

## APLIKÁCIA FENOMENOLÓGIE V ANTROPOLOGICKOM A ETNOGRAFICKOM VÝSKUME: VÝCHODISKÁ A PERSPEKTÍVY

JAROSLAVA VYDROVÁ, Trnavská univerzita v Trnave, Filozofická fakulta, Katedra filozofie,  
Trnava, SR

VYDROVÁ, J.: Application of Phenomenology in Anthropological and  
Ethnographic Research: The Starting Points and Perspectives  
FILOZOFIA, 77, 2022, No 9, pp. 711 – 722

Currently, one can encounter numerous contributions that apply phenomenology and its approach to experience in the fields of anthropological and ethnographic research. The convergence of phenomenology and anthropology has its own reasons. I will first trace the thematic areas of this collaboration and present specific projects, and secondly specify the questions and applied methods that phenomenology brings to the discourse of the specialized sciences. In a third step, I will build on the original relationship between phenomenology and anthropology that leads us to the work of H. Plessner; that is not only meant to be a historical look back, but also an updating of such themes that can be productively re-developed in the present. In particular, I will ask what might be the position of H. Plessner in the current context, since his works are absent in today's authors.

**Keywords:** Phenomenology – Philosophical anthropology – Cultural anthropology –  
Ethnography – Appearance – Play – Role

Spolupráca fenomenológie s kvalitatívne orientovaným výskumom a riešením otázok človeka v sociálnych a humanitných vedách vzniká prirodzene tým, že fenomenológia ponúka nereduktívny prístup k skúsenosti, hľadá primeraný spôsob odpovedania na otázku človeka, a to z jeho vlastnej perspektívy podľa toho, ako skúsenosť prežíva. V tejto oblasti sa spolupráca veľmi dobre rozvíja najmä v psychológii a psychiatrii (Zahavi, Loidolt 2022), ale môžeme nájsť aj početné príspevky antropologicky, etnograficky orientovaného výskumu, ktorým sa tu budeme venovať, kde vstupujú do hry tematické okruhy sociálnych interakcií, kultúrnych a spoločenských vzorcov, ktoré majú vplyv na naše pochopenie, sebavnímanie, imagináciu. Inak povedané, ide o preskúmanie takých štruktúr, v ktorých a cez ktoré interpretujeme sami seba. Rovina javenia fenoménov a sociálne interakcie, priechody medzi implicitným a explicitným

realizované telesnosťou či imagináciou vytvárajú priestor na využitie aplikovaného fenomenologického prístupu.

V druhej časti textu sa zameriam na potenciálne zapojenie Plessnerovho projektu javenia a hry do kultúrno-antropologických či etnografických výskumov, hoci jeho práce v nich nateraz nie sú extenzívne prítomné. Plessnerovu filozofickú antropológiu budeme sledovať v úzkej súvislosti s fenomenológiou<sup>1</sup> a v kontexte témy tejto štúdie aj s prístupom Adolfa Portmanna.<sup>2</sup> Prienik s fenomenológiou tvoria pojmy telesnosti, javenia a vzťahovosti v prostredí. Túto líniu uvažovania môžeme vidieť napríklad v analýzach Oreste Toloneho, Maren Wehrle, Jos de Mula a i.

Zámerom štúdie je opísať východiská a perspektívy takéhoto výskumu, ktorý je svojím zameraním veľmi rozmanitý, a nájsť miesta prienikov a ingerencií, ktoré sú navzájom obohacujúce alebo funkčne kritické, čo môže slúžiť ako podklad pre budúce detailnejšie rozpracovanie vybranej témy.

Najskôr uvediem niekoľko aktuálnych i starších výskumov, ktoré predstavujú rôzne platformy zapojenia fenomenológie do antropológie, no mojím cieľom tu nie je ponúknuť klasifikáciu rozmanitých „fenomenológií“ v antropológii:<sup>3</sup>

1. K najnovším prácam patrí napríklad DuFourova kniha (2021), v ktorej uplatňuje Husserlovo a Merleau-Pontyho uvažovanie v súvislosti s priestorovými opismi rituálu v afrobrazílskom náboženstve candomblé. Jeho prístup predstavuje tzv. *fenomenologická etnografia priestoru*.

2. Viacero projektov sa zameriava na fenomenológiu náboženskej skúsenosti (ako napríklad Gavin Flood v rámci projektu Fenomenológia náboženstva ako filozofická antropológia). Oxfordská škola komparatívneho výskumu náboženstva využíva fenomenologickú metódu tak, že umožňuje vidieť, čo sa prejavuje v rámci regionálnych ontológií, ako aj hermeneutiku pri interpretovaní takýchto fenoménov. Podobne sú to aj práce Jessicy Frazier (2019), zaoberajúce sa náboženskou skúsenosťou v nadväznosti na Heideggerovu filozofiu. Tento výskum sa odohráva na pôde *hermeneutickej fenomenológie*. Do tejto oblasti by sa dali zaradiť takisto príspevky *kritickej hermeneutiky* nadväzujúce na práce Hansa-Herberta Köglera (Mertel, Dunaj 2022).

3. Ilja Maso (2001) v článku *Fenomenológia a etnografia*, na pozadí filozofie Alfreda Schütza, rozoberá na jednej strane situáciu cudzinca, ktorý je konfrontovaný

---

<sup>1</sup> Porov. Vydrová (2021).

<sup>2</sup> K vzťahu Plessnera a Portmanna porov. Tolone (2015).

<sup>3</sup> Takúto ponúka Pederson (2020, 2), keď uvádza rôzne druhy vplyvov v antropológii, ako napríklad: pragmatický, hermeneutický, etnometodologický, dekonštruktivistický a fenomenologický a existencialistický prístup, resp. tri platformy fenomenológie v antropológii: kultúrnu, existencialistickú a kritickú. Je však otázne, či je takáto klasifikácia určujúca, keďže metodologicky aj tematicky sa výskum rozvíja rozmanitými smermi.

s cudzou kultúrou, a možnosti i obmedzenia pri jeho udomáčajovaní v novej kultúre, ako aj – na druhej strane – pozíciu sociológa, ktorý túto situáciu pozoruje.<sup>4</sup> Poukazuje na to, že fenomenologická etnografia zaujíma strednú pozíciu medzi naturalizmom a konštruktivismom (Maso 2001, 144). Táto oblasť skúmania sa upriamuje na *antropológiu cudzinca*, pričom opisuje rôzne roviny odcudzenia a zároveň sa sústreďuje na metodologické otázky takéhoto výskumu.

4. Priechody medzi antropológiou a fenomenológiou ponúkajú dnes nové projekty nadväzujúce na prístup, ktorý sa pôvodne rozvinul najmä v americkej antropológii konca dvadsiateho storočia v prácach Michaela Jacksona v oblasti existenciálnej antropológie a Thomasa J. Csordasa, ktorý sa zaoberá prístupom tzv. *kultúrnej fenomenológie založenej na vtelení*.<sup>5</sup> Csordas (1990) vychádza zo skúmania telesnej schémy, ktorá má preňho „paradigmatický význam“ pri štúdiu kultúry.

5. Uvedme aj dva príklady zo stredoeurópskeho kontextu, kde sa funkčne objavuje fenomenologické hľadisko. Je to napríklad práca mladého antropológa Milana Durňaka, ktorý v rámci vizuálnej etnografie zapája fenomenológiu ako metódu umožňujúcu prehĺbovať skúsenosť vlastného Ja, zmyslové vnímanie, pozíciu „aktívneho činiteľa audiovizuálneho etnografického výskumu, ktorý má v danom situovaní schopnosť senzitívnejšie pristupovať k objektu svojho štúdia“ (2019, 13). Robí to v časozbernom dokumente *Muzikanti* o ľudových hudobníkoch na severovýchode Slovenska z obce Čirč. Druhým príkladom sú práce Dagmar Kusej (2019), ktorá sa prostredníctvom hermeneutiky a fenomenológie zaoberá otázkou pamäti a identity v transformujúcich sa krajinách, ktoré prešli revolúciou. V jej prácach sa objavuje jednak výskum stredoeurópskych krajín, osobitne Slovenska, jednak afrických spoločenstiev, ktoré prechádzajú podobnými skúsenosťami zásadných premien.

### **Fenomenológia: v ústrety antropológii**

Každá aplikácia fenomenológie v príbuzných humanitných a sociálnych vedách je viac alebo menej vzdialená od Husserlovho fenomenologického programu, fenomenologickej

---

<sup>4</sup> „Nakoniec, Schütz poukazuje na to, že hoci cudzinca a člena skupiny načrtol ako protiklady, v skutočnosti môže mať každý vo svojej vlastnej kultúre niektoré zo skúseností cudzinca. Keď je totiž niekto konfrontovaný s nejakou neznámou skutočnosťou, musí zmeniť svoj interpretačný rámec, a to prinajmenšom takým spôsobom, aby význam tejto neznámej skutočnosti získal v tomto rámci náležité miesto“ (Maso 2001, 137).

<sup>5</sup> V editovanom vydaní prezentujú Katz a Csordas tri práce, ktoré „ukazujú možnosť realizácie kultúrnej fenomenológie na rôznych úrovniach skúsenostnej špecifickosti. Wilson a Csordas sa tak zameriavajú na interakciu liečiteľa, pacienta a etnografa v rámci jednej udalosti rituálneho liečenia. Rabelo a Souza skúmajú skúsenosť skupiny žien, ktoré zaujímajú porovnateľné sociálne postavenie a zápasia s rovnakou kategóriou postihnutia. Napokon Geurts sa zaoberá fenoménom, ktorý je relevantný pre kolektívnu pamäť a identitu národa“ (2003, 278).

metódy, ktorá aj v samom fenomenologickom hnutí vyvoláva rôzne – neraz i divergentné – odpovede. Na druhej strane takáto aplikácia rozširuje možnosti a pole fenomenologického výskumu a spätne vrhá svetlo na jej vlastné pôsobenie. Pri vymedzovaní hraníc uplatňovania fenomenologickej metódy tak vznikajú reflexie, ktoré sú pre príslušné odbory skúmania užitočné. Ilja Maso uvádza diskusiu, ktorá vznikla konfrontovaním fenomenológa s jeho osobným i kultúrnym prostredím: „Vzhľadom na dominantnú kultúru a inherentnú otázku subjektivity pri postupe uzátvorkovania možno niektoré výsledky fenomenológie oprávnenne kritizovať ako reprezentujúce mužský, biely postoj reprezentanta strednej triedy. Preto je len správne, že sa niektorí fenomenológovia rozhodli upustiť od idey uzátvorkovania, čo zastupuje hlas tých, ktorí nikdy neboli vypočutí“ (2001, 138). Takýto kritický prístup by tak mal viesť k sebakritike vnútri fenomenológie samej, k destabilizácii a prehodnoteniu zavedených pojmov.<sup>6</sup> Americký antropológ pracujúci v dialógu s fenomenológiou Jason Throop opisuje určitý druh etnografickej epochy (hoci sa uňho nachádzajú aj pojmy uzátvorkovania a fenomenologickej modifikácie), ktorá vedie výskumníka k pozastaveniu platnosti fakticity pri strete s inakosťou a následne pri konfrontovaní so sebou samým.<sup>7</sup> Etnografickosť epochy teda tkvie práve v reflexii skúseností cudzosti výskumníka voči danej kultúre a momentmi vzájomnej empatie s druhým. Tu by sa dala spomenúť Husserlova intersubjektívna redukcia (v tomto kontexte používa Husserl aj pojmy dvojité, originálna či ambiguitná redukcia), zameraná na vcitujúce sa Ja a vcitované Ja.<sup>8</sup> Maso sa takisto prikláňa k využitiu fenomenologickej epochy, ktorá sa zameriava na objavovanie fenoménov v ich rôznorodosti a pôvodný kontakt s nimi. Z toho mu potom vyplýva dvojaká stratégia v etnografii: „antropologické odcudzenie“, v ktorom sa človek snaží urobiť neznáme známym, a „antropologické odcudzenie“, v ktorom sa človek snaží urobiť známe neznámym“ (Maso 2001, 137). Tým sa môže stať predmetom skúmania nielen cudzia kultúra, ale vďaka „odcudzeniu“ voči vlastným fenoménom aj domáce prostredie.

Viacerí autori sa vyjadrujú v tom zmysle, že zblíženie s fenomenológiou v ich odbore pôsobilo na začiatku rozrušujúco a provokatívne, no prinieslo osvetľujúci účinok vo vzťahu k vlastnej práci práve sledovaním skúseností „z prvej osoby“. Napriek rôznej interpretácii fenomenologickej metódy, respektíve jej implicitného, priro-

---

<sup>6</sup> Ako na to upozorňuje Pederson (2020, 29 a i.) v rámci formulovania tzv. kritickej fenomenológie 2.0, dokonca 3.0.

<sup>7</sup> Porov. Pedersen (2020, 4), Throop (2015, 75 a n.).

<sup>8</sup> Tieto určenia môžeme nájsť v analýzach, kde sa Husserl osobitne venuje fenomenologickej metóde v súvislosti s intersubjektivitou, ako sú texty *K fenomenológii intersubjektivity* (Hua 13 a 15) a *K fenomenologickej redukcii* (Hua 34). Tieto texty však pravdepodobne neboli extenzívnym podkladom pri formulovaní etnografickej epochy, resp. mohli byť čiastočne prítomné v tomto diskurze cez interpretácie Alfreda Schütza.

dzeného používania v praxi výskumníka bez potreby jej konceptuálnej reflexie (Katz, Csordas 2003, 277), sa do centra záujmu dostáva subjektívna skúsenosť – vnímanie, telesná schéma, naladenie, habitualita, intersubjektívita, interakcie v prostredí a prírode, ako aj skúsenosť cudzinca, skúsenosť cudzej kultúry. Tento prístup k skúsenosti sa (historicky) vymedzuje voči pozitivistickej interpretácii, redukcionizmu kauzality (behaviorálnej, fyziologickej) a objektivizácii predmetu skúsenosti. Aj v samej fenomenológii však otvára jej možné riziká a výzvy.<sup>9</sup> Do popredia tak vystupuje kontext cudzej kultúry, navyše v rámci neho aj tie fenomény, ktoré sú istým spôsobom význačné voči bežným skúsenostiam, ako sú choroba, liečenie, melanchólia, centrálne a okrajové fenomény, fenomény, ktoré problematizujú každodennosť. Tu dochádza k určitému prenosu skúmania aj na výskumníka a „telesnosť etnografa ako nástroja výskumu“ (Katz, Csordas 2003, 280). Výmena optiky a témy z cudzieho na vlastné a naopak umožňuje preniknúť k základným vrstvám skúsenosti a jej prežívania – to, ako je prežívaná daná kultúra v živote člena spoločenstva, ako si sám sebe v nej a prostredníctvom nej rozumie – a teda aj ruptúr, medzier, deficientnosti v pochopení, nadbytku zmyslu, ktoré pri tom vznikajú, lebo „kultúra, ktorú žijeme, nie je nikdy úplne identická s kultúrou, ktorá sa reprezentuje“ (Katz, Csordas 2003, 285).<sup>10</sup>

Kvalitatívne zameraný prístup ovplyvnený fenomenológiou sa orientuje aj na dialogickosť a hermeneutiku uplatňovanú pri rozhovoroch alebo zdieľaných skúsenostiach. Výhodou, ktorú opisujú výskumníci, je pochopenie špecifických skúseností, ich zmysel pre človeka, ako aj ich neprenositelnosť pri generalizáciách. Daniel H. Grosseohme (2014) to uvádza ako vhodné východisko pri práci s ľuďmi, ktorých okolnosti sprevádzajú špecifické individuálne skúsenosti, ako je to napríklad v rodinách, kde sa vyskytuje ochorenie detí na cystickú fibrózu, ktorej príznaky môžu byť veľmi rôzne. To sa potom môže uplatňovať v širšom zmysle, nielen pri práci výskumníkov, ale aj pri pôsobení dobrovoľníkov, asistentov, sociálnych pracovníkov a zdravotníkov. Vynárajú sa tu aj otázky etiky výskumu a etiky prístupu v skupinovej práci – pociťovanie nátlaku, pocit nerovnosti v medzikultúrnom kontexte, obava zo stigmatizácie, vyvíjanie tlaku na očakávané riešenia alebo prinášanie odpovedí.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Spomeňme iniciatívu fenomenológie interkulturality Hansa Rainera Seppa (2003).

<sup>10</sup> Ďalším východiskom spolu s telesnosťou a skúsenosťou je aj životný svet (Honer, Hitzler 2015).

<sup>11</sup> Arunasalam v článku o malajzijských sestrách uvádza, že tento prístup napomáha k otvoreniu etických otázok pri reflexii skúsenosti participanta a výskumníka, napríklad „spoluvytváranie výskumu by zabezpečilo, že výskumník nebude uprednostňovať určité interpretácie, ani nezmení vnímanie zozbieraných údajov, ani rozhodnutia týkajúce sa zahrnutia alebo vylúčenia názorov sestier a výskumníka, aby sa zabezpečila emická a etická perspektíva“ (2018, 7).

### Zapojenie Helmutha Plessnera

V prácach, ktoré som vyššie spomínala, sa autori opierali prevažne o texty Edmunda Husserla, Alfreda Schütza, Mauricea Merleau-Pontyho, Hansa-Georga Gadamera a ďalších. Oveľa zriedkavejšie, ak vôbec, sa tu však spomínajú práce filozofických antropológov, ktorí majú blízko k fenomenológii. Pritom by bolo prirodzené, keby v tejto oblasti práve Helmuth Plessner či Max Scheler predstavovali ťažiskových autorov. Za osobitne zaujímavú tu pokladám otázku, akou pridanou hodnotou by mohli prispieť Plessnerove analýzy k spolupráci fenomenológie, kultúrnej antropológie a etnografie. To, že sa jeho meno v tomto diskurze dominantne neobjavuje, nemusí znamenať, že tam nepatrí. Rôzne, aj vonkajšie okolnosti, ako je napríklad absencia Plessnera v nemeckom akademickom prostredí pre jeho nútenú emigráciu, nedostatok prekladov jeho textov do angličtiny, spôsobovali, že jeho texty sa v tomto diskurze nedostávali do povedomia.<sup>12</sup> No ponúka sa hneď niekoľko pojmov rozpracovaných v Plessnerových textoch, o ktoré by sa takýto druh spolupráce mohol oprieť: *telesný výraz, rola, performativita a hra*.

Plessnerovo dielo je svojím rozsahom aj tematikou obsiahle, preto sa v nasledujúcej časti budeme venovať len niektorým vybraným okruhom, ktoré však v sebe odrážajú jeho kľúčovú koncepciu excentrickej pozicionality. V centre Plessnerových analýz je sám pojem telesnosti a telesného výrazu v jeho špecifickosti a individualite, ktoré sa význačným spôsobom prejavujú napríklad pri smiechu a plači, v gestách, mimike ľudskej tváre, pri úkonoch diplomacie a taktu v telesnom správaní a pod. Ide mu o prístup k telesnosti v jej prežívaní a v pôvodnom výraze, ktoré sa prejavujú v kontexte života človeka v prostredí, v intersubjektívnych vzťahoch, v premenách kultúry a dejinnej situácie, ako aj v pôsobení medzi človekom a ním samým: nachádzam sa v situácii, ako aj som vo vzťahu k nej.

Ak je východiskom filozofickej antropológie to, že človek odpovedá na svoju neistú, nedohotovenú existenciu kompozíciami kultúry, tak by sme sa prostredníctvom toho mohli pozrieť aj na jednotlivé kultúrne potenciality a konfigurácie. Tie však vznikajú priamo v skúsenosti, v „konfigurácii podmienok, ktoré sú špecifické pre ľudské správanie“ (Plessner 2008, 22), ako uvádza Plessner vo svojom texte *Antropológia herca*, kde ďalej pracuje s hrou a herectvom ako kultúrotrvnými fenoménmi. Prekrývanie antropológie a herectva vyplýva podľa Plessnera z toho, že človek v živote (rovnako ako herec v divadle, stelesňujúc postavu vlastným telom) uskutočňuje, rozvíja rolu. Podlieha jej aj sa v nej prejavuje. Dochádza tu k určitému dištancovaniu od seba pri stelesňovaní roly. Ako uvádza Plessner, v role „niekým sme“, „niekým sa stávame“, dávame svojmu životu nejaký význam. Princíp excentrickej pozicionality sa

---

<sup>12</sup> V roku 1992 Davis Lawrence Scott vypracoval dizertáciu o taiwanskom šamanizme a liečiteľstve, ktorá vychádzala z Plessnerovej excentricity.

tu prejavuje v takej podobe, že sme v role, a zároveň k nej máme vzťah, tvoríme ju aj „sme“ podľa nej. Tak ako v rôznych formách divadelného stvárnenia „sa manifestuje človek spôsobom súčasne sprostredkovaným i bezprostredným, prirodzeným i umeľým“ (Plessner 2008, 24). Špecifické podmienky skúsenosti v sebe odrážajú dejinnú, priestorovú, náboženskú a celkovo kultúrnu špecifickosť.<sup>13</sup> V rámci toho – v tradícii, výchove, sociálnych podmienkach – si človek nejako rozumie a „figuruje“ seba.

V tejto súvislosti môžeme spomenúť aj analýzy Adolfa Portmanna, zamerané na javenie a sebareprezentáciu organizmov, ktoré mu umožňujú formulovať koncepciu morfolologickej estetiky, ktorá podľa Pietra Conteho dokáže pracovať s pojmom hry ako „možným premostením medzi vedou a umením“ (Conte 2021, 159). Kritizujúci reduktívne používaný funkcionalizmus nachádza totiž Portmann v rozmanitosti a voľnosti *Lebensspiel* javenie ako črtu všetkých organizmov, animálnych i rastlinných (Conte 2021, 162).<sup>14</sup> Navyše vychádza zo známeho príkladu divadla, kde kľúčom k pochopeniu významu je to, čo sa odohráva na javisku, zmysel hry, a nie to, čo tvorí pozadie: konštrukcia javiska, scéna, kostýmy a pod.<sup>15</sup>

S pojmom hry a roly u Plessnera nachádzame aj pojem *dvojnícva* (*Doppelgänger*), ktoré vzniká pri zaujímaní rolí – v ich spontánnosti i vedomí záväzku. Nemohli by sme práve tu naviazať vyššie spomínanou etnografickou epoché? Sme výskumníkmi, Stredoeurópanmi, partnermi, vystupujeme v intímnej, osobnej sfére a inak zase vo verejnej oblasti. Roly nám umožňujú vyjavovať to, kým sme, ale aj do istej miery zahaľovať, zakrývať to, čo nechceme ani nemôžeme vystavovať navonok. Toto prejavovanie je teda ambiguitné. Roly majú „dvojitú štruktúru“, „verejne odhaľujú a súkromne zakrývajú“ (Krüger 2014, 67). Preskúmanie viacvrstvovosti prejavovania a zohľadnenie kultúrnej špecifickosti môže priniesť nové impulzy a je využiteľné pri reflexii „stávania sa cudzím“, keď sme v skúsenosti cudzoty konfrontovaní s vlastnou pozíciou, ktorú zaujímame. Takisto by sme tu mohli nájsť prepojenie s Csordasovou

---

<sup>13</sup> Práve v tejto súvislosti sa dá ďalej rozpracovať aj Plessnerovo utopické stanovisko ako tretí antropologický princíp. Analýzu vývoja hry, jej premien i kríz, akými sú strata zmyslu pre hru, šport, riziko vážnosti, odosobnenia či prehnané agonickosti, nachádzame v diele *Homo ludens* Johana Huizingu (2000).

<sup>14</sup> Conte sumarizuje Portmanna: „Organizmus sa nedá zredukovať na dôkladne prepracovaný komplex štruktúr zameraných na zachovanie existencie, pretože namiesto toho sa v ňom prejavujú – aj keď v rámci určitých hraníc – neobmedzené možnosti ‚voľnejšej konfigurácie‘[...] Bezúčelnosť (*zweckfrei*) nie je to isté ako bezvýznamnosť (*sinnlos*): mnohé aspekty živočíšnych foriem avzorov zdanlivo nemajú bezprostredný účel pre prežitie alebo funkčnú hodnotu, ale to neznamená, že sú bezvýznamné alebo že nehrajú žiadnu úlohu v existencii organizmu“ (2021, 164). Pozri Prévost (2013, 86).

<sup>15</sup> J. Klouda k tomu uvádza: „[...] sú možné dva základné pohľady na prírodu: analytické kauzálne skúmanie (pohľad do zákulisia) a neanalytický, naivný pohľad pozorovateľa na javisko života. V druhom prípade sa o činy nezaujíname preto, že poznáme ich fyzikálne alebo chemické príčiny, ale preto, že majú pre nás význam“ (2021, 208).

paradigmou, pretože východiskom je tu práve vtelenie do roly. V základnom zmysle je to totiž pokožka, ktorou sa vystavujeme prostrediu a zároveň je našou ochranou – pokožka u ľudí, srst', perie u zvierat, ako to podrobne opisuje Portmann. Aj Plessner (2015) sa vyhýba funkcionalistickej interpretácii a masky, ktoré v rôznych sociálnych rolách používame, považuje za súčasť výrazovej telesnosti.

### **Uplatnenie tvorivosti hry**

Z toho vyplývajú rôzne možnosti aplikovania takéhoto prístupu. V nadväznosti na Plessnera Veronika Magyar-Haas (2014) v texte *De-maskovanie ako charakteristika sociálnej práce* sleduje masku ako duševno-telesný prejav človeka v sociálnej interakcii, sociálne maskovanie a demaskovanie v súvislosti s prácou, vo vzťahu k zákazníkovi, klientovi, k tomu, kto je napríklad adresátom sociálnej pomoci. Dosiachnutie spolupráce a dôvery v pracovných kolektívoch alebo medzi inštitúciou a jej klientom, primeraného prístupu v komunikačných situáciách znamená sproblematizovať vzťah, kde na jednej strane stojí zamestnávateľ a na druhej zamestnanec, alebo kde je na jednej strane profesionál, sociálny pracovník, ktorý má v rukách nástroje na riešenie problémov, a na druhej klient, prijímateľ pomoci. Človek je vždy aktérom nejakej sociálnej hry, v ktorej preberá svoju úlohu a využíva formu maskovania. V sociálnej skupine, akou sú napríklad klienti odkázaní na sociálnu pomoc, vznikajú paradoxné situácie. Ten, kto je závislý od pomoci, sa chráni rôznymi stratégiami, skrýva zahanbenosť zo svojej situácie, koná zdanlivo rozporuplne a proti sebe. Nastavenie sociálnej pomoci je však často určené schémami, ktoré nie sú schopné poskytnúť východisko zo situácie, pretože nemôžu odhaliť implicitné, skryté okolnosti, ktoré sa týkajú dotknutej osoby. Potvrdenie a ostrakizácia, akceptácia a zranenie, uznanie a marginalizácia, to všetko môže fungovať paradoxne v asymetrických vzťahoch alebo pri strete rôznych kultúr. Právo na nosenie masiek je tu právom zaujímať rolu a slobodou realizovať hru vlastnej roly (Krüger 2014, 97).

No ukazujú sa tu aj ďalšie možnosti, ktoré sú využiteľné v praxi výskumníka, ktorý strieda rolu domáceho a cudzieho ako insider a outsider. Ako uvádza N. Arunasalam pri skúmaní situácie malajzijských sestier, „hermeneutickú fenomenológiu založenú na etnografickom princípe kultúrnej interpretácie si často volia výskumníci, lebo sa môžu postaviť buď do pozície insideri a/alebo outsideri v rámci svojho výskumu. To umožňuje výskumníkovi citlivo vnímať spoločenské hodnoty.“ Čo znamená, že ako insiderovi mu znalosť a pochopenie komunity umožňuje prístup k participantom na výskume a ako outsider „zažije skúmané prostredie ako návštevník a vytvorí si tak nezaujatý pohľad“ (Arunasalam 2018, 6, 8).

Pôvodná ambiguita roly v tom, že sa v nej prejavujeme, a zároveň zahľujeme, tak pôsobí rôznym spôsobom v sociálnej a kultúrnej dynamike. Jej východiskom je



individuálna situácia, ktorá stojí v základe konfigurácie výrazu a nie je určená iba zvonka, umožňuje určitú flexibilitu a vnútorne rozohráva rôzne možnosti realizácie pri zvládaní roly. Opäť tu môžeme nadviazať na pojem kreativity javenia u Portmanna, ktorý hovorí o optickej indiferentnosti konfigurácie javenia v základe životnej hry organizmu, čo znamená ambiguitu, ktorá sa spája s potenciálnou mnohovýznamovosťou a otvorenosťou javenia pri neadresných fenoménoch. Organizmus tým presahuje len to, čo má byť videné recipientom, funkčnosť, a preto je v podstate javenie hraním (Conte 2021, 170).

Uved'me príklad, v ktorom by sme mohli nájsť takéto využitie pojmu roly a hry a ktoré tak umožňuje špecifické pochopenie roly – a to matky-umelkyne v priestore neslobodnej spoločnosti – narúšajúce schematickú, funkcionalistickú interpretáciu. Maria Bartuszová, ktorá vytvorila pozoruhodné sochárske dielo, pôsobila počas komunistického režimu na východnom Slovensku, mimo centra, bola ženou-umelkyňou a zároveň umelkyňou-matkou dvoch detí. Vzniká tak viacero vrstiev, ktoré vytvárajú osobitú konfiguráciu skúsenosti tvorby. Pri jej pôsobení môžeme siahnuť po figúre „hravej matky“ (Suleiman 2001, 69), ktorá vychádza z pôvodného vzťahu matky, dieťaťa, ako aj realizácie tvorivej činnosti, vlastnej práce. V nadväznosti na to Suleimanová odkazuje aj na Winnicottovu „dost' dobrú matku“, ktorá prináša určité odľahčenie alebo nepreťaženie matky, ktorá sa dostáva pod tlak starostlivosti a práce. V čom je hrajúca sa matka funkčným fenoménom a špecifickou rolou? Pôsobí ako potenciálne subverzívny kultúrny a sociálny fenomén (Suleiman 2001, 72). Je totiž subverzívna voči interpretačným schémam roly matky, jej uviaznutiu v očakávaniach, starostlivosti o dieťa a ťažko riešiteľných dilemách, v ktorých sa matka ocitá. Okrem bohatej fenomenologickej interpretácie haptického sochárskeho diela Marie Bartuszovej tak môžeme vidieť nové momenty jej pôsobenia, ktoré by ostali neodhalené, a lepšie pochopiť aj tie senzuálne (detské skladačky, preliezačky, šmýkačky) v kontexte intersubjektivity, intímneho sveta vpleteného do verejných sociálnych interakcií v neslobodnom režime, ktoré umelkyni neposkytovali navonok dostatočnú možnosť umeleckého uplatnenia. Tú však našla aj v latentných či okrajových formách, akými boli napríklad zákazky pre verejný priestor (ihriská, fontány, reliéfy budov). V role, v preformativite hry sa dostávame za funkcionálnu interpretáciu smerom k špecifickej konfigurácii ľudskej skúsenosti. Spomeňme aj to, že Maria Bartuszová je dnes nanovo objavovaná v kultúrnom priestore a jej dielo sa tým otvára pre ďalšie pôsobenie a interpretácie.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Komplexnú monografiu o jej diele, o ktorú sa pri tom môžeme oprieť, pripravila G. Garlatyová (2021).

## Záver

Vzájomné pôsobenie a spolupráca medzi fenomenológiou, filozofickou antropológiou a príbuznými sociálnymi a humanitnými vedami sa zakladajú na prehodení kauzálnych interpretácií, čo umožňuje vidieť subjektivitu, telesnosť a fenomény, ktoré s nimi súvisia, tak, ako sú prežívané, zakúšané, „rozohrávané“. Výhodu zapojenia Helmutha Plessnera do tohto diskurzu prináša koncept roly (javenia a zahaľovania) a hry, pretože v *antropológii herectva* performativita života splýva s tým, ako koná herec, všeobecne povedané, situácia človeka sa prekrýva s tým, čo má herec k dispozícii na javisku. Ide tu tak o odkrytie „typických podmienok ľudského života... Vďaka tejto hre si ich uvedomujeme, jeho hranie ich analyzuje pri tvorbe postavy, ktorú predstavuje na javisku, a práve preto nadobúda toto hranie význam antropológického experimentu.“ No „ako musí vyzerat' gesto, aby mohlo v okamžitej situácii pôsobiť ako slobodné, presvedčivé či uchvacujúce, to je nakoniec vecou tvorivých schopností predstaviteľa roly“ (Plessner 2008, 26 a 27).

Aj v prípade Plessnerovho zapojenia do tohto diskurzu sa vynárajú zásadné metodologické otázky, na ktoré sme poukázali v druhej časti textu. Ide teda o otázky vzťahu filozofického a vedeckého prístupu, prístupu z prvej a tretej osoby, ale aj o napätie medzi čisto deskriptívnym prístupom a kritickým, hodnotiacim či angažovaným prístupom. Aplikovaná fenomenológia a využitie Plessnerových analýz pri interpretovaní fenoménov umožňuje pozrieť sa na ne znova, v ich individuálnom javení sa.

Takisto Portmann ako vedec skúmajúci život organizmov a ich prejavovanie neodmieta Darwinovu evolučnú paradigmu, ale jej reduktívne a mechanistické uplatnenie. „Dáva prednosť tvorivosti... pri produkcii foriem, hre javov“ (Conte 2021, 173). To nám umožňuje priblížiť sa k dejinnej, kultúrnej i sociálne rozmanitým a divergentným podobám skúsenosti a prihliadať na ich situovanosť a špecifickosť ako excenrickú pozicionalitu: umelá prirodzenosť v prípade masky, bezprostredná sprostredkovanosť v prípade sociálnych interakcií, utopické stanovisko v prípade kultúrnych, náboženských či umeleckých konfigurácií. Hoci je Plessner zatiaľ nedocenený v kontexte fenomenologicky inšpirovanej sociológie, etnografie či kultúrnej antropológie, rozpracovanie jeho antropológických princípov, ako aj šírka tém, ktorým sa venoval, môžu priniesť potenciálne nové impulzy do tohto skúmania.

## Literatúra

- ARUNASALAM, N (2018): Interpretive, hermeneutic phenomenology and ethnographic principle of cultural interpretation with Malaysian nurses. [online] *Nurse Researcher*, 1 – 11. Dostupné na: <http://hdl.handle.net/10026.1/10615> (Navštívené: 12. 8. 2022).
- CONTE, P. (2021): Playing Appearances: On Some Aspects of Portmann's Contribution to Philosophical Aesthetics. In: Jaroš, F. – Klouda, J. (eds.): *Adolf Potrmann: A Thinker of Self-Expressive Life*. Springer, 159 – 175.

- CSORDAS, T. J. (1990): Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, (18) 1, 5 – 47.
- DUFOUR, T. (2021): *Husserl and Spatiality. A Phenomenological Ethnography of Space*. New York: Routledge.
- DURŇAK, M. (2019): *Analytické dispozície vizuálnej etnografie. Konfigurácia efektívnych audio-vizuálnych nástrojov interpretácie kultúry*. Praha: FF UK.
- FRAZIER, J. (2019): „Become This Whole World”: The Phenomenology of Metaphysical Religion in Chandogya Upanisad 6 – 8. *Religions*, 10 (6). DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10060368>
- GARLATYOVÁ, G. (2021): *Maria Bartuszoová*. Košice: Archív Marie Bartuszovej.
- GROSSOEHME, D. H. (2014): Overview of qualitative research. *Health Care Chaplain*, 20 (3), 109 – 122. DOI: <https://doi.org/10.1080/08854726.2014.925660>
- HONER, A., HITZLER, R. (2015): Life-World-Analytical Ethnography: A Phenomenology-Based Research Approach. *Journal of Contemporary Ethnography*, 44 (5), 544 – 562.
- HUIZINGA, J. (2000). *Homo ludens. O pôvodu kultúry ve hře*. Praha: Dauphin.
- KATZ, J. CSORDAS, T. J. (2003): Phenomenological ethnography in sociology and anthropology. *Ethnography*, 4 (3), 275 – 288.
- KLOUDA, J. (2021): The „New Morphology“ Between Biology and Philosophy: The Hermeneutic Dimension of Portmann’s Thought. In: Jaroš, F. – Klouda, J. (eds.): *Adolf Potrmann: A Thinker of Self-Expressive Life*. Springer, 199 – 218.
- KRÜGER, H.-P. (2014): The Nascence of Modern Man. Two Approaches to the Problem – Biological Evolutionary Theory and Philosophical Anthropology. In: Mul, J. de (ed.): *Plessner’s Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 57 – 77.
- KUSÁ, D. (2019): Memory Holes and Impoverished Democracy in South Africa and Central Europe. In: Gobodo-Madikizela, P. (et al.): *Historical Trauma and Memory: Living with the Haunting Power of the Past*. African Sun Media, 65 – 82.
- MAGYAR-HAAS, V. (2014): De-Masking as a Characteristic of Social Work. In: Mul, J. de (ed.): *Plessner’s Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*. Amsterdam: Amsterdam University Press 2014, 275 – 288.
- MASO, I. (2001): Phenomenology and Ethnography. In: Atkinson, P. (et al.): *Handbook of Ethnography*. Sage publications, 136 – 144.
- MERTEL, C., M., DUNAJ, L. (2022): *Hans-Herbert Kögler’s Critical Hermeneutics*. London: Bloomsbury Publishing.
- PEDERSEN, M. A. (2020): Anthropological Epochs: Phenomenology and the Ontological Turn. *Philosophy of the Social Sciences*, 1 – 37. DOI: <https://doi.org/10.1177/0048393120917969>
- PLESSNER, H. (2008): K antropologii herce. *Disk*, 7 (24), 21 – 28.
- PLESSNER, H. (2015): *Moc a ľudská povaha*. Bratislava: Hronka, 11 – 141.
- PRÉVOST, B. (2013): Interiorita, exteriorita, výraz podľa Adolfa Portmanna. *Filozofia*, 68 (mimo-riadne č. 1), Interiorita, exteriorita, rezponzivita, 82 – 90.
- SEPP, H. R. (2003): Homogenization without Violence? A Phenomenology of Interculturality Following Husserl. In: Cheung, Ch.-F. – Chvatik, I. – Copoeru, I. – Embree, L. – Iribarne, J. – Sepp, H. R. (eds.): *Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations*.
- SCOTT, D. L. (1992): *The eccentric structure of shamanism: An ethnography of Taiwanese Ki-Thong, with reference to the philosophical anthropology of Helmuth Plessner*. Harvard(?): Harvard University ProQuest Dissertations Publishing.
- SULEIMAN, S. R. (2001): Rozkolísaná subjektivita aneb jak si hrají matky, když na ně dotírá minulost. In: Pachmanová, M.: *Věrnost v pohybu. Hovory o feminizmu, dějinách a vizualitě*. One Woman Press, 64 – 82.
- THROOP, J. (2015): Sacred Suffering: A Phenomenological Anthropological Perspective. In: Ram, K. – Houston, Ch. (eds.): *Phenomenology in Anthropology. A sense of Perspective*. Indiana University Press, 68 – 89.

- TOLONE, O. (2015): Plessner und Adolf Portmann Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrizität und Frühgeburt. In: Köchy, K. – Michelini, F. (eds.): *Zwischen den Kulturen. Plessners „Stufen des Organischen“ im zeithistorischen Kontext*. Freiburg: Verlag Karl Alber, 141 – 160.
- VYDROVÁ, J. (2021): The Intertwining of Phenomenology and Philosophical Anthropology: From Husserl to Plessner. In: Šajda, P. (ed.): *Modern and Postmodern Crises of Symbolic Structures: essays in Philosophical Anthropology*. Leiden – Boston: Brill, Rodopi, 41 – 62.
- ZAHAVI, D., LOIDOLT, S. (2022): Critical phenomenology and psychiatry. *Continental Philosophy Review*, 55 (1), 55 – 75. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11007-021-09553-w>

---

Tento text vznikol na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0174/21.

---

Jaroslava Vydrová  
Trnavská univerzita v Trnave  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie  
Hornopotočná 23  
918 43 Trnava  
Slovenská republika  
e-mail: [jaroslavavydrova@gmail.com](mailto:jaroslavavydrova@gmail.com)  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6046-0074>