

Vybrané metodologické a etické otázky antropologického a etnografického výskumu smrti

Selected methodological and ethical issues in anthropological and ethnographic research on death

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2025.32.2.05

Michal Uhrin

Abstract

This paper aims to reflect on selected methodological and ethical issues in anthropological and ethnographic research on death. I will analyse these issues from two interconnected perspectives. The first perspective examines methodological challenges in anthropological and ethnographic research that transcend the individual researcher and address broader research problems, not solely those related to death and dying. The second perspective focuses on the researcher's response when encountering death during field research, which is also a complex and multifaceted issue. While anthropologists and ethnologists often strive for objectivity in their research, it is essential to recognise that the researcher might also be personally affected by the death. Consequently, death becomes not only a subject of academic interest but also a complex experience that influences the researcher's personhood during fieldwork. These two perspectives cannot be sharply separated; rather, they represent two sides of the same coin. Therefore, the subsequent reflections in the paper will weave together these two lines of thought. I will illustrate both the general theoretical and methodological considerations using examples from foreign anthropological research, as well as ethnographic research I have conducted in rural areas of Slovakia.

Keywords

death and dying, ethnographic research, research ethics, subjectivity, objectivity, reflexivity in research

Kľúčové slová

smrť a umieranie, etnografický výskum, etika výskumu, subjektivita, objektivita, reflexivita výskumu

Acknowledgment

This article was funded by the European Union (ERC project DEAGENCY, No 101095729). Views and opinions expressed are however, those of the author(s) only and do not necessarily reflect those of the European Union or the European Research Council Executive Agency. Neither the European Union nor the granting authority can be held responsible for them. This article was also supported by the project VEGA 1/0724/23 Conspirituality: The Blending of Supernatural and Conspiracy Explanations.

Kontakt / Contact

Mgr. Michal Uhrin, PhD., Katedra archeológie a kultúrnej antropológie, Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, Gondova 2, 811 02 Bratislava, Slovenská republika; Katedra etnológie a kultúrnej antropológie, Filozofická fakulta, Univerzita v Ľubľane, Aškerčeva 2, 1000 Ľubľana, Slovinsko, e-mail: michal.uhrin@uniba.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-8062-5785>

Ako citovať / How to cite

Uhrin, M. (2025). Vybrané metodologické otázky antropologického a etnografického výskumu smrti. *Etnologické rozpravy*, 32(2), 72-89. <https://doi.org/10.31577/EtnoRoz-pra.2025.32.2.05>

Úvod

Vyrovňavanie sa so smrťou, zaobchádzanie s mŕtvym telom a vplyv smrti jednotlivca na prežívajúcich členov skupiny sú kľúčovými témami výskumu pre prírodných aj sociálnych vedcov, a to z nespočetných dôvodov, ku ktorým patrí univerzálnosť smrti, jej nevyhnutnosť, nezvratnosť a jej sociálne a behaviorálne dôsledky (Anderson a kol., 2018: 1). Aj z týchto dôvodov smrť, predstavy, praktiky a rituály spojené so smrťou predstavujú klasickú oblasť štúdia sociálnych a humanitných vied vo všeobecnosti, a sociokultúrnej antropológie a etnológie konkrétne (Ariés, 2020; Bloch, 1971; Bloch, Parry, 1982; Engelke, 2019; Hertz, 1960; Huntington, Metcalf, 1979; Robben, 2004; Silverman a kol., 2021; Soukup M., 2016; Soukup V., 2016; Taylor, 2005). Antropológia smrti, ako špeciálna súčasť antropológie, skúma ako jednotlivci a spoločnosti na celom svete reagujú na smrť, ako konceptualizujú predstavy o smrti a posmrtnom živote, aké praktiky a rituály vykonávajú po smrti členov spoločnosti (Abramovitch, 2015: 870; Uhrin, 2024a). Problematika smrti, pohrebov, rituálov a obyčají s nimi spojených je v slovenskom etnologickom kontexte dlhodobo skúmaná. Informácie o tejto problematike nájdeme v nespočetnom množstve regionálnych a lokálnych monografií, ktoré začínajú vychádzať začiatkom dvadsiateho storočia a zažívajú publikačný rozkvet v druhej polovici dvadsiateho storočia. Diela z neskoršieho obdobia v kontexte etnologickej literatúry sa priamo zameriavajú

aj na problematiku pohrebných rituálov. Tieto práce obsahujú cenný etnografický materiál a inšpiratívne analýzy, ako aj podnetné teoretické a metodologické úvahy (napríklad Beňušková, 2017; Botík, 1999, 2001; Jakubíková, 1980, 1997, 1999; Jakubovská, 2016; Jágerová, 2008; Kiliánová, 1993, 2010).

Cieľom tohto textu je zamyslieť sa nad vybranými metodologickými a etickými otázkami antropologického a etnografického výskumu smrti. Túto problematiku budem analyzovať z dvoch vzájomne prepletených perspektív. Prvá sa vzťahuje k tým metodologickým otázkam antropologického a etnografického výskumu, ktoré istým spôsobom presahujú osobu výskumníka a vzťahujú sa k všeobecným výskumným problémom, teda nielen vzťahujúcim sa k výskumu smrti. Druhou je reakcia výskumníka na smrť, s ktorou sa stretáva počas terénneho výskumu, pričom tento aspekt je tiež viacrozmerný. Aj keď antropológovia a etnológovia sa často usilujú o dodržanie čo najväčšej miery objektivity pri výskume, nemožno zároveň poprieť, že aj osoba výskumníka je so smrťou konfrontovaná. Smrť teda môže predstavovať nielen oblasť výskumu, ale aj mnohorozmerný jav, ktorý nejakým spôsobom ovplyvňuje osobu výskumníka počas terénneho výskumu. Tieto dve otázky, samozrejme, nie je možné striktne oddeliť jednu od druhej. Vnímam ich ako dve strany jednej mince. Aj z tohto dôvodu sa budú v texte moje úvahy prelínať. Všeobecné teoretické a metodologické úvahy budem ilustrovať nielen na príklade zahraničných výskumov, ale aj na príklade etnografických výskumov, ktoré som vykonal v rurálnych oblastiach Slovenska.

Kedy smrť stretne antropológa počas terénneho výskumu

Latinský výraz *memento mori*, teda pamätaj na smrť, odkazuje na (zatiaľ) nepopierateľnú nevyhnutnosť smrti. *Memento mori* odkazuje na nespochybniteľný fakt, že smrť je súčasťou životného cyklu všetkých živých organizmov. Všetky živé organizmy sa v istom slova zmysle rodia, nie všetkým sa podarí rozmnožiť, ale všetky skôr či neskôr zahynú (Ariés, 2020; Hertz, 1960; Huntington, Metcalf, 1979). Nevyhnutnosť smrti je taktiež axiómou z evolučného hľadiska (Anderson a kol., 2018; Pettitt, 2018; Gonçalves, Biro, 2018). Napriek samozrejmosti smrti ľudia nežijú v neustálom strachu z pominuteľnosti života, a to aj v prípadoch, keď je smrť a pominuteľnosť života často kultúrne zdôrazňovaná. Toto tvrdenie dokladá nespočetné množstvo nielen etnografických či historických výskumov z celého sveta (Bloch, Parry, 1982; Botík, 2001; Engelke, 2019; Robben, 2004).

Antropológovia v tomto zmysle nepredstavujú výnimku. Preto aj smrť dokáže zastihnúť antropológov v priebehu terénnych výskumov „nepripravených“, a to naprieč dvomi osami. Prvá os predstavuje smrť účastníka výskumu, respondenta, či členov skúmanej spoločnosti. Druhá os predstavuje smrť výskumníka, či člena výskumného tímu. Azda najznámejším príkladom v tomto kontexte v dejinách sociálnej a kultúrnej antropológie je smrť Michelle Rosaldo (1944-1981), manželky antropológa Renata Rosalda, v priebehu ich terénneho výskumu na Filipínach. Pred jej smrťou, Michelle aj Renato napísali etnografické práce vzťahujúce sa ku kultúre Ilongotov žijúcich na Filipínach (Rosaldo M., 1980; Rosaldo R., 1980). Michelle Rosaldo zaujímali jazykové stratégie a pojmy využívané pri riešení sporov (Rosaldo M., 1980). Renato Rosaldo v publikácii z rovnakého roku (Rosaldo R., 1980) okrem hlbokej etnografickej analýzy spochybnil vtedy v antropológii rozšírený názor, že Ilongoti predstavujú „národ bez histórie“ (Herrera, 2014). Tieto práce sú už dnes považované za klasické, a to nielen z dôvodu ich prínosu v zmysle podrobného

skúmania konkrétnej spoločnosti, ale aj vzhľadom na poukázanie na dôležité teoretické a metodologické aspekty etnografického výskumu. A hoci je dôležitosť práce M. Rosaldo nepopierateľná, a to najmä pre poznávanie kultúry a spoločnosti pôvodných národov žijúcich na Filipínach, z dôvodu zamerania článku sa obrátim k prácam jej manžela, R. Rosalda a k jeho reakciám na smrť Michelle.

Michelle Rosaldo bola vo svojej dobe známou feministkou a antropologičkou. Michelle zahynula jedenásteho októbra 1981 v odľahlej oblasti ostrova Luzon na Filipínach počas terénneho výskumu. Počas cesty zo svojho tábora do neďalekej dediny a v rozhovore so svojimi spoločníčkami sa pošmykla a spadla do údolia rieky v hĺbke dvadsať metrov (Franco, 2014: xv). Táto tragická udalosť nepoznačila Rosalda len na osobnej úrovni, ale ovplyvnila aj spôsob, akým uvažoval o výskume smrti, rituálov vzťahujúcich sa ku smrti či kultúrnej sile emócií. V úvode knihy *Culture and truth: The remaking of social analysis* (1993) Rosaldo hovorí:

Etnografie napísané v súlade s klasickými normami, ktoré kladú dôraz na samostatné entity a jednotlivcov, skúmajú smrť skôr v kontexte rituálov, než v kontexte procesu smútenia. Dokonca aj v podtitulkoch najnovších etnografií o smrti je dôraz na rituál explicitný. Samotný rituál je definovaný svojou formálnosťou a rutinou; pri takýchto opisoch sa viac podobá receptu, pevnému programu alebo knihe etikety než otvorenému ľudskému procesu. Etnografie, ktoré takýmto spôsobom vylučujú intenzívne emócie, nielenže skresľujú svoje opisy, ale zo svojich vysvetlení odstraňujú aj potenciálne kľúčové premenné (Rosaldo, 1993: 12).

Rosaldo viackrát upozorňoval, že pri výskume smrti, predstáv o smrti, umierania či vzťahu živých so zosnulými, by sme nemali venovať pozornosť len rituálnym aspektom týchto javov. Takéto zameranie predstavovalo v období druhej polovice dvadsiateho storočia jeden zo štandardných prístupov pri výskume smrti (napríklad Bloch, 1971; Bloch, Parry, 1982; Huntington, Metcalf, 1979; Palgi, Abramovitch, 1984). Výskumné zameranie tohto typu je, samozrejme, legitímny smer výskumu, avšak podľa Rosalda (1993, 2014) ponecháva bokom dôležité aspekty smrti, ako je trúchlenie, emócie spojené so smrťou blízkej osoby, ako smútok, hnev, beznádej a mnohé ďalšie, či komplexné a multidimenzionálne vzťahy živých so zosnulými. Rovnako podľa neho schematické zameranie len na rituály, často sa vyznačujúce rutinizáciou a formalizáciou, môže viesť k ignorovaniu komplexného prežívania týchto udalostí, ako je smrť blízkej osoby, konkrétnymi jednotlivcami. V konečnom dôsledku môže zameranie len na rituály pri výskume smrti viesť k marginalizácii intenzívnych emocionálnych prežitkov trúchlenia, ktoré síce tieto rituály sprevádzajú, ale neobmedzujú sa iba na ne (Abramovitch, 2015: 871; spomenuté témy v súčasnosti predstavujú dôležité oblasti výskumu: Engelke, 2019; Heathcote, 2014; Heimer, 2010; Klass, Silverman, 1986; Klass, Steffen, 2018; Nakajima, 2018; Robben, 2004; Shimane, 2018; Silverman, 2021; Silverman a kol., 2021). Aj z týchto dôvodov Rosaldo vo svojej práci venoval značnú pozornosť kultúrnej sile emócií:

Ďalej chcem hovoriť o tom, ako hovoriť o kultúrnej sile emócií. Napríklad emocionálna sila smrti nevyplýva ani tak z abstraktného brutálneho faktu [brute fact], ako skôr z trvalého pretrhnutia konkrétneho intímneho vzťahu. Týka sa to pocitov, ktoré človek prežíva, keď sa napríklad dozvie, že dieťa, ktoré práve zrazilo auto, je jeho vlastné, a nie cudzie. Skôr než o smrti všeobecne treba uvažovať o postavení

subjektu v poli sociálnych vzťahov, aby sme mohli pochopiť jeho emocionálny zážitok (Rosaldo, 1993: 2).

Rosaldo vo výroku vyššie upozorňuje na fakt, že emocionálna sila smrti nespočíva v tom, že je vnímaná ako abstraktný či len biologický fakt, ale najmä v jej sociálnych a emocionálnych dôsledkoch. Na podobné aspekty smrti a umierania upozornil už vo svojej klasickej práci Robert Hertz, ktorý napríklad tvrdil, že zaobchádzanie s telom zosnulého nie je len otázkou biologickou a hygienickou, ale vzťahuje sa aj k spoločnosti, kultúre, náboženstvu či morálke (Hertz, 1960: 27-29; Abramovitch, 2015: 870-871; Forth, 2018: 1-4; Palgi, Abramovitch, 1984: 387-388; Uhrin, 2024a: 32-33). Záujem o tieto aspekty smrti tvoria nosné témy v Rosaldových prácach o kultúre a spoločnosti. Napokon smrť, ako ukazuje na mnohých miestach Rosaldo, sa môže dotknúť zásadným spôsobom nielen členov skúmaných kultúr a spoločností, ale aj antropológa samotného (Rosaldo, 1980, 1988, 1993, 2014).

V mnohých Rosaldových prácach je ústrednou témou jeho záujem o vzťah vykonávateľa výskumu a účastníkov výskumu, pozicionalitu výskumníka, ako aj analýza rozmanitých etických a metodologických aspektov etnografického výskumu. V už spomínanej knihe *Culture and truth: The remaking of social analysis* (1993) v tomto kontexte uvádza:

Etnograf, ako subjekt v špecifickej pozícii [positioned subject], chápe niektoré ľudské javy lepšie ako iné. Zaujímam určitú pozíciu alebo štrukturálne miesto a pozorujem s určitým uhlom pohľadu... Pojem pozícia [position] sa vzťahuje aj na to, ako životné skúsenosti umožňujú a zároveň bránia určitým druhom nazerania [insight]. V tomto prípade ma nič z mojich vlastných skúseností nevybavilo ani len na to, aby som si vedel predstaviť hnev, ktorý je možný pri strate, až do smrti Michelle Rosaldo v roku 1981. Až vtedy som bol schopný pochopiť silu toho, čo mi [v priebehu terénneho výskumu] Ilongoti opakovane hovorili o smútku, hneve a lovení hláv [headhunting]. Z rovnakého dôvodu sú aj takzvaní domorodci v pozícii subjektov, ktoré majú výraznú zmes nadhľadu a zaslepenosti (Rosaldo, 1993: 19).

Podľa Rosalda (2014: 136) antropológovia často píšú o smrti akoby sami boli nezainteresovanými pozorovateľmi, ktorí nedisponujú žiadnymi zážitkami poskytujúcimi poznanie o kultúrnej sile emócií. Ako sám uvádza, takýto prístup môže spôsobiť istú zaslepenosť či neschopnosť preniknúť do podstaty skúmaného kultúrneho či sociálneho javu. Osobná skúsenosť so smrťou môže pomôcť bádatelovi odhaliť rozmanité a multidimenzionálne aspekty tohto javu. Sám Rosaldo hovorí, že nešťastná smrť Michelle mu podľa neho umožnila pochopiť hlboko zakorenený spôsob hnevu, smútenia, trúchlenia a s nimi spojených emócií v kultúre Ilongotov.

V roku 2014 Rosaldo publikuje knihu s názvom *The day of Shelly's death: The poetry and ethnography of grief* (Rosaldo, 2014). Túto knihu by sme mohli zaradiť aj k takzvanej etnopoetike či antropoetike (napríklad Kusserow, 2017; tiež Herrera, 2014; Rosaldo, 2014, 2021). Etnopoetika či antropoetika sa zaoberá vzťahom medzi poéziou, etnografickým výskumom a rôznorodými spôsobmi písania a tvorenia etnografie a etnografických prác. Etnograf tu vystupuje nielen v pozícii výskumníka, ale aj v pozícii básnika. Pri tvorbe etnopoetiky a antropoetiky bádatelia pozornosť upriamujú na rôznorodé spôsoby akými môže poézia prehliadbiť, skompletizovať a rozšíriť antropologický pohľad na najjemnejšie a najrôznejšie aspekty medzi kultúrneho kontaktu (Kusserow, 2017; tiež Herrera, 2014; Rosaldo, 2014, 2021). Samotný Rosaldo hovorí, že kniha poskytuje kontext pre antropologických čitateľov, ktorí

nie sú bežnými čitateľmi poézie a ktorí sa možno čudujú, prečo o tejto traumatickej udalosti písal vo voľnom verši, a nie v prozaickej forme, ako to robil predtým. Pre básnikov podľa neho predstavuje aj manifest za antropoesiu. Vo všeobecnosti je to podľa neho argument v prospech tvorby poézie situovanej do sociálneho a kultúrneho sveta (Rosaldo, 2014: 101).

Tieto básne o nečakanej a náhodnej smrti mojej vtedajšej manželky Michelle Rosaldo som mohol napísať až dvadsaťosem rokov po jej smrti, ktorá nastala jedenásteho októbra 1981. Toto dielo bolo úplne novým básnickým počinom, ktorý som nazval antropoesia, čo znamená, že bolo vo veršoch a že som sa snažil splniť normy presnosti a zodpovednosti, ktoré si vyžadovala etnografia sociálneho sveta zobrazeného v básňach (Rosaldo, 2021: 6-7).

Vo výroku vyššie Rosaldo hovorí o presnosti a zodpovednosti. Pod presnosťou má na mysli akademickú a vedeckú presnosť, ktorú sa snaží v práci reprezentovať. S tým súvisí podľa mňa aj akademická a vedecká zodpovednosť voči účastníkom výskumu, výskumníkovi samotnému, ako aj vedeckým a akademickým inštitúciám, s ktorými je afiliovaný. V neposlednom rade by sa mala táto presnosť a zodpovednosť vzťahovať aj k poznaniu a výsledkom výskumu, ktoré bádateľ produkuje. Rosaldo síce hovorí o vlastných pocitoch a emóciách, ako aj o ich analýze, no nepopiera vedecké ciele takéhoto postupu. Možno práve naopak, pretože sa snaží zdôrazniť možnosť prieniku tohto typu.

Antropologický míľnik? Rosaldo a povaha etnografie

Situácia ohľadom Rosaldovho výskumu je v istom zmysle jedinečným míľnikom v antropologickom výskume. Doposiaľ som hovoril o tom, ako sa Rosaldo vyrovnával s bolestivou stratou svojej manželky počas terénneho výskumu. V širšom slova zmysle sa táto problematika vzťahuje k tomu, ako sa má bádateľ vyrovnáť či postaviť k prežívaniu emocionálnych reakcií, ktoré sú podnecované rozmanitými stimulmi v priebehu terénneho výskumu. K tomu sa nevyhnutne viaže otázka pozicionality výskumníka, jeho vzťahu s účastníkmi výskumu, ako aj k povahe etnografie, ktorú o skúmanej spoločnosti, kultúre či sociokultúrnom jave napíše. Okrem zmieneného je v tomto kontexte zásadnou otázkou to, ako má antropológ naložiť so svojimi osobnými skúsenosťami prežívanými počas terénneho výskumu pri písaní etnografie.

Na tomto mieste by som sa zastavil pri koncepte etnografie, nakoľko je to dôležité pre objasnenie určitých častí ďalšieho argumentu a textu. Slovo etnografia má v sociokultúrnej antropológii dvojaký význam. V prvom rade etnografia predstavuje konečný produkt dlhodobého etnografického výskumu, založeného na podrobnom opise a kontextuálnej interpretácii sociokultúrnych javov zaznamenaných medzi jednotlivcami alebo skupinami (Berg, 2001: 134; Dwyer, Buckle, 2009: 55-58; Luhrman, 2015: 293). Etnografia má zvyčajne podobu publikácie, ktorá sa venuje konkrétnej kultúre, spoločnosti alebo konkrétnemu sociálnemu a kultúrnemu javu. V počiatkoch sociokultúrnej antropológie sa etnografie týkali jednotlivých kultúr alebo spoločností, pričom mali najčastejšie podobu komplexných prác zaoberajúcich sa konkrétnou spoločnosťou. V súčasnosti sa etnografie zriedkavo píšu ako komplexné a všeobjímajúce diela o celých spoločnostiach. Etnografie v súčasnosti sa väčšinou venujú skôr konkrétnej skupine v spoločnosti alebo konkrétnym spoločenským či kultúrnym javom (Kříd a kol., 2023).

Etnografia je však vnímaná aj ako výskumná stratégia (Sanjek, 2010). Etnografia v tomto zmysle označuje metódu priameho a dlhodobého výskumu v špecifickom sociokultúrnom prostredí (Van Maanen, 2011), pričom hlavnými výskumnými metódami sú zúčastnené pozorovanie (Jorgensen, 1989; Spradley, 1979; Dewalt, K. M., Dewalt, B. R., 2002) a hĺbkový etnografický rozhovor (Spradley, 1980). Etnografia ako metóda má svoju históriu a vývoj (Soukup, 2014; Sanjek, 2010; Kríd a kol., 2023: 25). Myslím si tiež, že Spradleyho klasická definícia etnografie, ako výskumnej metódy a procesu opisu kultúry (kultúrnych javov), obstála v skúške času. Podľa Spradleyho kvintesenciou tohto procesu je pochopenie iného spôsobu života, inej kultúry z pohľadu jej príslušníkov (Spradley, 1980: 3; Uhrin, 2022a: 91). Spradley napĺňa myšlienku, ktorú nachádzame už u „otca“ dlhodobého terénneho výskumu spojeného so zúčastneným pozorovaním skúmanej komunity, Bronislawa Malinowského (Xygalatas, 2022: 50-54). Hoci sa Malinowski v tomto zmysle považuje za pomyselného „otca“ terénneho výskumu, nebol tým, kto vynášiel metódu zúčastneného pozorovania (Bernard, 2006: 345-347). Malinowského odkaz pre antropológiu je tiež dôležitý v kontexte publikácie jeho terénnych denníkov. Tieto denníky boli publikované v roku 1967 jeho manželkou (Malinowski, 1967). Vydanie denníkov Bronislawa Malinowského iniciovalo zásadnú reflexiu v rámci antropolologickej komunity o vplyve dlhodobého terénneho výskumu na výskumníka ako subjekt. Ich zverejnenie významne prispelo k rozšíreniu a prehĺbeniu diskurzu týkajúceho sa otázok objektivity a subjektivity v antropolologickej praxi. Denníky vyšli v historickom momente, keď bola dominantná predstava antropológa ako neutrálneho, objektívneho a nezúčastneného pozorovateľa reality čoraz intenzívnejšie problematizovaná (Uhrin, 2022a: 94; tiež D,Andrade, 1995; Geertz, 1979; Hammersley, 1991; Rabinow, Sullivan, 1987). V tom čase sa dostáva do popredia tiež otázka, akú úlohu zohrávajú osobné skúsenosti, názory, pocity a emócie výskumníka v etnografickom výskume. V nasledujúcej časti sa zameriam na spôsob, akým Rosaldo reflektoval tieto otázky. Rosaldo v už spomínanej knihe *The day of Shelly's death: The poetry and ethnography of grief* hovorí:

Odvolávaním sa na osobnú skúsenosť ako na analytickú kategóriu riskujeme ľahké odmietnutie. Nesympatickí [odmietaví] čitatelia by mohli túto esej zredukovať na akt smútku alebo na správu o osobnom objavení [a prežívaní] hnevu, ktorý je možný pri strate [blízkej osoby]. Úprimne povedané, táto esej je oboje a ešte viac. Je ak-tom smútku a osobnou správou, zároveň zahŕňa niekoľko rozlíšiteľných procesov, z ktorých žiadny neruší ostatné. V nasledujúcom texte skutočne uvádzam presne tento argument o rituáli vo všeobecnosti a o lovení hláv [headhunting] Ilongotov osobitne. Prvoradé tvrdenie, ktoré tu vyslovujem, sa okrem revízie etnografického záznamu týka spôsobu, akým moje vlastné smútenie a následné úvahy o ilongotskej strate, hneve a love hláv vyvolávajú metodologické otázky všeobecného záujmu v antropológii (Rosaldo, 2014: 125).

Podľa Rosalda aj osobná skúsenosť výskumníka a jej následná analýza dokáže prispieť k pochopeniu rozmanitých sociálnych a kultúrnych javov (Rosaldo, 2014, 2021). V tomto zmysle Rosaldo poukazuje na možný terapeutický efekt písania nielen terénnych denníkov, ale najmä opisu vlastných emocionálnych reakcií, ich analýzy a poetického spracovania nielen traumatických skúseností. Poézia môže podľa neho predstavovať jeden zo spôsobov, ako sa môže antropológ vysporiadať s bezprostrednou skúsenosťou so smrťou (Rosaldo, 2014, 2021; tiež Kríd a kol., 2023). Takýto spôsob písania etnografie, takzvaná

autoetnografia, je druh etnografického výskumu, v ktorom výskumník interpretuje svoje osobné skúsenosti v sociokultúrnom kontexte, v ktorom sa pohybuje (Kríd a kol., 2023: 26). Ako hovorí napríklad Wiesner, v medicínskom kontexte je typické, že autoetnografia prináša so sebou potenciálne terapeutické účinky pre pacienta (Wiesner, 2017, 2020; tiež Adamson, Holloway, 2012: 739).

Anderson (2006) rozlišuje dve formy autoetnografie, a to evokatívnu a analytickú. Evokatívna autoetnografia zahŕňa opis individuálnych, emocionálnych zážitkov. Táto forma autoetnografie kladie veľký dôraz na naratívne a vyjadrovacie schopnosti, ktoré sa prejavujú prostredníctvom rôznych umeleckých foriem, ako je poézia, próza a performance (Shankar, 2018). Pre analytickú autoetnografiu je charakteristický opis a analýza subjektívnych skúseností výskumníka s cieľom formulovať teoretické porozumenie širších sociálnych javov (Isaacs, 2021: 1-7; Kríd a kol., 2023: 25-46; Wiesner, 2017, 2020). Domnievam sa, že Rosaldov prístup sa nachádza niekde medzi evokatívnou a analytickou autoetnografiou, bližšie však k analytickej povahe autoetnografie. Rosaldo sa síce zaoberá vlastnými pocitmi, reakciami a duševnými stavmi, a teda predstavuje sám pre seba objekt vedeckého záujmu, no zároveň nepotiera vedecké a potenciálne zovšeobecňujúce charakteristiky svojich záverov. Ako sám hovorí, jeho *antropoesía* je charakteristická snahou o porozumenie širších sociálnych a kultúrnych javov prostredníctvom subjektívnych skúseností a emócií.

Na záver je potrebné dodať, že Renato Rosaldo nie je jediný antropológ, ktorý sa musel počas terénneho výskumu vyrovnáť so smrťou. V Rosaldovom prípade smrť jeho manželky bola traumatickou, emocionálne vypätou a zdrvivou skúsenosťou. Mnohí antropológovia však boli počas terénneho výskumu svedkami smrti členov komunit, ktoré skúmali. Napríklad Bernard hovorí, ako s hrôzou spomína na smrť mladého muža na jednej z lodí na lov morských húb, ktorou sa plavil v Grécku (Bernard, 2006: 372-373). Bernard uvádza aj ďalšie prípady, keď sa antropológovia museli vysporiadať so smrťou účastníkov výskumu. Hovorí napríklad o Claire Sterk, ktorá skúmala prostitúciu a intravenózne užívanie drog v prevažne afroamerických komunitách v New York City a Newark v New Jersey. Počas výskumu Sterková nadviazala s mnohými ženami dôverné a blízke vzťahy. Aj z tohto dôvodu ju smrť niektorých žien (účastníčok výskumu) zasiahla hlboko na emocionálnej a osobnej úrovni. Sterková nakoniec zistila, že všetci výskumníci sú ovplyvnení prácou, ktorú vykonávajú a bádateľ nemôže zostať neutrálny či nezúčastnený, pretože aj ako outsider je istým spôsobom súčasťou komunity, ktorú skúma (Bernard, 2006: 372-373; Sterk, 1989: 99; tiež Sterk, 1999).

Podľa Nancy Howell (1990) a Jeffreyho Sluku (1995) bol v roku 1995 počet antropológov, ktorí umreli v dôsledku nešťastnej náhody počas terénneho výskumu takmer šesťdesiat a prinajmenšom traja zomreli v dôsledku násilia, ktoré bolo na nich vykonané. V roku 1995 Sluka napísal, že zatiaľ čo antropológovia už dlhodobo vnímali rôznorodé druhy nebezpečenstva, ktoré sú inherentnou súčasťou terénneho výskumu, až v sedemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia si začali čoraz viac uvedomovať aj metodologické, subjektívne, emocionálne a ľudské rozmery tohto nebezpečenstva a začali sa im systematicky venovať (Sluka, 1995: 276; tiež Howell, 1990). Aj napriek tomu, že tieto emocionálne nabité udalosti pôsobia na bádateľov na mnohých úrovniach a môžu sa s nimi spájať značne negatívne pocity a emócie, pomáhajú odhaľovať zásadné metodologické a etické aspekty etnografického výskumu. Pomáhajú klásť otázky, na ktoré musíme hľadať odpovede a, ktoré rozvíjajú antropológický a etnologický výskum.

Ked' smrť stretne antropológa naprieč putovaním Slovenskom

Ako v sociokultúrnej antropológii v zahraničí, aj v etnológii na Slovensku, je výskum pohrebných obyčají a rituálov prebádanou témou, ktorá je aktuálna a je predmetom výskumov aj v súčasnosti. V starších prácach z obdobia dvadsiateho storočia nachádzame podrobné empirické analýzy skúmaných javov (Botík, 1999, 2001; Horváthová, 1993; Jakubíková, 1980, 1997, 1999; Kiliánová, 1993). Reflexie a reflexivita v týchto prácach, ak môžeme o týchto aspektoch hovoriť, sa vzťahujú skôr k terénnemu výskumu a nie k výskumníkovi. Pre diela z prelomu storočí a dvadsiateho prvého storočia je už typická väčšia miera reflexivity výskumu, hoci táto reflexivita sa stále týka najmä teoretických a metodologických aspektov, ktoré sa nevzťahujú na reflexivitu vo vzťahu k výskumníkovi, jeho pozícii voči účastníkom výskumu, či tomu, ako je výskumník ovplyvňovaný terénnym výskumom samotným (napríklad Jágerová, 2008; Killiánová, 2010). Neznamená to, že reflexivite výskumu nie je v etnológii na Slovensku vo všeobecnosti venovaná pozornosť. Práve naopak. Od začiatku dvadsiateho storočia sa čoraz viac pozornosti zaciľuje práve na tieto aspekty výskumu (napríklad Bužeková, Jerotijević, 2013; Kinczer, Zachar Podolinská, 2024; Zachar Podolinská, 2024; Voľanská, Wiesner, 2019; Wiesner, 2017, 2020).

V predchádzajúcich častiach som uvádzal niektoré prípady úmrtia antropológov počas terénneho výskumu, pričom najväčšiu pozornosť som venoval smrti Michelle Rosaldo a jej vplyvu na dielo jej manžela Renata Rosalda. Podľa mne dostupných údajov iba jeden etnológ na Slovensku umrel počas terénneho etnografického výskumu, čo predstavuje náhla smrť Andreja Melicherčíka vo veku 49 rokov tridsiateho mája 1966. Andrej Melicherčík umrel počas terénneho výskumu na Orave (bližšie k dielu a odkazu Andreja Melicherčíka pozri Hlôšková, 2018, 2021; Krekovičová, 2017; Leščák, 2003). Ďalšie prípady smrti počas terénneho etnografického výskumu či už v dôsledku nešťastnej nehody, zdravotných problémov alebo násilia, mi nie sú známe.¹ Viacerí bádatelia vykonávajúci etnografický výskum však podľa môjho názoru boli nepochybne konfrontovaní so smrťou. Domnievam sa, že najčastejším prípadom môže byť smrť účastníkov výskumu, avšak v súčasnosti absentujú systematicky spracované informácie o týchto prípadoch.

Po prvýkrát som bol ako etnograf konfrontovaný so smrťou počas prvého dlhodobého etnografického výskumu, ktorý som vykonal v lokalite na východe Slovenska. Túto situáciu som pri písaní reflexívneho článku, ktorý sa vzťahoval k tomuto výskumu, popísal nasledovne:

Posledný deň výskumu, posledné zúčastnené pozorovanie, prvýkrát, kedy som cítil veľký smútok. Pôvodne som sa o tejto epizóde ani nechcel zmieniť a vlastne ani sám neviem, prečo som sa nakoniec rozhodol opačne. Jeden z mojich informátorov počas trvania výskumu umrel. Bol to starší muž. Rozhovor, ktorý som absolvoval s ním a jeho manželkou bol jedným z najpríjemnejších. O tejto smutnej správe som sa dozvedel až pri pohľade na mužovu manželku odetú v čiernom počas bohoslužby. Cítil som sa naozaj hrozne. Psychicky a emocionálne vyčerpa-

¹ Napríklad český národopisec a folklorista Václav Frolec zomrel 14. 5. 1992 v knižnici národopisného seminára v rámci stáže na univerzite v nemeckom Münsteri (H. Hlôšková, osobná komunikácia, 12. júna 2025).

ného ma táto udalosť zasiahla ťažšie, ako som si bol ochotný priznať. Antropológ si často prinesie z výskumu nielen príjemné a vtipné zážitky, ale aj tie smutné (Uhrin, 2013: 34).

Citát pochádza z eseje, v ktorej som sa zaoberal reflexiou môjho prvého dlhodobého etnografického výskumu. Táto skúsenosť ma donútila sa zamyslieť nad mnohými záhadnými aspektmi etnografického výskumu. Pri reflexii nad týmto výskumom som si uvedomil, že výskumník je v priebehu dlhodobého pobytu v teréne často konfrontovaný s rozmanitými situáciami, pričom rozmanité situácie vzbudzujú rozmanité emocionálne reakcie. Osobne som sa rozmanitým vzťahom medzi vykonávateľom výskumu a účastníkmi výskumu, ako aj reflexiám vlastnej pozície ako výskumníka, a mnohým ďalším etickým a metodologickým aspektom etnografického výskumu venoval pozornosť v samostatných textoch (Uhrin, 2013, 2019, 2021a, 2021 b, 2022a). Osobnosť, záujmy, presvedčenia, pocity a emócie výskumníka ovplyvňujú otázky, ktoré kladie, výskumné problémy, ktorými sa zaoberá, ako aj teoretické perspektívy, ktoré uplatňuje. Toto tvrdenie platí aj pre mňa. Domnievam sa však, že osobné záujmy, osobnosť a presvedčenia, či subjektívne emocionálne reakcie by nemali ovplyvňovať objektívne aspekty a výsledky výskumu. Nazdávam sa, že by sme sa mali snažiť o objektívnosť tým, že budeme vytvárať poznatky, ktoré budú čo najmenej ovplyvnené našimi predsudkami a kognitívnymi skresleniami, a zároveň vykonávať výskum približujúci sa pozitivistickej paradigme (Uhrin, 2022a: 97).

Antropológovia a etnológovia sa často usilujú o dodržanie čo najväčšej miery objektivity pri výskume, zároveň však nemožno poprieť, že aj osoba výskumníka je počas výskumu konfrontovaná s emocionálne nasýtenými udalosťami, ako je smrť. A aj keď sa domnievam, že osobné skúsenosti, pocity a emócie bádateľa by sa nemali vnímať také rovnocenné ako údaje získané vedeckými metódami, pokúsil som sa ukázať, že aj napriek tomu ich nemožno ignorovať a v etnografickom výskume majú dôležitú úlohu (Uhrin, 2022: 87-88). Počas vykonávaných výskumov sa osobné postoje a emócie snažím obmedzovať na terénny denník, ktorý si vediem počas každého dlhodobého pobytu v teréne. Viaceré reflexie z terénnych denníkov mi však poskytli inšpiráciu pre neskoršie príspevky, či dôvody na hlbšie zamyslenie sa nad zásadnými otázkami antropologického a etnologického bádania. Jedna z týchto otázok sa vzťahuje k otázke zdieľania dát s účastníkmi výskumu.

Kedy sa dáta (ne)zdieľajú?

Okrem otázky reflexivity, úlohy terénnych denníkov v etnografickom výskume a debaty o objektivite verzus subjektivite sa predtým otvorili aj ďalšie otázky vzťahujúce sa k metodológii a etike výskumu. Jednou z týchto otázok je zdieľanie etnografických dát s účastníkmi výskumu, čo je otázka, o ktorej sa posledné desaťročia často diskutuje. Niektorí autori poukazujú na zvyšujúcu sa potrebu zdieľania dát s účastníkmi výskumu. Upozorňujú na fakt, že proces vytvárania etnografického interview je rovnocenným úsilím medzi výskumníkom a účastníkom výskumu. Z toho podľa nich vyplýva, že k rozhovoru samotnému, ako aj k jeho prepisu by mali mať všetci jeho tvorcovia rovnakú možnosť prístupu. Táto perspektíva vytvára rovnocenný vzťah medzi participantmi na výskume. Podľa niektorých bádateľov potiera mocenské rozdiely medzi nimi (napríklad Cooper, 2007, 2008; Pels a kol., 2018; van Den Ende, van Marrewijk, 2024).

Vyžiadanie nahrávky či prepisu rozhovoru sa môže vyskytnúť nielen v prípade smrti respondenta či jeho blízkeho člena rodiny, ale aj v prípade záujmu zo strany účastníka výskumu. Počas výskumov ma doposiaľ žiadny z respondentov neoslovil s prosbou zdieľať nahrávku rozhovoru či prepis rozhovoru. Sám som však počas mnohých výskumov zvažoval možnosť poskytnúť respondentovi nahrávky etnografického interview. Všetky tieto moje nutkania sa vzťahovali k situáciám spojeným so smrťou účastníkov výskumu. Prvýkrát mi táto myšlienka prišla na um v roku 2012 počas výskumu, o ktorom som hovoril vyššie (Uhrin, 2013, 2014, 2015). Ďalšie prípady sa spájali s výskumom, ktorý som vykonával v rámci písania dizertačnej práce (Uhrin, 2020, 2022 b). Počas tohto výskumu či bezprostredne po jeho ukončení, niekoľkí respondenti, s ktorými som vykonal etnografické interview, umreli. O ich úmrtí som sa dozvedel buď počas terénneho výskumu, prostredníctvom sociálnych sietí, či priamou správou od iných účastníkov výskumu. Tretím obdobím je obdobie od roku 2023, v ktorom som začal vykonávať etnografický výskum zameraný na problematiku pohrebných rituálov, predstáv a praktík spojených so smrťou a úlohe zosnulých v živote pozostalých. Nižšie uvádzam časti zápisu z terénneho denníka v rámci výskumu, ktorý som vykonal v období sviatočného obdobia Dušičiek v roku 2024. Zápis pochádza z prvého novembra 2024:

V tento deň som navštívil štyri cintoríny v regióne. Tri z nich boli rímskokatolícke a jeden gréckokatolícky... Pri návšteve prvého cintorína ma upútala veľká kopa kvetov na čerstvo navršenom hrobe a desiatky horiacich sviečok a kahancov. Pred hrobom stála staršia žena celá odetá v čiernom. Bola to smútiaca staršia žena. Po niekoľkých sekundách som ju spoznal. Ihneď sa mi vybavila v hlave spomienka na rozhovor s jej zosnulým manželom. Mal som dokonca pocit, že v ústach cítim chuť kávy a koláčov, ktorými ma pohostila... Chvíľu som stál v tichosti a rozmýšľal, či sa jej prihovorím. Po niekoľkých rozpačitých sekundách, kedy som zvažoval všetky plusy a mínusy, som sa rozhodol v tichosti odísť... Nepovažoval som za správne rušiť ju v procese modlenia a smútenia... (Uhrin, 2024 b).

V ten deň večer som opäť rozmýšľal nad myšlienkou zdieľania rozhovoru vykonaného s manželom smútiacej ženy. Zvažoval som, či jej mám ponúknuť na nahliadnutie prepis rozhovoru, alebo poskytnúť nahrávku v jej „surovej“ forme. Po dlhých úvahách som sa rozhodol smútiacej žene túto možnosť neponúknuť. Počas výskumu mi táto myšlienka prišla na um ešte mnohokrát a vo viacerých kontextoch. Po ďalších úvahách som sa rozhodol, že ak by ma smútiaca žena požiadala o zdieľanie nahrávky, pravdepodobne by som s ňou nahrávku či prepis v nejakej podobe zdieľal. Nahrávka a prepis etnografického rozhovoru, ktoré majú pre antropológa či etnológa najmä vedeckú a odbornú hodnotu, môžu predstavovať pre respondenta či pre jeho príbuzných alebo priateľov hodnoty značne odlišné.

Vo všeobecnosti sa prikláňam k stanovisku, ktoré v tejto veci zaujíma spomedzi mnohých napríklad Cooper (2007). Cooper hovorí, že v ideálnom prípade by zdieľanie dát mohlo byť bežnou súčasťou etnografického výskumu, avšak nemalo by byť etickou či morálnou požiadavkou. Tento záver pramení podľa Coopera z rozmanitosti a istej zložitosti etnografického výskumu, jeho meniacich sa politických a sociálnych kontextov (Cooper, 2007) a v neposlednom rade taktiež z antropologického etického imperatívu *do no harm*, čo by sme mohli preložiť: nevykonaj žiadnu škodu, nikomu neublíži. K tomu, čo hovorí Cooper, by som ešte dodal, že účastníci výskumu, na rozdiel od výskumníka, vo väčšine prí-

padov nedisponujú dostatočnými vedomosťami vo vzťahu k etike výskumu. Môžeme teda predpokladať, že ani ich zaobchádzanie s dátami a ich interpretácia by sa nielenže nevyznačovali rovnakou mierou vedeckej objektivity, ale mohli by spôsobiť potenciálne straty ako pre antropológa, tak pre účastníkov výskumu. Podľa mňa nielen tieto aspekty zdieľania dát z nej robia problém, ktorý nemá jednoznačné riešenie.

Podľa Americkej antropologickej asociácie (ďalej AAA) by malo byť zdieľanie dát s účastníkmi výskumu možné, ale regulované (AAA statement on ethics, 2023). Podľa usmernení AAA by sa bádatelia mali usilovať o čo najväčšiu mieru zdieľania a prístupnosti vo vzťahu k výsledkom výskumu, ale výsledky výskumu by sa mali šíriť v „správny“ čas. Šírenie by sa však malo riadiť viacerými pravidlami. V prvom rade, ako hovorí usmernenie, každý výskum podlieha rôznym interpretáciám. Interpretácie antropológa a účastníkov výskumu sa teda môžu líšiť a bádateľ musí byť pripravený na rôzne reakcie zo strany účastníkov výskumu. Obmedzené šírenie môže byť adekvátne v prípadoch, ak chráni účastníkov výskumu, ich hmotné či nehmotné kultúrne dedičstvo alebo duševné vlastníctvo. Šírenie a zdieľanie dát by nemalo byť nikdy prednejšie ako ochrana duševného či fyzického zdravia účastníkov výskumu. Obmedzenia v zverejňovaní výskumných údajov môžu byť považované za primerané a eticky odôvodnené v prípadoch, keď boli účastníci výskumu riadne informovaní a súhlasili s obmedzeným šírením výsledkov, alebo keď boli takéto obmedzenia zavedené s cieľom zabezpečiť ochranu ich bezpečnosti, dôstojnosti či súkromia, prípadne s cieľom minimalizácie rizika pre samotných výskumníkov (AAA statement on ethics, 2023).

Ďalej môžem v tomto zmysle uviesť usmernenie Európskej asociácie sociálnej antropológie (ďalej EASA). Usmernenie EASA v prvom rade zdôrazňuje kolaboratívnu povahu etnografického výskumu, o ktorej som hovoril vyššie. Z toho vyplýva, že bádatelia by mali vždy zvážiť žiadosti účastníkov výskumu (alebo ich potomkov) o zdieľanie materiálov, pokiaľ to aktívne a bezúčelne nepoškodzuje (niektorých) z nich. Okrem zdieľania dát s účastníkmi výskumu majú bádatelia, samozrejme, povinnosť zvážiť adekvátne spôsoby sprístupnenia výskumných materiálov verejnosti, ale len za podmienky, ak tým neporušia etické zásady etnografického výskumu (EASA's Statement on Data Governance in Ethnographic Projects, 2018).

Aj etické kódexy, ktorými sa riadia stavovské organizácie na Slovensku, venujú pozornosť etike výskumu prostredníctvom prijatých etických kódexov. Podľa etického kódexu Národopisnej spoločnosti Slovenska je zdieľanie dát s účastníkmi výskumu možné za predpokladu, že výskumník pristupuje k sprístupňovaniu dát s náležitou opatrnosťou, pričom zohľadňuje možné negatívne dopady na jednotlivých účastníkov výskumu, ako aj na širší kontext skúmanej komunity (Etický kódex Národopisnej spoločnosti Slovenska, 2017). Bádateľ teda musí vždy zvážiť mnohé aspekty, ako aj plusy a mínusy zdieľania dát a rozhodovať sa v závislosti od konkrétneho výskumu, konkrétneho rozhovoru a konkrétneho účastníka výskumu. Aj z týchto dôvodov sa domnievam, že na otázku zdieľania dát teda neexistuje univerzálna odpoveď.

Na tomto mieste treba zdôrazniť, že etika výskumu a etické kódexy sa neustále vyvíjajú a reagujú na zmeny nielen v rámci akademických disciplín, ale aj na celospoločenské zmeny a požiadavky grantových inštitúcií, ako aj na technologický pokrok ovplyvňujúci výskum (Zachar Podolinská, 2024; tiež Caplan, 2003). Preto môžeme do budúcnosti podľa môjho názoru očakávať zmeny vo vzťahu k etike výskumu vo všeobecnosti a k zdieľaniu dát s účastníkmi výskumu konkrétne.

Bádatel' však musí myslieť na ochranu nielen respondentov, ale aj seba samého a inštitúcie, s ktorou je afiliovaný. Výskumník, ako člen vedeckej komunity, má morálnu zodpovednosť voči členstvu akademickej a vedeckej obce a taktiež nesie zodpovednosť za reputáciu svojej disciplíny v očiach verejnosti. Z tohto dôvodu sa od neho čakáva etické správanie v teréne a dodržiavanie etických pravidiel výskumu. Neetickým správaním môže výskumník znemožniť výskumy svojim nasledovníkom a vyvolať nedôveru k celej vedeckej komunite. K neetickému správaniu by sme mohli zaradiť aj neuvážené zdieľanie dát s účastníkmi výskumu, teda zdieľanie dát, ktoré by mohli akýmkoľvek spôsobom poškodiť samotných účastníkov či ich komunitu.

V konečnom dôsledku to, čo zásadným spôsobom ovplyvňuje otázku zdieľania dát, je nielen rozhodnutie výskumníka a požiadavka účastníkov výskumu, ale aj celkový sociálny, politický a kultúrny kontext etnografického výskumu. Okrem toho sa v súčasnosti čoraz častejšie kladie dôraz na princípy Otvorenej vedy (*Open science*) a prístupnosť dát širšej vedeckej komunite (tzv. *FAIR data* – Findable, Accessible, Interoperable and Reusable), ktoré rovnako otvárajú pre etnografický výskum mnoho otázok (Zachar Podolinská, 2024).

Na otázku o zdieľaní dát nie je jednoduchá odpoveď. Hlbšie ma nad ňou donútil sa zamyslieť až etnografický výskum, v ktorom som bol konfrontovaný so smrťou respondentov. Domnievam sa, že táto moja osobná skúsenosť odzrkadľuje širší trend v etnografických výskumoch. Tento trend sa vzťahuje k pomerne častému výskytu metodologických, metodických a etických otázok, ktoré sa stávajú pre výskumníkov relevantné a na ktoré začnú hľadať odpovede až po bezprostrednej skúsenosti s nimi.

Záver

Cieľom tohto textu bolo zamyslieť sa nad vybranými metodologickými a etickými otázkami antropologického a etnografického výskumu smrti. Túto problematiku som analyzoval z dvoch vzájomne prepojených perspektív. Prvá sa vzťahovala k tým metodologickým otázkam, ktoré istým spôsobom presahujú osobu výskumníka a vzťahujú sa k všeobecným výskumným problémom, teda nielen vzťahujúcim sa k výskumu smrti. Druhou je reakcia výskumníka na smrť, s ktorou sa stretáva počas terénneho výskumu, pričom tento aspekt je viacrozmernejší. Otázky, ktoré som v tomto zmysle v texte analyzoval, sa vzťahovali ku klasickej a stále aktuálnej debate o objektivite a subjektivite etnografického výskumu. Ako som uviedol, mnoho antropológov (mimo územia Slovenska) tragicky zahynulo počas terénnych výskumov. Ešte viac ich však bolo konfrontovaných so smrťou účastníkov výskumu či členov výskumných tímov počas terénneho výskumu. Videli sme, že tragická smrť antropológičky Michelle Rosaldo prinútila jej manžela, antropológa Renata Rosalda, nahliadať na problematiku smrti, smútku a kultúrnej sily emócií odlišným spôsobom. Pre Rosalda sa stala táto tragická udalosť formatívnou a ovplyvnila jeho antropologické bádanie. Napriek tomu, že Rosaldo v tomto zmysle hovoril aj v prospech antropologickej analýzy vlastných pocitov, emócií a reakcií, nepopieral zovšeobecňujúce a vedecké ciele takejto analýzy v antropologickom výskume. Práve naopak. Aj analýza osobných skúseností a emócií podľa neho dokáže pri zachovaní vedeckých princípov posúvať vedecké poznanie za rámec individuálnej skúsenosti. Okrem iného tiež, podľa Rosalda, jeden zo spôsobov ako analyzovať vlastné pocity predstavuje takzvaná antropoesia. Rosaldov význam je pre dejiny antropológie nepopierateľný, a to nielen z dôvodov, ktoré som uviedol, ale aj kvôli mnohým ďalším.

Podľa mne dostupných údajov iba jeden z etnológov na Slovensku umrel počas vykonávania terénneho etnografického výskumu – ide o náhlu smrť Andreja Melicherčíka počas terénneho výskumu na Orave. Ďalšie prípady smrti počas terénneho etnografického výskumu či už v dôsledku nešťastnej nehody, zdravotných problémov alebo násilia, mi nie sú známe. Viacerí bádatelia vykonávajúci etnografický výskum, z obdobia dvadsiateho aj dvadsiateho prvého storočia, však podľa môjho názoru boli nepochybne konfrontovaní so smrťou počas terénnych výskumov, avšak o reflexii týchto prípadov máme málo dostupných informácií. Práve z tohto dôvodu som sa uchýlil k reflexii vlastného terénneho výskumu. Uviedol som dva prípady, ktoré spôsobili moje hlbšie zamyslenie a reflexiu nad objektivitou a subjektivitou etnografického výskumu a nad zdieľaním dát s účastníkmi výskumu. Týmto aspektom etnografie som venoval pozornosť aj v iných kontextoch, no až posledná, bezprostredná a takmer hmatateľná skúsenosť so smrťou ma donútila túto otázku reflektovať na hlbšej úrovni.

Odpoveď na otázku ohľadom zdieľania dát nie je jednoznačná ani jednoduchá. Pri hľadaní odpovede je potrebné brať ohľad nielen na univerzálne etické kritériá etnografického výskumu, ale do istej miery posudzovať každý prípad zdieľania dát v konkrétnom etnografickom kontexte individuálne, avšak vždy so zreteľom na antropologický imperatív do no harm. V tomto texte som sa snažil ukázať, že aj osobná skúsenosť so smrťou či jej dôsledkami počas terénneho výskumu môže otvoriť pre bádateľov nové otázky vzťahujúce sa k teórii, metodológii a etike etnografického výskumu, ktoré presahujú výskum mnohorozmerných sociokultúrnych aspektov smrti a umierania.

Referencie

- The American Anthropological Association. (22.4.2023). *AAA statement on ethics*.
<https://americananthro.org/about/anthropological-ethics/>
- Abramovitch, H. (2015). Death, Anthropology of. In J. D. Wright (Ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, second edition* (s. 870-873). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/b978-0-08-097086-8.12052-5>
- Adamson, S., Holloway, M. (2012). Negotiating sensitivities and grappling with intangibles: experiences from a study of spirituality and funerals. *Qualitative Research: QR*, 12(6), 735-752. <https://doi.org/10.1177/1468794112439008>
- Adler, P. N. (1987). *Membership roles in field research*. California: SAGE Publications.
- Anderson, J. R., Biro, D., Pettitt, P. (2018). Evolutionary thanatology. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 373(1754), 1-5. <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0262>
- Anderson, L. (2006). Analytic autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373-395. <https://doi.org/10.1177/0891241605280449>
- Ariés, P. (2020). *Dějiny smrti*. Praha: Argo.
- Beňušková, Z. (2017). *Občianske obrady na Slovensku*. Bratislava: VEDA, Ústav etnológie SAV.
- Berg, B. (2001). *Qualitative Research Methods for Social Sciences*. Boston: Allyn & Bacon.
- Bernard, H. R. (2006). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. United States: Altamira Press.
- Bloch, M. (1971). *Placing the Dead: Tombs, Ancestral Villages and Kinship Organization in Madagascar*. London: Seminar Press.
- Bloch, M., Parry, J. (Eds.). (1982). *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Botík, J. (Ed.). (2001). *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotvárnosť*. Bratislava: Lúč.
- Botík, J. (1999). *Tam zložili aj svoje kosti*. Bratislava: Lúč.
- Bužeková, T., Jerotijević, D. (Eds.). (2012). *Metodologické problémy etnografického výskumu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Caplan, J. P. (Ed.). (2003). *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*. United Kingdom: Routledge.
- Cooper, M. (2007). Sharing Data and Results in Ethnographic Research: Why This Should not be an Ethical Imperative. *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics: JERHRE*, 2(1), 3-19. <https://doi.org/10.1525/jer.2007.2.1.3>
- Cooper, M. (2008). Sharing data and results with study participants: report on a survey of cultural anthropologists. *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics: JERHRE*, 3(4), 19-34. <https://doi.org/10.1525/jer.2008.3.4.19>
- D'Andrade, R. (1995). *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dewalt, K. M., Dewalt, B. R. (2002). *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. California: AltaMira Press.
- Dwyer, S. C., Buckle, J. L. (2009). The space between: On being an insider-outsider in qualitative research. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(1), 54-63. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/160940690900800105>
- EASA: European Association of Social Anthropologists. (2018). *EASA's Statement on Data Governance in Ethnographic Projects*. <https://easaonline.org/wp-content/uploads/2025/06/EASA-statement-on-data-governance.pdf>
- Engelke, M. (2019). The anthropology of death revisited. *Annual Review of Anthropology*, 48(1), 29-44. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011420>
- Franco, J. (2014). Foreword. In R. Rosaldo (Ed.), *The Day of Shelly's Death: The Poetry and Ethnography of Grief* (s. xv-xvi). United States: Duke University Press.
- Geertz, C. (1979). From Natives Point of view: On the Nature of Anthropological Understanding. In P. Rabinow, W. M. Sullivan (Eds.), *Interpretive Social Science* (s. 225-241). California: University of California Press.
- Gonçalves, A., Biro, D. (2018). Comparative thanatology, an integrative approach: exploring sensory/cognitive aspects of death recognition in vertebrates and invertebrates. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 373(1754), 1-12. <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0263>
- Hammersley, M. (1991). *What's Wrong with Ethnography?* New York: Routledge Cavendish.
- Heathcote, A. (2014). A grief that cannot be shared: Continuing relationships with aborted fetuses in contemporary Vietnam. *Thanatos*, 3(1), 29-45.
- Hemer, S. R. (2010). Grief as social experience: Death and bereavement in Lihir, Papua New Guinea: Grief as social experience. *The Australian Journal of Anthropology*, 21(3), 281-297. <https://doi.org/10.1111/j.1757-6547.2010.00097.x>
- Herrera, J. F. (7. 3. 2014). *Anthropoetry*. Los Angeles Review of Books. <https://lareviewofbooks.org/article/anthropoetry/>
- Hertz, R. (1960). A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death. In R. Needham, C. Needham (Eds.), *Death and the Right Hand* (s. 27-175). United States: Free Press.
- Hlôšková, H. (2018). Andrej Melicherčík – Osobnosť v dobe, doba v osobnosti (Na príklade jednej bádateľskej témy. *Slovenský národopis*, 66(1), 140-155.
- Hlôšková, H. (2021). *Andrej Melicherčík – osobnosť v dobe, doba v osobnosti*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV.

- Holloway, M. (2007). *Negotiating Death in Contemporary Health and Social Care*. United Kingdom: Policy Press.
- Horváthová, E. (1993). Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi. In E. Krekovič (Ed.), *Kultové a sociálne aspekty pohrebného ritu od najstarších čias po súčasnosť* (s. 60-67). Bratislava: Slovenská archeologická spoločnosť, Slovenská národopisná spoločnosť.
- Howell, N. (1990). *Surviving Fieldwork*. United States: American Anthropological Association.
- Huntington, R., Metcalfe, P. (1979). *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Isaacs, D. H. (2021). "Satan is holding your tongue back": Stuttering as moral failure. *African Journal of Disability*, 10, 773. <https://doi.org/10.4102/ajod.v10i0.773>
- Jakubíková, K. (1980). Teoretické východiská ku štúdiu obyčajov. *Slovenský národopis*, 28(4), 612-621.
- Jakubíková, K. (1997). Rodinné obyčaje. In K. Jakubíková, M. Botíková, S. Švecová (Eds.), *Tradície slovenskej rodiny* (s. 161-188). Bratislava: Veda.
- Jakubíková, K. (1999). Etické hodnoty obyčajových tradícií. In K. Jakubíková (Ed.), *Tradícia, etika a civilizačné zmeny* (s. 86-92). Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Jakubovská, K. (2016). Ritualizácia ako prostriedok utvárania kolektívneho obrazu smrti. In K. Gabašová, K. Jakubovská, G. Maiello, J. Palitefka, M. Reiser, M. Soukup, V. Soukup (Eds.), *(De)tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze* (s. 109-124). Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- Jorgensen, D. (1989). *Participant Observation*. United Kingdom: Sage.
- Kiliánová, G. (1993). Stará téma v súčasnosti. Rozprávania o smrti v modernej spoločnosti. *Národopisné informácie*, 1(1), 8-19.
- Kiliánová, G. (2010). Dreams as communication method between the living and the dead. Ethnographic case study from Slovakia. *Traditiones*, 39(2), 7-23. <https://doi.org/10.3986/traditio2010390201>
- Kinczer, M., Zachar Podolinská, T. (Eds.). (2024). *Etické dilemy v súčasnej etnológii I*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i.
- Klass, D., Silverman, P. R. (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Klass, D., Steffen, E. M. (2018). *Continuing Bonds in Bereavement: New Directions for Research and Practice*. United Kingdom: Taylor and Francis.
- Krekovičová, E. (2017). Na margo k významnému jubileu Andreja Melicherčíka. *Slovenský národopis*, 65(3), 321-327.
- Kríd, M., Horák, M., Uhrin, M. (2023). *Základy autoetnografie o zotavení z psychických poruch*. Brno: Mendelova univerzita v Brně. <https://doi.org/10.11118/978-80-7509-909-9>
- Kusserow, A. (2017). Anthropoetry. In A. Pandian, S. McLean (Eds.), *Crumpled Paper Boat: Experiments in Ethnographic Writing* (s. 71-90). United States: Duke University Press.
- Leščák, M. (2003). Andrej Melicherčík – osobnosť slovenskej etnológie. *Ethnologia Slovaca et Slavica*, 30, 67-85.
- Luhmann, T. M. (2015). Thick Description: Methodology. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (s. 291-293). Elsevier. <http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.44057-2>
- Malinowski, B. (1967). *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Nakajima, S. (2018). Complicated grief: recent developments in diagnostic criteria and treatment. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 373(1754), 1-10. <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0273>

- Národopisná spoločnosť Slovenska. (2017). *Etický kódex Národopisej spoločnosti Slovenska*. <https://uesa.sav.sk/wp-content/uploads/2022/07/EtickyKodexNSS.pdf>
- Palgi, P., Abramovitch, H. (1984). Death: A cross-cultural perspective. *Annual Review of Anthropology*, 13(1), 385-417. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.13.100184.002125>
- Pels, P., Boog, I., Henrike Florusbosch, J., Kripe, Z., Minter, T., Postma, M., Sleeboom-Faulkner, M., Simpson, B., Dilger, H., Schönhuth, M., von Poser, A., Castillo, R. C. A., Lederman, R., Richards-Rissetto, H. (2018). Data management in anthropology: the next phase in ethics governance? *Social Anthropology*, 26(3), 391-413. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12526>
- Pettitt, P. (2018). Hominin evolutionary thanatology from the mortuary to funerary realm: the palaeoanthropological bridge between chemistry and culture. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 373(1754), 1-11. <https://doi.org/10.1098/rstb.2018.0212>
- Rabinow, P., Sullivan, W. M. (Eds.). (1987). *Interpretive Social Science: A Second Look*. California: University of California Press.
- Robben, C. G. M. A. (2004). *Death, Mourning, and Burial*. United Kingdom: Blackwell.
- Rosaldo, M. Z. (1980). *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosaldo, R. (1980). *Ilongot Headhunting*. Stanford: Stanford University Press.
- Rosaldo, R. (1988). Death in the ethnographic present. *Poetics Today*, 9(2), 425-434. <https://doi.org/10.2307/1772697>
- Rosaldo, R. (1993). *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. United Kingdom: Routledge.
- Rosaldo, R. (2014). *The Day of Shelly's Death: The Poetry and Ethnography of Grief*. United States: Duke University Press.
- Rosaldo, R. (2021). Doing fieldwork without knowing it. *Annual Review of Anthropology*, 50(1), 1-8. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-101819-110327>
- Sanjek, R. (2010). Ethnography. In A. Barnard, J. Spencer (Eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, second edition (s. 243-249). United Kingdom: Taylor & Francis Group.
- Shankar, S. (2018). An autoethnography about recovering awareness following brain injury: Is my truth valid? *Qualitative Inquiry: QI*, 24(1), 56-69. <https://doi.org/10.1177/1077800417728960>
- Shimane, K. (2018). Social bonds with the dead: how funerals transformed in the twentieth and twenty-first centuries. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 373(1754), 1-7. <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0274>
- Silverman, G. S. (2021). Saying kaddish: Meaning-making and continuing bonds in American Jewish mourning ritual. *Death Studies*, 45(1), 19-28. <https://doi.org/10.1080/07481187.2020.1851887>
- Silverman, G. S., Baroiller, A., Hemer, S. R. (2021). Culture and grief: Ethnographic perspectives on ritual, relationships and remembering. *Death Studies*, 45(1), 1-8. <https://doi.org/10.1080/07481187.2020.1851885>
- Sluka, J. (1995). Reflections on Managing Fieldwork: Dangerous Anthropology in Belfast. In C. Nordstrom, A. Robben (Eds.), *Fieldwork Under Fire* (s. 276-295). California: University of California Press.
- Soukup, M. (2014). *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*. Praha: Karolinum, Nakladatelství Univerzity Karlovy.

- Soukup, M. (2016). Antropologie smrti. In Gabašová, K., Jakubovská, K., Giuseppe, M., Palitefka, J., Reiser, M., Soukup, M., Soukup, V. (Eds.). *(De)tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze*, (s. 65-78). Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- Soukup, V. (2016). Smrt jako biologická konstanta a kulturní konstrukce: Příspěvek k antropologii smrti. In Gabašová, K., Jakubovská, K., Giuseppe, M., Palitefka, J., Reiser, M., Soukup, M., Soukup, V. (Eds.), *(De)tabuizácia smrti vo filozoficko-antropologickom diskurze* (s. 81-105). Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- Spradley, J. P. (1979). *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Spradley, J. P. (1980). *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Sterk, C. E. (1989). Prostitution, drug use, and AIDS. In C. D. Smith, W. Kornblum (Eds.), *The Field: Readings on the Field Research Experience* (s. 91-100). United States: Praeger.
- Sterk, C. E. (1999). *Tricking and Tripping: Prostitution in the Era of Aids*. New York: Putnam Valley.
- Taylor, T. (2005). *The Buried Soul: How Humans Invented Death*. Boston: Beacon Press.
- Uhrin, M. (2013). *Sebareflaxia z terénneho výskumu antropológa*. *Speculum*, 5(2), 26–37.
- Uhrin, M. (2014). *Symbolika náboženského rituálu v sociálnom kontexte* [Nepublikovaná Bakalárska práca]. Univerzita Komenského v Bratislave.
- Uhrin, M. (2015). Niektoré problematické momenty koncepcie Victora W. Turnera a ich Možné Riešenie. *Speculum*, 7, 5–14.
- Uhrin, M. (2019). Subjektivita a objektivita v antropologickom výskume. *Pod Čiarou*, 1(1), 3–7.
- Uhrin, M. (2020). *Kooperácia a náboženstvo v rurálnom prostredí na Slovensku* [Nepublikovaná dizertačná práca]. Univerzita Komenského v Bratislave.
- Uhrin, M. (2021a). *Len tak tam stáť, počúvať a pozeráť?* *Dingir*, 24(3), 104–105.
- Uhrin, M. (2021b). *Metodologický agnosticizmus a vedecká antropológia v antropologickom výskume náboženstva*. *Antropowebzin*, 17(1), 21–27.
- Uhrin, M. (2022a). Field Diaries, Emotions, Subjectivity, and their Role in Anthropological Research. *Ethnologia Slovaca et Slavica*, 43, 87-101.
- Uhrin, M. (2022b). Kooperácia, príbuzenstvo a susedstvo v súčasnom rurálnom prostredí na Slovensku. *Národopisný Věstník*, 81(2), 52–74.
- Uhrin, M. (2024a). *Pohrebné rituály: Klasické inšpirácie a súčasný výskum*. *Antropowebzin*, 1–2, 29–43. <http://www.antropoweb.cz/webzin/index.php/webzin/article/view/320/337>
- Uhrin, M. (2024b). *Terénny denník* [Nepublikovaný rukopis].
- Van Den Ende, L., Van Marrewijk, A. (2024). Data is no free gift: An anthropological perspective on data sharing in an inter-organizational context. *Journal of Business Anthropology*, 13(1), 4-32. <https://doi.org/10.22439/jba.v13i1.6586>
- Van Maanen, J. (2011). *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Voľanská, Ľ., Wiesner, A. (Eds.). (2019). *Nové prístupy v etnológii a sociálnej antropológii na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, VEDA, vydavateľstvo SAV.
- Wiesner, A. (2017). *Jediná jistota je zmena: Autoetnografie na transgender téma*. Bratislava: VEDA, Ústav etnológie SAV.
- Wiesner, A. (2020). *Monkey on My Back: An Autoethnographic Narrative of a Therapeutic Experience*. Bratislava: Institute of Ethnology and Social Anthropology SAS, VEDA, Publishing House of SAS.
- Xygalatas, D. (2022). *Ritual: How Seemingly Senseless Acts Make Life Worth Living*. New York: Little, Brown Spark.
- Zachar Podolinská, T. (2024). *Ethical Challenges in Ethnology and Anthropology: The Case of Slovakia (Late 20th and 21st Centuries)*. Bratislava: Institute of Ethnology and Social Anthropology, Slovak Academy of Sciences.