

Postsocialistické vzťahy a kultúry v kontexte zelenej transformácie



FAKULTA SOCIÁLNYCH
A EKONOMICKÝCH VIED
Univerzita Komenského
v Bratislave

***Autori:** Juraj Buzalka, Alexandra Ambrušová, Juraj Podoba,
Bob Kuřík, Jaroslava Panáková*

September 2025

Postsocialistické vzťahy a kultúry v kontexte zelenej transformácie

***Učebný text pre študentov sociálnej antropológie
a príbuzných odborov zostavil Juraj Buzalka***

*Publikácia vznikla ako súčasť ERASMUS-JMO-2021-CHAIR project 101048187
Postsocialist societies and cultures under European Green Deal – POSTGREEN*

Autori:

*Juraj Buzalka, Alexandra Ambrušová, Juraj Podoba, Bob Kuřík,
Sára Hájková, Jakub Kvizda, Klára Soukupová, Jaroslava Panáková*

Postsocialistické vzťahy a kultúry v kontexte zelenej transformácie

Učebný text pre študentov sociálnej antropológie a príbuzných odborov
zostavil Juraj Buzalka

Autori:

Juraj Buzalka

Alexandra Ambrušová

Juraj Podoba

Bob Kuřík, Sára Hájková, Jakub Kvizda, Klára Soukupová

Jaroslava Panáková

Publikácia vznikla ako súčasť ERASMUS-JMO-2021-CHAIR project 101048187
Postsocialist societies and cultures under European Green Deal – POSTGREEN

Ústav sociálnej antropológie Fakulty sociálnych a ekonomických vied Univerzity
Komenského v Bratislave 2025

Funded by the European Union. Views and opinions expressed are however
those of the author(s) only and do not necessarily reflect those
of the European Union. Neither the European Union nor the granting authority
can be held responsible for them.



Co-funded by
the European Union

Grafický návrh a úprava: Andrej Mišina – grafickydizajner.sk

Obsah

Úvod	5
Prečo toľkí voliči na Slovensku nemajú radi prírodu?	7
Antropológia a symptómy prehriatej planéty	11
Red Deal či Green Deal? Our Deal	19
Nechme to na bobrech?	
Opravné práce a vzájemná pomoc na ceste z antropocénu	28
Senzorická antropológia slovenského vidieka	38

Úvod

Zámerom tohto súboru textov je poskytnúť čiastkový pohľad sociálnej antropológie na sociálne a kultúrne transformácie, vyplývajúce z prechodu na uhlíkovu neutrálnu Európu v dôsledku rastúceho vplyvu ekologickej krízy. Kľúčovým príspevkom textov je reflexia skúsenosti postsocialistickej Európy so začleňovaním do modelu globalizácie, v ktorom dominuje dôraz na trhový individualizmus a kozmopolitný pluralizmus, prestúpený praktikami a komunitnou morálkou, imagináciami a ideológiami, vyplývajúcimi z modernizácie podľa sovietskeho vzoru po čas obdobia štátneho socializmu.

Ešte žijú pamätníci a pamätníčky, ktorí/é veľkú časť života prežili v období tzv. normalizácie v Československu (neskorého štátneho socializmu), kedy sa napríklad počas dvoch-troch generácií z agrárneho Slovenska stal priemyselný štát. Táto oneskorená modernizácia sa určite prejavila v prvých postsocialistických dekádoch. Pamäť na predchádzajúce obdobie však výrazne určuje vzťah obyvateľov k stále viditeľnejšej kríze ekosystémov v celoplanetárnom kontexte. Napríklad miera skepticizmu voči zelenej transformácii a obľuba zastaraných fosílnych zdrojov energií je na Slovensku zvlášť vysoká napriek alebo aj práve kvôli faktu pôsobenia nedávneho agrárneho dedičstva.

Úlohou sociálnych antropológov je preto v kontexte zelenej transformácie Európy vziať do úvahy osobitné komunitné parametre sociálnej organizácie a kultúry, namiesto budovania očakávaní, že spoločnosť sa prispôbi idealizovaným cnostiam existujúcich režimov či aktuálnym reformným ideológiám. V svetle neskorosocialistických a postsocialistických transformácií teda napríklad vsadenosť vlastníckych vzťahov a živobytia do kontextu domácnosti a do lokálnej komunity predstavuje alternatívne fungovanie ekonomických a politických modelov k tým oficiálnym trhovým či štátne-byrokratickým modelom.

Predkladaná publikácia preto ponúka niekoľko pohľadov na postsocialistické vzťahy a kultúry v kontexte zelenej transformácie. V úvodnej eseji sa ako zostavovateľ snažím pripomenúť niektoré generačné súvislosti vzťahov človeka s prírodou a krajinou u nás. Text Alexandry Ambrušovej následne ponúka stručný prehľad vybraných antropologických smerov, prostredníctvom ktorých možno analyzovať

súčasnú situáciu planéty charakterizovanú globálnym fenoménom „prehriatia“. V rámci všeobecného pohľadu na Slovensko sa Juraj Podoba vracia k otázke ambivalentných transformácii prostredníctvom nesvietenia paradoxu, že pre väčšinu obyvateľov u nás je hrdosť na prírodné krásy základom národnej hrdosti a identity. Reálne hodnotové postoje k prírode a krajine, prejavene napríklad vo volebnom správaní, však tomu nezodpovedajú.

Kolektív autorov Bob Kuřík, Sára Hájková, Jakub Kvizda a Klára Soukupová posúva antropocentrickú debatu ďalej. V texte ponúkajú originálny pohľad na posun vo vnímaní vzťahu od ochrany prírody k ochrane prírodou. Konkrétne vysvetľujú pomoc populácie Bobra európskeho pri zadržovaní vody v krajine nie ako symbolu, zdroja či pasívnej kulisy ľudských svetov, ale ako aktérstva, schopného spoluvytvárať komplexnejšie viac-než-ľudské svety.

Nemenej originálny príspevok Jaroslavy Panákovovej upozorňuje na potrebu rozvoja senzorického výskumu, zameraného na zrak, sluch, čuch, hmat a telesné spolumbytie, ktoré sú kľúčové pre pochopenie toho, ako ľudia vnímajú, formujú a obývajú svoje prostredie. Upozorňuje tým na potrebu rozvoja nových metód výskumu, ktoré zaužívaný etnografický inštrumentár nedokáže komplexne uchopiť, ktoré sú však nevyhnutné pre pochopenie transformácie vzťahu od človeka ako uzurpátora prírody z hľadiska tradičného prežitia i blahobytu priemyselnej éry k človeku ako krehkej súčasti prírody.

Predkladaný učebný text samozrejme mohol zahrnúť aj iné témy, ktoré súvisia s akcelerujúcou ekologickou krízou ako dôsledkom ľudskej činnosti i so zmenami spoločností a kultúry v súvislosti s touto krízou. Vzhľadom na časový plán, vyplývajúci z regule projektov v rámci programu Erasmus Jean Monet Chair, ktorého je táto učebnica jedným z výstupov, však zostava textov dostatočne uvádza do štúdia predmetov o sociálnych a kultúrnych transformáciách na bakalárskom i magisterskom stupni v odbore sociálna antropológia.

*Juraj Buzalka
Jean Monet Chair v európskych štúdiách 2022 – 2025
Bratislava, 25. 9. 2025*

Prečo toľkí voliči na Slovensku nemajú radi prírodu?

Sme národ, pre ktorý je chodník korunami stromov dôležitejší, ako samotné stromy.

Mikuláš Huba, FB, 9. 1. 2025

Kurátorky Nitrianskej galérie Ľudmila Kasaj Poláčková a Andrea Pleidel vytvorili *Výstavu bez názvu (vizuálna balada o jednej krajinke)*. Pre popularizujúceho akademika, za ktorého sa autor tejto úvahy považuje, je zobrazenie našej spoločnosti a kultúry z výtvarnej perspektívy obohacujúce. Pomáha precítiť komplexné otázky identity a vzťahov, keďže analytický jazyk má kvôli kazajke vlastnej formy limitovanú výpovednú hodnotu.

Výstava pri príležitosti šesťdesiatych narodenín galérie trvá do konca apríla 2025. Ponúka vyše dvesto diel, ktoré okrem iného hojne demonštrujú slovenský agrokomplex. V doslovnom zmysle ako súbor praktík, vzťahov a ideológií, vyplývajúcich z nášho nedávneho agrárneho dedičstva. A v prenesenom zmysle aj ako pocit menejcennosti kvôli tomuto dedičstvu vo vzťahu k svetu, ktorý sa od agrárnej minulosti vzdialil viac ako my a ktorý vnímame ako modernejší, vyspelejší a z hľadiska postojov k prírode ekologickejší. Ten sa môže prejavíť zakríknutosťou, aj prehnanou pýchou na úplné hocičo, „čo doma máme“.

Ako kurátorky píš, „návštevník zistí, že „historický Slovak zo zbierok galérie“ nie je vôbec vzdialený súčasníkovi z post-doby. Láska, rodina, boj, moc, vzdelanie, (bez)nádej, silná afinita k pôde, magická spiritualita je prítomná v umení staršom i súčasnom a ako platilo kedysi, platí aj dnes: aká rodina, taká dedina, aká dedina, taká krajina.“

SCHÉMY VZŤAHU K PRÍRODE

Veľa sa písalo a debatovalo o predvianočnej návšteve roka 2024 premiéra Roberta Fica v Moskve. Údajne súvisela s významom pravekých uhľovodíkov pre fungovanie ekonomiky. Obľúba projektov z neobnoviteľných zdrojov, poškodzujúcich prírodu – hoci aj tých prechodných, poháňaných jadrom – charakterizuje vládnú

garnitúru pod vedením Roberta Fica rovnako ako nenávisť k medveďom a vlkom či drancovanie lesov a prieky šarlatánov vo funkciách voči ekoprojektom a národným parkom.

Vidieť však aj skrytú, zvrátenú lásku k prírode. Veď užívať petrodoláre či podplácanie z fosílného Ruska si zbohatlická verchuška rada dokazuje hlavne na polovkách. Niežeby mnohí obhrublí boháči neničili zdroje aj kade-tade inde na svete. Populistický kapitalizmus v podaní garnitúr strany Smer – sociálna demokracia, ktorá nadväzuje na voličsky populárne vlády Vladimíra Mečiara v 90. rokoch s podobným vzťahom k prírode, je však práve o tom ako ťažiť, dolovať a drancovať „len našu a žiadnu inú“ prírodu, bez ohľadu na dôsledky pre deti a planétu.

Nie nadarmo je z tohto pohľadu západnej modernity panelákový novošľachtic a starosta podpolianskej obce Očová, Rudolf Huliak, nebotýčným symbolom karpatskej dekadencie, nie ochrancom vidieka, za ktorého sa pred dedinčanmi pasuje. Vyrástol na sídlisku, reprezentuje najbohatšiu časť populácie s rodinnými vplyvmi v drevárskych korporáciách a podľa vlastných prezentácií na sociálnych sieťach pestuje pánsku zábavku strieľania zveri pre radosť, cudziu väčšine mierumilovných vidiečanov. Aj premiér Fico v prachu pred ťažiarskymi vežami Kremľa pasuje do tohto populárneho postsocialistického obrazu vykorisťovateľov prírody.

Zásadná otázka je, prečo ľudia na Slovensku, ktorí sa často vyznávajú z lásky k prírode, zároveň volia a podporujú tých, ktorí divočinu nivočia a vnímajú ju ako korisť? Odkiaľ sa berie zvrhlá láska veľkej časti postsedliakov – občanov industriálnej éry prvej či druhej generácie – ku káňtreniu medveďov a vlkov? Prečo im nevadia do cudziny naložené kamióny dreva, na ktorých bohatnú okresní i štátni funkcionári? Akú to záľubu v prírode majú vidiecki voliči populistických strán pri obdive holorubov, ničení národných parkov či staníc na záchranu ohrozených divých zvierat? Aká je to slasť počuť o hubení hlucháňa, bobrích hrádzí či kormoránov vďaka otvorenému či skrytému súhlasu zo strany vládnej politiky?

Pri neúplnej odpovedi na otázky o pôvode vzťahu k prírode, ktoré po roku 1989 reprezentujú voličsky populárne národne-populistické strany, si pomôžem tromi historickými schémami vzťahu prírody a obyvateľov časti Karpát, ktoré sa od roku 1993 nazývajú Slovenská republika. Veľmi zjednodušene ich nazývam agrárny vzorec, model socialisticko-modernistický, aktualizovaný v karpatskom kapitalizme, a dnešný pokrokársky, teda postmateriálny komplex vzťahov človeka k prírode. V prvom nevedome a treťom vedome človek chápe seba ako krehkú súčasť prírody a jej ekosystémov. Druhý, modernistický naopak berie človeka ako spupného pána a mierku všetkého.

Roľníci nevandrovali po lesoch. Možno raz za čas sa im podarilo zísť do blízkeho mestečka dačo predať na trh. Mali dosť, čo robiť, aby si dorobili živobytie. Loviť im nebolo dovolené. Možno zbierať huby a staré drevo v okrajovej časti lesa. Hora bola pre nich plná čarov a duchov. Bolo sa treba jej báť, patrila zvieratám a prírode, najmä po západe slnka.

Niektorí aj utekali do hôr pred útlakom. Pálili napríklad uhlie. Ale ani pri ňom sa netárali po húštinách s puštičkami, aby príležitostne strelili medveďa či mu aspoň škodoradostne zničili malinčie či iný zdroj potravy. Liptovská kukurica vtedy u nás ešte pod horou pre medvede nerástla. Iba v Amerike, ktorá nebola dobrá len na učenie sa emigrantských rodákov demokracii, ale aj na zarábanie peňazí na nákup zeme či urbárskeho podielu doma.

I keď nacionalistom sa páčili hlavne endemickí krojovaní holopupkáči s vymyslenými, ničotnými valaškami, nie typický sedliak s motykou, aj vrcháři pri ovciach chápali potrebu udržateľnosti rodinného hospodárenia pre prežitie rodu i dediny. Aj ich nížinní príbuzní, väčšinou obyvatelia Karpát, rešpektovali prírodné sily. Do ich živobytia len pomaly prenikali technologické vymoženosti, ktoré v ich udržateľnom spôsobe života vo výrobe i spotrebe nepotrebovali.

Takýmto ľuďom slzili oči, keď videli stavať továrne na najlepšej zemi, trávenie družstevnej pôdy chémiou či pod horizontom zadymených fabrík na medzi zdochnuté divé zvieratá od priemyselných hnojív. Generačne a každodenne získavali niečo, čo sa poniektorí dnes prácne učíme. Rešpekt a poznanie toho, že krava pyskom dojí, že čo do zeme dáš, to z nej budeš brať a že privatizéri a finančníci -- aj tí, ktorí u nás vládnu pôde a lesom vďaka kolektivizácii, Mečiarovi a Ficovi ako cicajúca oligarchia -- nič dobré pre prírodu nikdy neurobia.

V komunizme aj v kapitalizme malo ničenie prírody podobu industrializácie. Jej súčasťou bolo vyľudňovanie a naháňanie ľudí do miest. Komunisti na Slovensku, hornatej krajine s komplikovanou sociálnou štruktúrou a rodinným maloroľníctvom, zaviedli najmenej vhodný ťažký priemysel. Znárodnenie pôdy neznamenal iba odňatie rodinných vlastníckych práv. Bolo hlavne legitimizovaním neosobného prístupu k prírode bez úcty k tradícii.

Komunizmus, tak ako raný kapitalizmus, umožnil ľuďom bez Boha dolovať. Dobývanie samo sa stalo náboženstvom. Len komunisti, na rozdiel od kapitalistov, nedokázali v ekonomike nedostatku spestriť ponuku spotreby. V takomto čase sa náš dedinčan stal pánom prírody. Čo mi má medveď zavádzať, keď idem nadriapať hríbov či nahrabať čučoriedok?

Napriek pozitívnym štatistikám o dĺžke dožitia, ktoré opticky vystrelili hlavne v porovnaní s predmoderným obdobím bez zdravotnej starostlivosti, sa ľudia pozerali na znečistené rieky, mokli pod kyslými dažďami, chovali astmatické deti a od rezňov a údenín pestovali stále častejšiu rakovinu čriev či choroby obehovej sústavy. Bolo to aj obdobie nárastu popularity hnutia za ochranu prírody a krajiny, ktoré okrem iných faktorov vytvorilo podmienky na demokratickú zmenu pomerov.

Znečistenie po komunistoch stále pomaly odstraňujeme za pomoci eurofondov. Súdruhovia kapitalisti nám špinavý priemysel až na výnimky vyviezli do chudobných krajín. Moderný dedinčan s igelitkou z Lidla, satelitom na streche a druhým autom, možno terénnym, je už dnešná norma. Prečo by sme si teda v stredovekej pecku na štyroch kolesách radostne nespáľovali praveké zuhoľnatelé prasličky

– taký primitívny je spaľovací motor – a z okien tereniakov nezanadávali na peších panelákových ekológov, ktorí za ochranou lesov a zvierat jazdia stále zle fungujúcou verejnou dopravou?

Zabávajú sa opustenými vinohradmi, ktoré aj tak treba zastávať ako povestnú premiérovu Ficovu investičnú vinicu v bratislavskej Rači. Alebo pestujú perma-kultúru, ktorá aj tak nič na svete nezmení. Hlavne nenaplní klobásami supermarket! Panelákoví ekológovia bránia sprostým štvrokolkárom jazdiť po lesoch a novošľachte robiť safari pre osprostenú dedinu. Vegánsky sa hrdia nad vypasenými poľovníkmi s tonami diviny v mrazničkách, stojacich uprostred štokovcov, ktoré už keď boli nové, kričali, že do vidieckej krajiny nepatria a že ich väčšia časť zostane navždy prázdna a drahá na energie.

Obe tradície moderného dedinského fašizmu – ľudácka i komunistická – nenávidia meštiacke hodnoty a spoločnosť občanov. Práve občianska avantgarda, panelákoví ekológovia, vnuci a vnučky roľníkov, dnes najviac žiadajú -- často naivne -- obnovu viacerých kľúčových hodnôt, charakteristických pre predmodernú dobu, kedy nám nediktovali priemyselné drancovanie a spotreba, sýtená revolúciou v logistike. Naopak, dnešní fašisti uznávajú politikou, ťahajúcich káricku ruského plynu, kšeftujúcich s prírodou ako komoditou uprostred dezorientovaného valalu.

„AKÁ DEDINA, TAKÁ KRAJINA?“

Obe skupiny, progresívnych ekológov i dedinských fašistov, spája slovenský agrokomplex. Ako pocit menejcennosti i ako faktická periférnosť a bezmocnosť voči centráм civilizácie a moci. Agrokomplex môže byť progresívny, keď pospája vzťahy a ideológie, vyplývajúce z nedávnej skúsenosti s nedostatkom, samozásobiteľstvom, dedičstvom nedávneho pôvodu modernity, aby pre lepší život všetkých vydoloval to najlepšie z toho, čo doma máme.

Stále životaschopnejší je však aj agrokomplex fašistov. Neváži si tradície a ničí prírodu, ako ten povestný bytovkár z Očovej alebo štvornásobný premiér s pôvodom v dedine pri Topoľčanoch, ktorí okabátili dedinčanov, že sú jednými z nich! Práve pre takéto klamstvá o lacnej energii a práve na drancovanie prírody dovoľujú tvrdiť, že voliči populistických strán po roku 1989 nemajú radi prírodu, vítajú zabíjanie medveďov a kochajú sa pohľadom na slovenské národné hororuby.

Juraj Buzalka

Antropológia a symptómy prehriatej planéty

Príspevok ponúka stručný, no podnetný prehľad vybraných antropologických smerov, prostredníctvom ktorých možno analyzovať súčasnú situáciu planéty charakterizovanú fenoménom „prehriatia“. Práve vzhľadom na rozmanitosť a nerovnomernosť prejavov tohto stavu je cenné čerpať z viacerých teoretických a analytických perspektív v rámci antropológie, ktoré umožňujú nuansové uchopenie symptómov globálneho prehriatia.

V BODE PREHRIATIA

Bod prehriatia je pojem, ktorý antropológia ponúka ako veľmi presnú definíciu stavu v ktorom sa ocitáme. Je výsledkom a súčasne procesom akumulácie bezbrehej antropogénnej činnosti, ktorá poháňa ľudstvo smerom k rastu. Zahŕňa nerovnomerný vzťah globalizovaných spoločností s ekonomickým a technologickým pokrokom, vyúsťujúcim do rôznych závažných environmentálnych a sociálnych dopadov.

Prehriatie je možné definovať aj ako iný typ rastu, ktorý sa síce dlho javil mať svoj význam a účel, no dosiahol bod, v ktorom jeho nezamýšľané, hrozivé vedľajšie účinky prekročili jeho funkčné prínosy (Eriksen, 2016, s. 20–23). Spoločný naratív nedávnej minulosti sa vyznačoval konceptmi ako zlepšovanie a rozvoj. Veci sa neustále vyvíjali a história mala jasný smer. Avšak posledné desaťročia doslova ochladili pokrokový entuziazmus. Staré recepty na sociálny pokrok, či už socialistické, liberálne, alebo konzervatívne, už nefungujú (Eriksen, 2016, s. 35–40). Problémy našej planéty poháňa neuveriteľne rôznorodá škála fragmentov ľudského života – od nezamestnanosti a chudoby až po potrebu statusu, moci a seba-akceptácie. Aké reflexie existujú na nové recepty?

Rímsky klub, platforma združujúca rôznych myšlienkových lídrov, ktorým pripisujeme jedny z prvých varovaní tohto pokazeného smerovania, je známa mnohými alarmujúcimi publikáciami. Jedno z nich sa týka aj skepticizmu voči

akýmkoľvek opatreniam na udržateľnosť rastu a ochranu životného prostredia, ktoré sa v súčasnosti podnikajú, tvrdiac, že nie sú dostatočné a skôr len odkladajú, než skutočne riešia hlavné príčiny. História pozná mnoho snáh o transformáciu a modernizáciu, pričom hlavnými príkladmi sú poľnohospodárska a priemyselná revolúcia. Obe začali novými myšlienkami o pestovaní potravín, využívaní energie či organizácii spoločnosti a práce. Zlyhanie všetkých týchto transformačných procesov otvára priestor pre novú zmenu, ktorú je potrebné opätovne premyslieť. Jej cieľom je reagovať na výzvy tohto prehriateho sveta s jeho lokálne pozorovateľnými environmentálnymi, ekonomickými a identitárnymi krízami. Svet opäť vyzýva na prehodnotenie svojich stratégií zameraných na rast, pretože tie už nie sú v súlade s hľadaním udržateľnej budúcnosti (Meadows et al., 2014, s. 209 – 212).

SOCIÁLNE KONŠTRUOVANÝ ENVIRONMENTALIZMUS?

Jeden z hlavných odkazov, s ktorým antropológia prispieva do environmentálneho diskurzu je fakt, že ľudia nemajú prirodzenú tendenciu žiť v súlade so svojim životným prostredím (Milton, 1996). Historicky bol našim základným inštinktom dominovať a ovládať prírodné prostredie: klčovať lesy, loviť divokú zver, vysušovať mokrade a ťažiť zdroje zo zeme. Po stáročia boli tieto aktivity vnímané ako ušľachtilé a neškodné, pretože naše úsilie bolo zanedbateľné v porovnaní so zdanlivo nekonečným bohatstvom planéty. Až v nedávnych časoch sme získali takú kolektívnu moc, ktorá dokáže spôsobiť Zemi vážne škody a vyčerpať niektoré z jej zdrojov. (Carson, 2023). Vraj by sme sa mali pozastaviť a vrátiť k nejakým umiernenejším koreňom, ktoré by nás znovu spojil s v našom vnútri tlejúcim pochopením pre prírodu. Ale akým? Mýtus o tejto primitívnej ekologickej múdrosti, ktorý je živý romantizujúci tradíciami idealizujúcimi prírodu, vznikol v priemyselnej spoločnosti a stal sa základom environmentálneho myslenia (Milton, 1996, s. 109 – 115). Dôvodu, prečo stále pretrváva, sa dá ľahko rozumieť. V niektorých kontextoch poskytuje dobrý podporný základ pre politické argumenty bojujúce proti industrializácii a k nej asociovanými spôsobmi rozvoja. Predovšetkým, však mýtus najviac slúži environmentalistom a ich nádeji, že existuje jedno hotové riešenie pre súčasné problémy životného prostredia – zjednodušene - mýtus hovorí o tom, že ak industrializované spoločnosti by sa vedeli vrátiť k viac „prírodzenejšej“ existencii, tak súčasné krízy by mohli byť stlmené. Rozsiahle antropológické práce však toto presvedčenie vyvracajú.

Riešenia alebo návrhy riešení musia vychádzať z porozumenia toho ako konkrétne ľudské kultúry a životné prostredie, v ktorom sa vyvíjajú, navzájom na seba pôsobia. Milton (1996) upozorňuje a zdôrazňuje potrebu multidisciplinárneho prístupu a že teda antropológia sama o sebe nie je dostatočná k naplneniu tejto výzvy. Antropológický príspevok je hodnotný a potrebný – argument, voči ktorému sa aj tento príspevok približuje, no jej účinok je najväčší práve vtedy, keď je súčasťou širšieho rozhovoru.

SLOVENSKÁ DIMENZIA A JEJ ZELENÉ HNUTIE

Ak vychádzame z premisy neprirodzenosti udržateľného vzťahu medzi človekom a prírodou, teda ich spomínanej principiálnej oddelenosti, vynára sa otázka: Čo sa stane, ak sa ľudia, ktorí už prirodzene nemajú sklon cítiť zodpovednosť za svoje životné prostredie, sa jej ešte viac odcudzia po desaťročiach ideologického a praktického pôsobenia niečoho čo tento vrodený neduh ďalej kultivuje?

Na území dnešného Slovenska držal štátny socializmus moc od komunistického prevratu vo februári 1948 až do Nežnej revolúcie v roku 1989. Štyri dekády socializmu boli charakteristické prísnou centralizáciou politickej i ekonomickej moci. Tá svoju pozornosť pretavila najmä do rapidného modernizačného projektu, ktorý spôsobil devastujúce environmentálne následky. Československo bolo v tomto období jedným z najhorších znečisťovateľov sveta, najmä v oblasti ovzdušia. Znečistenie životného prostredia dosiahlo alarmujúce rozmery a dodnes ostáva výrazným dedičstvom, ktoré sa prejavuje v tzv. „environmentálnom dlhu“, odhadovanom na stovky miliárd v tom čase ešte slovenských korún. Až koncom 80. rokov začala environmentálna otázka prenikať do širšieho povedomia spoločnosti, aj keď do stále veľmi skromnej a špecifickej časti. V tomto období a podmienkach vzniká prvé progresívne ekologické hnutie, ktoré významne prispieva k neskoršiemu formovaniu Slovenska. Táto ideologická dynamika, prítomná v posledných rokoch pred Novembrom 1989, naznačovala, že práve ekologické témy by mohli hrať hlavnú úlohu v porevolučnom vývoji (Huba & Nováček, 1995, s. 22).

Na krátku chvíľu sa javilo, že environmentálne témy by mohli výrazne vplývať a meniť budúci spoločenský diskurz. Tvrdí sa, že zelený prvok mal pri páde komunistického režimu natoľko prominentnú rolu, že revolúcia mohla pokojne niesť názov „zelená“ namiesto „zamatová“ (Podoba, 1998). Tento ekologický diskurz v socialistickom Československu nebol len technokratickým nesúhlasom, ale aj symbolickým a morálnym protestom proti režimu. Inicítiva ako Bratislava/nahlas neboli len o znečistení či lesoch, ale aj o občianstve, odpore a nádeji. Napriek tomu sa táto ekologická iniciatíva veľmi rýchlo vytratila z popredia spoločenského záujmu a po roku 1989 sa toto hnutie fragmentovalo. Mnohí lídri vstúpili do politiky, no občianska energia, ktorá hnutie poháňala, stratila svoju súdržnosť. Generačná výmena priniesla nové formy aktivizmu, no zároveň redefinovala environmentalizmus v spoločnosti, kde demokracia a kapitalizmus často zatlačili ekologické priority na okraj (Snajdr, 2014). Zelená strana, hoci krátko po revolúcii získala významnú popularitu a symbolický status, rýchlo stratila politickú silu. Nedokázala vytvoriť efektívne koalície, bola vnútorne roztrieštená a obviňovaná z ideologickej nejasnosti, čo viedlo k jej volebnému úpadku. Na Slovensku sa rozkol medzi federalistami a nacionalisticky orientovanými zelenými len prehĺbil. Pre mnohých aktivistov bola ekológia skôr kanálom odporu než dlhodobým politickým programom. Spoločnosť začala ekologické otázky odsúvať na vedľajšiu koľaj s racionalizáciou, že „ekológia musí počkať na prosperitu“ (Jehlička & Jacobsson, 2021).

Hoci v nasledujúcich desaťročiach prišlo k významným zlepšeniam environmentálnych ukazovateľov, najmä v oblasti kvality ovzdušia, situácia stále nie je uspokojivá. Počiatočné zníženie znečistenia v 90. rokoch bolo skôr dôsledkom poklesu priemyselnej a poľnohospodárskej produkcie než cielenej ochrany prírody. Neskôr sa objavili inštitucionálne reformy, nové ekologické predpisy a technológie šetrné k životnému prostrediu. Napriek tomu je krajina naďalej využívaná spôsobmi, ktoré ignorujú jej inherentný environmentálny, ekonomický, sociálny a kultúrny potenciál. Inštitucionálny rámec pre environmentálnu starostlivosť sa formoval postupne počas posledných dvadsiatich rokov, pričom vznikli kľúčové inštitúcie ako Ministerstvo životného prostredia SR, Slovenská agentúra životného prostredia či Štátny fond životného prostredia. Avšak počas prvej a druhej vlády Vladimíra Mečiara došlo k významným obmedzeniam, vrátane rozpustenia Štátnej správy ochrany prírody, rozsiahlych personálnych čistiek v environmentálnych úradoch a drastického zníženia financií určených na riešenie ekologických problémov. Ekologická iniciatíva bola teda krátkodobá. S nástupom kapitalizmu sa spoločnosť pustila do ďalšieho projektu, ktorý len ďalej prehľbuje jej environmentálne predsudky, vytvára nové formy ľahostajnosti a naďalej odsúva otázky udržateľnosti do úzadia ekonomického rastu. Ako píše aj Huba, „Technokratické projekty z čias socializmu vystriedajú technokratické projekty z čias znovabudovania raného kapitalizmu (aj keď s viac-menej sofistikovaným imidžom), vyznačujúce sa o.i. výpredajom prírodných hodnôt Slovenska za dumpingové ceny“ (Huba, 2010, s. 41). Znamená to to, že sa zmenil len ideologický oblek, zatiaľ čo základná paradigma modernizácie a neobmedzeného rastu zostala nezmenená?

Socializmus aj kapitalizmus – napriek ich odlišným ideologickým rámcom – zdieľajú zásadnú vieru v modernizáciu a pokrok. Oba systémy participovali, pričom jeden z nich naďalej aj aktívne participuje, na rovnakej deštruktívnej paradigme: raste za každú cenu. Tento pohľad nám ukazuje, že to, čo sa často prezentuje ako lepšia kontinuita ľudského napredovania v skutočnosti spočíva v ďalšom ničení a jeho konečným dôsledkom je svet v ruinách. Preto je vhodnejšie nevnímať socializmus a kapitalizmus ako odlišné sily, ale sústrediť sa na to, čo ich spája. Ich zdieľanou charakteristikou je napríklad exploitácia. Tvrdiť však, že ich je možno opísať len ako vykorisťovanie, znamená zredukovať ho na čisto ľudskú otázku. Ich spoločný príbeh je však aj príbehom expropriácie - teda postupného odpojenia sa od všetkého, čo nás drží pri živote. Teda o odcudzení a odňatí od prírody, pôdy a tzv. „more-than-human-life“.

ANTROPOLÓGIA KATASTROF, VODY A SÚČASNÉ SYMPTÓMY PREHRIATIA

Prehriata planéta ako výsledok bezbrehého rastu a dostatočne dlho pôsobiaceho projektu exploitácie a expropriácie spôsobuje rôzne erupcie, ktoré sú často nepredvídateľné a spôsobujú akési spoločenské odchýlenie od bežného stavu. Výsledkom

takýchto vychýlení sú častokrát prírodné katastrofy, pri ktorých nie je možné zabrániť ich spoločenskému presahu. Práve z tohto dôvodu im začala venovať pozornosť antropológia a to presnejšie jej pomerne nová odnož - antropológia katastrof. Tá poskytuje užitočný analytický a teoretický rámec, skrz ktorý je katastrofy možné skúmať v ich plnej komplexnosti.

V jej chápaní sú katastrofy sociálne konštruované fenomény, ktoré vznikajú zo špecifických sociokultúrnych, historických, ekonomických a politických kontextov. Týmto sa odlišujú od prírodných katastrof, ako napríklad tornáda a hurikány, ktoré sa zaraďujú pod prirodzené cykly planéty, avšak možno ich nie tak bežná intenzita alebo periodicita môže byť tiež pripisovaná a ovplyvnená antropogénnou činnosťou. Autori zdôrazňujú, v ponímaní ako neprirodzené prírodné javy, nie sú izolované udalosti, ale procesy odhaľujúce systémové zraniteľnosti a chronické spoločenské problémy. Volajú po diachrónnom prístupe, ktorý umožňuje identifikovať a pochopiť práve tie dlhodobé sociokultúrne vzorce a historické trajektórie, ktoré k nim prispievajú a cez ktoré sa katastrofy vysvetľujú. Je možné ich analyzovať cez ich vonkajšie a vnútorné variability. Vonkajšie javy zahŕňajú rýchle procesy, ako sú zemetrasenia a jadrové havárie, a pomalé procesy, ako sú suchá a toxické expozície. Vnútorné variability zahŕňajú sociálne, environmentálne, kultúrne, politické a ekonomické faktory. Tieto vonkajšie a vnútorné faktory sú tie, ktoré spolu vytvárajú tzv. „totalizing events“ – totalizujúce udalosti, kde sa odhaľujú všetky dimenzie a ich prepojenia.

Intenzita rizika, ktoré katastrofy vytvárajú odrážajú mieru zásahov človeka do prostredia. Ak prijmeme myšlienku, že katastrofy nie sú náhodné či nečakané udalosti, ale sú hlboko zakorenené vo vzťahu medzi spoločnosťou a prostredím, ich historické a kultúrne trajektórie sa stávajú nevyhnutné pre pochopenie reakcie spoločnosti a ďalších dôsledkov (Oliver-Smith & Hoffman, 2020). V rámci antropológie katastrof je možné sa pozrieť aj na konkrétne prírodné prvky, ktoré na seba viažu geopolitické, ekonomické aj environmentálne napätia. Voda je jedným z takýchto prvkov – má obrovskú moc nad ľudstvom a stáva sa závažnou geopolitickou témou či už z hľadiska jej nedostatku, jej ohrozenia industriálnou kontamináciou alebo aj nárazového prebytku. Voda v tomto antropologickom ponímaní je kľúčovým elementom a budúcou, ak už nie aj súčasnou, hybnou silou globálneho politického diskurzu a s veľkou pravdepodobnosťou aj konfliktu. Pochopením jej fluidného charakteru, prepojenosti, charakteru nosiča života a myriád ďalších prívlastkov sa vinára jej ultimátna dôležitosť ako základný pilier života na planéte. Voda sa postupne stáva nedostatkovou na každom území a práve jej kvantita a kvalita prerastá a bude prerastať do sociokultúrnych a politických implikácií. Vzťah k nej a vôbec porozumenie tomu ako je vnímaná naprieč kultúrami by mal byť zásadný krok k udržateľnému narábaniu s ňou.

Antropológia vody ako disciplína vznikla z potreby prekonať konvenčné rozdelenie medzi prírodou a kultúrou, čím zdôrazňuje, že ekologické a sociálne aspekty vody sú navzájom neoddeliteľne prepojené (Ballesterio, 2019). Voda sa

v antropológii chápe ako „úplný spoločenský fakt“ (total social fact), keďže preniká všetkými dimenziami spoločenského života, od ekonomických a politických štruktúr cez náboženské a morálne systémy až po estetiku a každodenné rituály (Orlove & Caton, 2010).

V antropológii vody sa zdôrazňuje koncept multiplicity – nekonečnej variabilnosti semiotických, historických, politických a materiálnych foriem vody. Tento koncept odzrkadľuje skutočnosť, že voda nie je homogénnou entitou, ale rozlične konštruovanou a chápanou substanciou, ktorá v rôznych kontextoch získava odlišné významy a hodnoty (Ballester, 2019). Kľúčovou témou je otázka už spomínaného dostatku a nedostatku vody. Antropológia skúma, ako rôzne spoločnosti reagujú na vodnú krízu, pričom sa venujú najmä režimom nedostatku, prebytku či dokonca ilúzie nekonečnosti vody. Napríklad koncept hydrosociálneho cyklu reflektuje prepojenie vody s ľudskou spoločnosťou, čo vedie k výskumu extrémnych udalostí, ako sú suchá či záplavy, ktoré ukazujú, ako voda formuje sociálne a geografické priestory (Ballester, 2019).

Podstatná je tiež otázka hodnoty vody. Tá sa interpretuje nielen ako zdroj pre ekonomickú činnosť, ale aj ako fundamentálne ľudské právo spojené s morálnymi záväzkami spoločnosti. Antropológovia zdôrazňujú rozdiely v prístupe k vode medzi rôznymi skupinami obyvateľstva, čím odhaľujú sociálne nerovnosti a otázky spravodlivosti, najmä v kontexte privatizácie vodných zdrojov a ich politickej regulácie (Orlove & Caton, 2010).

Významným aspektom antropológie vody je aj skúmanie interakcie vody s ľudskými telami. Znečistená voda preniká do ľudských tiel, pričom toxické látky narúšajú nielen fyzické zdravie jednotlivcov, ale aj spoločenskú súdržnosť a politické štruktúry zodpovednosti za zdravie a environmentálnu bezpečnosť (Ballester, 2019).

Rovnako zásadné sú otázky governance – riadenia a správy vody, pričom sa zdôrazňujú najmä mocenské a administratívne aspekty jej distribúcie. Rozličné systémy vedenia, od komunitnej správy po štátne regulácie a medzinárodné dohody, majú vplyv na lokálne i globálne vodné politiky a ich dôsledky na spoločnosti (Orlove & Caton, 2010).

Je dôležité zdôrazniť rolu etnografického výskumu v antropológii vody. Etnografia slúži ako nástroj na zachytenie komplexných a často protichodných perspektív lokálnych komunít, ktoré čelia výzvam klimatických zmien a vodných kríz. Táto metodológia umožňuje pochopiť, ako lokálne znalosti a vedecké poznatky interagujú a ako môžu etnografi pôsobiť ako mediátori medzi rôznymi aktérmi v debatách o budúcnosti vody a jej udržateľného využívania (Zandlová & Skokanová, 2023). Voda je teda v antropológii vnímaná ako živá entita, neustále formujúca a redefinujúca spoločenské vzťahy, hodnoty a identity, a zároveň je kľúčovou substanciou, ktorá prepája lokálne, regionálne i globálne otázky udržateľnosti a environmentálnej spravodlivosti.

ŽIVOT V RUINÁCH

V posledných rokoch silnie diskusia o samotnom koncepte, ktorý sme si osvojili na opis súčasných výziev prehriateho sveta. Antropocén ako pojem - dnes široko používaný naprieč vedami aj verejným diskurzom - nie je len nástrojom na pomenovanie geologickej epochy ovplyvnenej ľudskou činnosťou, ale stáva sa aj rámcom, ktorého jazyk a podstata umožňuje viacerým disciplínam zdieľať spôsob, akým sa dá premýšľať o príčinách a dôsledkoch environmentálnych kríz. Napriek svojej produktívnosti ako analytického rámca, antropocén v sebe nesie aj niekoľko problematických momentov. Ako upozorňuje Haraway (2016), samotný pojem Antropocén je možno v istom zmysle „jedovatým darom“. Hoci na jednej strane upozorňuje na zásadnú rolu človeka v transformácii planéty, na druhej strane opäť stavia človeka do centra pozornosti, čo posilňuje antropocentrické naratívy. Rovnako ako napríklad koncept ekosystémových služieb, ktorý v snahe priblížiť hodnotu prírody ekonomickým argumentom riskuje zredukovanie života na to, čo sa dá spočítať, odmerať a speňažiť. Preto Haraway (2016) navrhuje pojem „Chthulucén“ – epochu, v ktorej sa človek prestáva vynímať nad ostatných, a začína „spoluplo-diť“ (sympoiesis) život s inými druhmi. Tento naratív pokroku a modernizácie je v skutočnosti projektom „odpojenia od prírody“ - idealistického pohľadu, v ktorom sa človek oslobodzuje od materiálnych zakorenení, čo v konečnom dôsledku vedie k devastácii planéty (Latour, 2018).

Podľa Tsing (2021), zaujímavou, produktívnou antropológickou optikou a kľúčovou schopnosťou pre udržateľnosť je „umenie si všímať“ - schopnosť všímať si jemné signály zmien v krajine, v medziľudských aj medzi-druhových vzťahoch. Všímanosť nie je iba metódou, ale predpokladom ekologickej etiky. Práve jej absencia a otupenosť voči svetu a vzťahom, ktoré nás presahujú - môže byť najväčšou prekážkou ekologickej mobilizácie.

Stengers (2015) v tomto duchu odmieta ako techno-utopické riešenia klimatickej krízy, tak aj katastrofický pesimizmus. Navrhuje namiesto toho „pomalú vedu“ a obnovu schopnosti pýtať sa inak. Kapitalizmus nenazýva iba výmennotrhovou logikou, ale akýmsi stavom začarovania (sorcery), ktoré nás oddelilo od sveta, ktorý nás živí. V tom zmysle potrebuje človek možno nie len poznanie, ale aj uzdravenie. Výzvou nie je vytvoriť nový veľký projekt zhora, ale – ako hovorí Tsing (2021) - naučiť sa životu v ruinách. To znamená prestať čakať na ideálne podmienky a namiesto toho si všímať, kde a ako sa život objavuje aj uprostred ruín. V tejto schopnosti vidieť a konať v drobných lokálnych situáciách, nie v grand narratívach, sa možno rodí nová ekologická politika, ktorá nevyžaduje revolúciu v jej bežnom znení, ale zmenu zmyslov a vzťahov.

Alexandra Ambrušová

BIBLIOGRAFIA

- Ballesterio, A. (2019). The anthropology of water. *Annual Review of Anthropology*, 48(1), 405 – 421. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011428>
- Carson, R. (2023). *Silent spring*. Penguin.
- Eriksen, T. H. (2016). *Overheating: An anthropology of accelerated change*. Pluto Press.
- Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the chthulucene*. Duke University Press.
- Huba, Mikuláš. (2010). *Svet na jedno použitie?: my v kríze – kríza v nás*. STUŽ/SR.
- Huba, Mikuláš., & Nováček, P. (1995). *Šok z prosperity: Čítanka Z globálnej problematiky*. Spoločnosť pre trvalo udržateľný život v SR, v spolupráci s Univerzitou Palackého v Olomouci a STUŽ/ČR.
- Jehlička, P. , & Jacobsson, K. (2021). The importance of recognizing difference: Rethinking central and East European environmentalism. *Political Geography*, 87. <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2021.102379>
- Latour, B. (2018). *Down to earth: Politics in the new climatic regime*. Polity Press.
- Meadows, D., Randers, J., & Meadows, D. (2014). *Limits to growth: The 30-year update*. Chelsea Green Publishing.
- Milton, K. (1996). *Environmentalism and cultural theory: Exploring the role of anthropology in environmental discourse*. Routledge.
- Snajdr, E. (2014). *Nature protests: The end of ecology in Slovakia*. University of Washington Press.
- Oliver-Smith, A., & Hoffman, S. M. (2020). *The angry earth: Disaster in anthropological perspective*. Routledge.
- Orlove, B., & Caton, S. C. (2010). Water sustainability: Anthropological approaches and prospects. *Annual Review of Anthropology*, 39 (1), 401 – 415. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.012809.105045>
- Podoba, J. (1998). Rejecting Green Velvet: Transition, Environment and Nationalism in Slovakia. In *Dilemmas of Transition The Environment, Democracy and Economic Reform in East Central Europe* (pp. 129 – 144). essay, Routledge.
- Stengers, I. (2015). *In catastrophic times: Resisting the coming barbarism*. Open Humanities Press.
- Tsing, A. L. (2021). *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton University Press.
- Zandlová , M., & Skokanová , H. (2023). Voda a sucho v perspektivě sociálních věd. In *Sborník příspěvků 15. bienální konference CzWA 2023* (pp. 12 – 21). Brno; Asociace pro vodu ČR.

Red Deal či Green Deal? Our Deal

Krátko po málokým očakávanom kolapse bipolárneho sveta publikoval Ernest Gellner esej, v ktorej sa zamýšľa nad miestom sociálnej antropológie v „novom globálnom kontexte“ meniaceho sa sveta. Dnes čelíme dramatickým udalostiam, ktoré prekresľujú status quo uplynulých troch desaťročí. Je zrejmé, že pred očami súčasníkov sa mení svetové geopolitické usporiadanie, ktoré vzniklo na báze výsledkov II. svetovej vojny a udalostí, ktoré spôsobila. Takže gellnerovská otázka je opäť aktuálna, „globálny kontext“ sa zase dramaticky transformuje. Problémom je však fakt, že napriek dynamike globálnych zmien žije slovenská spoločnosť stále v logike výsledkov II. svetovej vojny. Zrejme podobne môžeme charakterizovať aj ďalšie postkomunistické krajiny, ktoré flexibilne prevzali trhový ekonomiku a formálne znaky liberálno-demokratického politického systému, ale mentálne a kultúrne uviazli v socioekonomických systémoch, ktoré sa formovali v procesoch modernizačných transformácií agrárnych východoeurópskych multietnických a multikultúrnych spoločností. Respektíve uviazli v amalgáme sociálnych vzťahov, ekonomických modelov, kultúrnych vzorov, hodnotových hierarchií a mentálnych stereotypov, ktorý je/bol produktom týchto často veľmi protirečivých procesov.

Sociálna a kultúrna antropológia čelí výzve osvetliť príčiny a dôsledky existencie sociokultúrnych a socioekonomických modelov, ktoré sú zdieľané príslušníkmi rôznych sociálnych skupín a komunit. Ale ktoré nie sú totožné so štátno-byrokratickými alebo ideologicky konštruovanými modelmi spoločenského vývoja, aké sa pravidelne objavujú počas „dlhého“ 20. storočia. Moderné vedecké poznanie, predovšetkým reprezentované sociálnou históriou a sociálnou antropológiou už v dnešnej situácii disponuje základnou sumou empirických poznatkov a vedeckých analýz, ktoré mapujú tieto procesy, ich príčiny a dôsledky. Stále sme však vzdialení od poznávacej situácie, ktorá by nám umožnila formulovať všeobecne platné teoretické koncepcie.

Výročie vydania Kandertovej monografie preto môžeme využiť k opätovnej formulácii otázky zo začiatku 90. rokov (Gellner 1994), a to: aký príspevok môžeme očakávať od sociálnej antropológie pri hľadaní vysvetlení, ako funguje svet?

Pri pokuse o hodnotenie vedeckého prínosu Josefa Kanderta aj príslušníkov mladších generácií sociálnych vedcov a vedkýň študujúcich sociálne transformácie, považujem za produktívne kriticky sa inšpirovať konceptom „akademického barbarika“. Koncept „barbarikum“ použili Jozef Bátora a Nik Hynek (2009) v rámci ich analýzy akademických inštitúcií na Slovensku, zaoberajúcich sa štúdiom medzinárodných vzťahov. Analytická kategória „barbaricum“ je založená na modelovom vzťahu medzi centrom a perifériou. Barbaricum nemá zrozumiteľnú funkciu. Z vedeckého uhla pohľadu, centrum by malo produkovať a inovovať teóriu, kdežto periféria by ju mala aplikovať. Ak sa na problém pozrieme z pohľadu sociálnych vied študujúcich spoločenskú transformáciu po kolapse bipolárneho rozdelenia sveta, aj samotné študované subjekty obývajú „barbarikum“, zatiaľ čo centrum v zmysle etnologického a antropologického výskumu o takéto vedecké orientácie malo iba okrajový záujem.¹ Na rozdiel od analýzy oboch citovaných autorov sa v prípade sociálnych transformácií sformovali bádateľské prístupy v centre aj na periférii. Problémom je ich kvantitatívne zastúpenie a inštitucionálna podpora v rámci zavedených akademických inštitúcií, grantových agentúr aj zavedených akademických spoločenskovedných odborov. Tradičná anglosaská antropológia nemala o takéto bádanie záujem, preto britskí antropológovia realizujúci etnografické výskumy vo východnej Európe dlho predstavovali unikátnu skupinku; zväčša išlo o študentky/študentov Ernesta Gellnera, ktorí si od 70. rokov vybrali ako terén niektoré krajiny ovládanými komunistickými režimami. A po roku 1989 plynule pokračovali vo výskumoch, už aj v spolupráci so svojimi doktorandmi a mladšími kolegami.² Iný pohľad ponúka Petr Jehlička (2018) kritikou hierarchie poznania z pozície centra voči periférii v kontexte sociálnovedného výskumu environmentalizmu. Kriticky hodnotí predstavu, že vedenie vyprodukované v západnom kontexte má univerzálnu platnosť, kdežto poznanie vznikajúce na akademickej periférii má obmedzenú a lokálnu platnosť. Teda že centrum produkuje mainstream, zatiaľ čo vedecká produkcia z provincie je odchýlkou od mainstreamu. Zároveň skonštatoval, že „je potrebné opustiť tézu o nevyhnutnosti a linearite spoločenského vývoja v stredovýchodnej Európe ako iba oneskorenou,

¹ Blížšie k reflexii tohto problému pozri debatu v Sociologickom časopise (Czech Sociological Review) z roku 2007. Samozrejme, v roku 2025 je už situácia odlišná, anthropology of post-socialism sa stala stabilnou súčasťou sociálnych vied.

² Túto skupinu britských, v 70. a 80. rokoch mladých bádateľov charakterizovala ich vyhranená ľavicová politická a ideologická orientácia, čo sa odrazilo aj v ich prístupoch a záveroch. Iným príkladom je americká antropológička Katrin Verdery, čo je badateľné aj na charaktere jej teoretického uchopenia problematiky.

³ Od 70. rokov sa stala súčasťou československého národopisu aj tzv. etnografia súčasnosti, ktorá bola spojená predovšetkým s brnianskym univerzitným pracoviskom. V tomto odborovom zameraní sa uskutočnilo aj viacero kolektívnych výskumov a množstvo individuálnych študentských etnografických výskumov. Líderskou osobnosťou tohto smerovania, ktoré sa však v rámci národopisného mainstreamu nestretlo s pochopením, bol Václav Frolec (Pozri napr. Frolec 1983 a i.). Od prelomu 70. a 80. rokov sa participujúcim pracoviskom stal Národopisný ústav SAV prostredníctvom

ale inak v zásade identickom variante západného vývoja“ (Jehlička 2018, 119). Je však dnes už historickým faktom, že Josef Kandert predstavoval svojim bádateľským prístupom v rámci československého národopisu unikátnu výnimku³. K vedeckým prístupom aj výsledkom mladších bádateľov, ktorých vedecký záujem sa nesústredil iba na deskripciu zozbieraného etnografického materiálu, ale sa usilovali ho využívať pri analýze a interpretácii sociálnych transformácií zaujal spoločenskovedný mainstream na Slovensku iba nejasný, v podstate ignorantský postoj⁴. To isté sa dá konštatovať o záujme antropológov z centra voči produkcii barbarika, ako ho na príklade environmentalizmu výstižne charakterizoval Jehlička⁵. O to viac je s odstupom viac ako troch desaťročí stále aktuálna nástojčivosť otázok kladených Ernestom Gellnerom.

V podmienkach klimatickej krízy je hľadanie riešenia existenčných problémov spôsobených civilizačným vývojom počas uplynulých dvoch až troch storočí jednou z kľúčových politík Európskej únie. Zelený údel EÚ by mal byť nástrojom postupného riešenia týchto problémov a smerovania k zelenej budúcnosti kontinentu, a v jeho rámci aj slovenskej krajiny. Atmosféra v slovenskej spoločnosti však takýmto politikám nie je priaznivo naklonená, patríme medzi najviac „environmental unfriendly“ spoločnosti v Európe. Patrí sa k tomu dodať triviálne konštatovanie, že pre väčšinu Slovákov, ale aj príslušníkov národnostných menšín je hrdosť na prírodné krásy a kultúrne pamiatky Slovenska uholným kameňom ich národnej hrdosti a identity. Reálne hodnotové postoje, ktoré sa prejavujú aj vo volebnom správaní občanov Slovenska, však tomu nezodpovedajú. Avšak ide iba o zdanlivý rozpor. Podobné rozpory v hodnotách a postojoch sú prirodzeným dôsledkom hodnotovej a kultúrnej dezorientácie, v ktorej uviazla nie bezvýznamná časť slovenskej spoločnosti. Formálne Slovensko patrí medzi chudobnejšie periférne krajiny EÚ, čo ale znamená zaradenie medzi najrozvinutejšie a najbohatšie krajiny sveta. Mentálne nastavenie väčšiny slovenskej spoločnosti tomu nezodpovedá. Reálne sme súčasťou tzv. globálneho západu, ktorý sa aktuálne sústreďuje na riešenie akútnych problémov spoločností neskorej modernity. Napriek tomu veľké segmenty slovenskej spoločnosti stále zotrávajú v mentálnom väzení

výskumov v hontianskej obci Sebechleby, na ktorých sa podieľal aj J. Kandert, a riešenia úlohy ŠPZV „Včeleňovanie progresívnych ľudových tradícií do socialistického spôsobu života a kultúry“. Ide však o natoľko rozsiahlu a komplexnú problematiku, že si vyžaduje samostatnú štúdiu, resp. možno medzinárodnú konferenciu. V každom prípade aj tento fakt upozorňuje na výnimočnosť prístupov J. Kanderta v dobovom akademickom kontexte. Je tiež potrebné uviesť, že problematike socialistickej kolektívizácie poľnohospodárstva a jej dôsledkov sa tiež venovali sociológovia, miera ideologickej poplatnosti však bola podstatnejšia než u etnografie a folkloristiky.

⁴ Istá miera reflexie týchto problémov je prítomná v niektorých príspevkoch obsiahnutých v už citovanom čísle Sociologického časopisu, ako aj v publikácii *Studying Peoples in People's Democracies. Socialist Era Anthropology*, v menšej miere aj v niektorých zborníkoch editovaných Etnologickým ústavom AV ČR.

⁵ Korekcie tohto kritického konštatovania súvisia s osobnými vzťahmi a záväzkami predstaviteľov „centra“.

historickej fázy industrializmu, a to v jeho špecifickej a geograficky ohraničenej forme. Dôležitá je však interpretácia tohto faktu; sociálna antropológia by sa mala vyhnúť lacným stereotypným klišé, ktorými je preplnený mediálny priestor. Napr. Juraj Buzalka (2023) vníma politické prejavy tohto uviaznutia najmä vidieckejšej časti slovenskej populácie ako „slovenský ľudový protest“. Zdôrazňuje nutnosť pokrokárskeho rozvoja vidieka, bez ktorého sa Slovensko nestane prosperujúcou krajinou. Takýto rozvoj sa nemôže opierať iba o ideologické poučky a príručky zelenej transformácie, ale „musí rešpektovať existujúcu pamäť živobytia a existujúce mocenské pomery“ (Buzalka, J. 2023, 17). Pre spoločenskovedný výskum je aktuálnou úlohou objasniť a vysvetliť tieto fenomény, bez poznania a interpretácie ktorých bude zelený údel krajiny iba vzdialenou chimérou.

Dynamické 20. storočie výrazne formovalo spoločenský a kultúrny obraz Slovenska, ktorého podoba na jeho konci sa až priepastne líšila od jeho charakteru na prelome storočí. Všeobecný civilizačný rozvoj a viaceré spoločenské otrasy a politické zlomy zásadne ovplyvnili spôsob života a každodennú kultúru našej krajiny; podobne ako celej stredovýchodnej Európy. V ekonomickom, sociálnom i kultúrnom živote spoločnosti tieto politické zvraty vyvolali procesy, ktoré mali často konfliktný, protirečivý charakter. Najmä v druhej polovici storočia pod vplyvom radikálnych a násilných zmien sociálnej štruktúry, likvidácie súkromného podnikania, likvidácie súkromného vlastníctva výrobných prostriedkov a do istej miery aj vlastníctva nehnuteľného majetku, a kolektivizácie poľnohospodárstva podmienili prerušenie sociálnej a kultúrnej kontinuity a vyvolali diskontinuítne zmeny v kultúrnych vzorcoch a v hierarchii hodnôt.

Socialistická kolektivizácia poľnohospodárstva bola po II. svetovej vojne plánovaná ako uholný kameň socialistického rozvoja vidieka a sanácia problematických stránok slovenského poľnohospodárstva, ktoré charakterizovala neúmerná rozdrobenosť pôdy a technologické zaostávanie tohto hospodárskeho sektora. Socioekonomickým prejavom hospodárskej zaostalosti bola chudoba významného segmentu vidieckej populácie, ktorá mala sociálne stratifikačné aj geografické vyjadrenie. Reálne sa stala kolektivizácia, samozrejme spoločne s ekonomickou a sociálnou likvidáciou živnostníkov (čiže „self-employed people“) nástrojom rozkladu ešte stále agrárnej spoločnosti a jej násilnej a rýchlenej transformácie na masu sproletarizovaných a vykorenených obyvateľov betónových sídlisk, ovládaných štátnou byrokraciou a štátnym represívnym aparátom. Kvalitatívnym posunom v komunistickom modernizačnom experimente bolo tzv. normalizačné obdobie po udusení tzv. pražskej jari armádami krajín Varšavskej zmluvy, ktoré prinieslo postupnú transformáciu tejto násilne proletarizovanej masy na modernú konzumnú spoločnosť, ale v podmienkach ekonomiky nedostatku a limitovaných rozvojových možností. Komunistický rozvojový projekt vytvoril špecifický amalgám modernity a tradície, ktorý v rôznej miere kontinuuje a variuje aj po kolapse štátneho socializmu s jeho totalitným politickým a ekonomickým systémom prostredníctvom stabilizovaných sociálnych modelov, kultúrnych vzorcov a hodnotových systémov.

Aj z odstupe viac ako troch desaťročí transformačných procesov je možné konštatovať, že normalizačné obdobie zostáva normatívnym pre výraznú časť, zrejme pre väčšinu slovenskej spoločnosti. A to aj pre mladšie vekové kohorty, ktoré majú na toto obdobie už iba detské spomienky, alebo sa narodili až po začiatku deväťdesiatych rokov. V čom ale spočíva **sila zotrvačnosti tohto modelu a jeho príťažlivosť aj po kolapse politického systému, v rámci ktorého sa sformoval?** Ak sa môžem vrátiť ešte raz ku gellnerovskej otázke vyslovenej pred viac ako tridsiatimi rokmi, jej aktuálne znenie by mohlo byť formulované práve takýmto spôsobom.

V rámci vývoja teoreticko-metodologického myslenia sociokultúrnej antropológie by nemalo ísť o konfrontáciu s neznámou problematikou. Naša disciplína sa sformovala s cieľom vysvetliť často nepochopiteľnú kultúru a nezrozumiteľné správanie „cudzích“ skupín, nachádzajúcich sa na nižšom stupni civilizačného vývoja – videné westernocentrickou evolucionistickou optikou. Podobný pohľad sa dá uplatniť aj na sociálne vzťahy a normy segmentov spoločnosti, ktoré uviazli v socioekonomických a sociokultúrnych modelov sformovanom komunistickom experimentom. Zdá sa, že v dlhodobom politickom zápase o civilizačné napredovanie krajiny je tento pohľad jadrom nepochopenia niektorých častí spoločnosti a ich správania a hodnôt, ako aj zdrojom napätia medzi jednotlivými skupinami obyvateľstva. Samozrejým programom budúcej akademickej diskusie by malo byť teoreticko-metodologické uchopenie tejto problematiky. V kontexte aktuálneho stavu spoločenských vied, ktoré charakterizuje zmes povrchnosti, „vykazovania“ a ideologizácie, je nutné vrátiť sa k podstate antropologického bádania, ktorou je dlhodobý etnografický výskum, ako to dokazuje aj vedecké dielo Josefa Kanderta. Nakoniec, viaceré jeho publikované články aj v samotných názvoch vyjadrujú odlišnú perspektívu jeho informátorov na okolitý svet (napr. Kandert 1976, 1979 a.b., 1989 a i.), v porovnaní so schémami vytváranými v centrách produkujúcich ideologické a politické modely.

Cieľom príspevku je charakterizovať procesy prelínania dvoch zdanlivo protikladných systémov, zjednodušene označovaných ako moderný a tradičný. Analýza vychádza z autorových etnografických výskumov architektúry a bývania na slovenskom vidieku a argumentačne sa opiera o jeho vedecké publikácie s touto problematikou. Jeho cieľom je aj hľadanie vysvetlenia rezistencie väčšinovej časti slovenskej spoločnosti voči „zelenej budúcnosti krajiny“, ktoré podľa autora treba hľadať práve v pertraktovanom modernizačnom modeli.

Využívanie vyššie zmienených etnografických dát nie je prejavom autorovej subjektívnej závislosti na tejto problematike/etnografii, ale objektívnej nevyhnutnosti absencie komparatívnych dát a materiálov, o ktoré by bolo možné sa argumentačne opierať. Je samozrejmé, že takýto prístup prináša viaceré teoreticko-metodologické a interpretačné problémy. Ako skonštatoval Victor Buchli (1999), „probably the most fundamental concern of students of material culture is how we understand and interpret societies through their artefacts. Of all the material cultures produced by societies, architecture is probably the most durable, long-lasting

and easily retrievable. Hence our understanding of societies is almost invariably concentrated through an architectural ocular. Architecture – and domestic architecture in particular – coincides in almost iconic fashion with the most basic units of social organisation, such as the household. Often the way to understand a given society is to understand the physical, and, by the metaphoric extension, the social architecture of its organisation.“ Takže som sa ocitol v obmedzení vlastného etnografického materiálu, o ktorý sa nevyhnutne musím argumentačne opierať.⁶

Východiskom je antropologické konštatovanie, že „všetci“ sa riadia neviditeľným scenárom. Z čoho je tento scenár utkaný, kým a prečo, by malo byť zásadným vysvetlením. Práve na tomto probléme sa láme epistemológia a teória na rôzne, často protikladné prístupy a vedecké antropologické školy.

V druhej polovici 90. rokov som publikoval štúdiu „*Das Ringen zwischen Moderne und Tradition: Sozialprozesse in Slowakei nach 1989*“. Ako vyplýva z názvu, sociálne transformácie som interpretoval cez ambivalentné vyjadrenie technologického/technického progresu ako zápas medzi modernou a tradíciou. Aj keď teoreticky som sa opieral o postuláty renomovaného českého sociológa (Jiří Musil 1993), na problematiku rozporu resp. konfliktov medzi technikou a kultúrnou modernizáciou ma naviedli poznatky či etnografické dáta získané dlhodobým terénnym výskumom. Bez takéhoto etnografického materiálu (ide o originálne výsledky dlhodobého terénneho výskumu v prostredí slovenského vidieka) by som sa neodvážil interpretovať sociokultúrny vývoj v dlhom 20. storočí tak, ako je to prítomné v mojich odborných publikáciách. Prelínanie modernity a tradície sa prejavuje cez konflikt medzi technikou a kultúrnou modernizáciou. Rozpoltenosť spoločnosti a hodnotový chaos je vyjadrený prostredníctvom chaosu architektonických riešení, ktorý charakterizuje výstavbu po II. svetovej vojne. Tento je dôsledkom absencie stabilných hodnotových systémov a noriem vkusu⁷ spojenej s absenciou závažných sociálnych a kultúrnych vzorov. Ako aj so slabosťou štátu a nekvalifikovanosťou či ľahostajnosťou pri regulácii individuálne bytovej výstavby počas uplynulých cca 80 rokov.⁸

S odstupom troch desaťročí už nie som si istý, že vysvetlenie normatívnej záväznosti modelu sformovaného komunistickým experimentom cez tento konflikt je to najsprávnejšie. Aj keď sa opiera o reálne fakty, čo podľa citátu V. Buchliho je v prípade stavebnej kultúry doslova hmatateľné. Práve v prostredí formujúcej sa konzumnej spoločnosti, ktorý po politickej zmene charakterizuje „konzumný hlad“ a rýchla majetková stratifikácia je vyjadrená aj prostredníctvom realizovaných architektur. Stavebný boom obdobia neskorého socializmu bol spojený

⁶ Od roku 1982 som publikoval väčší počet štúdií a článkov, z ktorých mnohé obsahujú etnografickú analýzu stavebnej kultúry a spôsobu bývania na slovenskom vidieku. Najkomplexnejšie je etnografia obsiahnutá in Podoba, J. 2012.

⁷ Podľa definície Pierra Bourdieu 1984.

⁸ Katrin Verdery (1991) tvrdí, že represívny charakter komunistických štátov bol dôsledkom ich slabosti a mocenskej neistoty ich byrokratických aparátov, ako aj slabej legitimacy vládnucich režimov.

s opulentnou spotrebou, ostentatívnym konzumom priestoru. Architektúry realizované počas uplynulých troch desaťročí sú vyjadrením prehlbujúceho sa stavebného chaosu v súčasnej zástavbe, ktorý ale na druhej strane vyjadruje prítomnosť záujmu o vykročenie z normatívnych architektonických foriem, a to aj s prihliadnutím k cieľom zelenej transformácie.

Zo známych teoretických východísk považujem za schodnú cestu k uchopeniu fenoménu normatívnosti modelu sformovaného počas komunistického experimentu koncept *multiple modernities*.⁹ Je v opozícii k ideologicko-politicky a štátne-byrokraticky formulovaným modernizačným modelom. Argumentom je konštatovanie, že neexistuje jedna modernita, ktorá je záväzná pre univerzálny politicko-ekonomicko-spoločenský vývoj. Ale zdôrazňuje rôzne cesty k približovaniu sa k modernizačnému cieľu, pričom jeho súčasťou môže byť aj čiastočná či dlhodobá stagnácia. Inšpiratívnym vysvetlením odlišného vnímania reality jednotlivými skupinami obyvateľstva je štúdia Iva Možného zo začiatku 90. rokov. Autor argumentuje tým, že rodiny tvoriace spoločnosť neskorého socializmu sa po prvotnom zneistení, vyvolanom o.i. represiami komunistického režimu, rýchlo zorientovali a tie úspešnejšie iniciatívne privatizovali socialistický štát. Ostentatívny konzum priestoru je iba jedným z vyjadrení tejto skutočnosti.

Norbert Elias usudzuje, že nemožno hovoriť o historickej nevyhnutnosti nejakého spoločenského vývoja, ale iba o možnostiach a pravdepodobnostiach rôzneho stupňa. Značný omyl vznikol podľa neho tým, že sociálnemu vývoju bola pripísaná nevyhnutnosť pokroku. K zvláštnostiam sociálnych procesov patrí to, že síce majú smer, ale – podobne ako príroda – nijaký účel a cieľ. Na rozdiel od biologických procesov evolúcie sú sociálne procesy vratné. Posuny v jednom smere môžu vytvárať priestor posunom v smere opačnom. Oba druhy posunov môžu prebiehať súčasne: jeden z nich môže byť dominantný, druhý môže predstavovať protiváhu prvého (Šubrt 1996, 57–58). Citovaný Norbert Elias v rámci svojej koncepcie civilizačného procesu považuje za charakteristický stály stret civilizačných procesov s de-civilizačnými. Viacerí sociálni filozofi posudzujú 20. storočie práve touto optikou.

V popularite pojmu modernizácia, najmä v protiklade k uvažovaniu o pluralite modernít, je tak prítomná určitá historická irónia. V 20. storočí boli najsilnejšími a najhorlivejšími hlásateľmi moderny v Európe ničivé totalitné hnutia. Ale na konci 40. rokov boli fašistické a národnosocialistické režimy v troskách a na konci 80. rokov európsky komunistický systém skolaboval vlastným vyčerpaním. Momentálne sme svedkami krízy liberálneho modelu spoločnosti neskorkej modernity, tiež jeho vnútorného vyčerpania, ale zároveň hľadania východísk z tejto krízy, k čomu patrí aj politika zeleného údelu. Rôzne druhy modernity sa vzťahujú aj k jednotlivým krajinám stredovýchodnej, juhovýchodnej a východnej Európy. Ťažko si možno predstaviť, že by sa ich úplne odlišné historické skúsenosti neodrazili v ich

⁹ Bližšie ku konceptu *Multiple modernities* pozri in Deadalus. Journal of the Americal Academy of Arts and Sciences 2000, No. 129.

výbere prvkov modernity, ktoré prijali alebo zavrhli. Spoločne s Erichom Allardtom (2001, 194) môžeme konštatovať, že dnes potrebujeme sociálnu teóriu, ktorá by špecifikovala vývojové problémy jednotlivých postkomunistických krajín, ako aj odlišnosti medzi nimi. Ak sa snažíme pochopiť sociálne konflikty transformačného obdobia vo východnej Európe vo vzťahu k aplikácii tohto rozvojového modelu, musíme si položiť dve otázky: **aká je spoločenská cena za povojnovú modernizáciu tejto časti Európy, a aké je kultúrne dedičstvo štátneho (tzv. reálne existujúceho) socializmu?**¹⁰

V logike argumentácie Iva Možného sa dá konštatovať, že väčšina spoločnosti sa adaptovala na podmienky vytvorené komunistickým experimentom (či už viac-menej dobrovoľne alebo z donútenia), avšak sa nestotožnila s jeho utopickými progresivistickými cieľmi. Po strate legitimacy a vnútornom vyčerpaní celý systém skolaboval. „Rodiny“ však využili jeho modernizačný potenciál pre stabilizáciu určitej úrovne rozvoja aj konzumu. Z tých istých dôvodov sa však úspešne bránia zavádzaniu modernizačných opatrení, smerujúcich k riešeniu aktuálnych environmentálnych a súčasne ekonomických problémov. Z ekologických aktivistov sa už dávno stali fackovací panáci a Green deal je v politicko-spoločenskom živote Slovenska červeným súknom. „Rodiny“ ostali uviaznuté v historickej periférnej alternatíve modernej spoločnosti, ktorá vlastne predstavuje nezamýšľané dôsledky komunistického experimentu. Impulzy, ktoré prináša Green deal by síce mali garantovať kontinuitu existencie pre ich potomkov, ale predstavujú pre ne neprimeraný proces transformácie normalizačného periférneho modernizačného modelu, s čím zápasia už od začiatku perestrojky, teda štyridsať rokov. Dôsledky socialistickej kolektivizácie poľnohospodárstva určite nie sú východiskom k úspešnej aplikácii Green dealu; sú jeho namáhavo prekonávanou prekážkou.

Juraj Podoba

BIBLIOGRAFIA

- Allardt, E. 2001. *Kritické připomínky k pojmům modernity a modernizace*. In W. Adamski, P. Machonin & W. Zapf (eds), *Transformace a modernizační výzvy*. Praha: Sociologický ústav AVČR, 193-196.
- Bátora, J., Hynek, N. 2009. *On the IR barbaricum in Slovakia*. *Journal of International Relations and Development* 12, 2, 186-193.
- Bourdieu, P. 1984. *Distinction*. London: Routledge.
- Buchli, V. 1999. *An Archaeology of Socialism*. Oxford-New York: Berg.
- Buzalka, J. 2003. *Postsedliaci. Slovenský ľudový protest*. MAMAŠ.
- Deadalus. *Journal of the American Academy of Arts and Science*, No. 129.

¹⁰ Samozrejme vo vzťahu k sociálnym procesom, ktoré prebiehajú vo vnútri súčasných post-totalitných spoločností.

- Elias, N. 1980. *Über den Prozess der Zivilisation*. Baden-Baden: Suhrkamp.
- Frolec, V. (ed) 1983. *Socializace vesnice a proměny lidové kultury 2*. Uherské Hradiště: Slováké muzeum v Uherském hradišti, Ústav lidového umění v Strážnici, Muzeum Hodonínska v Hodoníně.
- Gellner, E. 1994: *Čo teraz potrebujeme? Sociálna antropológia a jej nový globálny kontext*. Text 1, 97-103.
- Hann, C., Sárkány, M., Skalník, P. (eds) 2005. *Studying Peoples in in the People´s Democracies. Socialist Era Anthropology in East-Central Europe*. Münster: LIT Verlag.
- Jehlička, P. 2018. *Odkaz „zeleného sametu“: stredoevropská zkušenost jako příležitost pro přehodnocení produkce environmentálního poznání?* In J. Buzalka (ed) *Proti vetru. Reflexie k životnému jubileu sociálneho antropológa Juraja Podobu*. Olomouc: Burian a Tichák.
- Kandert, J. 1976. *Skutečný a ideálny obraz rodiny v jedné horehronskej vesnici*. Slovenský národopis 24, 3, 464-471.
- Kandert, J. 1979. *Městský život a chování obyvatel měst očima vesničanů*. Slovenský národopis 27, 2, 280-286.
- Kandert, J. 1979. *Vesničané a okolní svět*. Slovenský národopis 27, 3, 359-368.
- Kandert, J. 2005. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Karolinum.
- Možný, I. 1991. *Proč tak snadno... Některé rodinné důvody sametové revoluce*. Praha: Slon.
- Musil, J. 1993. *Česká a slovenská společnost. Skica srovnávací studie*. Sociologický časopis, 29, 1, 9-24.
- Podoba, J. 1998. *Das Ringen zwischen Moderne und Tradition: Soziale Prozesse in der Slowakei nach 1989*. Slovenský národopis 46, 3, 286-301.
- Podoba, J. 2011. *Vývoj staviteľstva a spôsobu bývania v dedinskom prostredí v 20. storočí. Etnografické aspekty štúdia kontinuálnych a diskontinuálnych procesov v podmienkach industrializácie krajiny a socialistickej kolektivizácie poľnohospodárstva*. Bratislava: Slovenská asociácia sociálnej antropológie o.z.
- Šubrt, J. 1996. *Civilizační teorie Norberta Eliasa*. Praha: Univerzita Karlova.
- Vedery, K. 1996. *What was socialism, and what comes next?* Princeton: Princeton University Press.

Nechme to na bobrech?

Opravné práce a vzájemná pomoc na cestě z antropocénu

ResisTerra: Centrum zkoumání vzpurné politiky napříč více-než-lidskými světy
při FHS UK

„Bobři ušetřili českému státu desítky milionů!“ Zpráva z Brd, která z kraje roku 2025 obletěla skoro celý svět, když se objevila v National Geographic, The New York Times, The Latin Times, Waikato Times, The Guardian, Oreanda News či Jiji Press.¹ V čase extrémního sucha bobři zadrželi stavbou hrází vodu v krajině – bez plánů, spontánně, zadarmo. A to se počítá! Zvláště v čase, kdy miliardy eur tečou do celé řady projektů, které už nemají ekosystémy jen chránit, ale hlavně obnovovat a posilovat jejich odolnost. Máme tedy obnovovací práce nechat více na bobrech a bobřících?² Jak a kudy ale domýšlet přísliby i hrozby takových představ?

Následující text se podobným otázkám věnuje. Nečiní tak nicméně s cílem dopídit se definitivních odpovědí, nýbrž evokovat, tedy připojovat další a další otázky. Po formální stránce se inspirujeme geertzovským důrazem na esej coby ústřední žánr antropologie (Geertz 1983, 2000) pro její otevřenost ke spekulativním interpretacím, uměleckým postupům, přiznávání autorské subjektivity i pro jistou vědeckou hravost. Po obsahové stránce čerpáme zejména z tzv. vícedruhé etnografie, díky které se k bobrům a bobřícím nevztahujeme automaticky jako k symbolům, zdrojům či pasivním kulisám lidských světů, ale jako k aktérstvu schopnému spoluutvářet více-než-lidské světy (Kirksey a Helmreich 2010, Locke a Muenster 2015, Pacini-Ketcha-baw a kol. 2016). Jestliže se počáteční texty

¹ Tento text vznikl v rámci projektu ResisTerra: konceptualizace více-než-lidské rezistence antropocénu (PRIMUS 247148) řešeného na Univerzitě Karlově, Fakultě humanitních studií. Pro více info viz www.resisterra.org.

² V rámci snahy o genderově inkluzivnější jazyk používáme napříč textem střídavě generické maskulinum a femininum, popř. vypsání obou gramatických rodů.

vícedruhov $\acute{e}$ antropologie snažily kultivovat epistemologickou všímavost (Tsing 2015, s. 17 – 25) či etickou pozornost (van Dooren, Kirksey a Münster 2016), naší ambicí je skrze bobří činnost v českém, respektive středoevropském kontextu evokovat zejména politické, respektive politicko-ekonomické domýšlení obratu k více-než-lidským světům.

OD OCHRANY PŘÍRODY K OCHRANĚ PŘÍRODOU

Bobr evropský (*Castor fiber*) se vrací do krajiny – ovšem do krajiny antropocénu. Ta je sužovaná vedlejšími efekty troufalých až bohorovných modernizačních vizí o průmyslovém ovládnutí přírodních procesů, v rámci kterých se mj. narovnávaly řeky, betonovala jejich koryta, odvodňovala pole či vysoušely mokřady (Hetherington ed. 2019, Tsing, Mathews a Bubandt 2019). Tyto vize ovšem nebyly samoučelné. Naopak, nabízely magická řešení stran zvyšování lidského blahobytu, zisku a kvality či bezpečí života (Scott 1998). Jenomže z obdobných magických řešení výzev *moderního člověka* se dnes stávají závažné celoplanetární problémy *všech* v čele s postupující klimatickou krizí a krizí biodiverzity (Rappaport 1993, Murphy 2008, Tsing a kol. 2025). A tak jen co se bobříce vrátily do české krajiny, případně na české území, pomáhají s hašením klíčových trablů antropocénu: zadržují, respektive zpomalují vodu a sedimenty, co snižuje i hrozbu požárů v čase sucha; výstavbou vlastního domova zvyšují počty i hojnost jiných druhů, které jinak z krajiny mizí během procesu šestého masového vymírání; prosvětlují lesy v čase přehuštěných monokultur, co vede k jejich zmlazení; tvorbou mokřadů spoluutváří kořenový systém čistící chemicky zamořené prostředí. Svým opracováváním krajiny tak bobříce tvoří dlouhodobější ekologické hodnoty.

A nejen ony. V posledních letech totiž sledujeme zajímavý obrat v ochránářském přístupu k mimolidskému světu. Lidští experti a expertky zejména z globálního Severu totiž stále častěji mobilizují aktivity různých organismů k pomoci s látáním environmentálních trablů antropocénu. Na úkor klasického managementu přírody tak posiluje management přírodou, kterému Lorimer (2020) říká *probiotická forma vládnutí* (srovnej s Collier a Lakoff 2021, Lemke 2021). Vlci a další vrcholoví predátoři jsou touto optikou oceňováni pro schopnosti ozdravovat lesní monokultury; spásáče už není třeba ve všech případech domestikovat, při současném boji s klimatickým rozvratem jsou nové hodnoty spatřovány naopak v jejich kontrolovaném zdivočování, a to třeba i po boku oživených zástupců pravěké megafauny; bakterie už není třeba považovat paušálně za ohrožení zdraví člověka či ekosystémů, v některých případech je naopak jejich množení žádoucí s ohledem na efektivní požívání výsledků našeho plastového apetitu nebo velkoplošné stahování uhlíku z atmosféry do oceánů. Lorimer (2020) hovoří u obdobných postupů o „využívání života k řízení života“. Cílem se totiž stala náprava lidských zásahů do životního prostředí, jež se v průběhu času začaly obracet proti nám samým i na celoplanetární úrovni. Bobří tvorbě ekologických hodnot i vizi „nechme to na nich“, kterou se dnes zaštiťují mnohé ochránářské kampaně, je třeba rozumět právě v kontextu tohoto probiotického obratu.

Bobří činnosti se nicméně neobejde bez kontroverzí. Ve svém zabydlování prostoru totiž bobr nerespektuje územní plány, majetkoprávní vztahy či vodohospodářské inženýrské sítě. Kácí stromy, zaplavuje pole, narušuje hráze rybníků, ucpává silniční a železniční propustky či zavlazovací kanály. Jinými slovy, pro některé je potížistou či škůdcem, protože narušuje antropocentrické infrastruktury i na ně vázané vize krajiny výsostně sloužící průmyslovému člověku a jeho politicko-ekonomickému systému – tedy vize, které nás do současných problémů antropocénu podle mnohých vědkyň a vědců dostaly (Chakrabarty 2009, Moore 2015, Malm 2016, Haraway, Tsing a Mitman 2019). Bobří působení tak vyvolává konflikty v otázkách soužití a nutí nás se v nich nově orientovat. Podle čeho ale?

PTÁT SE S BOBŘICEMI JINAK

Na jedné straně máme zákony a instituce ochrany přírody a krajiny. Koneckonců i díky sisfyfovské a špatně placené práci ochranářů a ochráněk se bobr jakožto zvláště chráněný druh vůbec do krajiny České republiky vrátil a dnes díky nim má k dispozici tzv. bobří poradce, kteří pomáhají řešit konfliktní situace. Z druhé strany má ale tato perspektiva své limity, protože je jednorozměrně zapuštěná v pohledu na svět optikou aplikovaných přírodních věd v čele s ochránářskou biologii a ekologií. Takový pohled ale při porozumění bobrům a bobřicím klade možná až příliš velký důraz na hledisko *populační* (tzn. na počty a výskyt bobřích populací na úkor jiných pohledů), stejně jako na tvorbu primárně ekologických hodnot popsaných výše. Svět pohledem populace je ovšem pro kritické společenské vědy světem velmi zúženým, protože umožňuje vyvozovat jen částečné závěry a přehlížet jiné souvislosti (Foucault 1999, 2009, 2023, Moran 1990, Moran a Brondizio 2001).

V případě bobřic a bobrů důraz na populaci vede k tomu, že se v Česku snižuje, respektive přeskupuje a rozrůžňuje míra jejich ochrany, protože počtem i prostorovým rozmístěním populací jsou na tom ve slezském, moravském i českém prostoru v posledních letech velmi dobře. Takové pojetí ovšem podle nás neumí plně zachytit rostoucí význam a důležitost bobřího působení v antropocénu, respektive při hledání cest z něj. Stejně tak neumí obsáhnout možné výzvy k dělání věcí jinak, ke kterým svou aktivitou mohou bobřice vybízet a k nimž je dnes podle nás potřeba si kultivovat citlivost a otevřenost, máme-li antropocén a antropocentrismus opouštět (Haraway 2025).

Pokud se totiž při přemýšlení necháme vést bobřími činnostmi samotnými, umožňují nám zpomalit a formulovat nejen nové ekologické otázky, ale také znovu promýšlet celou řadu politických, právních, sociálních či ekonomických přístupů a pohledů, u kterých jsme sami sebe dlouhá léta přesvědčovali, že jsou výlučně lidské:

Kdo má právo formovat krajinu jako její architekt či inženýrka? Je-li bobřice ekosystémovou inženýrkou, která pravděpodobně ví, co dělá, ale rozhodně dělá, co ví, kudy pak promýšlet cesty k posilování právní ochrany bobrů, například skrze

koncept práv přírody? Není bobří působení rovněž kritikou institutu vlastnictví – a to v tom duchu, že území by mělo patřit tomu, kdo ho opracovává? Není na čase hledat, respektive znovuobjevovat cesty k mimolidskému či více-než-lidskému vlastnictví bobry či dokonce místy (Vanuxem 2020)? Jak a kým vychylovat antropocentrismus veřejného prostoru, tedy utvářet politické situace, ve kterých se budou moci svou aktivitou vyjadřovat nejen lidé, ale i mimolidské bytosti? Je možné demokracii či diplomacii rozumět vícedruhově? Jakou práci na nás samých musíme na cestě z antropocentrismu vykonat, pokud máme rozumět politice coby veřejnému boji mezi různými vizemi světa (Mouffe 2005), kde veřejnost už není pouze lidská? Pomáhá-li bobr (nejen) lidem stran zvyšování obyvatelnosti, odolnosti a životaschopnosti míst, jak mu na oplátku pomáhat žít dobře? Je-li bobří působení prací, jak ji rámovat a kým, potažmo ohodnotit a čím?

V toku obdobných otázek nás ve zbytku tohoto textu zajímají zejména témata vzájemné pomoci a bobří práce.

BOBŘÍ PRÁCE NA OBYVATELNOSTI ZEMĚ

Bobr zabydluje prostor zdlouhavou a obratnou prací. Staví hráze, hloubí nory a doupatá, hromadí křoví, okusuje stromy, splavuje materiály. Utváří si vlastní domov, a tím formuje – pobobřuje – krajinu. Jeho práce vyžaduje sociální dovednosti (Feeley-Harnik 2019), které se primárně mladí učí od starších – od nácviku hlodání, přes volbu materiálů, způsoby opravování hrází či kácení stromů, až po tvorbu nor se vstupem pod vodou. Přestože základní jednotkou jeho sociálního života bývá rozšířená rodina jednoho páru a jeho potomků, když dojde k náhlému zničení velké hráze, bobří rodiny si vzájemně pomáhají v její opravě (Morgan 1986). Trvalé opravování je tak bobří *modus vivendi*, který se jim, nám a dalším organismům náramně hodí i do krizí průmyslového věku antropocénu.

Environmentální ekonomky a ekonomové mají pro takovou práci pojmenování – říkají tomu ekosystémové služby, které se pak snaží vyčíslit (jako v případech bobřic z Brd), a ukázat tím prospěšnost pracujících bobrů pro člověka. Z našeho pohledu je však tato perspektiva problematická, neboť zůstává příliš antropocentrická. Vychází z klasické ekonomické racionality – „peněžního oceňování přínosů a nákladů poskytovaných služeb“, čímž reprodukuje představu přírody sloužící člověku coby jeho netečný zdroj k libovolnému extrahování. Bobří v tomto pojetí představují tzv. „živoucí kapitál“ (Haraway 2008, Barua 2020), který tvoří hodnoty skrze práci svými těly a na svých tělech, respektive udržováním svého zdraví a rozvíjením stařešských schopností. Plody jejich práce nicméně „ekosystémově slouží“ člověku; jsou czizovány člověkem pro jeho vlastní užitek (Welden 2023).

Perspektiva ekosystémových služeb však má dva důležité postřehy z hlediska soudobé kritiky politické ekonomie kapitalismu. Za prvé, kapitalismus stojí a padá s vykořisťováním neplacené, vynucené či podhodnocené práce, jejichž adekvátní a důstojné ohodnocení by znamenalo jeho krach. Jakožto kanibalizující systém

tak požívá právě ty zneviditelňované práce a sféry, na nichž zároveň bytostně závisí (Fraser 2022). Za druhé, sféra ústředního konfliktu se v současnosti posouvá a rozšiřuje – od sféry ekonomické produkce přes sféru sociální reprodukce až po sféru environmentální obyvatelnosti (Latour 2020).

Dělnictvo 19. a první poloviny 20. století bojovalo za lepší pracovní podmínky a mzdy k pokrytí základních potřeb ve sféře ekonomické výroby – ve fabrikách, továrnách, v dolech a na dalších pracovištích. A bojuje dodnes. Feministky druhé poloviny 20. století se hlasitě domáhaly uznání zneviditelňované péče a záprahu v chodu domácnosti jakožto jednoho z typů práce, stejně jako uznání pečujících profesí, které jsou nezbytné pro sociální reprodukci. Odmítaly tím esencializující představu péče coby ženské *přirozenosti*, kterou je možné libovolně extrahovat (Federici 1974). A bojují dodnes. V současnosti se díky hrozbě klimatické katastrofy do centra dění dostává i environmentální práce na obyvatelnosti jednotlivých míst planety i celé Země – tedy práce na reprodukci podmínek života jako takového (Latour a Schultz 2022). Tu s podporou lidských spojenkyň a spojenců vykonávají různorodé mimolidské entity typu bobrů a bobřic. Tím se podle nás otevírá prostor pro spekulativní otázky.

Má smysl v dnešních krizích podobnou činnost oceňovat jako práci a odmítat tím argument „přirozenosti“ takové činnosti? Jak potom ale takovou práci ohodnocovat tak, aby její plody zůstávaly co nejvíce u jejich tvůrců a tvůrkyň a jejich lidských spojenců a spojenkyň? Měly by se například zřizovat veřejné fondy na podporu vícedruhovité obyvatelnosti? Jak se vyhnout tomu, aby ohodnocení práce bobřích skupin nevedlo například k tzv. outsourcingu (Lorimer 2020, s. 198-205), kdy bobři dělají zadarmo, díky čemuž bude možné buď seškrtnat peníze na lidskou ochránářskou činnost či vyvázat znečišťující velkopodniky z kompenzací s argumentem, že „příroda si poradí“ a „nejlepší je nedělat nic“? Kým, v čím zájmu, komu a v jaké jednotce bobří práci ohodnocovat? Je na čase volat, že za bobří práci se platí a že je potřeba pro ni zabezpečovat důstojné pracovní podmínky? Co právo na důchod, příplatky za práci v noci nebo naopak možnost nepracovat, případně zajišťovat základní nepodmíněné služby či příjem? A jak ošetřit hrozbu, aby se tím jen nově nepřeskupily rozdíly mezi užitečnými a nepotřebnými druhy – a ty první uvrhly do režimu vynucené, prekarizované a vykořisťované práce, kdežto ty druhé učinily postradatelné a vyhubitelné? Není jasných odpovědí, jen nových otázek, které si v dialogu s bobřím působením klademe. Cíleně se tím snažíme otevírat nové dimenze imaginace možné a dost možná nezbytné environmentální politiky budoucnosti.

PODOBY VÍCEDRUHOVÉ VZÁJEMNOSTI

Kromě zdivočujících spekulací ovšem existují i více hmatatelné a zpřítomnělé možnosti oceňování bobří práce – totiž utváření spojení s boby a bobřicemi ve více-než-lidských kolektivech vzájemné pomoci. Jestliže bobři pomáhají v čase

hlubokých trablů antropocénu, je možné si pomáhat vzájemně, a tedy solidarizovat s nimi (Tschakert 2022). Vzájemnost, neboli mutualismus, koneckonců patří mezi jeden ze základních typů společenských i ekologických vztahů (Kropotkin 2021, Grubačic a O'Hearn 2019, Chao 2021). Možností je nepřeberné množství: příkladem mohou být činnosti některých aktivistických skupin, jejichž působení zkoumá antropolog Mateusz Laszczkowski v rámci našeho centra ResisTerra v rozlehlých nížinách Polska.

Kromě podpory nenásilných řešení konfliktů, vzdělávání a hájení bobřích zájmů v médiích či byrokratického komplikování vydávání povolenek k odstřelu bobrů a bobřic se některé takové skupiny zaměřují i na tzv. přímé akce v terénu. Jeliť jsou bobří hráze často protizákonně a svévolně ničeny z velkozemědělských, developerských, vodohospodářských, průmyslových a jiných zájmů, tyto aktivistky a aktivisté se zaměřují na jejich opravování. Často se tak děje „za humny“, tedy v místech jejich domova, kde to dobře znají, ví, kde se co děje, kdo kde žije a taky kdo kde co staví či bourá. Takové aktivistky tedy samy často bydlí blízko bobrů a bojují za to, aby s nimi svou domovskou lokalitu mohly i nadále sdílet. Opravou hrází vstupují do komunikace nejen s jejími destruktory, kteří se hráze často snaží opět zničit, ale i s bobry samotnými. V takových nápomocných světech se totiž aktivisté nevztahují k bobřicím ani tak jako k příjemcům ochrany, ale zejména jako k činorodým spojenkyním a učitelkám. V delikátní a poměrně náročné práci opravování hrází se to totiž snaží podle Laszczowského (2024) „dělat jako bobří“ v naději, že ti se pak vrátí a doopraví si je sami podle sebe.

Kromě opravování hrází jsou další aktivistickou praxí bobří hlídky. Ty ovšem nemají podobu organizovanou a formální, jako např. monitoring velkých šelem v podobě tzv. vlčích a rysích hlídek v Česku (Hnutí DUHA Šelmy 2025). Bobří hlídky polských aktivistů jsou spíše neformálního charakteru. Ten totiž více odpovídá tomu, že aktivistky dlouhodobě hlídají zejména okolí svých domovských lokalit. Právě starost o sdílení místa vlastního domova s bobry se zdá být důležitým prvkem, stejně jako může být pobídkou k tzv. občanské vědě. Hlídkování obecně je komplexní proces, který vyžaduje osvojování určitých dovedností typu rozpoznávání pobytových znaků bobrů (např. okusy stromů, stopy) či ničitelů hrází (např. stopy traktorových kol či pluhů), pokládání fotopastí, komunikování s policií nebo úřady, ale také dlouhodobé utváření důvěrných sousedských vztahů.

OHLODÁVÁNÍ ANTROPOCÉNU

Premýšlet s bobry spíše než jen o bobrech tak umožňuje otevírat celou řadu palčivých otázek antropocénu, které jdou za ochránářskou vizi utváření ekologických hodnot. Jejich společným jmenovatelem je posilování rozumění bobrům coby spolupracovníkům, ochránářkám, subjektům konfliktu, učitelkám a partnerům spíše než „jen“ předmětům ochrany, ždímaným zdrojům ekosystémových služeb, či dokonce škůdcům moderních průmyslových infrastruktur. Ba co více, přemýšlet

s bobřicemi v našem výzkumu znamená i domýšlení politicko-ekologických a politicko-ekonomických důsledků takového *posíleného* (z anglického „empowered“) rozumění. Domníváme se, že vážnost planetárních krizí totiž vyžaduje hledat neotřelé a experimentální cesty v environmentální politice. Co když jednou z takových cest je politika ohlodávání antropocentrismu, respektive antropocénu, spolu s bobřicemi a bobry?

Bob Kuřík, Sára Hájková, Jakub Kvizda, Klára Soukupová³

BIBLIOGRAFIE

- BARUA, Mann. Affective economies, pandas, and the atmospheric politics of lively capital. *Transactions of the Institute of British Geographers*. 2020, roč. 45, č. 3, s. 678–692.
- COLLIER, Stephen J. a LAKOFF, Andrew. *The Government of Emergency: Vital Systems, Expertise, and the Politics of Security*. I. Princenton University Press, 2021. ISBN 9780691199276.
- FEDERICI, Silvia. *Wages Against Housework*. I. Power of Women Collective, 1975. ISBN 9780950270296.
- FEELEY-HARNIK, Gillian. Lewis Henry Morgan: American Beavers and Their Works. *Ethnos*. 2021, roč. 86, č. 1, s. 21–43.
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality. I, Vůle k vědění*. I. Herrmann, 1999. ISBN 80-238-5090-3.
- FOUCAULT, Michel. *Zrození biopolitiky: Kurz na Collège de France (1978–1979)*. I. Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009. ISBN 978-80-7325-181-9.
- FOUCAULT, Michel. *Bezpečnost, teritorium, populace: Přednášky na Collège de France (1977–1978)*. I. Karolinum, 2023. ISBN 978-80-246-4286-4.
- FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism. How Our System is Devouring Democracy, Care, and the Planet and What We Can Do About It*. I. Verso Books, 2022. ISBN 9781804292587.
- GEERTZ, Clifford. Blurred Genres: The Refiguration of Social Thoughts. In: GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge: further essays in interpretive anthropology*. I. Basic Books, 1983, s. 19–35. ISBN 9780465041589.
- GEERTZ, Clifford. Zhuštný popis: K interpretativní teorii kultur. In: GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. I. Sociologické nakladatelství (SLON), 2000, s. 11–39. ISBN 80-85850-89-3.
- GRUBAČIĆ, Andrej a O'HEARN, Denis. *Living at the Edges of Capitalism: Adventures in Exile and Mutual Aid*. I. University of California Press, 2019. ISBN 9780520287303.

³ Text vznikl v úzké spolupráci všech autorek a autorů. První uvedený autor text koncipoval a editoval, zbývající jsou pro svůj rovnocenný spolutaorský přínos řazeni*y abecedně.

- HARAWAY, Donna J. *When Species Meet*. I. University of Minnesota Press, 2008. ISBN 978-0-8166-5046-0.
- HARAWAY, Donna J.; TSING, Anna a MITMAN, Gregg. Reflections on the Plantationocene: A conversation with Donna Haraway & Anna Tsing moderated by Gregg Mitman. *Edge Effects*. 2019.
- HARAWAY, Donna J. Utváření příbuzenství: Antropocén, kapitalocén, plantážocén, chthulucén. In: HARAWAY, Donna J. *Zůstat u nesnáží: Utváření příbuzenství ve chthulucénu*. I. Utopia Libri, 2025, s. 150-156. ISBN 978-80-909086-6-6.
- HETHERINGTON, Kregg (ed.). *Infrastructure, Environment, and Life in the Anthropocene*. I. Duke University Press, 2019. ISBN 978-1-4780-0148-5.
- HNUTÍ DUHA ŠELMY. *Vlčí a rysí hlídky*. [online]. Šelmy.cz. [cit. 2025-08-28] Dostupné z: <https://www.selmy.cz/co-delame/vlci-rysi-hlidky>
- CHAO, Sophie. The beetle or the bug? Multispecies politics in a West Papuan oil palm plantation. *American Anthropologist*. 2021, roč. 123, č. 2, s. 476–489.
- CHAKRABARTY, Dipesh. The Climate of History: Four Theses. *Critical Inquiry*. 2009, roč. 35, č. 2, s. 197–222.
- JJI PRESS. *Dam fine beavers save Czech treasury \$ 1 million* [online]. 12. 2. 2025 [cit. 31. 8. 2025]. Dostupné z: <https://sp.m.jiji.com/english/show/38300>
- KIRKSEY, Eben a HELMREICH, Stefan. *The Emergence of Multispecies Ethnography*. Cultural Anthropology. 2010, 25(4), s. 545–576
- KROPOTKIN, Petr. *Vzájemná pomoc: faktor evoluce*. I. Neklid, 2021. ISBN 978-80-908247-2-0.
- LASZCZKOWSKI, Mateusz. *Do as the Beavers Do: Inter-Species Skill-Building in Direct-Action Wetland Conservation*. Příspěvek na konferenci European Association of Social Anthropologists 2024, Barcelona. 18.7.2024. [cit. 2025-08-30] Dostupné z: <https://nomadit.co.uk/conference/easa2024/paper/76536>
- LATOUR, Bruno. *Zpátky na zem: Jak se vyznat v politice Nového klimatického režimu*. I. Neklid, 2020. ISBN 978-80-907562-4-3.
- LATOUR, Bruno a SCHULTZ, Nikolaj. *Memorandum o nové ekologické třídě*. I. Neklid, 2022. ISBN 978-80-908807-5-7.
- LEMKE, Thomas. Environmentalities: Mapping Contemporary Political Topographies. In: LEMKE, Thomas. *The Government of Things: Foucault and the New Materialisms*. I. New York University Press, 2021, s. 168–190. ISBN 9781479808816.
- LOCKE, Piers a MUENSTER, Ursula. *Multispecies Ethnography*. Online. In: Oxford Bibliographies Online. 30.11.2015. Dostupné z: <https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0130.xml> [cit. 23. 4. 2025].
- LORIMER, Jamie. *The Probiotic Planet: Using Life to Manage Life*. I. University of Minnesota Press, 2020. ISBN 9781517909215.
- MALM, Andreas. *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*. I. Verso Books, 2016. ISBN 9781784781293.

- MOORE, Jason W. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. I. Verso Books, 2015. ISBN 978-1781689028.
- MORAN, Emilio F. Ecosystem Ecology in Biology and Anthropology: A Critical assessment. In: MORAN, Emilio F. (ed.). *The Ecosystem Approach in Anthropology: From Concept to Practice*. I. University of Michigan Press, 1990, 3. ISBN 978-0472101788.
- MORAN, Emilio F. a BRONDIZIO, Eduardo S. Human Ecology from Space: Ecological Anthropology Engages the Study of Global Environmental Change. In: MESSER, Ellen a LAMBEK, Michael Joshua (ed.). *Ecology and the Sacred: Engaging the Anthropology of Roy A. Rappaport*. I. University of Michigan Press, 2001, s. 64–87. ISBN 9780472111701.
- MORGAN, Lewis Henry. *The American beaver: a classic of natural history and ecology*. Reprint. Dover Publications, 1986. ISBN 0-486-24995-6.
- MOUFFE, Chantal. *On the Political*. I. Routledge, 2005. ISBN 0-415-30521-7.
- MURPHY, Michelle. Chemical Regimes of Living. *Environmental History*. 2008, roč. 13, č. 4, s. 695–703.
- NATIONAL GEOGRAPHIC. *These eager beavers saved the Czech government \$1.2 million* [online]. 7. 2. 2025 [cit. 28. 8. 2025]. Dostupné z: <https://www.national-geographic.com/animals/article/beaver-dam-czech-republic>
- OREANDA NEWS. *Beavers saved the Czech government 121 million rubles in two days*. [online]. 3. 2. 2025 [cit. 31. 8. 2025]. Dostupné z: https://www.oreanda-news.com/en/v_mire/beavers-saved-the-czech-government-121-million-rubles-in-two-days/article1546022/
- PACINI-KETCHABAW, Veronica; TAYLOR, Affrica a BLAISE, Mindy. *Decentring the Human in Multi-species Ethnographies*. In: TAYLOR, Carol A. a HUGHES, Christina (ed.). *Posthuman Research Practices in Education*. 1. vyd. London: Palgrave Macmillan, 2016, s. 149–167. ISBN 978-1-349-68687-2.
- RAPPAPORT, Roy A. Distinguished Lecture in General Anthropology: The Anthropology of Trouble. *American Anthropologist*. 1993, roč. 95, č. 2, s. 295–303.
- SCOTT, James. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. 1. vyd. New Haven and London: Yale University Press, 1998. ISBN 0-300-07016-0.
- THE GUARDIAN. *Eager beavers: rodents engineer Czech wetland project after years of human delay*. [online]. 11. 2. 2025 [cit. 28. 8. 2025]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/world/2025/feb/11/beavers-save-czech-taxpayers-by-flooding-ex-army-training-site>
- THE LATIN TIMES. *Beaver Colony Does Humans a Huge Solid, Completes Dam Project Held Up by Government Bureaucracy: ‚Beavers Always Know Best‘*. [online]. 4. 2. 2025 [cit. 31. 8. 2025]. Dostupné z: <https://www.latintimes.com/beaver-colony-does-humans-huge-solid-completes-dam-project-held-government-bureaucracy-574558>

- THE NEW YORK TIMES. *Czech Dam Project Was Stalled by Bureaucracy. Beavers Built Their Own*. [online]. 12. 2. 2025 [cit. 28. 8. 2025]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2025/02/12/world/europe/beavers-prague-czech-republic-dam.html>
- TSCHAKERT, Petra. More-than-human solidarity and multispecies justice in the climate crisis. *Environmental Politics*. 2022, roč. 31, č. 2, s. 277 – 293.
- TSING, Anna. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. 1. vyd. Princeton University Press, 2015. ISBN 9781400873548.
- TSING, Anna Lowenhaupt; MATHEWS, Andrew S. a BUBANDT, Nils. Patchy Anthropocene: Landscape Structure, Multispecies History, and the Retooling of Anthropology An Introduction to Supplement 20. *Current Anthropology*. 2019, roč. 60, č. 20, s. 186 – 197.
- TSING, Anna L.; DEGER, Jennifer; SAXENA, Alder Keleman a ZHOU, Feifei (ed.). *Feral Atlas*. Online. Feral Atlas. Dostupné z: <https://www.feralatlas.org> [cit. 2025-08-27].
- VANUXEM, Sarah. *Freedom through Easements*. In: LATOUR, Bruno a WEIBEL, Peter (ed.). *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth*. MIT Press, 2020, s. 230 – 238. ISBN 9780262044455.
- VAN DOOREN, Thom; KIRKSEY, Eben a MÜNSTER, Ursula. Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities*. 2016, roč. 8, č. 1, s. 1 – 23.
- WAIKATO TIMES. *Beavers finish seven-year dam project in two days*. [online]. 9. 2. 2025 [cit. 31. 8. 2025]. Dostupné z: <https://www.waikatotimes.co.nz/world-news/360575036/beavers-finish-seven-year-dam-project-two-days>
- WELDEN, Annie E.A. Conceptualising multispecies collaboration: Work, animal-labour, and Nature-based Solutions. *Transactions of the Institute of British Geographers*. 2023, roč. 48, č. 3, s. 541 – 555.

Senzorická antropológia slovenského vidieka

Videné s citom: Afektívne poznanie na slovenskom vidieku

ABSTRAKT

Tento príspevok poukazuje na potrebu rozšíriť výskum vidieka (na Slovensku, ale nielen) o metodologické a metodické prístupy, ktoré zohľadňujú zmyslové a afektívne rozmery každodennej skúsenosti. Zaužívaný etnografický inštrumentár nie je vždy schopný zachytiť komplexitu poznania, ktoré sa odohráva v intímnej interakcii medzi ľuďmi, zvieratami, rastlinami a krajinou. V tomto kontexte je senzorický výskum – zameraný na zrak, sluch, čuch, hmat a telesné spolubytie – kľúčový pre pochopenie toho, ako ľudia vnímajú, formujú a obývajú svoje prostredie. Ako príklad uvádzam vizuálne výskumné metódy, predovšetkým analýzu fotografií a techniku fotoelicitácie, ktoré umožňujú aktivovať zmyslovú pamäť, afektívne reakcie a latentné významy späté s každodennými praktikami, ako sú pasenie, zabíjačka či starostlivosť o lúky. Príspevok argumentuje tým, že výskum vidieka si vyžaduje senzorickú pozornosť, etnografickú vnímavosť a otvorenosť voči poznaniu, ktoré presahuje verbálne vyjadrenie.

AKO (S) POZNÁVAŤ SLOVENSKÝ VIDIEK?

Výskum vidieka na Slovensku sa viac než polstoročie sústreďoval na reprezentáciu „tradičného dedinského spôsobu života“ či na mapovanie kultúrnych zvykov, čím sa potvrdzovala predstava vidieka ako nositeľa „ľudovej kultúry“ alebo kultúrneho dedičstva. Aj v prípade, že sa niektorí etnológovia zamerali na konkrétne praktiky hospodárenia, robili tak najmä z pohľadu „tradičnej vidieckej kultúry“ a analýzy jednotlivých prvkov materiálnej kultúry (valašská kolonizácia a horské pastierstvo – Kopczyńska-Jaworska 1959, 1969; Podolák 1982; živočíšna výroba – Podolák 1962; praktiky obhospodarovania pasienkov a ich typológia – Podolák 1965,

2008). Dáta z týchto výskumov môžu dnes slúžiť ako významný zdroj pre hĺbkovú analýzu sociálnych vzťahov a ekonomických modelov na vidieku a v diachronickej perspektíve taktiež predstavujú zrkadlo vidieka, „ktorý už neexistuje“. Viac než 40 rokov sa materiálnej kultúre vidieka, najmä staviteľstvu, venuje Juraj Podoba (1983, 1985, 1997, 2011). Robí tak však z perspektívy dynamiky vzťahov počas socialistickej modernizácie a ďalšej transformácie po roku 1989, a to aj s ohľadom na ekológiu (spolu s Jehličkom a Sarrom 2005), etnickú identitu (2004) alebo reflexiu na etnologický výskum vidieka (1996). Vychádzajúc zo súčasných postagrárnych ekonomických modelov (Buzalka 2018) je nutné priznať, že vidiek predstavuje špecifický sociálny a ekologický priestor, so svojím pojmáním času, poznania a autonómie konania (ang. *self-agency*). Napriek tomu, že vidiek tvorí integrálnu súčasť krajiny, kultúry a historickej pamäte, nebol v rámci domácej antropológie a etnológie dostatočne systematicky skúmaný z perspektívy, ktorú ponúka viacdruhovú etnografiu (ang. *multispecies ethnography*), teda ako zložitý a dynamický priestor interakcie ľudí, zvierat a iných biologických druhov, technológií a ekologických väzieb a špecifických foriem lokálneho poznania.

V kontraste k snahám „re-prezentovať“ vidiek ponúkam iný prístup: Poznanie, ktoré nevzniká z *odstupu*, ale *zvnútra*. Ako navrhuje Tim Ingold (2021), (s)poznávanie by nemalo byť len pozorovaním sveta, ale formou *bytia-vo-svete* prostredníctvom telesnej a zmyslovej účasti na živote druhých, aktívnym súzvukom, telesným spolubytím s prostredím a bytosťami, ktoré ho tvoria. Ingoldov koncept *súladenia* (ang. *correspondence*), teda proces vzťahového naladenia v pohybe, vyzýva výskumníka k tomu, aby sa nesnažil svet uchopiť ako objekt, ktorý ma pojať a reprezentovať, ale aby sa na neho naladil v pohybe, súcitení a pocite spolupatričnosti (čiže aj starostlivosti). Poznanie teda nevzniká ako odraz reality, ale ako jej telesné spolupôsobenie. Z tohto pohľadu vidiek nie je analytickým poľom, ale miestom zakoreneného bytia, kde je ticho rovnako výrečné ako slovo, a vôňa pôdy rovnako dôležitá ako historický údaj.

Tieto prístupy uplatňujem v terénnom výskume na slovenských karpatských lúkach v oblasti Novej Bošáče, kde sa zameriavam na skúmanie lokálneho ekologického poznania pomocou senzorických metód a viacdruhovej etnografie. Zaujímajú ma viacdruhovú prepojenia, tak ako sa odohrávajú v každodenných interakciách naprieč vidieckou krajinou. Pastierstvo, tradične vnímané ako dominantná črta vidieka, tu predstavuje len jednu z vrstiev zložitých vzťahov medzi ľuďmi, zvieratami, rastlinami a pôdou. Po socialistickej modernizácii a post-1989 transformáciách sa menil nielen spôsob hospodárenia, ale aj formy prenosu poznania, ktoré presahujú rámec verbálnej komunikácie, rodinnej pamäte či spravovania pôdy. Preto je dôležité skúmať nielen to, „čo“ si ľudia o lúkach myslia, ale „ako“ ich cítia, ako s nimi žijú (*stelesnené cítenie*). Karpatské lúky ponúkajú možnosť zapojiť sa do živého, stelesneného zmyslového poznania v reálnom čase, aj v diachronickej perspektíve. Tento komparatívny rámec mi umožňuje klásť si nielen otázku, ako sa environmentálne zmeny zaznamenávajú a uchováajú v pamäti, ale aj ako sú vnímané, vyjednávané a potenciálne zmierňované prostredníctvom lokálneho

ekologického poznania zakotveného v zmyslovom naladení. Prepojenie archívnych a senzorických etnografických metód v kombinácii s viacdruhovou perspektívou otvára nové možnosti porozumenia tomu, ako sa biodiverzita cíti, poznáva a chráni naprieč rôznymi ekológiami.

Som toho názoru, že ak chceme vidieť na Slovensku skutočne *spoznať*, je nutné vykonať určitý epistemologický posun: od reprezentácie k rezonancii, od analytického odstupu k stelesnenému súzvuku. Je to svet, na ktorý sa treba naladiť, cítiť s ním, zdieľať jeho rytmy, prežívať jeho zmeny a precítiť jeho straty, vnímať ho spolu s ním. Len vtedy sa môže antropologické poznanie stať niečím viac než interpretáciou – môže sa stať formou súžitia.

SENZORICKÝ VÝSKUM VIDIEKA

Senzorická antropológia predstavuje špecifickú vetvu antropologického výskumu, ktorá sústredene skúma rolu zmyslov v kultúrnych praktikách, poznávaní a reprezentácii sveta. Hoci zmyslovosť vždy tvorila neoddeliteľnú súčasť antropologickej skúsenosti, až od 90. rokov 20. storočia sa začala systematicky tematizovať ako výskumný objekt a metodologická stratégia (Classen, 1993; Howes, 2003; Csordas, 1994). Takzvaný *senzorický, zmyslový obrat* (Classen & Howes, 1996) reagoval na krízu reprezentácie v antropológii 80. rokov, ako aj na rastúci záujem o fenomenológiu, telesnosť a emócie (Stoller, 1989, 1997). Pionierske práce autorov ako Constance Classen(ová) (1993, 1997), David Howes (1987, 2002, 2003, 2005, 2018), Paul Stoller (1989, 1997), Steve Feld (1982, 1996, 2015), či Alfred Gell (1977, 1995) ukázali, že zmysly nie sú iba biologickými funkciami, ale kultúrne utváranými médiami zdieľanej skúsenosti. Ako tvrdí Howes (2022: 447), zmysly sú *vytvárané*, nie vrodené – sú výsledkom kultúrne špecifických noriem, praktík a hodnôt.

Zatiaľ čo mnohé rané štúdie sa zameriavali na jednotlivé zmysly (napr. sluch: Bull & Back 2003; čuch: Classen 1992; hmat: Stewart 1999), súčasný výskum presadzuje *multisenzorický prístup*, ktorý chápe zmyslovosť ako integrovaný systém, kde jednotlivé zmysly nikdy nefungujú izolovane, ale sú vo vzájomnom prepojení (Howes 2019; Sutton 2010). Tento rámec otvára možnosť skúmať tzv. *senzorickú synestéziu* – teda situácie, kde sa jeden zmysel aktivuje cez iný (Porcello et al., 2010). Antropológia zmyslov sa tak mení na kritickú reflexiu kultúrne špecifických *senzorických poriadkov* (Howes 2002), v ktorých sú jednotlivé zmysly hierarchizované, spájané s morálnymi hodnotami, a využívané ako nástroje sociálnej klasifikácie (Classen 1993; Stoeber 2016). Senzorické skúsenosti sa v tomto kontexte stávajú médiami kultúrne sprostredkovanej komunikácie i poznania, ktoré presahuje jazyk a racionálnu argumentáciu.

Významný rozdiel v chápaní zmyslov v rámci senzorickej antropológie reprezentujú prístupy Tima Ingolda a Davida Howesa. Ingold (2000, 2018) v rámci svojej *antropológie vnímania* čerpá z ekologickej psychológie J. J. Gibsona (1979) a presadzuje pojem *percepčných systémov*, kde sú zmysly vnímané ako nástroje

aktívneho prieskumu a orientácie vo svete, nie ako kultúrne konštrukty. Zmyslové vnímanie je podľa neho formou formou bezprostredného konania a učenia sa prostredníctvom pohybu, nie reprezentácie. V protiklade k tomu Howes (2002, 2022) zdôrazňuje *sociálnu povahu zmyslov*, ich kultúrnu podmienenosť a politiku percepcie. Kritizuje Ingoldovo chápanie zmyslov ako „zameniteľných“ a varuje pred abstrahovaním ľudskej zmyslovosti z jej spoločenských, historických a environmentálnych kontextov. Ako píše: „Senzorická skúsenosť nie je univerzálna, ale lokalizovaná a situovaná v konkrétnych kultúrnych rámcoch“ (Howes 2022: 448–449). Preto zmysly nemožno chápať mimo ich sociálnej a symbolickej funkcie.

Tab. 1: *Zmyslové vnímanie – kultúrna konštrukcia?*

Koncept	Tim Ingold	David Howes
Povaha vnímania	Priame, ne-mediované, ekologické	Mediované, symbolické, kultúrne
Úloha kultúry	Sekundárna, prichádza až po skúsenosti	Primárna, formuje samotnú skúsenosť
Affordancie (možnosti konania)	Sú inherentné v prostredí	Sú formované kultúrnou interpretáciou
Zmysly	Nástroje orientácie („wayfaring“)	Kultúrne konštruované, hierarchizované a spoločensky regulované
Metodológia	Bytie s druhými, súladenie, telesná účasť	Štúdium senzorických poriadkov, režimov a symbolických štruktúr zmyslov

Ako by sme mohli využiť prístupy a poznatky senzorickej antropológie pri výskume vidieka? Napr. tak, že začneme vidiecke krajiny vnímať viac než len ako priestor poľnohospodárskej činnosti, a pristúpime k nemu ako k živému zmyslovému prostrediu, ktoré formuje ľudské vnímanie, pamäť a spôsoby bytia. Sú to priestory vizuálnych kompozícií, pachov, zvukov, textúr a svetla. Tým, že ich prechádzame, obrábame či s nimi žijeme, nás formujú – telesne aj mentálne. Antropologický výskum založený na senzorických metódach umožňuje vnímať tieto krajiny nielen ako „pozorované objekty“, ale ako *stelesnené skúsenosti*, ktoré sú prežívané skrze zmysly a vzťahy.

Na karpatských lúkach sa tak odhaľujú intímne, situačné formy poznania krajiny. Napríklad chôdza po vlhkej tráve pred búrkou, vôňa prvého kosenia, či hmatová znalosť kvalitného sena – všetky tieto skúsenosti predstavujú formy *zmyslového učenia*, ktoré nemožno redukovat na „techniky manažmentu“. Ide o praktiky, ktoré sú

zdieľané, opakovateľné, ale nie vždy verbalizovateľné. Hospodárenie na lúkach nie je len aplikácia pravidiel, ale *intímna prax starostlivosti*, súvisiaca s pozorným načúvaním krajine.

Vidiek je tkanivom spoločných zmyslových praktík, ktoré zahŕňajú viac než len ľudí. Senzorická komunikácia medzi človekom a zvieratom – napríklad počas pastvy, keď sa sleduje správanie stáda pred búrkou, alebo počas zabíjačky, kde sa prepája telesná práca, pach krvi a rituálny poriadok – vytvára zložitú sieť vzťahov. Tieto situácie ilustrujú, že zmyslové poznanie nie je individuálne, ale *vzáťahové* – rodí sa medzi ľuďmi, zvieratami, rastlinami a krajinou samotnou.

Lúky ako environmentálny priestor zosobňujú tento typ *viacdruhovej zmyslovosti*. Sú miestom, kde sa prelínajú pastierske vedomosti, ekologické procesy a senzorické rytmy. Nejde len o ekonomickú produkciu či technickú správu (tzv. manažment lúk), ale o *praktiky starostlivosti*, ktoré sú zakorenené v dlhodobom vnímaní, pamäti a zručnostiach. Napríklad sušenie sena nie je len technologická operácia, ale udalosť, ktorá sa odohráva vo vône, pohybe, načasovaní a haptickom kontakte s materiálom.

Tieto praktiky sa prenášajú medzigeneračne, ale nie výlučne prostredníctvom ústneho podania, imitácie či formalizovanej výchovy, ale predovšetkým skrze spoloubytie, telesnú prítomnosť a zdieľané každodenné aktivity. Dieťa, ktoré od útleho veku pomáha pri zvieratách (Tammi et al. 2020, 2023), si osvojuje poznanie cez telo a zmysly – cez dotyk, pohyb, sluch, čkanie či rytmus práce. Učenie sa tu neodohráva výlučne v rovine vedomého poznávania, ale v súzvuku so zvieratami, rastlinami a prostredím. Deti a zvieratá spoločne utvárajú každodenný život vidieka prostredníctvom zdieľaných skúseností práce a hry. V takýchto situáciách vzniká viac-než-ludská socialita, v ktorej sú deti aj zvieratá chápané ako vzťahové bytosti tvoriace súčasť multisenzorických a viacdruhových prepojení. Etnografické dáta spochybňujú tradičné predstavy o socializácii detí ako lineárnom, výlučne ľudsky riadenom procese a ukazuje, že socializácia je spoluvytváraná deťmi aj zvieratami.

Vidiecke krajiny ako karpatské lúky teda predstavujú *senzorické a vizuálne ekológie*, v ktorých sa poznanie vytvára nie ako reprezentácia, ale ako prežívané súznenie. Zmysly tu nefungujú ako biologické nástroje, ale ako kultúrne formovaní sprostredkovatelia, ktoré prepájajú svet ľudí a iných bytostí. Antropologický výskum takýchto prostredí musí byť založený na *stelesnenej prítomnosti, zmyslovom spolupovnímaní a otvorenosti voči tichu a neviditeľnému*.

Vidiek nie je kulisou ani pozostatkom minulosti, ale *živým telom*, ktoré dýcha, cíti a vyžaduje našu pozornosť. Je to miesto, kde poznanie nie je len otázkou analýzy, ale aj *zmyslovej starostlivosti o svet*.

SKÚSENOSTNÉ POZNANIE A VIZUÁLNA ETNOGRAFIA

Ako študent/ka antropológie ste sa dozaista stretli s perspektívou, že prvou úrovňou antropológie je etnografia a že v teréne je predovšetkým dôležitý prvotný opis vecí tak, ako sú. Menej sa už zdôrazňuje skutočnosť, že etnografia sa v teréne vždy

opierala o zmyslové a emocionálne stretnutia (Beatty 2005). Takéto zakotvenie je možné vďaka chápaniu senzorickej skúsenosti ako *vtelenej* (Classen 1993).

Pre súčasnú antropológiu je podstatné uznať, že poznanie presahuje rámec abstraktného myslenia či logickej dedukcie, a spočíva aj vo fyzickej, telesnej skúsenosti. David MacDougall (1998: 81–85) správne upozorňuje, že reťazec popisného, štrukturálneho a vysvetľujúceho poznania nedokáže zachytiť podstatu stretnutia s inými kultúrami. Poznanie presahuje rámec abstraktného uvažovania či logickej dedukcie; koncepty ako *afektívne poznanie* (MacDougall 1998) a *zmyslové, vnemové poznanie* (Taussig 1993) zdôrazňujú, že porozumenie svetu vzniká prostredníctvom fyzickej, stelesnenej skúsenosti zmyslového vnímania, cítenia a napodobňovania druhých. Tu vstupuje do hry poznanie, ktoré Roland Barthes (1980) označuje ako to, ktoré „zraňuje, prebodáva, preniká“ a bolí (fr. *percer*, ang. *to pierce*).

Afektívne poznanie vzniká priamo zo skúsenosti v teréne, zo spolubytia s ľuďmi danej komunity. V klasickej antropológii sa tento druh poznania skrýval v súkromných denníkoch – ako u Bronislava Malinowského (1967), ktorý bol publikovaný až posmrtné – alebo v esejistických textoch mimo hlavného vedeckého diela, ako napríklad v *Tristes Tropiques* od Lévi-Straussa (1974). Antropológia si dlho nevedela poradiť s integráciou tejto skúsenosti do systému poznania, akoby voči nej uplatňovala autocenzúru, akoby takéto „nevedecké“ poznámky boli vedou tabuizované.

Antropologická teória má svoje miesto a jej generalizácie môžu byť oprávnené. No existuje aj iný typ antropológie, ktorý dáta negeneralizuje, ale skrz ne hľadá – zameriava sa na intímne pravdy, ktoré nemožno aplikovať na celú komunitu. Tento reflexívny a kritický pohľad zmierňuje falošnú dichotómiu kognitivismu a fenomenológie (Howes 2022), racionálneho a senzuálneho tým, že uznáva socializáciu videnia a jeho sprostredkujúcu rolu, autonómiu a samostatné konanie (videnie) subjektov (ang. *agency*) a interakciu medzi pozorujúcimi subjektmi a videním samotným. V tomto zmysle je videnie vzťahové a vytvára špecifický komunikačný režim. Skúmanie nevyjadriteľných, verbálne tichých a latentných aspektov kultúry si vyžaduje využitie neverbálnych prostriedkov (MacDougall 1998: 292). Vizualna antropológia sa v tomto ohľade vydáva opačným smerom než teoretické vysvetlenia, ktoré sa často obracajú do minulosti a operujú s nevedomými intenciami.

Preto realizácia vizuálnej etnografie často zahŕňa stelesnenie, ponorenie sa do prostredia a skúsenostné zaučovanie sa. Participatívne pozorovanie, ktoré v teréne dozaista zahŕňa zmyslové vnímanie, sa automaticky nemôže redukovat' na čisto vizuálnu praktiku a ani neznamená, že „byť tam“ rovná sa „vidieť“ (Morphy & Banks 1997: 31). Vizualna vnímanosť je v skutočnosti zručnosť, ktorú ako ľudia kultivujeme a ako vedci sa ju snažíme reflektovať. Vzniká prostredníctvom často neformálnych praktík v spoločenstve (ang. *community practice*) (Grasseni 2010) a je ukotvená v mocenských vzťahoch a materiálnych kontextoch. Trénované videnie, „naučené oko“ (ang. *skilled vision*) (Grasseni 2010) je vždy výsledkom výchovy k pozornosti (Gibson 1979; Goodwin 2000; Ingold 2000; Pink 2001).

Tab. 2: Tri príklady toho, ako sa môže vnímať poznávanie prostredníctvom vizuálnych vnemov

Ingold	Howes	Pink(ová)
Videnie ako bezprostredné, priame vnímanie a <i>affordance thinking</i>	Videnie je súčasťou senzória, ktoré je konštruované kultúrne a má svoju vnútornú hierarchiu a väzby (zmysly ako kultúrne režimy)	Videnie je vždy súčasťou multisenzorického skúsenostného poľa (nikdy nie čisto vizuálne)
<i>Seeing with</i> – bezprostredné nazeranie, vnímanie, ztelesnené videnie so svetom	Videnie je ako spoločenská praktika hierarchizované, esteticky normované, politicky podmienené	Videnie má eticko-politický rozmer
Ekologická bezprostrednosť videnia; kontinuita medzi vnímaním, vedomím a pohybom	Videnie ako kultúrna a historicky hierarchizovaná prax	Ako sa videnie udeje? Kde, kedy, s kým? Situatívnosť a sprostredkovanosť videnia a videného

Vo vizuálnej antropológii sa „vizuálne“ chápe ako predmet výskumu, aj ako výskumný nástroj. Vizuálna antropológia zároveň konzumuje aj produkuje antropológické poznanie (Morphy & Banks 1997: 1–2). Uznatie „vizuálneho“ ako podstatného pre tvorbu a prijímanie poznania zároveň znamená, že vedomosti majú aj skúsenostné a fenomenologické dimenzie popri tých racionálnych a intelektuálnych. Vizuálna antropológia pracuje s kumulatívnym systémom poznania, keďže pochopenie skúmaného javu vzniká prostredníctvom pridávania vizuálnych podnetov a obrazov, ktoré pozorovateľ najprv v určitom okamihu vníma a až spätne dokáže odhaliť ich štruktúru. David MacDougall tento jav nazýva kryštalizáciou, pričom sa odvoláva na kinematografiu (MacDougall 1998: 81). Možno ste aj vy pozerali romantický film, nechali ste sa uniesť dojemnou scénou rozlúčky milencov. Až po filme a debate s priateľmi ste si spätne uvedomili, že každý z vás videl „iný“ film, že každý z pohľadov odzrkadľoval určité širšie poznanie o medziľudských vzťahoch a nebol len súborom audiovizuálnych vnemov, ale obsahoval štruktúru a určitú hierarchiu prvkov. Podobnú (len možno menej očividnú) skúsenosť môžete mať pri prezeraní fotografií. Rôzne úrovne poznania obsiahnuté v jednej fotografii vytvárajú svojbytný epistemologický celok. Otázka znie: Uznávame tieto rôzne vrstvy poznania a vidíme, ako sa na vzájom obohacujú?

Vizuálna antropológia teda nie je len o štúdiu obrazov, ale aj o ich produkcii ako formy poznania (Morphy & Banks 1997). Zahŕňa schopnosť zažívať svet prostredníctvom vlastného vizuálneho vnímania, ako aj skrz vizuálne systémy danej kultúry. Michael Taussig v tejto súvislosti zavádza pojem *zmyslového napodobňovania* (ang. *sensuous mimesis*), čo znamená, že človek dokáže v sebe vybudovať zručnosť vteliť sa do zmyslového sveta iných, a to nie cez napodobňovanie, ale cez rezonanciu, cez prežitie podstaty. V tomto ponímaní fotografia nie je len nástrojom dokumentácie alebo re-prezentáciou, ale sprostredkovateľom vzťahov, emócií a telesnej skúsenosti medzi aktérmi. Vizuálna antropológia tak pomáha vytvárať nielen viac dát, ale aj vedie k poznaniu celkom inej kvality (MacDougall 1998).

Vizuálna antropológia sa navyše v poslednom čase zblízuje s tzv. „multimodálnymi antropológiami“ (Collins et al. 2017). Tento pojem vyjadruje skutočnosť, že antropológovia čoraz viac experimentujú s rôznymi médiami; okrem audiovizuálnych záznamov využívajú kresbu, fotografiu, videozáznamy, *found footage*, prácu s obrazotvornosťou (Edgar 2004), výstavy (Takakura & Ignatyeva 2024), performanciu, virtuálnu realitu a umelú inteligenciu, či etnografické hypermédiá (napr. „Phone & Spear: A Yuta Anthropology“, 2019, Miyarrka Media). Ďalej integrujú fyzický pohyb – chôdzu, tanec alebo šport – do všetkých fáz etnografického výskumu, či už ide o dizajn výskumu, terénny výskum alebo publikovanie výsledkov výskumu (Elliott & Culhane 2017: 3; Cox et al. 2016; Spencer 2014).

Tieto stratégie vytvárajú to, čo Hiroki Takakura a Vanda Ignatyeva v súvislosti s výstavnou činnosťou označujú ako „kolaboratívna montáž“ (Takakura & Ignatyeva 2024: 4) – spolupráca výskumníka a partnerov výskumu pri analýze a dokumentácii výskumných materiálov v rôznych sociálnych kontextoch, čo umožňuje „maximalizovať spoločenskú evokatívnu silu výskumných materiálov“ (Takakura & Ignatyeva 2024: 4).

Tieto rozmanité metódy a formy poznania, ktoré vznikajú prostredníctvom vizuálnej antropológie, naznačujú jej potenciál ako cenného partnera antropológie vidieka a environmentálnej antropológie. V mojom výskumnom prístupe sa zameriavam na rozsah od vizuálnej pamäti k prežívanej prítomnosti a od fotografického afektu k stelesneným praktikám starostlivosti, pričom prepájam vizuálnu antropológiu s ekologickou antropológiou prostredníctvom afektívnej, neverbálnej komunikácie a senzorického učenia.

Vo svojom výskume sa aktuálne zameriavam na tri oblasti:

- a) vizuálne, senzorické ekológie
- b) vizuálnu a multisenzorickú komunikáciu a viacdruhovú etnografiu (ang. *multispecies ethnography*)
- c) domácu fotografiu a metódu hĺbkového rozhovoru pomocou fotografií – foto elicitáciu

Tu priblížim prácu s fotografiami.

DOMÁCA FOTOGRAFIA

Metóda foto-elicítácie stimuluje vzájomné pôsobenie osobných výpovedí, vybraných fotografií a bezprostrednej skúsenosti z rozhovoru. Umiestňuje subjektívnu skúsenosť do kontextu zložitých nadindividuálnych, tradičných a moderných inštitucionálnych rámcov. Popri systematickom zbere rodinných fotografií (fotografovanie fotografií z albumov a škatúl, skenovanie, kopírovanie digitálnych súborov) boli fotografie pre rozhovor vybrané samotnými partnermi na základe tejto výzvy: „Prosím, zo všetkých fotografií, ktoré vlastníte, vyberte šesť, ktoré najlepšie opisujú váš život a vás samých.“

Pozorujem, ako ľudia vyberajú jednotlivé snímky, hodnotia ich význam, pôsobivosť a relevanciu (vzhľadom na ich vizuálnu skúsenosť, život a výskumný zámer) a hľadám spojitosti, ktoré vybrané fotografie navzájom prepájajú. Tvrdím, že selekcia obrazov – ktorá sa odohráva už počas samotného fotografovania (čo je zaznamenané), následne pri uchovávaní (pri analógovej fotografii: čo sa vyvolá a vytlačí) a archivovaní (čo sa zachová v čase) – nie je riadená výhradne tematickým obsahom záberov. Moji partneri často vyberajú snímky, ktoré považujú za „najkrajšie“. No čo to pre nich znamená, že je obraz krásny?

Často nevedome alebo len nedostatočne artikulované, vizuálne konvencie poukazujú na skryté mechanizmy senzorických poriadkov, ktoré paralelne odrážajú meniace sa sociálne poriadky.

Niektorí respondenti organizujú fotografie do koláže, iní ich ukladajú na seba do kôpky, ďalší ich zoradia do línie. Tento vizuálny poriadok úzko súvisí s naratívnu štruktúrou ich rozprávania – uzavretý lineárny príbeh, otvorené skúmanie vlastného života alebo ešte čosi iné. Samotná podstata fotografie vychádza zo schopnosti zachytiť, orámoviť a uchovať zmenu v čase. V rozsahu snímok nemožno prehliadnuť, ako sa Bergsonov časový tok, *durée*, materializuje v odlišných vizuálnych idiómoch.

Pri analýze obrazov v spojení s textom rozhovoru je vhodné pracovať s konceptmi ako sú *čítanie obrazov* (aj ako „mapy“, Belting 2014), *vizuálna gramotnosť* (Marion & Crowder 2013: 13) a *vizuálna gramatika* (Leborg 2006). Súbežne dôsledne skúmam sociálne prostredie, v ktorom sú snímky ukotvené. Pri samotných fotografiách nadväzujem na výzvu Gillian Rose „brať videnie vážne“ (2007: 12). Pre tento účel používam pojmy *vizuálne myslenie* (Arnheim 1969) a *vizuálne idiomy* (Kepes 1944). Napriek bohatej literatúre o fotografii v antropológii (Blinn & Harrist 1991; Bourdieu a kol. 1965; Collier Jr. & Collier 1986; Harper 2002; Radley 2010 a iné) zostáva takýto prístup nedostatočne preskúmaný.

Rizikom je, že zostanem len pri analýze očividného, toho, čo je na povrchu a láka k objektivizácii. Barthes nazval túto vrstvu *studium*. Klzaním po povrchu *studia* – teda analyzovaním vizuálnych znakov, ktoré ukazujú na historické obdobie, v ktorom fotografia vznikla, oblečenie či postoj a výzor zobrazených osôb môže viesť k dojmu objektivity. Ale je to postačujúce?

Fotografia umožňuje porozumenie prostredníctvom mimetickej percepcie vzťahov, prepojení a emócií. Tu sa obľúkom *de facto* vraciame práve k afektívnemu poznaniu. Intervaly medzi zobrazením na fotografii a udalosťami, ktoré sa stali, nie sú bielymi miestami, niečím, čo sa jednoducho dá vynechať alebo zabudnúť. Sú súčasťou sveta, ktorý zdieľajú antropológovia so svojimi partnermi. Ako píše Barthes: „Moja fenomenológia súhlasila s tým, aby som sa zmieril s mocou, afektom; afekt bol to, čo som nechcel redukovať; ako neredukovateľný, sa stal práve tým, na čo som chcel a musel fotografiu zredukovať; ale mohol som si uchovať afektívnu intencionalitu [pozorné vnímanie predmetu vedené citom], pohľad na objekt, ktorý by bol okamžite preniknutý túžbou, odporom, nostalgiou, eufóriou?“ (Barthes 1980: 21).

Elspeth H. Brown(ová) a Thy Phu (Eds. 2014) nadväzujú na Barthesa s ďalšou otázkou: Aký je pocit z fotografie? A ja k tomu dodávam: Čo znamená (pre)ciťť fotografiu? Čo takýto pocit znamená pre antropológiu (fotografie)? V spleti obrazov sa významy nejednoznačných kultúrnych konštruktov manifestujú rôzne: V jednom kontexte môže mať jav symbolický význam, zatiaľ čo v inom sa prejavia len slabé tieň jeho ďalších významov. Táto vibrácia medzi vysloveným a nevysloveným generuje v spoločnosti intenzívnu silu. Obraz má pre mojich partnerov výskumu existenciálnu hodnotu. Je ranou (Barthes 1980: 73), *punctum*, ktoré sa snažím odhaliť – „náhodný detail, ktorý ma bodne (no zároveň poraní, dojme)“ (Barthes 1980: 27).

Aj na samotné videnie treba zaujať určitý pohľad. Ako uvádza György Kepes, videnie sa osobitým spôsobom podieľa na štruktúrovaní vedomia (Kepes 1944: 12–14). Ak by som opomínala túto skutočnosť, stratila by som prístup k významným dátam. Kombinácia vizuálnych prvkov odráža organizáciu skúseností a pocitov. Obsahuje: plastickú a priestorovú organizáciu, líniu, farbu, textúru, perspektívu (vzťahy veľkosti, vzdialenosti, reprezentácia hĺbky), moduláciu svetla atď. Tieto prvky môžu zároveň odkazovať na to, ako a) sociálne prostredie formuje vizuálne konvencie, b) ľudia vizuálne vnímajú svoje emócie. Tak ako Rose, aj Kepes zdôrazňuje v zrakovej skúsenosti sociálnu vzťahovosť a prepojenosť. Obaja autori oprávnene nabádajú k vzťahovo orientovanému (*relation-minded*), nie objektovo orientovanému (*object-minded*) pohľadu. Inými slovami: v obrazoch by sme nemali vidieť izolované predmety, ale poriadok, vzťahy a štruktúry (Kepes 1944; Rose 2007).

Vzhľadom na svoju časovú špecifickosť fotografie často implikujú prechodnú povahu zobrazovaných momentov. Afektívnosť môže byť ľahko pomýlená – s okamžitým vzrušením z „atrakcie“, ktoré jej predchádza („Jééj, aké sukne sa nosili!“) či – so zabudnutím, ktoré po nej nasleduje („Kto mohol byť tento pán, ktorý stojí po pravici deda?“). Dôkladná analýza obrazov v spojení s výpoveďami však umožňuje odhaliť vzorce, ktoré sa opakovane vynárajú v konkrétnych obdobiach, regiónoch a sociálnych podmienkach.

V zobrazeniach vidieckych krajín sa prelínajú vizuálne kompozície, rôzne farby, tvary, kvality povrchov. Intímne poznanie týchto prostredí vzniká cez situované

telesné skúsenosti – napríklad pri chôdzi po lúke, pasení zvierat či vnímaní vône a dotyku sena. Fotografia môže aspoň čiastočne sprostredkovať takúto skúsenosť. V rovine afektívneho poznania o minulosti (z pohľadu súčasnosti) a súbežne s participatívnym pozorovaním prítomnosti dokáže naplniť svoju rolu pomocnej výskumnej metódy. V domácich archívoch sa často objavujú strojené portréty rodiny či človeka so zvieratom. Ateliérový portrét nevesty a ženicha, zinscenovaný, reprezentatívny, sa nám dáva ako vizuálny zážitok súbežne so spontánnymi (v tej miere, ako to súdobá optika a technológia dovolili) snímkami svadobného sprievodu. Oslavy, zabíjačka alebo pasenie pred búrkou aspoň čiastočne navodzujú samovoľný, nenútený priebeh. Vidiek sa nám odhaľuje ako dynamické miesto interakcie medzi ľuďmi, zvieratami, rastlinami a samotnou krajinou.

Tieto zložité vizuálne a senzorické ekológie, formované každodennou praxou, zmyslovou pamäťou a afektívnymi väzbami, stojí za to nasledovať a (znovu)objavovať. Som presvedčená o tom, že môžu kvalitatívne celkom iným spôsobom stimulovať naše antropologické chápanie vidieka, krajiny a ľudských životov v rurálnom prostredí.

Tab. 3: Zhrnutie prístupov v poznávaní, ktoré zohľadňujú senzorickú a telesnú skúsenosť

Autor	Pojem	Slovenský preklad	Kľúčová charakteristika	Vzťah k telu a zmyslom	Dynamika poznania
Tim Ingold	<i>correspondence</i>	súladenie	Vzájomné naladenie a spolubytie v pohybe; vzťah medzi bytosťami a prostredím	Vnímanie ako telesné spolupôsobenie, nie reprezentácia	Aktívne spoluformovanie reality
Roland Barthes	<i>pathos</i>	pátos	Emočné pohnutie vyvolané obrazom, ktoré zraňuje alebo dojme	Zasahuje vnímajúce telo cez punctum, nie cez rozum	Emočné zasiahnutie subjektu obrazom
David MacDougall	<i>affectionate knowledge</i>	afektívne poznanie	Poznanie vznikajúce zo starostlivého, citového, zmyslového kontaktu s druhými a s prostredím	Kamera ako predĺženie telesného čítania	Telom zakorenené porozumenie
Michael Taussig	<i>sensuous mimesis</i>	zmyslové napodobňovanie	Telesne zakorenené napodobňovanie, ktoré premieňa subjekt	Napodobňovanie ako prežívanie, nie kopírovanie	Prežívanie skrz zmyslovú rezonanciu

Gilles Deleuze	<i>affection image</i>	afektný obraz	Filmový obraz vyjadrujúci čistý afekt – telesný stav bez akcie ani reakcie	Telo v stave precitlivenosti; zachytenie vnútornej afektívnej napätosti	Zadržaná energia pred pohybom alebo slovom
----------------	------------------------	---------------	--	---	--

Jaroslava Panáková, ÚESA SAV, v. v. i.
 jaroslava.panakova@savba.sk, +421944615595
 ORCID ID: 0000-0002-4116-3848

BIBLIOGRAFIA

- Arnheim, R. (1969). *Visual Thinking*. Berkeley: University of California Press.
- Barthes, R. (1980). *Camera Lucida: Reflections on Photography*. New York: Hill and Wang.
- Beatty, A. (2005). Emotions in the Field: What Are We Talking About? *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11(1), 17–37. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2005.00220.x>
- Belting, H. (2014). *An Anthropology of Images: Picture, Medium, Body* (T. Dunlap, Trans.). Princeton: Princeton University Press. (Original work published in 2011).
- Blinn, L. M., & Harrist, A. W. (1991). Combining Native Instant Photography and Photo-Elicitation. *Visual Anthropology*, 4(2), 175–192. <https://doi.org/10.1080/08949468.1991.9966553>
- Bourdieu, P., Boltanski, L., Castel, R., Chamboredon, J.-C., & Schnapper, D. ([1965] 1990). *Photography: A Middle-Brow Art* (S. Whiteside, Trans.). Cambridge: Polity Press.
- Brown, E. H., & Phu, T. (Eds.). (2014). *Feeling Photography*. Durham: Duke University Press.
- Bull, M., & Back, L. (Eds.). (2003). *The Auditory Culture Reader*. Oxford: Berg.
- Buzalka, J. (2018). Post-Peasant Memories: Populist or Communist Nostalgia. *East European Politics and Societies and Cultures*, 32(4), 988–1006.
- Classen, C. (1992). The Odor of the Other: Olfactory Symbolism and Cultural Categories. *Ethos*, 20(2), 133–166. <https://doi.org/10.1525/eth.1992.20.2.02a00010>
- Classen, C. (1993). *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*. London: Routledge.
- Classen, C. (1997). Foundations for an Anthropology of the Senses. *International Social Science Journal*, 49(153), 401–412.
- Classen, C., & Howes, D. (1996). Sounding Sensory Profiles. *The Senses and Society*, 1(2), 259–267.
- Collier, J., & Collier, M. (1986). *Visual Anthropology: Photography as a Research Method* (Rev. ed.). Albuquerque: University of New Mexico Press.

- Cox, R., Irving, A., & Wright, C. (Eds.). (2016). *Beyond Text? Critical Practices and Sensory Anthropology*. Manchester: Manchester University Press.
- Csordas, T. J. (1994). Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World. In T. J. Csordas (Ed.), *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self* (pp. 1–24). Cambridge: Cambridge University Press.
- Edgar, I. (2004). *Guide to Imagework: Imagination-Based Research Methods*. London: Routledge.
- Elliott, D., & Culhane, D. (Eds.). (2017). *A Different Kind of Ethnography: Imaginative Practices and Creative Methodologies*. Toronto: University of Toronto Press.
- Feld, S. (1982). *Sound and Sentiment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Feld, S. (1996). Waterfalls of Song. In S. Feld & K. Basso (Eds.), *Senses of Place* (pp. 91–135). Santa Fe: School of American Research Press.
- Feld, S. (2015). Acoustemology. In D. Novak & M. Sakakeeny (Eds.), *Keywords in Sound* (pp. 12–21). Durham: Duke University Press.
- Gell, A. (1977). Magic, Perfume, Dream. In I. M. Lewis (Ed.), *Symbols and Sentiments* (pp. 25–38). London: Academic Press.
- Gell, A. (1995). The Language of the Forest. In E. Hirsch & M. O'Hanlon (Eds.), *The Anthropology of Landscape* (pp. 232–254). Oxford: Clarendon Press.
- Gibson, J. J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin.
- Goodwin, C. (2000). Action and Embodiment within Situated Human Interaction. *Journal of Pragmatics*, 32(10), 1489–1522.
- Grasseni, C. (2010). *Skilled Visions: Between Apprenticeship and Standards*. Oxford: Berghahn Books.
- Harper, D. (2002). Talking About Pictures: A Case for Photo Elicitation. *Visual Studies*, 17(1), 13–26.
- Howes, D. (1987). Olfaction and Transition: An Anthropological Perspective on Smell. *Canadian Review of Sociology / Revue canadienne de sociologie*, 24(3), 398–416.
- Howes, D. (2002). Nose-Wise: Olfactory Metaphors in Mind. In C. Rouby, B. Schaal, D. Dubois, R. Gervais, & A. Holley (Eds.), *Olfaction, Taste, and Cognition* (pp. 67–81). Cambridge: Cambridge University Press.
- Howes, D. (2003). *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Howes, D. (2005). *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader*. Oxford: Berg.
- Howes, D. (Ed.). (2018). *Senses and Sensation: Critical and Primary Sources* (4 vols.). London: Routledge.
- Howes, D. (2019). Multisensory Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 48(1), 17–28. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011324>
- Howes, D. (2022). The Misperception of the Environment: A Critical Evaluation of the Work of Tim Ingold and an Alternative Guide to the Senses in

- Anthropological Theory*. *Anthropological Theory*, 22(4), 443–466. <https://doi.org/10.1177/14634996211067307>
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Ingold, T. (2018). Back to the Future with the Theory of Affordances. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 8(1–2), 39–44. <https://doi.org/10.1086/698358>
- Ingold, T. (2021). *Correspondences*. Cambridge: Polity Press.
- Jehlička, P., Sarre, P., & Podoba, J. (2005). The Czech Environmental Movement's Knowledge Interests in the 1990s: Compatibility of Western Influences with Pre-1989 Perspectives. *Environmental Politics*, 14(1), 64–82.
- Kepes, G. (1944). *Language of Vision*. Chicago: Paul Theobald.
- Leborg, C. (2006). *Visual Grammar*. New York: Princeton Architectural Press.
- MacDougall, D. (1998). *Transcultural Cinema*. Princeton: Princeton University Press.
- Malinowski, B. (1967). *A Diary in the Strict Sense of the Term*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Marion, J. S., & Crowder, R. G. (2013). *Visual Literacy: A Conceptual Approach to Visual Communication*. New York: Routledge.
- Miyarrka Media. (2019). *Phone & Spear: A Yuta Anthropology*. Sydney: University of Sydney Press.
- Morphy, H., & Banks, M. (Eds.). (1997). *Rethinking Visual Anthropology*. New Haven: Yale University Press.
- Pink, S. (2001). *Doing Visual Ethnography: Images, Media and Representation in Research*. London: Sage.
- Porcello, T., Meintjes, L., Ochoa, A. M., & Samuel, D. (2010). The Reorganisation of the Sensory World. *Annual Review of Anthropology*, 39, 51–66.
- Radley, A. (2010). What People Do with Pictures. *Visual Studies*, 25(3), 268–279.
- Rose, G. (2007). *Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials* (2nd ed.). London: Sage.
- Spencer, D. (2014). Sensing Violence: An Ethnography of Mixed Martial Arts. *Ethnography*, 15(2), 232–254. <https://doi.org/10.1177/1466138112471108>
- Stewart, S. (1999). Prologue: From the Museum of Touch. In M. Kwint, C. Breward, & J. Aynsley (Eds.), *Material Memories: Design and Evocation* (pp. 17–36). Oxford: Berg.
- Stoever, J. L. (2016). *The Sonic Color Line: Race and the Cultural Politics of Listening*. New York: New York University Press.
- Stoller, P. (1989). *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stoller, P. (1997). *Sensuous Scholarship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sutton, D. (2010). Food and the Senses. *Annual Review of Anthropology*, 39, 209–223.

- Takakura, H., & Ignatyeva, V. (2024). Collaborative Montage and the Future of Ethnographic Exhibition. *Visual Anthropology Review*, 40(1), 1–18.
- Tammi, T., Hohti, R., & Rautio, P. (2020). Editorial: Child–Animal Relations and Care as Critique. *Journal of Childhood Studies*, 1–6. <https://doi.org/10.18357/jcs452202019734>
- Tammi, T., Hohti, R., & Rautio, P. (2023). From Child–Animal Relations to Multispecies Assemblages and Other-Than-Human Childhoods. *Barn – Forskning om Barn og Barndom i Norden*, 41(2–3). <https://doi.org/10.23865/barn.v41.5475>
- Taussig, M. (1993). *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. London: Routledge.

POĎAKOVANIE

Výskum Jaroslavy Panákovej bol podporený z verejných zdrojov APVV-21-0226, VEGA 2/0139/24.

