktorý Wolf napísala bezprostredne po nej, druhý je kópiou autorkiných antropológických terénnych zápiskov, ktoré po tomto incidente zozbierala a tretí text je vedeckou štúdiou, ktorú uverejnila

²⁶ Napríklad aj rozhodnutia pokutovať nosenie celotelových plaviek tzv. burkini na verejných plážach vo Francúzsku (leto 2016) či vyjadrenia politikov o zotročovaní žien prostredníctvom tohto typu odevu je symbolickým aktom nepochopenia, nerešpektu a stupňovania ostrakizácie a spoločenskej stigmatizácie moslimských žien v Európe, s reálnym negatívnym a obmedzujúcim dopadom na ich každodenné životy. Zahaľovanie moslimských žien v európskych krajinách sa čoraz viac stáva páľčivou feministickou otázkou a opäť otvára zásadnú tému moci nad ženským telom či individuálnej slobody vyjadrovania, ktoré sa na dlhší čas zdali uzavretými.

²⁷ Mladá matka sa začne správať zvláštne, má samovražedné úmysly a vysvetlenie tohto správania ostro rozdelilo celú dedinskú komunitu. Časť komunity sa prikláňala k názoru, že sa stáva šamankou a je posadnutá božstvom, ďalší k názoru, že je nepríčetná a z tohto dôvodu nutne potrebuje hospitalizáciu a liečbu. Iní ju podozrievali z toho, že je manipulovaná manželom a správaním chce vyvolať sympatie a vylákať peniaze od susedov. Situácia bola vyriešená tak, že žena odišla do domu svojej matky, pričom pre istú časť komunity bol týmto incident uzavretý, kým podľa iných príčina jej správania nebude pravdepodobne nikdy skutočne vyriešená.

v roku 1990 a kde udalosť analyzuje. Práve na príklade týchto troch textov rozoberá v publikácii teoretické prepojenia etnografie a post-modernizmu. Poukazuje najmä na to, ako zásadné je uvedomiť si, že antropológovia nielen tvoria, interpretujú a popisujú kultúru, ale súčasne vytvárajú aj „iných“ ako výsledok svojej práce, a preto za nich musia niesť aj zodpovednosť (Wolf, 1992: 12). Publikácia sa nestáva smerodajnou pre ďalšie obdobie feministickej etnografie len svojou nevšednou formou. Dôležitá je najmä záverečná výzva výskumníčky na zahrnutie väčšej etnografickej zodpovednosti založenej na menej akademickej a viac praktickej perspektíve. Je inšpiratívna tým, že ukazuje, akým rôznorodým spôsobom môže výskumníčka či výskumník pracovať s textom, pričom každý text je v konečnom dôsledku vždy len subjektívnou interpretáciou. Súčasne poukazuje na to, že sa zásadným spôsobom ako výskumníci a výskumníčky zo svojej pozície autorít podieľame na tvorbe poznania a formujeme mnohé spoločenské diskurzy (odborný, mediálny, verejný, aktivistický...), ktoré následne ovplyvňujú aj životy ľudí. Z tohto dôvodu preto veľmi vhodne pripomína, aký veľký záväzok preberáme pri realizácii akéhokoľvek výskumu, ktorým vždy, chciac či nechciac, zasahujeme do sociálnej reality. Čím viac si budeme tento rozmer uvedomovať, priznávať, skúmať ho a zahrňať do našich výskumov, tým budú nielen kvalitnejšie, ale aj užitočnejšie pre spoločnosť.

Antropologička Faye Ginsburg vo svojej etnografii *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community* (1998), podáva správu z výskumu, ktorý realizovala v období rokov 1981 – 1986. Jej terénom bolo konzervatívne a rasovo homogénne mesto Fargo, kde lokálni doktori a nemocnice odmietali realizovať interrupcie a ženy museli za týmito službami odchádzať do vzdialených miest. V centre jej výskumu bola novo otvorená potratová klinika v meste, ktorej vznik iniciovali lokálne feministky, a konflikt dvoch komunít, tzv. pro-life a pro-choice aktivistiek. Jedným z dôležitých výskumných zistení bolo, že medzi oboma stranami konfliktu nenachádzala zásadné odlišnosti, napriek tomu, že ich tak médiá či iní zainteresovaní vykresľovali. Obe skupiny zdieľali spoločnú životnú skúsenosť, verili, že robia niečo v prospech žien a celkové „zlepšenie“ sveta, pričom obidve strany čerpali svoju argumentáciu z obhajoby ženských hodnôt. Kniha na jednej strane

implicitne spochybňuje názor, že tieto dve hnutia sú jednoznačne ideologicky protikladné a že vznikajú a podnecujú sa ako vzájomná nepriateľská reakcia. Na strane druhej vedie k poznatku, že konflikt má v skutočnosti oveľa hlbšie korene, ako sú politické kalkulácie cirkvi alebo politických strán. Podľa autorky je odrazom spoločne pociťovanej úzkosti amerických žien na konci 20. storočia. Názorové orientácie feminizmu a anti-feminizmu tak Ginsburg interpretuje ako dve odlišné stratégie, ktoré ženy volili v celkovej spoločenskej atmosfére nerešpektovania autonómie žien.²⁸ Jej výskum je inšpiratívny v ďalších ohľadoch, ako výskumníčka sama kriticky pristupuje k názorovým orientáciám, ktoré sama preferuje, prekračuje hranicu svojej vlastnej pozície a ako svojimi závermi podryva všeobecne prijaté vzorce myslenia a normalizované poznanie. Poukazuje najmä na schopnosť etnografie pozrieť sa na javy a vzťahy z inej perspektívy, na to akým spôsobom etnografia umožňuje robenie „obyčajného zvláštnym“, s feministickým bonusom robenia „osobného politickým“.

Z feministického hľadiska je na problematiku potratov nazerané ako na oblasť reprodukčných práv žien, preto patrí aj do oblasti feministického výskumu, ktorý sa realizuje z dôvodov, že môže mať zásadný dopad na reálne životy žien.²⁹ Mojim cieľom tu však nie je

28 Zástankyne oboch prúdov v meste založili spoločnú neformálnu skupinu, kde sa zhodli na potrebe spoločného boja s problémami, ktorým ženy čelia, ako aj na spoločnom úsilí maximálne znižovať potrebu potratov. Na Slovensku k takémuto konsenzu na národnej úrovni pravdepodobne nedôjde. Hoci po niekoľkých kampaniach, keď sa táto diskusia mediálne oživovala, nedostala sa do centra celospoločenskej diskusie (ako to bolo napríklad v prípade tzv. referenda za rodinu v roku 2015) a bola skôr záležitosťou neziskového sektora, cirkvi a politických kruhov oboch strán „konfliktu“. Československo legalizovalo interrupcie, zo zdravotných a iných závažných dôvodov a so súhlasom špeciálnej komisie, už v roku 1957 (Pietruchová, 2007) a Slovensko má platný osobitný zákon o umelom prerušení tehotenstva z roku 1986. Podľa prieskumu IVO z roku 2007 väčšina obyvateľstva Slovenska nepodporovala sprísňovanie interrupčného zákona (iniciované konzervatívnymi politickými kruhmi), naopak väčšina sa vyslovila buď za zachovanie stavu alebo za zvýšenie dostupnosti interrupcií (Pietruchová, 2011: 270). Slovenská republika taktiež v Zákone o rodine v roku 2005 potvrdzuje, že život sa začína narodením (Pietruchová, 2007: 25), čím je táto otázka formálne legislatívne vyriešená.

29 Preto sa feministky, či už v akadémii alebo mimo nej, spravdila zaraďujú medzi zástankyne pro-choice hnutia a sama sa prikláňam k možnosti voľby pre všetky ženy bez rozdielu. Nechcem sa však hlbšie zaoberať týmto konfliktom.

zaoberať sa konfliktom samotným, ale poukázať na veľké možnosti a potenciál etnografického výskumu, ktoré v tejto oblasti vnímam aj v našom prostredí.³⁰ Etnografia o intímnych, emocionálne náročných a stále tabuizovaných témach, akými je napríklad potrat, môžu byť jednak veľmi nápomocným zdrojom pochopenia a jednak možnosťou pre ženy, ako o týchto témach hovoriť. To si vyžaduje osobitý a citlivý výskumný prístup dávajúci dôraz na ženy a korešpondujúci s ich potrebami, ktorý poskytuje práve feministická perspektíva s celou svojou epistemologickou, teoretickou a metodologickou „výbavou“.³¹

Všetky rozoberané etnografie, hoci odlišnými spôsobmi, vypovedajú o tom, že feministicky vedený terénny výskum sa opiera o aktívne zapojenie bádatelky do vytvárania sociálneho poznania, a to prostredníctvom jej priamej participácie a skúsenosti so sociálnou realitou, ktorej sa snaží porozumieť. Súčasné feministické etnografie dodávajú výskumu rozmer, ktorý nie je súčasťou konvenčných terénnych metód, a to potrebu kontinuálneho a reflexívneho pripomínania dôležitosti rodu, ako základnej črty celého spoločenského života. Prostredníctvom tejto perspektívy je možné porozumieť sociálnej realite žien

³⁰ Jednou z ciest môže byť starší etnografický materiál z výskumov tradičnej kultúry Slovenska, ktorý ukrýva poznatky o intímnom živote žien. Výskumy tohto typu sa však nerealizovali cielene, nakoľko témy o intímnom živote neboli predmetom záujmu etnografov a etnografiek. Obzvlášť informácie o potratoch, ako tabuizovanej a „nemorálnej“ téme, je potrebné hľadať medzi ostatnými informáciami, ktoré sú spravidla súčasťou zvykov a poverových predstáv, či už o tehotenstve, materstve, narodení dieťaťa, a pod., ktoré dodnes neboli osobitne spracované. Poznatky o metódach, ktoré boli ženy v minulosti nútené v ohrození života využívať, by mohli priniesť nové perspektívy do tejto debaty. Hoci takýto výskum by mal skôr historický charakter a predstavuje spravidla prácu s archívnymi a textovými zdrojmi, napriek tomu by mohol byť efektívnym nástrojom, ako dať „hlas ženám z minulosti“. Mohol by priblížiť ich skúsenosti, poznanie a prežívanie (nielen) ženám a dievčatám v súčasnej spoločnosti, a čiastočne by predstavoval objavovanie vlastnej „ženskej minulosti“, ktoré má v našom prostredí stále veľa „bielych miest“ (Škovierová, 1998: 108).

³¹ Ako súčasne ukázalo nedávne dianie v Poľsku (október 2016) ohľadne politických snáh sprísnenia tzv. potratového zákona, túto diskusiu rovnako nemožno pokladať za definitívne uzavretú. Sprísnenie už aktuálne prísneho zákona (z možností, keď je tehotenstvo výsledkom znásilnenia alebo incestu, keď je plod ťažko poškodený alebo keď tehotenstvo a pôrod ohrozujú život ženy, mala podľa návrhu zákona zostať len posledná možnosť) sa podarilo nateraz zvrátiť, a to aj vďaka celoeurópskym protestom na podporu poľských žien, ktoré iniciovali feministické aktivistky. Legislatívne zamedzovanie prístupu k interrupciám v žiadnom ohľade nekorešponduje s feministickou perspektívou.

ako aktérok, ktoré antropologický výskum často činil neviditeľnými. Etnografia a práca v teréne sa tak stáva dôležitou feministickou metódou vtedy, ak zaisťuje, aby životy žien boli videné (Reinharz, 1992: 46). V neposlednom rade si aktívne zapojenie bádateľiek vyžaduje aj vytvorenie podmienok, ako takýto výskum realizovať. Výskumný terén často predstavuje pre výskumníčku zvýšenú hrozbu, ktorá musí tieto riziká dôkladne zvažovať.³² Realizácia samotného terénneho výskumu vyžaduje tiež vysokú mieru flexibility pohybu a času, čo sa často nezhoduje s možnosťami bádateľiek, neraz sa „boriacimi“ s problematickým zladením svojho osobného a pracovného života, čo otvára ďalší rodový – a politický – rozmer vo výskume.

Namiesto záveru: môj feministický príbeh

V poslednej časti mojej štúdie by som chcela, ako je aj pre feministický text typické, ozrejmiť aj vlastnú perspektívu a skúsenosť, a to, akým spôsobom sa mne samotnej (ne)darí vyjednávať spomínané hranice medzi osobným, spoločenským a akademickým, ktoré nadobúdajú v rôznych lokáciách, v ktorých sa ocitám, rôzne podoby. Problém „ja“ a „iní“ je vo feminizme jednou z centrálnych etických otázok, s ktorým sa musí každá (skúmajúca) feministka skôr či neskôr vnútorne i navonok vysporiadať. Azda prvou črtou, akou sú feministické texty tvorené a ako je možné ich rozpoznať, je teda okrem reflexie vlastnej skúsenosti aj používanie prvej osoby. Používanie „ja“ (miesto zaužívaného „my“ reprezentujúceho odstup a objektivitu) pokladám za jeden zo spôsobov, akými môžem vzdorovať akademickej „autorite“, pretože písaním v prvej osobe prijímam zodpovednosť za to, čo píšem (Letherby, 2003: 7). Na druhej strane to znamená aj prijatie zodpovednosti za interpretáciu sociálneho života „iných“, čím sa táto otázka stáva nielen epistemologickou, ale aj osobnou a politickou. Kým antropológia participovala dlhodobo na konštruovaní „iných“, ktorých životy sa pokúšala interpretovať, feminizmus túto otázku zásadne sproblematizoval. Feministické výskumníčky identifikovali samé

³² K tejto problematike pozri bližšie: Fatková, 2013.

seba ako „iné“ (v kontexte androcentrickej povahy sociálnej reality) a z tejto pozície sa feministickým projektom stalo práve posilňovanie „(ženských) hlasov z periférie“. Ako som však naznačila v mojom texte, to otvorilo ďalšie otázky a dilemy, ako mocenský problém reprezentácie a hovorenia „za iných“. Feministky (v antropológii) tak neustále zápasia so svojím „rozpolteným ja“: ako byť súčasne insiderkou a outsiderkou, priateľkou a expertkou, blízkou a vzdialenou, ako hovoriť „za“ a súčasne hovoriť aj „z“ perspektívy „inej“, ako zostať prospešnou pre feministické hnutie i pre spoločnosť, a teda ako konať ako zodpovedná výskumníčka a súčasne zostať sama sebou?

S podobnými myšlienkami bojujem pri každej svojej aktivite, výskume, ako aj v prípade písania tohto textu, v ktorom prioritne volím perspektívu výskumníčky, vyplývajúcu z môjho aktuálneho pracovného zaradenia. Táto lokácia ovplyvnila aj zameranie kapitoly samotnej, ktorá súčasne predstavuje len jeden zo spôsobov, akým možno premýšľať (a písať) o vzťahu feminizmu, teórie a praxe či (terénneho) výskumu. Súčasnne je však môj pohľad značne ovplyvnený aj pozíciou aktivistky, ktorá je s mojou výskumníckou identitou úzko prepletená a ťažko oddeliteľná. Obe spája fakt, že sa identifikujem ako feministka. Práve to zásadne ovplyvnilo a ovplyvňuje aj moje myslenie, cítenie a konanie, čo sa odráža aj v príbehu, na ktorom chcem svoju pozicionalitu komplexnejšie objasniť, ako príklad vlastnej feministickej (a súčasne antropologickej) angažovanosti.

O tichej Antigone

Môj príbeh je lokalizovaný do aktivistického sveta, konkrétne do neziskového sektora. Jednou z foriem antropologickej angažovanosti je práve aktivizmus, keď je výskumníčka do občianskych aktivít plne zapojená, prípadne organizáciu aj riadi (Low, Merry, 2010).³³ Založenie vlastného občianskeho združenia bolo v tejto dobe riešením, ako sa feminizmu a rodovým témam aktívne zaoberať, nakoľko v regió-

³³ Preto v tejto kategórii nachádzam aj moje pôsobenie v občianskom združení Antigona, ktoré sme s mojou kolegyňou a sociologičkou Jarmilou Androvičovou založili v roku 2009.

ne nebola organizácia, ktorá by sa tejto problematike osobitne venovala a kde by sme mohli svoje plány realizovať. Do neziskového sektora sme vstupovali s naivnou predstavou, že sa nás slovenské feministické hnutie akýmsi spôsobom „ujme“, no veľmi skoro sme pochopili, že takto (feministický) svet u nás nefunguje, pozície sú stanovené a hranice jasne dané. Náš feministický príbeh bol od začiatku poznačený viacerými faktormi. Na jednej strane tým, že sme neboli ani absolventkami kurzov rodových štúdií (v Bratislave), ani sme neabsolvovali žiadne rodové projektové školenia, nemali sme skúsenosť so žiadnou z etablovaných neziskových organizácií, ktoré formovali slovenský feminizmus po roku 1989. Boli sme nové, naša feministická identita a sebavedomie krehké, feministické témy v tej dobe v médiách skôr ojedinelé (to sa už dnes našťastie zmenilo). V tomto smere sme potrebovali cítiť nejakú formu podpory a solidarity, ktorá však zo žiadnej strany neprišla. Aspoň tak sa nám to javilo z Banskej Bystrice, kde sme pôsobili. Cítili sme sa izolované a tak trochu bezmocné, nemali sme dostatočne rozvinuté kontakty s tými „správnymi“ osobami a nemal nás kto uviesť do tej „správnej“ spoločnosti. Náš feminizmus formovali dovtedy skôr naše životné a osobné skúsenosti, ako aktivistický či akademický diskurz, a preto sme sa nevedeli do žiadneho z nich plnohodnotne zaradiť. Na strane druhej sme sa úplne nestotožňovali s dominantným feministickým prúdom, ktorý bol podľa nás príliš intelektuálne zameraný a odlúčený od každodennej reality nielen žien, ktorými sme boli obklopené, ale aj našej vlastnej. Presadzoval totiž rodovú rovnosť ako politickú stratégiu, pôsobil skôr advokačne na politickej úrovni, bol príliš legislatívne ukotvený, prípadne bol jednostranne orientovaný na témy, ku ktorým sme my (aj ako socio-kultúrne orientované výskumníčky) vôbec neinklinovali. V neposlednom rade sme akoby samé pred sebou nezapadali do predstavy sebavedomej feministky, ktorá je bez trasu v hlase schopná vystupovať v médiách, biť sa za práva žien, logicky a presvedčivo argumentovať v akejkoľvek situácii a cíti sa komfortne vo všetkých súperivých (a maskulínných) svetoch „ostrých laktov“. Až postupne sme pochopili, že to, že si nedokážeme nájsť miesto a tú „správnu feministickú tému“, je v poriadku a že je rovnako v poriadku aj „naš feminizmus“ a to, aké sme. Chceli sme jednoducho hovoriť

samé za seba, nemali sme ambíciu hovoriť za všetky ženy Slovenska, plánovali sme pôsobiť na regionálnej úrovni, robiť na malých a milých (áno, aj to sa vo feminizme dá!) projektoch a s našou pozíciou sme sa stotožnili. Z našich aktivít spomeniem napr. neformálne vzdelávanie v spolupráci s Inštitútom rodovej rovnosti v Banskobystrickom kraji, charitatívne lokálne zbierky oblečenia pre ženy a deti v núdzi, organizáciu lokálnych feministicky orientovaných kultúrnych podujatí pri príležitosti Medzinárodného dňa žien, komunitno-vzdelávacie projekty o sexizme a neetickej reklame v spolupráci s českými neziskovými organizáciami *Nesehnutí* a *Stínová rada pro reklamu*, participáciu v regionálnej neformálnej ženskej sieti rómskych a nerómskych žien *Nás nerozoštvete* či participáciu na regionálnych aktivitách zameraných na rozmach pravicového extrémizmu v našom regióne. Taktiež tvoríme a distribuujeme rôzne vlastné materiály, slúžiace na šírenie feministického myslenia (maľovanky, nálepky, odznaky, tlačoviny a pod.). Naše ďalšie aktivity a pôsobenie je momentálne otvorené a bude závisieť od našich osobných preferencií, časových a iných možností, ale aj spoločenského diania predovšetkým na Slovensku.

O pozitívnej spoločenskej hodnote občianskeho aktivizmu ako takého niet pochybností, no rada by som pozornosť upriamila na podmienky v súčasnom neziskovom sektore, s čím sa práve spája niekoľko dilem, ktorým v Antigone čelíme. Prácu v neziskovom sektore vnímame vo svojej podstate ako veľmi nefeministickú a vo veľkej miere v rozpore s hodnotami, ktoré by sme si v organizácii priali rozvíjať.³⁴ Z toho vyplývajúci tlak profesionalizácie organizácie pociťujeme od začiatku ako problematický a obmedzujúci a naše rozhodnutie neprofesionalizovať sa, robí našu pozíciu na feministickom poli nejasnou,

³⁴ Charakterizuje ju napr. súťaž o granty a s tým súvisiaci absolútny diktát donorov a nemožnosť realizovania ideí v ich čistej forme, cieľom aktivizmu sa stáva cieľ napísaný v projekte. Tento diktát spôsobuje vkrádanie sa neoliberalných hodnôt a trhových princípov do fungovania organizácií, ktoré vedú ku konkurenčným vzťahom a nesolidarite medzi organizáciami. Prípadne na druhej strane k prílišnej „solidarite“ a uzatváraniu sa do svojich osobných sietí, vedúcich napr. k budovaniu sociálneho a symbolického kapitálu na úkor akcie; realizácii aktivít pre aktivity, resp. pre „oči aktivistov“; ziskových aktivít pod zásterkou neziskovosti. Alebo aj prioritné budovanie PR a renomé organizácie pred akciou, ktoré sa až príliš podobajú spôsobu práce v súkromnom sektore a je totožné s cieľmi presadzovania sa na trhu.

menej čitateľnou a možno sčasti i znevýhodnenou.³⁵ Nie je to však len zodpovednosť voči ženám, ktorá je pre nás bariérou takéhoto prístupu, ale aj celkové negatívne nastavenie slovenskej spoločnosti voči aktivitám neziskového sektora, a to najmä tzv. ľudsko-právneho, kam býva často (podľa nás) redukcionisticky zaradovaný aj feministický aktivizmus.³⁶ Od tejto cesty nás nateraz odvieďa práve naša perspek-

³⁵ V tomto ohľade je naša perspektíva do veľkej miery ovplyvnená práve akademickými poznatkami kriticky nazerajúcimi aj na aktivity neziskového sektora, ktorý do svojej činnosti sebareflexívne praktiky spravidla nie je nútený zapájať. Tzv. fenomén ngo-izácie či mvo-izácie označuje procesy inštitucionalizácie, profesionalizácie, depolitizácie a demobilizácie hnutí bojujúcich za sociálnu a environmentálnu zmenu, pričom tento pojem súvisí práve s kritickou analýzou procesov v rámci činnosti mimovládnych organizácií v rôznych kontextoch. Býva spájaný aj so samotným ženským hnutím, ktoré práve profesionalizáciou a inštitucionalizáciou stratilo jednak dôveru žien reprezentujúcich hnutie „zdola“, ale aj všeobecne kontakt so ženami na miestnej úrovni, ktoré sa v profesionálnom či profesionalizovanom hnutí neangažujú (Grabowska, 2011). Napr. pôsobenie OSN na štrukturálne vyrovnávanie postavenia žien v tzv. krajinách tretieho sveta spôsobilo inštitucionalizovanie ženského hnutia a profesionalizáciu mimovládnych organizácií a kooptovanie do štátnych štruktúr. Pôsobenie medzinárodných sietí spolupráce je kritizované aj preto, že podporuje podľa niektorých diskriminačný model štrukturálnych fondov, ktoré sa často stavajú proti ženám reprezentujúcim globálny Juh. Paradigma medzinárodnej spolupráce založenej na štrukturálnej pomoci poskytovanej Juhu Severom nepomáha podľa niektorých hlasov z Juhu v zlepšovaní postavenia žien v lokálnych spoločnostiach, a to preto, že im vnucuje nielen štruktúru ženského hnutia (mimovládne organizácie), ale aj preferované priority, ktoré nie sú vždy identické s potrebami žien na miestnej úrovni (tamže). Takéto paralely vnímame sčasti aj v slovenskom prostredí.

³⁶ Napr. je možné túto situáciu interpretovať ako tzv. ngo-izáciu odporu (Roy, 2014). Organizácie zaberajú celú sféru odporu, zodpovedajú sa viac svojim donorm, ako ľuďom, medzi ktorými pracujú. „Mimovládky majú prostriedky, aby zamestnali lokálnych ľudí, ktorí by inak boli aktívni v hnutiach odporu, ale momentálne majú pocit, že robia niečo s okamžitým účinkom, kreatívne dobré (a zároveň si tým zarábajú). Skutočný politický odpor však neposkytuje takéto skratky a ngo-izácia predstavuje hrozbu tým, že mení odpor na ušľachtilý, rozumný, platený osemhodinový džob. A zopár výhod navyše. Skutočný odpor má skutočné dôsledky. A žiaden plat“ (Roy, 2014). Nereflexia vlastného jednania neziskového sektora môže okrem toho viesť k javom ako napr. produkcia nekvalitných výstupov, plagiovanie ideí či práce iných alebo volenie netransparentných postupov, jednostranné presadzovanie svojej pravdy alebo používanie tzv. univerzalistického jazyka, ktorým sa napríklad javí aj ľudsko-právny diskurz aplikovaný ako univerzálna perspektíva bez ohľadu na parciálny kontext a je označený aj za bariéru angažovaných antropológov (Low, Merry, 2010). Z nášho pohľadu napr. ľudsko-právna argumentácia je na jednej strane nielen nevyhovujúca, pretože nemáme právnické vzdelanie, a teda nám nie je blízka, ale na druhej strane aj nepostačujúca a nedostatočne reflektujúca životné podmienky žien na Slovensku.

tíva, ktorú sme nadobudli mimo neziskového sektora. Antigona takto pre nás stále predstavuje slobodný priestor a možnosť ako hovoriť a konať, nie je pre nás zárobkovou, ale voľnočasovou, dobrovoľníčkou, a tým aj radostnou aktivitou, nemusíme sa zodpovedať žiadnej vyššej inštancii a necítíme sa zviazané. Realizujeme a participujeme na malých projektoch, vyvíjame formy lokálneho feminizmu, kde sa snažíme ukazovať viaceré feministické tváre, predovšetkým tú každodennú, solidárnu a posilňujúcu, ale aj vtípnú. Hlas Antigony sa preto navonok môže javiť ako tichý, avšak nie umlčovaný, ale je „tichým“ z vlastného rozhodnutia, hoci to úplne nemusí korešpondovať s pomerne rozšírenou predstavou feministického jednanja.³⁷ Zostane takou pravdepodobne dovtedy, kým sa v tejto pozícii bude cítiť pohodlne a bezpečne, skrátka feministicky.

Príbeh Antigony sa začal rozvíjať približne v rovnakom čase, ako som nastúpila na univerzitu a stala sa inštitucionalizovanou výskumníčkou. Odvtedy lavírujem medzi mojimi dvoma identitami a pozíciami výskumníčky a aktivistky, a práve s touto dvojpozičnosťou, sa spája viacero aspektov, ktoré sa dotýkajú etickej dimenzie. Keďže angažovanosť, okrem zapojenosti a zodpovednosti, pociťujem aj ako formu záväzku voči spoločnosti,³⁸ moja výskumníčka a aktivistická identita sú v tomto ohľade v súlade. Navyše vo vzťahu k vede pokladám dvojpozičnosť (či viacpozičnosť) za prevenciu voči uzavretiu sa v spomínanej „slonovinovej veži“. Snažím sa v čo najväčšej miere prepájať teoretické znalosti s aktivizmom, tlmočiť feministické teórie a idey do jazyka každodennosti, či už vo forme projektov, minikam-

³⁷ Myslím si, že feministické konanie je mnohoraké a farebné a neexistuje žiadna norma, čo je alebo nie je feministické, pretože existuje toľko feminizmov, koľko existuje feministiek a feministov. V tejto súvislosti tak nemáme ambíciu napr. písať blogy a vystavovať sa počtom „lajkov“ na sociálnych sieťach, ani prispievať k mediálnej bubline, bez ktorej už akoby akýkoľvek aktivizmus nebolo možné realizovať, a dokonca ani chuť zapájať sa do nekonečných konfrontačných a nič neriešiacich virtuálnych diskusií. Preferujeme naopak osobný kontakt, komunikáciu tvárou v tvár, budovanie reálnych medziludských vzťahov, pretože energiu chceme radšej vkladať do pozitívnych a zmysluplných aktivít, nakoľko takýto prístup viac vystihuje naše vnímanie a prežívanie feminizmu.

³⁸ Obzvlášť v tom kontexte, že inštitúcie, na ktorých ako výskumníčky a výskumníci pôsobíme, sú financované z verejných zdrojov.

paní, akcií, materiálov Antigony. A naopak, pri pedagogickej práci v akademickom prostredí sa zas snažím využívať moje poznatky a skúsenosti nadobudnuté v aktivistickej sfére. Práve preto pokladám toto prepojenie za veľmi užitočné. Avšak voči feministickému aktivizmu samotnému nepokladám teoretické poznanie za prioritné a nutné, pretože to sa môže stať aj bariérou rozvoja feministickej identity a feminizmu ako takého a treba ho využívať len tam, kde je naozaj potrebné a prospešné.³⁹ Moja identita je tak sprevádzaná neustálym etickým vyjednávaním hraníc medzi týmito dvoma pozíciami, medzi týmito dvoma svetmi. Perspektíva výskumníčky je vždy prítomná v perspektíve aktivistky, rovnako ako perspektíva aktivistky je vždy prítomná v perspektíve výskumníčky, a táto skutočnosť zrejme najviac definuje môj feministický príbeh.

³⁹ Dotyk spomínanej profesionalizácie a „intelektualizácie“ feminizmu sme intenzívne pociťovali napríklad pri stretnutiach s rómskymi ženami z nášho regiónu. Pozorovali sme, že ich vnímanie feminizmu a rodovej témy bolo silne ovplyvnené školeniami o rodovej rovnosti, ktoré v minulosti absolvovali. V komunikácii neustále vyjadrovali svoj pocit nedostatočnosti vzdelania a informácií v tejto téme, akoby napr. bez poznania všetkých legislatívnych nariadení neboli schopné realizácie feministicky orientovaných aktivít. Naopak, my sme v ich komunite vnímali silný feministický a autentický potenciál, najmä vo forme vzájomnej súdržnosti, solidarity a spoločne zdieľanej životnej skúsenosti, ktorú oni samé nevnímali.

LITERATÚRA

- Abu-Lughod, L. (2002). Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist*, 104(3), 783-790.
- Abu-Lughod, L. (1986). *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Beauvoir, S. D. (1949). *Le deuxième sexe*. Gallimard.
- Bell, D. (1993). *Gendered fields: women, men and ethnography*. London : Routledge.
- Bratton, A. (1998). *Feminist Anthropology*. Získané 2. 5. 2016, z <http://www.indiana.edu/~wanthro/fem.htm>
- Butler, J. (2003). *Trampoty s rodom. Feminizmus a podryvanie identity*. Bratislava: Aspekt.
- Crasnow, S. (2006). Feminist Anthropology and Sociology: Issues for Social Science. *Handbook of the Philosophy of Science, Philosophy of Anthropology and Sociology*, roč. 15, 827-861.
- Crenshaw, K.W. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, *Feminist Theory and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal Forum, 1989(1), 139-167.
- Čermáková, M. (2000). Predhovor k českému vydaniu. In: Oakleyová, A. *Pohlaví, gender a společnost*. Praha: Portál, 10-14.
- Debrecéniová, J. a kol. (2015). *Ženy – matky – telá: ľudské práva žien pri pôrodnej starostlivosti v zdravotníckych zariadeniach na Slovensku*. Bratislava: Občan, demokracia a zodpovednosť.
- Denes, M. (2005). 'Feminism? It's hardly begun'. *The Guardian*. Získané 22. 11. 2016, z <https://www.theguardian.com/world/2005/jan/17/gender.melissadenes>
- Di Leonardo, M. (1991). Introduction: Gender, Culture, and Political Economy. Feminist Anthropology in Historical Perspective. In: Di Leonardo, M. (Ed.), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1-48.
- Ellis, C., Adams, T. E., Bochner, A. P. (2011). Autoethnography: An Overview. *Forum: Qualitative Social Research*, 12(1), 1-13.
- Ellis, C., Bochner, A. P. (2003). Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity. Researcher as Subject. In: Denzin, N., Lincoln. Y. (Eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. SAGE Publications, 733-768.
- Farkašová, E. (2009). Feministické epistemológie: hľadanie alternatív. In: Szapuová, M. a kol., *Na ceste k rodovej rovnosti: ženy a muži v akademickom prostredí*. Bratislava: IRIS, 21-40.
- Farkašová, E., Szapuová, M. (2004). Feminizmus a veda: otázky, problémy a perspektívy. *Aspekt. Príbehy žien*. 1/2003-2004, 178-188.
- Fatková, G. (2013). O čem se nemluví: Příspěvek k problematice sexuality terénního výzkumníka. *Gender, rovné příležitosti, výzkum*, 14(1), 36-48.
- Ginsburg, F. D. (1998). *Contested lives: The abortion debate in an American*

community. Berkeley: University of California Press.

Golde, P. (1986). *Women in the Field: Anthropological Experiences*. 2nd ed. Berkeley: University of California Press.

Grabowska, M. (2011). Pekinská akčná platforma v kontexte globalizácie. *ASPEKTin - feministický webzín*. Získané 25. 8. 2016, z <http://aspekt.sk/content/aspektin/pekinska-akcna-platforma-v-kontexte-globalizacie>

Hammersley, M., Atkinson, P. (1995). *Ethnography. Principles in Practice*. London and New York: Routledge.

Hankivsky, O. (2014). *Intersectionality 101*. The Institute for Intersectionality Research & Policy, SFU.

Hasmanová Marhánková, J. (2013). (Ne)jistá spojenectví kulturní antropologie a feministického myšlení. *Český lid*, 100(2), 205-222.

Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.

Hesse-Biber, N. S. (2012). Feminist Research: Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method. In: Hesse-Biber, N. S. (Ed.), *Handbook of Feminist Research. Theory and Praxis*. SAGE Publications, Inc, 2-26.

Kiczková, Z. (2011). Rod vo feministickom diskurze. In: Kiczková, Z., Szapuová, M. (Eds.), *Rodové štúdiá. Súčasné diskusie, problémy a perspektívy*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 32-52.

Kobová, L. (ed.). (2015). *Feministky hovoria o práci. Ako sa ženy stávajú subjektmi kapitalizmu*. Bratislava: ASPEKT.

Letherby, G. (2003). *Feminist Research in Theory and Practice*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.

Low, S., Merry, S. E. (2010). Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2. *Current Anthropology*, 51(2), 203-214.

Lorenz-Meyer, D. (2005). O politice lokace: strategie používané ve feministické epistemologii a jejich význam pro výzkum prováděný z feministické perspektivy. In: Linková, M., Červinková, A. (Eds.), *Myšlení hranic: genderové pohledy na racionalitu, objektivitu a vědoucí subjekt*. Praha: Sociologický ústav AVČR, 69-88.

Lutz, C. (2001). Emotions and Feminist Theories. In: Mageo, J. M. (Ed.), *Power and the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 104-121.

Madden, R. (2010). *Being Ethnographic: A Guide to the Theory and Practice of Ethnography*. SAGE Publications Ltd.

Mátonoha, J. (2005). Ženy a veda: feministické epistemologie a kritika vědeckého diskursu. In: Linková, M., Červinková, A. (Eds.), *Myšlení hranic: genderové pohledy na racionalitu, objektivitu a vědoucí subjekt*. Praha: Sociologický ústav AVČR, 23-36.

Mead, M. (2010). *Pohlaví a temperament v tří primitivních společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Mead, M. (2001). *Coming of age in Samoa: A psychological study of primitive youth for western civilisation*. New York: Perennial Classics.

Mead, M. (1963). *Sex and temperament in three primitive societies*. New York: Morrow.

- Moore, H. L. (1988). *Feminism and Anthropology*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press. Získané 2. 5. 2016, z https://books.google.co.uk/books?id=DHpnAgAAQBAJ&pg=PT5&hl=sk&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false
- Oakley, A. (2000). *Pohlaví, gender a společnost*. Praha: Portál.
- Pietruchová, O. (2011). *Interrupcie a právo. Právna analýza legálneho stavu interrupcií z pohľadu medzinárodných a národných právnych systémov*. Prešov: Esfem.
- Pietruchová, O. (2007). *Potraty sú staré ako ľudstvo samé*. Získané 27. 9. 2015, z <http://pietruchova.blog.sme.sk/c/121440/Potratysustareakoludstvosame.html>
- Pietruchová, O. (2007). Interrupcie a história. *ASPEKT in feministický webzin*. Získané 27. 9. 2015, z http://www.aspekt.sk/aspekt_in.php?content=clanok&rubrika=25&IDclanok=361
- Pine, F. (2002). Gender. In: Barnard, A., Spencer, J. (Eds.), *Encyklopedia of Social and Cultural Anthropology*. London and New York: Routledge, 385-394.
- Powdermaker, H. (1966). *Stranger and Friend: The Way of an Anthropologist*. New York: W. W. Norton.
- Ramazanoglu, C. (2002). *Feminist Methodology. Challenges and Choices*. SAGE Publications Ltd.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist Methods in Social Research*. New York: Oxford University Press.
- Reiter, R. R. (1975). *Toward an anthropology of women*. New York: Monthly Review Press.
- Rosaldo, M. Z., Lamphere, L., & Bamberger, J. (1974). *Woman, culture, and society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Roy, A. (2014). *The NGO-ization of Resistance*. Získané 20. 11. 2015, z <http://massalijn.nl/new/the-ngo-ization-of-resistance/>
- Sadan, E. (1997). *Empowerment and Community Planning: Theory and Practice of People-Focused Social Solutions*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad Publishers.
- Scott, J. W. (2007). Rod ako užitočná kategória historickej analýzy. In: Cviková, J., Juraňová, J., Kobová, L., *História žien. Aspekty písania a čítania*. Bratislava: Aspekt, 40-71.
- Stockett, M. K., Geller, P. L. (2007). Introduction: Feminist Anthropology: Perspectives on Our Past, Present, and Future. In: Geller, P. L., Stockett, M. K. (Eds.), *Feminist Anthropology: Past, Present, and Future*. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1-19.
- Stöckelová, T., Abu Ghosh, Y. (Ed.). (2013). *Etnografie: Improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: SLON.
- Skeggs, B. (2000). Feminist Ethnography. In: Atkinson, P. et al., *Handbook of Ethnography*. SAGE Publications, 426-442.
- Spry, T. (2011). Performing Autoethnography: An Embodied Methodological Praxis. *Qualitative Inquiry*, 7(6), 706-732.
- Szapuová, M. (2011). Ženy, veda a feminizmus: k otázkam feministickej kritiky vedy. In: Kiczková, Z., Szapuová, M. (Eds.), *Rodové štúdiá: súčasné diskusie, problémy a perspektívy*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 331-349.
- Szapuová, M. (Ed.) (2009). *Situovaná veda. Podoby a kontexty tvorby poznania*. Bratislava: CRŠ.
- Szapuová, M. (2005). Ženy, veda a feminizmus: k niektorým problémom vedeckého poznania z pohľadu feministickej epistemológie. In: Linková, M., Červinková, A. (Eds.), *Mýšlení hranic: genderové pohľady na racionalitu, objektivitu a vedoucí subjekt*. Praha: Sociologický ústav AVČR, 37-52.
- Škovierová, Z. (1998). Žena v komunitě. In: Hlôšková, H., Leščák, M., *Žena z pohľadu etnológie*. Bratislava: Katedra etnológie FF UK, 108-113.
- Travers, M. (2001). *Qualitative Research Through Case Studies*. SAGE Publications.
- Weiner, A. (1976). *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press.
- Wolf, D. L. (Ed.) (1996). *Feminist Dilemmas in Fieldwork*. Boulder: Westview Press.
- Wolf, M. (1992). *A Thrice Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*. Stanford, California: Stanford University Press.

INTERKULTÚRNA KOMUNIKÁCIA NA SLOVENSKU: AKO SA RÁMCUJE INAKOSŤ?

Helena Tužinská
Katedra etnológie a muzeológie,
Filozofická fakulta Univerzity Komenského
Lubica Voľanská
Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied

„Mohli by ste našim lektorom povedať niečo o ‚slovenskej duši‘?“ bola otázka, s ktorou sa na nás obrátila firma zaoberajúca sa jazykovou prípravou a poskytujúca kurzy slovenského jazyka pre cudzincov, ktorí z rôznych dôvodov, najmä z pracovných, prichádzajú žiť do Bratislavy, resp. na Slovensko. Firma plánovala rozšíriť svoju ponuku i o semináre poskytujúce informácie o „mentalite“ Slovákov a Sloveniek. Požiadavkou bolo lektorov naučiť, ako cudzincov vzdelávať o tom, akí Slováci a Slovenky sú a ako s nimi komunikovať. V podobnom duchu mali iní zadávatelia na nás požiadavku vysvetliť „mentalitu exotických kultúr“, ktorú sme neprijali. Uprednostnili sme model seminárov, ktoré nevychádzajú z esencializmu.¹

Stúpajúci záujem o interkultúrnu komunikáciu je aktuálny najmä z dôvodov rozšírenia a zintenzívnenia možností a foriem komunikácie na veľké vzdialenosti a inými javmi spojenými s globalizáciou. To, ako prebieha komunikácia medzi ľuďmi z rôznych kultúr, je teda otázka čoraz častejšej praxe, zároveň je však i otázkou pre výskum. V bežnej interakcii, ale hlavne v oblasti obchodu i vzdelávania, chcú ľudia zlepšiť efektivitu svojej práce. Záujem o semináre interkultúrnej komunikácie preto rastie, seminárov pribúda a nie vždy dosiah-

¹ Táto práca vznikla vďaka Agentúre na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-0627-12, VEGA č. 1/0035/14 (H. Tužinská) a VEGA č. 2/0050/16 (L. Voľanská).

nu, že medzikultúrne porozumenie aj nastane. V tomto texte sa tak zamýšľame nad tým, ako sa dá zlepšiť medzikultúrne porozumenie aplikáciou antropologických poznatkov. Otázky spojené s komunikáciou medzi rôznymi kultúrami, vrátane etnických, náboženských, vekových, rodových, profesijných či iných skupinových identít sú v etnológii, kultúrnej aj sociálnej antropológii časté. V aplikovanej antropológii sú tieto oblasti súčasťou facilitácie seminárov aj o interkultúrnej komunikácii či kompetencii.

Cieľom nášho textu je uvažovať nad problémami, ktoré sú spojené so vzdelávaním v tejto oblasti. V prvom rade nás zaujímalo, aké otázky si kladú ľudia, ktorí sa ocitnú v inom kultúrnom prostredí, od čoho všetkého závisí spôsob, ako svoje skúsenosti spracujú, aj ako sa dá na určité situácie pripraviť. Základ našich postrehov tvorí pozorovanie v rámci hĺbkových interview pred seminármi i počas seminárov samotných.² V druhom rade sa pozrieme aj na to, ako sa historicky vyvíjala situácia s rámcovaním predpokladov o kultúrnych vplyvoch a ich dôsledkoch v seminároch o interkultúrnej kompetencii. Uvedieme tiež vybrané teórie o univerzálnom sklone klasifikovať sociálne skupiny a o procesoch spojených so stereotypizáciou. V úvahách vychádzame z kultúrnej, sociálnej a biologickej podmienenosti spracovania informácií.

V tomto zmysle sme sa snažili pomôcť účastníkom seminárov uvedomiť si rôznosť kultúrnych identít vo väčšej miere. V seminároch nás viedol zámer podporiť zručnosť multiperspektivity, pod ktorou rozumieme pochopenie rôznosti kontextu situácie ako základu vysvetlenia tzv. „kultúrne podmienených“ nedorozumení. Keďže téme medzikultúrneho porozumenia sme sa okrem seminárov venovali aj inde, v texte uvádzame aj vybrané výsledky výskumu s cudzincami o „slovenských inakostiach“.³ Cudzinci v ňom neraz s empatiou opísali úspešné riešenia kultúrne konfliktných situácií na Slovensku,

² Semináre boli organizované pre zamestnancov a zamestnankyne dcérskych pobočiek nadnárodných spoločností rôzneho druhu, pracovníkov a pracovníčky akademického sektora a štátnej správy.

³ Výskum zastrešený Centrom pre výskum etnicity a kultúry v Bratislave; Pozri bližšie: www.slovakness.sk

čím potvrdili, že vďaka svojim vlastným predošlým skúsenostiam s inakosťou všeobecne vedeli zručne redukovať predsudky.⁴

Semináre o interkultúrnej komunikácii – o čo v nich ide?

Napriek tomu, že antropológia sa už od svojich začiatkov venuje pochopeniu medzikultúrnych podobností i odlišností, Edward T. Hall je označovaný ako prvý antropológ, ktorý explicitne písal o interkultúrnej komunikácii, menovite v diele *The Silent Language* (Hall, 1959). Podarilo sa mu komplexný pojem „kultúra“, pre ktorý v etnológii existuje takmer nespočítateľný počet definícií, zjednodušiť tak, aby s ním vedela pracovať prakticky orientovaná disciplína, ako je interkultúrna komunikácia. Zaoberá sa interakciou medzi jednotlivcami i celými skupinami, ktoré sú ovplyvnené rozličnými kultúrami. Nie lenže sa snaží komunikatívne procesy v rámci tejto oblasti analyzovať a pochopiť, no za svoju úlohu považuje snahu prispieť k zlepšeniu komunikácie medzi zúčastnenými stranami. E. T. Hall z tohto dôvodu prirovnal kultúru ku komunikácii, pričom nehovoril o rozličných kultúrach, ale o komunikačných sieťach, resp. skupinách, v ktorých sa vytvorili rozmanité komunikačné štýly.

Ak jednotlivci patria do istej skupiny, komunikujú častejšie a intenzívnejšie práve s ďalšími členmi a členkami tejto skupiny (v porovnaní s členmi skupín ostatných) a po určitej dobe trvania príslušnosti k tejto skupine si individuá osvoja „pravidlá komunikácie“ danej skupiny. Ľudia, ktorí patria k tej istej skupine, postupne – bez toho, aby si toho boli vedomí – vytvoria podobnosti vo vnímaní okolia, myslení i správani sa. V rôznych skupinách sa zväčša používajú rôzne pravidlá komunikácie. Skupiny môžeme rozlišovať na základe rozličných znakov či charakteristík – napr. vek, náboženstvo, regionálna príslušnosť, profesia, záujmy... Človek – jednotlivec – osoba patrí súčasne do viacerých skupín. Ako hlboko a intenzívne naň kultúry komunikácie skupín, ktorých je súčasťou, pôsobia, závisí od pocitu

⁴ Podobne ako hovorí teória medziskupinového kontaktu (Graf, Kováčová, 2016).

príslušnosti k danej skupine, dĺžke jej trvania i pozície danej skupiny vzhľadom na iné skupiny.

V rámci interkultúrnej komunikácie býva zvyčajne za skupinu považovaný národ, Moosmueller (1993) pojem kultúra prirovnáva ku komunikačným pravidlám, ktoré v rámci tohto celku prevládajú. V prehliadaní kultúry malých sociálnych skupín vidíme jadro problému interkultúrnej komunikácie, ku ktorému sa neskôr v texte vrátíme.

Edward T. Hall považuje časť pravidiel za tzv. „hidden dimension“ (1966) sieť, ktorú si uplietli samotní členovia a členky a uviazli v nej bez toho, aby si to uvedomovali. V rámci zvyku a každodennej samozrejmosti si komunikačnú sieť jej členovia neuvedomujú, pokiaľ sa pohybujú len v jej rámci. Fakt, že individuálne vzory správania sa sú do značnej miery ovplyvnené kultúrou „našou“, vystúpi do popredia až pri porovnaní s kultúrou inou a núti nás reflektovať vplyv kultúrneho „naprogramovania“. Táto neľahká misia – nastavenie zrkadla – pripadá lektorom a lektorkám seminárov interkultúrnej kompetencie či komunikácie, hoci to na prvý pohľad ako zložitá úloha nevyzerá. Väčšina účastníkov na interkultúrnych kurzoch chce byť predsa otvorená a tolerantná voči iným kultúram. Zmeny v správaní a v tom, čo cítime, sa však nedosahujú ľahko.

Ako hovorí Sperber „význam hovoriaceho – vec, o ktorú sa zaujímate – vždy presahuje význam vety: je menej viacznačný..., význam vety je iba hrubým náčrtom. K významu hovoriaceho sa dostávame dopĺňaním tohto náčrtu“ (Sperber, 1996: 160). Ak poslucháč nepozná význam, ktorý je mimo slov, napríklad, že na návštevu sa patrí doraziť neskôr, ako je hosť pozvaný, urobí prešlap a môže sa spolu s hosťom ocitnúť v nepríjemnej situácii. Zväčša sa dovtípi z iných náznakov, alebo mu niekto na rovinu povie, čo sa v danej kultúre očakáva.

Od konca 20. storočia preto stále viac a viac firiem a organizácií pochádzajúcich z európskeho prostredia odporúča svojim zamestnancom a zamestnankyniam, ktorí sa chystajú na prácu v zahraničí, aby sa zúčastnili seminára, ktorý by ich na tento pobyt pripravil. Priekopnícka práca Edwarda T. Halla napríklad vychádzala z príprav seminárov pre amerických diplomatov vysielaných do zahraničia (Rogers a kol., 2002).

Spomenuté semináre sa od seba vzájomne líšia formou i obsahom, no sledujú spoločný cieľ – sprostredkovanie interkultúrnych kompetencií. Účastníci by si mali osvojiť znalosti a rozvinúť ich osobné zručnosti, aby sa vedeli popasovať s výzvami, ktoré so sebou prichádzajú v zahraničí prináša. Problém však spočíva v tom, že nie vždy je celkom jasné, čo presne sa majú účastníci naučiť a rovnako nie je jasné, ako sa to majú naučiť. Tak sa dostáva tvorba náplne/obsahu seminárov, ako aj samotné plánovanie ich priebehu do chýlostivej situácie. V tejto súvislosti sú interkultúrne kurzy, či už sú previazané s obchodom, politikou, vzdelávaním alebo ktoroukoľvek inou oblasťou vplyvu, predmetom diskusií o vlastnej legitimitate – natíska sa otázka, či je ich vôbec treba.

Hoci sa nedá s určitou predpokladať, že uspokojujúce pracovné výkony je možné podávať len v prípade, že sa noví pracovníci a pracovníčky – cestovatelia a cestovateľky – úspešne prispôbia novej/cudzej kultúre, výskumy už od deväťdesiatych rokov 20. storočia ukazujú, že v tomto prípade existuje pozitívna korelácia (Black, Mendehall, 1990; Cui, Awa, 1992). Hlasy za potrebu kurzov, ktorých náplňou je sprostredkovanie interkultúrnych kompetencií, sa tak stále ozývajú najmä v súvislosti s narastajúcou globalizáciou v ekonomickom sektore⁵ a tento svojimi požiadavkami dáva najavo i sektoru akademickému, že spolupráca medzi praxou a výskumom je žiaduca.

Za pojmom interkultúrna kompetencia stojí pojem „komunikatívna kompetencia“, ako ho predstavili John Gumperz a Del Hymes (1972) a ktorý opisuje všeobecnú lingvistickú, spoločenskú a psychickú schopnosť človeka úspešne komunikovať. Interkultúrnú kompetenciu chápeme ako komplexný fenomén s viacerými aspektmi – kognitívnym, motivačným i aspektmi spojenými so správaním. Práve posledné menované predstavovali v začiatkoch rozvoja interkultúrnych seminárov ich základ – lektori a lektorky sa sústredili na tzv. „dos and dont´s“ – teda čo robiť a čoho sa vyvarovať, sústredili sa na nedorozumenia vzniknuté kvôli nevhodnému správaniu, či použitie

⁵ Deje sa tak s časovým posunom – z USA (60. roky 20. storočia) smerom do Európy (90. roky 20. storočia) i na Slovensko (súčasnosť). Podrobnejší popis ponúka napríklad Joana Breidenbach s Pal Nyíri (2009). K situácii v našom regióne pozri bližšie: Průcha, 2010.

neprimeraných prejavov reči tela. V osemdesiatych rokoch 20. storočia sa v USA a postupne aj v nemecky hovoriacich krajinách témy obrátili smerom k aspektom motivácií, napríklad k postojom k iným kultúram, spôsobom zaobchádzania s inými hodnotovými systémami a pod. V posledných rokoch sa kladie dôraz na kognitívne aspekty, predovšetkým na poznatky o interakcii s príslušníkmi iných kultúr. Toto pole je interdisciplinárne – ďalšie aspekty ako napríklad znalosť cudzích jazykov, isté spoločenské zručnosti a všeobecná schopnosť komunikovať s ďalšími ľudskými bytosťami spadajú v rámci „interkultúrneho“ diskurzu do rámca disciplín ako lingvistika, didaktika cudzích jazykov, psychológia a iné.

V slovenskom prostredí zadávateľa i účastníci interkultúrneho vzdelávania preferujú spôsob získavania interkultúrnych kompetencií, ktorý spadá do priečinka „dos and dont´s“. Výrazne sa na tom podieľa i fakt, že akademické pracoviská u nás, ktoré sa štúdiu interkultúrnej komunikácie venujú,⁶ čerpajú zväčša z inej ako z etnologickej/antropologickej literatúry. Má to svoje dôvody, ako tvrdí klasik interkultúrnej komunikácie Geert Hofstede⁷ v oblasti business studies: v sociálnych vedách a o procesoch rôzne paradigmy týkajúce sa významu slova „kultúra“ (Hofstede, 2003), ku ktorým sa neskôr vrátíme. Diela Geerta Hofstedeho – najmä *Culture's Consequences – International Differences in Work Related Values* (1980) a jeho prepracované verzie majú viac citácií⁸ ako mnohí autori v oblasti antropológie. Na druhej strane zase Hofstedeho diela ostávajú v antropologickej a sociologickej literatúre takmer nepovšimnuté, a to napriek tomu, že je

⁶ Napr. Studia Academica Slovaca, Katedra jazykov a kultúr krajín Východnej Ázie, FiF Univerzity Komenského Bratislava; Katedra Manažmentu, Fakulta ekonomiky a manažmentu; Fakulta aplikovaných jazykov, Ekonomická univerzita v Bratislave; Katedra Manažmentu, Fakulta ekonomiky a manažmentu, Slovenská poľnohospodárska univerzita v Nitre a Katedra sociálnych a humanitných vied, Fakulta sociálno-ekonomických vzťahov, Trenčianska univerzita Alexandra Dubčeka v Trenčíne.

⁷ G. Hofstede je emeritný profesor antropológie organizácií a medzinárodného manažmentu na Univerzite v Maastrichte.

⁸ Dalo by sa, samozrejme, uvažovať o pomere negatívnych a pozitívnych citácií, sledovaných publikácií v rôznych citačných indexoch, v každom prípade ide o tendencie. Pozri napríklad rýchly prieskum v blogu etnológa Jovana Mauda: <https://culturematters.wordpress.com/2010/03/04/is-hofstede-more-prominent-than-all-anthropologists/>

jeho výskum založený na práci Georgea Murdocha a jeho významnej publikácii *Social Structure* (1949).

Na základe výskumu medzi viac ako 116 000 zamestnancami IBM zo 40 krajín sveta vyvinul medzi rokmi 1967 – 1973 Geert Hofstede model, v ktorom porovnával kultúry krajín prostredníctvom pôvodne štyroch dimenzií na škále od 0 do 100: veľká verus malá miera vyhýbania sa neistote, veľké verus malé rozpätie moci, maskulinita a feminita, individualizmus verus kolektivismus. Neskôr bol rozšírený na 76 krajín a obohatený o ďalšie dimenzie: dlhodobá verus krátkodobá orientácia a pôžitkárstvo verus zdržanlivosť. Prostredníctvom vyhodnocovania dotazníkov meral Hofstedeho tím pozíciu jednotlivých krajín v rámci každej jednotlivej dimenzie, čo mu umožnilo kvantitatívne zmapovať mieru výskytu danej charakteristiky v štáte a krajiny⁹ potom porovnávať. Na základe kombinácií určitých dimenzií je možné zisťovať, či v prípade niektorých krajín existujú zhodné kombinácie niektorých z uvedených charakteristík a zoskupiť ich do klastrov.

Vyhýbanie sa neistote odzrkadľuje zaobranie sa predpokladom, že budúcnosť nikdy nemôže byť predpovedaná – máme sa snažiť ju kontrolovať alebo nechať veci plynúť tak, ako sa vyvíjajú? S obavou z neistoty sa rôzne krajiny vyrovnávajú rôznymi spôsobmi. Táto dimenzia odráža rozsah, v akom sa členovia spoločnosti cítia neznámou situáciou ohrození, čo viedlo k vytvoreniu presvedčení a inštitúcií, ktoré im majú pomôcť vyhnúť sa neistote.

Dimenzia veľkého verus malého rozpätia moci sa týka akceptácie hierarchie v skupine verus uprednostňovania rovnostárstva. Základom tejto dimenzie je predpoklad, že jednotlivci v spoločnostiach si nie sú rovní – vyjadruje mieru, do akej členovia organizácií a inštitúcií v krajine očakávajú a akceptujú, že moc je rozdelená nerovnomerne.

Vysoké hodnoty, ktoré v dimenzii maskulinita verus feminita vykazuje spoločnosť maskulínna, hovoria o tom, že hlavnou pohnútkou činov jej príslušníkov je súťaž, úspech a dosahovanie výsledkov:

⁹ Krajiny/štáty sú v Hofstedeho výskume považované za celky, aktérov, entity. Pri opise jeho konceptu používame pojmy, ktoré tomuto konceptu zodpovedajú. Pozri bližšie: <https://geert-hofstede.com/national-culture.html>

hodnota, ktorá je presadzovaná v systéme vzdelávania aj vo fungovaní organizácií. Feminínny pól tejto dimenzie zase hovorí o tom, že hodnotou v spoločnosti je staranie sa o druhých a sústredenie sa na kvalitu života. Kvalita života je znakom úspechu a stáť mimo spoločnosti (hoc ako víťaz) nie je žiaduce. Základnou otázkou pri tejto dimenzii je, čo motivuje ľudí k činom – či chcú byť najlepšími, alebo chcú mať radi to, čo robia.

Pozícia spoločnosti v rámci dimenzie individualizmus verus kolektivismus sa definuje podľa toho, či sa jej príslušníci viac vnímajú v termínoch „ja“ alebo „my“. Individualizmus znamená uprednostňovanie starostlivosti o seba a najbližšiu rodinu. V spoločnostiach s vysokou mierou kolektivismu zase ľudia uprednostňujú vzájomnú starostlivosť výmenou za lojalitu aj v rámci širších sociálnych celkov.

Dlhodobá verus krátkodobá orientácia opisuje, ako sa každá spoločnosť snaží zachovať si isté väzby na vlastnú minulosť a zároveň sa vyrovnávať s výzvami prítomnosti i budúcnosti. Každá spoločnosť kladie dôraz na jeden z práve spomenutých cieľov. Normatívne spoločnosti s nízkym skóre v tejto dimenzii sa sústredia na udržanie časom preverených tradícií a na zmeny sa dívajú s istým podozrením. Ak krajiny naopak ležia vysoko, znamená to pragmatický prístup: podporujú sporivosť a úsilie zmodernizovať vzdelávanie za investíciu do budúcnosti.

Práve vzdelávanie či socializácia detí predstavuje jadro dimenzie pôžitkárstvo verus zdržanlivosť. Práve prostredníctvom výchovy sa učíme kontrolovať naše túžby a nutkania/pudy. So slabou kontrolou sa spája pôžitkárstvo, silná kontrola podmieňuje zdržanlivosť. Tá vedie spoločnosti k cynizmu a pesimizmu, zanedbávaniu voľného času a oddychu a kontrole naplňovania túžob, ktoré je považované za nesprávne.

Hofstedeho prístup a navrhnutie modelu esencionalistického kultúrneho programu, ktorý sme práve opísali, vyvolal extrémne reakcie na oproti sebe stojacích póloch: mnohí výskumníci a výskumníčky ho používajú ako paradigmu ponúkajúcu možnosť porovnávania medzi národmi, zatiaľ čo druhá skupina jeho prístup silno kritizuje. A to, podľa nás, hneď z niekoľkých dôvodov: za najväčšiu spolu s nimi považujeme problém, že pokladá národ a kultúru za synonymá. Sú-

hlasíme s Rachel F. Baskerville (2003), že rovnako problematické je aj kvantifikovanie kultúry, ktorá je reprezentovaná kultúrnymi dimenziami. Zároveň je len ťažko možné si v súčasnosti predstaviť, že je kultúra – teda komunikácia v rámci nejakej skupiny – nemenná, teda že sa nevyvíja, že nepodlieha dynamike. Celý pôvodný Hofstedeho výskum je založený len na zamestnancoch jednej firmy, v jeho výskume je prítomná len perspektíva etic, keďže zaujal pozíciu pozorovateľa kultúry očami outsidera. Hofstede skúma mechanizmy organizácie spoločnosti, „silné stránky a oportunistický rôznych národov, ktoré by mohli byť v súvislosti s historickým vývojom epifenomenálne“ (Baskerville, 2003: 10). Príliš sa sústreďuje na ekonomiku: dáva ním navrhnuté dimenzie do súvisu napríklad s HDP, ekonomické faktory teda jednoznačne uprednostňuje. Hofstede tvrdí, že krajiny, kde dimenzia individualizmu nadobúda vysoké hodnoty, dosahujú vyššie HDP na osobu, mali by byť preto bohatšie, s väčším stupňom urbanizácie a industrializácie.

Vo svojej odpovedi na kritiku Geert Hofstede uviedol, že hoci národy vskutku nie sú najsprávnejšou či najlepšou jednotkou pre výskum, keďže sú však zväčša k dispozícii len údaje na úrovni štátov, lepšie je porovnávať národy/štáty ako nič (Hofstede, 2003: 812). Pre výskum v oblasti obchodu, účtovníctva, financií sú podľa neho dôležité presne jednotky na úrovni národov/štátov. Ďalej uviedol, že jeho závery sú vlastne pokusom o vysvetlenie, ako kultúry na úrovni národov fungujú a je to začiatok diskusie, nie dokonale skoncipovaná nemenná teória, ktorú sa zvyčajne pokúšajú prezentovať antropologické štúdie.

V súvislosti s územím Českej a Slovenskej republiky vzniesol kritiku Hofstedeho konceptu aj tím výskumníkov Jana Bašáková, Ivan Brezina a Radomír Masaryk (2016). Cieľom ich štúdie bolo zisťovanie príčin odlahlých hodnôt Slovenska v prípade dimenzií veľkého verzus malého rozpätia moci a feminita verzus maskulinita. Zo širšej perspektívy sa zamýšľali nad výpovednou hodnotou podobných výskumov a snahy merať komplexný fenomén, akým je kultúra, pomocou bipolárnych škál.¹⁰ Napriek kritike aj z „vlastných radov“ (napr. Son-

¹⁰ V prostredí sociálnej psychológie na Slovensku rezonuje skôr výskum „hodnôt“ podľa metodológie S. H. Schwartz, pozri bližšie napríklad: Bianchi, Láštiová, 2005; Schwartz

dergaard, 1994: 449; Ailon, 2008; Prasad a kol., 2008) i ekonóm Brendan McSweeney, jeden z najznámejších Hofstedeho kritikov, pozoruje „pretrvávajúce a nespochybňujúce akceptovanie Hofstedeho výskumu národných kultúr jeho evanjelizovanými vyznávačmi“ (McSweeney, 2002: 112). Popularita Hofstedeho myšlienok v prípade určitých oblastí orientovaných najmä na obchod nijako neklesá, práve naopak (Baskerville, 2003: 4). Hlavný prúd disciplín venujúci sa výskumu spoločnosti a kultúry ich však prakticky ignoruje, čo by sa dalo interpretovať ako možnosť, že v oblastiach, kde sa jeho koncept používa (napr. ekonomické vedy, štúdiá organizácií, manažment, účtovnícke štúdiá – accounting studies a pod.), zrejme spĺňa určitú úlohu. Podľa Baskerville to vedcom pôsobiacim v rámci accounting studies umožňuje vytvoriť patričnú vzorku, skúmať správanie sa a sledovať a použiť kultúrne indikátory, aby mohli izolovať vplyv sociálneho prostredia (Baskerville, 2003: 3), ide teda o zrejme zjednodušovanie akéhokoľvek konceptu kultúry pričom nereflektujú rozdiel medzi hlásanými hodnotami a reálnym správaním sa.

Kvalita koláča sa však posudzuje podľa toho, ako rýchlo zmizne z plechu. Zdá sa, že Hofstedeho teória našla vhodný trh medzi globalizujúcimi sa firmami, ktoré plánujú presadiť svoje pracovné praktiky a marketing v rámci lokálnych trhov. Samozrejme, istá reflexia o rovnakosti či inakosti miest a ľudí je na mieste. Rozdiely existujú, a preto existuje aj trh pre všetkých tých, ktorí tvrdia, že dokážu spomenuté rozdiely vysvetliť a dekodovať. Ponúka sa teda otázka, prečo sa v oblasti seminárov venovaných interkultúrnym kompetenciám, ktoré sa zdajú výsostnou doménou antropológie/jej kompetencií, pohybuje tak málo antropológov.

Prečo je v poradenských firmách tak málo antropológov?

Vysvetlenie, prečo sa tak málo antropológov zaujíma o výskum Gerta Hofstedeho a jemu podobné diela, tkvie v ním naznačovanom rozdiely v chápaní kultúry: business studies a antropológia predstavujú dva

a kol., 2014; Vecchione, 2015.

úplne odlišné a najmä oddelené svety. Antropologické paradigmy sa sústreďia na význam a akceptovanie subjektivity pozorovateľa, zatiaľ čo v prípade business studies ide podľa Malcolm Chapmana (1997) najmä o porovnanie a objektivitu. Chapman ďalej tvrdí, že antropológovia sú si sami na vine, ak sa výsledky ich práce v rámci business studies neuplatňujú. V rámci business studies je totiž za antropologickú považovaná práve práca Geerta Hofstedeho.

Podobne na príklade rôznosti prístupov právnikov a antropológov k spracovaniu informácií Anthony Good ilustruje, ako si už ako študenti osvojujú inú logiku argumentácie. Antropológovia majú dilemy, ktoré vyplývajú z „uvedomovania si pohľadu hegemónnej kultúry“ (Good, 2007: 37). Podľa Kandela (Kandel podľa Good, 2007: 29-31) to, čo právnici posudzujú normatívne, antropológovia opisujú v termínoch lokálnej praxe. Snažia sa vysvetliť sociokultúrnu realitu, ktorá presahuje činy jednotlivcov, z pozície etického a epistemologického relativizmu. Právnici vnímajú zákony ako bezčasé, kým antropológovia sa sústreďia na vysvetlenie udalostí v skutočnom čase. „Právo je preskriptívne, kým antropológia je deskriptívna. Alebo inak – právnici sú orientovaní na pravidlá, kým antropológovia sú priam povinní, aby boli orientovaní na vzťahy“ (Good, 2007: 30).

V tomto zmysle etnografický prístup ponúka nástroje porozumenia rôznych sociálnych skupín, ktoré si vlastnú kultúru nemusia a niekedy ani nemajú dôvod uvedomovať. Z výskumných metód je nápomocnou stratégiou vychádzať z toho, že ľudia nevedia o sebe nič, respektíve sa odučia, čo už vedia, aby mohli zistiť niečo, čo vôbec nepredpokladali.

Alfons van Marrewijk robil výskum poradenských firiem v Holandsku, ktoré sa zaoberajú vzťahom medzinárodného obchodu a interkultúrnej komunikácie (2010). Žiaden z konzultantov, ktorý sa na výskume zúčastnil, však nemal vzdelanie v oblasti antropológie/etnológie. Zdá sa, že antropológovia veľmi nevedia odovzdávať svoje znalosti, vedomosti a zručnosti nadnárodným korporáciám. Všetky ostatné disciplíny ich v ponuke interkultúrnych konzultácií prevladovali. Práve preto, že poslanstvo, že všetko je oveľa komplexnejšie, ako sa budúcich zamestnávateľov snažia presvedčiť „konkurenti“ na poli poskytovania seminárov o interkultúrnej kompetencii, nepred-

stavuje veľmi presvedčivý argument, keď sa antropológovia pokúšajú ponúknuť svoje služby. Pre propagovanie antropologickej expertízy v rámci seminárov o interkultúrnych kompetenciách však jestvuje účinnejšia stratégia.

Alfons van Marrewijk uvádza príklad prospešnosti výsledkov etnografického výskumu, keď práve prostredníctvom etnografického skúmania bola identifikovaná funkčnosť konkrétneho komunikačného prostriedku. Van Marrewijk pracoval ako poradca v spoločnosti, ktorej zamestnanci pochádzali z viac ako 35 rôznych štátov a pracovali na komplexných projektoch. Miesto toho, aby antropológovia manažérov učili, ako prebieha komunikácia v tej-ktorej kultúre, skúmali, ako funguje spolupráca kolegov a kolegýň na každodennej úrovni – všimli si sociálno-materiálne vybavenie, stretávanie, praktiky.¹¹ Zistili, že inžinieri, zamestnanci v projekte z oboch strán (zo spoločnosti i od klienta) sa zhromažďujú okolo tabúl, na ktorých možno posúvať papier a kresliť rôzne schémy. Okolo každej stálo, nakláňalo sa a diskutovalo tvárou v tvár šesť rôznych odborníkov. Keď hovorili o tom, čo by bolo dobré v diagrame vynechať, čo pridať alebo zmeniť, každý z nich dostal priestor na to, aby vysvetlil svoj názor, skúsenosti a perspektívu. Keď sa zhodli, používali rôzne farby na to, aby svoju diskusiu „vizualizovali“ a vyfarbili kresby patričným spôsobom. Manažér bol výsledkom výskumu prekvapený, pretože sa chystal zrušiť spomínané tabule a nahradiť ich virtuálnym rozhraním, čím by ukončil efektívnu medzikultúrnu komunikačnú prax. Spôsob stacionárneho výskumu, ktorý Marrewijk so svojím tímom urobil, ukázal možnosť, ako dokážu antropológovia poskytnúť znalosti a radu, ktorú zväčša iné poradenské firmy poskytnúť nedokážu.¹²

Pri podpore manažérov a organizácií, ktoré pôsobia v medzinárodnom kontexte, je teda potrebný etnografický výskum, výskum nových spôsobov a smerov v interkultúrnom manažmente: pokúsiť sa zadávateľov presvedčiť o tom, že treba najskôr zistiť, vedieť, ako vôbec interkultúrna komunikácia a spolupráca funguje. Nie je ani tak veľmi

¹¹ Podľa vzoru Latourovej symetrickej antropológie.

¹² Pozri bližšie: <https://culturematters.wordpress.com/2009/02/28/anthropologists-in-cross-cultural-management/>

dôležité sprostredkovať (a na druhej strane získať) znalosti o iných kultúrach (zväčša na úrovni národa), ale skôr o to, nájsť miesta, kde sa pretínajú skúsenosti viacerých zúčastnených, a to tam, kde ich spoločný záujem vedie k spolupráci na každodennej báze.

Napokon v našej praxi pri vedení interkultúrnych seminárov sami zamestnanci a zamestnankyne, ktorí podobné kurzy interkultúrnych kompetencií absolvovali najmä v domácej krajine pred odchodom do zahraničia, uvádzali podobné skúsenosti. Zväčša v novej krajine sami po čase zistili, že samotné vedomosti z oblasti „dos and dont´s“ im nepomohli – neprinesli žiaduci ošoh: „Lebo všetko je v realite aj tak inak, ako vám povedia. My sme s manželom absolvovali podobný kurz pred každým odchodom von – do Číny, Brazílie aj USA, len tu na Slovensku ho robíte vy ako domáci. Tá pani, čo nám pred časom doma prednášala Čínu, hovorila o Číne zo šesťdesiatych rokov, niekde tam sa zabrzdila, to že Čína prešla nejakým vývojom, jej asi vôbec nedochádzalo.“ (Natasha pracuje v nadnárodnej korporácii pôsobiacej na Slovensku.)

V princípe by sme mohli predbežne zhrnúť, že predstavy o interkultúrnej komunikácii sa pohybujú na spektre medzi tými, ktorí ju preceňujú a tými, ktorí ju podceňujú. V obchodne zameranej stratégii rámcovania inakostí je kultúra sama osebe vykreslená ako umne vycibrené lákadlo. Stereotypne podaná „kultúra“ môže v tejto podobe jednoduchšie slúžiť obchodnému cieľu: nevysvetliteľné je rozložené, vysvetlené a prebalené v inak stereotypizujúcej podobe (pozri bližšie Breidenbach, Nyiri 2009: 262 ff). Lektori a lektorky sú si nie vždy vedomí miery, v akej kultúru (vlastnú, aj inú) stereotypizujú. Niekedy ani nemôžu upozorňovať na inak známe pravdy, že univerzálny návod na použitie nejestvuje, lebo sa ho práve snažia predať. Aj bez obchodne vedomých stratégií tak autori rôznych príručiek o interkultúrnej komunikácii preceňujú vplyv kultúry.

Na druhej strane môže byť počas seminárov význam vplyvu kultúry podceňovaný, pričom autori príručiek o komunikácii a lektori a lektorky vyzdvihujú rolu jednotlivca pri tvorbe a šírení presvedčení o interkultúrnej komunikácii a kompetenciách. Ako vyplýva zo slov účastníčky seminára: „To závisí od hovada. U nás doma sa to tak ríká“ (Ružena, pracuje v dcérskej spoločnosti pôsobiacej na Slovensku). Je

teda potrebné zisťovať, čo znamenajú všetky ňou použité pojmy: závislosť, hovado, doma, i ríká.

Iný príklad predstavuje aktivita venujúca sa výkladom symbolov na obrázkoch, ktoré majú naschvál nejednoznačné významy (ako napríklad v kartovej hre Dixit). Počas nej mali účastníci seminára, ktorí boli zamestnancami rovnakej spoločnosti a pochádzali z rôznych krajín Európy, zdôvodňovať, čo pre nich ten-ktorý obrázok znamená. Ich úlohou bolo snažiť sa vzájomne pochopiť, ako to ten druhý myslel. Lektori pri vysvetlení rozdielneho chápania rovnakých obrázkov kládli dôraz na individuálne dôvody, pričom prehliadali kultúrnu podmienenosť priradovania významov jednotlivým obrázkom. Obrázok prázdnej kolísky, ktorý v prípade ľudí z mesta predstavoval pokoj a budúcnosť, pre ľudí pochádzajúcich z vidieckeho prostredia znamenal nešťastie a bezdetnosť.

Pri pohľade na jednu etnickú skupinu majú ľudia sklon projektovať kultúrnu blízkosť, a tak prehliadať napríklad spomenuté regionálne rozdiely. Riziko spočíva v projektovaní ako prílišnej blízkosti, tak aj vzdialenosti určitej kultúry pričom sa ignoruje úloha veku, rodu, miesta, náboženstva, vzdelania a iných faktorov. V takomto zmysle je každá komunikácia nevyhnutne medzikultúrna (Falcao, 2010). Napokon aj tzv. „dos and dont´s“ nemôžu byť všeobecnými pravdami, ale situáciami, ktoré sú podmienené kontextom.

Čo tieto pojmy môžu znamenať, by každá z vedných disciplín poňala z iného uhla pohľadu, no zhodli by sa, že sa treba vyvarovať etnocentrizmu. Ten sa môže prejaviť nielen v zovšeobecňovaní toho, „čo sa smie a čo sa nesmie“, ale aj v širšom chápaní „toho druhého“. Každá z disciplín, či ide o psychológiu, sociológiu, históriu, kulturologiu, sociálnu prácu, pedagogiku či iné, rôzne konceptualizujú inakosť a ani v rámci vlastnej disciplíny sa nemusia zhodnúť. V najrôznejších príručkách o interkultúrnej komunikácii sa dá stretnúť aj s prístupmi, ktoré sú implicitne či explicitne etnocentrické. „Vplyv kultúry“ vyvyšujú nad všetky iné určovatele ľudského správania, a niekedy aj vlastnú kultúru považujú za civilizovanejšiu než iné.

Joana Breidenbach a Pal Nyíri vo svojej knihe *Seeing Culture Everywhere. From Genocide to Consumer Habits* (2009) upozorňujú na nebezpečnú celosvetovú posadnutosť kultúrnou inakosťou, ktorá vedie

k predstave, že všetko, čo sa vo svete deje, najmä konfliktné situácie, sú určované nemennými kultúrami, ktoré stoja proti sebe v opozícii. Kultúra je podľa nich príliš často chápaná ako železná klietka, zvieracia kazajka, ktorá ľudí núti správať sa len jedným vopred určeným spôsobom. Spolu s autormi kultúru chápeme skôr ako flexibilný proces prispôsobovania významov, ktorým ľudia radi pripisujú nemennosť.

Ak aj jestvujú javy, ktoré pozorujeme ako „nemenné“, môže ísť o také, ktoré sú súčasťou inštitucionálne podmienenej skutočnosti a pre fungovanie spoločnosti je dosť dôležité, aby neboli spochybňované. Chris Knight (2000) vysvetľuje na príklade bankovky či vety, ako slúžia svojmu účelu nie vďaka ich vlastnostiam. Ich úžitok spočíva v kolektívnom potvrdení a ich skutočnosť je spätá s presvedčením o ich jestvovaní. Kultúrne významy sú tak odolné voči perspektíve, ktorá je zameraná len na osobné poznanie či skúsenosť.¹³ V seminároch venujúcich sa interkultúrnej komunikácii je preto podstatné nájsť rovnováhu v spoznávaní stratégií, ktoré sú podmienené na jednej strane inštitucionálnym a na druhej strane osobným kontextom. Rady by sme poukázali na to, že vplyv kultúrnych a sociálnych inštitúcií nie je to isté, ako to, čo ľudia bežne označujú za „vrodene“. Sklon ľudí vysvetľovať inakosť vetou „odjakživa sú takí“, súvisí s ich predispozíciami zaraďovať druhých do tried a sociálnych kategórií zjednodušovať komplexné skutočnosti, o čom hovoríme v nasledujúcej časti nášho textu.

Ako súvisí interkultúrna komunikácia so stereotypmi, etnocentrizmom a klasifikáciou sociálnych skupín?

Začali by sme častou otázkou zo seminárov na adresu života v inej krajine: „Tak ako to tam je naozaj?“ Tieto otázky nás vedú k zisťovaniu hodnovernosti informácií. Ako sa zvykne v komunikácii rámcovať hodnovernosť podávanej informácie? Sperber a Wilson (1995) chápu lingvistickú komunikáciu ako kombinovanie kolektívneho kódu s osobnou inferenciou, pričom dimenzia „kódu“ je evolučne

¹³ Viac k inštitucionálnym faktom pozri bližšie: Searle, 1996.

mladšia a výsostne ľudská. Kolektívny rozmer je práve ten, ktorý ľudia z rôznych kultúr rozpoznávajú ako presahujúci ich individuálne možnosti vplyvu.

Pozrime sa teda napríklad na to, ako ľudia pomenovali skúsenosť so štruktúrovaním priestoru a času a ako sa ich očakávania líšili v závislosti od ich zázemia. Protichodné názory na plynutie času na Slovensku typu „Nie je čas vypiť kávu v klude“ versus „Často posedávajú a pomaly popijajú kávu“ odzneli v súvislosti s tým, na aký úzus boli zvyknutí hovoriaci: buď pochádzali z krajiny s „pomalším“, alebo „rýchlejším tempom“. Pohyb v čase súvisí s pohybom v priestore, ako aj s pohybom v komunikácii, preto sa na Slovensku môžu ľudia javiť ako „uplánovaní a uponáhľaní“.

Poznávanie rôznych možností postoja k času je v obchodnej komunikácii dôležité. Napríklad jedným z častých odporúčaní interkultúrnych príručiek pre komunikáciu s indickým obchodným partnerom je priznať prioritu vzťahovosti. Komunikácia sa má začať o veciach, ktoré sú považované za skutočne dôležité, ako je rodina, zdravie a trávenie času mimo zamestnania. Týmto spôsobom sa nadviaže alebo obnoví vzťah a obchodná komunikácia medzi partnermi akceleruje. Aj keď pracovníci zo Slovenska pod tlakom nadriadených s Indmi eliminovali „komunikačnú vatu“, cudzinci na adresu bežnej komunikácie na Slovensku poznamenali, že ak sa ide priamo a rýchlo na vec, zažili chladný, až odmietavý postoj. Ak sa najprv spriatelili, dostali pomoc, až neočakávane štedrú.

Určité typy správania by sa možno na prvý pohľad dali v súlade s Hofstedeho konceptom označiť za dichotomické: čím viac na Východ, tým viac vzťahovosti, tým viac je dôležitá komunita a jednotlivec sa mu musí podriaďovať. Platilo by však toto tvrdenie, ak by sme boli v Johannesburgu, Rio de Janeiro či Ulánbátare? Intuitívne používanie kategórií Východ vs Západ súvisí predovšetkým s vlastnou geografickou lokalizáciou. Symbolický význam týchto geografických pojmov je však podmienený rôznymi interpretáciami historických udalostí. Koncepty Západ a Východ či Sever a Juh, sa zvyknú používať aj spolu s pojmom „vrodeneá mentalita“. Pojem „mentalita“ je nielen neodborný (Keil, Wilson, 1999), ale aj implicitne rasistický (Hrabovský, 2011). Tieto pojmy v sebe nesú odkaz, v ktorom sa naturalizujú

hodnoty „civilizácie“ odkazom na geografický pojem a vrozenosť je niečo, čo akoby ani „biológia“ neodškriepi. Kultúra nie je nikdy taká mocná, ako keď je prezlečená za prírodu. „Rozlišovanie, ktoré je sociálne najúčinnějšíe, je to, ktoré pôsobí tak, akoby bolo založené na objektívnych rozdieloch“ (Bourdieu, 1991: 120).

Spôsob, akým by sa dalo porozumieť sklonu odvolávať sa na „vrozenosť kultúry“ je, že nadviažeme na zistenia z evolučno-antropologických výskumov, napríklad Gelmana a Hirschfelda (1999). Nakoľko sme ako ľudský druh žili v malých sociálnych skupinách s okamžitou potrebou rozlíšiť ne/priateľa, ľudia sú predisponovaní posudzovať iných podľa schém, ktoré sa recyklujú aj vo forme predsudkov. Vplyvy prostredia (prírodné, sociálne, historické atď.), v ktorom populácia žije, majú za následok, že sa určité správanie označí ako štandard. Ľudia majú dispozície vybrané štandardy nadradovať nad iné, ktoré sú však výsledkom adaptácie v inom prostredí. Nezriedka sa pritom odvolávajú na vrozenosť prejavov príslušníkov iných skupín.¹⁴

V kurzoch ľudia očakávajú, že sa naučia o iných to, čo poznajú o sebe, z prostredia vlastnej skupiny. Poznanie o tom, čo je pre určitú skupinu typické, akými pravidlami sa riadi, aké sú možné výnimky či sankcie, je všeobecne pre ľudí evolučne výhodnou stratégiou prežitia. Názory, ktoré si ľudia o druhých vymieňajú, majú za cieľ rozlíšiť tých, s ktorými sa oplatí spolupracovať, od tých, ktorým sa treba radšej vyhnúť, alebo aspoň nájsť spôsob, ako z toho čo najlepšie vybránuť. Z hľadiska pobytu ľudí pochádzajúcich z inej krajiny a hovoriacich inou rečou je výmena informácií o domorodcoch o to podstatnejšia, že si tvoria pomyselné mapy bezpečného pohybu v neprebádanom teréne. Z hľadiska domorodcov je rovnako podstatné vedieť, kto medzi nich prišiel a aké sú jeho či jej ciele. Ako aj v množstve iných ži-

¹⁴ Pojem „mentalita“ sa vo verejnom diskurze niekedy spája aj s etnickou identitou, či niekedy dokonca aj s genetickou informáciou o rase, no výskum, ktorý by takéto predpoklady potvrdzoval, nejestvuje. Ako konštatoval genetik Marian Baldovič v rozhovore pre Denník N: „Žiaden gén ani úsek DNA nie je čisto slovenský. Sú časti genetickej informácie, ktoré sú častejšie v slovanských a zriedkavejšie v neslovanských populáciách. O žiadnej však neplatí, že je iba u Slovanov a nikde inde. Genetická mapa neodráža žiadne jazykové, etnické, politické hranice“ (Krekovič, 2016). Ľudia zvyknú stereotypizovať etniká a rasy, pričom sa zameriavajú viac na druhých než na seba. Rovnorodá kultúra je konštrukt mysle a nie objektívne pozorovateľný jav (Hrabovský, 2011).

votných situácií, vzhľadom na nemožnosť preverenia každej malej informácie si myseľ aj v tomto prípade musí vystačiť s dofabulovaním chýbajúcich údajov.¹⁵ Nakoľko je všeobecne známe, aký dopad fabulácie môžu mať, súčasťou príprav cestujúcich je informácia o kultúrnych pravidlách tej-ktorej krajiny. Lektorskou tragédiou je, ak firma očakáva „nalievareň“ s ďalekosiahlymi účinkami.

Pri formulovaní všeobecných pravidiel nastáva problém. Je zaujímavé pozorovať, ako v diskusiách, počas seminárov aj výskumov sa síce ľudia miestami na určitých prevládajúcich sklonoch zhodli, no správanie ľudí opisovali predovšetkým v závislosti od toho, aké boli ich vlastné kultúrne presvedčenia. Zaváhanie často súviselo s tým, ako urobiť zodpovedajúci preklad medzi rôznymi kultúrnymi presvedčeniami. Tí účastníci interkultúrnych kurzov – naši partneri, ktorí v preklade hľadajú jemné odtiene, nepotrebujú kurz o interkultúrnej komunikácii, lebo už interkultúrnu kompetenciu uskutočňujú. Snažili sme sa tak osloviť tých, ktorí v komunikácii prehliadajú jej vlastný, vždy prítomný interkultúrny rozmer, ktorý sa nedá vtesnať do ničnehovoriaceho konštatovania „oni sú takí“. Postupovali sme cez spochybňovanie presvedčení o tzv. prirodzenom spôsobe života či „národnej mentalite“. V kontexte celospoločenských diskusií o tom, ako nás cudzinci ohrozujú, nás zaujímalo, čo cudzinci opisujú, že je „naše, slovenské“, od nich odlišné. V seminároch, ako aj vo výskume cudzinci opisovali situácie, ktoré zaznamenali na Slovensku, a teda si ich dávajú do súvisu so Slovákami a podobne Slováci opisovali, čo im príde samozrejmé na cudzincoch. V súvislosti s opisom charakteristických črt sú si ľudia vedomí, že tvoria zovšeobecnenia, a preto aj upozornia, že existujú výnimky, ktoré však „potvrdzujú pravidlá“, čím legitimizujú zoznamy „dos and dont’s“. V nasledujúcej časti priblížime, ako súvisia predstavy o zoznamoch príkazov a zákazov so stereotypizáciou.

Stereotypizovanie je podľa Dovidia (1999) chápané ako proces, v ktorom ľudia používajú sociálne kategórie pri získavaní, spracovaní a vyvolaní informácií o druhých. Stereotypy sú črty a role asociova-

¹⁵ K procesom, ktoré súvisia s naratívnyim myslením a s pamäťou pozri bližšie: Bužeková, 2003; 2009..

né s určitými skupinami. Vo všeobecnosti stereotypizovanie súvisí s ľudskou potrebou zjednodušovať a organizovať sociálne informácie, aby sa dali ľahšie pochopiť, predpovedať a prípadne aj kontrolovať. Sociálny kontext určuje, ktoré črty budú pre kategorizáciu určujúce. Je tiež zaujímavé, že vyčlenení ľudia sú vnímaní ako skupina podobnejších, a nie ako jednotlivci. V stereotypoch sú tiež zdôrazňované osobnostné črty, lebo ponúkajú stabilnejšie vysvetlenia skupinového správania než situačné či environmentálne atribúty. Stereotypy fungujú ako kognitívne štruktúry, ktoré vplyvajú nielen na to, ako sú ľudia vnímaní, ale aj ako sa informácia o druhých ukladá a pripomína. Nejednoznačné správanie členov skupiny sa následne interpretuje spôsobmi, ktoré sú so stereotypom konzistentné.¹⁶

Javí sa, že stereotypy uľahčujú aj rozpamätanie sa: ľudia si spomínajú lepšie, ak informácia so stereotypom ladí. Stereotypy produkujú sebanapĺňajúce sa proroctvá v sociálnej interakcii tak, že vplyvajú na interakciu spôsobmi, ktoré sa podriaďujú stereotypným očakávaniam (Dovidio, 1999: 804-805). Tieto zistenia sú tak v nesúlade s intuitívnymi očakávaniami ľudí, že je o to zaujímavejšie pozorovať, ako ľudia na ne reagujú. V prípade seminárov, ktoré sa javia, akoby mali ponúknuť sadu vysvetlení, je vskutku umením predať opak. Paradoxne zručnosti, ktoré pomôžu zvládnuť kultúrny šok, nie sú šité na mieru tej-ktorej krajiny, ale sú ako švajčiarsky nožík, ktorý sa zide kdekoľvek. Východisková pozícia „neviem, ako to je, a idem to postupne zisťovať“, nie je však natoľko populárna ako instantné návody na prežitie, ktoré pôsobia ahistoricky. Spolu so Shoreom (1996) vychádzame z predpokladu, že kultúrne poznanie sa nedá opísať ako nemenná zásoba modelov.

Napriek tomu, že kultúra je bežne vnímaná ako ahistorická, podlieha ustavičnému a opätovnému vyjednávaniu. Je zaujímavé, že v akomkoľvek čase života komunity je zásoba modelov obyčajne dostatočne stabilná medzi svojimi členmi a členkami na to, aby vyvolala po-

¹⁶ V prípade nesúladu „osoby alebo skupiny, narúšajúce naše očakávania a porušujúce hranice ustálených (kultúrne dominantných) kategórií a zároveň vnímané ako nemorálne (nečisté), môžu byť považované za zdroj kontaminácie/ohrozenia (fyzického či symbolického)“ (Miškovská, Budzelová, Jerotijević, 2016: 310).

cit žitia v „prirodzenom“ vesmíre. Nedá sa teda očakávať, že ľudia budú presvedčení, že každá historická udalosť má nekonečný počet možných verzií. Zároveň však vieme, že dôsledkom jednoznačnosti v interpretáciách býva nedorozumenie. Dilema teda pretrváva – ako hovoriť o kultúrnych sklonoch tak, aby sme nestereotypizovali? Ako postupovať, keď vieme z teórie aj z praxe, že nevyhnutne nastáva interpretačný posun? Javí sa nám, že ak sú kultúrne kategórie času, miesta a sociálnej skupiny zisťované, zapisované a vyhodnocované v kultúrnych kategóriách času, miesta a sociálnej skupiny bádateľa, účinný postup pri rozlišovaní interpretačných posunov je rozpoznať najprv vlastné kategorizácie. V tomto zmysle sa môžeme zhodnúť s Viveirom de Castrom, že úlohou antropológie nie je vysvetľovať svet toho druhého, ale skôr rozšíriť či znásobiť vlastný svet.

Záver

Sociálne vedy sú kritizované pre nedostatok interdisciplinaritu, čo sa dá pozorovať aj v rámci návodov na úspešnú interkultúrnú komunikáciu. Zriedka sa odvolávajú na najnovšie poznatky z oblasti evolučnej či kognitívnej antropológie, hoci poznanie spôsobov, akými sa učíme, je pre akúkoľvek komunikáciu zásadné. Holistické prístupy naopak považujú za východiskový bod skúmanie, ako ľudia spracúvajú sociálne a biologicky podmienené vstupy v súčinnosti.

Vysvetľovanie toho, ako sa tvoria etnické identity a ako to vplyva na interkultúrnú komunikáciu z pohľadu antropológie a príbuzných disciplín, je príliš akademické a kvôli chýbajúcemu „prekladu“ do jazyka používaného v obchodnom sektore aj často nepoužiteľné. Preto sme sa účastníkov kurzov pýtali na to, ako rôzne sa označujú tí, ktorí pracujú v jednom podniku či úrade. Dozvedeli sme sa, ako sa skupinkujú, aj ako sú tieto skupiny podporené vnútrofremnou hierarchiou. Zaujímali sme sa, ako vidia sami seba, aká je medzi nimi spolunáležitosť, podľa akých znakov sa medzi sebou rozlišujú, aj akú hantírku zvyknú používať a učili sme sa, ako si ich komunikácia vyžaduje preklad. Týmto spôsobom z opisov frustrácie z bežných nedorozumení v práci účastníci opísali hlavný princíp

interkultúrnej komunikácie: porozumenie druhému cez pochopenie iného kultúrneho kontextu.

Každodenná skúsenosť poskytuje dostatočné množstvo príkladov, na základe ktorých si ľudia vedia osvojiť princípy pozorovania bežných klasifikácií. Nadnárodné spoločnosti sú štruktúrované do menších celkov, vrámci ktorých zamestnanci používajú špecifické rečové kódy, no nielen to: každý z nich očakáva určitý typ správania v istej pozícii, ktoré neraz kolujú aj v klebetách a vtípoch. Oddelenia manažérov, finančníkov, auditorov, pracovníkov a pracovníčok v oblasti ľudských zdrojov, technikov, vývojárov atď. – majú vlastné kódy obliekania aj reči, niekedy až natoľko, že sa dá hovoriť o potrebe učenia sa vnútrofirmej medzikultúrnej komunikácie. Opisom a reflexiou kultúry iných v rámci firmy sa tak dajú ukázať princípy etnických či iných klasifikácií. Cez spôsoby pýtania sa na vnútrofirmy kód a štruktúru vlastnej organizácie si tak účastníci a účastníčky seminára môžu osvojovať zručnosti, ako sa pýtať na inokultúrny kód v rámci širšej skupiny, než je ich pracovná. Získavajú tým univerzálnejšie použiteľnú prípravu než telefónny zoznam toho, čo sa smie a nesmie, patrí a nepatrí.

Účastníci sa zhodli aj na tom, že používanie skupinových kategorizácií je nestále, že v nálepke sa esencionalizuje, že realita je vždy zložitejšia, čím nálepky menia svoje opodstatnenie. Zanaďavali spoločne na nadriadených aj podriadených, a zároveň videli, ako každá zo skupín tvorí vlastnú kultúru hodnú nikdy nekončiaceho spoznávania. Tým potvrdili zistenia o prepojení kontextu a stereotypizácie alebo slovami Rogersa Brubakera – keď etnicita a rasa nie je reálne existujúca vec vo svete, ale skôr jedna z možných perspektív. Ak sme sa počas seminárov snažili vysvetliť „inakosti“ rôznych perspektív, nepomohlo ich označiť za dôsledok etnickej, rasovej ani kultúrnej príslušnosti. Ak sme hľadali inú než etnicizujúcu perspektívu, nestačilo sa na inakosť pozrieť z pohľadu „očiernenej ovce“, ale z pohľadu toho, kto ju označuje (Drál, 2009). Týmto obratom sme presunuli pozornosť z „tých druhých“ na spôsoby, akými kategorizujeme „my sami“. Naším cieľom bol preto zážitok z uvedomenia si, ako univerzálny je sklon triediť a nálepkovať rôznorodé vstupy a zároveň, ako sa „nálepky“ prelínajú s detailmi z vlastnej osvojenej kultúry.

Esencionalizujúce označovanie sa týkalo predovšetkým etnicizujúcich a rasovo zafarbených označení, ako aj profesijných skupín, hoci v menšej miere. O to viac sme mali dilemu, ako prispievame k spoluvytváraníu stereotypného používania pojmov Západ, Východ, umiestňovaním sa na pomedzie, rovno do stredu. Príkladmi z rôznych častí sveta sme sa snažili ukázať, ako nejestvuje zhodná predstava o pohostinnosti „Slovače“ tým, že sme upozornili na kultúrny kontext krajiny opisujúceho. Pre ľudí zvyknutých na väčšiu pohostinnosť sú Slováci a Slovenky skúpi, kým pre ľudí, ktorí nič netušiac na návštevy prichádzajú s prázdnyimi rukami, je na Slovensku o hosta postarané nadpriemerne dobre. Ukázali sme, ako nejestvuje celistvá predstava, ba ani dôkaz o tom, akí ľudia na Slovensku „objektívne“ sú. Na druhej strane, tú skúsenosť, ktorá stereotypné očakávanie potvrdzuje, myseľ preferuje, pretože sa lepšie zapamätá, a tak niet divu, že úspešne pretrváva. Tie označenia, ktoré sú protirečivé, sú pre čiernobiele sklony mysle nežiaduce. Praxi však zodpovedá mnohoznačnosť, ktorá je spätá s kontextom.

Počas seminárov i výskumu sme neraz zvažovali, ako predísť zjednodušovaniu „my a oni“, ako rámcovať to, čo nám je známe a neznáme. Aký názov použiť, keď vieme dopredu, že sa nedá zovšeobecniť, lebo národ nerovná sa kultúra... „My“, „Slováci“, „ľudia na Slovensku“, „Indovia“, „Číňania“, „Nemci“, „západniari“, „východniari“? Podľa našich skúseností je východiskom upozorniť na kontext, v ktorom sa pohybujeme historicky aj priestorovo, a preto uprednostňujeme „ľudia, žijúci tam a vtedy“. Pochopenie, ako stereotypy vznikajú a pretrvávajú, vytvára priestor pre ich opustenie. Dôraz skôr na proces než na obsah, vytvára priestor pre inakosť. Nespochybňujeme tým ideu, že niečo také, ako inštitucionálne fakty, jestvuje. Významy symbolov, zvlášť v medzikultúrnej komunikácii, prekračujú hranice výkladov jednotlivcov. Akí sú iní, však najlepšie pochopíme, ak budeme skúmať, čím všetkým sme my sami. Kvôli pochopeniu kultúrnej identity druhých preto začíname spoznávaním vlastných inakostí, vrátane ich premenlivosti. Preto končíme otázkou: „Kto lepšie povie, čím sme iní než tí iní?“

LITERATÚRA

- Ailon, G. (2008). Mirror, Mirror on the Wall: „Culture’s Consequences“ in a Value Test of Its Own Design. *Academy of Management. The Academy of Management Review*, 33(4), 885-904.
- Baskerville, R. F. (2003). Hofstede never studied culture. *Accounting, Organizations and Society*, 28, 1-14.
- Bašňáková, J., Brezina, I., Masaryk, R. (2016). Dimensions of Culture: The Case of Slovakia as an Outlier in Hofstede’s Research. *Československá psychologie: časopis pro psychologickou teorii a praxi*, 60(1), 13-25.
- Bean, R. (2008). *Cross-cultural training and workplace performance*. Australian Government. Získané 22. 8. 2016, z <http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED503402.pdf>
- Bianchi, G., Lášticová, B. (2005). Hodnotový kontext kolektívnych identít v meniacej sa Európe. *Slovenský národopis*, 53(3), 285-297.
- Black, J. S., Mendenhall, M. (1990). Cross-Cultural Training Effectiveness: A Review and a Theoretical Framework for Future Research. *The Academy of Management Review*, 15(1), 113-136.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Breidenbach, J., Nyíri, P. (2009). *Seeing Culture Everywhere, from Genocide to Consumer Habits*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Bužeková, T. (2009). *Nepriateľ zvnútra*. Bratislava: Veda.
- Bužeková, T. (2003). Kultúra, význam a myseľ. *Cargo*, 4-19.
- Cui, G., Awa, N. (1992). Measuring intercultural effectiveness: an integrative approach. *International Journal of Intercultural Relations*, 16, 311-328.
- Chapman, M. (1997). Preface: Social Anthropology, Business Studies and Cultural Issues. *International Studies of Management and Organization*, 26(4), 3-29.
- Drál, P. (2009). Lenivosť ako „esencia“ rómskej etnickej identity: kritická analýza diskurzu slovenskej sociálnej politiky. In: Drál, P., Findor, A. (Eds.), *Ako skúmať národ*. Brno: Tribun EU.
- Dovidio, J. F. (1999). Stereotyping. In: Keil, F.C., Wilson, R. A., (Eds.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. London: The MIT Press, 804-806.
- Falcao, H. (2010). *Value negotiation*. Pearson Education South Asia.
- Gelman, S. A., Hirschfeld, L. A. (1999). How biological is essentialism. In: Medin, D. and S. Atran (Eds.), *Folkbiology*. MIT Press, 403-446.
- Good, A. (2007). *Anthropology and Expertise in the Asylum Courts*. London: Routledge Cavendish.
- Gumperz, J., Hymes, D. (Eds.). (1972). *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Graf, S., Kováčová, S. (2016). Jak snižovat předsudky? Teorie meziskupinového kontaktu. *Československá psychologie*, 60(2), 185-196.
- Hall, E. T. (1966). *The Hidden Dimension*. New York: Doubleday.
- Hall, E. T. (1959). *The Silent Language*. New York: Doubleday.
- Hofstede, G. (2003). What is culture? A reply to Baskerville. *Accounting, Organizations and Society*, 28(7-8), 811-813.
- Hofstede, G. (1997). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill.
- Hofstede, G. (1980) *Culture’s Consequences – International Differences in Work Related Values*. Beverly Hills CA: Sage Publications.
- Hrabovský, M. (2011). *Rasová mytológia*. Bratislava: Kalligram.
- Keil, F. C., Wilson, R. A. (Eds.). (1999). *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*. London: The MIT Press.
- Knight, C. (2000). Culture, cognition and conflict. Review article. *Cambridge Archaeological Journal*, 10(1), 189-197.
- Krekovič, M. (2015) Genetik: Sme rovnako Maďarmi, ako sú oni starými Slováckmi. In *Denník N*, 18.5.2015. Získané 28. 5. 2016, z <https://dennikn.sk/103926/genetik-sme-rovnako-madarmi-ako-su-oni-starymi-slovakmi/>
- Marcus, A., West-Gould, E. (2002). Cultural Dimensions and Global Web User-Interface Design: What? So What? Now What? AIGA Archives. Získané 11. 10. 2015, z <http://www.amanda.com/resources/hfweb2000/hfweb00.marcus.html>
- McSweeney, B. (2002). Hofstede’s Model Of National Cultural Differences And Their Consequences: A Triumph Of Faith – A Failure Of Analysis. *Human Relations*, 55(1), 89-118. Získané 17. 7. 2016, z <http://www.it.murdoch.edu.au/~sudweeks/b329/readings/mcsweeney.doc>
- Miškovská, K., Budzelová, Z., Jerotijević, D. (2016). Možnosti využitia modelových situácií (vinet) v antropologickom výskume morálnych postojov. *Slovenský národopis*, 64(3), 295-312.
- Moosmüller, A. (1993). Interkulturelles Management als Herausforderung. Zum Vergleich von Nationalkulturen in einer anwendungsorientierten Kulturwissenschaft, In: Sabine Helmers (zost.), *Ethnologie der Arbeitswelt*. Bonn, 251 - 277.
- Murdoch G. P. (1949). *Social Structure*. New York: The MacMillan Company.
- Prasad, E., Raghuram, R. (2008). A Pragmatic Approach to Capital Account Liberalization. *Journal of Economic Perspectives*, 22(3), 149-172.
- Průcha, J. (2010). *Interkulturní komunikace*. Praha: Grada.
- Rogers, E. M., Hart, W. B., Miike, Y. (2002). Edward T. Hall and The History of Intercultural Communication: The United States and Japan. *Keio Communication Review*, 24, 3-26.
- Roubira, J. L. (2008). *Dixit*, kartová hra. Blackfire.
- Searle, J. R. (1996). *The Construction of Social Reality*. London: Penguin.
- Shore, B. (1996). *Culture in Mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*. New York: Oxford University Press.
- Schmitz, L., Weber, W. (2014). Are Hofstede’s dimensions valid? A test for measurement invariance of Uncertainty Avoidance. *Online Zeitschrift für interkulturelle Studien*, 13(22), 11-26. Získané 19. 8. 2014, z <http://www.interculture-journal.com/index.php/icj/article/download/226/322>

- Schwartz, S. H., Caprara, G. V., Vecchione, M., Bain, P., Bianchi, G. a kol. (2014). Basic personal values underlie and give coherence to political values: a cross national study in 15 countries. *Political Behavior*, 36(4), 899-930.
- Søndergaard, M. (1994). „Hofstede's consequences: A study of reviews, citations and replications.“ *Organization Studies*, 15(3), 447-456.
- Sperber, D. (1996). Ako komunikujeme? In: Brockman, J. a Matsonová, K., *Ako sa veci majú*. Bratislava: Archa, 158-164.
- Sperber, D., Wilson, D. (1995). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Tužinská, H., Volánská, L. (Eds.). (2016). *In_akosti slovenské. Z rozprávání cudzincov*. Bratislava: Centrum pre výskum etnicity a kultúry.
- Van Marrewijk, A., Yanow, D. (Eds.). (2010). *Organizational spaces: rematerializing the workaday world*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd.
- Vecchione, M., Schwartz, S. H., Caprara, G. V., Schoen, H., Cieciuch, J., Silvester, J., Bain, P., Bianchi, G., Kirmanoglu, H., Baslevent, C., Mamali, C., Manzi, J., Pavlopoulos, V., Posnova, T., Torres, C., Verkasalo, M., Lönnqvist, J.-E., Vondráková, E., Welzel, Ch., Alessandi, G. (2015). Personal Values And Political Activism: A Cross-National Study. *British Journal of Psychology*, 106(1), 84-106.

APLIKOVANÁ ANTROPOLÓGIA MEDZI VEDOU A UMENÍM

Soňa G. Lutherová
Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied

Záujem aplikovaných projektov prekročiť „hranice“ akademického prostredia, osloviť ľudí a prakticky zasiahnuť do ich životnej reality, neprináša antropológom/etnológom len špecifické etické a metodologické dilemy. Pri zbere výskumných dát im dáva možnosť zapojiť vlastnú kreativitu. Navrhnuť metódy, ktoré budú „šité“ na konkrétny terén a odhalia im súvislosti, ktoré by pre nich inak ostali skryté.¹

Sociálna antropológia či etnológia nikdy neboli „suchopárnymi“ vedeckými odbormi, bez vzťahu k rozličným prejavom ľudskej tvorivosti. Práve naopak, svojím vedeckým záujmom i metódami nabádali samotných vedcov a vedkyne k určitej hravosti vo výskumnom procese. Sústreďenie antropológov na ľudí, rozmanité kontexty ich každodenných životov a prežívanie v ich osobitých mikrosvetoch ju priam predpokladá.

Keď som pred niekoľkými rokmi prišla na študijný pobyt do Štokholmu vo Švédsku, pri predstavení pracoviska tamjší tútor s pobavením konštatoval, že väčšina jeho kolegov má okrem vedeckých aj

¹ Kapitola vznikla s podporou grantu VEGA 2/0024/14 *Občianske aktivity ako determinant udržateľného rozvoja mesta (etnologický pohľad)*.

literárne ambície a popri vede sa v súkromí venujú písaniu beletrie, a to najmä z oblasti sci-fi a fantasy.² Táto jeho – zdanlivo náhodná poznámka sa mi vryla do pamäti: aký je vzťah medzi antropológiou ako vedným odborom a umeleckou tvorbou? Koľkí z nás v sebe ukrývajú podobné „chúťky“ a ako tieto inšpirujú naše výskumné projekty? A napokon, do akej miery sa vedecká činnosť líši od umeleckej, napriec rozličnými žánrami a prostriedkami umenia? V nasledujúcej kapitole sa venujem antropológickým projektom, ktoré stoja na pomedzí týchto osobitých domén a navyše svojím zámerom a uchopením uplatňujú antropológické poznanie v spoločenskej praxi.

V úvode kapitoly načrtnem, ako sa aplikovaná antropológia stretá s antropológiou umenia, vizuálnou antropológiou či ďalšími antropológickými subdisciplínami, v rámci ktorých vedci a vedkyne skúmajú či bezprostredne zapájajú umelecké metódy a prístupy do svojich vedeckých aktivít. Následne charakterizujem niektoré z aspektov a súvislostí, ktoré komplikujú snahy jednotlivcov, pôsobiacich mimo ústredného prúdu antropológického bádania. V ďalšej časti poukážem na pozitíva využitia umeleckých prostriedkov, metód a prístupov v rámci konkrétnych antropológických projektov, ktoré sú navyše jedinečné vo svojom aplikovanom poňatí. Následne sa sústredím na moju vlastnú – aktuálnu skúsenosť s využitím umeleckých prostriedkov v rámci antropológickej práce. V poslednej časti kapitoly dospejem k nevyhnutnému záveru: má význam rozvíjať antropológické poznanie na pomedzí rozličných disciplín a oblastí ľudskej tvorivosti? Je prínosné občas narúšať zaužívané konvencie vo vedeckej práci?

² Dominancia tohto špecifického žánru ma ako antropológičku a zároveň fanúšičku fantasy/sci-fi neprekvapuje, nakoľko ho s antropológiou spája niekoľko súvislostí. V prvom rade blízkosť zmýšľania tvorcov fantasy/sci-fi a antropológov predurčuje záujem o život ľudí v rozličných kultúrach – či už v priestore alebo v čase. Spoločným menovateľom je snaha zachytiť podobu ľudských spoločenstiev a porozumieť im – či už tieto reálne jestvujú (záujem antropológie) alebo sú dielom fantázie tvorcu/tvorkyne (záujem fantasy/sci-fi). Tieto snahy sa z môjho pohľadu spájajú s romantizujúcou predstavou „ponorenia sa“ do ľudských predstáv, každodennosti či prežívania. Mnohé diela fantasy a sci-fi literatúry navyše priamo čerpali z poznatkov antropológie, folkloristiky či iných príbuzných vedných odborov (vhodný príklad predstavuje napríklad tvorba J.R.R. Tolkiena, Ursuly Le Guin či Roberta Holdstocka).

Ako na to (a prečo vôbec)?

Aplikovaná antropológia spočíva v praktickom využití antropológických poznatkov pri riešení rozličných situácií, problémov a vzťahov v spoločenskej praxi (van Willigen, 2002). Antropológia má potenciál a príležitosť zainteresovať sa do rozmanitých oblastí a tém: od kladenia dôrazu na užívateľov v problematike informačných technológií a dizajnu, ako aj tvorby verejného prostredia, až po priame zapojenie sa do vytvárania a aplikácie politik či rozvoja občianskej spoločnosti... Využitie antropológických poznatkov nad rámec základného výskumu primárne funguje v dvoch polohách: jednak prostredníctvom snahy uplatniť zistenia pri riešení konkrétnych spoločenských problémov a výziev (často v spolupráci s mimovládnyimi organizáciami, ako aj verejnou správou) alebo v praktickej aplikácii prístupov a metód v podnikateľskom sektore či v priemysle (tamže).³

Prenikanie antropológie do nových oblastí pôsobenia neraz vyžaduje inovatívne prístupy k analýze a zberu dát, ako aj k prezentácii výsledkov výskumu. Práve metódy z oblasti antropológie umenia či vizuálnej antropológie môžu byť v tomto zmysle vítaným prínosom. Aplikovanie umeleckých a tvorivých prostriedkov vo výskumnom procese prináša osobnú zainteresovanosť, ba určité zosobnenie skúmaného problému, témy, či terénu, ktoré je len ťažko navoditeľné inými metódami alebo prístupmi. Pre výskumníkov a výskumníčky tak tieto predstavujú príležitosť konfrontovať sa so súvislosťami, emóciami a vzťahmi, ktoré by pre nich inak mohli byť nedostupné. Zároveň umožňujú flexibilnú adaptáciu v nových podmienkach, ktoré sú často odlišné od štandardného akademického výskumu. Pri aplikovaných projektoch môžu byť výskumné okolnosti nastavené rozlične – výskumníci a výskumníčky často pracujú pod časovým stresom, pri dizajne výskumu sú obmedzení donorom či dostupnými financiami. Situácia neraz vyžaduje využitie invenčných metód nad rámec štan-

³ Spôsoby využitia antropológie napriec jednotlivými sektormi sa môžu navzájom diametrálne odlišovať a motivácie zainteresovaných aktérov nemusia byť vždy v súlade so štandardnými nárokmi vedcov/vedkýň na etiku výskumu a zodpovednosť voči terénu, dátam a ľuďom.

dardných výskumných postupov a práve vtedy im môžu napríklad audiovizuálne metódy takpovediac „rozviazať ruky“ (Pink, 2009).

Snaha šíriť antropologické prístupy, poznatky a myšlienky nad rámec rozvoja sociálnych a kultúrnych vied (Foster, 1969), sa často snúbi s potrebou bezprostredne zapojiť skúmané komunity či jednotlivcov do výskumného procesu (van Willigen, 2002). Participatívny prístup formuje konkrétnu výskumnú stratégiu a pri navrhovaní výskumnej metodológie i metodiky predpokladá, že nebude zohľadnený len analyzovaný problém, ale aj pozícia a postoje zainteresovaných aktérov a aktérok ako výskumných partnerov. Podľa Bergolda a Thomasa zo samotného charakteru aplikovanej antropológie vyplýva, že výskumné stratégie sa nedajú „pretaviť“ a ohraničiť konkrétnym metodologickým prístupom, akým je napr. metóda naratívneho interview či kvalitatívna obsahová analýza. Výskumná orientácia a použitie špecifických metód v teréne sa odvíjajú bezprostredne od toho, čo chce výskumný tím skúmať a *kto* sú zainteresovaní partneri/partnerky (Bergold, Thomas, 2012). Participatívny prístup teda ponúka, ba priam predpokladá použitie rozličných výskumných metód. Práve zapojenie audiovizuálnych či iných umeleckých prostriedkov prináša možnosť rozvíjať komunikáciu s výskumnými partnermi/partnerkami, pričom spoločné snaženie či aktivita ich nabáda k naplneniu výskumného zámeru (ktorým môže byť napríklad navrhnutie konkrétneho riešenia alebo analýza situácie v teréne).

Jedným z cieľov aplikovaných výskumných projektov býva snaha osloviť členov a členky skúmanej komunity, zainteresovať ich a priblížiť im priebeh a výsledky výskumu vhodne zvolenou, zrozumiteľnou a v „ideálnom“ prípade aj pútavou formou. Komunikačný kanál by preto nemal byť (len) nástrojom pre exaktné a vyčerpávajúce predstretie vedeckých poznatkov, ale naopak, mal by ponúknuť prostriedok pre nastolenie efektívnej komunikácie s jednotlivcami i s dotknutou komunitou/spoločenskou skupinou. Akú komunikáciu v tejto súvislosti považujem za efektívnu? Takú, ktorá nastaví rovnocenný komunikačný vzťah a primerane sprostredkuje skúmané súvislosti: životnú situáciu zainteresovaných jednotlivcov či komunity a ich relevantné sociálne vzťahy. Komunikácia navyše musí prebehnúť spôsobom,

ktorý dotknutí aktéri chápu ako prijímajúci a informovaný – naplnený vhladom do špecifických podmienok ich každodennej reality.

Práve audiovizualita sa podľa Sarah Pink môže stať vhodným prostriedkom sociálnej intervencie. Na tento cieľ sa orientuje osobitý prúd vizuálnej antropológie, ktorý predstavuje aplikovaná či angažovaná vizuálna antropológia (Pink, 2009: 100).⁴ Tú so subdisciplínou aplikovanej antropológie spájajú viaceré charakteristiky, a to najmä záujem o perspektívu a skúsenosti iných. Osobitým cieľom aplikovanej vizuálnej antropológie je tieto skúsenosti zachytiť a reprezentovať participatívnym či kolaboratívnym prístupom. Do samotného procesu tvorby vizuálno-antropologických diel sú preto často v rozličnej miere zapájaní samotní informátori/informátorky ako spolutvorcovia/spolutvorkyne výsledného výstupu.⁵ Zainteresovanie sa do procesu tvorby im dáva hlas, umožňuje reprezentovať vlastnú špecifickú perspektívu. Cieľovým divákom⁶ je zároveň potrebné sprostredkovať významy „jazykom, ktorý je im známy, ale zároveň ich podnietiť sa od svojich predošlých znalostí a skúseností“ (Pink, 2009: 101), aby boli schopní porozumieť pozíciám iných. Vizuálna antropológia má tak prostredníctvom svojich výstupov schopnosť priamo osloviť recipientov a recipientky, vplývať na ich vnímanie, emócie a formovať ich perspektívu. Na rozdiel od vedeckého textu sa tak tvorcovia vizuálno-antropologických diel môžu ľuďom lepšie „dostať pod kožu“. Aplikované vizuálno-antropologické projekty sa popritom dotýkajú rozličných oblastí, ako je vzdelávanie, zdravotníctvo, verejná správa, ďalej intervencie v kontexte pohrôm a spoločenských konfliktov, posilňovanie lokálnych komunít alebo sociálny rozvoj (Pink, 2009: 100).

Vhodným príkladom oblasti, v ktorej sú stále viac využívané antropologické metódy (zvlášť metódy vizuálno-antropologické), a pritom

4 V tejto súvislosti nemožno považovať za náhodu, že niektoré z výrazných osobností vizuálnej antropológie, ako Margaret Mead či John Collier, boli zároveň aktívni na poli aplikovanej antropológie (Pink, 2006).

5 Etnografické filmy predstavujú len jeden z typov rozmanitých výstupov vizuálnej antropológie. Tejto problematike sa bližšie venujem v nasledujúcej podkapitole.

6 Respektíve prijímateľom a prijímateľkám vizuálno-antropologického diela.

zahŕňa širokú škálu využitia, je dizajn.⁷ Samotný dizajn predstavuje nejednoznačné, interdisciplinárne pole, ktoré vo svojich cieľoch, zámeroch a prístupoch stojí na pomedzí umenia a priemyselnej výroby. Dizajnéri a dizajnérky sa popritom vo svojej tvorbe môžu len ťažko oprostíť od konkrétnych spoločenských kontextov a požiadaviek.⁸ Či už ide o produktový dizajn, inovatívne riešenia či grafický dizajn, v centrách a firmách ako IDEO, Xerox či E-Lab pracujú antropológovia v rámci vývojových tímov. Podieľajú sa tak na vývoji rozličných predmetov dennej potreby do domácností či pracovného prostredia, ktoré zohľadňujú perspektívy, životnú realitu a každodenný život ľudí, pre ktorých sú určené (Plowman, 2003). Dizajn v takomto poňatí nie je len o vytváraní samotných predmetov, ale rovnako dobre je aj o „...priestoroch, interakciách, významoch medzi ľuďmi a vecami“ (Clarke, 2010: 9). V súčasnej dizajnerskej tvorbe sa preto nehovorí už len o sústredení sa na užívateľov, ale o dizajne orientovanom na ľudí. Formulácia kladie dôraz na človeka ako prijímateľa dizajnerskeho riešenia, pre ktorého nie je dôležitá len funkčnosť, ale aj jeho vlastné predstavy, normy, ideály, vkusové a iné preferencie. Práve v tomto zmysle môže byť antropológia, jej metodológia a metodika pre dizajnérov veľmi prínosná.

Aplikácia antropológie v dizajne však môže slúžiť rozličným cieľom a zámerom. Niektoré dizajnerské projekty si z antropológie „požičávajú“ len jej metódy, ktoré sa však môžu stať „vyprázdneným“ termínom.⁹ Iné naopak reflektujú nevyhnutnosť chápania dizajnerskej

7 Okrem dizajnu, respektíve úžitkového umenia, sa antropologické metódy a poznatky neraz uplatňujú aj vo voľnom výtvarnom umení, napríklad v konceptuálnej tvorbe, sochárstve či maliarstve. Niekedy bývajú k spolupráci prizvaní samotní antropológovia/antropologičky, inokedy si umelci/umelkyne len „požičajú“ ich perspektívu, prístup či poznatky. Sama som v roku 2011 bola ako antropologička pozvaná, aby som bola jednou z vystavujúcich autoriek v rámci výstavy Home Sweet Potato v Galérii Médium. Zámerom podujatia bolo prezentovať diela umelkyní spoločne so „situačnou“ tvorbou odborníčov z iných oblastí, ktoré ale prichádzajú s umením do kontaktu pri svojej práci. V rámci výstavy som ako osobitú konceptuálne dielo prezentovala mentálnu mapu s fotografiami z terénneho výskumu.

8 Ako definoval v materiáli ku kasselskej výstave Documenta 8 v roku 1979 Michael Elhoff, dizajn na rozdiel od umenia vychádza z praktickej potreby, a preto musí spĺňať štyri základné predpoklady: byť spoločenský, funkčný, zmysluplný a predmetný.

9 Etnografický výskum, aplikovaný napríklad v oblasti marketingu, už nemusí znamenať výskum holistický, orientovaný na človeka či jeho potreby, ba dokonca nemusí ani pre-

tvorby v jej širokom kultúrnom i spoločenskom význame a v ponúkaní riešení, ktoré sú inkluzívne, ekologické, šetrné voči prostrediu i spoločnosti (G. Lutherová, 2012: 71). V dizajne je teda badateľné napätie, ktoré môže vyplývať ako nástraha pri používaní antropologických prístupov aj v iných oblastiach spoločenskej praxe: ako byť „antropologický“¹⁰ a zároveň prínosný v podmienkach (napr. v biznis prostredí¹¹), ktoré vytvárajú špecifické požiadavky a nároky (a to nielen na charakter výstupov, ale aj proces ich tvorby)? Tu sa opäť dostávame k možnosti využitia inovatívnych a kreatívnych prístupov, nakoľko práve tie môžu napríklad „urýchliť“ čas potrebný na bezprostredné zapojenie participantov a participantiek do výskumu, sprostredkovať ich osobitý pohľad, spôsob každodenného života a zároveň zachytiť ich potreby, perspektívu a preferencie. Predstavme si, že napríklad pri dizajnovaní verejných priestorov v domove pre seniorov informátorov/informátorky pri využívaní prostredia audiovizuálne zachytíme, prípadne ich samotných požiadame o nakrútenie akéhosi video-deníka. Výskumné dáta tak nadobudnú úplne novú – špecifickú výpovednú hodnotu. Od rozhovorov sa tak dostávame k performancii a od pozorovania k participácii. Práve audiovizuálne metódy preto môžu byť v súvislosti so skúmaním a reprezentáciou perspektívy budúcich užívateľov/užívateľiek, ako aj ich participatívnym zapojením do výskumného procesu, veľmi nápomocné (Pink, 2009: 94). Avšak netreba zabúdať na to, že výskumný proces by mal spĺňať kľúčové nároky na antropologický výskum, ktorý je informovaný a prebieha v zmysle štandardných etických zásad a princípov.¹²

V nasledujúcej časti kapitoly sa zameriam najmä na aplikované projekty, využívajúce vybrané umelecké metódy a prístupy, ktoré považujem za inšpiratívne a zároveň teoreticky i metodologicky infor-

biehať v teréne.

10 Antropologický prístup v tejto súvislosti definujem v zmysle špecifického uchopenia témy, výskumu, ale aj vzťahu s informátormi a informátorkami, ktoré by malo byť fundované, rešpektujúce, ísť do hĺbky a zároveň byť etické.

11 Práve biznis sféra v tomto zmysle často kladie špecifické požiadavky na finančné i časové nároky na výskum (napr. ako súčasť procesu tvorby dizajnerskeho riešenia či produktu).

12 Pod štandardnými etickými zásadami a princípmi rozumiem v prvom rade zodpovednosť voči informátorom/informátorkám, terénu a téme.

matívne aj pre iné oblasti antropologického myslenia a praxe. Ako možno v rámci aplikovaných projektov využívať umelecké prostriedky spôsobom, ktorý obohatí našu antropologickú prácu? Aké pozitíva tieto metódy prinášajú nad rámec tradičných výskumných postupov, a prečo je ich využitie v antropológii stále „okrajovou záležitosťou“?

Nebojme sa umenia

Keď uvažujeme o výhodách využitia inovatívnych metód a prístupov v aplikovanom antropologickom výskume, nemožno sa vyhnúť otázke popularizácie. Takéto uplatnenie antropologických poznatkov v spoločenskej praxi ponúka ďalšiu príležitosť prepojenia antropológie a umenia. Výsledky výskumných projektov totiž môžu byť komunikované iným kanálom ako prostredníctvom „konvenčného“ odborného textu alebo vedeckej správy. Kreatívne výstupy nadobúdajú výrazný popularizačný potenciál, ale zároveň pri správnom dizajne projektu podčiarkujú aj spomínaný participatívny charakter aplikovaných projektov.

Tradičným vizuálno-antropologickým výstupom, prostredníctvom ktorého je táto subdisciplína primárne vnímaná vo vedeckej obci, je etnografický film.¹³ Aj ten potenciálne môže byť súčasťou aplikovaných antropologických projektov. V tejto súvislosti je však nevyhnutné zdôrazniť, že jeho príprava by nemala byť len akýmsi „doplnkom“ či ilustráciou výskumných zistení. Film ako prostriedok by vtedy zostal skôr v rovine informačného či propagačného videa, než by bol plnohodnotným článkom výskumného procesu. Vytvorenie etnografického filmu nespočíva v prerazprávaní dát z terénu prostredníctvom audiovizuality, ale vyžaduje použitie špecifického filmového jazyka. Mnoho vizuálno-antropologických filmov možno zároveň považovať za aplikované. Ich menovanie presahuje rámec tejto kapitoly. Sú to

¹³ Kontakt antropológie so svetom filmu neprebíha len prostredníctvom tvorby etnografických filmov, ale aj na úrovni odbornej účasti antropológov a antropologičiek vo filmových či televíznych štáboch (a to najmä v rámci dokumentárnej tvorby). Problémom takýchto spoluprác však môže byť vymedzenie kompetencií a obhájenie autorského vstupu antropológov/antropologičiek, napríklad pri spolupráci na tvorbe námetu či scenára.

najmä tie, ktoré si kladú za cieľ sprostredkovať „hlas“ marginalizovaných ľudí či komunit. Títo často nemajú sami možnosť, príležitosť či zručnosti prezentovať svoju životnú situáciu.¹⁴ Ako prínosný sa opäť ponúka participatívny prístup, keď samotní aktéri a aktérky nie sú len protagonistami, ale aj spolutvorcami filmu. Miera participácie pritom môže byť rôzna a možno ju zapojiť v rámci rozličných fáz prípravy filmu – od rozvoja projektu (spolupráca na námete či scenári), cez výrobu (nakrúcanie) až po postprodukcii (strih). Pri aplikovanej vizuálnej antropológii je výstup/dielo primárne chápané ako prostriedok spoločenskej intervencie – dôraz je v princípe menej kladený na jeho umelecké kvality, ako na dôsledky jeho uvedenia. Jay Ruby v tomto zmysle formuloval jednoznačnú požiadavku: mali by sa menej sústreďovať na to, či sú ich diela „dôležitými“ filmami a viacej na to, aký je ich dopad na ľudí, ktorých zobrazujú (Ruby, 2000: 221). Vizuálno-antropologické diela sa tak posúvajú do aplikovanej roviny.

Vizuálna antropológia však ponúka aj rôzne iné výstupy ako etnografický film – napríklad rozličné interaktívne obrazové, multimedialne i hypermedialne formy reprezentácie, či už šírené prostredníctvom internetu alebo na CD-ROM a DVD nosičoch (El Guindi, 2004). Ich súčasťou môžu byť rozmanité materiály od videozáznamov či fotografií z terénu až po osobné zápisky výskumných partnerov a partneriek (Ruby, 2008).¹⁵ Cieľom použitia audiovizuálnych prostriedkov popritom nemá byť snaha nahradiť slová obrazmi, ale vytvoriť ich vhodnú kombináciu s cieľom, čo najpriliehavšie sprostredkovať nadobudnuté poznanie (Pink, 2004). Dostupné technológie, ako aj

¹⁴ Sociálne témy rezonujú aj v tvorbe dokumentárnych tvorcov, ale títo pri ich tvorbe často nevychádzajú z antropologických perspektív a princípov. Napriek tomu, že antropologické vzdelanie podľa mňa nie je nevyhnutným predpokladom pre nakrútenie antropologického/etnografického filmu, tvorca musí pristupovať k tvorbe diela špecifickým spôsobom – napríklad nenadradovať vlastnú perspektívu nad vnímanie zobrazených protagonistov a podobne. *Etnografická film* z môjho pohľadu spočíva v dôslednom, reflexívnom, etickom a zodpovednom narábaní s témou, príbehom a zainteresovanými aktérmi a aktérkami. V súlade s Marcusom Banksom ju zároveň definujem ako osobitú kvalitu dokumentárneho diela, ktorá spočíva vo vzťahu medzi *zámerom* tvorcu/tvorkyne, jeho/jej *prístupom* k procesu tvorby a následnou *reakciou divákov* na dielo (Banks, 1992: 117).

¹⁵ Inovatívne možnosti prezentácie umožňujú aj nové formy šírenia prostredníctvom blogov, sociálnych sietí a rozličných webových platforiem (napr. snapchat, instagram, twitter a i.).

„nekonečné“ možnosti šírenia výstupov na rozličných webových platformách, prinášajú všakovaké možnosti kombinácií obrazu, zvuku a textu. Kým etnografický film na rozličných platformách sprevádzajú neutíchajúce diskusie o jeho teoretickom i metodologickom prínose, ba priam o jeho vedeckej legitimitě, hypermediálne výstupy boli podľa Pink sociálnymi vedcami akceptované bez väčších diskusií či polemík¹⁶ (Pink, 2006: 192). Rozdiel v prístupe zrejme vyplýva z ľahšej uchopiteľnosti hypermediálnych výstupov pre vedcov/vedkyne, zvyknutých na konvencie písaného textu. Tým, že hypermediálne výstupy predstavujú kombináciu rôznych prostriedkov a žánrov, môžu týmto konvenciám vyhovieť a zároveň využiť rozmanité možnosti, ktoré inovatívny spôsob reprezentácie ponúka (tamže).¹⁷ Špecifickou kvalitou hypermediálnych výstupov je, že recipienta/recipientku na rozdiel od textu nabádajú k nelineárnemu spôsobu prijímania etnografických reprezentácií a uvažovania o antropologických poznatkoch a súvislostiach.

Dnes už klasickým príkladom hypermediálneho výstupu je stále jedinečný a inovatívny digitálno-antropologický projekt vizuálneho antropológa Jaya Rubyho *Oak Park Stories*. Ruby prostredníctvom neho realizoval etnografický výskum sociálnej a kultúrnej diverzity v predmestí Chicaga v Oak Park. V teréne kombinoval štandardné etnografické metódy ako pozorovanie a hĺbkové rozhovory s vybranými metódami vizuálnej antropológie. Jeho cieľom nebolo vytvoriť samostatný etnografický film alebo video pre vzdelávacie účely, ale bezprostredne a reflexívne zachytiť poznatky, dojmy a skúsenosti z terénu prostredníctvom video-denníka. Výskum bol zverejnený na osobitej webstránke, ktorá bola zároveň platformou pre ďalšie poznámky, diskusiu či reflexie zainteresovaných aktérov.¹⁸ Výskumné výstupy, ktoré možno nazvať experimentálnymi video-etnografiami, kombinujúce text, obraz a video, boli neskôr zverejnené prostred-

16 Napriek tomu však ani hypermediálne výstupy neboli doposiaľ do veľkej miery využívané.

17 Hypermediálne výstupy niekedy sprevádzajú vydanie tlačenej publikácie, pričom na internete či na dátovom nosiči sú zverejnené zdroje a informácie, ktoré nemožno zahrnúť do textu. Pozri bližšie napríklad webovú stránku ku knihe Marcusa Banksa *Visual Methods in Social Research* (2001).

18 Pozri bližšie: <http://astro.temple.edu/~ruby/opp/>.

níctvom interaktívneho CD-ROM (Ruby, 2008). V Rubyho prístupe vystúpili dva dôležité momenty, ktoré ho prepojili s perspektívami aplikovanej antropológie. Vo svojom projekte v prvom rade kládol dôraz na reflexivitu: pri dizajne výskumných metód, spracovaní výsledkov z terénu a ich diseminácii zohľadňoval a neustále reflektoval vlastnú pozíciu, ako aj osobnú zainteresovanosť k téme, terénu, projektu.¹⁹ O svojom zmýšľaní a spôsobe práce v rozličných fázach výskumu informoval zainteresovaných participantov a participantky, rovnako ako čitateľov/čitateľky (Pink, 2009). Ďalším aspektom, ktorým Rubyho prístup odkazuje na metódy aplikovanej antropológie, je miera participácie či zapojenia informátorov a informátoriek ako výskumných partnerov/partneriek. Ruby tak audiovizuálnymi prostriedkami v teréne nezachytil len vlastné postrehy, ale aj postrehy ďalších výskumných partnerov, ktorí popritom nie sú len objektom záznamu, ale aj jeho tvorcami/tvorkyňami. Následné záverečné rozhovory s nimi, v ktorých reflektujú spôsob, akým boli reprezentovaní v projekte, navyše zahŕňa aj CD-ROM s výstupmi (tamže). *Oak Park Stories* je projektom, ktorý naznačuje potenciál využitia audio-vizuálnych metód ako integrálnej súčasť výskumného procesu, ako aj sprostredkovania jeho výsledkov. Napriek tomu, že od ich vydania uplynulo viac ako desať rokov, práca Jaya Rubyho aj v súčasnosti svojimi ambíciami a rozsahom predstavuje pomerne ojedinelý počin.

Inšpiráciu pre prezentáciu antropologických výskumov, poznatkov a súvislostí je však možné hľadať aj naprieč spoločenskými i humanitnými disciplínami.²⁰ Vhodným príkladom, ako komplexne sprostredkovať a atraktívne reprezentovať dáta z terénu, môže byť aj článok v internetovom vydaní tlačenej médiá – novin či časopisu. *New York Magazine* pred časom sprístupnil projekt *One Block*,²¹ ktorý predstavuje interaktívnu prehliadku jedného susedstva v Brooklyne v New Yorku. Čitateľ môže prostredníctvom rozličných informatívnych tex-

19 Samotný Ruby je rodákom z Oak Park.

20 Príťažlivým príkladom propagácie vedeckého – v tomto prípade kunst-historického poznania prostredníctvom inovatívneho zobrazenia je interaktívny dokument o obraze *Záhada pozemských rozkoší* od Hieronyma Boscha (Pozri bližšie: <https://tuinderlusten-jheronimusbosch.ntr.nl/en#>).

21 Pozri bližšie: <http://nymag.com/oneblock/>

tov, tabuliek, grafov, videí a fotografií preskúmať jednu brooklynskú ulicu a zoznámiť sa s jej bývalými i súčasnými obyvateľmi. Napriek tomu, že autori/autorke projektu majú najmä vzdelanie v oblasti žurnalistiky, v ich prístupe je badateľná antropologická perspektíva. Na projekte sa podieľal aj novinár a dokumentárny tvorca DW Gibson, ktorý v rámci svojich projektov často využíva metódu orálnej histórie (Gibson, 2015).²²

Špecifické spojenie umeleckých prostriedkov a antropológie ponúka komiks či grafický román. Ten predstavuje ďalšiu oblasť umeleckej tvorivosti, ktorá stojí na hranici rozličných žánrov a ako taká je dlhodobo konfrontovaná s neporozumením či dokonca odmietaním zo strany nezainteresovanej odbornej i laickej verejnosti (Kořínek a kol., 2015). Tvorcom a tvorkyniam pritom komiks umožňuje osobité spôsoby vyjadrenia sa, spočívajúce v kreatívnej kombinácii textu a obrazu. Prostredníctvom tvorby reprezentácií sa tak dá „hrať“ s významami, ako aj s vnímaním čitateľov a čitateľiek. Komiks má pritom špecifickú schopnosť obísť ich mentálne obrany a dostať sa priamo k ich nevedomiu (Spiegelman, 1997).²³ Recipient/recipientka zažíva skúsenosť ponorenia sa do zobrazenej reality (Slater, 2003) prostredníctvom viacerých rovín – jednotlivých kresieb a „bublín“ s replikami, panelov, strán a ďalších celkov (Jones, 2008). Na rozdiel od filmu komiks nevie kontrolovať pohľad čitateľa, ktorý ho vníma nelineárne a ako celok (Eisner, 1996). Komiks ako médium má preto z môjho pohľadu potenciál stať sa jedinečnou reprezentáciou etnografickej skúsenosti z terénu, ktorá je aj „naživo“ samotnými aktérmi vnímaná a prežívaná ako nesúrodá, mnohoznačná a nelineárna. Alexandra Bartoszko, Anne Birgitte Leseth a Marcin Ponomarew vytvorili antropologický grafický román (či skôr poviedku) *Public Space, Information, Accessibility, Technology and Diversity at Oslo University College* o vplyve IT technológií na sociálnu a kultúrnu diverzitu štu-

²² Zaujímavý projekt z našich zemepisných šírok predstavuje Plzeň 2015/Skryté mesto, ktoré ponúka aplikáciu, interaktívnu mapu, fotografie a príbehy obyčajných ľudí i odborníkov a odborníček o českej Plzni. Pozri bližšie: na <http://www.skrytemesto.cz/>.

²³ Bližšie k podstate a špecifikám komiksu ako reprezentácie nájdete v komikse Scotta McClouda *Understanding Comics: The invisible Art* (McCloud, 1994). Novší akademický text stredoeurópskej proveniencie ponúkli Kořínek, Foret a Jareš (Kořínek a kol., 2015).

dentov a zamestnancov na Univerzite v Osle. Ich kniha je zbierkou rozličných etnografických situácií: od skúseností aktérov a aktérok v teréne, cez reprezentácie pocitov a emócií po analýzu dokumentov a situácií, a to prostredníctvom komiksových panelov, ako aj kratších odborných textov a citátov medzi jednotlivými kapitolami (Bartoszko, Leseth, Ponomarew, 2010). Hypermediálna reč komiksu umožňuje osobitý spôsob komunikácie s čitateľom/čitateľkou, ktorý svojím charakterom priam nabáda k aplikovanému prístupu.

Napriek tomu, že vizuálno-antropologické prístupy výrazne rozširujú sprostredkovania etnografickej skúsenosti a poznania, kreatívnych výstupov je v porovnaní s množstvom textov, ktoré antropológovia a antropologičky vyprodujú, v zásade stále „ako šafránu“. A to napriek neustále sa rozvíjajúcim technologickým možnostiam, keď je možné natočiť pomerne kvalitné video aj na relatívne cenovo dostupnom mobilnom telefóne. Z čoho vyplýva neochota antropológov a antropologičiek pracovať s inými prostriedkami ako s (odborným) textom? Prečo len zriedkavo pristupujú ku tvorbe výskumných metód, získavaniu dát a ich šíreniu i sprostredkovaniu inovatívnym spôsobom? Pri zbere dát, s ktorými pracujú, pritom často vychádzajú z pozorovania a javy, ktoré skúmajú, by bolo možné audio-vizuálne reprezentovať.

Uväznená disciplína

Popredný teoretik vizuálnej antropológie Marcus Banks podotkol, že výskum vizuality či jej zapojenie do tvorby, alebo zberu dát môže potenciálne antropológom a antropologičkám priniesť vhlád, ktorý je len ťažko dostupný inými prostriedkami (Banks, 2007: 4). Spočíva dôvod ich váhania v nastavených princípoch hodnotenia práce a výstupov v akademickom svete, alebo v akejsi neistote v narábaní s audio-vizuálnym materiálom? Nech je to tak či onak, sociálna antropológia a etnológia aj v novom miléniu zostávajú „uväznenými“ vo vlastnej závislosti na slovách (Mead, 2003).

Pri snahe porozumieť komplikovanému vzťahu medzi antropológiou a umením je nevyhnutné sa krátko pristaviť pri samotnom

antropologickom skúmaní umenia, ktoré je odrazom, ale do určitej miery zároveň aj pôvodcom spomínanej kontroverzie. Umelecká tvorba tzv. exotických spoločenstiev bola v centre antropologického záujmu už v čase prvých antropologických výskumov a analýz. Podobne to bolo aj s „našou“ stredoeurópskou etnológiou: nedeliteľnou súčasťou skúmania „miznúceho“ tradičného vidieckeho prostredia bol práve zber a výskum ľudovej umeleckej tvorivosti – folklórnych prejavov v rozmanitosti ich foriem a podôb. Umenie sprevádza antropológiu od jej počiatkov, ako súčasť výskumných metód (napríklad prostredníctvom využitia kresby, fotografie a neskôr filmu či rôznych typov performancie), ale aj ako objekt výskumného záujmu. Jeden z popredných predstaviteľov antropológie umenia Alfred Gell však skonštatoval, že antropológovia často zostávajú umeleckými dielami očarení. Nevedia si tak od nich zachovať potrebný odstup alebo – ako to formuluje Gell – zaujať pozíciu metodologického flišťinstva.²⁴ Ak by to dokázali, tak by umelecká tvorba nimi nebola sakralizovaná, teda „pobožšťovaná“, ale vedecky analyzovaná (Gell, 2006). V post-postmodernej dobe však vyvstáva otázka, do akej miery je takáto pozícia nevyhnutná. Nemožno sa práve naopak „mámeneu“ umeleckej tvorby naplno oddať a prijať ju ako prostriedok pre nadobudnutie inej kvality (vedeckého) poznania prostredníctvom umeleckej skúsenosti?

V počiatkoch sociálnej antropológie v 19. storočí sa výskum umeleckej tvorby cudzokrajných kultúr spájal s tradičným antropologickým skúmaním materiálnej kultúry, predmetov dennej potreby, obydlí či odevov. Umelecké predmety boli zároveň súčasťou rozličných rituálov a náboženských obradov. Stali sa preto vyhľadávanou korisťou výskumníkov i rozličných dobrodruhov a po ich návrate tvorili základ antropologických zbierok ako aj známych kabinetov kuriozít (Morphy, Perkins, 2006). Boli vnímané ako materiálna reprezentácia a prejav exotickéj „inakosti“ a mimoeurópskych kultúr. Prostredníctvom porovnávania zozbieraných predmetov a artefaktov boli v perspektíve evolucionistických teórií vytvárané rozličné typológie a klasifikácie.

²⁴ Pojmom flišťinec je označovaný prefíkanec alebo chytrák. Gellov prístup by nám teda umožnil získať nadhľad nad umenie a brať ho s (podľa Gella nevyhnutným) vedeckým odstupom.

Umenie bolo tak na jednej strane vnímané ako hmotný dôkaz zaostalosti „divochov“ a na strane druhej ako prejav všeludskej tvorivosti (tamže). V nasledujúcich desaťročiach preto bolo v snahe prekonať nadradený eurocentrický pohľad vytlačené na okraj antropologického záujmu (Buchli, 2002). Vzťah antropológov a antropologičiek k umeniu možno po takomto „štarte“ označiť ako rozpačitý. K umeleckej tvorbe inklinujú, no často nevedia, ako s ňou – či už v rámci analýzy alebo pri samotnom zbere dát – nakladať. Táto neistota sa podľa Susan Kuechler prejavuje určitou „málovravnosťou“ vo vzťahu k téme, neochotou o umení rozprávať, či sa ním bližšie analyticky zaoberať (Kuechler, 2002: 57). K vizuálno-antropologickým výstupom, a to najmä tým, ktoré majú nielen vedecké, ale povedzme aj estetické či umelecké ambície, je síce pristupované ako k vítanému sprievodnému programu na antropologických konferenciách, avšak len zriedkavo sú chápané ako významný príspevok k metodologickým dilemám ústredného prúdu vednej disciplíny (Ruby, 2005).

Podobný problém vyvstáva aj vo vzťahu k uplatňovaniu antropologických poznatkov a metód v spoločenskej praxi prostredníctvom aplikovanej či angažovanej antropológie. Požiadavky, aby sa vedná disciplína oslobodila od svojej interpretatívnej polohy a aktívne zasiahla do riešenia aktuálnych spoločenských problémov, ostáva často nevypočutá – a to najmä v stredoeurópskom či východoeurópskom kontexte (Podjed, Gorup, Plakar, 2016).²⁵ Poznatky zo základného výskumu často neprenikajú za hranice akademického prostredia a nie sú využité ako podnety v spoločenskej praxi. Výsledky aplikačných výskumov naopak len zriedka prinášajú teoretické a metodologické podnety do ústredného vedeckého diskurzu. Príčinu tohto vzájomného „neporozumenia“ je jednak možné hľadať v samotnom charaktere aplikovaných výskumných projektov – najmä pokiaľ sú zaštitené mimovládnu organizáciou či podnikateľským sektorom, prípadne financované externými finančnými zdrojmi. Práca výskumníkov a vý-

²⁵ Podľa odhadov viac ako polovica aplikovaných antropológov a antropologičiek pôsobí v oblasti severozápadnej Európy (Veľká Británia, Severné Írsko, Holandsko). V ostatných častiach Európy, najmä v oblasti strednej a východnej Európy, je sústredenejšie zapojenie vedcov a vedkýň z akademického prostredia do širšieho spoločenského diania stále skôr doménou aktívnych jednotlivcov (Podjed, Gorup, Plakar, 2016).

skumníček je často obmedzená prostredníctvom dostupného času na realizáciu, ako aj ďalšími podmienkami vzniku (praktická motivácia pre výskum, tlak donora a pod.). Tieto okolnosti ďalej ovplyvňujú a formujú charakter výstupov, čím sa neraz stávajú ťažko zrovnateľnými s projektmi akademického základného výskumu. Napätie je zvlášť prítomné v aplikačných projektoch v komerčnej sfére, napríklad v oblasti informačných technológií, marketingového výskumu či dizajnu. Takáto „etnografia“ nezriedka nenapĺňa kritéria štandardného etnografického výskumu a je skôr akousi kombináciou využitia rozličných sociálno-vedných metód (pozorovanie (krátkodobé), rozhovory, fokusové skupiny...).

Javí sa tak, že hraničné subdisciplíny, ako aj originálne či aspoň neštandardné individuálne snahy a iniciatívy, sa v antropológii presadzujú len ťažko a naďalej zostávajú na okraji ústredného prúdu vedeckého bádania. Zároveň však prinášajú do antropológického bádania podnety a inšpirácie, ktoré majú potenciál zmeniť chápanie hraníc našej vednej disciplíny.

Aplikovaná antropológia a umenie v praxi

Aj v našich podmienkach nájdeme niekoľko príkladov využitia umeleckých, či konkrétne vizuálno-antropológických prostriedkov v kontexte aplikovanej antropológie. Na záver kapitoly vymenujem niektoré,²⁶ ktoré nastolili zaujímavé metodologické súvislosti, relevantné z hľadiska antropológickej práce a výskumu ako takého.

Sociálne antropológičky Miroslava Hlinčíková a Martina Sekulová publikovali v roku 2015 monografiu *Integrácia ľudí z medzinárodnou ochranou na Slovensku: Hľadanie východísk*.²⁷ Hlavnú časť publikácie

26 Z aplikovaných vizuálno-antropológických projektov stojí za zmienku aj produkcia kolegov a kolegýň zo Studia vizuálnej etnografie pri Katedre antropológie Filozofickej fakulty Západočeskej univerzity v Plzni (napr. využitie vizuálnych metód pri transformácii verejného priestoru v rámci projektu demolície kultúrneho domu Inwest v Plzni; Pozri bližšie: Burzová a kol., 2015).

27 Bližšie informácie o publikácii, ako aj vlastnú perspektívu jednej zo spoluautoriek, nájdete v úvodnej kapitole našej knihy nájdete v kapitole Miroslavy Hlinčíkovej.

predstavuje odborný text spoluautorskej dvojice, zameraný na mapovanie a analýzu procesu integrácie utečencov v slovenskej spoločnosti z pohľadu rozličných relevantných aktérov a aktérok: od predstaviteľov/predstaviteľiek zodpovedných inštitúcií, zástupcov mimovládnych organizácií a rôznych relevantných expertov, až po ľudí s udeleným azylom či poskytnutou doplnkovou ochranou (Hlinčíková, Sekulová, 2015: 41). Hlinčíková so Sekulovou použili pri zbere dát v teréne viacero výskumných metód vrátane pozorovania, pološtrukturovaných i neštrukturovaných rozhovorov a napokon participatívnej metódy písania denníkov. V priebehu komunikácie s vybranými informátormi a informátorkami ich požiadali o napísanie osobnej výpovede, prostredníctvom ktorej by vyjadrili vlastné názory, myšlienky, pocity a perspektívu na prežívané (či zažité) skúsenosti (Hlinčíková, Sekulová, 2015: 45). Práve z denníkov vychádzajú texty, publikované v úvodnej časti knihy, ktoré sa svojím charakterom odlišujú od jej ostatku. Štyria slovenskí spisovatelia a spisovateľky²⁸ tu prostredníctvom krátkych poviedok literárne spracovali príbehy štyroch utečencov/utečieniek. Jednotlivé texty obsahujú autentické informácie, zozbierané výskumníkmi, avšak nie sú bezprostredným prerozprávaním životného príbehu konkrétneho človeka. Autori/autorky sa v niektorých prípadoch inšpirovali reálnym momentom či prvkom, alebo sa naopak nechali unášať vlastnými emóciami z osudov rozličných ľudí. Prostredníctvom vlastnej umeleckej tvorby sa tak pokúsili vžiť do životnej situácie a každodennosti „tých druhých“ a prežitok sprostredkujú aj čitateľom a čitateľkám. Antropológičky zas spolupracou naznačili, že vnímajú odlišnú kvalitu a charakter sprostredkovania etnografického poznania či výskumných dát prostredníctvom beletrie.^{29 a 30} Pri čítaní knihy je zaujímavé sledovať odlišný spôsob,

28 Jana Beňová, Michal Hvorecký, Zuska Kepplová a Marek Vadas.

29 Experiment s rôznymi literárnymi žánrami v rámci odborného antropológického textu je nadviazaním na hnutie Kritiky kultúry písania v osemdesiatych rokoch 20. storočia (napríklad Clifford, Marcus, 1986; Marcus, Fischer, 1986 a i.).

30 Ako kolegyňa Miroslavy Hlinčíkovej som mala príležitosť zúčastniť sa rozličných príležitostí, pri ktorých bola publikácia diskutovaná odborným publikom. Ostal vo mne dojem, že hoci kniha ako taká bola hodnotená pozitívne, sociálni vedci a vedkyne len zriedkavo reflektovali jej prvú – umeleckú časť. Javí sa mi, že hoci členovia odbornej obce takýto výstup *a priori* neodmietajú (pokiaľ je akýmsi doplnkom či spštením štandardného

ako s témou a výskumným materiálom pracovali vedkyne a umelci/umelkyne. Aj jeden, aj druhý spôsob reprezentácie pritom možno považovať za reflexívny a v istom zmysle definovaný vlastnou – subjektívnou perspektívou pisateľa/pisateľky, ktorá však (bez pochyby) nadobúda odlišné dimenzie vo vzťahu k vedeckému a umeleckému textu. Na tomto mieste ale možno nastoliť provokatívnu otázku: ktorá z reprezentácií je efektívnejšia z aplikačného hľadiska? Odpoveď závisí od toho, čo chápeme ako cieľ nakladania s nadobudnutým poznaním. Ak je zámerom systémová či politická zmena, účinnejšie môže byť odborné stanovisko obsiahnuté vo vedeckom texte (hoci nie nevyhnutne). A naopak, ak je ústrednou motiváciou vzdelávanie a popularizácia, väčší dopad môžu zas mať umelecké texty. Zvolená kombinácia metód, ktorá zahŕňa využitie inovatívneho prístupu, sa teda z môjho pohľadu ukazuje ako vhodný nástroj pre naplnenie aplikačného zámeru výskumníčov.

Vzdelávanie širokej verejnosti bolo motiváciou aj pre autora nasledujúceho aplikačného projektu, tvorca krátkeho dokumentárneho filmu Michala Pavláška. Snímka *Hledání východu* sa zaoberá spoločensky aktuálnou témou migrácie ľudí z Blízkeho východu do krajín Západnej Európy. Pavlásek strávil medzi utečencami niekoľko týždňov a ako dobrovoľník a neskôr žurnalista či dokumentarista zaznamenal bežné situácie pri ich hľadaní nových domovov. Film napĺňa tradičné charakteristiky aplikovaného vizuálno-antropologického filmu. Po prvé, samotný výskumník/tvorca vystupuje v príbehu a to nielen za, ale aj pred kamerou a zároveň je aj hlavným rozprávačom príbehu. Prostredníctvom jeho myšlienok a úvah je zdôraznený sebareflexívny moment vo vzťahu k vlastnej nerovnej pozícii a privilegiu voči svojim protagonistom. Tí sú naopak zachytení v diametrálne odlišnej a krajnej životnej situácii. Materializovaným symbolom tejto nerovnosti je výskumníkov európsky pas, ktorý je preňho zábezpekou, navodzujúcou pocit istoty a bezpečia. Po druhé, v rámci filmového rozpráva-

odborného textu), ich postoj zväčša nespočíva v prijatí umeleckého prístupu vo vede, ale skôr v akomsi „blahosklonnom“ prehliadaní. Povedky však naopak prispeli k lepšiemu šíreniu výsledkov výskumu laickej verejnosti, nakoľko boli uverejnené vo viacerých mienkotvorných tlačených periodikách.

nia sa plynule vymieňajú postavy na pozícii hlavného hrdinu. Hoci Pavlásek zostáva hlavným rozprávačom príbehu, cez ktorého ako diváci/diváčky vnímame a prežívame chod deja, ako aj posun v čase a priestore, v druhej polovici filmu ho na pozícii zdanlivo vystrieda mladý utečenec Hussein. Pavlásek sa stáva „neviditeľným“ a „nemým“ prvkom vo svete utečencov, ktorý má vlastné pravidlá a zákonitosti. Po tretie, autor a výskumník sa v rozličných situáciách snaží „vyrovnať“ balans v nerovnom vzťahu medzi ním a jeho protagonistami.³¹ Svoj postoj vyjadruje explicitne prostredníctvom komentáru mimo obrazu, v rozhovoroch s ďalšími protagonistami, ale aj implicitne prostredníctvom filmového jazyka. A to najmä strihom a výberom zobrazených situácií (napr. keď mu jeden z utečencov zoberie kameru a stane sa spovedajúcim namiesto spovedaným). Film tak napokon napĺňa cieľ, ktorý si autor v súlade s princípmi aplikovanej sociálnej vedy stanovil: sprostredkúva životnú situáciu „tých druhých“ a dáva im „hlas“. Zároveň zobrazuje rozličné etické dilemy a meniacu sa pozíciu výskumníka v teréne. Vizuálno-antropologický výstup sa však zároveň pre antropológa stáva prostriedkom pre podčiarknutie existenciálnych rovín, ktoré možno len ťažko sprostredkovať odborným textom. Pri zobrazení životnej situácie svojich protagonistov neoslovuje recipienta/recipientku len na intelektuálnej úrovni, ale aj na úrovni emocionálnej. Tvorca však popri tom zostáva vedcom a výskumníkom, nemôže sa odpútať od svojej špecifickej – antropologickej perspektívy. Prostredníctvom kombinácie zvuku a obrazu ale uskutočňuje zamýšľaný aplikačný zámer: osloviť divákov, sprostredkovať im svoju výskumnú skúsenosť a informovať ich o nadobudnutých antropologických poznatkoch.

Posledným projektom, ktorému sa chcem na tomto mieste venovať, je môj vlastný autorský dokumentárny film *Zatopené*.³² Filmové rozprávanie sa odvíja od príbehu významnej historickej pamiatky, stredovekého kaštieľa v Parížovciach. Ako antropologička sa venujem téme materiálnej kultúry vo vzťahu k problematike tvorby identít jed-

31 Schválne tu používam mužský rod, nakoľko hlavnými Pavláskovými informátormi, vyplývajúcimi z výskumnej reality, sú muži.

32 Realizáciu filmu zabezpečuje AH production, s.r.o.

notlivcov i spoločnosti. Čo pre nás znamenajú veci? Ako si prostredníctvom nich vytvárame svoj svet a ako tieto vytvárajú nás samotných? V kontexte materiálnych predmetov je kľúčová problematika individuálneho, ale aj kolektívneho vlastníctva. Významy a obsahy vlastníckych vzťahov sa menia v čase a priestore – v závislosti od meniacich sa socio-kultúrnych podmienok a to najmä prostredníctvom „veľkých“ spoločenských zmien (G. Lutherová, 2014). Vo filme *Zatopené* sa špecificky venujem téme tvorby kultúrneho dedičstva. Sledujem, ako jedna budova – materiálny objekt – znamená pre rôznych aktérov a aktérky rozličné veci, vytvárajú si k nej navzájom odlišné vzťahy a prostredníctvom nej konštruujú vlastné spomienky i súčasnú identitu. Vo filme je zároveň prítomná aj línia konštrukcie a dekonštrukcie židovských identít po druhej svetovej vojne. Táto téma sa v priebehu prípravy filmu, keď v kontexte západnej Európy rastie vlna strachu z „inakosti“ a antisemitizmu, stala opäť vysoko aktuálnou. Prostredníctvom filmu tak chcem prispieť k podpore verejného diskurzu o zabudnutej histórii príbehov, ktoré boli „vymazané“ z kolektívnej pamäti.³³ Aplikačný rozmer projektu spočíva v jeho popularizačnom a edukačnom potenciáli, pričom možnosti filmového média v tomto zmysle ďaleko presahujú potenciálny dosah odborného textu. Zároveň mi však ponúka príležitosť komunikovať odborné a navyše často abstraktné antropologické poznatky a súvislosti spôsobom, ktorý je zrozumiteľný aj pre laického diváka/diváčku.³⁴

³³ Posledným vlastníkom Parížovského kaštieľa, z ktorých väčšina zahynula v koncentračných táboroch, je v materiáloch Liptovského múzea (ako súčasného vlastníka kultúrnej pamiatky) venované len strohé konštatovanie. Informácia uvádza, že posledným vlastníkom budovy bola rodina statkára Mórica Steina. Arizácii majetku počas druhej svetovej vojny, ako aj jeho ďalšej konfiškácii počas socializmu, nie je venovaná žiadna zmienka.

³⁴ Po viacerých realizovaných projektoch, ktoré vyústili v štandardných odborných textoch, som si pri príprave filmu uvedomila, nakoľko médium, prostredníctvom ktorého sa vyjadrujeme, ovplyvňuje reprezentované poznatky a dáta. Filmový jazyk (montáž obrazu, zvuku a hudby) dáva autorovi/autorke možnosť pôsobiť na perspektívu, vnemy, ale aj pocity divákov a diváčok. K istej manipulácii recipienta však dochádza aj pri koncipovaní písaného textu: už len samotným výberom terénnych dát alebo následnosťou nimi podložených argumentov, presviedčame čitateľa/čitateľku o našom chápaní a spôsobe nazerania na skúmaný fenomén. Film (či iný umelecký výstup) však ponúka ešte niečo navyše: sprostredkúva prežitok, navodzuje emócie a otvára nám tak „brány“ do nových častí vedomia i nevedomia druhých.

Záverom...

Použitie inovatívnych prístupov a perspektív vo vedeckej práci vyžaduje ako podhubie otvorenú myseľ. Nehybnosť či uzatváranie sa v zaužívaných cestičkách môže vedcom a vedkyniam priniesť pocit stability, ale chýba v ňom radosť z nového, nepoznaného, vzrušujúceho... poznávania. Rovnako zámer aplikovať poznatky nad rámec základného výskumu predpokladá od výskumníkov čosi navyše: svoju prácu, myšlienky a poznatky musia „predať“ v prostredí, ktoré im nemusí byť vždy známe ani naklonené, reč vedy musia neraz „prekladať“ do iného jazyka. Práve audiovizuálne či iné kreatívne výstupy pritom môžu slúžiť ako vhodný prostriedok pre komunikovanie vedeckých poznatkov a to spôsobom, ktorý je zrozumiteľný a recipientov/recipientky oslovuje odlišným spôsobom ako odborný text. Antropológovia a antropologičky počas tvorby zároveň nemusia (a ani by nemali) rezignovať na svoju vedeckú erudíciu. Využitie prostriedkov, ktoré tradične vnímame ako umelecké, môžu rovnako dobre sprostredkovať sociálno-vedné či špecificky antropologické poznanie.

Popritom netreba zabúdať, že umelecké metódy nemusia slúžiť len ako prostriedok pre vytvorenie výstupu – nástroj popularizácie či vzdelávania. Pri práci v teréne či v rámci analýzy dát môžu výskumníkom/výskumníčkam sprostredkovať vhodnú metódu či „kľúč“ k analýze skúmaného fenoménu, ako napríklad prostredníctvom tvorby audiovizuálnych dát, ich zberu alebo ďalšieho spracovania. Rovnako pre nich môžu byť praktickým nástrojom k nadviazaniu rovnocennejšieho – participatívneho spôsobu komunikácie s partnermi a partnerkami vo výskumnom procese. Aj v tom spočíva čaro využívania kreatívnych metód a prístupov vo vedeckej praxi. Antropológom a antropologičkám teda nenavodzujú len ojedinelý zážitok z procesu tvorby, ale zároveň im otvárajú prístup k novým rovinám analýzy sociálnej reality, ktoré by pre nich inak mohli zostať skryté. Recipientom a recipientkám zas umožňujú odlišný a doposiaľ nepoznaný vhľad do vedeckej práce, ako aj jej výstupov.

Tieto súvislosti sú obzvlášť pálčivé vo vzťahu k aplikovanej antropológii, ktorej snahou je uplatniť antropologické poznatky v praxi a zasiahnuť tak do spoločenskej reality. Keď chceme presiahnuť

pomyselné hranice akademického prostredia, musíme na to hľadať nové, prekvapivé a „neošúchané“ spôsoby. Rovnako keď sa snažíme ponúknuť riešenia v pre nás nových sférach pôsobenia, ako v priemysle či vo vzťahu k verejnej správe. A treba počítať s tým, že nám k tomu nebudú vždy stačiť len slová..., slová... a slová... Potrebujeme, aby široká verejnosť či aktéri/aktérky z mimoakademického prostredia „zažili“ našu výskumnú skúsenosť, prípadne si zosobnili perspektívu tých, s ktorými spolupracujeme alebo ich reprezentujeme. Práve inovatívne a kreatívne umelecké prístupy a metódy sa pritom môžu stať priamym a bezprostredným nástrojom sociálnej intervencie.

Literatúra

- Allen, R. (2008). *The Anthropology of Art and the Art of Anthropology – A Complex Relationship*. Master Thesis. Stellenbosch: Department of Sociology and Social Anthropology, University of Stellenbosch.
- Banks, M. (2007). Using Visual data in qualitative research. In: Flick, U. (Ed.), *The SAGE Qualitative research kit*. London; Thousand Oaks; New Dehli, Singapoure: SAGE.
- Banks, M. (2001). *Visual Methods in Social Research*. London: Sage.
- Banks, M. (1992). Which films are the ethnographic films? In: P. I.Crawford, D. Turton (Eds.), *Film as Ethnography*. Manchester: Machester University Press, 116-131.
- Bartoszko, A., Leseth, A. B., Ponomarew, M. (2010). *Public Space, Information Accessibility, Technology and Diversity at Oslo University College*. Získané 7. 11. 2016, z https://anthrocomics.files.wordpress.com/2011/02/anthrocomics_online.pdf
- Bergold, J., Thomas, S. (2012). Participatory Research Methods: A Methodological Approach in Motion. In: *Forum: Qualitative Social Research*, 13(1), čl. 30. Získané 18. 8. 2016, z <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1801/3334>
- Bourdieu, P. (1999). *Distinction. A social critique of the Judgement of taste*. London: Routledge.
- Buchli, V. (2002). Introduction. In: *Material Culture Reader*. Oxford; New York: Berg, 2002. Springer, 9-13.
- Burzová, P., Hirt, T., Lupták, L. (2015). Working paper I. Sémiologická analýza vizuálnych reprezentácií: Rozvoj, čistota a vizualita. In: Burzová, P., Hirt, T., Lupták, L. (Eds.), *Vizuální antropologie: Klíčové studie a texty*. Plzeň: Katedra antropologie, Filozofická fakulta, Západočeská univerzita v Plzni, 115-126.
- Clarke, A. (2010). Introduction. In: A. Clarke (ed.) *Design Anthropology*. Wien, New York:
- Clifford, J., Marcus, G. E. (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography: A School of American Research Advanced Seminar*. Berkley: University of California Press.
- Eisner, W. (1996). *Graphic Storytelling and Visual Narrative*. Tamarac: Poorhouse Press.
- El Gundi, F. (2004). *Visual Anthropology. Essential Method and Theory*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Foster, G. (1969). *Applied Anthropology*. Boston: Little, Brown and Company.
- Gell, A. (1996). Vogel's Net: Traps as Artworks and Artworks as Traps. *Journal of Material Culture*, 1(1), 15-38.
- Gibson, D. W. (2015). *The Edge Becomes the Centre. The Oral History of Gentrification in the 21st Century*. New York: Overlook Press.

G. Lutherová, S. (2014): Sweet Property O Mine. *Home Cultures*, 11(1), 79-102.

G. Lutherová, S. (2012). Dizajn pre ľudí. Antropologická perspektíva. *Designum*, 18(6), 70-72.

Hlinčíková, M., Sekulová, M. (2015). *Integrácia ľudí s medzinárodnou ochranou na Slovensku: Hľadanie východísk*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky.

Irving, A. (2006). Contemporary Anthropology and Art. Book Review. *Anthropology Matters*, 8(1). Získané 18. 8. 2016, z http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/155/281

Jones, M. T. (2008). *Found in Translation: Structural and Cognitive Aspects of the Adaptation of Comic Art to Film* (Dizertačná práca). Philadelphia: Temple University.

Kořínek, P., Foret, M., Jareš, M. (2015). *V panelech a bublinách. Kapitoly z teorie komixu*. Praha: Akropolis.

Kuechler, S. (2002). Imaging the Body Politic: the Knot in Pacific Imagination. *L'Homme*, 165, 205-233.

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

McCloud, S. (1994). *Understanding comics: The Invisible Art*. New York: HarperPerennial.

Mead, M. (2003). Visual anthropology in the discipline of words. P. Hockings, (Ed.), *Principles of visual anthropology*. Third Edition. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, s. 3-13.

Perkins, M., Morphy, H. (2006). The Anthropology of Art: A Reflection on its History and Contemporary Practice. In: Perkins, M., Morphy, H. (Eds.), *The Anthropology of Art. A Reader*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing.

Pink, S. (2009). Oak Park Stories. *American Anthropologist*, 111(1), 105-108.

Pink, S. (2006). *The Future of Visual Anthropology. Engaging the Senses*. London, New York: Routledge.

Pink, S., Kurtli, L., Afonso, A. (Eds.) (2004). *Working Images: Visual Research and Representation in Ethnography*. London: Routledge.

Pink, S. (2004). *Home truths*. New York: Berg.

Plowman, T. 2003. Ethnography and critical design practice. In: B. Laurel (Ed.), *Design research*. Cambridge, London: The MIT press, 30-38.

Podjed D., Gorup M., Bezjak Mlakar A. (2016). Applied Anthropology in Europe. Historical Obstacles, Current Situation, Future Challenges. *Anthropology in Action*, 23(2), 53-63.

Ruby, J. (2008). Future for ethnographic film? *Journal for film and video*, 60(2), 5-14.

Ruby, J. (2005). The last 20 years of visual anthropology – a critical review. *Visual Studies*, 20(2), 159-170.

Ruby, J. (2000). *Picturing Culture: Explorations of Film and Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Schneider, A. (2008). Three Modes of Experimentation with Art and

Anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, 171-194.

Slater, M (2003). A Note on Presence Terminology. *Presence Connect*, 3(3). Získané 6. 11. 2016, z <http://publicationslist.org.s3.amazonaws.com/data/melslater/ref-201/a%20note%20on%20presence%20terminology.pdf>.

Spiegelman, A. (1997). *Maus: A survivor's tale*. New York: Pantheon Books.

van Willigen, J. (2002). *Applied Anthropology: An Introduction*. 3rd edition. Westport, CT: Bergin & Garvey.

Filmy

G. Lutherová, S. (2016). *Zatopené*. AH Production; RTVS, 52 min, vo výrobe.

Pavlásek, M. (2015). *Hľadání východu*. Česká televize, 26 min.

PREDMETOVÝ REGISTER

- A**
aktivizmus 13, 21, 45, 62, 66, 73, 80, 85, 86, 90, 91, 96, 99, 100
androcentrismus 77
angažovaná antropológia 13, 21, 27
angažovaná vizuálna antropológia 135
angažovanosť 13, 20, 22, 25, 26, 71, 85, 100
antropológia umenia 132, 133, 138, 144
antropológia žien 74
aplikovaná vizuálna antropológia 133, 135, 139, 146, 148
audiovizualita 135, 138
audiovizuálne metódy 134, 137
audiovizuálny výstup 151
autoetnografia 83
- B**
business studies 111, 115, 116
- D**
dimenzie kultúry 112-115, 148
divák/diváčka 135, 139, 149, 150
diverzita 21, 27, 44, 45, 50, 52, 140, 142
dizajn 12, 45, 48, 53, 54, 89, 133, 136, 141, 146,
dokumentárny film 36, 138, 139, 148, 149
- E**
emócie 48, 71, 83, 84, 89, 133, 135, 143, 147, 149, 150
empowerment 80
epistemológia 77, 78, 80, 86, 94, 95, 116
esencializácia 126, 127
etika výskumu 13, 84, 88, 133
etnocentrizmus 119, 120
etnografické metódy 47, 54, 140, 89
etnografický film 138, 140
- F**
feministická antropológia 16, 71-73, 75-77, 86
feministická epistemológia 77, 78, 80, 86
feministická etnografia 88, 89, 91, 92, 94
feministické hnutie 72, 73, 76, 81, 86, 96, 97
film 36, 47, 135, 138-140, 142, 144, 148-150
fokusová skupina 55, 56, 58, 64, 146
- G**
grafický román 142
- H**
hypermediálny výstup 140, 143
- I**
inakosť 106, 108, 119, 120, 126, 127
inovatívne prístupy a metódy 57, 133, 136, 139, 141, 148
interdisciplinarita 66, 76, 111, 125, 136
interkultúrne kompetencie 107, 109, 110, 115-118, 123
interkultúrne vzdelávanie 106, 111, 113
intersekcionalita 75
intervencia (pozri aj zásah) 14, 23, 135, 139, 152
- K**
každodennosť 9, 100, 132, 147
komiks 142, 143
komunita 23-25, 28, 38, 87, 121
- kreatívne 59, 99, 138, 142, 151, 152
kritická perspektíva 80, 81
kultúrna antropológia 87
kultúrne kategórie 125
kvalitatívne metódy 53, 61
- M**
marginalizovaný 20, 22, 35, 76, 139,
mesto 46, 47, 58, 62, 92, 142
metódy a techniky 49, 52
mimovládny 23, 29, 30, 99, 133
minority 87, 90
- N**
neziskový (pozri aj mimovládny) 16, 19, 58, 62, 86, 93, 96-100
NGO-izácia 99
- P**
pamäť 36, 37, 50, 70, 123, 132, 150
participant/participantka 73, 81, 88, 89, 137, 141
participatívne plánovanie 58-64, 66
participatívny akčný výskum 15, 33-35, 38
participatívny prístup 35, 36, 134, 139
partner/partnerka vo výskume 13, 14, 30, 32, 33, 38, 134, 139, 141, 151
popularizácia 138, 148, 150, 151
posilňujúci 15, 33, 100
pozorovanie 10, 45, 48, 52-54, 56, 57, 65, 83, 87-89, 107, 140, 146

protagonista/protagonistka 32,
139, 148, 149

R

recipient/recipientka 135, 140,
142, 149-151
reflexia 19, 24, 32, 36, 75, 78, 80,
83, 88, 95, 99, 115, 126, 140
reflexivita 32, 71, 83, 84, 87, 141
reprezentácia 77, 82, 137, 139,
140, 142-144, 148
rešpekt 11, 13, 45, 48, 85, 88, 91, 93
rozhovor 10, 20, 26, 30, 52, 54, 55,
58, 60, 61, 64, 65, 122, 137, 140,
147, 149

S

semináre interkultúrnej
komunikácie 106-110, 115-117,
126, 127
sociálna interakcia 42, 44-50, 62,
84, 108, 111, 124
sociálna kohézia 46, 50, 65
spoločenská prax 9, 11, 132, 137,
138, 145
stereotyp 16, 120, 123, 124, 127
stereotypizácia 107, 118, 122, 123,
125, 126
subdisciplína 12, 14, 16, 24, 42,
71-74, 85, 132, 135, 138, 146
subjektivita/objektivita 14, 31, 35,
84, 116, 95, 116

T

terénny výskum 53, 71, 91, 94-96,
136

U

udržateľný rozvoj 45, 48, 59, 63
umelecký prístup 137, 148, 152
umenie 47, 131-133, 136, 138,
143-146
utečenci 26, 29, 30, 37, 38, 147-149
užitočnosť 9, 10, 16, 22, 35, 44,
70, 71, 75, 82, 84, 92

V

verejná antropológia 13-15, 21,
23, 24, 31
verejná politika 13, 15, 28, 30
video-etnografia 140
vizuálna antropológia 132, 133,
135, 138-140, 143, 145, 146, 148,
149
vizuálno-antropologický výstup
135, 138, 139, 145, 149
vzdelávanie 11, 13, 26, 34-36, 58,
62, 85, 98, 106, 107, 110, 111,
113, 135, 148, 151

Z

zásah (pozri aj intervencia) 13,
17, 28, 62,

O AUTORKÁCH

Alexandra Bitušiková vyštudovala etnológiu na Komenského univerzite v Bratislave a doktorandské štúdium absolvovala v Ústave etnológie SAV. Od roku 1991 pracuje ako vedecká pracovníčka a VŠ učiteľka na Univerzite Mateja Bela v Banskej Bystrici. Je autorkou mnohých domácich a zahraničných publikácií zameraných na urbánnu etnológiu, najmä na post-socialistické sociálne a kultúrne zmeny v mestskom prostredí, udržateľný rozvoj miest, mestské verejné priestory, identitu, diverzitu a gender. Absolvovala študijné pobyty na Cambridge University (UK), University College London (UK) a Boston University (USA). Osem rokov pôsobila v Bruseli v Európskej komisii a v Asociácii európskych univerzít. Od návratu na domácu akademickú pôdu participovala na viacerých európskych projektoch a prednášala na mnohých univerzitách v Európe, USA a Austrálii.

Soňa G. Lutherová je sociálna a vizuálna antropologička a od roku 2007 pôsobí na Ústave etnológie SAV (najprv ako interná doktorandka, neskôr ako vedecká pracovníčka). Odborne sa venuje oblasti materiálnej kultúry bývania (najmä téma domova a vlastníctva) a problematike premeny identít v odraze spoločenských premien po r. 1989. Osobitne sa zaujíma o aplikáciu inovatívnych a reflexívnych metód v etnografickom výskume. Je autorkou kapitol vo vedeckých monografiách a štúdií v domácich i zahraničných časopisoch. Ako vizuálna antropologička sa podieľala na tvorbe viacerých krátkych

dokumentárnych filmov a v súčasnosti dokončuje svoj autorský dokumentárny debut *Zatopené* (AH Production, RTVS, SFÚ).

Miroslava Hlinčíková pracuje od januára 2014 ako výskumná pracovníčka na Ústave etnológie SAV, kde predtým v roku 2013 získala titul PhD. Vo svojej dizertačnej práci sa zaoberala výskumom sociálnej inkorporácie migrantov a migrantiek z Vietnamu v Bratislave. Spolupracuje na viacerých výskumných projektoch, pričom sa zaoberá najmä otázkami migrácie, integrácie, diskriminácie a sociálnej a kultúrnej diverzity v mestskom prostredí. Dlhšiu dobu pôsobila aj ako výskumná analytička v Inštitúte pre verejné otázky. Je autorkou a spoluautorkou viacerých monografií a štúdií, napríklad *Integrácie ľudí s medzinárodnou ochranou na Slovensku: Hľadanie východísk; Migranti v meste: prítomní a (ne)viditeľní*. Súčasne sa ako dobrovoľníčka spolupodieľa na organizácii mestských trhov *Trnavský rínek* a *Trnavský blšák* v Trnave.

Kamila Koza Beňová pôsobí ako odborná asistentka Katedry sociálnych štúdií a etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, kde sa pedagogicky zameriava na rodové štúdiá a aplikovanú/angažovanú etnológiu. Vo svojej doterajšej výskumnej a publikačnej činnosti sa venovala najmä feministickej problematike a (auto)etnografickému výskumu. Ako členka riešiteľského kolektívu participovala na medzinárodných projektoch *GENDERA* a *GenPORT* so zameraním na „rod a vedu“. Je autorkou monografie *Doktorandské vzdelávanie na Slovensku. Aktéri, politiky, príbehy* (2016). Pri snahe o zosúladovanie osobného a pracovného života svoj voľný čas okrem iného delí medzi feministický aktivizmus v občianskom združení *Antigona* (Banská Bystrica) i lokálny aktivizmus v rámci neformálnej komunity *ž i a r o v k y* (Žiar nad Hronom), v ktorých sa snaží využívať svoje teoretické znalosti, myslieť globálne a konať lokálne, a prispievať tak svojou troškou k lepšiemu svetu.

Helena Tužinská prednáša na Katedre etnológie a muzeológie Filozofickej fakulty v Bratislave. Venuje sa kvalitatívnym výskumným

metódam a technikám, lingvistickej antropológii a antropológii vzdelávania. Spolupracuje s Ligou za ľudské práva, Nadáciou Milana Šimečku a Centrom pre výskum etnicity a kultúry. Otázkam medzikultúrnej komunikácie a inklúzie vo vzdelávaní detí cudzincov sa venuje ako výskumníčka a zároveň sa podieľa na facilitácii tréningov. Vo výskumoch pozorovala komunikačnú prax počas súdnych pojednávaní, v odborných štúdiách analyzovala využitie poznatkov antropológie a etnografie vo vedení a tlmočení interview s imigrantmi. Spolu s L. Voľanskou editorsky a s ďalšími spoluautorkami prispela k publikácii *In_akosti slovenské: z rozprávání cudzincov*, www.slovakness.sk. Je autorkou Antropologického slovníka pre RTVS v spolupráci s P. Turčíkom. Rada dýcha, chodí, tancuje, bicykluje, býva v lese a horách.

Lubica Voľanská pracuje ako výskumníčka na Ústave etnológie SAV a zároveň spolupracuje s mimovládnyimi organizáciami Centrum pre európsku politiku, Človek v ohrození, Nadácia Milana Šimečku a Centrum pre výskum etnicity a kultúry v Bratislave. Medzi jej hlavné záujmy patrí historická antropológia, (auto)biografický výskum, rodina, staroba, nehmotné kultúrne dedičstvo a fungovanie organizácií v súvislosti s medzikultúrnou komunikáciou. Popri vedeckej práci facilituje semináre pre rôzne organizácie, lebo ju fascinujú rozmanité druhy komunikácie. Spolu s H. Tužinskou editorsky a s ďalšími spoluautorkami prispela k publikácii *In_akosti slovenské: z rozprávání cudzincov*, www.slovakness.sk.

V EDÍCII ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE DOTERAZ VYŠLO:

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 1

Folklore in the Identification Processes of Society. G. Kiliánová, E. Krekovičová (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1994. 165 s. ISBN 8085665328.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 2

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 1. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. 225 s. ISBN 802240506X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 3

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 2. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 227-441. ISBN 8022405094.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 4

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 3. E. Krekovičová (ed.) Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 445-682. ISBN 8022405124.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 5

Identita etnických spoločností. Výsledky etnologických výskumov. G. Kiliánová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 1998. 128 s. ISBN 8088908035.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 6

Dekoratívny prejav – tradícia a súčasnosť. O. Danglová, J. Zajonc (zost.). Bratislava: VEDA, 1998. 179 s. ISBN 802240523X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 7

Identity of Ethnic Groups and Communities. The Results of Slovak Ethnological Research. G. Kiliánová, E. Riečanská (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 2000. 164 s. ISBN 8088908728.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 8

Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 143 s. ISBN 8089069096.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 9

Ethnology in Slovakia at the Beginning of the 21st Century: Reflections and Trends. G. Kiliánová, K. Köstlin, R. Stoličná (eds.). Etnologické štúdie 9 and Veröffentlichungen Euroäische Ethnologie 24. Bratislava – Wien: Ústav etnológie SAV – Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, 2004. 229 s. ISBN 3902029102.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 10

Slavistická folkloristika na rázcestí. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 116 s. ISBN 808906910X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 11

Beňušková, Zuzana: *Religiozita a medzikonfesionálne vzťahy v lokálnom spoločenstve.* Bratislava – Dolný Oháj: Ústav etnológie SAV – MERKUR, 2004. 198 s. ISBN 8096916351.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 12

Folklor v kontextoch. Zborník príspevkov k jubileu Doc. PhDr. Lubice Droppovej, CSc. H. Hlôšková (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FFUK – Národopisná spoločnosť Slovenska, 2005. 215 s. ISBN 8088997208.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 13

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989. I., II. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Ústav pamäti národa – Tomáš Písecký-ARM 333, 2005. I. – 283 s. ISBN 8089069134; II. – 193 s. ISBN 8089069142.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 14

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy. Z. Profantová (ed.) Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2007. 207 s. ISBN 9788088997412.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 15

Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márie Kosovej, CSc. E. Krekovičová, J. Pospíšilová (eds.). Bratislava – Brno: Ústav etnológie SAV – Etnologický ústav AV ČR, 2006. 214 s. ISBN 8096942743.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 16

Slavkovský, Peter: *Svet na odchode. Tradičná agrárna kultúra Slovákov v strednej a južnej Európe.* Bratislava: Veda, 2009. 216 s. ISBN 9788022410861.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 17

Slavkovský, Peter: *Svet roľníka. Agrárna kultúra Slovenska ako predmet etnografického výskumu.* Bratislava: Veda, 2011. 135 s. ISBN 9788022412056.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 18

Slavkovský, Peter: *Slovenská etnografia (kompendium dejín vedného odboru).* Bratislava: Veda, 2012. 127 s. ISBN 9788022412797.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 19

Slavkovský, Peter: *S nošou za industrializáciou krajiny. Tradičné podoby dopravy na slovenskom vidieku.* Bratislava: Veda, Ústav etnológie SAV, 2014. 128 s. ISBN 9788022413985.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 20

Vanovičová, Zora: *Autorita symbolu.* E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 119 s. ISBN 9788097097523.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 21

Popelková, Katarína a kolektív: *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 320 s. ISBN 9788097097530.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 22

Burlasová, Soňa: *Naratívne piesne o zbojníkoch. Príspevok k porovnávaciemu štúdiu.* Bratislava: Ústav etnológie SAV 2015. 118 s. ISBN 9788097097547.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 23

Čierne-biele svety. Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku. T. Podolinská, T. Hrustič (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2015. 600 s. ISBN 9788022414135.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 24

Salner, Peter: *Židia na Slovensku po roku 1945. (Komunita medzi vierou a realitou.)* Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2016. 216 s. ISBN 978-80-224-1510-1.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 25

Vrzgulová, Monika: *Nevyroprávane susedské histórie. Holokaust na slovensku z dvoch perspektív.* Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2016. 144 s. ISBN 978-80-224-1542-2.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 26

Editorky

Soňa G. Lutherová (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave)

Miroslava Hlinčíková (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave)

Za hranicami vedy? Aplikovaná antropológia v spoločnosti

Autorky

© Alexandra Bitušíková (Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici),

Soňa G. Lutherová (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave),

Miroslava Hlinčíková (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave),

Kamila Koza Beňová (Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici),

Helena Tužinská (Katedra etnológie a muzeológie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského),

Lubica Voľanská (Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave), 2016

Vydal

© Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave, Klemensova 19, 813 64

Bratislava, 2016, www.uet.sav.sk

© VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Dúbravská cesta 9, 845 02

Bratislava, v roku 2016 ako svoju 4226. publikáciu.

Všetky práva vyhradené. Žiadna časť tejto publikácie nemôže byť reprodukováaná,

uložená vo vyhľadávacom systéme alebo rozširovaná žiadnym spôsobom

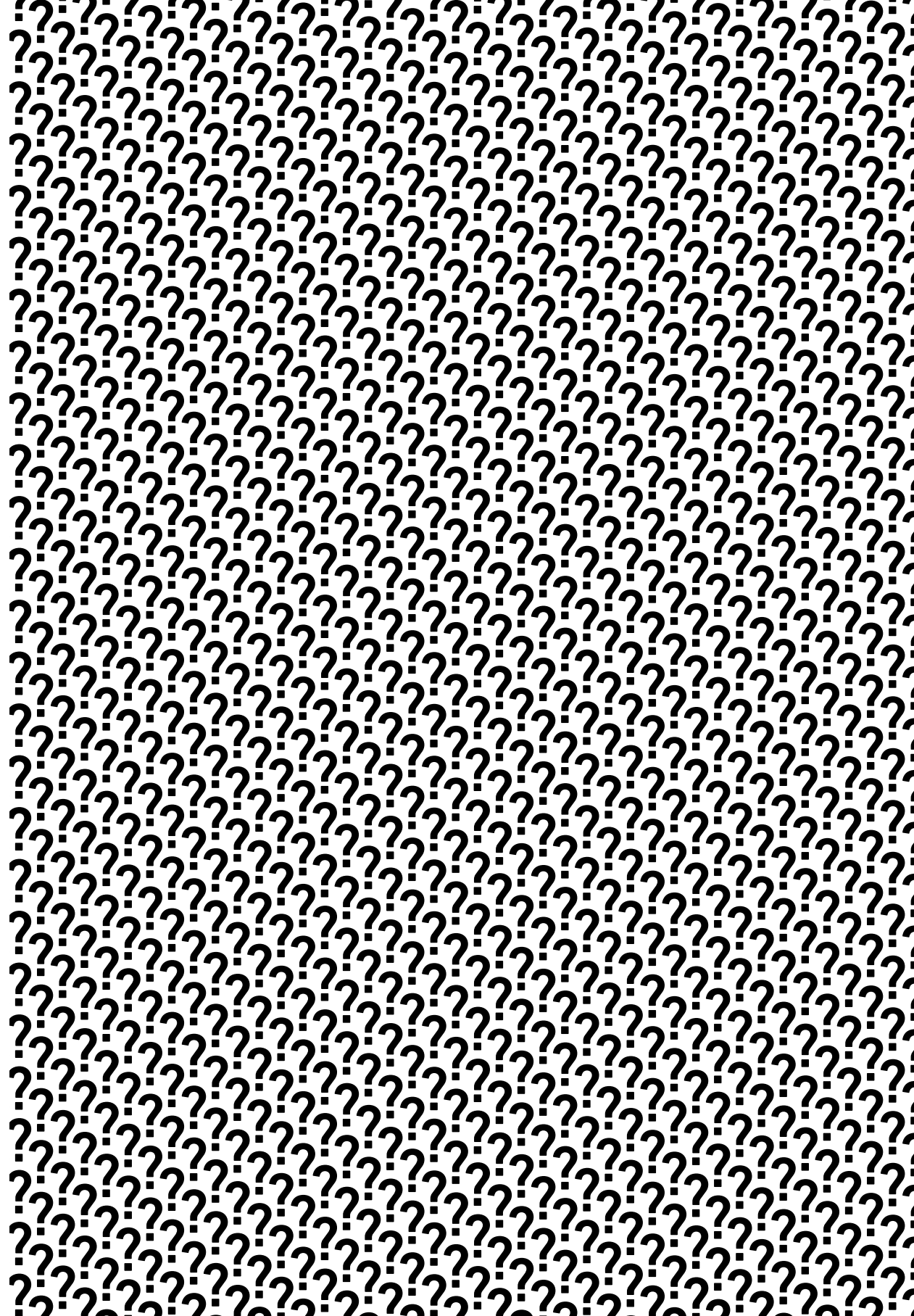
a v žiadnej forme bez predchádzajúceho súhlasu vydavateľa.

Dizajn a príprava do tlače

Lívia Lörinczová

Rozsah: 168 strán

Náklad: 450 ks



V poslednej dobe sa v spoločenskom diskurze na Slovensku veľa hovorí o význame a (ne)užitočnosti sociálnych vied. Svet vedy sa môže širokej verejnosti javiť ako neznámy či nepochopiteľný, fungujúci sám pre seba... Spoločenský vedci a vedkyne tak stoja pred osobitou výzvou: ako sprostredkovať a uplatniť svoje poznatky za bránami akadémie? Sociálna antropológia a etnológia sú spoločenskými disciplínami o človeku a kultúre každodennosti. Všímajú si život ľudí v rozličných súvislostiach z hľadiska predstáv, noriem, identít a vzťahov jednotlivcov i sociálnych skupín. Skrátka a dobre, skúmajú, čo robí ľudí ľuďmi. Toto zameranie predpokladá záujem antropológov a antropológičiek o aktuálne spoločenské problémy, výzvy a napätia. Medzi témy antropológických a etnologických výskumov tak patrí napríklad mestské a vidiecke prostredie v súčasnosti, problematika migrácie a minorít alebo komunikácie ľudí z rôznych spoločenských vrstiev či kultúr...

Publikácia *Za hranicami vedy? Aplikovaná antropológia v spoločnosti* ponúka výber základných tém a prístupov aplikovanej antropológie. Autorky sa v jednotlivých kapitolách zaoberajú tým, ako rozlične možno antropológické a etnologické vedomosti, zručnosti a perspektívy aplikovať v spoločenskej praxi. Problematike sa zároveň venujú v kontexte svojej vedeckej práce, opisujú vlastné dilemy a ponúkajú ich možné riešenia z pohľadu osobnej skúsenosti. Popritom sa snažia nájsť odpoveď na otázku položenú v názve publikácie: presahuje aplikované antropológické snaženie hranice vedy, alebo len rozširuje a obohacuje pole jej pôsobnosti?

Soňa G. Lutherová
Miroslava Hlinčíková

„Kniha je jednoznačne významným príspevkom do diskusie, ktorá je na Slovensku zatiaľ len málo rozvinutá.“ Barbara Láštiová

„Čitatelia a čitateľky so záujmom o aplikovanú antropológiu sa dostanú hlbšie do problematiky, získajú predstavu o praxi, o rôznych výskumných prostrediach a o otázkach, pred ktoré boli výskumníčky postavené.“

Eva Šipöczová



ISBN 978-80-224-1543-9

