

CULTUROLOGICA SLOVACA

2/2023

Hlavný redaktor: Miroslav Ballay

Výkonná redaktorka: Erika Moravčíková

Redakčné kolégium:

Miroslav Ballay, Erika Brtáňová, Halina Czuba, Václav Čermák,
Milan Džupina, Juraj Glovňa, Vladislav Grešlík, Dalimír Hajko,
Kristína Jakubovská, Margita Jágerová, Elena Knopová, Ewa Kocój,
Viliam Komora, Ladislav Lenovský, Šimon Marincák, Erika Moravčíková,
Jozef Palitefka, Zdenka Pašuthová, Dagmar Podmaková, Vladimír Penchev,
Zuzana Slušná, Martin Soukup, Václav Soukup, Svetlana Vašíčková,
Ľubomíra Wilšínská, Peter Zubko, Viera Žemberová, Peter Žeňuch,
Katarína Žeňuchová

Technický redaktor: Miroslav Fedor

Editor čísla: Miroslav Ballay, Erika Moravčíková

Adresa vydavateľa a sídlo redakcie:

© Oddelenie kulturológie ÚMKTKE Filozofickej fakulty UKF,
Hodžova 1, 949 01 Nitra,
e-mail: slovcult@gmail.com

OBSAH

Aktuálne číslo časopisu Culturologica Slovaca3

ŠTÚDIE A REFLEXIE

M. BALLAY: Marginálne o vybraných aktuálnych trendoch súčasnej filmovej kultúry /skica koncepcie predmetu v kontexte študijného programu kulturológie/.....4
J. PALITEFKA: Miesto Západu v súčasnom globalizovanom svete (vybrané prístupy).....27
E. MORAVČÍKOVÁ: Homo consumericus ako aktér konzumnej kultúry38
I. BANIATOVÁ: Reflexia osobnosti Sigmunda Freuda v kontexte človeka, kultúry a teórie umenia (vybrané aspekty).....52

ROZHLADY

J. FUJAK: Director of ISI T. J. Bennett at the FOA CPU in Nitra and the Scientific Colloquium with His Participation.....66
T. J. BENNETT: The general semiotics module and slovenská semiotická skupina.....71
E. LACKOVÁ: Digital Writing and the new primitive mind.....88
V. LOBOTKA: Disenchantment of the World and the Crises of Our Times.....101

ZO ŠTUDENTSKEJ VEDECKEJ ČINNOSTI

P. GROMUSOVÁ: Pornografizácia v digitálnych médiách. Reflexia vybraných aspektov intimity a sexuality v mediálnom diskurze.....114
R. HRAJNOHOVÁ: Rôznorodosť v nazeraní na problematiku Zen-budhizmu.....133

SPRÁVY A RECENZIE

I. HUDECOVÁ: Carnevale di Venezia.....153

CULTUROLOGICA SLOVACA

2/2023

Aktuálne číslo časopisu Culturologica Slovaca

Vážené čitateľky, Vážení čitatelia,

dovoľujeme si Vám predstaviť posledné číslo internetového kulturologického časopisu *Culturologica Slovaca* 2/2023, ktoré sa tematicky zameriava na kľúčové zábery aktuálne riešenej grantovej úlohy KEGA 041UKF-4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia*. V tomto zmysle sú aj radené jednotlivé príspevky v ňom, týkajúce sa najmä inovácie vysokoškolského vzdelávania v profilovaní jednotlivých predmetov študijného programu kulturológia. Dokazuje to aj štúdia prof. Mgr. Miroslava Ballaya, PhD. s názvom *Marginálne o vybraných aktuálnych trendoch súčasnej filmovej kultúry*, prinášajúca koncepciu modelovania predmetu z oblasti filmovej umeleckej kultúry (aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry). Aj ďalšie príspevky tohto čísla sa rovnako venujú propedeutikám kulturologického štúdia. Odrasom toho je napríklad štúdia Mgr. Jozefa Palitefku, PhD. s názvom *Miesto Západu v súčasnom globalizovanom svete*, či príspevok Mgr. Ingrid Baniatovej: *Reflexia osobnosti Sigmunda Freuda v kontexte človeka, kultúry a teórie umenia*, poskytujúce dovedna dôležité príspevky k vybraným zahraničným kulturologickým koncepciám. Napokon doc. Mgr. Erika Moravčíková, PhD. sa svojou štúdiou s názvom *Homo consumericus ako aktér konzumnej kultúry* väčšmi orientuje na cizelovanie vysokoškolských učebných textov zo systematickej kulturológie.

Rubriku Rozhľady otvára príspevok prof. PhDr. Júliusa Fujaka, PhD. s jeho podrobnou referenciou o významnom vedeckom podujatí *So Many Insights of Semiotics and Philosophy on Culture & Arts Today* s účasťou vzácnych hostí zo zahraničia: vedúcej Katedry všeobecnej lingvistiky FF UP v Olomouci Ľudmily Bennett, PhD. et PhD. a ass. prof. Tylera Jamesa Bennetta, PhD., riaditeľa renomovanej inštitucionálnej platformy International Semiotic Institute (ISI). Ich príspevky tak komplementárne obohacujú tematiku tohto čísla najmä z oblasti semiotiky kultúry a umenia (ide o štúdie Ľ. Bennett: *Digital Writing and the new primitive mind* a Tylera J. Bennetta s názvom: *The general semiotics module and slovenská semiotická skupina*). Rubriku rozhľady uzatvára rozhľadová štúdia externého doktoranda V. Lobotku: *Disenchantment of the World and the Crisis of Our Times*.

Súčasťou tohto posledného čísla časopisu sa nepochybne stávajú aj rozmanité študentské vedecké príspevky ako aj správy a recenzie, ktoré rozširujú spektrum rôznorodosti a pestrosti kulturologických tém z rozmanitých oblastí ako napr.: mediálnych štúdií (P. Grolmusová: *Pornografizácia v digitálnych médiách. Reflexia vybraných aspektov intimity a sexualita v mediálnom diskurze*), či kultúr a náboženstiev (R. Hrajnohová: *Rôznorodosť v nazeraní na problematiku Zen-budhizmu*). Interná doktorandka Mgr. Ingrida Hudecová podáva v samotnom závere správu o benátskom karnevale (*Carnevale di Venezia*), ktorú stihla reportážne zaznamenať v rámci kontinuálnej zahraničnej stáže v Taliansku.

Sme nesmierne radi, že sa nám napokon opätovne podarilo naplniť kompetentne nasýtené číslo širokospektrálnymi témami kulturologického diapazónu a že v kontexte naliehavých výziev súčasnej aktuálnosti kultúrotrvorných procesov prispieje plodnými myšlienkovými postrehmi, reflexiami a markantnými polemikami.

V mene celej redakcie vám prajeme príjemné čítanie.

prof. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
doc. Mgr. Erika Moravčíková, PhD.
/editori čísla/

ŠTÚDIE A REFLEXIE

Marginálne o vybraných aktuálnych trendoch súčasnej filmovej kultúry /skica koncepcie predmetu v kontexte študijného programu kulturológia/

Miroslav Ballay

Abstrakt

Dominantný záujem predkladanej štúdie spočíva v globálnom zachytení priebehu jedného z ďalších monotematických semestrov so zameraním na problematiku tentoraz žánru vo filme, resp. (žánrovej) filmovej tvorby a recepcie. Vybraný cyklus s názvom *Aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry* sa realizoval v uplynulom zimnom semestri akademického roka 2023/2024 na pôde Oddelenia kulturológie Ústavu manažmentu kultúry a turizmu, kulturológie a etnológie FF UKF v Nitre. V rámci neho bola primárne venovaná pozornosť predovšetkým jednotlivej žánrovej profilácii súčasnej kinematografie, niektorým jej výrazným tendenciám a čiastočne aj preferenciám v kontexte kino-distribúcie. Do popredia sa tak dostal prioritne žáner vo filme, jeho recepcné zakúšanie, „čítanie“ cez prizmu toho-ktorého filmového žánru.

Kľúčové slová

Žáner, film, komunikácia, interpretácia, filmová tvorba a recepcia, koncepcia predmetu.

Úvodom

Aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry sú v mnohom doménou žánrovej typológie s množstvom znakových a výrazových odtieňov. Pochopiteľne, že sa pri reflexii súčasnej filmovej kultúry vynorili.¹ Žáner zároveň doslova niesol leitmotív monotematického semestrálneho cyklu, na ktorom sa predovšetkým premietala rozmanitosť filmových poetík vybraných režisérov a ich filmov.

¹ Aj podľa Petra Michaloviča a Vlastimila Zusku: „...jedným z nejdôležitejších problémů výzkumu filmu – hraného, dokumentárního i animovaného – je problém žánru...“ Pozri viac In MICHALOVIČ, P. – ZUSKA, V.: *Znaky, obrazy a stíny slov. Úvod do (jedné) filozofie a sémiologie obrazů*. Praha : Nakladatelství Akademie múzických umění, 2009, s. 137.

Touto predkladanou štúdiou sa upriamuje pozornosť predovšetkým na to, ako sa u poslucháčov študijného programu kulturológia môže pestovať filmová recepcná skúsenosť profilovým obsahom osnovného predmetu v súvislosti s nachádzaním rôznych atribútov žánrovej skladby a aj ich kombinácií.² Obrátením pozornosti k predchádzajúcemu zimnému semestru akademického roka 2023/2024 sa možno pristaviť pri jeho aspoň čiastočnom predstavení. Neraz sa v rámci neho uskutočnil prienik k istým vytipovaným filmovým dielam, ktoré v kontexte monotematického semestra slúžili ako príklady na odkrývanie rôznych osobitých režijných poetík filmových tvorcov.³

Monotematický koncept semestra predstavuje reálne odskúšaný model výučby v rámci študijného programu kulturológia už nejaký ten čas, počas ktorého sa reflektuje vybraný problém alebo téma.⁴ Ústredný stanovený leitmotív následne ovplyvňuje jeho obsahový profil aj s jednotlivými príkladmi zo súčasnej filmovej kultúry. Ide o to, že je vždy pomerne náročné nájsť strategický kľúč ako s poslucháčstvom čo najvhodnejšie preniknúť do oblasti súčasnej filmovej kultúry. Východisko je v tomto prípade selektívne. Jedným z konkrétnych hľadísk prístupu na jednotlivých seminárnych hodinách je žánrová, typová, druhová kategorizácia filmu, z ktorej sa evidentne ozrejmuje jednotlivé aktuálne trendy súčasnej kinematografie. Podľa amerického filmového teoretika Thomasa C. Fostera sa možno dostať: „... k zoznamu týchto základných rysov filmu. Film podľa neho je:

- 1) je prezentačný;
- 2) je vizuálny;
- 3) je zvukový;
- 4) je naratívny;
- 5) je selektívny;
- 6) vychádza z novej technológie: kamery a filmu;

² Semester takpovediac cvične vyrástol na podklade vytipovaných noviniek najaktuálnejšej filmovej kultúry, ktoré sa zakomponovali do jeho programovej náplne. Dalo by sa povedať, že ho predstavovali konkrétne zakúšané recepcné skúsenosti, nadobúdané počas neho v istej nadväznosti. Do veľkej miery sa do popredia dostávala téma a jazyk filmového diela, čím sa zdôrazňovala záležitosť štýlu ako aj ďalších zložiek filmového diela. Monotematická koncepcia tohto semestrálneho cyklu jednoznačne využívala rezervoár konkrétnych filmových zážitkov, prostredníctvom ktorých sa budovala vlastná recepcná empiria poslucháčov, navštevujúcich tento predmet. Cieľom jednoducho malo byť sprostredkovanie plurality rôznorodých filmových skúseností. Poskytnutím takejto rôznorodosti sa u poslucháčov získaval cenný prehľad o aktuálnych trendoch ako aj určitá filmovo-recepcná kompetencia.

³ V kontexte uplynulého zimného semestra 2023/2024 sa do popredia záujmu dovedna dostali takí filmoví tvorcovia, ktorých diela rôznorodým spôsobom artikulovali žánrový raster a tematizovali neraz výrazne autorsky modelujúci obraz sveta (resp. predstavu o ňom). Boli medzi nimi napríklad: Aki Kaurismäki, Krzysztof Kieślowski, Quentin Tarantino, Roy Anderson, Andrej Zvjagincev, David Lynch, Béla Tarr, Agnieszka Holland a mnohí iní.

⁴ Podobne sa monotematické koncepcie konkrétnych semestrov v rámci študijného programu kulturológia už realizovali napríklad v rozmedzí rokov 2015 – 2020 so zameraním na tematiku kultúrnej pamäte a života v totalite v rokoch 1939 - 1945. Vypĺňali ju série aktivít v Galérii na schodoch Katedry kulturológie, expedícií, umeleckých prechádzok, besied, odborných exkurzií na Židovský cintorín v Nitre alebo do Múzea holokaustu v Seredi. Vyústili napokon do naštudovania autorskej inscenácie s touto tematikou. Pozri viac In BALLAY, M. *Kultúrna pamäť v súčasnom divadle. (Príprava autorskej inscenácie zo života v totalite)*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2021, s. 113 – 114.

- 7) využíva záber ako základnú stavebnú jednotku;
- 8) pri prechode z jedného záberu na druhý pracuje so strihom, zatmievačkami či prelínačkami.⁵

Ruka v ruke s tým sa jednotlivé semináre tematicky prekrývajú s aktuálnou dramaturgiou Kinoklubu Nitra,⁶ resp. aj reálnou kino-distribúciou slovenských kín.⁷ Pritom je pragmaticky dôraz kladený na čo možno najčastejšie navštevovanie tzv. klubových, artových kín. Rok čo rok je potom spoločná návšteva filmového podujatia so študentmi študijného programu kulturológia integrálnou súčasťou pedagogického procesu. Je jeho pomyselným prológom, udávajúcím generálny tón tomuto celému semestrálnemu cyklu. Od neho sa následne odvíja základ (jadro) predmetu. Línia pedagogickej stratégie prakticky smeruje zo zážitkovej roviny, referencie filmového zážitku, k analýze témy i jazyka filmu (čo sa filmom tematizuje/čo film rozpráva a ako to rozpráva/akými prostriedkami).⁸ Inými slovami povedané od recepcie k interpretácii, t. j. kompletnému výkladu zmyslu artefaktu. Takýmto spôsobom sa najoptimálnejšie pracuje s filmom, príp. viacerými filmami, na ktorých sa ďalej sondážne preveruje inštrumentárium recepcnej estetiky a základov umeleckej komunikácie a interpretácie.

Koncepcia predmetu

Na súčasný film sa v kontexte predmetných seminárov aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry prioritne nahliadalo ako na semiotický obraz reality⁹ cez druhovú paradigmu hraného a dokumentárneho filmu, ale aj prostredníctvom žánrovej optiky.¹⁰ Prioritným zreteľom sa v rámci nich stalo reflektovanie aktuálnej doby na podklade pohyblivých obrázkov¹¹ a určitej

⁵ FOSTER, T. C.: *Jak číst film. Cinefilův průvodce po světě pohyblivých obrázků*. Brno : HOST, s. 38.

⁶ Kinoklub Nitra – funguje v Nitre už od roku 1990 (pôvodne Filmový klub Nitra), ktorý mal vyplňať dopyt po zahraničných i domácich filmových dielach. Momentálne ho prevádzkuje občianske združenie Vertigo (od roku 2013) so zameraním na prezentáciu diel artových filmov s podporou najmä Asociácie slovenských filmových klubov, z ktorej databáz sa konfiguruje jeho primárna programová dramaturgia. Je zameraná zväčša na novinky klubového filmu domácej i zahraničnej proveniencie, príp. cykly tematických blokov venujúcich sa napríklad vyhranenej kinematografii ako napríklad škandinávskych, príp. frankofónnych filmov a pod.

⁷ O bilancii napríklad uplynulej filmovej sezóny pozri viac In MALÍČKOVÁ, M.: *Medzi žánrom a autorstvom: dynamika diváckeho filmu*. In PAŠTÉKOVÁ, J. (ed.): *Slovenský film v roku 2022. Zborník hodnotiacich príspevkov z podujatia Týždeň slovenského filmu 2023*. Bratislava : SFÚ, 2023, s. 7 – 20.

⁸ Renomovaný americký filmový teoretik James Monaco hovorí o technických, ekonomických, psychologických a sociopolitických determinantoch jazyka filmového umenia. Pozri viac In MONACO, J.: *Jak číst film. Svět filmů, médií a multimédií*. Praha : Albatros, 2004, s. 27.

⁹ „Umenie však nezobrazuje svet s meravou automatickosťou zrkadla, ale tým, premieňa obrazy sveta na znaky, nasycuje svet významami.“ In LOTMAN, J. M.: *Semiotika filmu a problémy filmovej estetiky*. Bratislava : SFÚ, 2008, s. 23.

¹⁰ Slovenská filmová teoretička Zuzana Gindl-Tatárová sa pýta v tomto zmysle: „...čo je vlastne genre – žáner? Toto francúzske slovo, odvodené pôvodne z latinského genus, značí rod alebo druh. Je to dohovor autora s divákmi, ktorý sa ustálil do pružného systému konvencií.“ In GINDL – TATÁROVÁ, Z.: *Practical Dramaturgy | Praktická dramaturgia*. Bratislava : VŠMU, 2008, s. 129.

¹¹ Podľa slovenského filmového teoretika Martina Ciela: „...jedna z najelegantnejších a najvšeobecnejších definícií filmu, ktorá je však vždy pomerne operatívna, by mohla znieť: film je súbor obrazov rôznych veľkostí, usporiadaných za sebou v určitom rytme. In CIEL, M. *Pohyblivé obrázky*. Levice : Koloman Kertész Bagala LCA 2006, s. 9.

štruktúrovanej schéme špeciálneho žánrového vymedzenia. Vnímanie filmu potom následne v sebe nieslo tzv. dvojité čítanie. Ako uvádzajú českí filmológovia Brigita Ptáčková a Luboš Ptáček: „...Sledovaním prednostne žánrového filmu sa čítajú dva texty (diskurzy): diskurz vlastného príbehu (naratív), diskurz textu samotného žánru.“¹² Ako vidieť, v tematickej rovine konkrétneho filmu možno rôznorodo zachytávať predovšetkým aktuálnu dobovú realitu, resp. skôr len akúsi predstavu o svete toho-ktorého filmového tvorcu.¹³ Spolu s čítaním takejto predstavy sveta a rovnako s porozumením základného zmyslu takéhoto rozprávania znakovými pohyblivými obrázkami a jeho výkladu sa do popredia poväčšine dostávala aj príslušná žánrová abeceda. S problematikou recepcie filmového diela pochopiteľne rástla na jednotlivých seminároch potreba očividnejšieho čítania žánru. Chápanie naratívosti filmu by bez neho nebola možná. Možno takýmto spôsobom konštatovať, že žáner (resp. superžáner) filmovej tvorby je determinantom k celkovému pochopeniu zmyslu filmového diela. S recepciou filmového naratívu je tak zreteľne artikulovaný aj žáner. S dištinkciou žánru a naratívu sa analogicky zaoberali i českí filmoví teoretici B. Ptáčková a L. Ptáček, ktorí sa väčšmi venovali tejto problematike žánrových konfigurácií a ich rétorickým figúram. V rámci toho uvádzajú nasledovnú schému uvažovania o tomto vzťahu medzi žánrom a naratívom vo filme v podobe nasledovného trojuholníka:

- 1) *žáner – uzavřený text založený na kontinuitě – n-rozměrný sémantický prostor daného textu, konfigurace (Lotman píše, že je tento analogon „rozmazaný“ po celém textu);*
- 2) *jednotlivý film jakožto uzavřený text s vlastní poetikou, vlastní metaforická konfigurace a lineárního řetězení diskrétních jednotek, kde je již smysl rétorických figur vygenerován, avšak na úrovni jednotlivého příběhu;*
- 3) *jednotlivý film jakožto otevřený text – založený na diskrétních jednotkách a lineárním řetězení, přičemž zde hlavní roli hrají vztahy mezi jednotlivými diskrétními jednotkami...*¹⁴

Na základe toho možno konštatovať, že každým sledovaním filmu sa chtiac nechtiac implicitne profiluje z plátna aj istá žánrová matica k jeho interpretačnému postihnutiu a uchopeniu. Dochádza preto neraz k: „...*intertextové komunikaci mezi žánrem a narativem, kde můžeme vyabstrahovat tři základní typy:*

1. *Film používá stejné argumenty na úrovni narativu i žánru (pohádka, budovatelský film, klasická detektivka, válečný film).*
2. *Argumenty narativu zpochybňují argumenty žánru (anti-western, thrillery zobrazující korupci policie a státních úředníků, satira).*
3. *Argumenty žánru zpochybňují argumenty narativu (parodie, metafikce).*¹⁵

¹² PTÁČKOVÁ, B. – PTÁČEK, L.: *Rétorika narativu a rétorika žánru*. In PTÁČKOVÁ, B. (ed.): *Žánr ve filmu*. Praha : Národní filmový archiv, 2004, s. 19.

¹³ Jej sprostredkované vyjadrenie malo potom dôležitý vplyv na chápanie sveta globálne so všetkými súvislosťami najaktuálnejších spoločensko-politicko-kultúrnych kontextov.

¹⁴ PTÁČKOVÁ, B. – PTÁČEK, L.: *Rétorika narativu a rétorika žánru*. In PTÁČKOVÁ, B. (ed.): *Žánr ve filmu*. Praha : Národní filmový archiv, 2004, s. 22.

¹⁵ Ibid., 2004, s. 24.

Dochádza, inými slovami povedané, k spomínanému dvojitému čítaniu filmového diela – raz na úrovni tematického profilovania a raz na úrovni identifikovania žánru, ktorý tematický raster filmu konfiguračne rozprestiera do „systému zobrazovaného (t. j. narácie)“.¹⁶

Téma a jej rozprestretie v žánri

Možno zaraz pristúpiť k predostretiu potenciálne možných prípadov vplyvu konkrétnych filmových diel v kontinuite daného semestrálneho cyklu. Odštartoval ho slovenský film *Invalid* (2023, réžia: Jonáš Karásek), ktorý predstavoval príklad žánrovej proveniencie tzv. filmu o zločine. Zároveň sa na ňom ideálne demonštrovala intertextualita v postmodernom zlievaní rôznych žánrov a ich citácií, parafrází, dialogickom odkazovaní ako aj rôznych alúziách.

Tento zvolený filmový titul predstavoval vôbec úvodný akord semináru *aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry*. Spoločnou návštevou projekcie tohto filmu – v Kinoklube Nitra začiatkom októbra 2023 sa motivačne navodila pravidelnosť návykov ich permanentnej umeleckej komunikácie a filmovo-kritickej skúsenosti.

Dôležitým (pred)stupňom určitej diváckej pripravenosti bolo celkovo jednoduché sprostredkovanie autentickej zážitkovosti z filmového diela, resp. celkový filmový zážitok. Nastala vzápätí dôležitá fáza evokácie tzv. zážitkového imagenu z diela: konfigurácia vlastnej predstavy z filmového obrazu tvorivým asociatívnym videním, reflektovaním a uchopovaním. Evokovaná predstava diela v jeho rekonštruovaní sa obvykle konfrontačne stretávala s pomyslenou autorskou predstavou sveta (takého aký je) prostredníctvom témy – sujetu rozvinutom následne v žánri. Tvorivé evokovanie takejto zážitkovej predstavy, rekapitulujúcej tvarovú či štýlovú hodnotu filmového diela, sa nezaobišla bez ďalších sond do žánrovej podstaty, charakteristiky filmového diela i z intertextuálneho hľadiska. To ako sa predmetné dielo vyjavovalo bezprostredne po absolvovanom filmovom predstavení narážalo na žánrovú stopu fabuly¹⁷ i naratívu. Táto jednoznačná žánrová schéma tvorila gros reprodukovanej, evokovanej estetickkej skúsenosti. Vyjavený zážitok sa často o ňu opieral, resp. z nej vyvieral. Inými slovami povedané do autentickeho filmového zážitku z filmového diela *Invalid* sa vplietali často predchádzajúce skúsenosti so žánrami filmovej tvorby, pretože boli natoľko integrálnou súčasťou diváckej empirie ako tradične zakódované schémy.¹⁸

Potrebné je stručne predstaviť dej filmu *Invalid*, resp. jeho tematickú rovinu. Ide v ňom o príbeh cholerického zamestnanca malého regionálneho múzea Laca Hundera (Gregor Hološka), ktorý sa stane obeťou obskúrnej mafiánskej chásky pri kúpe magnetofónu na inzerát hodením do kanálu. Zachráni ho Róm Gabo (Zdeněk Godla), ktorého deti ukradli poklop na danom potrubnom kanáli. Rozvinie sa medzi nimi nečakané priateľstvo vyúsťujúce k pomste

¹⁶ Pozri viac In PLESNÍK, Ľ. a kol. (ed.): *Výberový tematický teazaurus*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre, s. 34.

¹⁷ Pojem fabula, sujet, narácia sa týkajú napospol spôsobu rozprávania prostredníctvom pohyblivých obrázkov. Kým sujet je vo filme všetko to, čo je viditeľné/počuteľné – ergo rozprestretý/zobrazený svet mienenej referenčnej reality – fabula je usporiadanie udalosti v mysli recipienta, narácia je už systém zobrazovaného. Pozri viac o rozdiel medzi sujetom, fabulou a naráciou In KOKEŠ, R. D.: *Rozbor filmu*. Brno : MUNI, 2015, s. 17 - 19.

¹⁸ Prežívanie katarzie prostredníctvom napätia je relevantnou (konvenčnou) vlastnosťou tzv. superžánru – jedného zo superžánrov.

ako aj odkliatiu celej mafiánskej siete smerujúcej k nekalým prepojeniam politických špičiek najmä v prostredí múzea. Desivé prostredie periférie slovenských deväťdesiatych rokov sa v tomto prípade stalo dôležitou kulisou evokovania obrazu doby so svojou charakteristickou atmosférou

Film *Invalid* nečakane prinášal značné vybočenie zo zafixovaných filmových žánrov (princípmi paródie, štylizácie násilia, kliše naháňačiek, čiernej komédie, naturalizmu i ďalších citácií z príznačných filmových poetík režisérov demaskujúcich filmy o zločine akými sú známe gangsterky, kriminálky a pod.). Je viac než jasné, že zážitkové mapy predstáv študentských recipientov sa predovšetkým ustaľovali z evidovaných žánrových odkazov vo filme (film *Invalid* tak tvoril prípadový výskum hier so žánrovými stereotypmi, uplatnenými v rámci neho a búrajúcimi kliše v postmodernom zmysle). Komédia, gangsterka, film o zločine, minoritný film tak dovedna predstavovali pre študentov doslova skomprimovaný žánrový mix, ktorý sa v prvotných fázach evokovania filmového zážitku zredukoval na jeho letný výpočet, resp. nutnú kategorizáciu. Akoby tá dominantne určovala vytýčený raster recepného čítania – t. j. recepciou filmu sa sukcesívne (autonómne) „čítal“ aj kánon jednotlivých žánrov – využitých vo filme v hrovej polohe – t. j. s vedomím toho, že budú divákovi/recipientovi skôr známe, implicitne tušené a teda, že ich bude vedieť zahrnovať do svojho zážitkového rastrovania, integrovania do samostatného filmového zážitku.



Obrázok č. 1 *Invalid* (2023, Slovensko, réžia: Jonáš Karásek) – Laco Hunder (Gregor Hološka).
(Snímka: Cinemart).

Film ako obraz aktuálnej doby: politicko-spoločensko-kultúrna determinanta

Leitmotívom strategicky zameraného semestrálneho kurzu sa cielene stali novinky aktuálnej filmovej kultúry. Jej diverzifikovaná paleta sa prieskumne zredukovala vyslovene do periodickej vzorky – najideálnejšie päťce/šestice vyselektovaných filmov aktuálneho razenia zo súčasnej kino-distribúcie, príp. programovej dramaturgie najmä Asociácie slovenských filmových klubov.

Je viac menej zrejmé, že súčasný film je obrazom doby. Je svedectvom aj o aktuálnej dobe. Nemožno pristúpiť k jeho takpovediac autonómnemu oddeleniu. Filmové dielo ako artefakt je zasadené do určitého kultúrneho kontextu spoločenskej (dobovej) situácie. Nedá sa od nej celkom odpojiť. Film je preto všeobecne považovaný za obraz doby. So skúmaním aktuálnej filmovej tvorby jej jednotlivých tendencií a trendov sa korešpondujúco reflektuje i doba.¹⁹ Využitie selektívnej vzorky päťce, resp. šestice filmov (niekedy náhodným ad hoc výberom) systematicky smerovalo k predmetnému mini výskumu interpretačnou sondážou. Stali sa z nich na seminároch prostriedky prípadového modelovania sveta prostredníctvom umeleckej komunikácie – (od filmu k filmu samozrejme). Vytipované filmové diela v následnom poradí odpovedali v drvivej väčšine na otázku: svet je taký a taký v zmysle ikonickosti výrazu.²⁰

Ich sústredeným následným pozeraním sa prostredníctvom nich individuálne tvoril v diváckom vedomí zážitkový (recepčný) imagen²¹ (termín literárneho teoretika Františka Mika).²² Na jeho podklade sa konfiguroval sujetový profil, ktorým sa každý jeden osobitne prejavoval. Konkrétny film okrem svojej fabuly (veľmi rôznorodej) modeloval svet, resp. princíp jeho fungovania ako napríklad: *Lietanie pre začiatočníkov* (2023, Island/Veľká Británia, réžia: Hafsteinn Gunnar Sigurðsson), *Karaoke blues* (2023, Fínsko/Nemecko, réžia: Aki Kaurismäki), *Wonka* (2023, USA, réžia: Paul King), *Zásah šťastím* (2023, Francúzsko/Veľká Británia, réžia: Woody Allen), *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia: Alexander Payne) a i. Jednotliví režiséri v nich prioritne riešili aktuálne súdobú dobu. Všetky powyberané filmy napospol vznikli v roku 2023 (tento rok sa stal rokom ich premiéry i kino-distribúcie). Hoci ju priamo nepertraktovali, dala sa implicitne vytušiť. Filmy rad za radom poukazovali na mienený svet (mienenú skutočnosť),²³ resp. dominantu ich referenčnej reality predstavoval svet aktuálnej dobovej súčasnosti. Metaforicky prenesene ho modelovali. Filmoví tvorcovia vytvárali týmto spôsobom

¹⁹ Reflexia aktuálnosti sa temer tesne prepája s tematickými osami zvolených filmových diel neraz rozdielnej žánrovej profilácie i proveniencie (zahraničnej i slovenskej). So skúmaním aktuálnych trendov súčasnej filmovej kultúry sa možno stretnúť s typickými návratmi k žánrom v rôznych intertextuálnych odkazoch – napríklad citáciách žánrovej poetiky filmu noir – niektorými reminiscenciami – alebo tiež revitalizáciou niektorého zo žánrov filmovej tvorby.

²⁰ Podľa zostavovateľov *Tezaura estetických výrazových kvalít*: „...ikonickosť výrazu prevláda v tých oblastiach ľudskej kultúry, ktoré sú založené na princípe „svet (kozmos, človek) je taký a taký“. Zodpovedá mu archetyp mýtu. Sú zacielené na sprostredkovanie istého obrazu (modelu, výkladu) sveta. Ide napr. o tieto kultúrne sféry: vzdelávanie, výkladová zložka náboženstva, umenie, veda ap.“ Pozri viac In PLESNÍK, Ľ. a kol. (ed.): *Tezaurus estetických výrazových kvalít*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie FF UKF v Nitre, 2011, s. 25.

²¹ Pozri viac In BALLAY, M.: *Základy umeleckej komunikácie a interpretácie /vysokoškolské učebné texty/*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2023, 72 s.

²² Pozri viac In MIKO, F.: *Aspekty literárneho textu*. Nitra : Pedagogická fakulta, 1989, s. 139.

²³ PLESNÍK, Ľ. a kol. (ed.): *Tezaurus estetických výrazových kvalít*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie FF UKF v Nitre, 2011, s. 23.

skratku, t. j. keď sa film stal modelovým obrazom, vzorovým typom, matricou spodobenía sveta. Prieniky aktuálneho spoločenského kontextu sa znakovu dostávali takýmto spôsobom na filmovú plochu. Z filmového diela teda ponajviac rezonovala aktuálnosť. Z konkrétnych výpovedí sa konfiguroval spomínaný model fungovania sveta. Film sa tak stal jeho skomprimovaným obrazom v metaforickom/metonymickom prenesení a význame. Do istej miery to vôbec umožnil nejuden filmový tvar, transponovaný do modelovej odliatej (žánrovej) formy koncepcie sveta. Cez prizmu žánru sa tak konfiguračne vtlačala určitá vzorová predloha predstavovania sveta (jeho odtlačku). Konštantou dramaturgicko-scenáristickej koncepcie ho bolo pomyslene zasadzovať do hermeticky uzatvoreného priestoru. Takto „stlačený“ (skondenzovaný) mikro-priestor značil spredmetnený svet – znakovú realitu jeho obrazu, Napríklad:

- industriálne prostredie Helsínk vo filme *Karaoke blues* (2023, Fínsko/Nemecko, réžia: Aki Kaurismäki);
- paluba lietadla v snímke *Lietanie pre začiatčníkov* (2023, Island/Veľká Británia, réžia: Hafsteinn Gunnar Sigurðsson);
- čokoládovňa v rozprávkovej fikcii filmového muzikálu *Wonka* (2023, USA, réžia: Paul King);
- romantické prostredie Paríža s tajnými milostnými stretnutiami zase vo filme *Zásah štástim* (2023, Francúzsko/Veľká Británia, réžia: Woody Allen);
- príp. školské internátne prostredie v nedávnom filme *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) atď.

Žáner a tematická kategória priestoru/priestorovosti predstavovali dobrú príležitosť na interpretačnú sondáž výrazovej akosti spodobenía konkrétneho spredmetneného sveta, jeho modelového (tvarového) vyobrazenia na filmovom plátne.



Obrázok č. 2 *Karaoke blues* (2023, Fínsko/Nemecko, réžia: Aki Kaurismäki) – Jussi Vatanen, Alma Pöysti. (Snímka: ASFK).



Obrázok č. 3 *Lietanie pre začiatočníkov* (2023, Island/Veľká Británia, réžia: Hafsteinn Gunnar Sigurðsson) – Sverrir Gudnason, Simon Manyonda, Timothy Spall, Lydia Leonard, Ella Rumpf. (Snímka: Filmtopia)

Film Služobníci ako príklad ideálneho štýlu poetiky film noir (?)

Ako jeden z ďalších príkladov čítania žánru v intertextuálnej štruktúre ideálne poslúžil slovenský koprodukčný film s názvom *Služobníci* (2020, réžia: Ivan Ostrochovský). Hodil sa v rámci tohto semestrálneho kurzu z viacerých hľadísk. Dej tohto filmu bol zasadený do ponurého obdobia osemdesiatych rokov 20. storočia. Dvaja mladí bohoslovci Michal a Juraj prichádzajú študovať do kňazského seminára v Bratislave. Prostredie bohosloveckej fakulty je však v tomto období priestorom na to, aby sa v ňom realizovali viaceré nekalé nátlaky na mladých bohoslovcov v snahe prinútiť ich k spolupráci so štátnou tajnou políciou.

Jeho špeciálna hodnota spočívala v celkovej estetickej rafinovanosti, vyváženosti a tým nútila popri príbehu – tematickej roviny filmového diela, vnímať príslušnú charakteristickú výrazovosť filmu noir.²⁴ To znamená, že s filmovou recepciou príbehu sa dovedna spájala i jeho estetická filmová línia – jej postupy, štýlová znakovosť. Akoby sa vnímaním filmu autonómne vymaňovali „noirové“ reminiscencie: vzbudzovaním temnosti, ponurosti, čierno-bielym obrazom, estetickým komponovaním záberov. Filmový jazyk z iného obdobia (40-te roky 20. storočia) sa aplikoval do súčasných tendencií kinematografie, t. j. zo súčasnej pozície sa referovalo o temnosti normalizácie v Československu „noirovou“ estetikou. Divák tak pod vplyvom tohto diela súvislejšie čítal poetiku filmov akoby s jeho štýlovou charakteristikou. Filmový jazyk ňou bol zreteľne postihnutý. Recepcne sa tak dekovali dve roviny: normalizačná tematika rekonštruovanej pamäte v bývalom Československu a autonómna, estetická línia noirovskej poetiky v precíznych komponovaných záberoch, kameramanskej štylizácii, čierno-bielej farebnosti, atmosfére, zvukovej rafinovanosti a celkovej šerednosti dobovej reality. Ostrochovského snímka tak ponúkala dvojaké čítanie a stala sa čítankou žánrovej inklinácie – uplatnenia a presnejšie povedané prenesenia, implementovania žánrových kódov, hororu, temného krimi-príbehu zároveň do odlišného prostredia, krajiny, kultúrneho kontextu. Temnosť socializmu, presakovanie cirkevného odboru Štátnej bezpečnosti (tajnej polície komunistického režimu) do kňazského seminára – činnosť tajnej cirkvi,

²⁴ Film noir je výraz, ktorým francúzski kritici označili temné, pesimistické, čiernobiele hollywoodske kriminálky 40. rokov, uvedené vo francúzskych kinách až po 2. svetovej vojne. In BERGAN, R.: ...izmy. Ako rozumieť filmu. Bratislava : SLOVART, 2011, s. 76.

anonymita bratislavských (petržalských) panelákov, a vôbec všeobecná pochmúrna atmosféra už sama o sebe vyvolávala hororovú výrazovosť – príznačnú tak pre poetiku a estetiku týchto filmov o zločine. Jej príznačná intertextuálna citácia takpovediac v „tele“ filmu ponúkala osobité čítanie – paralelnej úrovne recepcie – v konkrétnych jasných odkazoch.



Obrázok č. 4 *Služobníci* (2020, Slovensko/Česko/Rumunsko/Írsko, réžia: Ivan Ostrochovský).
(Snímka: Filmtopia).

Ohraničenosť priestoru

Dominantným záujmom monotematickej koncepcie predmetu aktuálne trendy súčasnej filmovej kultúry sa výberovo stali tiež také filmy, ktoré napríklad charakterizovala určitá ohraničenosť uzavretého priestoru a ocitnutie sa filmových postáv v ňom. Tento zdanlivo jednoduchý, notoricky známy princíp, viedol v nejednom prípade k množstvu dramaticky kulminujúcich situácií. Dej filmov, odohrávajúc sa v prostredí uzatvoreného priestoru, k tomu pomerne často inklinoval. Väčšina scenáristicko-dramaturgických koncepcií súčasných filmov totiž kotvila práve v takomto modeli uviaznutia postáv kdesi v izolácii interiéru, alebo naopak odľahlom exteriéri.

Ako príklad tu zástupne mohol poslúžiť nie tak celkom súčasný film *Návrat* (réžia Andrej Zvjagincev), otvárajúci drámu otca s dvoma malými synmi na tajuplnej prieskumnej ceste – výlete s ním v odľahlom borovicovom ostrove uprostred sladkovodného jazera v Rusku. Ponurá izolácia tohto ostrova otvorila náhle naštrbenie komplikovaného rodičovského vzťahu. Otec v snahe o vynahradenie strateného času odlúčenia sa od nich (preto aj názov filmu *Návrat*) a uskutočneným odchodom so svojím potomstvom do odľahlej divočiny puste nekonečnosti prírodno-jazerného eko-systému, stal tragédiou. Nedodržanie slova poplašenou chlapčenskou zvedavosťou sa vyhrotilo do fyzického konfliktu otca so starším synom. Drastickou bitkou sa dokonca končila zo strany syna s tendenciami otcovraždy v naturálnejšej obranne. Cesta do osihotenej uzavretosti jazerného ostrova na severe Ruska sa stala archetypálnou sondou

najkomplikovanejšieho ľudského vzťahu plného rivality a nevyrovnanosti. Ponuro končil návratom k hlbšej podstate psychického labilného sveta v surovo vyústených polohách korešpondujúc s krutou prírodou odomykajúcou vari pudovú beštiálnosť. Náhlý návrat otca z vojny k synom a rodine anticipoval zároveň pohrebný koniec.

V priestore uzavretia sa odohrávali napríklad aj tieto filmy: *Vlastníci*, *Mimoriadna udalosť*, ale aj *Trojuholník smútku*, či *Lietania pre začiatočníkov* a mnohé iné. Je viac než zjavné, že vybraná kolekcia filmov v sebe niesla aj túto charakteristickú pečatľ, na ktorej sa dalo demonštrovať viacero žánrových tendencií a postupov. Vo všetkých prípadoch sa v drvivej väčšine riešila spomínaná uzavretosť (motív uviaznutia postáv) v nejakom izolovanom priestore, ktorý scenáristicko-režijne dobre poslužil jeho tvorcom na modelovanie sveta. Následné situovanie príbehu do takéhoto skomprimovaného priestoru vytváralo zároveň určitú tenziu s vyúsťujúcim dramatickým zahustením.

Napríklad film *Vlastníci* (2019, Česko, réžia: Jiří Havelka) zreteľne charakterizoval tento determinizmus kategórie priestoru (dej filmu silne ovplyvnila divadelná predloha vychádzajúca z reálnej autopsie režiséra s bytovými schôdzami nájomníkov bytových domov). Na tejto vzorke malej sociálnej skupiny sa demonštroval sŕaby lakmusovým papierikom obraz českej spoločnosti aj so svojimi neduhmi (xenofóbia, korupcia, homofóbia a pod.).

Český režisér J. Havelka aj vo filme *Mimoriadna udalosť* (2022, Česko, réžia: Jiří Havelka) pozoruhodne opísal mikrokozmos spoločnosti na podklade skupiny cestujúcich v motorovom vagóne jedného regionálneho vlakového spojenia, ktorý navyše v istom úseku trate nikto neriadil. Stiesnený, uzavretý priestor dopravného prostriedku sa kinetickým spôsobom, presúvaním sa z Kolečovic do Chrást'an, premenil na modelovú schému mobilnej trajektórie osudov pasažierov navyše v krízovej situácii napätia z tenzívnej bezvýchodiskovosti. Motorový vagón sa stal pomyselným mikrosvetom zdanlivo malicherných ľudí, predstavujúcich reprezentantov českej mentality s vrodenuou schopnosťou pre seba iróniu. Humor vo vypätej dráme rútiaceho sa vlaku bez riadenia pomohol vydestilovať rozmanité typy komplexov, fóbii, predsudkov či rôznorodých animozít navzájom.

Americký režisér Alexander Payne zasadil dej svojho filmu *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia: Payne) do chlapčenskej internátnej školy, ktorá mu tu nielenže optimálne sprítomňovala roky sedemdesiate ale stala sa tiež sondážou hlbkej humánnosti, autenticity ľudskej spolupatričnosti (o tom viac v kapitole *Interpretačná sonda do filmu Zimné prázdniny*).

Film *Trojuholník smútku* (2022, Švédsko/Francúzsko/Veľká Británia/Nemecko) Rubena Östlunda sa odohrával na luxusnej lodi. Išlo o ostrú sociálnu kritiku fungovania sveta v nespravodlivej hierarchii. Po jej stroskotaní na neobývanom ostrove sa snobská cháaska pasažierov (miliónárov, zbohatlíkov, módných influencerov) dostáva pod velenie thajskej upratovačky, ktorá ako jediná dokáže uloviť rybu, rozložiť oheň a vydobyje si tak medzi nimi absolútny rešpekt.

Aj vo filme *Lietanie pre začiatočníkov* (2023, Island/Veľká Británia, réžia: Hafsteinn Gunnar Sigurðsson) opätovne zohral skomprimovaný priestor modelujúci akcent spredmetnenia sveta. Na palube lietadla prekonávali účastníci letu pre začiatočníkov fóbiu pod dohľadom trénera. Dusná atmosféra plná turbulencií vyplavila tiež podivuhodná vzorka internacionálneho osadenstva, ktorá rozhodne odrážala výrazne spoločensko-kritickú diagnostiku spoločnosti – na zjavne takejto analógii tiež fungoval o niečo skorší oceňovaný juhokórejský film *Parazit* (2019, Južná Kórea, réžia. Džun-ho Pong). V útrobach bohatej rodiny sa ukrýval manžel pomocnice

v domácnosti, živiaci sa v jeho podzemí v tajnej ukrývanej skrýši. Opäť priestor – tentoraz bytovej jednotky (obytného domu) vo vertikálnej štruktúre metaforicky spodoboval predstavu (reálny obraz) o nelichotivom usporiadaní sveta na súvislú vrstvu bohatých a chudobných.

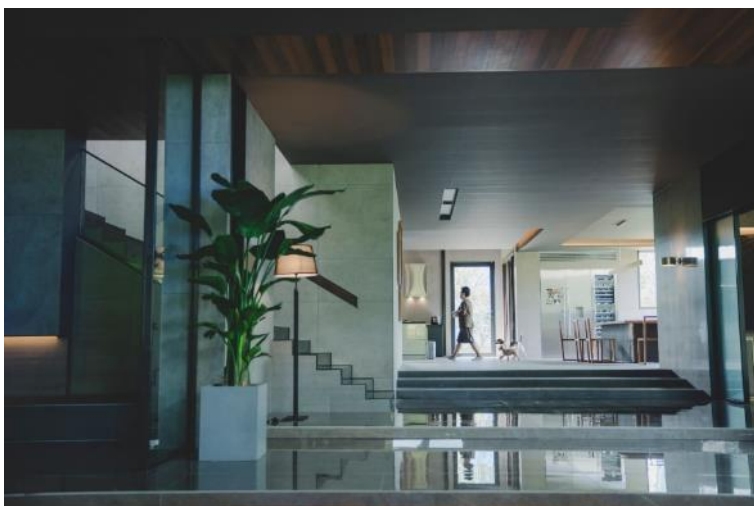
Čo spájalo tieto zdanie nespojiteľné filmy? Je nepopierateľné, že ich do istej miery konštantne charakterizoval motív situovania filmových postáv do uzatvorenej priestorovosti citeľného uviaznutia, uzamknutia, stlačenia. Poslucháčov v kontexte uplynulého semestra zaujali predovšetkým svojou komornosťou, ktorá v mnohom rozohrávala istú situačnú orientáciu smerom k tragickému/komickému vyústeniu a naopak. Inak povedané táto modelová príbehová štruktúra mohla scenáristicky režijne priliehať k jednému alebo druhému žánrovému pólu. Zacielenie sa na takúto dvojpolovú osciláciu sa ukázalo ako prínosné v demonštratívnom rozpätí žánrovej palety súčasnej filmovej kultúry. V tvorivom prístupe k predmetným filmovým dielam sa táto žánrová škála vylupovala oveľa jasnejšie. Celkovo napomáhala k evidentnejšiemu porozumeniu zmyslu obsahov jednotlivých diel v tvorivej recepcnej konfigurácii z pohľadu diváka (recipienta filmového diela). Dominantne zvoleným uvažovaním nad vybranou kategóriou komornosti diel sa tak dospelo k niekoľkým postrehom zaujímavým v ich rozdielnej žánrovej inklinácii. Kým *Mimoriadna udalosť*, *Lietania pre začiatočníkov*, *Vlastníci* ku komédii, *Parazit* – zase k sociálnej dráme s množstvom žánrových odtieňov (od čiernej komédie, thrilleru, melodrámy až po horor, resp. film o zločine), tak *Zimné prázdniny* viac menej k melodráme.



Obrázok č. 5 *Mimoriadna udalosť* (2022, Česko, réžia: Jiří Havelka) – Igor Chmela, Jana Plodková, Marie Ludvíková. (Snímka: Cinemart).



Obrázok č. 6 *Trojuholník smútku* (2022, Švédsko/Francúzsko/Veľká Británia/Nemecko, réžia: Ruben Östlund) – Charlbi Dean, Harris Dickinson. (Snímka: ASFK).



Obrázok č. 7 *Parazit* (2019, Južná Kórea, réžia. Džun-ho Pong). (Snímka: ASFK).

Interpretačná sonda do filmu *Zimné prázdniny*

Sčasti ideálny prípad tematizujúceho uzavretia do veľkej miery poskytol film *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia: Alexander Payne). Vyskytlo sa v ňom markantné uviaznutie troch postáv v chlapčenskej internátnej škole zo začiatku 70-tych rokov 20. storočia počas vianočných prázdnin. Mladý dospelievajúci študent Angus Tully (Dominic Sessa), ufrflaný profesor dejepisu Hunham (Paul Giamatti) a komótna kuchárka Mary (Da'Vine Joy Randolph) ostávajú v tejto inštitucionálnej ustanovizni – na jednom mieste a pritom ani jedna z týchto postáv nie dobrovoľne. Nadchádzajúce Vianoce roku 1970 sú nútení stráviť spoločne. Navyše každý z nich proti vlastnej vôli. Stredoškolského študenta sa vzdala matka užívajúca si nový vzťah, učiteľ dejepisu si vyslúžil vychovávateľský dozor v podstate za trest ako aj miestna šéfka jedálne v relatívne hluchom prázdninovom režime ako nutný internátny personál. Ich spolužitie v rámci tohto uzavretia by sa modelovo mohlo považovať za jeden z ďalších ukážkových príkladov dramatického napätia, budovaného čiastočne zo značne dusivo-frustrujúcej atmosféry prostredia

a nemožnosti takmer z neho uniknúť ako aj potenciálne konfliktných vzťahov (učiteľ vs. žiak a naopak).

Školské prostredie tu napokon pôsobilo ako zvlášť vynájdená metafora (obraz, príp. sonda spoločnosti). Inštitúcia internátneho typu sa dozaista modelovo vynímala ako väzenie, príp. paralela sveta – škola s autoritatívnym režimom ako spoločenský aparát toho-ktorého politického zriadenia na oboch brehoch (geopoliticky) rozdeleného sveta. V istom zmysle autoritatívny režim jedného chlapčenského internátu korešpondoval s militarizmom západnej spoločnosti zo začiatku 70-tych rokov 20. storočia – v kontexte studenej vojny, príp. viacerých globálnych konfliktov.²⁵ Trojuholník vzťahov postáv sa potom v takomto prostredí paradoxne mohol javiť celkom autonómne ako tri preplietajúce sa individuálne príbehy extra skoncentrované na jednom mieste, princípom náhodného behu udalostí. Konštantný internátny priestor školy ich však zjednotil, aby sa prostredníctvom nich poukázalo sčasti na bigotnosť školského systému. Prílišný autoritatívny (výchovno-vzdelávací) systém z neho robil doslova väzenie. Organizácia fungovania v ňom predstavovala kvázi samostatný štát v štáte, resp. odraz doby, reflektovaný prostredníctvom modelovanej trojice postáv.

Tvorcom filmu sa podarilo v rámci štruktúry malej sociálnej skupiny rozvinúť hneď niekoľko príbehov postáv – reprezentantov školského systému v rôznorodom hierarchickom postavení. Ocitnutie sa postáv vo vnútri nejakého systému ju umožnilo detailne skúmať. „Školská kulisa“ jedného chlapčenského internátu postačila dostatočne na to, aby si divák prostredníctvom nej dokázal vôbec evokovať dobu (danú spoločensko-politickú klímu v USA v príslušnej dekáde 70-tych rokov 20. storočia). Citlivo sa vkliedila do zatuchnutého konzervatívneho systému s rôznymi autoritatívnymi metódami, direktívnosťou a striktnosťou. Do veľkej miery tento film asocioval niekdajšie viaceré snímky z obdobného školského prostredia, prostredníctvom ktorých sa rovnako analogicky modelovala spoločnosť a jej vlastnosti (Jean Vigo, Francois Truffaut, Lindsay Anderson a i).²⁶

Malá sociálna vzorka odkrývala interaktívnu sieť „malých vzťahov“ v takomto osihotení na periférii a navyše počas zimných prázdnin. V samote vianočných chvíľ sa predsa len solitérne vyjavili. Dusný internátny priestor akoby nútil najmä mladého študenta k očividnej vzbure voči doslova prežívanému väzneniu v systéme na čas zavretej školy, ale aj voči rodine (egoistickej matke a schizofrenického otca – izolovaného v ústave). Ponurá kríza zjavne viedla k existenciálne vypätej situácii ako vôbec prežiť dlhé obdobie zimných prázdnin ešte k tomu v prítomnosti zodpovedných školských pracovníkov. Dospievajúci mladý muž Angus Tully pociťoval príkorie z tohto neznesiteľného prostredia najmä prostredníctvom frustrácie z bezperspektívnosti úniku. Nevdojak kradmo k nemu doliehala intenzívna clivota, ktorú si často kompenzoval miestami až drzými invektívami voči autoritám, príp. drobnými krádežami vyslovene z nudy, alebo aspoň letmou potrebou anarchie.

Celkovo takáto smutná vytvorená atmosféra paradoxne viedla k pochopiteľne príznačnému žánrovému pólu melodrámy. Režisér filmu s melodramatickou naratívnou štruktúrou aj rátal. Príbeh z rokov sedemdesiatych k tomu presnejšie zarámcoval. Zároveň sa jej napodiv výrazne

²⁵ Najmä vojna vo Vietname, ktorá sa len v náznakoch objavovala ako dejinná/dobová kulisa zasadenia komornosti príbehu v rámci uviaznutia troch postáv v aparáte výchovno-vzdelávacej ustanovizne.

²⁶ Išlo o filmy zasadené do kontextov školského prostredia s metaforickým rozmerom spoločnosti: *Trojka z mravov* (1933, Francúzsko, réžia. Jean Vigo); *Nikto ma nemá rád* (1959, Francúzsko, réžia. François Truffaut), *Keby...* (1968, Veľká Británia, réžia. Lindsay Anderson) a i.

vymykala. Čím viac sa zdalo, že bude film inklinovať k melodramatickej konvencii – prekvapoval naopak miestami celkom kontrastne neobvykle. Melodráma sa na niektorých miestach intenzifikovala a na iných zasa eliminovala. Niekde sa teda melodramatickosť účinku zosilňovala, inde sa naopak v rámci očakávania akosi nedostavila.

Za vyslovene melodramatické vo filmovom diele *Zimné prázdniny* možno považovať:

- idylické zimné scenérie v historickom areáli cirkevného gymnázia (Fairhaven High School, USA);
- konvenčné školské internátne prostredie s prísnou disciplínou a clivotou, cudzotou z nej vyplývajúcej;
- nelichotivé rodinné prostredie a z neho smerujúcej separácie (vylúčenia) postavy študenta Angusa na internáte, ba priam „odstrčenie“ synátora egoistickou matkou a jeho ponechanie v internátnej (inštitucionálnej) opatere;
- príbeh kuchárky, ktorá sa naďalej utápa v žiali zo straty syna vo vojne vo Vietname;
- nenaplnené ciele stredoškolského profesora gréckej histórie atď.

Tieto príbehové motívy mali vyslovene typický charakter melodrámy (resp. mohli mať). Celý film sa v tejto žánrovej konvencii viac menej mal odvíjať. Režisér Alexander Payne sa však na viacerých miestach od neho viacnásobne odklonil, aby tým film jednoznačne ozvláštnil a celkovo kontrastne rozvinul. Ak by sme v ňom mali presnejšie povedané dekódovať, čítať žánrový predpis „melodráma“ sa prakticky v drvivej miere vlastne nedokonala. Melodramaticky sa takýmto spôsobom nenaplnil záver filmu. Tri postavy sa svojim nešťastným nastolením vnútorného stavu zo začiatku filmu *de facto* neuskutočnili predpokladaný stereotyp. Film vyobrazil tematickú rovinu životných kríz mladého nadaného študenta (odvrhnutého rodinou), starého ufrflaného profesora dejepisu, rezignovanú zamestnankyňu jedálne. Do tohto ústredného momentu by sa nijako film nevymykal svojej žánrovej preferencii. Smutno melancholická zimná atmosféra, nasiaknutá ešte k tomu vianočno-novoročnou sentimentálnosťou nebola pritom nijako zvlášť využívaná v prospech vyvolania melodramatickosti. Už aj tak sa životné príbehy troch hlavných postáv nejavili príliš šťastne. Zimný režim vianočných prázdnin mohol tento emocionálny stav ešte viac prehĺbiť. Vianoce sa napriek tomu nestali spúšťačom konvenčne typického, citovo dojímavého vytĺkania sentimentálneho zážitkového rámca. Stali sa len nevyhnutnou kulisou prostredia (takmer sa nemali „nainštalovať“ v tomto sterilnom prostredí). Keď profesor histórie napochytró kúpil aspoň vianočný stromček, silene spustil aspoň takýmto náhradným spôsobom sviatočnosť.

Režisér schválne nechcel podsúvať recipientovi vianočnú výrazovosť. Oveľa detailnejšie sa začal sústreďovať na intímnu psychológiu postáv zdanlivo obyčajných, prostých figúrok v internátnom prostredí, aby tak mohol modelovať efekt parného hrnca – plného tenzie z nenaplnenia očakávaných túžob postáv. Z nežne vyzerajúceho mladého dospievajúceho študenta sa nevyvinie (podľa možno očakávaných šablón melodrámy) príjemne kladná postava, ktorú postihlo nešťastie na Vianoce (v tomto zmysle by sa napospol naplnila typická melodramatická štruktúra). Práve naopak. Vykľúje sa z neho labilne javiaci sa mladík s množstvom problematického v správaní, pocitoch, prežívaniach, tak ako je to vôbec príznačné pre adolescentný vek. Z tohto dôvodu je preto táto postava i príťažlivá najmä pre svoju ľudsky vyzerajúcu uveriteľnosť. Tento mladý muž okrem bystrosti, nádejnej perspektívy a viacerým odborným predpokladom má sklony k rebélii, porušovaniu predpisov a podvodom ako čosi manifestačné. To z neho robí plnokrvne sytenu postavu, ktorá celkovo vybočuje

z melodramatického kliše výrazne a priori kladnej a pozitívne naladenej postavy. Z takejto perspektívy sa potom nečrtá ani konvenčne očakávaný happy end, keďže by pri takejto žánrovej oscilácii k nej mohlo dochádzať. Rovnako ani zatrpknutý profesor gréckych dejín sa nevyníma v prospech vyslovene schematickej zápornosti postavy (hoci sa to zo začiatku môže takto javiť). Je vykresľovaný šťastí ako moróznym, nepríjemným a v mnohom i zákerným učiteľ, otravujúci študentom život s enormnou chuťou a zábavnosťou. Predsa sa aj v ňom čosi zlomí a sprvoti negatívne profilovanej postavy miestami odpudivého charakteru sa pre mladého Angusa stane dokonca prívetivý človek s hlboko humánnymi základmi. Podobne aj šéfka jedálne sa najskôr prejavovala rezervovane ako výkonná zamestnankyňa jednej internátnej inštitúcie. Jej sprvoti cynická odmeranosť vystriedala materská dobrotivosť, jej pôvodnú panovačnosť – potreba opatrovať/staráť sa o niečo/nieкого najmä, keď sa zastávala káraného Angusa pred tyranizujúcim diktátom svojho učiteľa:

MARY: „*Nemôžeš povedať chlapcovi na Vianoce, že ho nikto nechce!*“

Tieto postavy, uviaznuté v neprívetivom internáte, vytvárajú navzájom rôznorodú (hierarchicky) triedu ľudských entít, ktorých vianočné prázdniny prinútili byť nútené spolu a medziľudsky spolu vychádzať (čo by sa za iných okolností pravdupovediac ani nemohlo stať). Spočiatku si takáto malá sociálna skupina v konštantnom priestore ani nevedela predstaviť kooperáciu. Tá sa počas často napätej tenzívne vyvretej atmosféry: efektu spomínaného tlakového hrnca napokon uskutočnila. Medzi generačne rozdielnymi predstaviteľmi sa vyvinula predsa len priazeň. Zavŕšila sa spoločným výletom do Bostonu – výchovne ponímanej a ošetrenej ako exkurzia alebo aj ako neplánovaný vianočný darček pre všetkých troch uviaznutých. Takmer mala v sebe melodramatický prvok nejakého *road movie*. Tiesnivý internát vystriedalo veľkomesto, ktoré všetkých navzájom zbližilo. Učiteľ a žiak k sebe ešte viac našli blízkosť a profesionálnu priateľskosť aj napriek generačnej priepasti, komótna kuchárka zase nádej v starostlivom vzťahu k sestre a jej očakávanému prírastku do rodiny, Angusova návšteva otca v psychiatrickom sanatóriu²⁷ – o ktorom predtým tvrdil, že ho nemá – zase akt synovskej lásky. Idylu Bostonského výletu vystriedal návrat všetkých troch späť do školy. Je príčinou disciplinárneho postihu pre vychovávateľa.²⁸

Vytvorená dôvera medzi spriaznencami (učiteľom a jeho zverencom na vychovávanie) sa ani v tomto krízovom stave nevytratila. Zdanlivo melodramatický priebeh šťastného konca (happy endu) sa síce nekonal, ale vystriedala ho trpká každodennosť v opozícii k sviatočnosti chvíľ doznievajúcich zimných prázdnin. Stala sa zároveň krutou daňou za úprimnú otvorenosť, euforickú zvláštnosť ľudskej prívetivosti – tak zázračne otvorenej (a pritom nie sentimentálnej), ale o to zreteľne autentickej. Šťastí rezignovaný profesor antickej histórie sa po riaditeľskom pokarhaní poberá preč z ubíjajúceho výchovno-vzdelávacieho inštitútu za hlasom múdrosti, láskou k cestovaniu a nikdy nezrealizovaným plánom vydať knihu. Obetoval sa tak pre blaho nádejného študenta, s ktorým si počas zimných prázdnin vytvoril hlbšie puto. Svojím prepustením mu zachránil ďalšiu existenciu a jeho pobyt na prestížnom gymnáziu mohol takto prirodzene pokračovať. Odišiel čiastočne zmierený, no s čistým štítom. Možno vďaka tomu sa

²⁷ Jeho otec sa nachádzal v psychiatrickom sanatóriu pre izolovane duševne chorých s ťažkými priebehmi paranoidných diagnóz s mnohými atakmi a záchvatmi.

²⁸ Z dôvodu toho, že napriek zákazu matky vycestoval mimo školský internát a navštívil chorého, ústavne hospitalizovaného otca svojho študenta, s ťažkou psychiatrickou diagnózou (navyše, keď ešte po jeho návšteve v paranoidnom ataku zaútočil na jedného z nemocničného personálu).

mu otvorili konečne oči, aby si v živote mohol uskutočniť presne to – po čom dlho túžil. Takýmto dramatickým odchodom zo školy sa zmenila jeho trajektória života k inému a možno lepšiemu. Ustarostenej šéfke kuchyne navyše ostala nádej v podpore rodiny, o ktorú sa teraz bude starať a finančne pomáhať. Mladému Angusovi sa motivácia doštudovať ešte viac otvorila.

Tento nečakane vyústený, ba priam otvorený koniec možno nevykazoval všetky parametre melodramatickosti. Neuskutočnilo sa ani grandiózne finále. Namiesto toho záver filmu smeroval skôr v plynutí rutinného tepu života. Ani zrejmy retro motív neprispieval nejako zvlášť k nostalgii za rokmi sedemdesiatymi. Na základe toho možno konštatovať, že uvedený film z temer aktuálnej kino-distribúcie náramne poslúžil na žánrovú rekognoskáciu v takomto letmom náčrte tematickej interpretačnej sondáže.



Obrázok č. 8 *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) – Dominic Sessa, Da'Vine Joy Randolph, Paul Giamatti. (Snímka: Cinemart).



Obrázok č. 9 *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) – Dominic Sessa, Paul Giamatti. (Snímka: Cinemart).



Obrázok č. 10 *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) – Paul Giamatti. (Snímka: Cinemart).



Obrázok č. 11 *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) – Paul Giamatti. (Snímka: Cinemart).



Obrázok č. 12 *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia. Alexander Payne) – Paul Giamatti, Da'Vine Joy Randolph, Dominic Sessa. (Snímka: Cinemart).

Záverom

Aktuálny výber preferovaných a navštívených filmov počas konkrétneho semestra 2023/2024 poslužil na uvedenie si dôležitosti ovládania nielen mechanizmov filmovo-kritickej recepcie, ale aj celej žánrovej teórie ako aj semiotiky filmovej kultúry. Rôznorodo zostavená kolekcia autenticky (receptne) zakúšaných filmových novinek z aktuálnej kino-distribúcie umožňovala plastickú orientáciu labyrintom súčasnej kinematografie napríklad i v tom – čo je nielen typické pre ten-ktorý originálny žáner, ale tiež pre aktuálne prístupy filmových poetík režisérov v práci s nimi. Vďaka tomu vznikla pozoruhodná príležitosť nadobudnúť pomocou tohto návodu istý prieskumný exkurz širokospektrálnymi novinkami konkrétnej kino-distribúcie (v rámci spomínaného semestrálneho cyklu príslušného akademického roka 2023/2024) v schopnosti narábať s nimi v zmysle prehlbovania jasných filmovo-kritických, recepčných kompetencií.

Na predkladanej vzorke vyselektovaných filmových diel sa demonštroval výklad mechanizmov filmovej tvorby a recepcie ako jeden z osnovných predmetov jadra študijného programu kulturológie. Stála za tým idea podrobiť vybrané filmové diela z prezentovanej kolekcie aj širšej kulturologickej reflexii aktuálnej súčasnosti. Tak ako sa v semestrálnom behu ocitli v zreteli pozornosti predmetné filmové diela – ponúkala sa tak vhodná možnosť ich zahrnutia do hlbšieho (intenzívnejšieho) skúmania. Program konkrétneho semestra teda objavne formoval strategický výber relevantných filmov z aktuálnej kino-distribúcie, čím sa nevyhnutne udával jeho strategický koncept. Hľadal sa k nemu metodický kľúč ako pracovať v didaktickom zmysle so súčasnými novinkami aktuálnej kino-distribúcie na jednotlivých seminároch v rámci semestrálneho cyklu. Hlavnou doménou sa stalo ich zmysluplné usporiadanie formou ukážok k sprítomneniu závažných žánrových súvislostí ako aj identifikovaných aktuálnych trendov/postupov súčasnej kinematografie. Množstvo povýberaných, prezretých diel z konkrétnej filmovej ponuky naberal kvantitatívny rozmer s cieľom dosiahnutia filmovo-kritického, fundovaného prehľadu. Výsledkom sa stal kaleidoskopický prelet najnovšími filmovými titulmi z aktuálnej kino-distribúcie. Súvislý set filmových ukážok (za sebou) mal

zaiste vzbudiť záujem motivovať k návšteve filmových klubov a kín, zaujímať sa o aktuálne premiéry filmov domácich a zahraničných filmov, sledovať ich cesty ocenení na relevantné filmové festivaly a získať čím ďalej tým viac vlastnú odbornú zvedavosť a potrebnú orientáciu v globálnom filmovom dianí. Spočiatku sa javiace kvantitatívne zahltanie filmami u poslucháčov malo prerásť v základnej komunikačnej premise: čo film rozpráva – akými (žánrovými) princípmi sa dá „čítať“ (dvojité čítanie filmového diela), akú predstavu o svete modeluje, resp. akými technickými výrazovými prostriedkami.

Vybraná kolekcia filmov nemierila k plytkému konzumovaniu vytipovaných diel ani zrýchlenému recipovaniu, ale väčšmi stimulovala estetickú rovinu zážitkovosti. Sumou sprítomnených diel na seminároch prostredníctvom spoločných filmových projekcií sa zreteľne budovala istá filmová gramotnosť v enumeratívnom rade súvislého videnia. Tkvela v zlepšení filmovej recepcnej skúsenosti z aktuálnej bilancie súčasnej filmovej kultúry.

Jedným z ďalších cieľov predmetných seminárov sa stala ambícia vypestovať u poslucháčov filmový návyk v pravidelnom navštevovaní filmového klubu, filmových besied, prednášok, festivalov a prebudiť v nich takto záujem o umeleckú kultúru všeobecne.²⁹ V pravidelnom sledovaní filmov sa nielenže cibí vkus, ale tiež zvyšuje náročnosť výberu filmového podujatia ako takého. Hodnota zostavenia semestrálneho konceptu rátała so širokospektrálnosťou prezentácie tohto najvýstižnejšieho z aktuálnej kino-distribúcie aspoň čiastočne v kolekcii najrozmanitejších štýlových a žánrových odtieňov, ale aj toho triviálneho kontroverzného i polemického. Semestrálny cyklus ešte totiž nesmeroval k praxi filmovej kritiky – preto hodnoteniu filmového diela predchádzala úroveň predstretia filmovej (umeleckej) komunikácie, interpretácie, filmovej reči a interpretácie filmového diela. K tomu viedli rad za radom sprítomňované a ozrejmované filmové diela (projekciou ich ukážok) na každom seminári, aby v záplave zážitkových modelov výuky zakúšali diváci predovšetkým výrazové kvality, resp. samostatnú výrazovosť (výrazovú akosť) filmového diela. Aj vďaka tomu sa čím ďalej tým viac rozvíjala imaginatívna schopnosť v recepcii – umeleckej komunikácii,³⁰ t. j. vidieť prostredníctvom konfigurovaného filmového zážitku (zážitkového imagenu) vlastnú predstavu pod vplyvom vnímaného filmového textu pohyblivých obrázkov ako asociatívnu kontinuitu generovaného zmyslu, bytia diela v celostnosti pochopenia.

K tomu prispela zostava starostlivo vytipovaných diel v predmetnom moduse semestrálneho cyklu, predstavujúca „sondážnu“ spleť využitých filmových príkladov k výskumným (študijným) potrebám. Tvorili jedno po druhom kontinuitu oboznamovania (sa) s aktuálnymi novinkami (trendmi) súčasnej filmovej kultúry. Zároveň sa stali skúškou v ich otestovaní pred poslucháčmi – teda tvorili akýsi „návod“ ako zážitkovo sprístupniť súčasný film – ako ho implementovať do istého semestrálneho kurzu a hlavne ako modelovať príznačné tvorivé postupy – trendy súčasnej filmovej ponuky.

V kontexte uplynulého zimného semestra sa celkovo vzali do úvahy nasledovné príklady povýberaných filmových diel (*Invalid*, *Lietanie pre začiatčníkov*, *Trojuholník smútku*, *Parazit*, *Vlastníci*, *Mimoriadna udalosť*, *Služobníci*, *Návrat*, *Karaoke blues*, *Wonka*, *Zásah šťastím*,

²⁹ V kontexte uplynulého semestrálneho cyklu akademického roka 2023/2024 sa uskutočnili pozvané prednášky popredných slovenských filmových teoretikov: doc. PhDr. Michaely Malíčkovej, PhD, a doc. Mgr. Martina Palúcha, PhD.

³⁰ Pozri viac In BALLAY, M.: *Základy umeleckej komunikácie a interpretácie /vysokoškolské učebné texty/*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2023, 72 s.

Zimné prázdniny a i.) nesúcich istý stupeň žánrovej inklinácie, druhovej i štýlovej variability i ojedinelosti výrazovosti. V rámci nich sa mohla viesť plodná diskusia o aktuálnych trendoch, vypichnutých na ich podklade. Išlo o filmy ako už bolo spomenuté, domáce i zahraničné, z ktorých sa vyjavovala ich bližšia špecifikácia. Stali sa dominantnými ukážkami príkladov, z ktorých sa potom dominantne konfigurovala programová stratégia celého kurzu. Na ich podklade sa uplatnil tréning recepcnej a aj interpretačnej tvorivosti. Rodil sa z nich istý tematický raster (témy filmov hoci veľmi rozdielne – sa postupne kumulovali do nejakých špecifických rámcov príznakov akosti – dominujúcich predstáv o svete obrazom i odrazom o ňom na vybranej vzorke filmových diel). Témy a ich rozloženie v žánri – teda tvorili gros semestrálnych cvičení. Od témy k téme, z jazyka do iného jazyka, od štýlu k štýlu, od žánru k inému, ďalšiemu žánru sa vyslovene hromadil výpočet jednotlivých tendencií aktuálnej filmovej kultúry a umožňoval študentom kompetentnejšie k nim pristupovať.

Štúdia je výstupom grantového projektu: KEGA 041UKF – 4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia*.

Literatúra a zdroje

- BALLAY, M.: *Kultúrna pamäť v súčasnom divadle. (Príprava autorskej inscenácie zo života v totalite)*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2021, 168 s. ISBN 978-80-558-1698-2.
- BALLAY, M.: *Základy umeleckej komunikácie a interpretácie /vysokoškolské učebné texty/*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2023, 72 s. ISBN 978-80-558-2069-9.
- BALLAY, M.: *Základy umeleckej komunikácie a interpretácie /k problematike filmovej komunikácie/*. In *Culturologica Slovaca*, roč. 7. č. 2, 2022, s. 5 – 13. ISSN 2453-9740.
- BERGAN, R.: *...izmy. Ako rozumieť filmu*. Bratislava : SLOVART, 2011, 159 s. ISBN 978-80-556-0210-3.
- CIEL, M.: *Pohyblivé obrázky*. Levice : Koloman Kertész Bagala LCA 2006, 149 s. ISBN 80-89129-69-2.
- FOSTER, T. C.: *Jak čist film. Cinefilův průvodce po světě pohyblivých obrázků*. Brno : HOST, 359 s. ISBN 978-80-7577-183-4.
- GINDL – TATÁROVÁ, Z.: *Practical Dramaturgy | Praktická dramaturgia*. Bratislava : VŠMU, 2008, 145 s. ISBN 978-80-89439+-70-6.
- KOKEŠ, R. D.: *Rozbor filmu*. Brno : MUNI, 2015, 265 s. ISBN 978-80-210-7756-0.
- LOTMAN, J. M.: *Semiotika filmu a problémy filmovej estetiky*. Bratislava : SFÚ, 2008. 140 s. ISBN 978-80-85187-51-9.
- MALÍČKOVÁ, M.: *Medzi žánrom a autorstvom: dynamika diváckeho filmu*. In PAŠTEKOVÁ, J. (ed.): *Slovenský film v roku 2022. Zborník hodnotiacich príspevkov z podujatia Týždeň slovenského filmu 2023*. Bratislava : SFÚ, 2023, s. 7 – 20. ISBN 978-80-69059-01-06.
- MICHALOVIČ, P. – ZUSKA, V.: *Znaky, obrazy a stíny slov. Úvod do (jednej) filozofie a sémiologie obrazů*. Praha : Nakladatelství Akademie múzických umění, 2009, 375 s. ISBN 978-80-7331-129-2.
- MIKO, F.: *Aspekty literárneho textu*. Nitra : Pedagogická fakulta, 1989, 206 s. Bez ISBN.

- MONACO, J.: *Jak číst film. Svět filmů, médií a multimédií*. Praha : Albatros, 2004, 735 s. ISBN 80-00-01410-6.
- PLESNÍK, L. a kol. (ed.): *Tezaurus estetických výrazových kvalit*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie FF UKF v Nitre, 2011, 486 s. ISBN 978-80-8094-924-2.
- PLESNÍK, L. a kol. (ed.): *Výberový tematologický tezaurus*. Nitra : Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, FF UKF v Nitre, 616 s. ISBN: 978-80-558-1988-4.
- PTÁČKOVÁ, B. (ed.). *Žánr ve filmu*. Praha : Národní filmový archiv, 2004, 179 s. ISBN 80-7004-116-1.

Zoznam citovaných filmov

Invalid (2023, Slovensko, réžia: Jonáš Karásek); *Lietanie pre začiatočníkov* (2023, Island/Veľká Británia, réžia: Hafsteinn Gunnar Sigurðsson); *Trojuholník smútku* (2022, Švédsko/Francúzsko/Veľká Británia/Nemecko, réžia: Ruben Östlund); *Parazit* (2019, Južná Kórea, réžia: Džun-ho Pong); *Vlastníci* (2019, Česko, réžia: Jiří Havelka), *Mimoriadna udalosť* (2022, Česko, réžia: Jiří Havelka); *Služobníci* (2020, Slovensko/Česko/Rumunsko/Írsko, réžia: Ivan Ostrochovský); *Návrat* (2003, Rusko, réžia: Andrej Zvjagincev), *Karaoke blues* (2023, Fínsko/Nemecko, réžia: Aki Kaurismäki); *Wonka* (2023, USA, réžia: Paul King), *Zásah šťastím* (2023, Francúzsko/Veľká Británia, réžia: Woody Allen), *Zimné prázdniny* (2023, USA, réžia: Alexander Payne), *Trojka z mravov* (1933, Francúzsko, réžia: Jean Vigo); *Nikto ma nemá rád* (1959, Francúzsko, réžia: François Truffaut), *Keby...* (1968, Veľká Británia, réžia: Lindsay Anderson)

A Sketchy Take on Some of the Trends in Contemporary Film Culture /an outline of how the subject is grasped in the context of the Cultural Studies programme/

The study's chief aim is to present the general course of another monothematic semester, with a special focus on genre in film, or (genre) film production and reception. The selected cycle entitled *Current Trends of Contemporary Film Culture* was carried out in the past winter semester of the 2023/2024 academic year at the Department of Cultural Studies of the Institute of Culture and Tourism Management, Cultural Studies and Ethnology. It primarily focused on individual genre profiling of contemporary cinema, some of its distinctive tendencies and partly also preferences in the context of film distribution. Film genre was placed in the foreground, along with experience related to its reception, its "reading" and reception of film work through the prism of individual film genres.

prof. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE
FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
mballay@ukf.sk

Miesto Západu v súčasnom globalizovanom svete (vybrané prístupy)

Jozef Palitefka

Abstrakt

Príspevok je venovaný vybraným autorom (hlavne O. Spenglerovi a S. P. Huntingtonovi) a ich pohľadu na vývoj západnej kultúry/civilizácie. Hoci ide o staršie diela, v prvom prípade vydanom približne pred 100 rokmi, v druhom prípade približne pred 30-mi rokmi, i dnes nám ich diela môžu napomôcť k lepšiemu pochopeniu určitých procesov, ktoré sa v západnej civilizácii odohrávajú a ktoré určujú miesto Západu vo svete. Daný príspevok si všíma hlavne určité predpoklady vývoja v západnej civilizácii, ktoré naznačujú obaja autori, a následne to, či a do akej miery sa ich predpoklady naplňajú.

Kľúčové slová

O. Spengler, S. P. Huntington, Západ, civilizácia, kultúra, kríza, úpadok, náboženstvo, populácia, globalizácia, súčasnosť.

Úvod

Je zrejme nespochybniteľné, že žijeme v čase veľkých zmien. Už dlhodobejšie prebiehajú viaceré procesy, ktoré rozhodujú o ďalšej podobe sveta a jeho smerovaní. Dôležitým zlomom síce bol pád železnej opony, no odvtedy už ubehlo vyše tridsať rokov a svet čelil a čelí ďalším veľkým výzvam, či vojenským konfliktom. Uvediem aspoň niektoré: teroristický útok na USA 11. septembra 2001 ako aj viacero ďalších teroristických útokov v západnom i nezápadnom svete, vojna v Afganistane (2001 - 2021), vojna v Iraku (začiatok v roku 2003), konflikt v Sýrii, viaceré vlny migrácie, pandémie covid-19, napätie medzi Čínou a Taiwanom, vývoj v Severnej Kórei, či Iráne, vojenský konflikt v pásme Gazy a vojna na Ukrajine, ktorá je najväčším vojenským konfliktom v Európe od skončenia druhej svetovej vojny. Otázkou preto v tejto súvislosti je, aké miesto a aký vplyv má Západ v týchto procesoch a aké sú jeho ďalšie perspektívy do budúcnosti.

Západ ako upadajúca civilizácia

Pri hľadaní odpovedí na vyššie položenú otázku, je nutné sa najskôr bližšie pozastaviť pri samotnom pojme Západ. Hoci nejaká jednotná definícia chýba a viacerí autori zaoberajúci sa touto problematikou, predkladajú svoje vlastné definície, predsa len je možné ponúknuť určitú rámcovú a všeobecnú definíciu, ktorá by v sebe obsiahla väčšinu definícií týchto autorov. Za Západ možno považovať územie, pre ktoré je charakteristická určitá špecifická kultúra

vyznačujúca sa určitými normami, hodnotami, náboženstvom, politickými inštitúciami a artefaktmi. Jeho vývoj je silno ovplyvnený antickou filozofiou, rímskym právom, kresťanstvom a judaizmom a neskôr renesanciou, osvietenstvom a priemyselnou a vedeckou revolúciou. Pre lepšie pochopenie tohto pojmu i samotného postavenia Západu vo svete, ktoré je nosnou témou tejto štúdie, bude venovaná pozornosť viacerým autorom venujúcim sa touto problematikou.

Jedným z prvých, ktorého uvažovanie o Západe (a nielen o ňom), vyvolalo silnú reakciu (pozitívnu i negatívnu), bol nemecký filozof, polyhistor Oswald Spengler. Už ubehlo vyše sto rokov od vydania jeho najznámejšieho diela *Zánik Západu: Obrisy morfológie svetových dejín* (1918/1922). Napriek silnej kritike viacerých akademikov jeho tvorby, ako aj dlhotrvajúcemu nezájmu o ňu¹, môžeme v nej nájsť viacero inšpiratívnych podnetov aj pre bádanie súčasného stavu západnej civilizácie.²

Jedným z nich je kritika dovtedajšieho pohľadu na svet a svetové dianie vychádzajúcej z určitej predstavy o všeobecných dejinách a univerzálnych hodnotách. O. Spengler prezentuje svoju predstavu na svet a dejiny ako niečo, čo nie je jednotné (jeden celok) a neuberá sa pre všetkých jedným smerom. Poukazuje na dôležitosť viacerých kultúr, ktoré sú autonómnymi a vnútorne uzavretými jednotkami. Kritizuje pohľad na dejinný proces ako proces lineárny, v ktorom sa ľudstvo ako celok ubera nejakým smerom a naplňa nejaký cieľ. V duchu takéhoto uvažovania Spengler schému starovek – stredovek – novovek považuje za nezmyselnú, v ktorej však človek bol dlho zajatý a čo mu následne bránilo vidieť svoje vlastné dejiny len ako malú do seba uzavretú čiastku historického procesu. *„Lidstvo však nemá žádný cíl, žádnou ideu, žádný plán, jako nemá cíl druh motýlů nebo orchidejí. „Lidstvo“ je zoologický pojem či prázdné slovo. Nechte tento fantom zmizet z okruhu historických problémů formy a uvidíte, jak se vynoří překvapivé bohatství skutečných forem. Zde je nesměrná plnost, hloubka a hybnost živého, která byla až dosud překryta heslem, suchým schématem, osobními „ideály“. Místo onoho nudného obrazu do jedné přímky zformovaných světových dějin (který člověk přímo získá jen tehdy, když zavře oči před převažujícím množstvím faktů), vidím rozkvétat divadlo velkého počtu mocných kultur, které s prasevětskou silou vycházejí z lůna mateřské země, na níž je každá z nich v celém průběhu své existence přísně vázána; vidím kultury, z nichž každá má svou vlastní ideu, své vlastní vášně, svůj vlastní život, chtění, cítění, svou vlastní smrt.“*³

O. Spengler tak poukazuje v dejinách na viacero jedinečných, neopakovateľných nezávislých kultúr, ktoré svojím vlastným spôsobom vytvárajú vlastné formy. Každá kultúra je tak zmyslom i cieľom seba samej. Je živým organizmom, ktorý sa riadi podľa vlastných pravidiel. Má svoje detstvo, mladosť, mužnosť i starobu, a v podstate i vlastnú smrť. Tak, ako každý živý organizmus raz musí zomrieť, tak je to aj s kultúrou. Každá kultúra postupne prechádza do stavu civilizácie. *„Každá kultura má totiž svou vlastní civilizaci. Obě slova, která do nynějška označovala jakýsi neurčitý rozdíl etnického druhu, jsou zde poprvé chápána v periodickém smyslu jako výrazy pro přísnou a nutnou organickou následnost. Civilizace je nevyhnutelným osudem kultúry. Zde je dosažen vrchol, z něhož se stávají řešitelnými ty poslední a nejtěžší otázky*

¹ Prvý český preklad tohto diela vyšiel až v roku 2010.

² Tejto téme som sa venoval v príspevku *Súčasná západná civilizácia v kontexte diela Oswalda Spenglera*. In: *Culturologica Slovaca*. ISSN 2453-9740, roč. 5, č. 2 (2020), s. 21-32.

³ SPENGLER, O.: *Zánik Západu. Obrisy morfológie světových dějin*. Praha: Academia, 2017, s. 41.

historické morfologie. Civilizace jsou nejzazší a nejmělejší stavy, jichž je vyšší druh lidí schopen.“⁴

Z uvedeného citátu je zřejmé, že pod pojmom civilizácia O. Spengler chápe záverečnú etapu kultúry, jej dožívanie, jej nevyhnutný koniec. K tomuto prechodu podľa O. Spenglera na Západe dochádza v 19. storočí. To, že myšlienka konca Západu vyvolala po vydaní veľký ohlas, určite možno pripísať i náladám v nemeckej a európskej spoločnosti po skončení prvej svetovej vojny. Tento vojnový konflikt nepochybne vyvolával u ľudí danej doby pochybnosti o človeku, jeho hodnotách i ďalšom smerovaní. Znamená to, že spoločnosť sa nachádzala v určitej kríze a táto kríza sa zrejme ešte viac prehĺbila po odhalení mnohých zverstiev druhej svetovej vojny. Je preto namieste položiť si otázku, do akej miery tieto udalosti znamenali/znamenajú koniec Západu? Sú viaceré znaky, ktoré Spengler popisuje, naozaj prejavom smrti západnej kultúry a nástupom civilizácie? Treba si v tejto súvislosti uvedomiť, že aj civilizácia je obdobie, ktoré je relatívne dlhé a môže trvať aj niekoľko stoviek rokov.⁵ „Kultura a civilizace – to je živé tělo jedné duše a jeho mumie. Tak se rozlišuje západoevropské pobývání před rokem 1800 a po něm...“⁶

Aj keď Spenglerov fatalizmus vo vývoji kultúr je iste silne prehnaný, predsa je na mieste otázka, do akej miery sú znaky civilizácie, ktoré O. Spengler uvádza, určitými krízovými javmi, ktorými postupne západná kultúra prechádza? Naozaj sa začala určitá kríza Západu ešte v 19. storočí a dnes sme svedkami jej prehĺbenia, ktoré môže viesť ku kolapsu Západu, o ktorom sa zmieňujú viacerí súčasní autori? Alebo je kríza Západu len záležitosťou posledných rokov?

O. Spengler medzi znaky civilizácie, t. j. prejavy konca kultúry uvádza viacero javov, o ktorých je nutné sa aspoň stručne zmieniť, keďže môžu poukazovať aj na oslabovanie pozície Západu. Typickým znakom civilizácie je **imperializmus**. „Kultivovaný člověk má svou energii zaměřenou k nitru, civilizovaný k vnějšku... Zde neexistuje žádná volba. Zde nerozhoduje vědomá vůle jednotlivce či celých tříd a národů. Expanzivní tendence je osudová, je to něco démonického a nestvůrného, co popadne člověka žijícího ve stadiu světových měst, donutí ho, aby mu sloužil a spotřeboval se v něm, ať chce či nechce, ať to ví či neví.“⁷ Ako je zřejmé z uvedeného citátu, imperializmus je určitým osudom, je niečím, čo nutne musí prísť. Konkrétna podoba a okolnosti sú síce v určitom zmysle náhodilé, no to, že prichádza, nevyhnutné. Týkalo sa to v minulosti Grékov, Rimanov, či Arabov, a týka sa to aj Západu. Typickým prejavom tejto tendencie boli napr. podľa Spenglera napoleonské vojny.

Ďalším javom poukazujúcim na prechod k civilizácii je možné názorne demonštrovať na filozofii Friedricha Nietzscheho. Ako je známe, podrobuje celú západnú kultúru určitej kritike. Kritizuje Platónsko-kresťanskú tradíciu, na ktorej je táto kultúra postavená a snaží sa súčasne ukázať, že je postavená na pseudohodnotách. Podľa tejto tradície je skutočnosť rozdelená na dve časti – svet bytia/nadprirodzený svet a svet diania/pozemský svet. Dôraz je položený na svet bytia a z toho východiska sú následne odvodzované hodnoty a normy. Podľa F. Nietzscheho je takéto uvažovanie chybné a je preto potrebné „**prehodnotiť všetky hodnoty**“. Práve v tomto „prehodnocovaní“ vidí Spengler jasný znak civilizácie, pretože ono nevytvára nové formy (tie vytvára kultúra), ale len ich nejakým spôsobom reinterpretuje.

⁴ Tamže, s. 52.

⁵ Vid' tabuľka SPENGLER, O.: Zánik Západu. Obrisy morfologie světových dějin. Praha: Academia, 2017, s. 78-79.

⁶ SPENGLER, O.: Zánik Západu. Obrisy morfologie světových dějin. Praha: Academia, 2017, s. 362.

⁷ Tamže, s. 58.

Tu je nutné upozorniť na jeden dôležitý aspekt, ktorý je pri chápaní kultúry a civilizácie v nemeckom prostredí dôležitý. O. Spengler nadväzuje na nemeckú tradíciu, ktorá kultúru (Kultur) chápe predovšetkým ako výdobytky duchovné, zatiaľ čo civilizácia (Zivilisation) zahŕňa výdobytky predovšetkým technické a urbanizačné. „Kultura byla shledávána jako „správná“, civilizace jako cizí, ničící a nežádoucí; zejména výrazný byl odpor k městům jakožto centřům degenerace, zlotřilosti a všech nepřírozeností...“⁸ S tým následne súvisí ďalší dôležitý rozdiel medzi kultúrou a civilizáciou. Každá kultúra je silno spätá s miestom, kde vznikla a má svoje hranice. Civilizácia tieto **hranice nemá** a formy, ktoré vytvára, sú doma všade. Oslobodzuje sa od pôdy, od vidieckeho života a je víťazstvom mesta. Tieto mestá majú rovnaký ráz a sú tvorené bezduchou masou. Ako príklad možno uviesť Rím, New York, či Londýn. Tu je nutné poukázať na jeden dôležitý proces, ktorý s týmto súvisí. Ide o proces globalizácie. Aj keď je tento pojem spájaný hlavne s procesmi v 20. a 21. storočí, k určitej „globalizácii“ a zjednocovaniu dovtedy známeho sveta, dochádzalo aj v dávnejšej minulosti. Uvažujúc logikou O. Spenglera však tento proces bol šírením nie kultúrnych foriem, ale civilizačných, t. j. išlo o úpadkové obdobie.

Podľa mojej mienky, jedným z najvýraznejších znakov civilizácie je jej **ireligiozita, ateizmus**. O. Spengler v tejto súvislosti hovorí: „Každá duše má náboženství. To je jen jiné slovo pro pobývání. Všechny živé formy, v nichž se vyslovuje, všechna umění, učení, obyčej, všechny metafyzické a matematické světy forem, každý ornament, každý sloup, každý verš, každá idea je v té největší hloubi náboženská a musí taková být. Od nynějška jí už být nemůže. Podstatou všech kultur je náboženství; tedy podstatou všech civilizací je scestné náboženství.“⁹ Náboženstvo je teda podstatnou určenosťou každej kultúry. Vytvára jej ráz. Robí z nej to, čím je. Podobný názor zdieľajú viacerí autori zaoberajúci sa touto problematikou, no terminologicky to, čo O. Spengler nazýva kultúrou, títo autori spravidla nazývajú civilizáciou. Jedným z nich je aj Samuel P. Huntington, o ktorom sa ešte budem zmieňovať neskôr. Ak pripustíme, že náboženstvo rozhodujúcou mierou určuje ráz kultúry (civilizácie), tak upadanie náboženských obsahov má výrazný podiel (ak nie rozhodujúci) na zmenu tej-ktorej kultúry (civilizácie), ba až na jej postupný zánik. To, že vo veľkej časti Európy, ktorú zaraďujeme do západnej civilizácie, dochádza k výraznému poklesu obyvateľstva hlásiaceho sa ku kresťanstvu, je dokazateľným faktom. Napríklad aj český sociológ Karel Chrástina poukazuje na to, že „Éra evropského křesťanství však pominula, zaniká, mnoho lidí tohto kontinentu se od křesťanských hodnot odvrátilo.“¹⁰ Otázkou preto v tejto súvislosti je, aké bude miesto kresťanstva v západnom svete v budúcnosti. Treba tiež pripomenúť výrazné migračné pohyby, ktoré nielen Európu, aj napr. USA menia nielen nábožensky, ale aj etnicky.

S tým súvisí ďalšia téma, o ktorej sa O. Spengler v súvislosti s nástupom civilizácie zmieňuje. Je to problematika populácie. Charakteristickým prejavom každej civilizácie je **pokles počtu obyvateľov**. „Pražena, žena rolníka je matka. Její celé určení, po němž touží od dětství, je uzavřeno v tomto slovu. Nyní se však vynořuje Ibsenova žena, kamarádka, hrdinka celé světové městské literatury od severského dramatu až k pařížskému románu. Místo dětí mají duševní konflikty, manželství je umělecko-řemeslný úkol a zálež na tom, „vzájemně si rozumět“. Je zcela

⁸ KOMÁREK, S.: Příroda a kultura. Praha: Academia, 2008, s. 249.

⁹ SPENGLER, O.: Zánik Západu. Obrisy morfologie světových dějin. Praha: Academia, 2017, s. 368.

¹⁰ CHRÁSTINA, K.: Přehleď Západ svůj úspěch? Příbram: xPrint s. r. o., 2012, s. 29.

lhostejné, zda nějaká americká dáma nenajde žádný dostatečný důvod pro své děti, protože neche zmeškat žádnou season, Pařížanka ze strachu, že od ní odejde mileneček, nebo Ibsenova hrdinka proto, že „patří sama sobě“. Všechny patří samy sobě všechny jsou neplodné.“¹¹ Ako je zrejme z uvedeného citátu, v civilizácii sa dostáva do popredia otázka, prečo mať vôbec deti, ako aj určitý ústup, potlačenie funkcie ženy ako matky na „vedľajšiu koľaj“.¹² K. Chrastina poukazuje aj na určitú súvislosť medzi poklesom počtu obyvateľstva a ateizmom, ktorý je tiež znakom civilizácie (viď vyššie). Podľa neho „z evolučného hľadiska není ateizmus přínosom pro vitalitu a přežití společností, neboť ateistické společnosti evidentně stárnou, podléhají destrukci morálky, destabilizaci a v důsledcích toho vymírají. Nejmarkantněji se tato skutečnost projevuje v západní Evropě, která se stále víc blíží hranici staroby a úpadku.“¹³ Nositeľom každej kultúry sú konkrétni ľudia, preto pokles počtu obyvateľov (prípadne neúmerný nárast počtu migrantov) sú z dlhodobejšieho hľadiska ohrozením existencie tej-ktorej kultúry.

Aby bol výpočet znakov civilizácie uvádzaný O. Spenglerom kompletný, nemožno ešte opomenúť **materializmus** a **prehnaný racionalizmus**. Taktiež civilizácia je praktická a utilitaristická, prináša technické vynálezy, peňažné hospodárstvo a peniaze ovládajú politiku.¹⁴

Ďalším autorom, ktorý sa venoval postaveniu Západu vo svete a ktorého dielo vyvolalo silnú odozvu, bol Samuel P. Huntington.¹⁵ Jeho najznámejšie dielo *Stret civilizácií* bolo reakciou na koniec studenej vojny a pokúša sa tu ukázať nové tendencie, ktoré by mali dominovať vo svete v týchto zmenených podmienkach.¹⁶ Hoci som sa tejto téme už venoval v inom príspevku¹⁷, chcem sa na toto dielo opätovne pozrieť z inej perspektívy. Jednak je to časový odstup, ktorý od vydania spomínaného diela uplynul a jednak sú to zmenené podmienky na medzinárodnej scéne, ku ktorým od konca studenej vojny po súčasnosť došlo.

Podobne ako O. Spengler, tak aj S. P. Huntington vidí svet ako celok, ktorý je zložený z viacerých relatívne samostatných entít, ktoré nazýva civilizáciami. Medzi hlavné civilizácie zaraďuje čínsku, japonskú, hinduistickú, islamskú, pravoslávnu, africkú (pravdepodobne), latinsko-americkú a západnú.

Tu je nutné zastaviť sa pri pojme civilizácia a poukázať na jeho obsah. Hoci nemá tento pojem úplne presne zafinovaný a niekde ho zamieňa za pojem kultúra, predsa nájdeme jeho základné vymedzenia. Civilizácia je najširšia kultúrna entita, určitá jednota, celok. Je to najvšeobecnejšia rovina ľudmi zdieľanej kultúrnej identity. Môžeme ju chápať aj ako kultúru vo veľkom, najvyššie kultúrne zoskupenie ľudí, najvšeobecnejšie „my“, v ktorom sa cítime kultúrne

¹¹ SPENGLER, O.: Zánik Západu. Obyry morfologie světových dějin. Praha: Academia, 2017, s. 533-534.

¹² Viac som sa problematike populácie v západnej civilizácii venoval už v spomínanom príspevku *Súčasná západná civilizácia v kontexte diela Oswalda Spenglera*. In: Culturologica Slovaca. ISSN 2453-9740, roč. 5, č. 2 (2020), s. 21-32.

¹³ CHRASTINA, K.: Přežije Západ svůj úspěch? Příbram: xPrint s. r. o., 2012, s. 29.

¹⁴ VALENT, T.: K filozofii dějin O. Spenglera a A. J. Toynbee. In: Filozofia, roč. 56, č. 4 (2001), s. 256.

¹⁵ Ešte pred ním sa podobnou problematikou zaoberal aj britský historik a filozof dejín Arnold Joseph Toynbee.

¹⁶ Na situáciu po skončení studenej vojny reaguje aj ďalší americký mysliteľ Francis Fukuyama. Jeho teórii konca dejín a víťazstva liberálnej demokracie som sa venoval v príspevku: PALITEFKA, J.: Francis Fukuyama a jeho teória konca dejín. In: Megatrendy tretieho milénia: zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie, Nitra 22. apríla 2010, Nitra: UKF, 2011. - ISBN 978-80-8094-833-7, S. 284-298.

¹⁷ PALITEFKA, J.: Civilizačné strety v kontexte diela S. P. Huntingtona. In: Kontexty kultúry a turizmu, roč. 4, č. 2 (2011), s. 32-36.

doma a ktoré nás odlišuje od tých ostatných, iných, ktorých nazývame „oni“. Jej jednotlivé časti nemôžeme správne pochopiť izolovane, ale len s poukazom na civilizáciu ako celok. Pre každú civilizáciu je totiž charakteristický určitý spôsob videnia a vysvetľovania skutočnosti, ktorý sa prejavuje nielen v teoretickej rovine, ale dotýka sa každej oblasti ľudského života. Jej súčasťou sú rôzne hodnoty, normy a inštitúcie. Nemá presne určené hranice a ani presne určený začiatok a koniec, no hoci je „dlhým príbehom“, predsa len je smrteľná. Vyvíja sa a prechádza určitými etapami. A na záver môžeme skonštatovať, že ide o entitu kultúrnu, a nie politickú, čo znamená, že neplní úlohy, ktoré plní štát. V rámci jednej civilizácie sa tak môžeme stretnúť s viacerými politickými jednotkami (Výnimkou podľa Huntingtona je napr. Japonsko, ktorý stotožňuje s civilizáciou japonskou. Považuje ho za osamotenú krajinu).¹⁸

Ako bolo vyššie spomenuté, pre každú civilizáciu je charakteristický určitý spôsob interpretovania sveta a s tým súvisí aj praktická rovina ľudského konania. Ako táto interpretácia rámcovo môže vyzeráť, závisí od samotnej povahy tej-ktorej civilizácie, resp. súvisí s konkrétnymi znakmi danej civilizácie. Práve tieto znaky z nej robia to, čím v skutočnosti je, určujú ju. A aké sú znaky Západu podľa S. P. Huntingtona? Hoci množstvo autorov zaoberajúcich sa touto problematikou môže mať na uvedené znaky aj odlišný názor, predsa je možné nájsť viacero znakov, na ktorých panuje určitá zhoda. Práve takéto znaky S. P. Huntington uvádza. Sú nimi:

- *Antické dedičstvo* – patrí doň nielen grécka filozofia, racionalizmus, či rímske právo, ale aj latinčina a kresťanstvo.
- *Katolicizmus a protestantizmus* – t. j. to, čo môžeme považovať za západné kresťanstvo. Ako som už spomínal pri O. Spenglerovi, platí to aj pri S. P. Huntingtonovi, že náboženstvo považuje za základný znak každej kultúry/civilizácie, pretože podstatným spôsobom určuje jej charakter. V mnohých prípadoch je príslušné náboženstvo obsiahnuté v samotnom názve civilizácie (napr. hinduistická, pravoslávna, islamská).
- *Európske jazyky* – v rámci jednej civilizácie evidujeme relatívne veľkú pestrosť jazykov.
- *Oddelenie duchovnej a svetskej autority* – aj keď dualizmus moci často spôsoboval napätie a konflikty (viď napr. boj o investitúru), súčasne vnášal určitú dynamiku do spoločenských vzťahov a významnou mierou prispel k rozvoju slobody.
- *Vláda zákona* – tento znak možno považovať za významný vklad rímskeho práva do západnej civilizácie. Podstata a sila tohto vkladu je výstižne vyjadrená v nasledujúcom citáte. „*Jsem římský občan, tedy nositel římského zákona, a proto i člověk ve své občanské lidskosti nedotknutelný. Jsem před zákonem Říma roven kterémukoli jinému římskému občanu a zrušit tuto nedotknutelnost, plynoucí z mé lidské kvality římského občana, se neodvážím ani celé moje vlastní impérium, neboť by zrušilo samo sebe a svůj smysl tvůrce, šířitele a ručitele ius romani, římského práva: ja sám jsem nadán veškerou mocí Říma.*“¹⁹

¹⁸ HUNTINGTON, P. S.: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 32-36.

¹⁹ ČERNÝ, V. – PREISNER, R.: *O povaze naší kultury. Kultura bez konce*. Brno: Atlantis, 1996, s. 16.

- *Spoločenský pluralizmus* – znamená existenciu autonómnych skupín v spoločnosti, ktoré neboli / nie sú založené na pokrvnom príbuzenstve alebo manželstve a ktoré boli / sú určitou protiváhou vládnej moci.
- *Zastupiteľské orgány* – spoločenský pluralizmus podnietil vznik parlamentov a ďalších inštitúcií, ktoré mali zastupovať záujmy rôznych skupín v spoločnosti.
- *Individualizmus* – dôraz na jednotlivca a na jeho individuálne práva a slobody.

S. P. Huntington si je vedomý toho, že niektorý z daných znakov môžeme nájsť aj v iných civilizáciách, no takáto kombinácia je charakteristická len pre západnú civilizáciu.²⁰

Tieto znaky môžeme považovať za určité piliere západnej civilizácie. Otázkou je, do akej miery sú tieto piliere ešte pevné? Nie sú niektoré oslabované, či spochybňované, čo môže následne viesť k oslabovaniu samotnej civilizácie? Má Západ také vážne problémy, ktoré by mohli znamenať jeho kolaps?

Mnohé z toho už naznačil S. P. Huntington. Koniec studenej vojny a víťazstvo Západu môže navodzovať dojem, že od 90-tych rokov 20. storočia ho môžeme považovať za jednoznačného lídra na medzinárodnej scéne. Už pri rozpade východného bloku však môžeme nájsť dva základné pohľady na postavenie Západu. Prvý hovorí o dominancii Západu, jeho triumfe a nadvláde. Poukazuje na to, že Západ:

- vlastní a riadi medzinárodný bankový systém,
- má pod kontrolou všetky tvrdé meny,
- je najväčším zákazníkom vo svete,
- produkuje väčšinu hotových výrobkov,
- vládne medzinárodným kapitálovým trhom,
- v mnohých spoločnostiach disponuje značnou morálnou autoritou,
- je schopný mohutnej vojenskej intervencie,
- ovláda námorné trasy,
- riadi väčšinu náročných technických výskumov a vývoj vyspelých technológií,
- určuje vzdelanie v oblasti techniky,
- má vedúce postavenie v kozmickom výskume,
- je hlavným výrobcom kozmických lodí,
- má hlavné slovo na poli medzinárodnej komunikácie,
- kontroluje výrobu najdokonalejších zbraní.²¹

Tento dlhý výpočet superlatívov o Západe, ktorý pochádza z roku 1994, je zároveň otázkou, do akej miery to platí aj po tridsiatich rokoch? Určitou odpoveďou je tvrdenie druhej skupiny (do ktorej môžeme zaradiť aj S. P. Huntingtóna), ktorá hovorí o Západe ako upadajúcej civilizácii, *„jejíž politická, ekonomická i vojenská síla se zmenšuje v poměru k rostoucí síle ostatních civilizací. Vítězství Západu ve studené válce přineslo vyčerpání, nikoli vítězství. Západ se stále více musí starat o své vnitřní problémy a potřeby, neboť se potýká s pomalým ekonomickým růstem, stagnující populací, nezaměstnaností, velkými schodky ve státním*

²⁰ HUNTINGTON, P. S.: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 68-71.

²¹ Tamže, s. 84.

*rozpočtu, upadajúci pracovnú morálkou, nízkymi úrokovými sadzbami a v mnoha zemích, vrátane Spojených štátov, se spoločenským rozpadom, problémom drog a zločinnosťou.*²² Aj keď je toto vyjadrenie zo staršieho obdobia, väčšina uvádzaných problémov ostáva. Nemožno ešte nespomenúť z minulosti finančnú krízu, epidémiu koronavírusu, ktoré sa síce dotkli celého sveta, no uštedrili silné rany aj trpiacej sa západnej civilizácii. Treba ešte uviesť určité problémy, ktoré súvisia so silným rozdelením americkej spoločnosti a ktoré sa týkajú volieb amerického prezidenta. Ani situácia v Európskej únii nie je zďaleka ideálna (viď napr. vystúpenie z únie Veľkej Británie). A v neposlednom rade do tejto zložitej situácie vstupujú mocenské záujmy Číny a hlavne Ruska a ním vedená vojna na Ukrajine. Práve tento konflikt silno vyostreje vzťahy nielen Ruska a Západu, ale aj Západu a tých, ktorí sa nejakou formou prikláňajú na stranu Ruska.

Veľkým problémom Západu je už zmieňovaný pokles populácie. Dochádza tak k znižovaniu „nositeľov“ západnej kultúry. Taktiež sa na Západe výrazne mení demografická štruktúra obyvateľstva, ktorá súvisí s príchodom imigrantov. Mení sa tak pomer pôvodného obyvateľstva a prisťahovalcov. Treba v tejto súvislosti tiež uviesť, že pôrodnosť prisťahovalcov je väčšinou vyššia. Aj keď boli na Západe isté obdobia, kedy bola imigrácia podporovaná, dnes v mnohých európskych krajinách narastá odpor voči migrantom a do politiky sa v čoraz väčšej miere dostávajú radikálne pravicové strany so silným proticudzineckým programom. Aj S. P. Huntington hovorí, že „*pro Evropu jsou bezprostředním problémem muslimové, pro Spojené státy jím jsou Mexičané.*“²³ Problém nastáva hlavne preto, že toto prichádzajúce obyvateľstvo sa často nechce asimilovať.

Niall Ferguson uvádza ako príklad zmeny demografickej štruktúry obyvateľstva situáciu vo Veľkej Británii. Ak tam bude naďalej moslimská populácia rásť tempom 6,7 % ročne (ako tomu bolo v rokoch 2004 – 2008), tak jej podiel na celkovej britskej populácii narastie z necelých 4 % v roku 2008 na 8 % v roku 2020, na 15 % v roku 2030 a 28 % v roku 2040, a v roku 2050 bude vyššia ako 50 %.²⁴ Tento príklad ukazuje, ktorým smerom sa s vysokou pravdepodobnosťou bude veľká časť Európy (hlavne vyspelej západnej) uberať.

Ako som už uvádzal vyššie, O. Spengler považuje za výrazný znak prechodu kultúry do štádia civilizácie (t. j. úpadku) ateizmus. Aj na tento trend poukazuje N. Ferguson a upozorňuje na to, že sa Európania pomaly menia na pohanov (situácia v USA podľa neho nie je taká dramatická).²⁵ Taktiež upozorňuje na to, že sa postupne môžeme zmeniť na bezduchú konzumnú spoločnosť prijímajúcu kultúru relativizmu, podľa ktorej každý názor, akokoľvek výstredný, je rovnako dobrý ako čokoľvek, v čo sme verili. „*Potíž s ateismem spočívá v tom, že když lidé přestanou věřit v Boha, není to tak, že nevěří v nic. Věří v cokoli.*“²⁶

Pri skúmaní stavu západnej civilizácie a hľadani istých problémových javov, treba upriamiť pozornosť aj na individualizmus. F. Fukuyama tvrdí, a s jeho názorom sa stotožňujem, že príčinou rozkladu spoločnosti a aj určitej krízy západnej civilizácie je prehnaný individualizmus. Aj keď je individualizmus základným znakom západnej civilizácie, jeho krajná podoba môže mať na západnú civilizáciu negatívny dopad z dôvodu znižovania sociálnej súdržnosti. „*Společnost, která ustavičně rozvrací normy a pravidla v mene narastající slobodnej volby*

²² Tamže, s. 84.

²³ Tamže, s. 243.

²⁴ FERGUSON, N.: Civilizace: Západ a zbytek světa. Praha: Argo / Dokořán, 2014, s. 284.

²⁵ Tamže, s. 245.

²⁶ Tamže, s. 263.

*jednotlivca, sa ocitne v stave čoraz väčšieho rozkladu, bude rozdrobená, izolovaná a neschopná realizovať spoločné ciele a úlohy.*²⁷ Takáto „spoločnosť“ postráda určitý stmelujúci prvok, ktorý je pre jej existenciu nevyhnutný. Kde ho však opätovne nájsť? V náboženstve, filozofii, tradícii? Dané otázky chcú len poukázať na dôležitosť určitých spoločných hodnôt a noriem, bez ktorých nielen spoločnosť nemôže fungovať efektívne, ale sú nepostrádateľné aj pre relatívne bezproblémové fungovanie civilizácie ako celku.

Posledým problémom, o ktorom sa chcem aspoň stručne zmieniť, a ktorý je pre budúcnosť Západu, a nielen jeho, kardinálny, je bezprecedentné zvyšovanie oxidu uhličitého v zemskej atmosfére. Ľudstvo sa dostalo do situácie, kedy musí neodkladne riešiť environmentálne problémy, aby sa v budúcnosti vyhlo rôznym ekologickým katastrofám. Má to však viacero problematických miest, ktoré súvisia so šírením princípov kapitalizmu do sveta. Francúzsky filozof a sociológ Gilles Lipovetsky hovorí, že kapitalizmus sa rozšíril po celej zemeguli a trh sa stal planetárnym.²⁸ Trh je jedným z dôležitých prvkov toho, čo Lipovetsky nazýva svetokultúra. Okrem trhu do svetokultúry patria aj napr. konzumný spôsob života a individualizmus. Tu je však problematické, či a do akej miery je možné sklbiť požiadavku ekológie s hyperkonzumom, t. j. kultúrou nadmernej spotreby, ktorý je hlavným znakom svetokultúry? Už teraz sa ukazuje, že ľudstvo riskuje katastrofálne klimatické zmeny, čo súvisí s tým, ako Čína a ďalšie veľké ázijské a juhoamerické krajiny zužujú priepasť medzi Západom a zbytkom sveta.²⁹ Ukazuje sa, že tieto problémy sú globálne a vyžadujú si globálne riešenia. Nejaké medzinárodné zmluvy sú síce podpísané, no ochota hlavne silných svetových ekonomík tieto zmluvy naplňať je často veľmi malá. Treba len dúfať, že nebude neskoro.

Štúdia je výstupom grantového projektu: KEGA 041UKF – 4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia.*

Literatúra a zdroje

- ČERNÝ, V. – PREISNER, R.: O povaze naší kultury. Kultura bez konce. Brno: Atlantis, 1996, 196 s. ISBN 80-7108-112-4.
- FERGUSON, N.: Civilizace: Západ a zbytek světa. Praha: Argo / Dokořán, 2014, 347 s. ISBN 978-80-257-1114-9.
- FUKUYAMA, F.: Velký rozvrat. Bratislava: Agora, 2005, 344 s. ISBN 80-969394-1-6.
- HUNTINGTON, P. S.: Sřet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu. Praha: Rybka Publishers, 2001, 447 s. ISBN 80-86182-49-5.
- CHRISTINA, K.: Prežije Západ svůj úspěch? Příbram: xPrint s. r. o., 2012, 340 s. ISBN 978-80-904946-3-3.
- KOMÁREK, S.: Příroda a kultura. Praha: Academia, 2008, 307 s. ISBN 978-80-200-1582-2
- LIPOVETSKY, Gilles: Globalizovaný Západ: polemika o planetární kultuře. Praha: Prostor, 2012, 231 s. ISBN 978-80-7260-265-0.

²⁷ FUKUYAMA, F.: Velký rozvrat. Bratislava: Agora, 2005, s. 27.

²⁸ LIPOVETSKY, G.: Globalizovaný Západ: polemika o planetární kultuře. Praha: Prostor, 2012, s. 21.

²⁹ FERGUSON, N.: Civilizace: Západ a zbytek světa. Praha: Argo / Dokořán, 2014, s. 267.

- PALITEFKA, J.: Civilizačné strety v kontexte diela S. P. Huntingtona. In: *Kontexty kultúry a turizmu*, roč. 4, č. 2 (2011), s. 32-36, ISSN 1337-7760.
- PALITEFKA, J.: Francis Fukuyama a jeho teória konca dejín. In: *Megatrendy tretieho milénia: zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie*, Nitra 22. apríla 2010, Nitra: UKF, 2011, s. 284-298, ISBN 978-80-8094-833-7.
- PALITEFKA, J.: Súčasná západná civilizácia v kontexte diela Oswalda Spenglera. In: *Culturologica Slovaca*, roč. 5, č. 2 (2020), s. 21-32, ISSN 2453-9740.
- SPENGLER, O.: *Zánik Západu. Obrisy morfológie svetových dejín*. Praha: Academia, 2017, 1028 s. ISBN 978-80-200-2666-8.
- VALENT, T.: K filozofii dejín O. Spenglera a A. J. Toynbeeho. In: *Filozofia*, roč. 56, č. 4 (2001), s. 254-258, ISSN 2585-7061.

The Place of the West in the Contemporary Globalised World (Selected Approaches)

The paper is dedicated to selected authors (mainly to O. Spengler and S. P. Huntington) and their views on the development of the Western culture/civilization. Although the works are older (in the first case having been published approximately 100 years ago, in the second case approximately 30 years ago), they can help us even today to better understand certain processes taking place in the Western civilisation and determining the place of the West in the world. The paper mainly notices certain assumptions of the development in the Western civilisation, which were indicated by both authors, and consequently, whether and to what extent their assumptions have been fulfilled.

Mgr. Jozef Palitefka, PhD.
Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE
FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 01 Nitra
jpalitefka@ukf.sk

Homo consumericus ako aktér konzumnej kultúry

Erika Moravčíková

Abstrakt

Cieľom štúdie je dôsledná sonda do vzniku, genézy a fungovania hyperkonzumnej kultúry. Poznanie jej osobitostí totiž napomáha uvedomiť si signifikantnosť jednotlivých zložiek a mechanizmov, ako aj výrazových princípov hyperkonzumnej spoločnosti. Východiská našich úvah o preferovaní trendov nadmerného konzumu a všetkoprestupujúcej zábavy súdobým človekom usúvzťazňujeme s myslením a koncepciami najvýraznejších osobností sociológie a kulturológie. Ich konkrétnou aplikáciou sa zameriame na analýzu disneyizácie (A. Bryman) a jej komparáciu s analogickou tendenciou mcdonaldizácie (G. Ritzer). V neposlednom rade v texte poukážeme na spoločenskovednú reflexiu hyperkonzumnej spoločnosti a kultúry, ktorá zohľadňuje jej kulturologické i ekonomické aspekty.

Kľúčové slová

Homo consumericus, konzumná kultúra, mcdonaldizovaná spoločnosť, disneyizácia a disneyifikácia spoločnosti a kultúry.

Konzumný duch a homo consumericus (namiesto úvodu)

Človek a jeho vnímanie je od nepamäti ovenčené najrozličnejšími spôsobmi percepcie. Príslušník rodu *homo* vo svojom socio-kultúrnom prostredí nadobúda v historickom priebehu množstvo označení indikujúcich isté prejavy jeho exogénneho a endogénneho správania v intenciách meniacej sa spoločenskej prítomnosti – podliehajúc pri tom jedinej priamoúmernej konštante tohto sveta, a síce nikdy nezastaviteľnej zmene.

Ocitáme sa v na konci roku 2023, napriek tomu však aktuálnosť uplatnenia nadobúda výrok nemeckého sociológa a humanistického filozofa Ericha Fromma z roku 1976, ktorý za fundamentálny pilier existencie ľudskej spoločnosti spred takmer pol storočia považuje jej ukotvenosť v súkromnom vlastníctve, moci a zisku, hovoriac: „Získavanie, vlastníenie a vytváranie zisku sú sväte a neodcudziteľné práva jednotlivca v priemyselnej spoločnosti.“¹ Charakteristickými znakmi ponímania súčasnej spoločnosti sa stáva trhový fundamentalizmus, konzum, presadzovanie skôr individuálnych záujmov než demokratických práv a sociálnej zodpovednosti, no tiež sociálna nespravodlivosť a mocenská reprodukcia prostredníctvom kultúrnej hegemonie. Poľská sociologička Malgorzata Jacyno vo svojom diele *Kultura*

¹ FROMM, E.: *Mít nebo být*. Praha : Aurora, 2007, s. 58.

*individualizmu*² ponúka diagnosticky naservírovaný rad ďalších súhrnných znakov z pera vybraných autorov, ktoré všeobecne považuje za predmet analýz a skúmaní súčasnej, postmodernitou poznačenej kultúry. Ide o otázky existencie osamelého davu (D.Riesman), spotreby jednotlivých vzťahov (J. Baudrillard), o odcudzenie a jednorozmernosť individií (H. Marcuse), o útek od slobody a následný návrat k incestným identifikáciám (E. Fromm, Suzuki, de Martino), o zrod neokmeňov (M. Maffesoli) či nástup narcizmu (Ch. Lash, R. Sennett, G. Lipovetsky). Kým niektoré druhy nazerania na súčasný stav spoločenského vývinu naberajú výraznú dávku generalizácie, iné prichádzajú so zobrazením protichodných prúdov, ktoré nás nútia uvedomiť si celkovú rôznorodosť a rozmanitosť našej spoločnosti. Niet pochýb o tom, že súčasná spoločnosť predstavuje komplexný celok, v ktorom vedľa seba dokáže slovami K. Lojdovej koexistovať „bohatstvo i chudoba, individualizmus i prosociálnosť, orientácia na materiálne i nemateriálne hodnoty, dominantná kultúra i subkultúra (...) Je to spoločnosť nadbytku i hladomoru, mieru i vojny, práva i bezprávia.“³ V neposlednom rade je však nutné podotknúť prítomnosť chudoby. Nielen duchovnej, ale aj tej explicitnejšie pôsobiacej. Tvoriac akýsi protipól voči nenásytnej západnej spoločnosti, koniec koncov i tak smeruje k snahe o jej márnivé nasledovanie. Túži prebývať na stupienku rovnako vysokej životnej úrovni, čo je však cieľ vopred nedosiahnuteľný.

Otázka dnešných dní stojí viac ako inokedy na základoch inovatívneho vnímania vlastnej identity vo vzťahu k sebe samému. Tento postoj prináša prienik kultúrnych prvkov a generuje množstvo koexistenčných väzieb v sociálnom dialógu jednotlivých národov. Zároveň znižuje mieru kultúrnych konfliktov, ktoré strácajú opozitný charakter, a to najmä v dôsledku asimilácie spoločenského prejavu, tlačiaceho na „masový azyl“ za účelom vytvorenia pocitu prináležania k akejsi silnej celosvetovej skupine. Pocit „bezpečnosti“, existencia konkrétnych spotrebiteľských istôt, možnosť stotožnenia sa s nenáročnými modelmi fungovania vo svete – to všetko zahŕňa kedysi dávno rozbehnutý a do dnešných čias pretrvávajúci fenomén globalizácie. Súčasná prax celoplanetárnej slobodnej výmeny informácií kladie pred spotrebiteľa dilemu očakávanej reakcie, vedúcej jeho kroky k šťastiu, po ktorom tak podvedome túži. Poľsko-britský sociológ Zygmunt Bauman, známy svojimi analýzami postmoderného konzumizmu, tvrdí: „zhruba polovica toho, čo má zásadný význam pre ľudské šťastie, nemá žiadnu trhovú hodnotu a nie je možné to kúpiť v obchodoch. Bez ohľadu na svoju finančnú a kreditnú situáciu si nikde nekúpíte lásku ani priateľstvo, rodinnú pohodu, uspokojenie plynúce zo starostlivosti o milovanú osobu a z pomoci blížnemu svojmu (...) ľahko sa môže stať, že straty prevážia nad ziskami a schopnosť navýšeného príjmu vytvárať šťastie vystrieda pocit nešťastia vyvolaný znižujúcim sa prístupom k tovaru, ktorý si za peniaze nekúpíte.“⁴ Klzanie po duchovnom povrchu môže zapríčiniť postupnú desenzibilizáciu vo vnútri človeka. Skúsenosti a dostatočný rozhľad ho utvrdzujú vo viere, že akokoľvek považuje citové deprivácie, osobné prehry, sklamanie a rezignácie za jeho intímnu záležitosť, ich prejavy majú dosah v konečnom dôsledku na spoločnosť, v ktorej sa pohybuje a ktorú mozaikovo spoluvytvára.

² JACYNO, M.: Kultúra individualizmu. Praha: SLON, 2012.

³ LOJDOVÁ, K.: *Zvol si mou cestu!* Brno : Masarykova univerzita, 2015, s. 7-8.

⁴ BAUMAN, Z.: *Umění života*. Praha : Academia, 2010, s.14.

1 Konzumné vierovyznanie

Dvadsaťte storočie svojím rýchlym tempom zmien poznačilo chod dejín prakticky v každej oblasti ľudského zmýšľania i konania. Svetová kultúra, ktorá sa najmä vplyvom postmodernizmu ocitla v stave, negujúcom legitimitu všetkých „veľkých diskurzov“, odmietla dovtedajšie filozofické princípy a svoj kredit vsadila na skepsu a nejednotné koncepty, prinášajúce ohromný zmätok. Vzhľadom k tomuto faktu nebude žiadnym prekvapením, že duchovno v tomto období zažilo, ekonomickým jazykom povedané, svoju recesiú. Príchodom nového tisícročia trend „globálnych svätých“ typu McDonald, dosiahol svojho maxima a súčasnosť koketuje s myšlienkou, či racionalizácia spoločnosti je vrcholom evolúcie ľudstva. Davovú psychózu pripomínajúce masy, valiace sa do novodobých „chrámov“, svoj duchovný zážitok dosahujú obklopením sa matériou, ktorá supluje pocity prázdna a „Slovo, čo bolo na počiatku“. Martin Ehl poníma v tomto zmysle náboženstvo ako „systém dogiem, ktoré umožňujú človeku zjednodušiť jeho hodnotovú orientáciu v osobnom či verejnom živote. Tento systém dogiem je v každej kultúre (civilizácii) vystavený tlaku iného systému dogiem, respektíve tieto systémy sa vplyvom globalizácie navzájom prelinajú podstatne rýchlejšie a hlbšie než v histórii.“⁵

Tieto spomínané novodobé chrámy konzumu – obchodno-zábavné centrá, ktoré sa s veľkou obľubou radi nazývajú aj kultúrne, menia nielen architektúru miest a totálne zasahujú do urbanizmu krajiny, predovšetkým búrajú staré a stavajú nové príbytky/ mestá v nás. Mestá konzumného všežrútsťstva, kde sa ľudia môžu cítiť bezpečne aj sami pred sebou, pred svojim vlastným, duchovným ja. Vo svete, kde niet miesta na otázky o zmysle ľudskej existencie. Slovanmi českého sociológa Jana Kellera, sú to „útulné ostrovčeky šťastia“, akési mikrosvet, v ktorých si ľudia preverujú svoje konzumné náboženstvo: „osobný súkromný konzum umožňuje ľuďom žiť vo svete, ktorý vo všetkom veľmi starostlivo rešpektuje práve ich ľudské rozmery. Konzumný tovar všetkého druhu vytvára útulnú skutočnosť, ktorá je presne šitá na rozmery zákazníka.“⁶ Nákupné horúčky vrcholila nielen v období najväčších kresťanských sviatkov, ale zakaždým, keď sa objaví magické slovíčko „sale“ (výpredaj). Tento krásny a pre väčšinu svetovej populácie nedosiahnuteľný sen o šťastí z výpredaja má ale háčik. Tým je nedosiahnuteľný stav úplnej spokojnosti. Veľká spotreba plodí ešte väčšiu. Bytostná túžba po materiálnych statkoch sa zacykluje v nekonečnom nákupnom kolobehu, z ktorého niet úniku. Na vlastnú existenciu (byť) nazerá človek dnešnej doby cez prizmu vlastníctva hmotných statkov (mať). Obchodné reťazce už dávno pochopili, že sa musia stať adekvátnou náhradou za to, čo vykořenému človeku chýba – pocit istoty a bezpečia. Saturujú hodnoty, modelujú pseudoideály, vytvárajú dokonalú ilúziu pocitov šťastia a radosti. Tie však končia v momente uspokojenia, a tak je človek nútený obklopovať sa stále novými a novými vecami: „Konzumizmus je teda procesom odvádzajúcim od hľadania zmysluplného života, ktorý by sme chceli žiť, ku ktorému sa cítime byť vnútorne povolani. Je však nemožné dosiahnuť toto šťastie, a tak konzumizmus túžbu po ňom nahrádza spotrebným správaním“⁷. Natíska sa otázka, či existuje východisko z tejto zdanlivo bezvýchodiskovej situácie. Globalizačný proces je ako lavína, ktorú nikto a nič nezastaví. Jej markantný negatívny dôsledok je výsledkom snahy

⁵EHL, M.: *Globalizace pro a proti*. Praha : Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 2001, s. 36.

⁶KELLER, J.: *Až na dno blahobyti*. Praha : EarthSave, 2005, s.39.

⁷BAGGIO, A. M.: *Skrytá tvář. Putování konzumnou kulturou*. s. 20.

človeka mať aspoň niečo pod kontrolou (konzumné statky). Ako pripomína J. Keller: „rituály konzumného správania sú rituály bezbranných a zraniteľných ľudí, ktorí sa snažia vybudovať z čačiek prinesených zo supermarketov aspoň akúsi ochranu pred svetom veľkých organizácií a veľkej politiky, hľadiacim s obľudným a urážlivým nezaujmom kamsi skrze a mimo nich.“⁸

Konzum je formou sebaujadia, v ktorom je najdôležitejšou úlohou predávať kultúrne hodnoty ako tovar, manipulovať s ľudským vedomím v zmysle marketingových nátlakových metód. Postmoderný človek globálneho sveta je náchylný uveriť, že kvantita je potrebnšia ako kvalita, nakoľko celé konzumné prostredie determinujú ekonomické zákony generalizovaného trhu, ktorý sa stáva fetišom a miestom pôžitku. Spolu so Zuzanou Slušnou môžeme konštatovať, že „konzum je sociálne aj kultúrne konštruovanou praktikou, je staronovým rituálom aj inovovanou socio-kultúrnou kompetenciou. Je fenoménom s vlastnými inštitúciami, so špecifickými priestormi manifestovania jeho symbolickej moci a identifikovateľnými vzorcami správania.“⁹

Americký ekonóm a diplomat John Kenneth Galbraith už v roku 1958 hovorí o tzv. spoločnosti hojnosti, ktorú rozsiahlejšie opisuje vo svojom diele *The Affluent Society*, pričom produkciu tovarov a služieb považuje za meradlo pokroku civilizácie.¹⁰ Spoločne s rozširujúcou sa produkciou rastie aj rozrôznenosť ľudských potrieb a túžob, ktoré sa akosi nápadne vzdávajú od elementárnych životných potrieb človeka. Tento proces zmeny odzrkadľuje zrod tzv. *konzumu*¹¹ a s ním spojenej konzumnej kultúry či spoločnosti, ktorá sa objavuje v priebehu dvadsiatych rokov minulého storočia. Svoje významné miesto v sfére vedeckej reflexie spoločnosti a kultúry zastáva od päťdesiatych a šesťdesiatych rokov, avšak popularitu a obľúbenosť nestráca dodnes.¹² Gilles Lipovetsky v diele *Paradoxní štěstí* analyzujúci konzumnú spoločnosť dodáva, že tento pojem sa dnes „javí ako samozrejmý a predstavuje ako uznávaný emblém hospodárskeho usporiadania i každodenného života v súčasných spoločnostiach.“¹³ V rámci svojej koncepcie konzumného človeka rozoberá hypotetický prerod *homo consumericus* – človeka konzumného alebo (len) konzumenta na hyperkonzumenta a turbokonzumenta, ako vzorové príklady obyvateľov tzv. tretej fázy masovej konzumnej civilizácie. Tejto fáze prirodzene predchádzajú dve predošlé epochy. O deskripciu a následný rozbor jednotlivých fáz sa budeme usilovať v nasledujúcej časti našej štúdie.

2 Zrod hyperkonzumerizmu

G. Lipovetsky rozlišuje tri vývojové etapy konzumnej spoločnosti, ktoré nazýva troma epochami konzumného kapitalizmu. Prvú fázu datuje približne od roku 1800 do konca druhej

⁸ KELLER, J.: *Až na dno blahobytu*. Praha : EarthSave, 2005, s.39.

⁹ SLUŠNÁ, Z.: *Vkus vo veku hyperkonzumu*. In *K problému mediálnej komunikácie I*. Trnava : FMK UCM, 2010, s. 32.

¹⁰ GALBRAITH, J. K.: *The Affluent Society*, 1958, s. 4.

¹¹ Český sociológ Aleš Sekot, vo svojej práci rozoberá významovú transformáciu pojmu „konzum“, pričom zdôrazňuje, že v období socializmu sa v Česku týmto slovom ľudovo označoval bufet alebo samoobsluha. V súčasnosti však podľa jeho slov daný pojem slúži paradoxne opačnému účelu – vyjadruje určitý životný štýl, postoj či množinu názorov, ktoré súvisia s uspokojovaním spotrebných ľudských túžob. In SEKOT, A.: *Sociologické problémy společnosti*, Brno: Rašínová vysoká škola s. r. o., 2008, s.7.

¹² LIPOVETSKY, G.: *Paradoxní štěstí: Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha : Prostor, 2006, s. 27.

¹³ *Ibid.*, s. 27.

svetovej vojny. Ide o pomerne dlhé obdobie, v ktorom sa plne etablovali základné prvky kapitalizmu. Pre naše úvahy sú však smerodajnejšie ďalšie dve etapy. Druhú fázu konzumnej spoločnosti predstavujú tri dekády po druhej svetovej vojne, ktoré je podľa Lipovetskeho čistým vzorom spoločnosti masovej spotreby. Obdobie troch povojnových desaťročí je charakteristické bezprecedentným ekonomickým boomom. Nebývalý ekonomický rast a zvyšovanie produktivity práce sa podpísali pod enormný nárast životnej úrovne významnej časti obyvateľstva. Druhú fázu možno označiť za obdobie vrcholiaceho fordizmu, respektíve taylorizmu, teda aplikácie vedeckého riadenia v praxi. Hromadná výroba a hromadná spotreba si zároveň vyžiadali hromadnú distribúciu v podobe novovzniknutých supermarketov a hypermarketov. Z hľadiska politického a sociálneho usporiadania je druhá fáza obdobím štátu blahobytu, z hľadiska spotrebiteľa obdobím obsesívneho konzumu. Spotrebiteľ má dostatok finančných prostriedkov na konzum a ak mu aj náhodou chýbajú, ľahko ich získa prostredníctvom pôžičiek a úverov. Dôležitým akcelerátorom spotreby v tomto období je snaha o získanie spoločenského statusu, označovaná aj ako ostentatívna spotreba. Väčšia časť nižších spoločenských vrstiev, ktorá sa vďaka ekonomickému vzostupu etablovala v strednej triede, potvrdzuje svoje novonadobudnuté postavenie stupňujúcim sa konzumom. Rast spotreby len umocňuje spotrebiteľský apetít konzumenta, ktorý čoraz viac túži po komforte a zábave. K honbe za uznaním pribúda hon za slasťami, spotreba odzrkadľuje nový trend hedonizmu.¹⁴

V spoločnosti kde sa životným štýlom i samotným zmyslom života stáva bezhlavá spotreba a orientácia na komerčne vystupujúce materialistické hodnoty a zábavu, zrazu nakupovanie a vlastníenie akoby nemohlo smerovať inde ako k nezastaviteľnému toku napĺňania spotrebných túžob a plytvania. Táto fáza tiež predstavuje celkový spoločenský zlom, pri ktorom sa z orientácie na tradície, šetrnosť a moc ideologických autorít epochy modernizmu, zrazu prechádza k bezhraničnej radosť z prítomného okamihu – k životu v individualistickej spotrebe a eufórii.¹⁵ M. Jacyno nástup takejto formy kultúry individualizmu spája s hodnotami budovania vlastného sebavyjadrenia a celkovej seba-konštrukcie jedincov v rozmanitými možnosťami oplývajúcej spoločnosti.¹⁶ Každý si tak v intenciách spotrebúvania môže zvoliť životný štýl podľa vlastných predstáv, konzumný kapitalizmus druhej vývojovej fázy zaručuje uspokojí vnútro diverzne smerujúcich subjektov. Ako dlho však dokáže takýto efekt uspokojenia pretrvávať a nasycovať vybudovaný konzumný apetít predstavuje veľký otáznik.

Postupné zmeny v charaktere spotreby vyúsťujú do tretej fázy konzumnej spoločnosti – hyperkonzumerizmu, ktorého počiatky možno evidovať od 80. rokov minulého storočia. Zásadný rozdiel oproti druhej fáze spočíva v tom, že statusová motivácia sa pri kúpe tovarov a služieb stáva druhoradou. Konzum je prioritne determinovaný faktormi ako vek, osobné záľuby, kultúrna či personálna identita aktérov. G. Lipovetsky hovorí v tejto súvislosti o „emocionálnom konzumenstve“, ktoré u spotrebiteľa vyvoláva afektívne, imaginatívne a zmyslové zážitky: „Tretia vývojová fáza sa vyznačuje novým emocionálnym zväzkom medzi jednotlivcami a obstarávaným tovarom: nastoľuje sa primát zážitku a spoločenský aj individuálny význam konzumentskej sféry sa mení spôsobom, ktorý ide ruka v ruku s dnešným vyhocovaním individualizmu.“¹⁷ Tento zväzok je budovaný predovšetkým „marketingom

¹⁴ Ibid., s. 30-42.

¹⁵ LIPOVETSKÝ, G.: *Paradoxní štěstí: Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha : Prostor, 2006, s. 41.

¹⁶ JACYNO, M.: *Kultura individualismu*, Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2012, s. 66.

¹⁷ LIPOVETSKÝ, G.: *Paradoxní štěstí: Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha : Prostor, 2006, s. 51-52.

zmyslov a zážitkov“ a reklamou, ktorá kladie väčší dôraz na spektakulárnosť, emocionalitu a metaforickosť ako na produkt samotný. Koncept hyperkonzumerizmu pokladáme za veľmi inšpiratívny, ale neakceptujeme ho celkom bez výhrad. Lipovetsky podľa našej mienky podceňuje úlohu sociálnej stratifikácie, keď naznačuje, že hyperkonzum nie je sociálne podmienený. Na jednej strane môžeme súhlasiť s názorom, že úloha iných ako sociálnych faktorov pri hyperkonzume stúpa, na strane druhej však podľa nášho názoru nemôžeme ignorovať, že hyperkonzum úplne vylučuje nie až tak zanedbateľnú vrstvu spoločnosti.

Hyperkonzumná kultúra prirodzene, sofistikovane a priam nepozorovane prenikla do všetkých oblastí života. Je natoľko všadeprítomná a všetkoprestupujúca, až sa stáva neviditeľnou. Súdobý homo hyperconsumericus v ničom nezaostáva za „klasikom“ z vyššie spomínanej éry ostentatívnej spotreby. Tá sa dnes pretavila do okázalého životného štýlu prezentujúceho sa predovšetkým prostredníctvom digitálnych a sociálnych médií v doposiaľ v nevidaných rozmeroch.

3 Homo consumericus ako aktér konzumnej kultúry

V konzumnej kultúre sa z každého človeka stáva spotrebiteľ, preto sa v tejto časti našej štúdie zameriame na charakteristiku konzumenta ako hlavného aktéra konzumnej kultúry. Keďže názory na povahu konzumenta sa často diametrálne líšia, predstavíme ich cez prizmu niekoľkých zásadných bipolarít.

Prvou bipolaritou je racionálny konzument verzus konzument iracionálny. S prvým menovaným typom konzumenta prichádza ekonomická veda, pre ktorú je spotrebiteľ „homo economicus“. Podľa tohto konceptu, opierajúceho sa o teóriu užitočnosti, sa človek na základe racionálnych kritérií usiluje maximalizovať užitočnosť svojich spotrebiteľských volieb. To znamená, že spotrebiteľ si vyberá statky a služby, ktoré majú pre neho najvyššiu hodnotu. Protikladom k takémuto chápaniu konzumenta je koncept „homo consumericus“, ktorý do spoločenských vied uviedol nemecký filozof a psychológ, predstaviteľ Frankfurtskej školy, Erich Fromm. Podľa tohto prístupu, ľudské konanie, vrátane spotrebiteľských volieb, sa neriadi čisto racionálnym kalkuľom. Rozhodovania spotrebiteľa sú skôr nevedomé a iracionálne ako vedomé a racionálne. Fromm ako psychoanalytik a predstaviteľ freudizmu dokonca prirovnáva konzumenta k nesvojprávne dojčatú, ktoré sa sústavne dožaduje svojej fľašky mlieka.¹⁸

Druhú bipolaritu by sme mohli nazvať pasívny konzument verzus konzument aktívny. Pasivitu konzumenta akcentujú ďalší predstavitelia Frankfurtskej školy, ako napríklad Max Horkheimer, Theodor Adorno či Herbert Marcuse, podľa ktorých fordizmus doslova „vyprodukoval“ masovú spoločnosť a masovú kultúru. Adorno v zhode s ďalšími predstaviteľmi kritickej teórie pritom vidí v masovej kultúre nástroj mocenskej manipulácie kapitalistického systému. Kapitalisti v nej figurujú ako dodávatelia produktov kultúrneho priemyslu a zamestnancom zostáva iba úloha pasívnych zákazníkov (konzumentov), ktorí si za vlastnú manipuláciu ešte aj platia.¹⁹ Herbert Marcuse zasa zdôrazňuje, že konzumná spoločnosť ľudí (konzumentov) *indoktrinuje reklamou* a vstupuje im tak nepravé potreby, ktoré uspokojuje masovým konzumom, aby ich mohla lepšie ovládať.²⁰ Argumenty Frankfurtskej školy sú dodnes

¹⁸ FROMM, Erich: *Mít nebo být*. Praha : Aurora, 2007, s. 51.

¹⁹ ADORNO, T. W.: *Schéma masové kultury*. Praha : OIKOYMENH, 2009, s. 56 – 57.

²⁰ MARCUSE, H.: *Jednorozměrný člověk*. Praha : Naše vojsko, 1991, s. 39.

aktuálne a čerpá z nich aj neskoršia kritika konzumerizmu. Naproti tomu mnohí autori, najmä predstavitelia britských kultúrnych štúdií, zdôrazňujú aktívnu rolu konzumenta. Konzument už nie je len pasívny prijímateľ všetkého, čo mu nadiktujú zvonka. Naopak, svojou spotrebiteľskou voľbou dokáže artikulovať svoj vlastný postoj, ktorý sa od diktovaného môže výrazne líšiť. Spotrebiteľ je svojim konzumom schopný vyjadriť seba samého, svoju individualitu a svoj vlastný vzťah k svetu. Jeho spotrebiteľská voľba sa môže stať i nástrojom odporu voči systému, čo sa prejavuje napríklad na spotrebiteľskom správaní rôznych subkultúr či kontrakultúr. Predstavitelia Birminghamskej školy ako Stuart Hall prízvukujú, že konzumentom ponúkané a predkladané „texty“ (pričom pod textami sa majú v tomto prípade na mysli rôzne produkty konzumnej kultúry) môžu byť samotnými konzumentmi dekodované rôznymi spôsobmi.²¹ Tým sa dá spochybniť aj tak často spomínaná „všemocnosť“ reklamy. Konzumenti si totiž svojším dekodovaním dokážu prispôbovať aj význam reklamných komunikačných posolstiev.

Roberta Sassatelliová vo svojej typológii konzumenta prichádza aj s ďalšími zaujímavými bipolaritami. Rozlišuje 8 typov protichodných typov spotrebiteľov: suverén verzus otrok (táto bipolarita zodpovedá vyššie uvedenej bipolarite aktívny konzument verzus pasívny konzument), rebel verzus imitátor, podnikateľ verzus zberateľ a snob verzus tulák.²² Takáto typológia konzumentov je akoby vystrihnutá z učebníc marketingu. Dodajme, že práve marketing prináša celú plejádu podobných typológií konzumentov, ktoré sú založené na spotrebiteľskom správaní a navyše sú prispôbené konkrétnym segmentom trhu.

Naše stanovisko k vyššie spomínaným bipolaritám vyplýva zo všeobecného vzťahu medzi človekom a kultúrou. Ak platí, že človek je tvorcom a zároveň produktom kultúry, tak podľa nás rovnako platí, že konzument tvorí konzumnú kultúru a zároveň konzumná kultúra formuje konzumenta. V tejto súvislosti je potrebné spomenúť dve súčasné tendencie súčasnej spotreby: disneyizáciu (disneyization) a mcdonaldizáciu (mcdonaldisation). Prvý z termínov je metaforou určitého modelu ekonomiky skúsenosti, v ktorej existuje voči postfordickému spotrebiteľovi postoj ako voči akémusi „pánovi“ či kráľovi a neustále sa mu ponúkajú nové, mimoriadne zážitky. Táto marketingová stratégia sa snaží zdokonaľiť svoje služby takým spôsobom, aby sa konzumácia podoba návštev zábavného parku, a aby sa spotrebiteľ cítil ako v „kúzelnom svete“, v ktorom sa na neho tešia a radi ho baví. Ritzerova mcdonaldizácia popisuje tendenciu celosvetovej homogenizácie a štandardizácie spotreby (ako v reštauráciách McDonalds, ktoré sú všade na svete úplne identické) a vzťahuje sa skôr k fordistickému modelu. Podrobnejšie sa týmto modalitám hyperkonzumnej spoločnosti venujeme v nasledujúcej časti textu.

3.1 Mcdonaldizácia a disneyizácia – súradnice hyperkonzumnej spoločnosti

Mcdonaldizácia je významným ekonomickým trendom súčasnosti. Americký sociológ George Ritzer sformuloval v roku 1998 svoju slávnu „mcdonaldizovanú“ tézu, ktorú chápe ako proces, pri ktorom princípy rýchlo obslužných reštaurácií ovládajú stále viac sektorov americkej spoločnosti i celého zvyšku sveta. Mcdonaldizácia ovplyvňuje nielen reštauračný biznis, ale tiež vzdelanie, zamestnanie, cestovanie, voľný čas, stravovanie, politiku, rodinu a potenciálne

²¹ SASSATELLI, R.: *Consumer culture. History, Theory and Politics*. London, Thousand Oaks, New Delhi : SAGE Publications, 2007, s. 81–82.

²² Ibid., s. 41–42.

i všetky ďalšie sektory spoločnosti. Mcdonaldizácia sa predstavuje ako neľútostný proces, ktorý zasahuje zdanlivo nedostupné inštitúcie a časti sveta.

Napriek tomu, že je „vonkajšou tvárou“ ekonomického systému, prenikla teda aj do oblasti kultúry a spoločnosti. O súčasnom živote konzumnej spoločnosti a totiž hovorí aj ako o mcdonaldizovanej societe, ktorá dostala pomenovanie po sieti rýchlych občerstvení McDonald's – po jednom z najvplyvnejších výtvorov a symbolov USA charakteristický svojou efektívnosťou (metóda postupu od bodu 1 k bodu 2 – od hladu k nasýteniu), predvídateľnosťou (viem, čo dostanem), dôrazom na vypočítateľnosť (za málo peňazí veľa jedla) a kontrolou (pod ňou sú nielen zamestnanci, ale aj zákazníci, ktorých cieľom je rýchlo sa najesť a uvoľniť miesto). Mcdonaldizovaná spoločnosť je potom založená na racionalizácii, ide o proces, pri ktorom princípy rýchloobslužných reštaurácií ovládajú stále viac sektorov americkej spoločnosti i celého zvyšku sveta.²³

Mcdonaldizácia znamená porovnateľne nižšie náklady pri veľkých ziskoch.²⁴ Je teda jasné, že princípom efektívnej výroby je v konzumnej spoločnosti zvýšenie výnosov spoločnosti. Symbolom tohto javu sa pritom stalo hospodárenie práve siete amerických fastfoodových reštaurácií McDonald's. McDonald's je taký silný symbol, že mnoho obchodných odvetví prijalo prezývku so začiatočnými písmenami Mc. McDonald's postupne zaujal ústredné miesto i v ľudskej kultúre. Keď sa otvára nový McDonald's v malom meste, môže to preň znamenať pomerne veľkú spoločenskú udalosť.

Našu slobodu výberu podporujú kvantá reklám, neónové pútače i informačné tabule so šípkami. McWorld je našim svetom, reálna „*american way of life*“, skutočný americký spôsob života s napĺňaním snov. V tomto svete je základným princípom rýchlosť, materiálnou náhradou šťastia a spokojnosti ľudí sa stávajú peniaze, blahobyt a majetok. Amerikanizácia kultúry tak nadobúda reálne kontúry, ako je to vysvetlené v práci A. Dorfmana a A. Mattelarta *Jak čísta Kačera Donalda: imperialistická ideológia Disneyho komiksů*²⁵, v ktorej autori poukázali na to, že v rozprávkach od Disneyho sú skryté určité posolstvá poučujúce čitateľov z Tretieho sveta o tom, aká výhodná je cesta rozvoja amerického spôsobu života. Amerikanizácia ako negatívny jav prinášajúci finančný a intelektuálny imperializmus sa už neusiluje o teritoriálnu rozpínavosť, ale zmocňuje sa vedomia, spôsobu myslenia a spôsobu života.

Mcdonaldizovaná spoločnosť má svoju analógiu v koncepcii disneyizovanej alebo disneyfikovanej spoločnosti podľa azda najznámejšieho globalizovaného „zábaviska“, ktorými sú Disneylandy a Disneyworldy. Slávu Disneylandu mu v sociológii a literárnych vedách priniesol Jean Baudrillard slávnou sloganovitou a nechápanou tézou, že Disneyland nie je metafora Ameriky, ale že Amerika je Disneylandom. Nie je to banálna téza, pretože Baudrillard veľmi dobre dokumentuje, ako podstatne sa líši americká skutočnosť ako „uskutočnená utópia“ od európskeho kultúrneho dedičstva a tradície: „Amerika je vlastne gigantický hologram v tom zmysle, že celková informácia je obsiahnutá v každom jednotlivom prvku... Amerika nie je sen, ani realita, ale hyperrealita. Je to hyperrealita, pretože je to utópia, ktorá sa od začiatku prežíva ako uskutočnená.“²⁶

²³ RITZER, G.: *Mcdonaldizace společnosti*. Praha : Academia, 2003, s. 128 – 129.

²⁴ Ibid., s.135-136.

²⁵ ŠTĚTKA, V.: *Médiá ve věku globalizace: Náhled do diskurzu*. In: Revue pro médiá, č. 4, 2002, s. 9. Dostupné na: http://www.fss.muni.cz/rpm/Revue/Revue04/esej_stetka_rpm04.pdf

²⁶ BAUDRILLARD, J.: *Amerika*. Praha : Dauphin, 2000.

Disney je jednou zo svetovo najväčších a najvplyvnejších spoločností. Jeho vplyv je odvodený od spojenia hravosti, založenej na animácii, filmoch, parkoch a jeho sľube o splnení detských snov, ktoré sa stanú skutočnosťou nielen pre deti, ale aj dospelých. Hravosť však pozostáva z predvídateľných a kontrolovaných zážitkov – opak hry, ktorá je nepredvídateľná, spontánna a regulovaná účastníkmi. Takéto podávanie hmlistej reality slúži na zamaskovanie spotreby, na zakrytie nedostatkov súčasného/prítomnosti, ale aj ako väzba na ďalšie veľké spoločnosti ako sú napríklad Coca Cola, General Motors a iné. Podľa tohto trendu sa vlastne svet stále viac podobá na zábavný park Disneyland. „Ide o svet pekný, milý, zábavný, bezproblémový, svet bez reálneho života. Všetko je v ňom rovnaké, akoby vyšlo z rovnakej montážnej linky. Podobne vyzerá masová kultúra súčasnosti.“²⁷

V odbornej literatúre sa viac ako pojem disneyizácia zaužíval termín disneyfikácia. Ide o pojem, ktorý je úzko spätý s produktami Disneyho spoločnosti a ich prevažne negatívnym vplyvom na estetické vnímanie, umenie a kultúru. Andrew Ross napríklad chápe disneyfikáciu ako „proces prikrášľovania kultúry a histórie.“²⁸ Podľa Richarda Schickela mašinéria Disneyho štúdia, nech si ako predlohu pre svoje animované filmy berie akokoľvek originálne námety, ničí všetko magické, tajomné a individuálne a Gene Walz v tejto súvislosti hovorí o programovom zjednodušovaní, sentimentalizme, deštrukcii detskej imaginácie a dokonca cenzúre.²⁹ Ešte kritickejší je David Lyon, ktorý definuje disneyfikáciu ako „proces, ktorý trivializáciou bagatelizuje ľudský život a spôsobuje, že žiadnu angažovanosť v živote nemožno brať úplne vážne.“³⁰ Theodor Adorno zachádza vo svojej kritike ešte o krok ďalej. Vo filmovom priemysle, vrátane produkcie Disneyho štúdia, vidí nástroj mocenskej manipulácie. Sme ovládaní kapitalistickým systémom a úlohou (nielen) Disneyho filmov je, aby sme túto manipuláciu brali ako holý fakt: „Káčer Donald v kreslených filmoch, rovnako ako nešťastníci v realite, dostáva svoj výprask, aby si diváci zvykli na svoj vlastný.“³¹

Ako vidno pojem disneyfikácia nabral výrazne negatívne konotácie. Bryman preto preferuje používať neutrálnejší pojem disneyizácia. Tento termín v jeho ponímaní nie je natoľko zanesený negatívnymi implikáciami, naopak, je to „tabula rasa“, ktorú môže popisovať svojou vlastnou definíciou a dať jej svoju vlastnú obsahovú náplň. Brymanova definícia naozaj pôsobí na prvý pohľad neutrálnejšie ako vyššie spomínané charakteristiky disneyfikácie: disneyizáciou totiž rozumie „proces, ktorým princípy Disneyho tematických parkov začínajú ovládať čoraz viac oblasti americkej spoločnosti ako aj celého sveta.“³²

Disneyizáciu teda netreba chápať iba ako jav spojený výhradne s Disneyho spoločnosťou a jeho tematickými zábavnými parkami. Ako zdôrazňuje Bryman, „kľúčovou podstatou, ktorú v súvislosti s týmto termínom musíme brať do úvahy, je, že má do činenia so širokou škálou princípov Disneyho tematických parkov, ktoré predchádzali otvoreniu prvého parku v roku

²⁷ ONDRÁŠIK, B.: *Najnovšie globalizačné trendy v médiách a ich vplyv na televízne vysielanie a multimédiá*. In: ŽILKOVÁ, Marta. (edit.): *Vplyv globalizácie na mediálnu kultúru*. Nitra : FF UKF v Nitre, 2006, s.27.

²⁸ ROSS, A. *The Celebration Chronicles: Life, Liberty, and the Pursuit of Property Value in Disney's New Town*. New York : Ballantine Books 2000, s. 34.

²⁹ BRYMAN, A.: *The Disneyization of Society*. Londýn : Sage Publications 2004, s. 5-6.

³⁰ LYON, D.: *Ježíš v Disneylandu : Náboženství v postmoderní době*. Praha : Mladá fronta 2002, s. 22.

³¹ ADORNO, T., HORKHEIMER, M.: *Dialektika osvícenství*. Praha : OIKOYMENH, 2009, s. 139.

³² BRYMAN, A.: *The Disneyization of Society*. Londýn : Sage Publications 2004, s. 1.

1955“. Disneyho zábavné parky sú teda síce veľmi výstižným symbolom pre tieto procesy, nie však ich primárnym pôvodcom. Walt Disney tieto procesy pri koncepcii svojich zábavných parkov využil a dotiahol takmer do dokonalosti, nebol však ich „autorom“. Ďalším dôležitým dôvodom pre používanie pojmu disneyizácia, je jeho komplexnosť. Termín disneyizácia je širší ako disneyfikácia, obsahuje v sebe viac čiastkových procesov a samotná disneyfikácia je „len“ jedným z nich, respektíve je „len“ jedným z jej prejavov.

Vyššie uvedenú, veľmi všeobecnú definíciu disneyizácie, považujeme za potrebné doplniť o jednu veľmi dôležitú tézu. Bryman vychádza z Appaduraia (1996), podľa ktorého proces globalizácie spočíva v toku piatich oblastí (scapes): ethnoscares – pohyb ľudí, napríklad migrantov, technoscares – šírenie technológií, finanscares – tok kapitálu, mediascares – tok informácií) a ideoscares – šírenie myšlienok a ideológií. Aby čo najvýstižnejšie vystihol podstatu disneyizácie, pridáva k nim aj šiestu oblasť, ktorú nazýva „systemscape“ – šírenie systému. Disneyizácia potom, podobne ako mcdonaldizácia, predstavuje „dôležitú šablónu pre výrobu tovarov a služieb a ich uvedenie do predaja. [...] Je to technológia bez strojov, technológia na distribúciu tovaru a služieb, technológia, ktorá môže byť prenášaná po celom svete.“³³

Jedným z hlavných základov pre disneyizáciu je vzrastajúci dopyt po tovaroch a službách a zariadeniach, v ktorých sa k nim dostaneme. Je to súbor procesov vystavaných tak, aby maximalizovali spotrebiteľovu ochotu k nákupu tovarov a služieb. Disneyizácia sa usiluje preniesť napĺňanie primárnych potrieb, toho, čo človek potrebuje k prežitiu. Núti ľudí kupovať veci, ktoré nepotrebujú, alebo ich vnímajú ako akýsi druh prestíže. Disneyizácia sa snaží o vytvorenie rozmanitosti a odlišnosti, zatiaľ čo mcdonaldizácia sa prejavuje podobnosťou a obdobnosťou. Môžeme uviesť jednoduchý príklad: stravovanie sa v klasickom McDonalde alebo Burger Kingu. Je výhodné v naplnení primárnych potrieb (hladu) lacno a v predvídateľnom prostredí. Disneyizované reštaurácie sa sústreďujú na poskytnutie zážitku, ten dáva človeku pocit iného bytia. To však zároveň zvyšuje možnosť, že spotrebiteľ sa bude angažovať aj v inom type spotreby, ako sú nákup reklamných predmetov. Medzi ďalšie aspekty disneyizácie patrí už spomínaná koncentrácia a rast moci západnej kultúry, ako aj stereotypné, rovnaké a západné ponímanie zábavy s exportom do celého sveta. „Celý svet pripomína Disneyland, a to nielen v kultúre. Stáva sa modelom pre výstavbu miest (všade nájdete nákupné centrá, hotely, moderné mestské centrá a pod.) a všeobecným modelom života spoločnosti ako takej.“³⁴

Hlbšia analýza disneyizácie sa ďalej nezaobíde bez ozrejmenia jej dvoch základných tipov a predovšetkým štyroch hlavných dimenzií. Bryman člení disneyizáciu na štruktúrnu a prenášanú. Štruktúrnou disneyizáciou rozumie súbor skrytých spoločenských zmien, ktoré v symbolickej rovine reprezentujú Disneyho zábavné parky. Prenášanú disneyizáciou naproti tomu chápe ako implementáciu a kopírovanie princípov Disneyho parkov do iných oblastí, akými sú napríklad nákupné centrá.³⁵ Obsahovou náplňou disneyizácie sú jej štyri hlavné dimenzie. Bryman navrhuje, aby bol disneyizovaný svet charakterizovaný štyrmi znakmi: 1. tematickosťou – všetko je podriadené nejakej téme, ktorá poskytuje ponúkanej podívanéj

³³ Ibid., s.161.

³⁴ BRYMAN, A.: *The Disneyization of Society*. Londýn : Sage Publications 2004, s.161

³⁵ Ibid., s.12.

vonkajšiu súdržnosť 2. nivelizáciou spotreby, čo znamená, že dosiaľ diferencované spôsoby spotreby sa zjednocujú, rúcajú sa rozdiely medzi typmi spotreby, spotrebou a ostatnými činnosťami (príkladom sú obchodné domy, nákupno-zábavné centrá) 3. dôraz na reklamu ako na „živý obraz“ príjemný a veselý, nota bene obraz, ktorý je často „autoreferenčný“ (odkazuje sám na seba, existuje bez apelatívneho výkriku čo a prečo si máte kúpiť) a po 4. práca s citmi, ktorá tu znamená, že nielen divák musí byť dojatý, „emocionálne oslovený“, ale i personál sa musí správať ako by nebolo väčšej radosti než pracovať v Disneyho zábavnom parku.

Postmoderný charakter disneyizovaného sveta sa podľa Brymna prejavuje v tom, že dôraz je už jednoznačne položený na spotrebu, nediferencovanú, ale súčasne na špecifický hravý štýl, na bagatelizáciu a trivializáciu vážnosti a každodennosti, odvrát od bežných starostí „ako program“ a na reklamnú hodnotu tovaru: „Disneyizovaný svet stiera rozdiely, chýba mu hĺbka a s realitou zachádza s pestovanou nostalgiou a hravosťou.“³⁶

Záver

Súčasná etapa ľudského vývinu sa už niekoľko desiatok rokov neúnavne potíka s výrazne sa rozvíjajúcim fenoménom konzumerizmu a nezastaviteľným ekonomicko-technickým vývojom, pričom v oboch prípadoch si za decimujúci prejav dovoľme považovať eminentné úsilie o nadobúdanie zisku. Ocítajúc sa nielen v intenciách euroamerického kontextu, v tejto súvislosti je možné nazývať našu dobu obdobím bezhlavého spotrebiteľského ošiaľu. Rozpínanie sa spotrebného spôsobu života, hľadiaceho na uspokojenie najmä živočíšnych potrieb a pudov, obkloповanie sa estetickou pominuteľnosťou, hraničiacou neraz s gýčom, dáva predpoklad považovať civilizáciu za universum, ktorého ambivalentnosť patologicky kulminuje. Nový fenomén globálnej dediny – konzumizmus je „utópiou o odpútaní sa, veľmi dômyselná a smutný objav, v ktorého mene sa ľudia tak bytostne venujú predajom a nákupom, že prestali medzi sebou viesť aj vojny, a všetku agresivitu si vybijajú v priestore supermarketu alebo obchodného domu. Úsmev reklám je úsmevom Božím, ktorému sa konečne podarilo nájsť spôsob, ako vyriešiť všetky nezhody medzi ľuďmi : pohrúženie do frenetických nákupov = vrcholnému prejavu kultúry.“³⁷

Konzumný cyklus, v ktorom sa dnešná spoločnosť ocitla, môžeme považovať za výsledok dlhodobej kontroly spoločenského života zo strany nadnárodných korporácií, digitálnych oligarchov a kultúrneho priemyslu. Vytváranie *svetovej kultúry* s globálnymi kultúrnymi procesmi a produktmi stále viac demonštruje dominantný vplyv na jedinca. Človek sa dostáva do takmer bezvýchodiskovej situácie, ktorá ho väčšine prípadov núti podľahnúť tomu, čo mu je nanucované. Je zaplavený prúdom podnetov, vplyvov, informácií a lákadiel, často nedokáže už ani rozlíšiť skutočné od neskutočného. J. Baudrillard pomenoval tento stav *hyperrealita*. Predmety a javy, ktoré spotrebúvame akoby stratili svoju skutočnú hodnotu, stali sa iba abstraktnými znakmi, nositeľmi významov. Ich reálna podoba sa postupne vytratila, ostala iba ich imaginárna prítomnosť v hyperrealite. Nazval ich *simulakrá*, a ich fungovanie označil za závislé od stavu nepretržitej simulácie. Nastáva hyperrealita, teda bujnenie simulovaného.³⁸ Človek sa tak podľa Baudrillarda dostal do pozície, kedy je jeho postavenie diktované vzťahom

³⁶ Ibid., s.12.

³⁷ RAEPER, W.- SMITHOVÁ, L.: *Myslenie západných civilizácií*. Bratislava : Návrat domov, 1998, s. 56

³⁸ BAUDRILLARD, J.: *Dokonalý zločin*. Olomouc : Periplum, 2001, s. 162-169.

k týmto významom a určujú jeho spoločenský status.³⁹ Kult simulakier neustále zvädza konzumenta ku konzumu. Sme svedkami eticko-hodnotového obratu: orientáciu na túžby, potešenia, pôžitky a zážitky, kedy všetky dimenzie sociálneho a kultúrneho života nadobúdajú formálne aspekty dobrodružstva, podujatia a udalosti a transformujú tak rytmy každodennosti.⁴⁰

V našej štúdii sme ponúkli základné súradnice hyperkonzumnej kultúry v aktuálnom kontexte disneyizovanej spoločnosti zážitkov. Disneyizácia je paralelnou a komplementárnou tendenciou analogického procesu mcdonaldizácie a je prejavom súčasnej spoločnosti, ktorú možno charakterizovať prívlastkami postfordistická a postmoderná (resp. neskoro moderná). Jej gros tvorí spotreba a hyperkonzumerizmus. Ak tvrdíme, že disneyizácia má kultúrno-ekonomický charakter, máme tým na mysli, že v rámci nej dochádza k dvom protismerným vplyvom. Na jednej strane ekonomická oblasť determinuje oblasť kultúrnu a sociálnu. Na strane druhej kultúrna a sociálna sféra determinuje sféru ekonomickú. K prieniku medzi ekonomickým, kultúrnym a sociálnym dochádza aj na poli ekonomiky zábavy a hyperkonzumerizmu.

Je zrejmé, že z vykreslenej situácie hyperkonzumenstva v kontexte mediálneho pretlaku a jeho lákadiel sa nie je jednoduché sa vymaniť. Z toho dôvodu vidíme ako pragmatické odporúčanie selekciu mediálneho pôsobenia a rozvoj kritického myslenia. Asketickejší prístup k životu a ku konzumovaniu by bol jedným z ďalších odporúčaní. Závety, ktoré sú vyústením našej práce, by sme radi doplnili o niekoľko dôležitých poznámok. Sumár nami identifikovaných problémov na osi hyperkonzumná kultúra – hyperkonzumná spoločnosť si nenárokuje na kompletnosť, náš výber zohľadňoval najmä relevanciu ich výskytu v praxi a spoločenskovednej teórii. Dovoľujeme si pritom vysloviť optimistickú predikciu, že s pribúdajúcim disfunkciami hyperkonzumnej kultúry budú zároveň pribúdať aj nové alternatívne postoje a nové alternatívne teoretické koncepcie.

Štúdia je výstupom grantového projektu: KEGA 041UKF – 4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia*.

Literatúra a zdroje

- ADORNO, T. W.: *Schéma masové kultury*. Praha : OIKOYMENH, 2009.
- ADORNO, T., HORKHEIMER, M.: *Dialektika osvícenství*. Praha : OIKOYMENH, 2009.
- APPADURAI, A.: *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1996.
- BAGGIO, A, M.: *Skrytá tvář. Putování konzumnou kulturou*. Praha : Nové město. 1996.
- BAUDRILLARD, J.: *Amerika*. Praha : Dauphin, 2000.
- BAUDRILLARD, J.: *Dokonalý zločin*. Olomouc : Periplum, 2001.
- BAUMAN, Z.: *Umění života*. Praha : Academia, 2010.
- BRYMAN, A.: *The Disneyization of Society*. Londýn : Sage Publications 2004.

³⁹ Ibid., s. 158.

⁴⁰ SLUŠNÁ, Z.: Simulakrá v kontexte hyperkonzumu: zvädzanie k zážitku a konzumu ako inovovaná funkcia nových médií a fotografie. In *European Journal of Media, Art & Photography*, Vol. 1, No. 2, 2013. s. 70-73.

- EHL, M.: *Globalizace pro a proti*. Praha : Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 2001.
- FROMM, Erich: *Mít nebo být*. Praha : Aurora, 2007.
- GALBRAITH, J. K.: *The Affluent Society*. London : Houghton Mifflin, 1958.
- JACYNO, M.: *Kultura individualismu*. Praha : Sociologické nakladatelství (SLON), 2012. ISBN 978-80-7419-104-6
- KELLER, J.: *Až na dno blahobytu*. Praha : EarthSave, 2005.
- LIPOVETSKY, G.: *Paradoxní štěstí: Esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha : Prostor, 2006.
- LOJDOVÁ, K.: *Zvol si mou cestu!* Brno : Masarykova univerzita, 2015.
- LYON, D.: *Ježíš v Disneylandu : Náboženství v postmoderní době*. Praha : Mladá fronta, 2002.
- MARCUSE, H.: *Jednorozměrný člověk*. Praha : Naše vojsko, 1991.
- ONDŘÁŠIK, B.: Najnovšie globalizačné trendy v médiách a ich vplyv na televízne vysielanie a multimédiá. In ŽILKOVÁ, M. (ed.): *Vplyv globalizácie na mediálnu kultúru*. Nitra : FF UKF v Nitre, 2006.
- RAEGER, W., SMITHOVÁ, L.: *Myslenie západných civilizácií*. Bratislava : Návrat domov, 1998.
- RITZER, G.: *Mcdonaldizace společnosti : Výzkum měnící se povahy soudobého společenského života*. Praha : Academia, 1996.
- ROSS, A.: *The Celebration Chronicles: Life, Liberty, and the Pursuit of Property Value in Disney's New Town*. New York : Ballantine Books 2000.
- SASSATELLIOVÁ, R.: Sociologie spotřeby: jednání, distinkce a identita. In Zahrádka, P. (ed.): *Spotřební kultura, historie, teorie a výzkum*. Praha: Academia, 2014, s. 87-113.
- SEKOT, A.: *Sociologické problémy společnosti*. Brno: Rašínová vysoká škola s. r. o., 2008.
- SLUŠNÁ, Z.: Simulakrá v kontexte hyperkonzumu: zvánčanie k zážitku a konzumu ako inovovaná funkcia nových médií a fotografie. In *European Journal of Media, Art & Photography*, Vol. 1, No. 2, 2013. s. 68-75
- SLUŠNÁ, Z.: Vкус vo veku hyperkonzumu. In Magál, S., Petranová, D., Solík, M. (eds.): *K problémom mediálnej komunikácie I*. Trnava : FMK UCM v Trnave, 2010.
- ŠTĚTKA, V.: Média v čase globalizácie. Náhľad do diskurzu. In: *Revue pro médiá*, č. 4, 2002. Dostupné na: https://rpm.fss.muni.cz/Revue/Revue04/esej_stetka_rpm04.pdf
- WOLF, M.: *The Entertainment Economy : How Mega-Media Forces Are Transforming Our Lives*. New York : Crown Publishing, 2003.

Homo consumericus as an actor of consumer culture

A key part of our discussion will be a thorough probe into the origin, genesis and functioning of hyper-consumerist culture. Knowledge of its peculiarities will aid us in grasping the significance of individual components, mechanisms and expression principles of a hyper-consumerist society. We link the starting points of our reflections on the preference of hyper-consumerist and entertainment trends by modern people with the thinking and concepts of some of the most prominent figures from sociology, cultural studies, psychology and philosophy. Making a specific application of their postulates, we will carry out an analysis of ‘disneyization’ (A. Bryman) and compare it to a similar tendency – ‘McDonaldization’ (G. Ritzer). Last but not least, the lecture will also draw attention to a social-scientific reflection of disneyization, considering its cultural and economic aspects.

doc. Mgr. Erika Moravčíková, PhD.

Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE

FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 74 Nitra

emoravcikova2@ukf.sk

Reflexia osobnosti Sigmunda Freuda v kontexte človeka, kultúry a teórie umenia (vybrané aspekty)

Ingrid Baniatová

Abstrakt

Hlavným pilierom štúdie je reflexia osobnosti Sigmunda Freuda v kontexte človeka, kultúry a teórie umenia. Úvodná časť je centrovaná na osobnosť významného rakúskeho lekára Sigmunda Freuda ako tvorcu psychoanalýzy. Práve vďaka spomínanej výskumnej metóde smerujú psychoanalytické úvahy a následne teórie Sigmunda Freuda k demaskovaniu spôsobu myslenia človeka ako tvorcu kultúry a umenia. V nasledujúcich kapitolách dochádza k analýze dvoch dynamických princípov – princípu slasti a princípu reality a zároveň je dôraz kladený na rozbor základných ľudských pudov - pudu života Eros a pudu smrti Thanatos. Pomocou psychoanalýzy sú uchopené zložité štruktúry ľudskej mysle a následne je pozornosť upriamená na ich determináciu a vytýčenie dominantných postulátov v teórii umenia. Cieľom textu nie je kritické, exaktné posúdenie vytýčenej problematiky, ale naznačenie východiskových kontextov, vyplývajúcich z postulátov teórie umenia Sigmunda Freuda a ich následná reflexia v kontexte človeka, kultúry a umenia.

Kľúčové slová

Determinácia, dielo, Eros, fantázia, kultúra, nevedomie, Oidipovský komplex, psychoanalýza, pudy, sen, sublimácia, symbol, Thanatos, umelec, umelecké libido, umenie, verbalizácia.

Úvod do problematiky

Sigmund Freud – model duše človeka a z neho vyplývajúca determinácia postulátov umenia

Z biografického materiálu Sigmunda Freuda, rakúskeho lekára a zakladateľa vedeckej výskumnej metódy psychoanalýzy¹ je dôrazný zrejmy rozpor medzi prírodovedecko – lekárskeym vzdelaním a kultúrne filozofickou centralizáciou Freudových záujmov. Z vedeckého pohľadu sú Freudove postuláty a priori považované za antropocentrické. Metafyzické a kozmologické hľadisko sa nestáva centrom jeho pozornosti a je vytlačené na perifériu Freudovho vedeckého

¹ Psychoanalýza je smer psychológie 20.storočia vytvorený Sigmundom Freudom, psychoanalýza je vo všeobecnom zmysle chápaná ako veda zaoberajúca sa prieskumom nevedomých duševných procesov, predpokladá nevedomé motívy pri vzniku neuróz a v ľudskom konaní.

bádania. Intelektuálne zameranie je možné označiť ako hermeneutické a interpretačné. Spôsob myslenia Sigmunda Freuda je z vedecko - kultúrneho pohľadu možné prirovnať k práci literárneho historika, kritika a analytika umenia. Ako psychoanalyticko - archeologický výskumník do dimenzie ľudského nevedomia odhaľuje vrstvu po vrstve a ponúka ľudstvu atemporálny atlas pohľadu do ľudskej mysle. Freudova psychológia, ktorú je možné považovať za odhaľujúcu, je determinovaná tradíciou francúzskych moralistov, esejistov, psychologicky orientovaných predstaviteľov osvietenstva, ale taktiež i nemeckej kultúrnej psychológie, filozofie a vrcholí Friedrichom Nietzsche. Táto determinácia smeruje Sigmunda Freuda k demaskovaniu spôsobu myslenia človeka ako tvorcu kultúrnych ideí a hodnôt a prijíma postulát, že vo vnútri, v samej podstate každého jednotlivca sa nachádza sféra, ktorá nie je de facto zrejماً a jasne rozpoznateľná. Je to oblasť ľudského nevedomia, ktorá determinuje každodenné psychické prežívanie a následné konanie. K problematike človeka ako tvorcu umenia pristupuje Sigmund Freud filozoficko – analyticky so zrejým dôrazom na kultúrne aspekty. Vedecky podložené názvoslovie je interferované s umeleckou literatúrou a Freudovým subjektívnym a zároveň dominantným vzťahom hlavne ku gréckej mytológii. Už pri bežnom nahliadnutí do Freudových koncepcií je badateľné ako svoj empirický poznatok spája s literárnou postavou či príbehom. Základné pojmy psychoanalýzy majú literárne a umelecko - mytologické názvoslovie ako napríklad Oidipovský komplex². Základnými princípmi jeho dynamickej analýzy je princíp slasti a princíp reality. Realita nie je vykresľovaná vo svojej elementárnej podstate, ale dôraz je kladený na jej zrkadlenie v psychickom vývoji človeka. Princíp reality je charakterizovaný ako výchovný, represívny. Podstata človeka je založená na vyhľadávaní slasti. Práve primárne procesy v ľudskej mysle sú riadené princípom slasti, cieľom je vyvolať potešenie, radosť a z toho vyplývajúce uspokojenie libida³. Práve tu však dochádza k významnému javu, myseľ sa snaží potlačiť všetko negatívne, vedúce k narušeniu pocitu slasti. V ľudskej podstate začína ambivalentne pôsobiť princíp reality, ktorý vytvára diskomfort v ľudskej psychike, slasť je zatlačená realitou na perifériu a pokúša sa dosiahnuť uspokojenie pomocou reálneho princípu, napríklad tvorbou umenia ako najvýznamnejšieho a najcennejšieho kultúrneho prejavu ľudstva.⁴

Sigmund Freud aj prostredníctvom vedecky nepodložených špekulácií rozvíja svoju teóriu a pristupuje s dôslednosťou k vytýčeniu dvoch základných ľudských pudov, ktoré pomenováva ako pud života, Eros⁵ a pud smrti, neskôr pomenovaný názvom Thanatos⁶. Synonymum k pudu

² V gréckej mytológii Oidipus, syn thébskeho kráľa Laia a manželky Iokasty, sa márne snaží vyhnúť naplneniu veštby, že zabije vlastného otca a ožení sa so svojou matkou. Oidipovský komplex je základný psychoanalytický model vývoja osobnosti, v ktorom je reflektovaná túžba chlapca po matkinej láske a nenávisť voči konkurentovi otcovi.

³ Psychoanalytický výraz pre sexuálne túžby, erotická energia inštinktov, základ tvorí pudová energia vyvierajúca z podvedomia a je zameraná k dosahovaniu slasti, základ sexuálneho, sociálneho a tvoriaceho snaženia človeka.

⁴ PEPIOL, M.: Freud - Cesta do hĺbiny duše. Praha: Bonalietra Alcompas, 2022, s.118.

⁵ Eros, v gréckej mytológii – boh lásky, pud života, ktorý sa vyznačuje nevedomou snahou o prežitie, človeka vedie k nájdeniu životného partnera, uspokojovaniu slasti, rozmnožovaniu a podpore nového života. Psychickou energiou pudu života Eros je libido.

⁶ Thanatos, v gréckej mytológii – boh smrti, pud smrti, ktorý sa vyznačuje dynamickou agresivitou a má deštruktívny charakter.

Eros je pud sebazáchovy a zachovania rodu, čiže pud života ako dominantnej konštanty a idylickej lásky. Antitézou je pud smrti, ktorý v sebe nesie deštruktívny element. Pud smrti smeruje nielen smerom dovnútra jedinca, do jeho elementárnej podstaty, kde sa premieňa na seba-deštrukciu, ale aktívne pôsobí smerom navonok voči okoliu, čím svoju energiu premieňa na agresiu a značné patologické prejavy násilia. Tým sa stáva dynamickou hrozbou nielen pre vnútorné cítenie jedinca, ale aj pre prostredie, v ktorom sa jedinec pohybuje. Komplexnosť, celistvosť života je vyjadrená ambivalentným pôsobením pudu života Erosa a pudu smrti Thanatosa. Hlavným zameraním freudovskej kultúrnej psychológie je snaha vytvoriť balans medzi týmito dvoma pudmi, ktorý je možný i tvorbou umeleckého obsahu. Vnútny pohľad Sigmunda Freuda na danú problematiku ambivalencie pudov nie je ani optimistický a ani extrémne pesimistický. Teória vychádza z presvedčenia, že k úplnému potlačeniu pudu smrti nikdy neprichádza, je nemožné pud smrti Thanatos oddeliť od celistvosti ľudského života, z toho následne vyplýva fakt, že nie je možné vymazať vojny z ľudskej mysle. V tomto postuláte sa však skrýva dôležitosť kultúry, pomocou ktorej je možné potlačiť vznik vojen vo svete. S touto doktrínou sa v liste Albertovi Einsteinovi zdôveril Sigmund Freud a dôrazne tvrdil, že je potrebné využiť všetky mechanizmy, ktoré podporujú rozvoj kultúry, pretože pracujú proti vojne a pudu smrti, ktorý je hlboko zakorenený v každom človeku.⁷

Sigmund Freud sám seba vyhlasoval za aktívneho pacifistu. Jedným zo základných mechanizmov, ktorý podporuje rozvoj kultúry je tvorba - umelecká tvorba. Sigmund Freud bol vo svojich teóriách hlboko presvedčený, že mnohí veľkí umelci nielen v prítomnosti, ale aj v minulosti dokázali potlačiť libidózný pud smrti Thanatos prostredníctvom tvorby umenia, teda činnosti, ktorá je kultúrnou spoločnosťou akceptovaná a vrelo prijímaná. Freud spája tvorbu umeleckého diela s procesom sublimácie⁸.

Z vedeckého hľadiska je možné dodať, že rovinu sublimácie je možné posunúť aj do roviny intelektuálneho bádania a poznania ako to bolo v prípade Leonarda da Vinci. Tento renesančný umelec bol nielen uspokojovaný tvorbou umeleckých diel, ale posunul element sublimácie do roviny tvorby vynálezov a nekončiacemu objavovaniu a posúvaniu hraníc vlastnej psychiky a zjavnému intelektu. Sigmund Freud pristúpil k vedeckej analýze osobnosti Leonarda da Vinci a vďaka v tej dobe inovatívnej metóde psychoanalýzy dokázal dešifrovať symboly ukrývajúce sa v mnohých jeho umeleckých dielach. Práve pri výtvarnom diele Mona Lisa s vedeckou presnosťou využíva problematiku Oidipovského komplexu a demonštruje patologickú lásku Leonardovej matky, ktorá sa pokúšala zhmotniť lásku neprítomného otca. Leonardove libidózne pudy boli naplno uspokojené a podľa Sigmunda Freuda sa reflektovali v pasívnej homosexualite. Po smrti matky objavil na modelke práve úsmev oddanej matky, ktorá stelesňovala nielen rolu milujúcej matky, ale aj otca a Leonardo sa zameral na zrkadlenie tohto úsmevu a androgénneho vyobrazenia vo svojej umeleckej tvorbe.

Z vedecko – kultúrneho hľadiska je potrebné poukázať aj na rozjímanie a precit'ovanie umeleckého diela samotným divákom. Práve vyjadrenie emócie a krásy v umeleckom diele pôsobí ako tlmič napätia a pudu smrti. Prijemné pocity, radosť z umeleckého diela, či už

⁷ FREUD, S.: O člověku a kultuře. Praha: Odeon, 1990, s.209

⁸ V psychoanalýze obranný mechanizmus spočívajúci v zjemnení, prenesení pudovej energie na spoločnosťou uznávané a oceňované činnosti ako napríklad tvorba umeleckých diel a podobne. Prebieha tu proces premeny neakceptovateľného prvku do spoločensky akceptovateľnej formy.

výtvarného, literárneho alebo hudobného, môžu dať človeku pocit optimistického naplnenia a zbaviť ho frustrácie a neistoty, aj keď je potrebné dodať len na krátku dobu.

Z kultúrno - vedeckého hľadiska Sigmunda Freuda je nutné poukázať na jeho zložitý model ľudskej mysle. Sigmund Freud vytvára vedecky podložený model štruktúr a funkcií ľudskej psychiky, do ktorého zapracoval pojmy Id - Ono, Ja - Ego, Nadja - Superego. Freud upravuje v tomto prípade svoj postulát, že Ja - Ego je protikladom nevedomia a prichádza k záveru, že Ja - Ego patrí najmä do nevedomej roviny. Pojem Id pochádza z latinského slova it (ono) a je možné ho považovať za elementárny prameň energie, hlavnú zložku osobnosti a je striktné začlenený do nevedomia. Id - Ono je pod nadvládou pudov s cieľom urýchleného uspokojenia túžob a potrieb. Id - Ono je jediným elementom, ktorý je zjavný od narodenia a nenesie v sebe žiadne limity a obmedzenia. Postupom vývoja a stretu s okolitým svetom a realitou obklopujúcou jedinca sa začína rozvíjať Ja - Ego, z latinského prekladu ja. Táto časť mysle je otvorená vonkajšiemu svetu. Ja - Ego sa striktné riadi princípom reality a zároveň chápe limity a obmedzenia vonkajšieho sveta. Ego sa vývojom vytvára z tej časti Id - Ono, ktorú ovplyvňoval okolitý svet. Ja - Ego je dynamicky aktívne v naplňovaní potrieb Id - Ono, avšak len spôsobom akceptovateľným okolitým svetom. Posledným vyvíjajúcim elementom je Nadja - Superego, ktoré sa vyvíja z Ja - Ega. Nadja - Superego je akýsi vnútorný hlas pre rozlišovanie ambivalencie dobra a zla, lásky a nenávisti a tým zdokonaľuje ľudské myslenie a správanie. Nadja - Superego sa snaží o to, aby Ja - Ego konalo na základe ideálnych pravidiel a neuprednostňovalo princíp reality. Funkcia Nadja - Superega je sebaopozorovanie, svedomie a ideál.⁹ Id - Ono je možné považovať z hľadiska topiky štruktúry duše za dedičný element a ak z vedeckého hľadiska sa skúsenosti Ja - Ega opakujú často a disponujú intenzitou vo viacerých generáciách, môžu sa v dimenzii času zmeniť na skúsenosti Id - Ono, čiže vychádzajúc z tohto elementárneho predpokladu Id - Ono môže v sebe ukrývať akési zvyšky nespočetného množstva Eg. Tieto tri aspekty modulu ľudskej psychiky nekoexistujú v symbióze, ale prebieha medzi nimi dynamický boj. Ja - Ego sa pokúša uspokojiť pudovosť Id - Ono, na základe možností, ktoré sú do istej miery oklieštené pôsobením Nadja - Superega a okolitého sveta ako reálnej inštancie. Čiže zjednodušene je možné tvrdiť, že samotné Ja - Ego nie je pánom, vládcom vo vlastnom dome.¹⁰

Keďže z vedeckého hľadiska psychoanalýzy je Ja - Ego považované za relatívne najsilnejší element, predpokladá sa, že udrží značnú rovnováhu, balans medzi okolitým svetom, pudovosťou Id - Ono a prísny Nadja - Superegom. Ak by z praktického hľadiska nebolo schopné tak učiť, tak je možné očakávať, že ak následne prevezme nadvládu Id - Ono, tak jedinec koná pudovo, nie je ohraničený bariérami. Ak prevláda Nadja - Superego, ľudská myseľ je zväzovaná prísny etickými, morálnymi pravidlami, ktoré neznesú odpor. Podľa postulátov Sigmunda Freuda je práve dôsledne vykonaná psychoanalýza považovaná za element, ktorý dohliada, aby Ja - Ego za každých okolností vládlo Id - Ono. Ak sa pozornosť zameria na rozpor a napätie, ktoré kulminuje medzi Id - Ono a Nadja - Superegom, vtedy jedinec trpí deštruktívnymi, patologickými stavmi, ktoré v sebe nesú pocit viny, beznádeje, strachu a úzkosti. Úlohou Ja - Ega je udržať rovnováhu medzi Id - Ono a Nadja - Superegom. Ak by jeho misia nebola úspešná a vyrovnanosť by nenastala, spúšťajú sa obranné mechanizmy - popieranie, presun, regresia, potlačanie. Obranné mechanizmy nie je možné z pohľadu psychoanalýzy

⁹ SHEPPARD, R.: Freud - človek, vedec a zrod psychoanalýzy. Bratislava: Ikar, 2022, s. 117.

¹⁰ Ibid., s. 117.

a všeobecne vedy považovať za škodlivé a deštruktívne. K prípadnej patologickej deštrukcii môže dochádzať, ak sa používajú nad rámec stanoveného limitu. Zdravá, mentálne zrelá osobnosť z vedeckého pohľadu Sigmunda Freuda dokáže vytvárať relatívnu rovnováhu medzi tromi zložkami osobnosti : Id – Ono, Ja – Egom a Nadja – Superegom. Ak je vnútorný mier medzi Ja – Egom a Nadja – Superegom narušený, vzniká sekundárna narcistická neuróza, ktorá je empiricky podložená a častá u tvorcov umenia. Narcizmus je synonymum pre zamilovanosť, zahľadenosť do seba, autoerotizmus, extrémnu sebalásku. V ponímaní psychoanalýzy ako vedeckej disciplíny je narcizmus charakterizovaný stavom ľudskej duše, v ktorom sa Ja – Ego stalo vlastným sexuálnym objektom. Proces narcizmu prebieha u jedinca v momente voľby Ja – Ega, v ktorom si za objekt zvolí samého seba, následne popretfha všetky putá zväzujúcej, striktnej reality a stane sa sebe bohom i celým svetom. I napriek faktu, že obdobím raného, primárneho, fyziologického narcizmu prechádza v detstve každý jedinec, postupom vývoja primárny narcizmus slabne a vyvíja sa láska k iným objektom. Problém nastáva vo chvíli, keď dospelý jedinec odmieta nadväzovanie vzťahov s ľuďmi vo vlastný self - prospech. Narcisov život je totiž výlučne zameraný na vytvorenie najlepšieho obrazu samého seba vo vlastnom imaginárnom svete. Narcis z vlastného uhlu pohľadu nemá inú možnosť len hovoriť o sebe, o svojej práci, svojich výkonoch a výsledkoch. Narcis cíti v sebe božský element, ktorý robí jeho život navonok dokonalý. Osobnosť Narcisa predpokladá, že ľudia v jeho okolí, ktorých možno nazvať družinou, majú rovnaký záujem na dokonalosti jeho obrazu. Narcisovi sa dostáva vždy dostatok ľudí k používaniu, využívaniu a manipuluje s nimi bez obmedzenia a navodzuje atmosféru klamlivej spokojnosti. Narcis si je vedomý toho, že jeho život funguje bez limitov a bariér. I napriek tomu mu stále niečo chýba, vo chvíľach smútku reflektuje v sebe prázdnotu. Chvíľu sa môže tešiť zo svojich úspechov, uznania, ale v mysli už pripravuje pre seba ďalšiu výzvu, ktorú musí zdolať, aby bol ešte lepší, dokonalejší. Predmet uspokojenia nehľadá prostredníctvom vnútorného naplnenia. Sebareflexia je v prípade patologického sekundárneho narcizmu nulová, na kritiku či prehru reaguje chladom, alebo extrovertne, agresívne dáva najavo pocity hnevu, prázdnoty.

Teória umenia Sigmunda Freuda

Z vedeckého hľadiska je dominantný postulát freudovskej teórie umenia charakterizovaný na základe zhody, analógie s neurotickými prejavmi jedinca. Keďže obsahuje komplikovanú štruktúru charakteristík, ich následné vymedzenie prispieva k správne mu uchopeniu podstaty umenia. Z pohľadu teórie umenia Sigmunda Freuda je možné vytýčiť základné elementy následného psychoanalytického skúmania.

- 1 Osoba umelca
- 2 Charakteristika umeleckého diela
- 3 Funkcia a návod k porozumeniu umenia
- 4 Symbolické a jazykové hľadisko v umení
- 5 Problematika snov a fantázie v umení

1 Osoba umelca

V nadväznosti Freudovho myslenia je osoba umelca chápaná ako postava potencionálneho neurotika, ktorá docieľuje uspokojenie svojich libidózných pudov nie cez tvorbu neurotických patologických príznakov, ale prostredníctvom umeleckej kreativity. Umelec reflektuje výraz

svojich duševných možností v spoločensky prítlačlivých formách a nie cez tvorbu neurotických príznakov, čím si získava obdiv a záujem publika, ale i materiálne výhody, lásku druhého pohlavia, uspokojenie citlivosti a podobne.¹¹

Mnohí stúpenci neofreudizmu akceptujú výklad osoby umelca ako potencionálneho pacienta trpiaceho neurózou. Avšak z vedeckého hľadiska je považované toto tvrdenie za prízemné a do značnej miery zjednodušené, pretože neodpovedá na otázku týkajúcu sa zdrojov umeleckého nadania. Z pohľadu teórie umenia je potrebné porozumieť psychickým procesom, odohrávajúcim sa v duši umelca. Každodenné prejavy spájajúce sa s pocitmi šťastia, hnevu, frustrácie, radosti a smútku sa stávajú pomyselným hnacím motorom umelcovej tvorby - vďaka procesu sublimácie je v tele jedinca vytvorený obranný mechanizmus spočívajúci v akomsi zjemnení a následnom prenesení pudovej energie do vzniku umeleckých diel.

Umelec sa prihovára vnímateľovi i keď mlčí, a to prostredníctvom svojho diela. Z vedecky dokazateľných zdrojov je dostatočne zrejmé, že človek pri prežívaní psychickej nepohody, alebo napätia sa správa na jednej strane introvertne a na druhej extrovertne. Jediniec za pomoci vonkajších fyziologických prejavov - kriku, plaču či ticha znáša bremeno svojej mentálnej bolesti. Osoba umelca je naopak riadená duševnými pochodmi, vnútorným hlasom, šiestym zmyslom, ktorý mu dôrazne vraví, aby tvoril, písal, maľoval. Týmto aktom sa prepracováva do dimenzie odpútania sa od duševných trápení a bolesti premieňa na zmysluplnú činnosť, za akú je všeobecne kultúrnou spoločnosťou, civilizáciou považované umenie.

2 Charakteristika umeleckého diela

Základná vedeckej problematiky umenia je budovaná pomocou problematiky psychoanalytického vnímania umeleckého diela. Súvislosti pochádzajúce z nevedomia pôsobia na oblasť pocity samotného vnímateľa, čím rozširujú jeho duševnú oblasť vedomia o nové poznatky. Umelecké diela predstavujú pomyselný element ľudskej existencie upozorňujúci na základné hodnoty života jedinca. I samotná psychoanalýza vo svojej terapii sleduje postupne prebiehajúci proces uvedomovania si skutočných životných potrieb a tendencií, ktorých cieľ spočíva v spojení duševných procesov do jedného celku, vyrovnávaní narušeného psychického balansu a interpersonálneho konfliktu medzi jedincami. Ideálna konštrukcia psychoanalytického vnímania je založená na zmyslovej úrovni. Najhlbšie prežitie diela, jeho najhlbších vrstiev, nesie so sebou aj najväčšiu účasť psychiky. Jediniec sa prostredníctvom vnímania, ktoré je možné označiť ako subjektívny jav, snaží o pochopenie myšlienky, hlavnej ideí umeleckého diela a pocitu, ktorý v ňom umelecké dielo vyvolalo. Umelecké dielo nie je neosobným objektom. Vyjadruje omnoho viac než len to, čo vidia oči diváka. Za jeho podobou sa nachádza zložitý svet vyjadrený skrytým jazykom, symbolmi, ktoré je potrebné dešifrovať, aby sa pravda a zmysel umeleckého diela zobrazili vo všetkých rozmeroch. Bez ohľadu na tému, časové, historické obdobie, štýl či techniku je umelecké dielo prejavom vnútorného sveta umelca. Ak je teda umelecké dielo považované za prejav duševných pocitov samotného umelca, tak tým zároveň odкрýva i jeho myslenie a kompletný vnútorný svet, akým umelec nazerá na okolité prostredie. Freudova teória psychoanalytického nazerania na umelecké dielo zobrazuje deje, ktoré sa v skrytom duševnom rozmere javia odlišným dojmom, ako sa na prvý pohľad môže zdať. Preto je nutné si uvedomiť, že umelecké dielo z pohľadu psychoanalýzy demonštruje vo svojej

¹¹ CVEKL, J.: Sigmund Freud. Praha: Orbis, 1965, s. 155.

duševnej podstate omnoho viac, než je schopné prostredníctvom vonkajšieho obalu vypovedať. Dôsledkom vnímania umeleckého diela je umelecký zážitok, ktorý je poskytnutý jedincovi. Zážitok pri vnímaní môže nadobudnúť charakter „reálneho“ poznania, v ktorom sa skutočná podstata a elementárna pravda samotného diela odкрýva vo vnútri umelca a poskytuje kvalitatívne vyššie poznanie. Opakom „reálneho“ poznania je povrchné vnímanie prostredníctvom vonkajšieho „obalu“, ktoré neodkrýva podstatu umelcovej duše a tým neumožňuje odkryť pravú hodnotu umeleckého diela. Podľa Sigmunda Freuda je potrebné pochopiť zložky ľudskej mysle a vďaka tomuto porozumeniu, uchopeniu je vnímateľovi poskytnutý náhľad do vnútra umelcovej osobnosti a následne je obsah umeleckého diela dešifrovaný samotným vnímateľom.

3 Funkcia a návod k porozumeniu umenia

Podľa Sigmunda Freuda má funkcia umenia charakter psychohygieny, to znamená, že slúži ako forma odreagovania vnútorného napätia, tenzie. Je pochopiteľné, že umelecké dielo pôsobí na vnímateľa i oblasťou, pomocou ktorej rozširuje jedincovi vedomie a prežívanie. Toto rozširovanie je obohatené o jasnú súvislosť, ktorá sa javí ako nevedomá. Umelecké diela ako keby boli mementom základných nutností v ľudskom živote, akoby jedincovi predostierali obraz každodenného života, spoločenského diania z podstatne rozdielneho zorného uhla, na rozdiel od politiky alebo práva.¹² Častým javom v spoločnosti je situácia, že umelci tvoria bez ohľadu na úspech a uznanie. Týmto činom prinášajú dielu formu obety a tým sa vzťah ich diela k reálnej skutočnosti stáva zložitým mechanizmom vedecko - psychologického skúmania. Funkcie, ktoré môže dielo plniť, čiže účely, pre ktoré sú diela vytvárané, sú veľmi rozmanité a závisí od diela a diváka, ktoré z nich sa naplnia. Jedinec môže od umeleckého diela očakávať, že mu poskytne edukatívne informácie, iný od umenia očakáva zábavu, odpočinok a relax, alebo návod ako správne uchopiť život, akých morálnych hodnôt sa má pridržovať. Umenie svojou komplikovanou vnútornou výstavbou privádza vnímateľa prostredníctvom diela do sveta magického, alebo až do nadmyslovej reality vyjavenej prostredníctvom činnosti nevedomia (zreteľne je táto schéma zobrazená v umeleckom smere surrealizmu¹³). Surrealisti na základe inšpirácie vo freudovskej psychoanalýze odкрývajú vlastné, intímne vrstvy nevedomia, ktoré ich nabádajú k slobodnej tvorbe bez dôrazu na morálne, etické a estetické hodnoty. Už tu nie je miesto pre silnú proklamáciu pravdy, dobra a krásy. Do popredia náhle vystupujú sily pudového libida riadiace podstatnú časť jedincovho umeleckého vyjadrenia. Umelec zameriava svoju pozornosť na duševný život hrdinu a pracuje na základe poznatkov z oblasti psychoanalýzy, ktorá má schopnosť preniknúť pod povrch ľudského bytia a odhaliť skryté túžby, motivácie i neurotické poruchy hlavného hrdinu. Umelec nevytvára dielo len na základe výtvarno - technickej vierohodnosti, ale stavia ho na nosných prvkoch psychologickkej autenticity, ktorá odкрýva skutočnú podstatu umeleckého diela a kvalitatívne predstavuje najvyššiu hodnotu umeleckého zobrazenia. Psychoanalýza centruje svoju pozornosť na jedinca. Človek a jeho duša sa stáva dominantným pilierom psychoanalytického skúmania. Freudova teória umenia nie je statickým vymedzením problematiky umenia, ale predstavuje vo svojej všeobecnosti dynamický

¹² CVEKL, J.: Sigmund Freud. Praha: Orbis, 1965, s.158.

¹³ Surrealizmus - nadrealizmus je často označovaný za pomyselný most medzi realitou a imaginárnym svetom/ snom, vznikol ako umelecké hnutie na začiatku 20.storočia. Surrealizmus sa snaží usmieriť nevedomie ako element potrebný na odblokovanie predstavivosti.

element, vyplývajúci z hĺbky neustále sa meniacej duše jedinca, ktorý je determinovaný prostredím, rodinou a celým kultúrno - civilizačným mechanizmom. Z psychoanalytického hľadiska je nutné uvedomenie si, že jeden duševný stav vyviera z druhého, akcia spúšťa reakciu, čím vytvára akúsi reťazovú schému. Vhodným príkladom reťazovej psychoanalytickej reakcie je španielsky surrealistický maliar Salvador Dalí, ktorý je chápaný ako postava moderného Narcisa. Z jeho duševných prejavov je zrejmé, že počas detstva prežil fázu Oidipovského komplexu. Matka prejavujúca Salvadorovi bezhraničnú lásku obohatenú o myšlienky vyvolávajúce v ňom samotnom pocit vlastnej jedinečnosti a dokonalosti mu následne bránila v uzretí autentického, skutočného Ja. Po smrti milovanej ženy, ktorá ho zrodila, Salvador Dalí vďaka prenosu a následnej reťazovej reakcie nachádza obraz vlastnej matky v manželke Gale, ktorá v ňom naďalej udržiava pocit neprekonateľnej dokonalosti, bez ktorého by jeho duša nebola schopná života. Prianie Salvadora Dalího spočívajúce v nesmrteľnej božskosti nepredstavuje v psychoanalytickom ponímaní len túžbu subjektu, ktorá činnosť realizuje. Dôraz je kladený i na túžbu, ktorá sa vo vnútri osobnosti stretáva s prekážkami, novými túžbami, strachom, úzkosťou a pochybnosťami. Typickou črtou Dalího mysle je vysoký stupeň konfliktnosti, vnútornej nestability, ktorý je následne odsublímovaný v umeleckej tvorbe a jednoznačne vedúci k neurotickým prejavom početných Dalího halucinácií a delirických patologických stavov. Samotný Sigmund Freud bol fascinovaný osobnosťou Salvadora Dalího, jeho nesporne technickým nadaním, fanatickými očami a z vedeckého hľadiska považoval za zaujímavé v budúcnosti Salvadora Dalího výtvarné diela psychoanalyticky preskúmať.¹⁴ Choroba a následná smrť mu to však nedovolila zrealizovať.

4 Symbolické a jazykové hľadisko v umení

Freudova teória umenia zahŕňa vo svojej podstate i symbolické zobrazenie pravdy o živote. Jediniec je v zmysle samotnej psychoanalýzy chápaný ako homo symbolicus, tvor vytvárajúci symboly. Umenie zobrazuje a dešifruje pravdu o živote symbolicky, nie teticky.¹⁵

Vnútorne pochody a neurotické symptómy vyskytujúce sa v duši umelca sú pomocou psychoanalýzy „lúštené“ ako hieroglyfická reč starobylých Egypťanov. Prostredníctvom duševnej symboliky je pozornosť diváka zameraná na hlbšie a kvalitnejšie vnímanie kontextu umeleckého diela. Symboly navzájom tvoria tematickú štruktúru diela vyjadrujúcu námet obrazu, prvotný (primárny) impulz tvorcu a podobne. Symboly zoskupené v diele nevypovedajú len o sebe, ale poukazujú aj na skryté myšlienky ľudskej duše. Psychoanalýza nie je len systémom založeným na dekódovaní symbolov, taktiež berie do úvahy i vyjadrenie jazykové. Práve pomocou verbalizácie prenikajú elementy z ľudského nevedomia do oblasti vedomia. Verbalizácia nielen rozširuje oblasť vedomia, ale je považovaná psychoanalýzou za reálny a veľmi dôležitý životný činiteľ.¹⁶

Myšlienky a predstavy, odzrkadľujúce vnútorné myslenie a videnie sú viazané na slová. Kontext duševného života je chápaný aj ako kontext jazykový. Konkrétne slová sú nositeľmi citových sympatií či antipatií. Pri vyrieknutí slova vojna je duševná evokácia v jedincovi zahalená antipatiou, hrôzou a pocitom strachu z tohto slova. Sympatiu, pokoj a pocit bezpečia

¹⁴ MARKUS, G.: Sigmund Freud a tajemství duše. Praha: Paseka, 2002, s.240.

¹⁵ CVEKL, J.: Sigmund Freud. Praha: Orbis, 1965, s.158.

¹⁶ Ibid., s.159.

zahŕňa vo svojej podstate slovo mier. Vedomie umelca ako tvorcu symbolického a jazykového hľadiska v samotnom umení je potrebné z pohľadu psychoanalýzy skúmať ako jednotu akcie a reakcie ľudského myslenia.

5 Problematika snov a fantázie v umení

Problematike snov a jej následnej projekcie do umenovedných disciplín sa Sigmund Freud venoval so systematickou dôslednosťou. Z vedeckého hľadiska je jeho dielo *Výklad snov* vydané v roku 1900, považované za najlepšiu ukážku jeho literárnej tvorby. Významom sna sa v minulosti zaoberali mnohé kultúry, ale bol to práve Freud, ktorý objavil, že sen je duševný život pokračujúci v priebehu spánku a dokázal ho náležite terapeuticky využiť. Sny vo všeobecnom ponímaní boli zaradované medzi „chorobné procesy“ odohrávajúce sa vo fyziológii človeka. Sigmund Freud z pozície psychoanalytika neprijal tento lekársky názor a striktne, razantne sa proti nemu postavil. Vedecká teória freudovského chápania sna, i keď vedou nikdy neuznaná, vyjadruje skryté prania, inými slovami, čo sa človek (platí i v aplikácii na umelca) neodváža prežiť a vysloviť v reálnom živote, o tom v skrytej forme sníva. Čo sa týka samotného podnetu k snívaniu, dá sa vedecky potvrdiť, že čo jedinca zamestnávalo počas dňa, to panuje i snovým myšlienkam, t. j. človek je donútený snívať len o tom, čo dodalo podnet jeho mysleniu počas dňa. Za každým detailom sna, i keď sa zdá byť nepodstatný, sa skrýva významná udalosť psychického života snívajúceho. V teórii Sigmunda Freuda sa dôraz kladie na rozlíšenie medzi zreteľným snovým obsahom sna, ktorý sa po prebudení živo a jasne zobrazí v pamäti a latentnou snovou myšlienkou, ktorá po prebudení náhle vymizne. Vedecká teória vzniku sna má systematizovanú štruktúru a skladá sa z komplikovanej skladby myšlienok, ktoré vznikli počas dňa, ale nedošlo k ich naplneniu a teda je možné hovoriť o akomsi dlhu dňa, ktorý udržuje počas spánku v chode určité množstvo energie. Tento dlh dňa sa snovou prácou mení na sen. Prianie, ktoré vychádza zo snových myšlienok, vytvára predstupeň a neskôr i samotné jadro sna. Psychoanalýza vychádza z názoru, že sen je komunikáciou neznámeho a nevedomého. V sne funguje psychika ako primitívny aparát na úrovni, ktorá bola dávno opustená. Zjavný obsah sna je nezrozumiteľný, pokiaľ nie je odhalený latentný. Skrytým obsahom sna sú prejavy potlačených prání. Sigmund Freud vedecky demonštroval svoju myšlienku pomocou teórie, že interpretácia snov je kráľovskou cestou do oblasti nevedomia.¹⁷

Sny prichádzajú z ľudského vnútra a sú výtvormi duševného života jedinca. Sen je i akýmsi strážcom spánku. Jeho najdôležitejšou úlohou je vyplniť fantazijnými obrazmi nevedomé prania, ktoré by mohli spiaceho počas spánku rušiť. Veda a časť vzdelaných ľudí sa odmietavo stavia k freudovskej analýze sna.

Vedecké ponímanie rozumie pod pojmom sen¹⁸ čisto fyziologický proces, za ktorým nemožno hľadať skrytý význam či zmysel. Ide v ňom o telesné podráždenia, ktoré hrajú počas spánku na duševnom nástroji, a tak privádzajú do vedomia rôzne predstavy, zbavené akéhokoľvek duševného obsahu. Sny je možné prirovnáť iba k akýmsi kŕčom, nie však k pohybu duše, ktoré niečo vyjadrujú. Osoby, ktoré sa vo svojej ľudskej podstate nevenujú kreatívnej umeleckej činnosti sa snažia metódou racionalizácie vedomia pristupovať k životu,

¹⁷ MANNONI, O.: Freud. Olomouc: Votobia, 1997, s. 52.

¹⁸ Sen je zážitok obrazových, zmyslových, zvukových vnemov, impulzov, ktoré sú vytvárané dynamickou činnosťou mozgu počas spánku.

snom a okolitému svetu. Na opačnom póle problematiky žijú umelci, ktorí sa zo všetkých síl snažia uniknúť z reality života, z dôvodu neúprosnej požiadavky zrieknutia sa libidózneho uspokojenia. Reálny život vyžaduje od človeka striktné eticko - morálne sebaovládanie, to znamená, že pudový život a z neho vyvierajúca sexualita sa skalopevne odmieta. S týmto životným postojom sa umelci nedokážu stotožniť a následne ho prijať, a to je dôvod, prečo ich duša výlučne prebýva vo sférach iracionality, v ktorej je akceptovaná pudovosť samotného libida. Umelci vďaka svojmu talentu, nadaniu vytvárajú pomocou syntézy snov a prvkov fantázie nový typ reality: ich snový život (nielen v čase nočného spánku, ale predovšetkým v dobe denného snívania) je možné prirovnať k akýmsi otrasom duše, ktorá nie je ochotná a ani schopná prijať reálny svet. Vďaka možnosti snívania, či fantazирования je umožnený prenos vnútornej reality duše do skutočnej predstavy a viery v silu sna a fantázie. Umelecké jadro samotného diela je tvorené obsahom pochádzajúcim čiastočne z nevedomia, ktorý pozostáva najmä zo spomienok z detstva a libidózných túžob ovládajúcich myseľ jedinca. Umelecký proces kreativity, tvorby je ekvivalentom snovej práce. Pri samotnom akte dochádza k syntéze viacerých obrazov do jedného celku, k presunu dôrazu z dôležitého na bezvýznamné a k zobrazeniu opakom, to znamená nenávisť sa javí ako láska, smrť ako život. Umelec ako postava potencionálneho neurotika má schopnosť vďaka sublimácii ovládať svoje pudové prania a transformovať ich do spoločensky prijateľnej podoby, medzi ktorú jednoznačne patri i tvorba umeleckých diel. Zásadný rozdiel medzi umelcom a neurotikom je radikálnym spôsobom zvýraznený práve vďaka prebiehajúcemu procesu sublimácie, pomocou ktorej pacient trpiaci neurózou - na rozdiel od umelca - zásadne netvorí, ale svoju pudovú energiu transformuje do činov, ktoré častokrát nemajú s ľudskosťou nič spoločné (vražda, týranie a podobne).

Freudova časť teórie umenia zaoberajúca sa problematikou fantázie a sna, je založená na princípe neuspokojenosti, nesúladu duševného stavu. Podľa freudovského výkladu sa len značne neuspokojený jedinec oddáva fantáziám, dennému snívaniu.¹⁹ S týmto postulátom však nemožno súhlasiť. Človek prežíva denné sny i pri radostnom, pozitívnom očakávaní, alebo v spomienke na šťastné dojmy odohrávajúce sa v minulosti. V tomto zmysle nepredstavuje snívanie či fantazировanie unikový charakter.

Umelec vďaka procesu tvorby vedome vytvára imaginárny, vymyslený svet, v ktorom na základe fikcie hrdina realizuje vnútorné duševné potreby a zároveň reflektuje vlastný stav mysle. Jednotlivé fantázie spolupracujú s predstavami, navzájom ich kombinujú, spracovávajú a spájajú. Špecifická činnosť umelca spočíva práve v kombinácii jednotlivých fantázií za účelom vyvolania pocitov a emócií v divákovi. Umelecova schopnosť je založená na spontánnej fantazijnej tvorbe, vyviera nielen z citov, ale i z reakcií na frustráciu, strach, úzkosť a nespokojnosť. Nie každý jedinec, umelec je obdarený rovnakou mierou fantázie. Svedčí o tom i skutočnosť, že niektoré osoby nedisponujú širokospektrálnou mierou rozvinutosti fantázie. Predstavy u samotného umelca môžu byť zobrazované nielen vo verbálnej rovine, ale i vo sfére symboliky. Každý fantazijný obraz je podmienený viacerými hľadiskami - dobou, kultúrou, sociálnym zázemím a podobne. Determinácia²⁰ zohráva dôležitú úlohu pri tvorbe imaginácie, predstavivosti. Najspontánnejšie a najautentickejšie prejavy imaginácie je možné poľahky badať

¹⁹ FREUD, S.: O človeku a kultúre. Praha: Odeon, 1990, s. 84.

²⁰Determinácia je vymedzenie pojmu, nevyhnutná a prirodzená závislosť vecí a javov. Psychoanalýza poukazuje na fakt, že determinizmus ovláda vedomý i nevedomý život.

u dieťaťa. Detská duša je čistým a spočiatku nedeterminovateľným subjektom, ktorý i keď prežíva krutý stret s realitou, vnútorne sa jej nepoddáva, ale bojuje všetkými dostupnými prostriedkami proti realnosti sveta. Práve u malého dieťaťa prebieha najdokonalejší proces tvorby imaginácie. V procese hry dieťa sprítomňuje fantazijné i snové predstavy bez ohľadu na realitu. Pokračovateľom detskej hry je v období dospelosti práve umelecká tvorba, v ktorej sa istým spoločensky uznávaným spôsobom projektuje myseľ tvorcu, ktorá vďaka podobnému procesu ako u malého dieťaťa vylučuje autenticitu reálneho sveta za pomoci fantazijných predstáv, myšlienok a vytvára diela obsahujúce práve prvok imaginácie, fantázie.

Umelecká tvorba, v konečnom dôsledku i jej finálny produkt (umelecké dielo) poskytuje vnímateľovi pocit slasti a uspokojenia. Vďaka umelcovým kvalitám - obrazotvornosti, zručnosti a talentu sa transformuje širokospektrálny kontext ľudskej existencie do podoby umeleckých diel. V umeleckom prostredí predstavuje umelcova schopnosť imaginácie - fantázie každodenný spôsob myslenia a funguje aj ako spúšťač mechanizmu umeleckej tvorby a impulzov. Umelecká imaginácia²¹ umožňuje bližšie určiť zameranie umelca. Niektorí sa orientujú na vizuálne symboly, ďalší svoju pozornosť koncentrujú na premenu ľudských pocitov do zvukov.

Každá jednotlivá fantázia v sebe ukrýva uspokojenie prania a vylepšenie reality vonkajšieho sveta. Jednotlivci, ktorí trpia frustráciou, strachom a úzkosťou odsublimovávajú vo svojich fantazijných predstavách vlastné napätie a prežívajú v nich to, čo nedosiahli v reálnom živote. Avšak v tomto bode je potrebné si uvedomiť, že v predstavách je možné uspokojiť len niektoré potreby prameniace z frustrácie.

Jednotlivé fantázie sa nachádzajú v troch časových dimenziách - v prítomnosti, v minulosti a v budúcnosti. Aktivita imaginácie ľudskej mysle reaguje na aktuálny impulz, ktorý je vyvolaný konkrétnou prítomnou udalosťou - impulz vyvolá v duši jedinca pranie, ktoré sa môže na jednej strane vrátiť k dávnej spomienke (na detstvo a podobne) a na strane druhej smeruje k splneniu daného, konkrétneho prania či skrytej túžby do budúcnosti. Dôležité je vychádzať z predpokladu, že umelecké dielo rovnako ako denný sen je pokračovaním a náhradou detskej hry. Psychoanalýza poukazuje zároveň aj na deštruktívnu silu patologických fantázií či predstáv, ktoré vedú v extrémnych prípadoch až k duševnému ochrnutiu osobnosti jedinca. Je potrebné prijať postulát, v ktorom sa ľudský život pohybuje medzi svetom reality a svetom fantázie, vďaka ktorej jedinec nachádza únik zo sveta striktnej vlády reality.

Umelec ako tvorca fantázie a denných snov prostredníctvom svojho nesporného umeleckého talentu realizuje svoje hry alebo rozpráva to, čo môže niesť označenie osobné denné sny. Pri samotnom akte vnímania jedinec začína pociťovať veľkú slasť, vyvierajúcu z viacerých zdrojov. Spôsob, akým to umelec docieľuje, patrí k jeho najvnútornejšiemu tajomstvu, tajomstvu duše. Každá estetická slasť nadobudnutá z diela umelca vyjadruje, že skutočný pôžitok a slasť z umeleckého diela pochádza z uvoľnenia napätia v ľudskej duši. K tomuto výsledku prispieva i ten fakt, že umelec uvádza vnímateľa do stavu, v ktorom si môže lepšie užiť vlastné fantázie, teraz už bez akýchkoľvek výčitiek a pocitu hanby.

²¹ Umelecká imaginácia je spojená s predstavivosťou, obrazotvornosťou, vedome ovládanou tvorivou fantáziou.

Sumarizácia záverov

Na základe spracovania jednotlivých častí / kapitol štúdie, je s určitosťou možné v závere potvrdiť všeobecne platnú hypotézu, že psychoanalýza ponúka vďaka svojmu tvorcovi Sigmundovi Freudovi špecifický pohľad na problematiku týkajúcu sa človeka ako tvorcu kultúry, umenia. Zo štruktúry psychoanalytickej teórie umenia Sigmunda Freuda vyplýva, že umenie vzniká vytvorením umeleckého diela umelcom, ktorý je z pohľadu freudovskej psychoanalytickej metódy chápaný ako potenciálny pacient trpiaci neurózou. Špecifickou črtou umelca je schopnosť dosiahnuť uspokojenie svojich libidózných pudov vďaka vlastnej kreativite a nie cez tvorbu neurotických patologických príznakov. Práve spomínaná črta nadania, tvorivosti v závere jednoznačne poukazuje, že nie je správne hodnotiť umenie zjednodušene, len na základe vonkajších procesov a obalu, ale je nutné ho chápať ako vnútorne špecifický, duševný prejav jedinca – umelca. Umelec vo svojom vnútri nesie vyjadrenie konkrétnych pocitov z ľudskej existencie, bytia. V tomto prípade nehovoríme o dominantnom racionálnom jadre, ale naopak o dynamickej duševnej / mentálnej činnosti, fantázii, snov a pocitov hlboko zakorenených v ľudskom nevedomí. Obraz vytvorený v zložitých štruktúrach pudmi ovplyvnenej ľudskej mysle narušá automatizmus myslenia človeka ako tvorcu kultúry a poskytuje mu pocit slasti a naplnenia. Na základe rozpracovania jednotlivých častí je možné vytvoriť záver, že postuláty teórie umenia Sigmunda Freuda netvoria jednotný vedecko - umelecký systém. Kľúčové pojmy týkajúce sa jednotlivých charakteristik reflektujú len úvahy Sigmunda Freuda o osobe umelca, vzniku a charakteristike diela, jeho následnej funkcie a podobne. Umelecká tvorba sa tým stáva len akousi variantou sna alebo fantázie umelca. Za potvrdenú hypotézu štúdie je možné považovať i samotný fakt, že skutočný umelecký obraz nie je model vytvorený z kompozície umeleckých materiálov, ale je odrazom hĺbky umelcovej mysle

Literatúra a zdroje

- BABIN, P.: *Sigmund Freud – tragédie nepochopení*. Martin: Slovart, 1994. 78-81 s. ISBN 80-7145-121-5.
- CVEKL, J.: *Sigmund Freud*. Praha: Orbis, 1965. 137-156 s. ISBN 11-065-65 02/9.
- FREUD, S.: *O člověku a kultuře*. Praha: Odeon, 1990. 81-89 s. ISBN 80-207-0109-5.
- FREUD, S.: *Za principom slasti*. Bratislava: Kalligram, 2005. 132-139 s. ISBN 80-7149-679-0.
- FREUD, S.: *Umenie a psychoanalýza*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2000. 3-10 s. ISBN 80-220-1009-X.
- FREUD, S.: *Psychopatológia každodenného života*. Bratislava: Európa, 2015. 219-229 s. ISBN 978-80-89111-69-5.
- FREUD, S.: *Spomienka z detstva Leonarda da Vinci*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 2001. 87-95 s. ISBN 80-220-1092-8.
- FREUD, S.: *Myšlienky a úvahy*. Bratislava: Európa, 2016. 118-120 s. ISBN 978-80-89666-32-4.
- MANNONI, O.: *Freud*. Olomouc: Votobia, 1997. 83-87 s. ISBN 80-7198-036-6.
- MARKUS, G.: *Sigmund Freud a tajemství duše*. Praha: Paseka, 2002. 239-240 s. ISBN 80-7185-447-6.
- PAULÍK, K.: *Sigmund Freud – poselství a inspirace*. Ostrava: Ostravská univerzita, 1999. 51-53 s. ISBN 80-7042-552-0.

- PEPIOL, M.: *Freud – cesta do hlubin duše*. Praha: Bonallettera Alcompas, 2022. 118-122 s. ISBN 978-84-1354-640-8.
- SAURET, M. – J.: *Freud a nevědomí*. Praha: Levné knihy Kma, 2006. 42-45 s. ISBN 80-7309-330-8.
- SHEPPARD, R.: *Freud – člověk, vedec a zrod psychoanalýzy*. Bratislava: Ikar, 2022. 114-119 s. ISBN 978-80-551-7983-4.
- SNOWDEN, R.: *Freud - the key ideas*. Croydon: CPI Group UK, 2019. 124-142 s. ISBN 978-1473-66915-4.

Reflection of Sigmund Freud's personality in the context of man , culture and the theory of art (selected aspects)

The main pillar of the study is the reflection of Sigmund Freud's personality in the context of man, culture and the theory of art. The introductory part is centered on the personality of the eminent Austrian physician / doctor Sigmund Freud as the creator of psychoanalysis. Thanks to the aforementioned research method, psychoanalytic reflections and consequently the theories of Sigmund Freud are directed towards unmasking the way of thinking of man as the creator of culture and art. In the following chapters, two dynamic principles are analyzed – the principle of pleasure and the principle of reality and at the same time, emphasis is placed on the analysis of basic human instincts – Eros - the life instinct and Thanatos - the death instinct. With the help of psychoanalysis, the complex structures of the human mind are grasped and then attention is drawn to their determination and delineation of dominant postulates in the theory of art. The aim of the text is not a critical, exact assessment of the set issue, but it is an indication of the starting contexts resulting from the postulates of Sigmund Freud's theory of art and their subsequent reflection in the context of man, culture and art.

Mgr. Ingrid Baniatová
Šafárikova 4418/21
955 01 Topoľčany
i.baniatova@yahoo.com

ROZHLADY

Director of ISI T. J. Bennett at the FOA CPU in Nitra and the Scientific Colloquium with His Participation

Július Fujak

On December 13, 2023, the Section of Culturology of the Institute of Management of Culture and Tourism, Cultural Studies and Ethnology at the Faculty of Arts of the Constantine the Philosopher University of Konstantin (IMCTCE FA CPU) in Nitra organized the scientific colloquium *So Many Insights of Semiotics and Philosophy on Culture & Arts Today* as part of the Culturologos lecture series with the participation of special guests from abroad. Among its participants were the American semiotician ass. prof. Tyler James Bennett, Ph.D., director of the renowned institutional platform International Semiotic Institute (ISI)¹, based since 2022 at the Faculty of Arts of the Palacký University (FA PU) in Olomouc, head of the Department of General Linguistics of the FA PU in Olomouc Ľudmila Lacková, PhD. et PhD., further doc. Klement Mitterpach, PhD. from the Department of Philosophy and Political Science FA CPU in Nitra, and from the home workplace of the Section of Culturology IMCTCE FA CPU scientific and organizational guarantor of the event prof. PhDr. Július Fujak, PhD., and PhD student Vladimír Lobotka, M.A.

Before we address the colloquium itself, it is necessary to mention that the participation of ISI director T. J. Bennett was possible thanks to his one-week Erasmus+ residence, in which his *lecture The General Semiotics Module and "Slovak Semiotic Group"* took place the day before, on December 12, 2023, as part of the international cycle *Interdisciplinary Dialogues* under the patronage of the dean of the FA CPU prof. PhDr. Martin Hetényi, PhD. Let's pay attention to it as well.

Bennet presented within it the activities of ISI in the past and during his tenure (continuous cycle of online seminars Semiosalong, Summer Semiotic Summer School of 2023 in Prague, etc.), characterized his scope in several points, such as trans-/multi-/interdisciplinarity,

¹ In the past, the long-time director of ISI Prof. Eero Tarasti lectured at FA CPU in Nitra (2007, 2019). See more: FUJAK, J.: *Existenciálna semiotika Eera Tarastiho (nielen) v kontexte jeho pobytu v Nitre* (Existential semiotics of Eero Tarasti (not only) in the context of his stay in Nitra). In: *Culturologica Slovaca* 4/2019, s. 79-87.

inclusiveness, multispecies, multipolarity, cultural polyglotism, non-profit open publishing approach, but also improvisation and ad-hoc modeling. In the context of the so-called critical digital humanities, he presented his understanding of general semiotics (which pertain more to communication than signification), pointed to different generations of semiotic thinking, and the intentions of the need to re-define the term "presence" (e.g. J. Kristeva or J. Derrida), as well as the principles of cybersemiotic approach – technocratic, solipsistic, unromantic (in reference to Søren Brier's work *Cybersemiotics. Why Information is not Enough*, 2008). Someone in these contexts may have been surprised by Bennet's interest in the development of Soviet semiotics in issues such as cybersemiotics and original linguistics (V.V. Ivanov), as well as semiotic modeling systems (A. Zalizniak)². He did not omit the topic of s. c. diagrammatology (quoted the ideas from Frederik Stjernfelt's book *Diagrammatology. An Investigation on the Borderlines of Phenomenology, Ontology, and Semiotics*, 2007), and he also addressed the relationship of "indirect proportion" between information overloading and the ability, or capacities of productive creation of semiotic modeling systems. In this context, he indicated the opposition of full-fledged signs (icon – index – symbol) and quasi-signs (signal – symptom – meme). He also outlined the issue of ideological mapping (as a semiotic metaphor) using the example of maps of the Slovak mountains in the past (with preference, or deletion of certain information) compared to the current digital Google preferences (which can be applied also in a political-ideological context). At the end of the speech, with a certain provocative exaggeration, he asked whether it would be possible to include Slovak semiotic thinking in its diversity under the term "Tatra semiotics", which could be distinguishable in the international context.

At the scientific colloquium/round table on 13/12/2023 at the UNI club UKF in Nitra, T. J. Bennet presented a lecture on *Critical Digital Humanities and the Cybersemiotic Culture Research Unit*. As the theme of this chamber event **So Many Insights of Semiotics and Philosophy on Culture & Arts Today** suggests, it was aimed at a model presentation of various currents and concepts of contemporary semiotics, and philosophy with overlaps into linguistics, cultural studies, and art sciences. In this issue of the magazine *Culturologica Slovaca*, we bring some of the texts by active participants of the colloquium, except for Bennett also Ľ. Lacková's *Digital Writing and the new primitive mind*, and V. Lobotka's *Disenchantment of the World and the Crisis of Our Times*. The papers presented in a colloquium by K. Mitterpach (*The Birth and the Annihilation of the Singular. Ontological and Scientific Explanations in Two Film Narratives*), and by J. Fujak (*Still Current Motifs of Slovak Semiotic Theories of Art and Music*, focused on the presentation of some essential topoi of the theories of F. Miko, P. Faltin, V. Godár, and J. Cseres) are not part of this issue because they overlap with recently published outputs, so we refer to them directly.³

² See more: P. LUCID, D. P. (ed.): *Soviet Semiotics: An Anthology*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1977.

³ See more: FUJAK, J.: Existential semiotics and correla(c)tivity of (non-conventional) music: personal retrospection. In: Eero Tarasti (ed.): *Transcending Signs: Essays in Existential Semiotics*. Berlin: De Gruyter Mouton, 2023. ISBN 978-3-11-078904-1, P. 883-896.

FUJAK, J.: For an extension of existential semiotics on music. In: Amir Biglari (ed.): *Open Semiotics: Volume 3 - Texts, Images, Arts*. Pariž : L'Harmattan, 2023. ISBN 978-2-14-030528-3, s. 531-544.

An organic part of the event (which took place within the framework of the scientific project KEGA 041UKF-4/2022 *Preparation of Teaching Texts for Core Subjects of the Cultural Studies Program*) included, of course, very interesting polemics and discussion blocks within the round (in the UNI club rather elliptical) table, what, we believe, also enriched the other colleagues and students from our Institute.



Dr. T. Bennett a prof. M. Hetényi (dekan FF UKF v Nitre) Zdroj: P. Grolmusová



Dr. T. Bennett
Zdroj: P. Grolmusová



Dr. E. Lacková
Zdroj: P. Grolmusová



Prof. J. Fujak
Zdroj: P. Grolmusová

Riaditeľ ISI T. J. Bennett na pôde FF UKF v Nitre a Vedecké kolokvium s jeho účasťou

13. decembra 2023 usporiadalo Oddelenie kulturológie Ústavu manažmentu kultúry a turizmu, kulturológie a etnológie na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa (ÚMKTKF FF UKF) v Nitre v rámci prednáškového cyklu *Culturologos* vedecké kolokvium *So Many Insights of Semiotics and Philosophy on Culture & Arts Today* s účasťou vzácných hostí zo zahraničia. Medzi jeho účastníkmi boli americký semiotik ass. prof. Tyler James Bennett, PhD., riaditeľ renomovanej inštitucionálnej platformy International Semiotic Institute (ISI)⁴, sídliacej od roku 2022 na Filozofickej fakulte Univerzity Palackého (FF UP) v Olomouci, vedúca Katedry všeobecnej lingvistiky FF UP v Olomouci Ľudmila Lacková, PhD. et PhD., ďalej doc. Klement Mitterpach, PhD. z Katedry filozofie a politológie FF UKF v Nitre, a z domáceho pracoviska Oddelenia kulturológie ÚMKTKF FF UKF odborný a organizačný garant podujatia prof. PhDr. Július Fujak, PhD. a doktorand Vladimír Lobotka, M. A.

Skôr než sa budeme venovať samotnému kolokviu, je potrebné spomenúť, že účasť riaditeľa ISI T. J. Benneta bola možná vďaka jeho týždennému pobytu Erasmus+, v ktorom sa deň predtým, 12. decembra 2023 uskutočnila jeho prednáška *The General Semiotics Module and „Slovenská semiotická skupina“* v rámci medzinárodného cyklu *Interdisciplinárne dialógy* pod záštitou a s podporou dekana FF UKF prof. PhDr. Martina Hetényiho, PhD. Pristavme sa aj pri nej.

Bennet v nej o. i. predstavil aktivity ISI ako v minulosti, tak počas jeho pôsobenia (kontinuálny cyklus on-line seminárov Semiosalong, Summer Semiotic Summer School roku 2023 v Prahe a i.), charakterizoval jeho záber vo viacerých bodoch, ako, napríklad, trans-/multi-/interdisciplinaritu, inkluzívnosť, viacdruhovosť, mnohópólovosť, kultúrny polyglotizmus, neziskový otvorený publikačný prístup, ale aj improvizáciu a ad-hoc modelovanie. V kontexte tzv. critical digital humanities predstavil svoje chápanie všeobecnej semiotiky (vzťahujúcej sa viac na komunikáciu než na signifikáciu), poukázal na rôzne generácie semiotického myslenia, o. i. v intenciách potreby re-definície pojmu „prítomnosť“ (napr. u J. Kristevy či J. Derridu), ako aj na princípy kybersemiotického prístupu – technokraciu, solipsismus, neromantizmus (v odkaze na prácu Sorena Brieria *Cybersemiotics. Why Information are not Enough*, 2008). Niekoľko mohol v týchto súvislostiach prekvapiť aj Bennetov záujem o vývoj sovietskej semiotiky v otázkach ako kybersemiotiky, originálnej lingvistiky (V. V. Ivanov), tak aj semioticky modelujúcich systémov (A. Zalizniak)⁵. Neopomenul tematiku tzv. diagramatológie (citujúc myšlienky z knihy Frederika Stjernfeldta *Diagrammatology. An Investigation on the Borderlines of Phenomenology, Ontology, and Semiotics*, 2007) a venoval sa aj vzťahu „nepriamej úmery“ informačného zahltenia a schopnosti, resp. kapacity produktívneho vytvárania semioticky modelujúcich systémov. V tejto súvislosti naznačil aj opozíciu plnohodnotných znakov (ikon – index – symbol) a quasi-znakov (signal – symptom – meme), a

⁴ V minulosti na Filozofickej fakulte UKF v Nitre prednášal jeho dlhoročný riaditeľ Prof. Eero Tarasti (2007, 2019). Viac pozri: FUJAK, J.: Existenciálna semiotika Eera Tarastiho (nielen) v kontexte jeho pobytu v Nitre. In: *Culturologica Slovaca*, 2019, 4. roč., č. 4, s. 79 – 87.

⁵ Viac pozri: LUCID, D. P. (ed.): *Soviet Semiotics: An Anthology*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1977.

načrtol aj problematiku ideologického mapovania (ako semiotickej metafory) na príklade máp slovenských pohorí v minulosti (s uprednostňovaním, resp. upozadovaním istých informácií) v porovnaní so súčasnými digitálnymi Google preferenciami (čo možno aplikovať aj v politicko-ideologickom kontexte). V závere s istým provokačným nadľahčením sa pýtal, či by bolo možné slovenské semiotické myslenie v jeho rôznorodosti zahrnúť pod v medzinárodnom kontexte rozlíšiteľný pojem „Tatranská semiotika“.

Na uvedenom vedeckom kolokviu/okrúhlom stole 13. 12. 2023 v UNI klube UKF v Nitre sa T. J. Bennet už prezentoval prednáškou s témou *Critical Digital Humanities and the Cybersemiotic Culture Research Unit*. Ako naznačuje téma tohto komorného podujatia ***So many insights of semiotics and philosophy on culture & arts today***, bolo zamerané na modelové predstavenie rôznych prúdov a koncepcií súčasnej semiotiky, filozofie s presahmi do lingvistiky a kulturológie, resp. umenovied. Culturologica Slovaca v tomto druhom čísle roku 2023 prináša niektoré texty aktívnych účastníkov kolokvia, okrem Bennetta E. Lackovej *Digital Writing and the new primitive mind*, a V. Lobotku *Disenchantment of the World and the Crisis of Our Times*. Nakoľko príspevky K. Mitterpacha (*The Birth and the Annihilation of the Singular. Ontological and Scientific Explanations in Two Film Narratives*) a J. Fujaka (*Still Current Motifs of Slovak Semiotic Theories of Art and Music*), zameraný na prezentáciu niektorých podstatných topoi teórií F. Mika, P. Faltina, V. Godára a J. Cseresa) sa prekrývali s nedávno publikovanými výstupmi, nie sú zaradené do tohto sumára z kolokvia, preto odkazujeme priamo na ne⁶

Organickou súčasťou podujatia – ktoré sa konalo v rámci riešenia grantovej úlohy KEGA 041UKF-4/2022 *Príprava učebných textov nosných predmetov študijného programu kulturológia* – boli, samozrejme, aj veľmi zaujímavé polemiky a diskusné bloky v rámci okrúhleho (v UNI klube skôr elipsovitého) stola, ktoré, veríme, že obohatili aj iných kolegov a študentov z nášho Ústavu.

⁶ Pozri: FUJAK, J.: Existential semiotics and correla(c)tivity of (non-conventional) music: personal retrospection. In: Eero Tarasti (ed.): *Transcending Signs: Essays in Existential Semiotics*. Berlin: De Gruyter Mouton, 2023. ISBN 978-3-11-078904-1, s. 883-896.

FUJAK, J.: For an extension of existential semiotics on music. In: Amir Biglari (ed.): *Open Semiotics: Volume 3 - Texts, Images, Arts*. Paris: L'Harmattan, 2023. ISBN 978-2-14-030528-3, s. 531-544.

The general semiotics module and slovenská semiotická skupina

Tyler James Bennett

Abstract

The general semiotics module is a research cluster at the International Semiotics Institute in Olomouc. The institute adopts a notion of general semiotics out of practical necessity, and we continue to lay down its concrete principles, which pertain more to communication than to signification *per se*. They include: **1)** Cross- inter- multi- and trans-disciplinarity, **2)** Intersectionality and inclusivity, **3)** Multi-species, multi- polarity, linguistic and cultural polyglotism, **4)** Not-for-profit public access, **5)** Self-reference, improvisation and *ad-hoc* modelling. We proceed through some treatment of the basic principles and then focus on the amorphous slovenská semiotická skupina: What would be its logos? Which would be the key themes of a distinctively Slovakian semiotics?

Keywords

Communication, cybersemiotics, information, meaning, modelling, module, principles, semiotics, signification, Slovakian semiotics groups, symbols, systems.

**The following is a revised transcript of a lecture given on December 12th 2023 at the Faculty of Philosophy at Constantine University in Nitra, Slovakia*

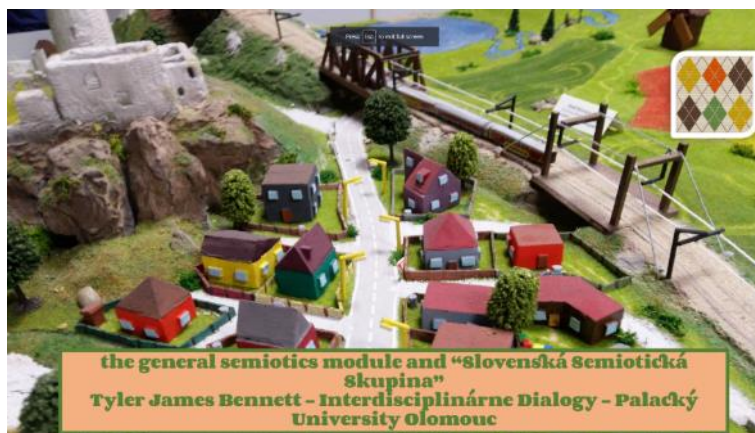


Figure 1, source : author's archive

We are here because of my recent appointment as the new Director of the International Semiotics Institute in Olomouc. Our task at the ISI is to facilitate communication between the many semiotics affiliations. To that end it is useful for us to proceed with some kind of at least provisional model of general semiotics; principles shared between all the various applications, and this is a purely hypothetical or maybe even *ad hoc* approach, because such model does not yet exist, right? You'll find quite a bit of disagreement across the spectrum about what are the main principles. But so we have to proceed as though it did exist, this general semiotics. The hope would be that these general principles extend also to all the *domains* of semiotics, which includes Slovakia. The title might imply that I was attempting to define the territory of this slovenská semiotická skupina; however, I understand that there's a multiplicity of Slovakian semiotics groups also and so it's more of a loose proposal, and I decided yesterday perhaps I should call the semiotics that we're doing in Slovakia something even more specific, something like *Tatranská Semiotika*, in order perhaps rather to de-territorialize the domain, and I'll also explain why we might choose the Slovakian mountains specifically as a symbol or a logo for our group, and we might also derive certain more specific modeling principles from the mountains themselves, from the local outdoors.

The principles of general semiotics are by no means undisputed. When I say that they pertain to *communication* more than to *signification*, that is to say it's about *groups*. It's about how to facilitate group interactivity and even to maximize or to prolong interactivity in a situation in which, in the digital era, many of the constraints imposed by formerly in-person communication are eliminated or minimized for the sake of efficiency, under an 'information processing paradigm' mentality that says we should be able to completely automate what used to be face-to-face interactions. This is by no means to demonize info- and communication tech, but on the contrary to draw attention to how it shows us many truths about ourselves which were always already the case. So, the principles are: 1) cross-, inter- multi- and transdisciplinarity, 2) intersectionality and inclusivity, 3) multispecies, multipolarity, linguistic and cultural polyglotism, 4) not-for-profit public access, 5) self-reference, *ad hoc* modeling and improvisation.

One listener at the Gatherings in Biosemiotics last year in Copenhagen made the comment after my presentation, "Tyler these principles seem a bit *liberal*, don't you think?" Well, yes I suppose that's true. I think her main problem was with number 4, which previously read *open* access instead of *public* access, where open access (in the sense that it is used in academic publishing) as far as she is concerned, is just another platform for making money, and the whole idea with that 4th principle is just that we should try to minimize financial transaction when it comes to intellectual discourse; but also this intersectionality/inclusivity emphasis is unapologetically 'progressive' I must admit. Some of them are decisively *not* compatible with at least mainstream neoliberalism, such as the all-important principle of *multipolarity*, which refers to the political context: There can be no single dominant world power, but only a plurality of powers, if discourse is to proceed. In any case, we've been rehashing these principles for some time.

Our goal has been to craft scenarios of 'high modeling capacity', in which meaning making may take place. I choose to focus on communication because I think these indeed are the principles which extend to all the branches of semiotics, whereas when it comes to signification (sign definitions and other technicalities), there's almost no agreement between the different

branches about which ones are the common principles. And the communication principles I have elaborated here are the minimum of what I would expect from a group or from a scholar claiming to *do* semiotics. I would expect them at least to show a concern for these principles. We're not going to talk about all these principles today. We're going to focus on principle 5 because I think it's the most relevant for my understanding of Slovakian semiotics.

The notion of self-reference is particularly important for general semiotics because it's unique in the way that it actually provides guidelines for *writing*. Self-reference is particularly well-illuminated by cybersemiotics and thus it's quite useful, perhaps despite their admittedly 'technocratic, solipsistic and unromantic' attitude. In contrast, I think our slovenská semiotická skupina would be somewhat *disinterested* in technology, or at least less interested in questions of technology than cybersemiotics. Such a group would definitely be dedicated to the importance of group work and dialogue as opposed to this solipsistic attitude that's common to cybernetics. And I would say probably also the Slovakian semiotics may entertain a more romantic attitude towards nature, or towards the possibility of reuniting with nature. The Slovakian semiotics in my imagination is concerned with the outside, with getting outside, not just with the outdoors but also with the notion of an outside in the metaphysical sense, its accessibility or inaccessibility, like in the Derridean usage of getting outside of the text. Perhaps it would at least remain optimistic about the possibility of such things, and this would put it in contrast with cybersemiotics. Self-reference is an especially important principle for general semiotics because of how it extends to such otherwise disparate branches as these.

This is where the concept of *reentry* comes in. As you might see, Søren Brier in *Cybersemiotics: Why Information is not Enough* (2008) does a huge survey of first- and second-order cybernetics and he's really interested in Heinz von Foerster, who provides the best definition of reentry. He writes:

The distinction between the system and its surroundings is the first act of cognition. If this difference is again introduced into the system, a conscious awareness of the observing is created. When this difference is reflected in the system, this is called reentry. (Brier 2008: 2022)

I think reentry as a method may be summarized in the following way: The presence of the outside is only registered as a disruption within descriptive system at hand, or within the 'symbolic'¹ (This feature is also characteristic of much second-generation semiology, as delineated in Bennett 2021, which was due partially due to the influence of cybernetics through

¹ Here a quote from the founder of the original Cybernetic Culture Research Unit is instructive: "Is qabbalism problematical or mysterious? It seems to participate amphibiously in both domains, proceeding according to rigorously constructible procedures – as attested by the affinity with technicization – yet intrinsically related to an Outsideness through which alone it could derive programmatic sense. If there is no source of an at least partially coherent signal that is radically alien to the entire economy of conventional human interchange, then qabbalism is nothing but a frivolous entertainment or a fundamentally futile practical error. Yet unlike any kind of metaphysical assault on 'the noumenal', qabbalism cannot be definitely critiqued on a purely rational or formal basis, as if its mode of 'error' was that of a logical fallacy. Since qabbalism is a practical programme, rather than a doctrine of any kind, its formal errors – mistakes – are mere calculative irregularities, and correcting these is actually a procedural requirement of (rather than an objection to) its continued development. It is the rational dismissal of 'the' qabbalistic enterprise that is forced to take a metaphysical stance: ruling out on grounds of supposed principle what is in fact no more than a guiding 'hypothesis' (that signal from 'outside the system' is detectable by numerical analysis of codes circulating within the system)." (Land 2019[2012]: 592)

the Prague Linguistic Circle (Gvoždiak 2020). So here we're going from self-reference to solipsism. Brier maintains that the cybernetic approach is also essentially constructivist. Social constructivism often espouses a largely observer-dependent construction of reality, within which we have to assume that we have no access to the external. It's not that they outrightly deny the existence of the external world but simply to say that the situation is such today that we confuse the representation with the reality, and this confusion is the new baseline. In other words the representational situation is so pressing that we have to take extremely solipsistic measures if we're really interested in 'getting outside'. So we may say that for this milieu their solipsism, which supposedly rejects reality, was for them in fact the only way to get back to reality. The influence of these attitudes in social science led to increased discussion of the position of the researcher with regard to the object of investigation, as Brier details.

In the second phase of cybernetic evolution, a serious attempt was made to cope with the epistemological and the methodological propositions that appear if you begin seriously to include the observer in the descriptions of his observations. (Brier 2008: 214)

The most straightforward example of this self-referential technique is in the American postmodern novels which all feature some kind of metatextual play. It's always a book about a book, or there's always some problematization of the relationship between the author and the narrator, and in these 1990s-era postmodern novels there was already some anticipation of the twenty-first century explosion of the trope of the *multiverse*. And of course, many decry postmodernism as a passing stylistic fad, but rather what we see now in the full-blown digital age is that concern for metatext and the regress of descriptive levels and the loss of the original referent, that this thought of postmodernism was actually a pretty keen anticipation of what was coming down on us because of social media, and because of the advent of constant and pervasive *recording*. The Thomas Pynchons and the Don DeLillos and the David Foster Wallaces, that is, the postmodern American novelists, were trying to tell us that the only way to get back to the external, back to nature, back to reality, is to create a short circuit in the symbolic/representational system, invite this regress and collapse of descriptive levels, and then in the rupture we may catch a glimpse of the outside.

This is something cybersemiotics shares with semiology, particularly late semiology or 'second generation semiology' as I think Professor Fújak mentioned in his introduction – Luis Prieto, Jacques Lacan, Jacques Derrida and Julia Kristeva. But also and perhaps more decisively they share an interest in the epistemic shift, in which even the most basic words have to be redefined, words like 'presence'. This was the word that Derrida focused on, and he said that in coming times even words like presence will have to be redefined because to say something like 'I am here' no longer means what it used to mean, in a way that is obvious to us all now, being the Zoomers that we are. It's more obvious to us now than it has ever been that just because someone's physically present in the room doesn't necessarily mean they're 'present'. These are just keen insights from semiology, cybernetics and postmodernism, especially the latter in the sense that the lessons about personal subjectivity and identity that we are being taught by new info- and communication tech aren't so much *new* truths as they are truths that were always already the case – itself another catchphrase of postmodernism.

I don't know if you are familiar with this philosopher Charles Sanders Peirce, but there is a huge vogue in semiotics today of the Charles Peircean persuasion which is also more often times associated with a scientific/naturalistic approach, and then way on the other side there still

exists semiology, poststructuralism and deconstruction, and rarely do the two meet. Confronting this schism is a major task of the ISI, but I would say that this concern for the epistemic shift, and the depredations that come with it, is a commonality that should be maintained as the most important object of general semiotics.

So ultimately even the disparate branches share a common concern in this representational crisis and how to get around it, or how to mitigate the worst of its consequences. This is where Brier's book is really special, because of his efforts to make a distinction between *information* and *meaning*. I think this is the fundamental distinction, particularly for biosemiotics. Sometimes the definitions of information and meaning blend together, but with the help of the more technical definition of information used by cybernetics we can get a lot closer to specifying what is really meant by meaning. Meaning is more context-dependent and is (more) about communication, which involves sender-receiver relations and channel, whereas signification has to do with system and structure and the (more) formalizable side of things. Brier goes a long way to making the distinction between information and meaning, and he (along with some others) takes it an important step further.

More information does not equal more meaning – this is obvious to us today I think, in the same way that if someone is yelling in your face with the volume turned up, it doesn't mean that their meaning is going to get across to you better, although it can. But this claim (more information does not equal more meaning) is something which is kind of alien, or we could say meaningless, to the analytic philosopher (which is not to make any kind of strawman out of analytic philosophy, so let's say meaningless to the naive analytic philosopher) who wants to put definite limits on the describability of affect and emotions and to assert that we can't speak about these things because they're nonquantifiable.

No one is going to dispute the power computational tools for measuring *quantities* of information. That's another reason I like Brier though because he creates the convenient label of the 'information processing paradigm' for the late industrial way of thinking in which the technocratic and acquisitive mentalities dovetail and accelerate each other. He gives a real persuasive kind of semiotic treatment of it without delving into Marx or postmodernism. But considering the magnitude of the 'depredations' spoken of earlier we must admit that it may not be enough to merely say that 'more information does not equal more meaning'. In fact, we may go even a step further, as Brier and the others have done, to suggest that there maybe even be an inverse ratio or inverted relationship between informational capacity and modeling capacity. And here I introduce the word 'modeling' as if it were the same as 'meaning', which is not really the case, but let's just say for the sake of the argument that they are the same. Some have asserted that modeling capacity or meaning is actually decreased proportionally to informational capacity, and this is a kind of a counterintuitive idea: more information = less meaning or, more information = less modeling. Whatever is this 'modeling' and its distinction from information (this question is very close to the central interest of semiotics) it is not measurable, at least not in terms of quantity. And it can't be described formally; or perhaps we can describe it formally, but we cannot describe it algebraically. That's what I mean by quantities, and that's why we have a measurement problem in general semiotics. You do not yield upscalable results – an interest in this modeling and meaning is not conducive to monetizing outputs, and here of course I'm thinking of the professional academic context where our inability to draw this distinction puts us in a serious bind. It's a different issue – interestingly, this idea about the inverted relationship

between information and meaning also comes from cybernetics; not ‘western’ cybernetics however, but rather from Soviet cybernetics, and Brier for one does not refer to any of the Soviets.

The book is *Soviet Semiotics: An Anthology*. In the article, “Structural typological study of semiotic modeling systems” the argument is that *religious* modeling systems are the ones that have the highest modeling capacity. Here firstly they’re drawing attention to the limits of other purely linguistic approaches which, to their to their mentality, are closer to informational structures and thus more formalizable, and hence less meaningful than the religious ones. If you think of religious modeling systems, what do they may mean by that? I think we can at least say that there’s certainly something more *theatrical* about the religious modeling situation. A church situation is a multimedia situation definitely. It’s certainly a trans- or interpersonal situation. There’s a lot of communication happening in that building. It’s simultaneously iconic and symbolic. It’s transdisciplinary. Of course we can see why the religious ‘event’ or ‘scene’ in their view presents a high-modeling capacity situation in comparison with, say, an instructional text. But there’s also the fact that their semiotics was influenced by the *resistance* to Soviet Marxism and its prohibition of religion, so why they would want to valorize the religious modeling system particularly could be debated, but either way I think it’s an effective example.

The first quote: “Various semiotic systems possess diverse modeling building roles. Moreover, the higher the system’s model building function, the harder it is to formalize it” (Ivanov 1965: 36). That quote is from “The role of semiotics in the cybernetic study of man”. The second quote is from an infamously difficult article. Up in Tartu in the semiotics MA and PHD everybody had to at least try to read this article but few have managed to say anything conclusive about it, at least in English. Probably there’s some translation issue. Anyway, the quote from this article by Zalizniak, Ivanov and Toporov is “the problem of classifying semiotic systems by their degree of modeling capacity can be singled out from this circle of questions” (Zalizniak et. al 1962: 49).

Think of the *nativity manger scene*. Everyone knows what that is, right? There’s the baby Jesus. There are some animals, and the Magi, I guess. And there’s a star, and a farm. And like... okay, so people create them in their in their yard, right? At their church, or in their family yard. And they build them with plastic, with some Christmas lights, and it’s kind of like what we call a *diorama* in primary school. I discussed the diorama with L’udmila . You all call it *ikebana*. Is she right about this? I guess it’s a Japanese word. Following the preceding logic, I might argue that the diorama presents an exceptionally high modeling capacity situation. Why is that? Well, you could say the same things about the diorama as I just said about the religious modeling system. It’s multimedia, etcetera. But I would say even a little bit more about the diorama assignment in primary school.

The basis of the diorama assignment is that you have to use what’s *at hand*. So again it’s *ad hoc* modelling, it’s improvisation. Because of this, the teacher learns something about the living situation of the child on the basis of the materials used to create the diorama. And remember of course that when they talked about modelling systems with high capacity usually it was *artistic* modeling systems that old Juri Lotman and the others really wanted to valorize, specifically novels and poems. In an instructional text (more closed, more strictly and explicitly coded) there should be something closer to a one-to-one relationship between sender and receiver in the sense that we want a minimum of ambiguity in the transmission of these kinds of texts. We’re hoping

for not much ‘translation’ to be happening in such transmissions, and to elicit a definite response, to induce a predictable outcome, whereas in the case of the artistic text there’s a wider variety of possible responses that might satisfy the ‘intent’ of the transmission, and you may even say in some cases that the artistic mentality is just to *cede control* over the interpretation to the receiver. And how you go about this opening of the meaning varies widely between artists, and whether or not this release of control is even a necessary part of artistic aesthetics is really a question of what your school is. It happens that the school of aesthetics that was popular at this time was very much about randomization and freeing and supported by the psychoanalytic theory free association developed mostly in Jacques Lacan’s public seminars, and relying mostly on *the dream* (and its interpretation) as the primary model of sign, both at the level of communication and signification.

But anyway, within the frame of that aesthetic theory we may say that one condition for a high modeling capacity system is that the answer to the question of *what is being modeled* becomes more ambiguous. In the case of the diorama, part of what is being modeled is indeed the homelife of the child because there is some loss of control between sender and receiver due to certain constraints imposed on the message, as if the space of interpretation were opened and even *included* somehow with the diorama.

So I mentioned religious modelling systems and I’ve mentioned artistic texts, poetry, etcetera, and I’ve mentioned the diorama, but now we are coming around eventually to the idea of *maps* as a middle-point on the spectrum of this typology proposed by Zalizniak, that should be ordered on the basis of degrees of modeling capacity. It’s impossible to fix such categories as ‘religion’, ‘literature’, or ‘paintings’ for example along any static spectrum due to the very non-formalizable nature of what is being described – nevertheless we may make certain generalizations such as that there’s higher modeling capacity in a map than there is in an instructional text, and this is for the same reasons as with the religious modeling systems and with the dioramas. It’s the combination of spatiality, visuality and multi-mediality that manages to capture the ‘excluded middle’ (following Peirce’s intuitions about diagrams described in Lacková 2023), or we may call them the ‘disjunctive propositions’ following Deleuze and Guattari in *Anti-Oedipus* (2009[1972]) Whatever we call it, something that is excluded by other approaches is supposed to be included to the aforementioned examples. And we can understand in a very simple way, if we think about maps as *diagrams*, that little absences and spaces in every map and diagram are where that freedom is represented.

This is why Frederick Steinfeld refers to all maps as diagrams and talks about the skeletal nature of diagrams, how within every diagram there’s a space for you to reinsert some new data, and based upon the transformations of the diagram you procure new, unpredictable results. Frederick is a Danish public figure, columnist, cognitive scientist and semiotician. The book to which I refer here, his first major book based on his habilitation, is called *Diagrammatology: An Investigation on the Borderlines of Phenomenology, Ontology and Semiotics* (Stjernfelt: 2007).

For illustrating the basic iconic logic of the diagram Frederik’s best examples are certainly the metro maps; however, the first example he gives is the Pythagorean Theorem, which we know in terms of the algebraic equation but which can be understood diagrammatically as well. And we understand how if we replace the central triangle with triangles of different sizes we yield different results, and thus the manipulability of the diagram, the freedom afforded by the

diagram. Frederik's notion of diagrams is quite broad. He would even refer to propositions themselves as diagrams so it becomes kind of complicated, but the best examples, as I said, are metro maps.

I've been talking about maps a lot recently because well, for whatever reason, I'll come back to it, but my friend, expert in semiology who works alongside us in Olomouc, posed the question quite directly to me: "Okay, in the case of a map then, you think the map is the perfect example of a modeling system? so then what is the *content plane* of the map?" As you know, there are many sign models with different utilities, but I adopt Umberto Eco's early bi-planar model for a number of reasons (not only because it is the most suitable for general semiotics); but so: on the basis of Eco's depiction here

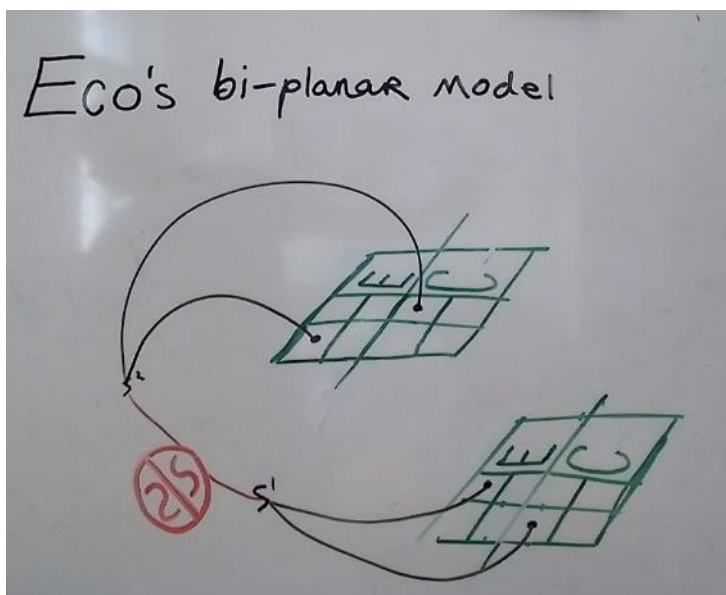


Figure 2, source : author's archive

we have an expression plane and a content plane, and when they're joined we get a sign. Expression plane becomes the signifier and content plane becomes the signified. Signified is traditionally thought of as word-image or acoustic image, and signified is thought of usually as 'mental' content or perhaps even concept. Expression and content are what they are when separate – they are uniquely *inseparable* in a descriptive sense, especially the content plane, especially when it is conceived trans-linguistically. It is the ability to even have such thoughts, which semiology distinctively makes possible, and this (the pluralization of the content plane) is also the source of its intrinsic 'ideology critique' (Chávez-Barreto 2022). Here's a metro map of Copenhagen.

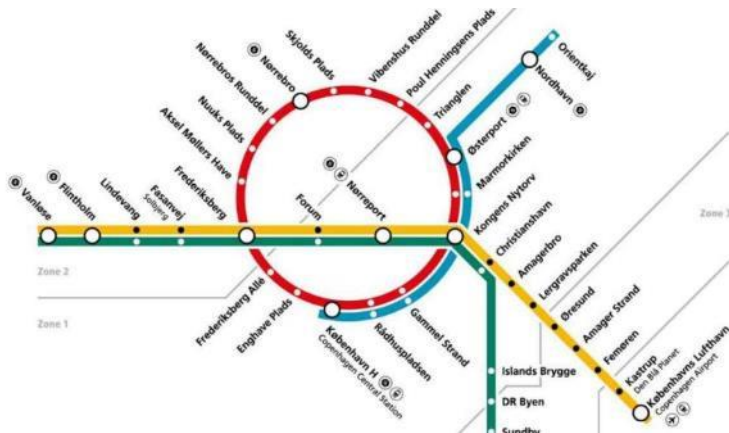


Figure 3, Transportation - Everything Copenhagen

To answer my friend I started thinking aloud. If we look at the metro map obviously there is a set of conventional signifiers – of course the names of the stops are themselves signifiers. The name “Christianshavn” as a signifier corresponds to Christianshavn as a place. If you’ve never been to Christianshavn you don’t know what it looks like, so your mental representation is somewhat impoverished, but it doesn’t really matter. The content plane is going to depend upon the frame; that is, there are all sorts of composite signs happening here, so we can take signifiers in isolation, you know, like these individual words or these little icons that name the tracks. M3 as a signifier here refers to the actual circular track, the red track; however, we are supposed to take these as *composite* signs. Every signifier can be dealt with independently in this way, but it doesn’t really yield anything. The *actual* content plane of the metro map (it occurs to me after some thought) is a set of possible *instructions* and answers to certain questions. If I’m at Gammel Strand and I want to go from there to Christianshavn, one thing I learn from the map is a prohibitive lesson: I’ve got to get off the blue line at Kongens Nytorv and get on the yellow line. Expression and content are joined by means of the creation of a sign. There can be signs in the map which are already created and then there are signs which are yet to be created, and the interpretant from Peirce is an idea that’s meant to refer to the creation of new correlations between expression and content (in Umberto Eco’s bi-planar model for general semiotics). In maps and diagrams like this there is even a place made for the *potential* correlation. The interpretant is represented within the diagram by means of exclusions and spaces which may be filled out, so to speak, by the synthetic action of the personal phenomenological repertoire, and by diagram transformations. Frederick says this is how maps and diagrams surpass some of the purely linguistic alternatives. We may think of maps as stepping stones toward the kind of controlled hallucination which (like the dream), according to his successor, Eco thought of as the model *par excellence* for semiosis (Paolucci 2022).

Another reason why I was talking about maps so obsessively with my colleague is not because of metro maps, although I do quite like the design of the Copenhagen metro map. It’s pretty cool. Yes, that’s right, people ask me: Slovakia, what’s up with this slovenská semiotická skupina? I tell them the answer is related to the 5th principle of general semiotics which I keep bringing up, about *ad hoc* modeling. For me, Slovakia is simply *at hand*.

Tatranská Semiotika as a project is self-referential in the obvious sense that I've turned the camera upon ourselves inside the Slovakian context and tried to hypostasize the observer-dependency of my own reality, in the hopes that we may achieve the recursive double-mirror effect and some re-entry effect such, as when two mirrors are pointed at each other. In combination with the reproductive tools of the digital, we think it may help us 'get outside' the limitations of the institution, both geographically and conceptually.

Yeah, that's it, and because I like to ski. Use what's available, because by using what's available you impose a constraint upon the array of possible materials for your representation, and through this limitation you hope to make new contact with the external. So in the case of ski maps, there's a lot that's included and a lot which is excluded.

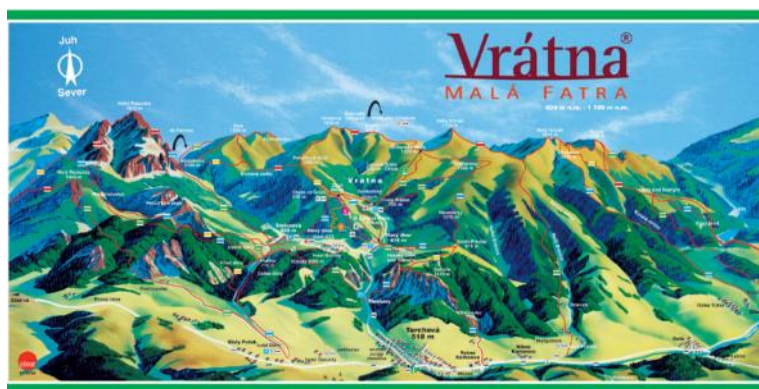


Figure 4, Vrátna - Malá Fatra (vratna.sk)

This is a map of the ski resort Vrátna, in the Malá Fatra mountains, as you can see. Has anyone been there? No? What about to the nearby town of Terchová? Yes? Okay, good. We were there just last weekend. Much is included on this map and much is excluded. This has a lot to do with what they want you to *do* with the map and what they want you *not* to do. We may think of the map as a sort of *icon*. It *looks like* a mountain. This is a similarity relation. It's kind of green. It has some kind of dimensionality; but we must simultaneously talk about the pure conventionality of the signifiers inside the map as well as the conventionality of the map as a whole. The imaginary experience that we have when engaging with this map is entirely dependent upon our familiarity with similar maps, that is, with similar locations. In order to have a robust imaginary projection of the map you have to have been there basically, or have been to a number of places that are quite similar. Composite memories aid to fill out the mental projection of the map, so somebody who has never been to the mountains is just not going to see the same thing. Not at all. And in this way it is not purely, but at least largely, conventional. This is the point from Eco's famous critique of the notion of the icon and the index (Eco 1979[1976]; Bennett 2023²), which we will not discuss today. I would also say before going on

² See Frederik Stjernfelt's discussion of Eco's critique of iconism. While I for one strongly endorse Umberto Eco's early model and synthesis of Peirce with structural semiology presented already in his first major English language work *A Theory of Semiotics* (improved and perfected in *Semiotics and the Philosophy of*

that we can also talk about *ideological mapping* in connection with exclusion and inclusion. The people who design the map have very specific ideas about what they want you to do and what they do not want you to do. Consider this ski map. This is some pretty respectable terrain. Here are the downhill tracks. This is an intermediate track which you can infer by the fact that it is marked in red. But over here, there's no track. You see, they don't want you to go over here, but if we consult a different mapping application, you know, we find alternative routes. This is an app called FatMap.



Figure 5, source: author's archive

They don't want me to hit the dangerous terrain – I'm probably going to anyway, but sometimes we need ideology because avalanches also happen. We include mapping with softness and quietness as themes of Slovakian semiotics, and we add something about the importance of *location*. Communication is always dealing with scenarios and events, and you cannot have a scenario or an event without a location, right? Professor Fujak and myself are very fortunate

Language (1984) and *The Role of the Reader* 1984[1979], it should be noted that Frederik's reading – which maintains that Eco was wrong about Peirce entirely and that Eco puts forward a conventionalism that is tantamount to 'culturalism' in the sense of bad relativism, dismissing it more or less just as he dismisses second-generation semiology – is the accepted one, and mine a pretty marginal one.

for having had many great teachers over the years, some of whom have set a great example for us for carrying on this tradition of outdoor meetings (P-Orridge 2009[1994]). In this we are thinking firstly of Professor Eero Tarasti, former director of the International Semiotic Institute, whose meetings in Imatra are the stuff of legend. Here we are in Helsinki after we gave some presentations for his meeting of the Finnish Semiotic Society last December (2022).



Figure 6, source: author's archive

Being the very cordial host that he is, he also took us to an art exhibition of the Finnish artist Axali Gallen Kallela, late 19th century, at the National Museum. I think there are some common interests and we take some cues from the Finns when it comes to developing our own themes. There were numerous skiing-related paintings. I like the softness of snow and particularly the way that it dampens sound. If you're in the backcountry you know how the trees get caked with snow and if you're in an alleyway of trees, it produces the weirdest silence. One emblem of the Finnish semiotics which we probably cannot rightfully appropriate is *the sauna* (there were at least three notable sauna-related paintings); however, the Finns do not have an exclusive proprietary relationship with the sauna as a symbol of their national semiotics because of course they share this particular symbol with the Estonians. Biosemiotics progenitor Kalevi Kull is known as some kind of minimalist faux-Zen master – I mention him mostly because he showed us how effective these outdoor meetings can be.

The Estonian coastline is usually a pretty easygoing kind of place (although in the winter it can be pretty demanding), but in this respect it is not the ideal setting for my Tatraská Semiotika. I will mention here the limits of romanticism. What I'm proposing is that if we are careful about the location of our meeting it can help to maximize the modeling situation and we may have a more meaningful experience as a result. This concern for nature sounds a bit naïve, or I mean it sounds a bit romantic. This kind of naïve romanticism is uncritical in the philosophical sense certainly, and thus unsemiotic at least to the extent that semiotics is a critical philosophy, or

derives from critical philosophy starting from Immanuel Kant. And there is nothing intrinsic to this symbolism which might draw our attention to the *limits* of romanticism, and this is why I think we may find some better symbols in the Slovakian setting. I think we may find them in the *Tatras*, because there is something *menacing* about the Tatras. Especially as they are represented here.



Figure 7, source: author's archive

There are certain dangers of romanticism – ecologically oriented semiotics for instance is hyper-focused on environmental catastrophe and the *impossibility* of reunion with lost nature. The diorama captures the industrial setting of the Tatras. As far as I understand it, the High Tatras themselves are also kind of beset in an industrial context by the factories across the border into Poland as well as the ongoing mining activities in Slovakia. Tichá Dolina, for example – the most well-preserved and oldest natural wildlife in all of Europe – is also beset in this way. Does anyone know where the above picture was taken? It's Slovenské Museum Map! I propose this to be the unofficial headquarters of Tatranská Semiotika. Don't miss it. My presentation has not been intended to define or to demarcate the limits or boundaries of Slovakian semiotics but rather to pluralize them, and to invite you to the next official event of this project.

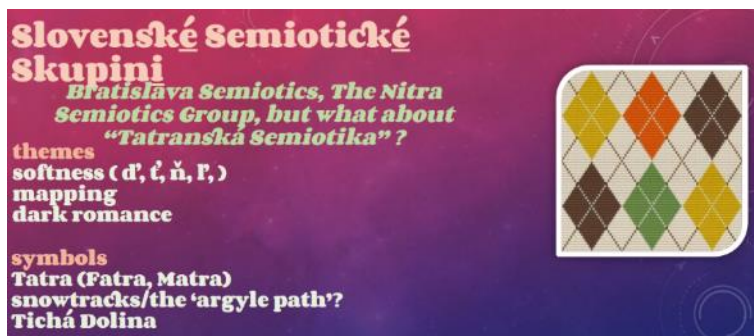


Figure 8, source: author's archive

These are the themes and symbols that I claim to derive from my Tatranská Semiotika. I think softness is probably the best because as those in the audience already know, one thing that distinguishes the otherwise quite similar Czech language from the Slovakian language is precisely the latter's softness, the abundance of these softened consonants *ď, ť, ň*. Soft like snow. Soft like the voice of some Slovaks I know. We never get away from linguistics in semiotics, but you can see how this principle of softness also reflects this idea about the inverted relationship between information and meaning. These themes must also consider the deconstruction of 'the local' and 'being present' so as not to regress to any kind of pre-critical realism, *particularly* if it is interested in 'getting outside'. Because cognitive linguistics is so important to our mapping project I must also mention Jamin Pelkey's book *The Semiotics of X: Chiasmus, Cognition and Extreme Body Memory* (2017) and this embodied notational system that he has derived.



Figure 9, source: author's archive

It describes the movement from tortured isolation (x) within ideological binds (hourglass), to transcendent overcoming of false oppositions (rhombus), and then finally intersubjective union (argyle). This is why we name the "argyle path" as one modelling method appropriate to Tatranská Semiotika. Tomorrow I'll talk to you more about the technocratic vision four Cybersemiotic Culture Research Unit. Ďakujem mnohokrát.



Figure 10, source: author's archive

References

- BENNETT, T.J.: *Second-generation semiology and detotalization*. Linguistic Frontiers 4(2), 2022. 44-53.
- BRIER, S.: *Cybersemiotics: Why Information is not Enough!* Toronto Studies in Semiotics and Communication. Toronto: University of Toronto Press, 2008.
- DELEUZE, G.- GUATTARI, G, F.: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. (Hurley, Robert; Seem, Mark; Lane, Helen R., trans.) Minneapolis: University of Minnesota Press. [*Capitalisme et schizophrénie 1: L'Anti-Œdipe*. Paris, Éditions de Minuit], 2009[1972].
- ECO, U.: *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 1984[1979]. *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*. Bloomington: Indiana University Press, 1979[1976]. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- GVOŽDIAK, V.: *Cybernetics as a source of Czech semiotics*. 2020.
- CHÁVEZ BARRETO, E.I.: *The semiotic theory of Luis Jorge Prieto*. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy. Tartu: University of Tartu Press, 2022.
- IVANOV, V. V.: *The role of semiotics in the cybernetic study of man*.1965.
- LACKOVÁ, Ľ. : *Gatherings in Biosemiotics XX*. Tartu: University of Tartu Press, 2022.
- LACKOVÁ, Ľ.: *In the fold of the manifold: a reflection on Bloomsbury Semiotics*. *Cognitive Semiotics* 16(1). 2023. 69-89. <https://doi.org/10.1515/cogsem-2023-2005>
- LAND, N.: *Fanged Noumena: Collected Writings 1987-2007*. Windsor Quarry: Urbanomic, 2019(2012).
- LUCID, D. P.: *Soviet Semiotics*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1977.
- PAOLUCCI, C.: *Cognitive Semiotics: Integrating Signs, Minds, Meaning and Cognition*. Dordrecht: Springer, 2021.
- PELKEY, J.: *The Semiotics of X: Chiasmus, Cognition and Extreme Body Memory*. New York, London: Bloomsbury, 2017.
- P-ORRIDGE, G.B.: *Thee Psychick Bible*. Port Townsend, WA: Feral House, 2009[1994].

STJERNFELT, F.: *Diagrammatology: An Investigation on the Borderlines of Ontology, Phenomenology, and Semiotics*. Dordrecht: Springer, 2007.

ZALIZNIAK, A.A. - IVANOV, V.V. - TOPOROV, V. N.: *Structural typological study of semiotic modeling systems*. 1962..

Modul všeobecnej semiotiky a slovenská semiotická skupina

Modul všeobecnej semiotiky je výskumný klaster / skupina Medzinárodného semiotického inštitútu v Olomouci. Inštitút si osvojuje pojem všeobecnej semiotiky z praktickej nevyhnutnosti a pokračuje v stanovovaní jeho konkrétnych princípov, ktoré sa týkajú viac komunikácie ako signifikácie / významu ako takého. Zahŕňajú: 1) Prierezovosť, interdisciplinaritu, multidisciplinaritu a transdisciplinaritu. 2) Intersekcionalitu a inkluzivitu. 3) Viacdruhovosť, multipolaritu, jazykový a kultúrny polyglotizmus. 4) Neziskový verejný prístup. 5) Sebareferenciu, improvizáciu a modeláciu. Následne prechádzame k určitému spracovaniu základných princípov a ďalej sa zameriame na amorfnú / beztvárú slovenskú semiotickú skupinu: Aký by bol jej myšlienkový obsah / náplň? Aké by boli kľúčové témy osobitej slovenskej semiotiky?

Assistant Professor Tyler James Bennett PhD.

Palacký University Olomouc

Director of the International Semiotics Institute

Tylerjames.bennett@upol.cz

<https://linktr.ee/tylerjbennett>

Digital Writing and the new primitive mind

Ľudmila Lacková

Abstract

In this paper we introduce our project on Digital Writing as a major area of research at the ISI (International Semiotics Institute). The aim of the project is to question the two major postulates of modern linguistics from *the Course de Linguistique Générale*. These two postulates are a) the arbitrary nature of the linguistic sign, and b) the linear nature of the signifier. We assume that both of these postulates of modern linguistics are challenged by the development of communication technology and the multimedia character of human daily communication. Saussure also asserted spoken language as the primary linguistic system while written language was only secondary, a written representation of the vocal representation and derived from it. The Digital Writing Project begins from Saussure but aligns with Roy Harris and Jacques Derrida regarding the status of 'writing as such' as the primary mode of human communication in the digital era, affirming the prescience of semiology (broadly speaking) with regard to some characteristics of the digital paradigm shift.

Keywords

Arbitrariness, Digital Writing, iconic turn, International Semiotics Institute, participative opposition, writing systems.

Introduction

With the progress of communication technology and especially after the pandemic which brought constraints on face-to-face communication, a constantly growing amount of our daily communication is written rather than spoken. Social media, chatting, sms, emails etc. are all using written language. Due to the multimedia character (pictures, videos, reels, memes, gifs, stickers) and the extreme dynamics of the changes of the content in the social media, the digital writing loses the linear nature of the signifier of the traditional spoken or written communication; as well as the arbitrariness of the linguistic sign, this is because of the non-linear, iconic and indexical features of the multimedia. Consequently, we claim the need to return to the study of writing and to define new study methods for Digital Writing. The study methods we propose are rooted in semiotics and semiology. The Digital Writing project depicts the importance of the new study area in writing systems from the past to the future and the different cognitive consequences of using different writing systems (from pictographical systems to phonological alphabets and to digitised communication) with the focus on Digital Writing as such. The

characteristics of digital writing as non-linear and non-arbitrary are not completely new in that some ancient systems of communication (such as cave paintings) and some ancient writing systems (such as hieroglyphs) are non-linear and non-arbitrary as well. We thus see a continuity between past and future of human communication systems and we propose a simple model based on theory of participation to describe the potentiality for a non-alphabetical or non-phonological writing. Writing systems evolve independently from language evolution. We propose some kind of evolutionary linguistics applied to writing systems and this can go as far as to the pre-linguistic era on one hand and the post-linguistic iconic turn on the other hand. Writing systems have never been a study object of linguistics, after De Saussure and his definition of modern linguistics the writing was explicitly excluded from the study program of linguistics.¹ Two major postulates of modern linguistics from the CLG (Saussure 1916) are a) the arbitrary nature of the linguistic sign, b) the linear nature of the signifier. With the development of communication technology and the multimedia character of the human daily communication, we assume that both of the postulates of modern linguistics are challenged. Besides the two postulates, Saussure directed modern linguistics to comprehend spoken language as the primary linguistic system while the written language was only the secondary sign system, a written representation of the vocal representation and derived from it.

Based on already existing research on the theoretical study of writing as not necessarily a secondary sign system by Roy Harris and ultimately also Jacques Derrida, and with support of data from digital communication, we are presenting a hypothesis about digital writing as the future major communication system. A constantly growing amount of our daily communication is *written* rather than spoken. For this reason, we see the need to incorporate the study of writing systems into the area of linguistics. Social media, chatting, sms, emails etc. are all using written language. This written language deviates from the classical written language we know from the books. It has characteristics of what used to be called spontaneous ‘spoken’ language. The non-adherence to the norm, grammar, spelling is not the only difference between the digital writing and the classical writing. Due to its multimedia character (pictures, videos, reels, memes, gifs, stickers) and the extreme dynamics of the changes of the content in the social media, the digital writing is no longer arbitrary nor linear. This can lead to some cognitive consequences for users in terms of applying different cognitive mechanisms when receiving and producing digital content as the major means of communication. Experiments with eye-tracking methods about the cognitive aspects of different writing systems are currently being done at Palacký University. This paper presents some theoretical assumptions about the continuity between the pre-alphabetical cognitive processes (pictographic writing or primitive societies without any writing system at all) and post-alphabetical cognitive processes (Digital Writing).

Towards a new definition of writing

Let us start with a brief excursion into how different authors defined writing in the more extended and less orthodox way.

¹ The supposed expulsion of writing by Saussure, especially as that expulsion is characterized by Derrida, is challenged persuasively by Russell Daylight (2012[2011]).

Roy Harris is probably the most prominent contemporary linguist who has been interested in re-thinking writing, especially in the book with the very same title *Re-Thinking Writing* from 2000. In this publication, Harris formulates the very problem of the contemporary linguistics to treat writing as nothing but a secondary sign system, that is, a representation of the spoken language:

Implicitly or explicitly, writing is regarded as 'nothing more than an ingenious technical device for representing spoken language, the latter being the primary vehicle of human communication. It is this conceptual model that needs rethinking.'²

In his new conceptualization of writing, Harris mentions the French philosopher and semiotician Jacques Derrida, famous for his own re-definition of writing from the famous book *Of Grammatology* (*De la grammatologie*)³. Derrida talks about *écriture avant la lettre* (writing before the letter) which is a concept of writing pre-existing writing systems, but especially pre-existing the alphabetical writing systems. This is because of the notion of letter in Derrida's concept *écriture avant la lettre*. Another Derridean notion from the same book is the notion of *arche-writing*. It is not clear what exactly Derrida means by these terms, and we can speculate about many possible interpretations. To some extent, and especially in the second part of the book, the content is more focused on the anthropological perspective on the evolution of writing systems, with a detailed analysis of Jean-Jacques Rousseau's book *Essai sur l'origine des langues*⁴. Derrida speculates about communication before the arrival of language, in primitive pre-linguistic societies and the very early forms of human communication. Before the arrival of the articulated language, communication was happening by some kind of "writing" but here writing is a term designating any communication which is not spoken by articulated speech, e.g. paintings, gestures or, primitive singing, even spontaneous cries (non-linguistic vocalisations). The question of language evolution remains to be solved, but the proposal is as old as the eighteenth century (Jean-Jacques Rousseau but also Étienne Bonnot de Condillac⁵) that gestures were the first primitive modality for human communication and this has been recently supported by experimental data⁶. Even if not generally accepted, the hypothesis about the evolution of language from gesture has been also present in many of the most important contemporary works on evolution of human language⁷. Of course, it still remains a hypothesis, and the evolution of articulated language is hard to recapitulate from the ex-post perspective (in the same way as the evolution of species). One thing is the very formation of articulated language, but another and maybe more prominent question is the relation between the articulated language and the

² Harris, R. (2000). *Rethinking Writing*. London: Continuum, XI.

³ Derrida, J. (1967) *De la Grammatologie*, Paris: Les éditions de Minuit.

⁴ Rousseau, J.J. (2012 (1781)), *Essai sur l'origine des langues*, éditions La passe du vent.

⁵ Condillac de EB, trans H Aarsleff (2001 (1746)). *An essay on the origin of human knowledge*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

⁶ Fay Nicolas, Walker Bradley, Ellison T. Mark, Blundell Zachary, De Kleine Naomi, Garde Murray, Lister Casey J. and Goldin-Meadow Susan (2022). Gesture is the primary modality for language creation. *Proc. R. Soc. B*. 2892022006620220066 <http://doi.org/10.1098/rspb.2022.0066>

⁷ Corballis, Michael C. (2002). *From hand to mouth: The origins of language*. Princeton University Press., Tomasello M. (2008). *Origins of human communication*. Cambridge, MA: MIT Press.

phonological/ alphabetical writing. It is especially disputable what kind of articulation of language could pre-exist alphabetical writing.

Some authors, like Roy Harris, suggest that the very way we are trained in the modern times to articulate language since childhood is too narrowly connected to the phonological alphabet. Take as an example spelling competitions in elementary schools. Consequently, we cannot think about language dissociated from the phonological alphabet and since the mind and language have always been connected, the alphabetical understanding of language also affects our way of thinking. That is, phonologically articulated language leads to analytical thinking. The history of writing, according to Harris, since the Greeks, dictated the way we think, our rationality. Roy Harris dedicates to this topic another of his books *Rationality and the Literate Mind*⁸. Compared to societies without writing systems, our thinking is clearly different. Harris is maybe one of the few who directly linked this difference in thinking to the very writing system.

How can writing systems affect a way of thinking? It might seem unclear at the first glance, but the connection is straightforward. Phonological thinking was at the basis of ancient Greek philosophy. If we think about Aristotle and the law of the excluded middle, it becomes clearer. In phonology as defined by Trubeckoy⁹, oppositions are always exclusive, one phoneme cannot be anterior and posterior at the same time, or labial and non-labial at the same time. The impossibility of superposing two contradictory features (distinctive features) at the same time guarantees the definition of a phonological unit: a phoneme is defined by exclusive oppositions, by phonemes with which it is in opposition. /p/ is /p/ because it is not /b/ with which it creates an exclusive binary opposition (see the difference between *booh* /bu:/ and *pooh* /pu:/). /n/ is /n/ because it is not /ŋ/ with which it creates an exclusive binary opposition (see the difference between *sin* /sin/ and *sing* /siŋ/).

The phonological writing, the phonological alphabet perfectly served the modern man in the times of first and second industrial revolution, all the technical progress of the last centuries. The binary code in programming (0 vs 1 as the basic binary opposition) is a perfect example of exclusive thinking of the technocratic society derived, implicitly or explicitly, from phonology and from phonological alphabets as the major product of the technological progress so far: the digital society we live in is the final product of what Roy Harris described. The digital is the complement of the analogue¹⁰; the digital is exclusive, binary, 0 or 1, no ambiguity. Mainstream accounts of modern genetics even reduce life itself to a digital phenomenon – the ‘genetic code’ has ever been the portrait of such attitude¹¹, yet in the last decade the re-definition of the genetic

⁸ Harris, R. 2016 (2009). *Racionalita a gramotná mysl*, Praha: Kosmas.

⁹ Trubeckoj, N. S. (1930). Proposition 16. Über den Sprachbund. In: *Actes du premier congrès international des linguistes à La Haye*, Leiden.

¹⁰ This distinction is pivotal for the foundational text of biosemiotics by Jesper Hoffmeyer (1996[1993]), *Signs of Meaning in the Universe*.

¹¹ Indeed, the very first definition of the genetic code consulted the pioneers phonology theory in linguistics, such as Roman Jakobson. See also Zolyan S. On the minimal elements of the genetic code and their semiotic functions (degeneracy, complementarity, wobbling). *Biosystems*. 2023 Sep;231:104962. doi: 10.1016/j.biosystems.2023.104962. Epub 2023 Jul 10. PMID: 37437772, Toutain, A.-G. (2013). Vivant et langage. Regard sur le débat François Jacob / Roman Jakobson. *Cahiers Du Centre De Linguistique Et Des Sciences Du Langage*, (37), 261–278. <https://doi.org/10.26034/la.cdclsl.2013.715>.

code and the genetic in general is becoming the *new* mainstream in biology, with a more analogue and non-exclusive understanding of the biological codes¹².

Not only in biology, but also in communication, the situation changes a bit and we can observe some paradox of the exclusive binary thinking and the currently emergent new form of Digital Writing. Since the COVID-19 event, technological progress has been too rapid to even be captured by exclusive analytical oppositions. Nowadays, with the paradigm shift in communication, we cannot be so that sure about exclusive oppositions anymore. The internet gives an immense opportunity for self-expression, almost unlimited opportunities to use all kinds of language and in all possible directions, in multi-media ways and without bothering with the strictness of linearity as a condition for a phonological spoken chain. Contemporary man wants to escape the dictates of phonological linearity and Digital Writing gives him this option. Non-linear in space, non-linear in time, non-linear in mind. We can have a plurality of opinions, going all directions. This is also what is characteristic of digital writing: the freedom of opinion, inclusion, and the plurality of opinions. Thanks to Digital Writing, we are free to escape the linear. We can travel in space and in time thanks to technology, we can escape the alphabet, using exclusively emojis or memes for communication. The trend is still growing, emojis and memes are becoming used on a daily basis in the official communication of the offices, state organs, business language is becoming full of emojis of different sorts. The speed of technological progress and the speed of business continually outpace linear speech. For this reason, language users of all kinds are escaping the traditional speech (or its written variety) and switching to digital multimodal and multi-media writing. And this is exactly where we were before the arrival of articulated language.

Rationality, non-linear cognition, and the Law of Participation

In the previous chapter we brought the idea that current forms of Digital Writing share the features of non-linearity and non-exclusivity with the pre-linguistic or pre-written forms of human communication. This is not supposed to be any kind of a romantic or back-to-the-roots attempt. The contemporary man is in his communication strategies closer to pre-linguistic communication, but this does not imply regress. The modern form of rationality according to Harris is derived from the Greek phonological alphabet and the necessary linearity of speech. Harris then presents examples of a different type of human rationality, not based on the linearity of speech but rather on the continuity of concepts: this is the rationality used by the primitive aborigine societies. Harris is also inspired by the work of French anthropologist Lucien Lévy-Bruhl, the author of the theory of Law of Participation¹³.

Lévy-Bruhl observed that the cognitive mechanisms of the primitive/aboriginal societies are incompatible with the western thought and the western logical system. The most striking incompatibility resides in the very logical system upon which rationality operates. For example, the excluded middle does not represent a logical problem for aborigine/primitive mind. A person can be dead and alive at the same time, a person can be a human and an animal at the same time

¹² Švorcová, J., Lacková, L., Fulínová, E. (2023) Evolution by habit: Peirce, Lamarck, and teleology in biology. *Theory in Biosciences* 142(4):1-12, Švorcová J (ed) (2024) Organismal agency. Biological concepts and their philosophical foundations. Springer, 978-3-031-53626-7.

¹³ Lévy-Bruhl, L. 1996 *L'âme primitive*, Quadrige (Paris. 1981), PUF; orig. pub. as 1963

(the culture of totems), a person can be an animal and a magician at the same time (the primitive religious systems). This kind of relation was named by Lévy-Bruhl a *participation*, that is, one element participates in the other without contradicting it: death participates in life for example. Being dead also means being alive and being alive also means being dead. Lévy-Bruhl tried to propose a theory which would accurately describe these differences between the western and non-western mind. He was not very fortunate in his formulations, and his contemporaries from the academic sector accused him of being Eurocentric and holding colonialist views. He was also criticised for spreading stereotypes and simplifications about the aborigine societies. Lévy-Bruhl tried to face the criticism and defend his theories, re-formulate the Law of participation in such a way that it is impossible to confuse it with colonialist ideas, the re-formulation was posthumously published¹⁴. The author insists that, just because the two ways of thinking (western and non-western or primitive) are different, does not necessarily imply that one is superior to other, but because of the topic is very delicate, Lévy-Bruhl was forced in some places to re-formulate his ideas. For this reason, he proposed the term *sublogic* instead of *prelogic*, when sublogic is a logical system combining both prelogical and logical ways of thinking. Harris points out that most primitive societies characterised by participative thinking do not use any form of writing at all. During the cultural evolution of western man, the arrival of the phonological alphabet greatly helped in masking this principle.

Harris is not the first linguist to implement the work by Lévy-Bruhl in his theory. Before Harris, the Danish linguist and semiotician Luis Hjelmslev elaborated a great linguistic theory based on participative opposition¹⁵. As a prominent member of the structuralist movement in linguistics, he was familiar with the work by Trubeckoy and his definition of phonemes in terms of exclusive binary oppositions. Hjelmslev observed that not all linguistic categories are definable in terms of binary oppositions¹⁶. When we move from phonology to “upper” linguistic areas, such as morphology or lexicon, the definition of linguistic units by means of exclusive oppositions becomes more complicated. It would be limiting to define, for instance, the word *man* by an exclusive opposition with the word *woman*, since the meaning of the word *man* is not limited to an opposition with the word *woman*. Imagine the following sentence: “All men are wise”. In this case, the meaning of the word *men* is not definable by opposition to *women*. Hjelmslev observed, however, that in some way, there is a relation of opposition, and resolved it by calling this kind of opposition a participative opposition (borrowing the term from Lévy-Bruhl). The term *women* is in opposition with the term *men*, but at the same time is included within the very term *men* – it *participates* in the meaning.

This paradoxical situation is, according to Hjelmslev, by no means an exception within the language system and it is not merely a particularity of semantics or lexicon. In a similar manner, all morphological categories are definable by participative oppositions. The case system, verbal tenses, gender and number of substantives, all these categories, enter into the participative oppositions. As a result, the accusative is opposed to the nominative, but is included within it at the same time. The plural is opposed to the singular but is also included within it. The past is

¹⁴ Lévy-Bruhl, L. *Carnets* (1949), PUF.

¹⁵ Lacková, Ľudmila. (2022). Participative opposition applied. *Sign Systems Studies*, 50(2-3), 261–285. <https://doi.org/10.12697/SSS.1>

¹⁶ Hjelmslev, L. 1935 La catégorie des cas: étude de grammaire générale, *Acta Jutlandica*, Universitetsforlaget,

opposed to the present but is at the same time included within it, etc. How is the accusative included in the nominative, the plural in the singular and the past in the present? Firstly, it is by syncretism of different functional units (nominative and accusative) in one morphological form (nominative) within a given paradigm. Secondly, it is by the syncretism of different meanings (past, present) in one morphological form (present) in a specific context (the historical present for instance). In the case of the plural and the singular, one can also speak of metonymy.

The above-mentioned examples of participative opposition between cases, tenses and the grammatical category of number illustrate the way language disobeys the laws of classical logic. By participative opposition, contradictory features coexist, with one and the same unit being accusative, vocative and nominative, all at the same time, without losing its identity. A linguistic system is free when compared to the logical system that corresponds to it. On the axis of the logical system, it can be oriented differently, and the oppositions it creates are subject to the law of participation: there is not an opposition between A and non-A, the only oppositions in the linguistic system are between A on the one hand and A + non-A on the other hand.¹⁷ Hjelmslev points out the anti-logical nature of the linguistic system, a system in which the basic prerequisites of Aristotelian logic (identity law, law of excluded third) do not work. Such a system is called a sublogical system. Hjelmslev claims that only a sublogical system can describe language phenomena. The core of the work of Hjelmslev lies in the opposition between an intensive (precise) term and an extensive (vague) term.

Consubstantiality is another term introduced by Lévy-Bruhl. When a savage sees his own image (shadow, reflection, etc.) it is not a more or less faithful reproduction of his features. It is the consubstantiality that he imagines and feels between them and him. But he can also imagine and feel this essential participation between him and a being whose external appearance is different from his own. The consubstantiality is not only a concern of visual perception of images in primitive societies, but also a phenomenon that goes far beyond perception. It goes to the very mental processes and is also reflected in the language of primitive societies. As an example, the “primitive” denomination of things in the world even becomes incomprehensible to our understanding. In the culture of Australian aborigine people, for example, the name for the sun and the name for a white cockatoo are considered to have one shared meaning. This is not a simple synonymy; however, the fact is that the very signification of the word is the sun and the white cockatoo at the same time. The concepts of the sun and the white cockatoo are, in this culture, consubstantial, in other words, for the aborigine people, a situation where something is the sun and at the same time the white cockatoo, is absolutely normal. For Aboriginal people, the terms sun and white cockatoo do not exclude each other.

The law of participation, characterized by consubstantiality, disobeys the classical logic law of the excluded middle. Ekaterina Velmezova already in 2012 connected the law of participation with the contemporary digital communication and she proposed a term of *modern primitive*.

But this question is worth further study. In the age of proliferation of mass media and Facebook, the ghost of *primitive thought* is once again present in globalized culture. The replacement of logic with clicking as the main mechanism of thought paves the way.

¹⁷ Hjelmslev, L. (1935). La catégorie des cas: étude de grammaire générale, *Acta Jutlandica*, Universitetsforlaget, 214.

If a contemporary person were to say *I am my web page*, the Bororó *participation* in red parrothood is evidenced in our part of identification with computer-generated miracles.¹⁸

Twelve years after the publication of the cited paper by Velmezova, we can state that the identification of computer-users with “computer-generated miracles” in the age of AI boom, metaverse and Chat GPT acquires a much more intensified meaning. There is no question about whether the contemporary man is or is not subject to the Law of Participation. We are identified with our cell phones, with our online profiles (and how many of them), with our digital avatars, with our personal computers and bots of different kinds. But differently from the tone of Velmezova, we do not see this situation as alarming or a threat to our human identity. On the contrary, thanks to the mechanism of participation, we are not losing our identity, it is still there, it is only extended and participating on the new digital identity. Of course, the terminology and the theoretical framework to describe what is happening to our identity, to our language and communication is still to be determined. This is one of the goals of the Digital Writing project.

What actually is the iconic turn?

In the final chapter we can use the anthropological work in the participative opposition to explain the logocentric problem. The discussion around digital communication and the cognitive consequences has been around for the last decades under the general umbrella topic of the iconic turn¹⁹²⁰. The notion of the iconic turn replaces the linguistic turn related to glottocentrism and proposes the idea that images (and not linear language structures) are construing human cognition and reasoning. This theory is supported by the internet boom and the emergence of communication online which is multimodal, multimedial and not strictly verbal. Some authors²¹ use the notion of the iconic turn to argue against the glottocentrism usually related with structural semiology and understanding of language as the primary modelling system in semiotics. The notion of the iconic turn and its relation to glottocentrism is built upon two oversimplifications. Firstly, the term icon as opposed to symbol is simplified and uprooted from Peirce’s classification of sign types. Secondly, and what is more relevant for the purposes of this paper, the notion of glottocentrism is built upon a somehow distorted reading of the structural linguists. If we are to understand the notion of the iconic turn in the context of glottocentrism or logocentrism as Olteanu suggests²², it is necessary first to investigate the very notion of logocentrism and to go back to the structuralist and post-structuralist theories about language.

¹⁸ Velmezova Ekaterina and Vlasiner Jaan, The Eternal Return to the Issue of “Primitive Thought”: L.Vygotsky and N.Marr looking at L.Lévy-Bruhl, *RIFL* (2012) vol.6, n.2: 226-234, DOI 10.4396/20120720, 233.

¹⁹ Mitchell, W.J.T. *Iconology: Image, Text, Ideology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986

²⁰ Bisanz, Elize (2016). *Overcoming the Iconic Turn: Cultural Concepts of Images*. Hamburg, Peter Lang.

²¹ Olteanu, Alin & Campbell, Cary (2023). Biosemiotic systems theory: an embodied and ecological approach to culture. In Rodríguez and Coca (eds.) *Approaches to Biosemiotics*. Biosocial World: Biosemiotics and Biosociology Vol. 1, Ediciones Universidad de Valladolid.

²² Olteanu, Alin & Campbell, Cary. (2023). Biosemiotic systems theory: an embodied and ecological approach to culture. In Rodríguez and Coca (eds.) *Approaches to Biosemiotics*. Biosocial World: Biosemiotics and Biosociology Vol. 1, Ediciones Universidad de Valladolid, 76-79.

Bennett²³ (following Derrida²⁴) proposes the hypothesis of alphabetical bias: rather than refuting the idea of language as primary modelling system as such, we propose that it might be the alphabetical (or *phonological* in the terminology of Bennett, because based on phonological alphabets) understanding of language in western culture as ‘arbitrary’ or ‘symbolic’, which is at the centre of the problem. Bennett speaks about “a conflation of phonocentrism (a charge which Daylight allows against Saussure) with logocentrism”²⁵. In the second place, it should be stated that we are aware of the less than ideal usage of Peirce’s terminology in many semiotic disciplines and the very popular simplification of the terms icon-index-symbol, yet the notion of the iconic turn describes quite well what we are interested in as a framework. For this reason, we will define the iconic turn as the turn in human cognition and communication where the visual, or better, pictorial, started to take over the spoken or written verbal language. Here the term iconic is used in opposition to symbolic by which the verbal language is meant. We prefer the notion of *de-linearization of the speech* because we are convinced that it is the linear nature of the signifier which is mostly in contrast with the digital media and digital communication. Yet, if we want to use the already existing notion of the *iconic turn* and if we define internet communication as iconic rather than symbolic, we have to keep in mind also the fact that this simplified distinction between icon and symbol might apply only to some, in particular alphabetical, writing systems. Other types of writing systems are equivalently iconic as internet communication is, and they are equally representing the whole idea/concept rather than phonemes (we are talking about ideograms or pictograms). Indeed, many scholars but also popular media already points to the resemblance between the Egyptian hieroglyphs and the internet emoticons/emoji (<https://medium.com/beluga-team/emoji-vs-hieroglyphs-a-primitive-form-of-language-a228f52e4bc2>). For this reason, we find it essential to study the history and evolution of writing systems before making any generalisations about an iconic turn and the refusal of language as primary modelling system. Both the terms of the linearity of the signifier and the symbolic/arbitrary nature of language are questioned with the arrival of the iconic turn in communication. Nevertheless, we want to argue, together with Derrida, that even if the iconic and non-linear character is striking in the communication technologies era, it might be that this kind of language, a de-linearized language (or writing), actually *preceded* speech.

In general, we can talk about *extended* writing. This definition of writing does not exclude alphabetical writing, but it extends the term to apply to any kind of written (in the sense of non-spoken) sign system or communication. Of course, the inevitable question arises, whether writing is a system or a process (in the terms of Louis Hjelmslev), in other words whether it belongs under the domain of signification or the domain of communication (in terms of U. Eco).

We would like to say that it is both, in the sense of signification as means of knowing the material world around us and communication as communicating about this knowledge with others are connected in praxis:

²³ Bennett, Tyler. (2021). *Detotalization and retroactivity: black pyramid semiotics*. Tartu University Press. 10.13140/RG.2.2.28140.49288.

Bennett, Tyler James. "Second-Generation Semiology and Detotalization" *Linguistic Frontiers*, vol.4, no.2, 2021, pp.44-53. <https://doi.org/10.2478/lf-2021-0010>.

²⁴ Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*, Paris: Les éditions de Minuit.

²⁵ Bennett 2021, 25

a way of knowing the objects of a universe of discourse always implies a praxis. Since, on the other hand, every praxis implies the knowledge of the reality upon which this praxis is exerted, knowledge and praxis are inseparable and, in consequence, it can be said, inasmuch as we have said that the sciences of man have as their object the diverse ways of knowing material reality, that the sciences of man have as object the diverse forms of praxis exerted upon material reality.²⁶

As an example, with digitised communication, we use the word ‘texting’ and this term includes both the system and the process of using short text messages (texts) to communicate. Especially with digital writing, we cannot ever totally separate system from process or signification from communication since they are connected through an ongoing praxis on the internet. The repertoire of emojis or memes cannot be understood as a semiotic system in the same sense that language is a semiotic system with a clearly defined repertoire of phonemes/letters and words. New emojis and new memes are introduced on a daily basis, and they immediately spread into usage (communication). Surely, also in language new phonemes or letters can be introduced to an alphabet or new words can be added to a lexicon, but these processes are quite slow, usually happening over decades or centuries.

Conclusions

In this paper we tried to delineate a brief overview of the Digital Writing research project and we tried to illustrate the problematic definition of the turn from spoken communication to digital communication from the viewpoint of anthropolinguistics and evolutionary linguistics. We have seen the basic literature for this research, starting with structural anthropology and structural linguistics, we mentioned authors like Derrida, Lévy-Bruhl and Harris. The definition of Digital Writing is still in the process of exploration. We define the participative opposition as the major theoretical tool for the research in the domain of Digital Writing. Participative opposition allows contradictory elements to be included in each other, in some kind of fold where the two opposite ends of a line come together. Our new ways of communication and the online hybrid space are bringing us back to our pre-linguistic and pre-written states of human cognition.

Acknowledgements

This publication was funded by the project JG_2024_020 implemented within the Palacký University Young Researcher Grant.

References

- <https://medium.com/beluga-team/emoji-vs-hieroglyphs-a-primitive-form-of-language-a228f52e4bc2>
- Bennett, Tyler. (2021). *Detotalization and retroactivity: black pyramid semiotics*. Tartu University Press. 10.13140/RG.2.2.28140.49288.
- Bennett, Tyler James. (2021) "Second-Generation Semiology and Detotalization" *Linguistic Frontiers*, vol.4, no.2, pp.44-53. <https://doi.org/10.2478/lf-2021-0010>

²⁶ Chávez Barreto, Israel (2022), *The semiotic theory of Luis Jorge Prieto*. Tartu University Press, 100.

- Bisanz, Elize 2016. *Overcoming the Iconic Turn: Cultural Concepts of Images*. Hamburg, Peter Lang.
- Chávez Barreto, Israel (2022), *The semiotic theory of Luis Jorge Prieto*. Tartu University Press.
- Condillac de EB, trans H Aarsleff (2001 (1746)). *An essay on the origin of human knowledge*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Corballis, Michael C. (2002). *From hand to mouth: The origins of language*. Princeton University Press.
- Daylight 2012[2011]. *What if Derrida was Wrong about Saussure?* Edinburgh: Edinburgh Press.
- Derrida, J. (1967) *De la Grammatologie*, Paris: Les éditions de Minuit.
- Fay Nicolas, Walker Bradley, Ellison T. Mark, Blundell Zachary, De Kleine Naomi, Garde Murray, Lister Casey J. and Goldin-Meadow Susan (2022). Gesture is the primary modality for language creation. *Proc. R. Soc. B*.2892022006620220066
<http://doi.org/10.1098/rspb.2022.0066>
- Harris, R. 2000. *Rethinking Writing*. continuum, London.
- Harris, R. 2016 (2009) *Racionalita a gramotná mysl*, Praha: Kosmas.
- Hjelmselv, L. 1935 La catégorie des cas: étude de grammaire générale, *Acta Jutlandica*, Universitets forlaget,
- Hoffmeyer, Jesper (1996[1993]). *Signs of Meaning in the Universe*. Bloomington: Indiana University Press.
- Lacková, Ľudmila. (2022). Participative opposition applied. *Sign Systems Studies*, 50(2-3), 261–285. <https://doi.org/10.12697/SSS.1>
- Lévy-Bruhl, L. (1996) *L'âme primitive*, Quadrige (Paris. 1981), PUF; orig. pub. as 1963.
- Lévy-Bruhl, L. *Carnets* (1949), PUF.
- Mitchell, W.J.T. (1986). *Iconology: Image, Text, Ideology*, Chicago, The University of Chicago Press,
- Olteanu, Alin & Campbell, Cary. (2023). Biosemiotic systems theory: an embodied and ecological approach to culture. In Rodríguez and Coca (eds.) *Approaches to Biosemiotics. Biosocial World: Biosemiotics and Biosociology Vol. 1*, Ediciones Universidad de Valladolid.
- Rousseau, J.J. (2012 (1781)), *Essai sur l'origine des langues*, éditions La passe du vent.
- Švorcová, J., Lacková, Ľ., Fulínová, E. (2023) Evolution by habit: Peirce, Lamarck, and teleology in biology. *Theory in Biosciences* 142(4):1-12.
- Švorcová J (ed) (2024) Organismal agency. Biological concepts and their philosophical foundations. Springer, 978-3-031-53626-7.
- Tomasello M. 2008 *Origins of human communication*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Toutain, A.-G. (2013). Vivant et langage. Regard sur le débat François Jacob / Roman Jakobson. *Cahiers Du Centre De Linguistique Et Des Sciences Du Langage*, (37), 261–278. <https://doi.org/10.26034/la.cdclsl.2013.715>
- Trubeckoj, N. S. (1930). Proposition 16. Über den Sprachbund. In: *Actes du premier congrès international des linguistes à La Haye, Leiden*.
- Velmezova Ekaterina and Vlasiner Jaan, The Eternal Return to the Issue of "Primitive Thought": L.Vygotsky and N.Marr looking at L.Lévy-Bruhl, *RIFL* (2012) vol.6, n.2: 226-234, DOI 10.4396/20120720

Zolyan S. (2023) On the minimal elements of the genetic code and their semiotic functions (degeneracy, complementarity, wobbling). Biosystems; 231:104962. doi: 10.1016/j.biosystems.2023.104962. Epub 2023 Jul 10. PMID: 37437772

Digitálne písmo a nová primitívna myseľ

V tomto príspevku predstavujeme výskumný projekt o digitálnom písaní ako jednu z hlavných oblastí výskumných aktivít organizovaných v rámci ISI (Medzinárodný inštitút semiotiky). Cieľom projektu je spochybníť dva hlavné postuláty modernej lingvistiky z *Course de Linguistique Générale*. Tieto dva postuláty sú a) arbitrárna povaha jazykového znaku, b) lineárna povaha označujúceho. S rozvojom komunikačných technológií a multimediálnym charakterom každodennej ľudskej komunikácie predpokladáme, že oba postuláty modernej lingvistiky sú spochybňované. Okrem týchto dvoch postulátov Saussure nasmeroval modernú lingvistiku na chápanie hovoreného jazyka ako primárneho jazykového systému, zatiaľ čo písaný jazyk bol iba sekundárnym znakovým systémom, písomnou reprezentáciou vokálnej reprezentácie z nej odvodenou. Na základe teoretickej štúdie písma ako nie nevyhnutne sekundárneho znakového systému od Roya Harrisa a napokon aj Jacquesa Derridu a s podporou údajov z digitálnej komunikácie predkladáme hypotézu o digitálnom písaní ako budúcom hlavnom komunikačnom systéme.

Mgr. Ludmila Lacková, PhD. et Ph.D.

Palacký University in Olomouc

Department of General Linguistics

Křížkovského 14, Olomouc 77900, Česko

ludmila.lackova@upol.cz

<https://www.researchgate.net/profile/Ludmila-Lackova>

<https://upol.academia.edu/LudmilaLackova>

Disenchantment of the World and the Crises of Our Times

Vladimír Lobotka

Abstract

Our modernist worldview was born some 500 years ago, in the minds of the pioneers of modern civilisation – Copernicus, Kepler and Galileo. It has brought many positives in the form of an unprecedented increase in individual freedoms and an equally unprecedented quantitative increase in knowledge and possibilities in all empirically oriented areas of human experience. But this epochal shift forward has also brought a number of problematic aspects. In a purely mechanically oriented cosmological framework that lacks any basis for spiritual, moral, and aesthetic values, humanity easily falls prey to purely utilitarian reasoning that reduces fundamental human motivations to base egoism. In a disenchanted world devoid of subjectivity and inner dimension, everything is permissible and nothing prevents even the greatest gems of our cultural and natural heritage from being turned into means of pathological consumerism. How to form a deeper understanding of the architecture of cultural and metaphysical contexts constituting the identity of Western civilization, which could serve as a starting point in the conscious formation of a new, integral perspective of a world based on regenerative principles?

Keywords

Systemic crises, disenchantment of the world, metanarratives, paradigm shift.

The challenges that our civilisation faces in all spheres of human activity are quite extraordinary. Threats to ecosystem stability, climate change, unprecedented extinction of plant and animal species, financial crisis, mass migration, escalating proxy conflicts, terrorism, growing social inequality, boundless consumption, mental disorders, health problems and the long-term absence of a meaningful vision, are just some of the most evident manifestations of the deep tensions inviting humanity to rethink and recreate its core identity and overall strategy of life on this planet.¹ This perplexingly complex situation full of existential dilemmas is quite naturally reflected also in the societal discourse.² When looking from above we can basically observe three distinct perspectives.

¹ COSTANZA, R., et al: *Sustainability or Collapse: An Integrated History and Future of People on Earth*, Cambridge : MIT Press, 2007.

² KALLERUND, E., et al.: *Dimensions of Research and Innovation Policies to Address Grand and Global Challenges*, Økernveien : NIFU, 2013.

See: http://www.euspri-forum.eu/key_missions/CPRI_Position_paper.pdf.

The first, now already outdated, but still very common perspective, associated primarily with neoliberal narrative³ that is still very influential in many countries all-around the world, is defined by a tendency to perceive current problems in a reductionist way, as manifestations of relatively superficial crisis, similar to a number of small crises that human society faced already several times in the course of the last century. Expert political analysts and representatives of governmental think tanks holding this position look at the situation primarily through the glasses of economic and political relations, which results in identification of the root problem in simplistic polarisations such as the conflict between democracy and totalitarianism, capitalism and socialism, nationalism and multiculturalism and the like. The main means renewing the course towards prosperity and well-being are primarily seen in cosmetic adjustments in the form of various legislative or economic reforms. Another accompanying feature of this selective approach to solving problems is that it largely ignores important connections between socio-cultural and environmental processes. Societal life seems to take place in a natural environment seen as an endless constant that cannot be depleted.⁴

The second perspective, increasingly seen as the new mainstream (especially in the West), is formed by the reaction of scientific and, in developed countries also political elites which are aware of the dangers associated with such a superficial approach. However, their struggling for a positive change (proclaimed or real) is still largely partial and superfluous. As examples of this trend can be seen the Paris Agreements, which were considered by many critics⁵ as based on unrealistic assessment of the situation already in 2015, when they entered into force, or an open

³ Neoliberalism perceives competition as an inherent quality defining basic human relationships. The essence of citizenship in the context of this ideology is formed by the identity of the consumer whose freedom of choice is best manifested through the process of buying and selling. The absence of market regulation brings human life to benefits that would not be possible with central planning. Efforts to limit unrestricted competition are perceived from a neoliberal perspective as restrictions on freedom. Taxes and regulations should be kept to a minimum and all public services should be privatized. The self-organization of employees in the unions acts on the market as a disruptive anomaly preventing the formation of a natural hierarchy between winners and losers. Property inequality is seen as a positive quality, stimulating the pursuit of profit that ultimately benefits everyone – the free market guarantees that everyone gets what they deserve. Despite the traditional differentiation of the political scene into the right and the left, which still formally defines the structure of the political set of the Western world, today this distinction is increasingly losing its relevance as both the right and the left have incorporated a large number of neoliberal principles into their identities in recent decades. The problem with this state is that it is relatively difficult to reflect upon in the ordinary discourse. Neoliberalism has taken such deep roots in the political-economic sphere that we very rarely think of it as an ideology – despite the fact that it is a school of thought with a very specific idea of human nature, which is associated with a very specific value agenda, it is common to think of it as a neutral force similar to biological laws. It is very difficult to defend against a masked, subconsciously or semi-consciously accepted, namelessly operating ideology. See: SCHWEICKART, D.: *After Capitalism*, Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

⁴ The Russian sociologist A. P. Sorokin pointed out this tendency, which still dominates even today, despite the increasingly significant signals pointing to the need for system-wide solutions, in the first half of the 20th century. See: SOROKIN, A. P.: *Krize našeho věku*, Praha : TVD Československého obchodnictva, 1948, p. 8-10.

⁵ VICTOR, D. G. et al.: *Prove Paris Was More Than Paper Promises*, In: Nature Magazine (1 August 2017). ISSN 0028-0836. See: <http://www.nature.com/news/prove-paris-was-more-than-paper-promises-1.22378>.

warning letter to the scientific community calling for an end to climate change, deforestation and massive extinction of animal and plant species, which was published at the end of November 2017 in the prestigious academic journal Bioscience. The letter was issued on the occasion of the 25th anniversary of the first similar letter of warning issued in 1992⁶ and was full of concrete proposals which could positively change the situation (if properly implemented). Among these were the creation of an integrated network of reservations for a substantial part of land, water and air habitats and the maintenance of the natural ecosystem through a decisive halt to the destruction of forests, pastures and water bodies, the large-scale restoration of natural plant communities and the repopulation of regions with natural species, new green technologies, a large-scale transition to renewable energy sources and economic models correcting the price-tax system to reflect the real costs of our consumption in relation to the environment. As in the case of the first letter, also in this otherwise praiseworthy appeal signed by more than 15,000 scientists from 184 countries there is a complete lack of a deeper awareness of the cultural, psychological and ethical dimension of the challenges. These crucial internal aspects explicitly call for a new vision of humanity and its place in the world in the context of which all these proposals (and concrete moral changes that are conditioning their implementation) would be perceived not only as theoretically meaningful and desirable, but also as something that we actually want to do.

There is however a third cultural current tied with the emerging social group labelled by P. H. Ray as „cultural creatives.“⁷ The prevalent view in this current is based on understanding that the nature of the dilemmas we face as a civilisation is systemic and every major modern challenge is basically a result of a long-term influence of a cultural story we tell each other and we identify with. In order to be able to deal with the deeper causal roots of the challenges we need first to change this metastory.

What exactly does that mean? What exactly does it mean that every challenge we face in the world today should be the result of a story we tell ourselves and identify with? And what do I mean by the term „story“?

No one can cut down a rainforest or enslave or exterminate an entire nation without a metastory that enough people would believe to justify such a thing. Stories are great metanarrative frameworks in the context of which our actions - whatever they may be - make sense in our eyes. The story in which we live - in other words, our worldview - is anything but some abstract theory. It fundamentally determines not only the quality of our relationship to other people, nature or the world around us, but also to ourselves. It enters into our innermost being, where it determines the limits of our perception, as well as whether we consider something to be reality or illusion, and at the same time it goes outwards, where it forms our outer reality and shapes the possibilities that the world offers us. It represents the identity around which the life of our entire society revolves, an identity that we all began to assimilate on a subconscious level

⁶ See: <http://scientistswarning.forestry.oregonstate.edu>.

⁷ RAY, P. H.: *The Cultural Creatives: How 50 Million People Are Changing the World*, New York : Harmony Books, 2000.

in the form of psychological osmosis from the day we were born, then through family patterns and standards, and of course, through the institutionalized education system.

What kind of story are we actually living? Who are we in real? What kind of future do we want to create together? What cultural story could help us get to that future?

These are the key questions that need to be answered and that hardly anyone is asking today. But in order to create a new cultural story capable of leading our society to a meaningful future, we first need to know better the old one, to understand not only what its strengths are, but also what are its fundamental blank spots, for every great story is built on some great cultural assumption, and every great cultural assumption is limited by its own nature, because in the same measure that it brings light of understanding to the relationships between one group of phenomena, it obscures clear perception of the relationships between other groups of phenomena, which are usually ignored, suppressed, or simply explained away.

Thus, what is our modern worldview based upon? What does it illuminate, and what, on the contrary, does it obscure?

What so profoundly distinguishes the modern mind is its fundamental tendency to feel and emphasize the radical divide between subject and object, between the human self and the world around it. This perspective can be placed in direct contrast with what we might call the primary participatory worldview that was characteristic of, for example, traditional indigenous cultures, but which, in various variations, constitutes the dominant perspective on the world and reality in virtually all civilisations – with the exception of the modern West.⁸ In the primordial mind, this divide is not present in the form of an ontological dichotomy, but rather in the form of a polarity (in numerous variations and degrees) allowing for a living relation between its extreme poles (and everything in between). In contrast, the modern mind is literally built upon this dichotomy.

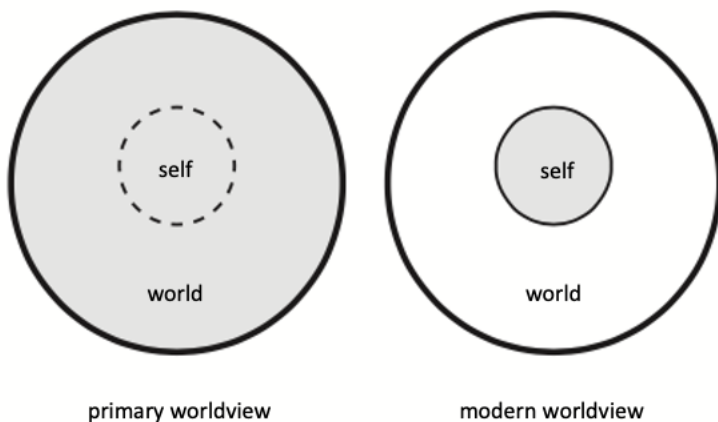
The primary experience unfolds entirely in the World-soul, *the anima mundi*, the living matrix of embodied meaning. The primary mind sees the whole world as pervaded by meaning; a meaning whose significance is both human and cosmic alike. Spiritual beings are seen in the forests, their presence is felt in the wind and in the ocean, in the rivers and in the mountains. Meaning is recognized in the flight of two eagles over the horizon, in the conjunction of two planets in the heavens, in the alternating cycles of the moon and sun. The primary world is experienced as soulful. It communicates and has intentions. It is permeated with signs and symbols and is animated by the same psychological realities that human beings feel within themselves, so that the inner world of humans passes seamlessly into the outer world of nature and the cosmos. Creative intelligence, spirit and soul, meaning and purpose are in everything, underlying all phenomena of the material world. Human beings are a microcosm of the world's macrocosm.⁹ In contrast, the modern mind experiences a fundamental divide between the subjective human self and the objective external world. Unlike the human being, the cosmos is perceived as completely impersonal and unconscious. Whatever beauty and value is perceived

⁸ SMITH, H. C.: *Beyond the Postmodern Mind*. Wheaton : Quest Books, 1982.

⁹ TARNAS, R.: *Cosmos and Psyche*. New York : Plume, 2006, p. 17-18.

in the cosmos, this cosmos in itself is just a mere mechanical and purposeless mass, dominated by chance and necessity. Inner dimension and purpose are purely human realities, and the modern mind thinks that to project what is human onto what is non-human is a fundamental epistemological error. From the modern perspective, primary human mind conflates and confuses the inner with the outer and thus it lives in a state of perpetual magical error, in a world distorted by anthropomorphism, a world permeated through and through by the subjectivity of the human soul. For the modern mind the only source of meaning in the universe is human consciousness.¹⁰ The modern world is full of unconscious objects that the human self, by virtue of its conscious autonomy, can manipulate at will. Primary mode of human consciousness approaches the world as a subject that is immersed in a sea of other subjects from which it is not separated by absolute boundaries.

This difference between primary and modern experience can be visually illustrated in a sketch in which the inner circle representing the primary self has an intermittent line indicating its connectedness to the world, while the inner circle representing the modern self is formed by an unbroken line, indicating the modern dichotomy between subject and object. At the same time, in the primary mind, the grey space representing the presence of immanent conscious intelligence transcending human subject runs through the entire self/world complex. In the modern mind, the grey space is localized exclusively within the boundaries defined by the subjective self.



Our modern Western understanding of the world is built on the Newtonian-Cartesian paradigm grounded on the a priori assumption that all that truly exists is matter. Above all else, this assumption manifests itself by a sharp division placed between the cognizant human subject and the cognized world of nature, which is, along with the whole universe, considered to be only a complex super-machine ruled by mechanical laws. Life, consciousness, and creative intelligence are considered as mere by-products of a billion years lasting development of inert matter, an outcome of an accidental mutation surrounded by an infinite and menacingly silent

¹⁰ *Ibidem*, p. 18-19.

universe in which there is no room for a conscious mind.¹¹ The conviction that the human mind is the only source of meaning in the world, and that it is a fundamental epistemological error to project human qualities onto the world around us, is the basic premise on which the entire modern scientific method of cognition is built. To thoroughly understand an object, the subject must observe and analyze it with the highest possible effort aimed at counteracting the naive human tendency to infect the object with characteristics attributable only to the human subject. True cognition is only possible if the objective world is taken as something in which all those qualities which constitute the inner dimension of human experience are completely absent.

Today, when we absorb this modern vision osmotically in virtually all social and institutional interactions, it is very easy to believe that any alternative perspective of the world is simply the result of primitive projections. It is crucial to remember that this modern perspective is very young, and the assumptions on which it so confidently builds are still only assumptions, which are metaphysical in their nature.¹² The fundamental difference between primary and modern consciousness did not arise immediately in the course of the scientific revolution in the 17th century; on the contrary, it has been evolving for millennia. Not only modernity, but in fact the entire process of humanization can be understood as a process of gradual differentiation between the self and the world. This process entered its climax in the West (for other civilizations this primary participatory worldview is still characteristic also today), at the beginning of the modern period, and it was on this threshold that we on a societal level, we definitively ceased to perceive the world as a wellspring of meaning, as it was still commonplace for Greek philosophers, medieval scholastics or Renaissance humanists.

Leaving aside the cultural phenomenon of the Romantic movement¹³ and layers of society tied to Christian structures which were increasingly giving way to the secular impulse, it can be said that in the West the world has ceased to be perceived as permeated with sacred forces,

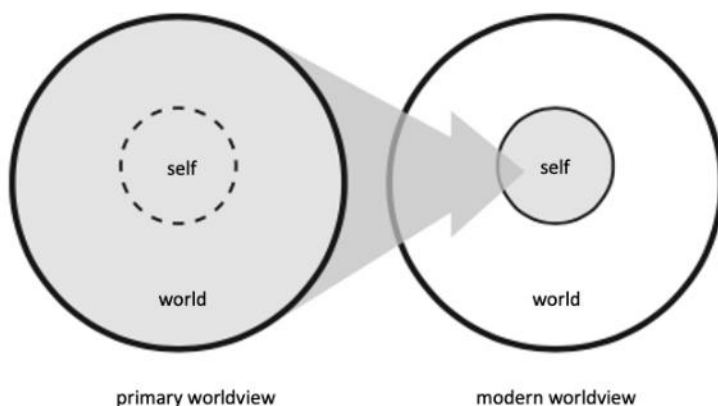
¹¹GROF, S.: *Psychologie budoucnosti*. Praha : Argo, 2007, p. 347-49, but also SHELDRAKE, R.: *The Science Delusions*. London : Coronet, 2011

¹² BURTT, E. A.: *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, New York : Dover Publications, 2003.

¹³ The Romantic thinkers, with their exaltation of the intuition and suprarational aspects that were seen as highly suspect in the rationalist-mechanistic stream, and their lower valuation of those aspects that the rationalists considered valid, created a position representing a kind of negative mirror image of the position imbued with empiricism. The mutual tensions between these two opposing tendencies led to the creation of two seemingly quite incompatible interpretations of reality. Whereas for the empiricist-rationalist thinker nature was merely a qualitatively neutral object of observation devoid of any intelligence of its own, which could be manipulated at will for experimental purposes, for the romantic it was a majestic temple whose beauty manifested the fullness of the Spirit. In order to extract scientifically correct data from the observed world, the empiricist's non-participatory analysis sought to erase all the subjective qualities filling the inner life of the observer. The cognitive goal of the romanticist was quite different. What he craved was a deep, existential connection with nature, which for him would serve as a means of bridging the existential and ontological gulf separating subject and object, thus bringing deep and penetrating insight into the subtle processes going on behind the brute scientific facts. The goal was not the categorization of external objective reality, but the transformation of the inner subject in a process that required a delicate collaboration of reason, will and imagination filled with the intensity of emotional experience. See: TAYLOR, Ch.: (1989): *Sources of the Self*. Cambridge : Harvard University Press, 1989, p. 393-418. but also TARNAS, R.: *The Passion of the Western Mind*, New York, Ballantine Books, 1991, p. 366-394.

archetypal principles, or divine ideas. Instead, it came to be perceived more as a neutral domain full of facts that only had meaning if they served human secular ends. As Max Weber put it, the world has been disenchanted, stripped of any spiritual or symbolic dimensions constituting the cosmic order in which human existence would find its grounding. Parallel to the process of disenchantment, desecralization and objectification of the external world, it came also to a radical intensification of human subjectivity, which was manifested in an increase in the capacity to influence the external world, as well as an increase in internal autonomy from all external (environmental, cultural, religious or political) influences.¹⁴

What has occurred from the point of reference of human experience over the long course of cultural and spiritual evolution has been a two-sided process: on the one hand, the gradual emergence of the self from the matrix of consciousness-permeated world accompanied by the experience of the disenchantment of the world through the radical relocation of the base from which meaning and conscious intelligence derive from the world as a whole, to the human self itself. This shift towards a perspective of reality within which one experiences one's existence as a conscious, meaningful being embedded in an unconscious, meaningless universe had profound implications.



With the words of Richard Tarnas: „The disenchantment of the world has impoverished the collective soul on the most global scale and completely corrupted its spiritual and moral imagination. In such a context, practically anything goes. Nothing is immune. Majestic natural scenery, great works of art, classical music, eloquent language, the beauty of the human body, distant landscapes and cultures, extraordinary moments in history, the deepest human emotions: all this has become an advertising tool to manipulate consumer consumption. In a disenchanted universe, nothing is sacred. The soul of the world has been extinguished - ancient forests can only be seen as a potential source of timber, mountains as mineral deposits, seashores and deserts as reservoirs of oil, lakes and rivers as tools of construction. Animals are seen as commodities, indigenous tribes as hindering relics of an ancient past, children's minds as targets of marketing. At the cosmological level, the spiritual dimension of empirical reality has been completely suppressed, and with it the universally endorsed basis for moral wisdom and self-

¹⁴ WEBER, M.: *The Sociology of Religion*. Boston : Beacon Press, 1993.

discipline. Short-term gain dominated all social life, and whether it was politics, business, or the media, the lowest common denominator of culture increasingly controlled public discourse and prescribed the nature of accepted values. The human self, framed on all sides by its disenchanting context, eventually became the object of disenchantment as well. Like everything else, it too became a mere object of material forces and active causes: a socio-biological machine, a selfish gene, a memetic machine, a biotechnological artifact, an unconscious instrument of its own creations. In a world in which the living subject is perceived as surrounded by objects, other people and cultures are also perceived as just objects that can be arbitrarily manipulated whenever the convenience of the situation demands it. Moreover, the restlessness and disorientation underlying the social life of modern society facing a meaningless cosmos creates a collective psychic numbness and a desperate spiritual hunger, leading to an addictive, unsatisfying craving for more and more material things to fill the inner void, ultimately leading to a maniacal techno-consumerism consuming the planet.“¹⁵

In the course of the 20th century this modern worldview has reached its highest peak of influence and simultaneously it underwent an unexpected disintegration. Virtually every field of knowledge has brought new insights and new perspectives that have fundamentally challenged the legitimacy of the modern perspective as an exclusive image of objective reality. This questioning has been magnified by an increasing number of negative consequences created by the long-term application of the assumptions of the modern perspective in practice. With postmodern, almost every viewpoint based on the modern conception of the world was critically reassessed and deconstructed, and this shattering of the monolithic perspective that had dominated the cultural space for so long led to an extremely complex, multi-layered process full of fragmentation, uncertainty, but also to breakthrough intellectual shifts that, at a partial level, opened up new horizons of possibilities for further development (e.g. Bateson's "ecology of mind", Bohm's implicate order theory, Sheldrake's morphic resonance theory, McClintock's genetic transposition theory, Lovelock's Gaia hypothesis, Prigogine's theory of dissipative structures and fluctuating order, Lorenz and Feigenbaum's chaos theory, and Bell's inequality theorem). However, in order for these partial shifts to begin to coalesce into a new civilizational matrix that is both comprehensive and inclusive enough to meet the multiplicity of possible realities and the demands of plural discourse, and homogeneous enough to inspire coordinated action aimed at dealing creatively with the great systemic challenges, it is also necessary to grasp anew the ultimate cosmological dimension framing all of these processes. We still tend to look at it through a Newtonian-Cartesian lens that promotes relativisation, a sense of uprootedness and inner isolation from a spiritually seemingly quite opaque world.

The inner dimension, the cultivation of which is so crucial to the future of humanity, has no place in the modern cosmos. Humanity appears in it as an insignificant speck thrown into an immense space, as a stranger in an alien land. In such a context, all human imagination, all religious experiences, all moral and spiritual aspirations are transformed into mere human constructs. The following picture aptly expresses this situation.

¹⁵ TARNAS, R.: *Cosmos and Psyche*. New York : Plume, 2006, p. 28.-30.



In the introduction to his book *Cosmos and Psyche*, Richard Tarnas asks whether the apparent totality and senseless absurdity of the whole situation could not point to the possibility of a different perspective. He invites an in-depth self-reflection that takes a critical look at the very basic premise of the modern worldview that keeps this cosmological perspective in place - the all-pervasive assumption (which operates even in the postmodern mainstream) that any manifestation of intelligence that the human mind observes in the universe is not ontologically intrinsic to that universe but is the result of human projection.

He asks: „*Is it possible that this initial assumption is the greatest anthropomorphic illusion of all? Is it not merely an extraordinary act of human hubris of cosmic proportions to suppose that the exclusive source of all meaning and purpose in the universe resides in the human mind, which is therefore absolutely unique and in that sense superior to the entire cosmos? To suppose that the universe utterly lacks that which we human beings, an offshoot and manifestation of the same universe, so visibly abound in? To suppose that the part is somehow radically different from the whole? To build our entire worldview on the a priori assumption that whenever one observes in the world any manifestation of psychological or spiritual intelligence, any sign of interiority and reason, any hint of deliberately coherent order and intelligible meaning, these must necessarily be understood as human constructions and projections whose origin is in the human mind, but certainly not in the world? Perhaps this complete emptying of the cosmos and absolute privileging of man is the ultimate act of anthropomorphic projection, the most subtle yet phenomenal form of human self-deception. Perhaps it was the modern mind that projected mindlessness and thoughtlessness on cosmic scales, while systematically filtering and inferring all data according to its self-exalting assumptions from the very moment we believed we were cleansing our minds of distortions. Were we living in a self-created bubble of cosmic isolation? Perhaps the very attempt to deanthropomorphise reality in such an absolute and simplistic way is itself the ultimate act of anthropocentrism.*”¹⁶

Teilhard de Chardin thought in a similar way 50 years before him: „*Man, the centre and creator of all science, is the only object which our science has not yet been able to incorporate into a homogeneous conception of a mechanical universe. ... Thought - the marvellous phenomenon which has revolutionised the Earth - still constitutes an inexplicable anomaly in a cosmos where the mechanisms of chance still play the primacy. Man, at his most human, remains a kind of monstrous achievement that is difficult to cope with. ... Starting from matter, man appears as an unknown in an insoluble equation. Why not, then, take him as a fact we know? Man seems to be the exception. Why not make him the key to the universe? Man resists forcible*

¹⁶ *Ibidem*, p.. 30-32

incorporation into a mechanistic cosmogony. Why not create a physics based on spirit? ... If we try to know the mass of living beings by simple anatomical details, it chaotically breaks down into a thousand different directions. But as soon as we begin to seek in it the expression of a steady urge towards ever greater spontaneity and ever greater awareness, we discover a non-violent, fluid evolution. And thinking has its natural place in this process. The thinking creature, sustained by the endless groping of organic matter, ceases to be an exception in nature. It simply represents the highest embryonic stage of the growth of spirit on Earth known to us. ... If man is the key to the Earth, why should not the Earth be the key to the world? As time passes, the psychic on Earth increases. Why should not this great rule be an expression of the most general thing we can say about all cosmic evolution? “¹⁷

What the complexly layered crisis of civilization invites us to see as a potentially very fruitful possibility is a reversal of the basic premise permeating every aspect of our global civilization – to place the primacy of consciousness striving for the realization of absolute values against the primacy of inert matter. By presupposing consciousness as the fundamental ontological principle active at the centre of every phenomenon a whole new world can be revealed before our eyes. Dichotomizing mechanical thinking, in which the separate empirical ego is regarded as the only reality from a practical point of view, could be replaced by a participatory organic thinking in which human beings do not experience and affirm their separate existence; on the contrary, they are aware of their connection to the whole cosmos. Such a vivid, experience-based consciousness of unity represents the most viable path to a satisfactory resolution of the vast majority of the conflicts in which our society is embroiled – where the individual is conscious of unity with the whole cosmos, the inherent self-centeredness that makes us take a user-oriented or downright antagonistic attitude towards the various beings with which we are surrounded is replaced by a consciousness of profound empathy and all-encompassing love. The question remains whether our global society is interested in such a direction, or whether it will continue to persist in a perspective whose practical consequences increasingly lock it in an iron cage of disenchantment¹⁸ and ultimately push us towards civilizational collapse. For in such a perspective, fundamental ethical demands would be placed on humanity that would make quite impossible the juggling with relativizing sophism, scepticism, or agnosticism that is so common and appreciated today. Ethics would effectively acquire the status of an ontological necessity.

I believe that the creative capacities humanity carries within can be unfold in their fullest range only if we become aware of our substantial bond with the cosmos. And I also believe that to rebuild such a bond it will be crucial to cultivate a new, organic method of thinking capable of bringing ever deeper and more intimate understanding of the world we live in. It is only natural that such thinking integrating intuitive insight into the essence of phenomena with critical

¹⁷ DE CHARDIN, T. P.: *Jak věřím*, Praha : Vyšehrad, 1997, p. 25-27.

¹⁸ “No one knows who will live in this cage in the future, nor whether at the end of this frightening development entirely new prophets will rise, whether there will be a great rebirth of old ideas and ideals, or whether everything will end in a mechanized petrification, adorned with a kind of spasmodic self-importance. Indeed, of the last period of this cultural development it can be said quite aptly: 'Specialists without spirit, sensualists without heart; this nothingness imagines that it has reached the highest stage of civilization'.” (WEBER, M.: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Penguin Classics, s. 182 ISBN 978-01-4043-921-2.)

empiricism is entirely incompatible with the basic principles forming our contemporary view of the world. However, I see no reason why we should limit ourselves by these principles. The frames of the currently dominant thinking do not represent the frames of the thinking itself. Historically, it is a very young way of understanding reality and it is definitely not the final stage of humanity's struggle for knowledge. Our entire history is filled with a constant dialectical interplay between various worldviews. In the very centre of each of these cultural perspectives stood a specific conception of rationality defining the standards and procedures through which the human mind formed its relation to the world. When a given concept of reality became inadequate, each of the perspectives that were rooted in it had to be revised or refuted. In each of these cases, it was necessary to build up an entirely new ontology and epistemology, to rethink and recreate humanity's relationship with the world, and to reformulate our historical self-perception. This was always a process lasting several centuries filled with intense effort and mutual cooperation of the best minds in the particular society undergoing a transition. Our modern society is again confronted with such a fundamental challenge and it is up to every single one of us to decide how this challenge will be answered. The future course and the very existence of our planetary civilization depends on our success or failure in meeting this challenge creatively. If we embrace it without hesitation, with a conscious mind, fervent heart and volition open to service we will be able to forge a healthy life-supporting view of the world enabling further growth serving as a cultural backbone functionally similar to that one forged 2500 years ago in classical Greece which supported and nourished the cultural life of Europe up to these very days

Literature

- BURTT, E. A.: *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, New York : Dover Publications, 2003, 368 s. ISBN 978-04-8642-551-1.
- COSTANZA, R., et al: *Sustainability or Collapse: An Integrated History and Future of People on Earth*, Cambridge : MIT Press, 2007, 495 s. ISBN 978-02-6203-366-4.
- GROF, S.: *Psychologie budoucnosti*. Praha : Argo, 2007, 390 s. ISBN 978-80-2571-310-5.
- DE CHARDIN, T. P.: *Jak věřím*, Praha : Vyšehrad, 1997, 168 s. ISBN 80-7021-208-X.
- KALLERUND, E., et al.: *Dimensions of Research and Innovation Policies to Address Grand and Global Challenges*, Økernveien : NIFU, 2013, 22 s.
- RAY, P. H.: *The Cultural Creatives: How 50 Million People Are Changing the World*, New York : Harmony Books, 2000, 384 s. ISBN 978-06-0980-845-0.
- SHELDRAKE, R.: *The Science Delusions*. London : Coronet, 2011, 392 s. ISBN 978-15-2939-322-4.
- SCHWEICKART, D.: *After Capitalism*, Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, 2002, 280 s. ISBN 978-07-4256-498-5.
- SMITH, H. C.: *Beyond the Postmodern Mind*. Wheaton : Quest Books, 1982, 295 s. ISBN 978-08-3560-830-5.
- SOROKIN, A. P.: *Krize našeho věku*, Praha : TVD Československého obchodnictva, 1948, 289 s.
- TARNAS, R.: *The Passion of the Western Mind*, New York, Ballantine Books, 1991, 560 s. ISBN 978-03-4536-809-6.

- TARNAS, R. (2006): *Cosmos and Psyche*. New York : Plume, 2006. 592 s. ISBN 978-04-5228-859-1.
- TAYLOR, Ch.: (1989): *Sources of the Self*. Cambridge : Harvard University Press, 1989, 624 s. ISBN 978-06-7482-426-3.
- VICTOR, D. G. et al.: *Prove Paris Was More Than Paper Promises*, In: Nature Magazine (1 August 2017). ISSN 0028-0836.
- WEBER, M.: *The Sociology of Religion*. Boston : Beacon Press, 1993. 384 s. ISBN 978-08-0704-205-2.
- WEBER, M.: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Penguin Classics, 392 s. ISBN 978-01-4043-921-2.
- WRIGHT, E. O.: *Envisioning Real Utopias*. New York : Verso, 2010. 416 s. ISBN 978-18-4467-617-0.

Rozčarovanie svetom a krízy našej doby

Náš modernistický svetonázor sa zrodil približne pred 500 rokmi v mysliach priekopníkov modernej civilizácie - Koperníka, Keplera a Galilea. Priniesol mnoho pozitív v podobe bezprecedentného nárastu individuálnych slobôd a rovnako bezprecedentného kvantitatívneho nárastu vedomostí a možností vo všetkých empiricky orientovaných oblastiach ľudskej skúsenosti. Tento epochálny posun vpred však priniesol aj množstvo problematických aspektov. V čisto mechanicky orientovanom kozmologickom rámci, v ktorom celkom absentujú duchovné, morálne a estetické hodnoty, sa ľudstvo ľahko stáva obeťou čisto utilitaristického uvažovania, ktoré redukuje základné ľudské motivácie na prostý egoizmus. V odčarovanom svete zbavenom subjektivity a vnútorného rozmeru je všetko dovolené a nič nebráni tomu, aby aj tie najväčšie skvosty nášho kultúrneho a prírodného dedičstva boli premenené na prostriedky patologického konzumu. Ako vytvoriť hlbšie porozumenie architektúry kultúrnych a metafyzických súvislostí tvoriacich identitu západnej civilizácie, ktoré by mohlo slúžiť ako východisko pri formovaní novej integrálnej perspektívy sveta založenej na regeneratívnych princípoch?

Vladimír Lobotka M.A

Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE

Filozofická fakulta UKF v Nitre

vladolobotka@gmail.com

ZO ŠTUDENTSKEJ VEDECKEJ ČINNOSTI

Pornografizácia v digitálnych médiách. Reflexia vybraných aspektov intimity a sexuality v mediálnom diskurze.

Paulína Grolmusová

Abstrakt

Štúdia sa zameriava na skúmanie problematiky pornografizácie v digitálnych médiách. Predovšetkým sa fokusuje na oblasť sociálnych sietí, audiovizuálneho, vizuálneho a auditívneho obsahu v podobe podcastov, blogov, video tvorby a atď. Komparuje detabuizáciu sexuality vo feminizme a súčasné trendy v mediálnom diskurze. Jedným zo skúmaných trendov fenomén tzv. „influencera“ jeho dosahy a konzekvencie na správanie recipientov. Práca sa ďalej venuje sexuálnej výchove prostredníctvom digitálnych médií a reflektuje vybrané aspekty intimity a sexuality v mediálnom diskurze. Kriticky nahliada na ich pozitíva a negatíva.

Kľúčové slová

Pornografizácia, digitálne média, sociálne siete, sexualita, intimita, feminizmus, sexuálna výchova.

Úvod

Štúdia s názvom *Pornografizácia v digitálnych médiách. Reflexia vybraných aspektov intimity a sexuality v mediálnom diskurze* sa zameriava na tematiku sexuality, intimity a sexu v prostredí digitálnych médií predovšetkým na vybraných platformách sociálnych sietí. Tými sú Facebook, Instagram, Tik Tok a YouTube. Pozrieme sa na tzv. „Sexuálna revolúciu“, ktorá vznikla ako produkt feministických hnutí po celom svete v 60. rokoch 20. storočia a na trend tematiky sexuality v digitálnom priestore za ostatných päť rokov.

V nasledujúcom texte reflektujeme a porovnávame sexuálne vzdelávanie na slovenských školách a na internete prostredníctvom ľahko prístupných podcastov, blogov, internetových stránok či účtov na sociálnych sieťach. Hodnotíme kvalitu tvoreného obsahu a dostupnosť pre maloletého diváka a zároveň poukazujeme na benefity a škodlivosť vybraných iniciatív v oblasti sexuálneho vzdelávania.

Na skúmanú tému nahliadame interdisciplinárne optikou mediálnej kultúry, feministických štúdií, pričom neopomíname ani politologické a pedagogické disciplíny. Z metodologického hľadiska sme použili okrem heuristického zberu materiálov metódu analýzy, súhrn dát a deskriptívno-komparatívny prístup.

Motiváciou k napísaniu tohto textu je vnímanie absencie detabuizovania tém sexuality a intimity na úrovni vzdelávania. Táto absencia sa odráža v digitálnej kultúre pri tvorbe obsahu, ktorý pornografizuje sexualitu a človeka ako takého. Vnímame, že je potrebné nájsť konsenzus v prístupe k predmetnej oblasti výskumu, konkrétne medzi prístupom odborníkov v danej oblasti a komunikačným kanálom (platformy sociálnych médií), ktorý volíme pri práci so súčasnou generáciou mladých a dospelých ľudí.

Vedia digitálne médiá byť nástrojom na vzdelávanie? Ako môžeme redukovať obsah, ktorý prijímame? Ako veľmi nás ovplyvňuje nesprávne uchopenie témy alebo zastaralá sexuálna výchova? Aký podiel má na zdravý psychický vývoj jedinca pornografia a propagácia sexu prostredníctvom digitálnych médií a sociálnych sietí?

V práci budeme reflektovať najznámejšie trendy a účty na sociálnych sieťach na Slovensku a v Čechách. Jednotlivé projekty a iniciatívy budeme komparovať z hľadiska úrovne ich kvality a odbornosti.

1 Feminizmus a revolúcia sexuality

„Kultúra netvorí ľudí. Eudia tvoria kultúru. Ak je pravdou to, že v našej kultúre ženy nie sú úplnými ľudskými bytosťami, tak to prostredníctvom našej kultúry urobiť môžeme. Dokonca musíme.“¹

Feminizmus môžeme definovať ako súbor sociálno-politických hnutí a ideológií. Cieľom feminizmu je definovať a ustanoviť politickú, ekonomickú, osobnú a sociálnu rovnosť pohlaví. Zastáva postoj, že v spoločnostiach, kde sa uprednostňuje mužské hľadisko, sa so ženami zaobchádza nespravodlivo. To sa deje prevažne v patriarchálne usporiadaných spoločnostiach. Cesta, ktorú feminizmus volí, je boj proti rodovým stereotypom nielen u žien, ale aj u mužov. Prejavuje sa to napríklad snahou dosiahnuť odstránenie toxického maskulinity a zabezpečenie emocionálneho a psychického zdravia u chlapcov a mužov.

Feministické hnutia vedú kampane za práva žien, vrátane práva voliť, zastávať verejnú funkciu, zarábať rovnakú mzdu, vlastniť majetok, získať vzdelanie, uzatvárať zmluvy, mať rovnaké práva a postavenie v manželstve a i. Pracujú aj na zabezpečení prístupu k antikoncepcii, legálnym potratom a sociálnej integrácii.

Jednou z ústredných tém, ktoré rieši a zastrešuje feminizmus je komplexné uchopenie sexuality. Považuje ju za veľmi podstatnú v rozvoji identity či sebazačlenenia v spoločnosti. Simone de Beauvoir vo svojej knihe *Druhé pohlavie* poukázala na fakt, že „sexualitu neslobodno brať ako niečo neredukované, dané. Žijete bytosťami je vrodené „hľadanie bytia“; sexualita je jedným z týchto aspektov.“² Tak ako celý život hľadáme vlastný zmysel života, či odpovede na otázky o živote a smrti, tak jedným z aspektov, ktoré sú veľkou súčasťou nás, je práve sexuálna identita. Zdravo tvorená identita zabezpečuje náš plný vývin a pomáha nám sa začleniť do spoločnosti.

¹ ADICHIE, CH. N.: *Všetci by sme mali byť feminist(k)ami*, 2017, s.54.

² BEAUVOIR, S.: *Druhé pohlavie* 1, 1968, s. 65.

V rámci feministického hnutia sa intenzívne reflektuje problematika ženskej sexualita a jej významu v živote človeka. Feminizmus bol popudom k takzvanej sexuálnej revolúcii. Práve v 60-tych rokoch 20. storočia mnohé feministické mysliteľky a umelkyne otvárajú témy sexualita a tým prispievajú ku jej rekonceptualizácii. Ako spomína Lenka Krištofová vo svojej práci *Sexualita: Od biológie k politike, slasti a slobode* išlo o oblasti výtvarného umenia, kde dochádza k tematizácii sexualita a telesnosti. Interpretáciu týchto tém môžeme napríklad nachádzať v literatúre (napr. Marguerite Duras, Colette a i.), a filozofii (napr. Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Hélène Cixous a i.). Diela týchto umelkýň a autoriek sú v tej dobe označované za nevhodné a „nízke“, ale aj napriek negatívne pohľadu na tvorbu týchto feministiek sa do popredia nielen v umení, ale aj vo filozofickej reflexii dostáva téma sexualita.³ Dodnes sa objavenie témy sexualita a intimity v 60-tych rokoch považuje a je označované, ako obdobie sexuálnej revolúcie. V tomto časovom období nastal obrat v chápaní týchto tém. Tendencie detabuizovania tém sexu, sexualita a intimity nachádzame aj v súčasnosti poväčšine v mediálnej kultúre a predovšetkým v digitálnych médiách. Tu sa téma sexualita a intimity stala určitým trendom, častokrát sú dôležité pojmy dezinterpretované alebo sa poukazuje iba na čierno-biele videnie celej problematiky. Tieto tendencie môžeme vnímať cez nábožensky alebo ideologicky ladené názory či koncepty, ktoré na ne poukazujú len z určitého uhla pohľadu.

Prostredníctvom tejto feministickej iniciatívy sa v súčasnosti stala sexualita aj politickou otázkou a začala sa spájať so slasťou alebo seba začlenením. Stala sa súčasťou identity človeka.⁴ Dlhé roky bola sexualita tabuizovaná a ešte stále v určitom rozsahu je. V minulosti bola sexualita, vzťah k sexu, sexuálne vzťahy či vzťah sexu a manželstva reflektované prevažne v náboženských diskurzoch a v rôznych kultúrach, kde boli určitým spôsobom ohraničené do vzorcov a riadili sa normami ako socio-kultúrnymi regulatívami a konvenciami. Okrem týchto oblasti bola tematizovaná v oblasti medicíny, psychológie, psychiatrie a sexuológie.

Pred nami skúmanou sexuálnou revolúciou bolo myslenie v oblasti ženskej sexualita vnímané čiastočne sexisticky, keď ho porovnáme so súčasnosťou, išlo o jednosmerné vnímanie ako je reprodukčný charakter alebo ako prostriedok na uspokojenie mužských potrieb. Všetko čo vystupovalo z týchto predstáv bolo označované za nevhodné, nemravné či neslušné. Mierka medzi mužskou a ženskou sexualitou v tej dobe bola zásadne rozdielna. Ako predkladá Gloria Watkins, spájalo sa s konceptom, že: „*sféra sexuálnej túžby a uspokojenia je vždy výlučne mužskou záležitosťou a len pre ženy, ktoré nie sú dosť mravné a dovoľia si vyjadriť sexuálnu potrebu alebo hlad po sexe. Sexistické zmýšľanie vnucovalo ženám rolu madony alebo kurvy.*“⁵ Práve takýto prístup viedol k tomu, že ženy nevedeli uchopiť a definovať svoju vlastnú identitu, spoločnosť im nevedela poskytnúť návod, ktorý by sa zaoberal práve zdravým chápaním sexualita a aj zdraviu, ktoré sa napríklad spájalo s antikoncepciou alebo bezpečnými interrupciami. Išlo skôr o pravidlá a reštrikcie, ktoré im boli udávané. Takéto chybné zmýšľanie ovplyvňovalo psychické a fyzické zdravie žien, v niektorých prípadoch ho priam ohrozovalo. Našu sexualitu tvoria a ovplyvňujú viaceré aspekty od tých sociálnych, politických až po tie fyzické. V najbližšej podkapitole sa budeme venovať týmto aspektom a ich dôležitosti pri formovaní našej sexualita.

³ KRIŠTOFOVÁ, L.: *Sexualita. Od biológie, k politike, slasti a slobode*. In: Kiczková, Z. - Szapuová, M. (eds.) *Rodové štúdiá. Súčasné diskusie, problémy a perspektívy*, 2011, s. 294.

⁴ Ibid., 2011, s. 294.

⁵ WATKINS, G.: *Feminizmus do vrecka: O zanietých politikách*, 2013, s. 119.

1.1 Sexualita a jej rôznorodé aspekty

Ľudská sexualita je nástroj, ktorí ľudia používajú na sexuálne prežívanie a vyjadrenie. Toto tvrdenie pochádza od dvojice autoriek Anne Bolin a Paricie Whelehan, zaoberajúce sa rôznymi aspektmi ľudskej sexuality vo svojom diele *Human sexuality: Biological, Psychological, and Culture Perspectives*. Sexualitu tvoria biologické, erotické, fyzické, emocionálne, sociálne a duchovné aspekty. Pojem sexuality sa v histórii menil na základe spoločensko-politických faktorov, ktoré ovplyvňovali aj mieru tabuizácie tejto témy. Z biologického a fyzického aspektu sa sexualita týka vo veľkej miere ľudských reprodukčných funkcií. Fyzické a emocionálne aspekty zahŕňajú nadväzovanie vzťahov medzi jednotlivcami. Sociálne aspekty sa zaoberajú vplyvom ľudskej spoločnosti na sexualitu človeka. Duchovný aspekt, spiritualita, zabezpečuje spojenie jednotlivca s ostatnými.⁶ Sexualitu definuje veľa faktorov, podľa nás je ale najpodstatnejší a najmenej stabilný sociálny aspekt, ktorý sa mení na základe politicko-spoločenských presvedčení, kultúrnych aspektov či množstva sexuálnej edukácie ľudí. Ako konštatujú lekárkyni Nina Brochmann a Ellen Stokken Dahl vo svojej knižke *Bez hanby o ohanbí: „Ked' sa ženy rozhodujú o svojom tele a o sexualite, ovplyvňuje ich širší kontext. Na ich voľbu – či už ide o antikoncepciu, interrupciu, sexuálnu identitu alebo sexuálne praktiky – majú vplyv kultúrne, náboženské a politicko-spoločenské okolnosti“*⁷ Tieto faktory neformujú len ženskú, ale aj mužskú sexualitu. Každá ľudská bytosť je ovplyvňovaná kultúrou, vierou a politicko-spoločenskými podmienkami, v ktorých žije. To nám dopomáha formovať vlastný obraz o svete.

Feminizmus je nástroj, ktorý otvára viacero tabuizovaných tém a nesnaží sa dostať do popredia iba tie, ktoré sa týkajú výsostne žien, ale reflektuje aj na mužov. Často dochádza k rozporu v niekoľkých tvrdeniach. Feminizmus chce dosiahnuť rovnoprávnosť, aby mali obidve pohlavia rovnaké podmienky a prostriedky, či príležitosti. V sexualite sa snažia dosiahnuť, aby sa pohlavia rovnali. No musíme začať chápať, že nikdy si nebudeme úplne rovní, najmä preto, lebo máme iné telesné predispozície, ako definovala Camille Paglia vo svojom diele *Slobodné ženy, slobodní muži: „Ženská studia měla být konstruována tak, že by zahrnovala povinné předměty z vědy – genetiku, anatomii, neurologii, endokronologii...“*⁸ jednoznačne platí, že : „...sexualita je „jemným průsečíkem přírody a kultúry“ a, že potřebujeme porozumět oběma, abychom porozuměli sobě samým.“⁹ Ako sme už spomínali v predchádzajúcich riadkoch, sexualitu definujú biologické aj fyzické aspekty, na ktoré treba brať ohľad. V tom prípade musíme brať na zreteľ prírodu, ktorá rozlišuje pohlavia. Slovanami Camille Paglia, v niektorých prípadoch dochádza k tomu, že: „Snaha feministických teoreticůk oddělit ženu od přírody, anebo přiznat přírodu jen jako náležitě hygienicky ošetřenou, měla v dlouhodobé perspektivě negativní dopad na postavení a moc ženy. Čož ztížilo, ne-li znemožnilo pochopení lidské sexualní psychologie, která začíná v raných, často kalných rodinných vztazích.“¹⁰ Veľa feministických teórií si zakladá na úplnej rovnocennosti, ktorú by sme mohli dosiahnuť sociálno-politickými zmenami, ale nikdy ju nedosiahneme na úrovni biológie. Určité fyzické predpoklady, ktoré máme určené fyziognómiou, budú stále tými, ktoré budú určovať rozdiely. Ide napríklad o stavbu

⁶ BOLIN, A.; WHELEHAN, P.: *Human sexuality: Biological, Psychological, and Cultural Perspectives*, 2009, s. 32-42.

⁷ BROCHMANN, N. DAHL, E. S.: *Bez hanby o ohanbí*, 2019, s. 9.

⁸ PAGLIA, C.: *Slobodné ženy, slobodní muži: eseje o pohlaví, genderu, a feminismu*, 2019, s. 58.

⁹ Ibid., 2019, s. 57.

¹⁰ Ibid., 2019, s. 60.

tela, množstvo a druh hormónov, celkový vývin a jeho proces, či a to je najpodstatnejšie a úplne nemenné, reprodukčné orgány a ich funkcia. S tým môžeme spájať napríklad tehotenstvo a materstvo, ktoré nielen biologicky ale aj psychicky spája matku s dieťaťom inak, ako je to u mužov, hoci sú aj oni súčasťou procesu rozmnožovania.

Pohlavné rozdiely v psychológii, ktorá sa tiež spája s otázkou sexuality, sú dané v mentálnych funkciách, v správaní a sú spôsobené komplexným súhrnom biologických, vývojových a kultúrnych faktorov. Jedným z nich je v sexuálnom správaní u žien a u mužov forma prechodových rituálov alebo udalostí, ktoré poukazujú na zmenu stavu z dievčaťa na ženu a z chlapca na muža. V živote jednotlivca je to podstatný faktor. Camille Paglia naň poukázala v diele *Slobodné ženy, slobodní muži*. Tvrdí, že: „*Ženy majú tu výhodu, že jejich ženství jim zvestuje menstruácie. Oproti tomu muži musejú niečo riskovať, aby sa skutočne stali mužmi. Muži se stávají muži teprve tehdy, až je za muže prohlásí jiní muži. A jedním ze způsobů, jimiž se chlapec stává mužem, je mít pohlavní styk se ženou.*“¹¹ Preto zo strany chlapcov prichádza väčší tlak začať byť sexuálne aktívni už v skoršom veku, kedy nemusia byť ešte emocionálne a mentálne pripravení. Metaforicky by sa to dalo interpretovať v takom zmysle, že chránime dievčatá pred sexuálne aktívnym životom a ten chlapčenský oslavujeme. Objavujú sa tu formy, podľa ktorých by mali byť muži promiskuitnejší než ženy. Tu sa odzrkadľuje absencia určitého prechodového rituálu u mužov a objavuje sa sociálny aspekt sexuality, kedy spoločnosť poukazuje na faktory, ktoré by mali spĺňať pohlavia na to, aby mali vzorný sexuálny život, určený spoločenskými konvenciami. Môžeme tu vidieť aj určité znaky sociálnej kontroly. Tieto rozdiely môžeme vnímať aj v digitálnych médiách, kde sa na ženu častokrát nahliada ako na sexuálny objekt. Objektivizácia a pornografizácia tela sa teda nevyskytuje len v pornografií ale aj na sociálnych sieťach. Žena sa častokrát stretáva s tým, že je nevhodné prejavovať sexualitu na sociálnych sieťach. U mužov sa to skôr považuje za normálne, priam až žiadané. Niečo čo robí muža mužom. Z toho následne vyplýva veľká otázka, a síce, či je niekto dostatočne feminny alebo maskulínny. Tieto aspekty sa nevzťahujú iba na ľudí, ale aj na bežné stránky a činnosti každodenného života akými sú napríklad oblečenie, voľnočasové činnosti, literatúra, filmy atď. Dostávajú nálepku pohlavia na základe predispozície spoločnosti.

Stále tu budú rozdiely medzi pohlaviami na úrovni biológie, ale dôležité je, aby biológia muža a ženy bola chápaná bez hanby, aby muži aj ženy mali rovnaké právo vyjadrovať sa k vlastnej sexualite bez obmedzení a reštrikcii zo strany spoločnosti. Podľa nášho názoru je potrebné, aby sa detabuizovali témy, ktoré sa týkajú či už mužov, alebo žien, aby sa nastolila sociálna rovnosť pohlaví. Lebo práve detabuizácia tém, ktoré sa týkajú sexuality, môže byť prostriedkom rovnosti pohlaví.

Digitálne médiá môžu byť tým nástrojom, ktorý v súčasnosti ovplyvňuje naše vedomie o danej problematike a môže formovať vedomosti či aspekty sexuality na rôznych úrovniach: spoločenských, emocionálnych i duchovných. Väčšina digitálnych médií sa však zameriava na detabuizáciu ženskej sexuality a potláča podstatu otvárať a spochybňovať súčasné vnímanie sexuality mužskej. Sexualita a sex sa v minulosti považovali za mužskú doménu, tým pádom sa v súčasnosti otvára vo väčšej miere téma ženskej sexuality. Stále sa rozdeľuje mužská a ženská sexualita a málokedy sa pojednáva o ľudskej sexualite bez binárneho delenia. Nadobúdame

¹¹ PAGLIA, C.: *Slobodné ženy, slobodní muži: eseje o pohlaví, genderu, a feminizmu*, 2019, s.16.

dojem, že keď boli ženy potláčané treba im otvoriť cesty vedomia v týchto oblastiach, avšak týmto spôsobom sme posunuli do pozadia mužov.

2 Digitálne média

V najbližšej kapitole sa zameriame a budeme reflektovať digitálne média. Vnímame ich ako zaujímavý komunikačný nástroj. Pozrieme sa na vybrané aspekty reflektovania sexuality a intimity prostredníctvom digitálnych médií, sociálnych sietí atď. Digitálne média sa stali neoddeliteľnou súčasťou našich životov. Ide o audiovizuálne nahrávky, softvéry, audio záznamy, vizuálny obsah a iný, ktorý sa vytvára, upravuje, ukladá alebo sa k nemu pristupuje v digitálnej forme prostredníctvom internetu a technológií.¹² Ďalej môžeme digitálne média chápať ako informácie, ktoré prijímame a sú sprostredkované prostredníctvom digitálneho zariadenia alebo obrazovky. Ide o akúkoľvek formu média, ktorá sa spolieha na elektronické zariadenia. V spoločnosti sú požívané na reklamu alebo marketing. Taktiež v tomto prostredí evidujeme zvýšený výskyt a využívanie slávnych alebo mediálne známych a predovšetkým vplyvných osobností súhrne označované pojmom „influencer“.

Influencer je osoba, ktorá ovplyvňuje alebo mení názor, pohľad či správanie iných ľudí na základe tých svojich. Je platený značkami a firmami ako súčasť ich marketingovej stratégie aby ukázal, popísal ich produkt a svojim vplyvom na sociálnych sieťach presvedčil na kúpu produktu či služby.¹³ Postava influencera je v súčasnosti u mladých, dospelujúcich ľudí (ale aj u detí v adolescentnom veku) považovaná za určitý vzor, figúru alebo idol v ich osobnom živote. Takto ovplyvňuje názory spoločnosti.

V dnešnej dobe nie sú digitálne média len prostriedkom zdieľania informácií, ale aj dôležitým miestom na trávenie voľného času a v niektorých aspektoch nahrádzajú dokonca vzdelávanie. Táto problematika sa týka aj nami skúmanej sexuálnej výchovy, emocionálnej gramotnosti a pod. My sa v tejto práci zameriame prevažne na sociálne siete, blogy, podcasty a tvorbu videí v oblasti intimity, sexu a sexuality. Sociálne siete sa stali pre mladých ľudí interaktívnou knižnicou plnou vedomostí, avšak pri absentujúcej mediálnej gramotnosti môže dochádzať k dezinterpretácii a neskôr k pokrivenému a nesprávnemu nahliadnutiu na sexualitu či intimitu.

Sociálne siete sú súčasťou digitálnych médií. Sú to stránky a platformy, ktoré slúžia ľuďom na komunikáciu a zdieľanie informácií či tvoreného obsahu na internete pomocou počítačov, mobilov alebo iných technických zariadení. Často sú používané na marketingové účely.¹⁴ Medzi tieto sociálne siete patria napríklad Facebook, Instagram, Twitter, Snapchat, TikTok, YouTube, Twitch a pod. Na týchto platformách sa najviac prejavujú vyššie spomínaní influenceri.

Jednotlivé siete majú svoje špecifiká, ale kvôli konkurencie schopnosti sa čím ďalej vzájomne na seba podobajú. Najpodstatnejšie a najtypickejšie pri nich je to, že slúžia na zdieľanie a uverejňovanie, vizuálneho, audio či audiovizuálneho obsahu. Ten môže tvoriť ktokoľvek od stanoveného veku podľa pravidiel stanovených platformou. Konzumenti majú rovnakú vekovú hranicu, tieto sú však overované len prostredníctvom dátumu narodenia, ktorý

¹² Web (1) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.dictionary.com/browse/digital-media>

¹³ Web (2) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/influencer>

¹⁴ Web (3) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/social-media>

môže byť sfalšovaný. Takýmto spôsobom sa na sociálne siete dostávajú aj užívatelia pod 12 rokov. Žiadna z uvedených platforiem nevyžaduje overenie veku.

2.1 Reflexia tém sexuality a intimity na sociálnych sieťach

Tematika sexuality, intimity a sexu je populárna nielen v mediálnej kultúre, ale aj v digitálnej virtuálnej sfére a špecificky na sociálnych sieťach. Tu sa môžu ľudia skrývať za anonymitu a pretvárať svoje túžby a myšlienky do rôzneho obsahu. My sa zameriame na obsah, ktorý má potenciál edukovať, detabuizovať alebo prinášať inovatívny prístup k vybraným aspektom intimity a sexuality. Pozrieme sa na jednotlivé faktory, ktoré sú dôležité pri analýze samostatných účtov. Od počtu sledujúcich cez rozsah sociálnych sietí a digitálnych médií, ktoré využívajú až po obsah a spracovanie tém a obsahov.

Počty sledujúcich či rozsah používania sociálnych sietí nám poukazuje na popularitu jednotlivých účtov. V tabuľke sú uvedené podcasty, ako aj rôzne iniciatívy mladých ľudí, ktorí šíria osvetu a detabuizujú témy intimity, sexu a sexuality. Ďalej sme do tabuľky zaradili aj rôzne mimovládne organizácie, občianske združenia alebo osobnosti z oblasti umenia či vzdelávania. Počty sledujúcich spadajú ku dňu 18.3.2023. Zamerali sme sa na 4 najčastejšie používané aplikácie na Slovensku. Vybrali sme tri, ktoré sa používajú najčastejšie v čase adolescencie (12 – 18 rokov) a v ranom veku dospelosti (19 – 25 rokov). Tými sú Instagram, TikTok a YouTube. Facebook je platforma používaná prevažne ľuďmi v produktívnom veku (18 – 65 rokov). Tu však môžeme pozorovať na ktorú vekovú kategóriu sa tvorcovia obsahu zameriavajú. Či na deti a mladých dospelých, alebo na rodičov.

Názov	Druh	Instagram	Facebook	Tik Tok	YouTube
<i>Sexuálna výchova</i>	Podcast	36 186	984	–	10,8 tis.
<i>Vyhonit d'ábla</i>	Podcast	36 085	–	39 200	1,31 tis.
<i>Respektuju</i>	Iniciatíva vo vzdelávaní	43 937	54	–	358
<i>Intymyta</i>	Mimovládna organizácia	5 959	933	156	3
<i>Rada Mikšík</i>	Lektorka vzťahovej a sexuálnej výchovy	4 181	–	1065	–
<i>Bez modrín</i> <i>Centrum slniečko n.o.</i>	Nezisková organizácia	1 819	2,9 tis.	–	169
<i>Som feministka</i>	Iniciatíva vo vzdelávaní	15 820	–	–	–
<i>Popysky</i>	Umenie	22 685	1,9 tis.	–	–
<i>Kozmo</i> <i>Centrum slniečko n.o.</i>	Nezisková organizácia	1412	–	–	–
<i>Tlakový hrniec</i>	Vzdelávanie	–	1,3 tis.	–	410

<i>Amnesty International Slovakia</i>	Mimovládna organizácia	5 223	13 tis.	Len všeob. 113,1 tis.	71
<i>Only fans</i>	Sociálna sieť	2,1 mil.	499,4 tis	—	11 tis.

Sociálne siete ponúkajú nekonečno možností, v najbližších podkapitolách sa pozrieme na jednotlivé príklady tematizovania sexuality, intimity a pornografie prostredníctvom sociálnych sietí.

2.1.1 Sexuálna výchova

Sexuálna výchova je slovenský podcast o sexe, intimite a sexualite. Autorky Vala Frazová a Michaela Chrkavá začali 19.mája 2020 zverejnením prvého dielu. Na webových stránkach sa označujú ako: „*Vzdelávací podcast o sexe – otvorene a vtípne.*“¹⁵ V roku 2021 bol podcast nominovaný na ocenenie *Social media Awards Slovakia* v kategórii *Public responsibility*.^{16 17} V podcaste sa však často stretávame s neodbornosťou, zlou terminológiou či propagáciou sexu, pornografie alebo sexuálnych hračiek. Autorky poukazujú, že: „*V epizódach plných humoru a nadsázky prinášame rôznym vekovým kategóriám spoločne s odborníkmi informácie, ktoré chýbajú na slovenských školách aj doma.*“¹⁸ Avšak epizódy, v ktorých sa neobjavujú odborníci akými sú napr. vzťahoví terapeuti, sexuológovia a pod., sa častokrát dajú - podľa nášho názoru - označiť za neprofesionálne. Takýto prípad by bol v poriadku, ak by autorky neoznačovali svoj podcast za vzdelávací a nazvali ho priamo pojmom sexuálna výchova. Tento názov má tendenciu naznačovať, že ide o podcast ktorý má vzdelávať, prinášať odborné názory a tvrdenia zaujímavým spôsobom. To sa však deje len v malej časti epizód. Samotné autorky nie sú vzdelané v tejto oblasti.

Michaela Chrkavá a Vala Frazová vyvinuli aj iné produkty, ktoré môžeme skôr označiť ako propagačné, ako za vzdelávacie pomôcky. V roku 2021 navrhli a zrealizovali pomocou crowdfundingu spoločenskú hru 69 sekúnd, ktorá podľa stránky: „*vtípnou formou učí o pojmoch spojených so sexom, vzťahmi a intimitou. Slová vás naučia význam a rôzne kulehy preveria vašu schopnosť vysvetliť výrazy zo sexuálneho slovníka.*“¹⁹ Táto edukačná hra je určená vekovej kategórii 18+, avšak je dostupná prakticky komukoľvek, kto si ju vie objednať cez internet. Ide o typ hier pripomínajúci tzv. šarády. Problém v tomto prípade vidíme v tom, že hoci je hra podľa autoriek označovaná ako edukatívna, nie je sprístupnená mladšiemu recipientovi, pre ktorého pochopiť a naučiť sa správnu terminológiu v tejto oblasti je dôležitejšie ako pre staršie generácie. Takýto typ sexuálnej výchovy môžeme skôr vnímať cez prizmu zárobkovej činnosti daných autoriek projektu. Ďalším z produktov sú živé eventy s názvom *sexoška LIVE*, pointou ktorého je nahrávanie epizódy pred živým publikom.

¹⁵ Web (4) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://sexualnavychova.com/>

¹⁶ Preklad - verejná zodpovednosť

¹⁷ Ibid., Web (4)

¹⁸ Ibid., Web (4)

¹⁹ Web (5) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://sexualnavychova.com/produkt/69-sekund-zabavna-kartova-hra-o-sexe/>

Ako najviac problematický aspekt tohto podcastu vnímame propagáciu a tzv. product placement a kolaboráciu formou platenej spolupráce s internetovými obchodmi ponúkajúcimi erotické hračky. Promo kódy ich spoluprác poskytujúce zľavu na dané produkty môžeme získať hneď pri vstupe na webstránku alebo na sociálnych sieťach pod príspevkami. Propagáciu týchto produktov vidíme aj v epizódach sponzorovaných konkrétnymi značkami a na sociálnych sieťach pri súťažiach o erotické hračky. Podcast sexuálna výchova má verejný profil, kam sa môže dostať každý užívateľ sociálnych sietí aj maloletý, ktorý takýmto prístupom môže získať deformovaný pohľad na sexualitu.

2.1.2 Vyhonit ďábla

Český podcast s mimoriadne provokatívnym a kontroverzným názvom *Vyhonit ďábla* je dielom dvoch študentiek Terézie Ferjančekovej a Zuzany Kašparovej. Založili ho v roku 2019, keď sa rozhodli detabuizovať témy sexuality, intimity a telesnosti. Ako poukazujú na svojich internetových stránkach a sociálnych sieťach, chcú sa venovať tabuizovaným témam, ideálom krásy, sexizmu či frustrácii z vlastných tiel. Poukazujú však na to, že to robia neformálne a zábavne.²⁰ Upozorňujú na fakt, že: „*Od samého začiatku jsme podcast koncipovaly jako pokec dvou kamarádek. Přestože se snažíme v každé epizodě vytvářet určitou edukativní přidanou hodnotu, tak nechceme suplovat sexuální výchovu na školách ani jinde a tvářit se jako samozvané sexpertky.*“²¹ Nesnažia sa tvoriť obsah, ktorý by bol revolučný v oblasti vzdelávania, skôr otvárajú dôležité témy a tvoria osvetu v tejto oblasti.

Podcast je uchopený pre dospelé publikum, avšak ponúka aj informácie pre mladšieho diváka. Autorky používajú správnu terminológiu a pracujú s rôznymi zdrojmi a odborníkmi. Autorky podcastu vydali knihu s rovnomeným názvom *Vyhonit ďábla o vztazích, sexu a intimitě*. Ide o súhrnné dielo tém, ktoré riešia v uvedenom podcaste. Kniha sa primárne venuje: „*věnuje choulostivým tématům, o kterých se nám těžko mluví. Zuzana a Terezie s upřímností a humorem sobě vlastním bourají stereotypní představy (nejen) o sexu a intimitě a otevřeně sdílejí vlastní zkušenosti, s nimiž se nejeden čtenář*ka bezpochyby ztotožní.*“²² Ide o časť, kde prepísali a poopravili rozhovory z rôznych epizód svojho podcastu.

Dalším produktom Terézie Ferjančekovej a Zuzany Kašparovej sú eventy s názvami *Večer bizárního porna*, kde detabuizujú a poukazujú na problematiku pornografie. „*Přednáška o tvorbě obsahu tajné komory a o tom, jak vývoj těchto erotických filmů ovlivnil rozvoj průmyslu či technologií.*“²³ Rozoberajú, akým spôsobom sa točí pornografický film, o závislosti na nej a o bizarnosti pornografie.

Na svojich stránkach ponúkajú prispôbené workshopy, diskusie a prednášky aj napríklad pre školy, ide však o produkt navyše, ktorý realizujú prostredníctvom dohody. Autorky otvorene detabuizujú témy sexu, telesnosti, intimity a prinášajú osvetu. Taktiež majú sprístupnený účet všetkým užívateľom, neoznačujú sa však za vzdelávací podcast a v porovnaní so slovenským podcastom *Sexuálna výchova*, prinášajú väčšiu odbornosť a profesionalitu, ponúkajú rozsiahle

²⁰ Web (6) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://vyhonitdabla.cz/>

²¹ Ibid., Web (6)

²² Web (7) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.databazeknih.cz/knihy/vyhonit-dabla-o-vztazich-sexu-a-intimite-472492>

²³ Web (8) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://goout.net/sk/vecer-bizarniho-porna/szcyfvt/>

spektrum tém a pri témach, ktorým sa nerozumejú si prizývajú host'a. V epizódach poukazujú na bezpečný sex a ochranu.

Ich podcast a spracovanie tém sa dostalo aj do českého webového streamovacieho portálu iVysílání, ktoré je pod záštitou verejnoprávnej televízie Česká televize. Miniséria sa volá *Na záchodcích*. Ide o krátke epizódy s popisom: „*Sexuální výchova v pohodě a beze studu. Zuzana a Terezie se baví úplně o všem. Hlavně o tom, co nám ve škole neřekli.*“²⁴ Otvára témy, ktoré by mali byť súčasťou sexuálnej výchovy na školách alebo rozhovorov v domácnostiach, no častokrát nie sú. Aj takýmto spôsobom pristupuje Česká televízia k detabuizácii a búraníu stereotypov.

2.1.3 Iniciatívy s nie primárnym zameraním na sex, sexualitu a intimitu.

Na sociálnych sieťach sa stretávame s nespočetným množstvom účtov a iniciatív, ktoré sa zameriavajú na vzdelávanie v rôznych oblastiach od rasizmu, duševného zdravia až po sexuálne zneužívanie či domáce násilie.

Medzi takéto iniciatívy patrí napríklad mimovládna organizácia Amnesty International Slovakia, fungujúca po celom svete, my sa však zameriame na slovenskú odnož. Zameriavajú sa na: „*„Zlepšení stavu lidských práv na celom svete.*“²⁵ Na Slovensku sa v oblasti sexuality zameriavajú na zmenu legislatívy v oblasti znásilnenia. Túto kampaň volajú *Hovorme o súhlase*, ktorej cieľom je: „*prostřednictvím advokacie podporit' zmenu právné definície znásilnenia a posilnit' veřejnú diskusi o súhlase v sexuálních vztáhoch.*“²⁶ Detabuizujú rodové stereotypy a snažia sa otvárať témy zdravých sexuálnych a partnerských vzťahov. Vybrali sme túto iniciatívu z dôvodu, že tieto témy sprostredkujú veľmi prístupným a odborným spôsobom na sociálnych sieťach a zároveň sa snažia o legislatívnu zmenu, ktorá môže zmeniť životy mnohým.

Jedným z bodov tejto kampane je aj *Vdelávanie o súhlase*, kde sa uvádza, že prispieva: „*k búraniu mýtov a predsudkov o sexuálnom vzdelávaní a šírimo povedomie o prevencii sexualizovaného násilia a podpore a pomoci pre preživšie a preživších. Školy a rôzne kolektívy prejavujú o tieto a ďalšie témy, ktoré by mali byť súčasťou komplexného sexuálneho vzdelávania, veľký záujem. Pre našu prácu je kľúčové priniesť do vzdelávacieho procesu atmosféru bezpečia, ktorá umožňuje mladým ľuďom hovoriť o téme súhlasu a sexualizovaného násilia otvorene, úprimne a citlivo.*“²⁷ Táto kampaň má viacero vrstiev, ktoré sú veľmi dôležité od prevencie násilia na ženách, mužoch a deťoch, až po pomoc preživším sexuálneho násilia. Problematika tejto témy je stále aktuálna na Slovensku. Práve prostriedkom sociálnych sietí vieme šíriť problematiku o tejto téme. Avšak iba povedomie nepomôže, preto je pozitívne, že práve Amnesty International Slovakia sa zaoberá aj legislatívnou a právnou formou. Jedným z najnovších iniciatív a kampaní je boj za identitu transrodových ľudí s názvom *Životy transrodových lidí nesmú byť nástrojom politického boja*. Táto organizácia je aktuálna a otvára otázky, ktoré treba v spoločnosti otvorene riešiť, komunikuje ich aj prostredníctvom sociálnych sietí.

Platformou, ktorá sa venuje podobnej tematike je iniciatíva neziskovej organizácie Centrum Slniečko s názvom *Bez modrín*. Ide o organizáciu, ktorá sa zameriava na tému domáceho násilia.

²⁴ Web (9) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/14191464239-na-zachodcích/>

²⁵ Web (10) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/kto-sme/>

²⁶ Web (11) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/hovorme-o-suhlase/>

²⁷ Web (12) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/vzdelavanie-o-suhlase/>

„Cieľom projektu *Bez modrín* je implementovať inovatívne metódy zážitkového vzdelávania pedagógom, ale i študentom – budúcim profesionálom v téme dodržiavania a porušovania ľudských práv v kontexte rodovej rovnosti a prostredníctvom identifikácie vhodných a nevhodných prístupov odborníkov.“²⁸ Táto organizácia založila okrem toho podcast s rovnomeným názvom *Bez modrín*, kde reflektujú vyššie uvedené témy. Zároveň vytvorili instagramovú platformu aj pre deti, na ktorej ich sprevádza kozmonaut *Kozmo*. Venujú sa novodobému vzdelávaniu v oblasti násilia a sprostredkujú túto tematiku zdravým a správnym spôsobom.

Iniciatíva *Respektuju* je českou a najväčšou z vybraných platforiem. Jej primárne zameranie je rozširovať povedomie o problémoch spoločnosti. Otvárajú témy ekológie, politiky, feminizmu, či sexuálneho vzdelávania a otázok partnerského spolunažívania. Prehľadne a odborne otvárajú a komunikujú podstatné témy.

Podobnými iniciatívami je aj účet *Som feministka*, ktorá otvára tému rovnoprávnosti na viacerých úrovniach. K instagramovému účtu je pripojený aj blog zameraný na rôznorodé témy. Autorka založila platformu v roku 2020 a chcela: „*Miesto, ktoré by sa venovalo ľudským právam, ženským právam, rodovej rovnosti a to korektne. S ohľadom na planétu, iné rasy, sexuálne orientácie či vierovyznania. Bez nenávisťi, neradikálne. Láskavo ale dôrazne.*“²⁹ Vo veľkom otvára práve aj témy sexuality a telesnosti, či vzťahov. Účet s názvom *Popysky* sa zameriava skôr na umelecké vyobrazenie hlbiny ženskej duše a povrchy ženského tela, prináša zábavnú formu tabuizovaných tém a búra tak tabu a stereotypy.

2.2 Propagácia pornografického obsahu na sociálnych sieťach

Na slovenskej a českej scéne sa môžeme stretnúť s rôznymi podcastmi, ktoré sú spracované štýlom tzv. talk show. Hostí v týchto podcastoch tvoria známe celebrity, influenceri a pracovníci v pornografickom priemysle. Názvy týchto podcastov alebo videí častokrát tvoria takzvané clickbaity, ktoré majú prilákať recipientov. Týkajú sa napríklad množstva zarobených peňazí alebo škandálov. Príkladom je video od PBN -Podcast bez názvu s názvom *Rika Fane - PŘÍŠEL MI VÝHRUŽNÝ DOPIS, NATOČILA JSEM UŽ PŘES 200 SCÉNEK, VÉMOLA MĚ BRAL NA VEŘEJNOST*, hosťom tohto dielu podcastu bola práve česká porno herečka Rika Fane, ktorá je populárna na Instagrame a Tik Toku. Podcast bol uverejnený na platforme Youtube, video ku dňu 24.3.2023 má 822 052 zhliadnutí,³⁰ toto číslo niekoľkonásobne presahuje počet sledujúcich na nami spomínanom podcaste. Rozhovor prináša pohľad na pornografický priemysel priamo od jeho pracovníka. Je dostupné pre diváka od 13 rokov. V takomto prípade si myslíme, že môže dochádzať ku nesprávnej interpretácii tém a postojov.

Najnovším trendom v pornografickom priemysle je platforma *OnlyFans*, ktorú môžeme kategorizovať ako sociálnu sieť. Ide o službu, ktorá funguje na základe predplatného. Na registrovanie sa nie je potrebné overenie veku, prostredníctvom dátumu narodenia. Výška predplatného sa odvíja od služby, ktorá vám bude poskytnutá. Najväčšou motiváciou pre tvorbu na tejto platforme je práve peňažné ohodnotenie. V niekoľkých podcastoch je vyzviňovaná peňažná čiastka, ktorú môže jedinec získať prostredníctvom *OnlyFans*.

²⁸ Web (13) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://bezmodrin.sk/o-nas/>

²⁹ Web (14) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <http://www.somfeministka.sk/ofeministke/>

³⁰ Web (21) [cit. 17. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=yRIA5eVbN7Q>

Ako uvádza kulturologička Erika Moravčíková vo svojej práci *Transformácia sexuality a „porn culture“ v kontexte hyperkonzumnej kultúry (na príklade sociálnej siete OnlyFans)*, prepojenie hyperkonzumnej spoločnosti s pornografickým priemyslom, platforma OnlyFans, podľa nej symbolizuje: „*Nezriadenú túžbu po materiálnych veciach, luxusnom životnom štýle a finančnom zabezpečení. Táto platforma prinášajúca sexuálne explicitný obsah (s výstižným prívlastkom personalizovaná pornografia) je na jednej strane dôkazom prechodu od existujúceho modelu „pozorovať a byť pozorovaný“ (na sociálnych sieťach) na modus „byť zaplatený a platiť“.* Na druhej strane jeho obrovská popularita svedčí o relativizácii hodnôt, noriem a tabu, detabuizovaním či priam netabuizovateľnosťou intimity a upevnením kultu rozkoše.“³¹ Práve tu môžeme pozorovať problematiku dostupnosti tejto sociálnej siete a prepojenie na materiálny a konzumný spôsob života.

Stretávame sa aj s propagovaním OnlyFans účtov na iných platformách, napríklad ako je Tik Tok, ktorá je primárne určená mladšiemu recipientovi, jedným z príkladov je česká tvorkyňa obsahu na OnlyFans Anna Hamannová, ktorá tvorí pod pseudonymom Kafuu má na Tik Toku (ku dňu 24.3.2023) 28 tis. sledovateľov, Instagrame (ku dňu 24.3.2023) 52,9 tis. sledovateľov a zverejňuje kontroverzný obsah, ktorý má recipienta osloviť aby si zakúpil predplatné na jej účte na Tik Toku. Jej vyjadrovanie a alterego sa dá podľa nášho názoru prirovnávať ku neplnoletej osobe až dieťaťu.³² Produktom, ktorý podľa nás cielil na detského recipienta je aj pieseň, ktorú tvorkyňa vytvorila spolu s producentom Frankom Wildom s názvom *Hafo*, ktoré bolo pár dní po uverejnení v trendoch na českej a slovenskej platforme YouTube má v súčasnosti (ku dňu 24.3.2023) 3 569 229 zhliadnutí.³³ Video Videoklip vulgárnym a kontroverzným spôsobom propaguje sex a dehumanizuje ženu. Vo videoklipe vystupujú sami autori piesne a textu. Táto pieseň sa stala trendom na internete a najviac zaujala svojou kontroverznosťou práve deti v adolescentnom veku. Jednoduché videá na platformách ako je Tik Tok, Instagram a YouTube, sú marketingovým nástrojom na propagáciu účtov OnlyFans.

3 Problematika sexuálnej výchovy na školách

Aktuálne nemajú deti a mládež na školách povinnú sexuálnu výchovu, školy momentálne nedisponujú ani učebnicami či metodickými plánmi. Témy sexuálnej výchovy sú súčasťou predmetov akými sú napr. etická výchova, biológia, občianska náuka alebo sa stáva obsahom triednických hodín. Školy avšak majú osnovy nesúce názov *Výchova k manželstvu a rodičovstvu*. Tieto osnovy však nie sú povinné a je na rozhodnutí samotných škôl, či samostatný predmet alebo zahrnie ako súčasť témy v rámci iných predmetov, prípadne či tieto témy budú zaradené do bežných povinných osnov. (Web 15) V článku publicistky Rii Gehrerovej s názvom *Čo sa deti o sexe naozaj učia v školách? Otázky a odpovede*, poukazuje na obsah a cieľ týchto osnov: „*Výchova k manželstvu a rodičovstvu je v osnovách materských, základných aj stredných škôl. Zaoberá sa aj zdravým životným štýlom (drogová prevencia, sebaúcta, asertivita, rodinné vzťahy, rozvoj kamarátstva a priateľstva).* Podľa osnov predmetu je jeho cieľom „*pestovať v žiakoch túžbu založiť si v dospelosti rodinu, mať vlastné deti a tieto*

³¹ MORAVČÍKOVÁ, E. 2022 *Transformácia sexuality a „porn culture“ v kontexte hyperkonzumnej kultúry (na príklade sociálnej siete OnlyFans)* In *Culturologica Slovaca*, s. 26.-27.

³² Web (22) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na:

https://www.tiktok.com/@kafuu_official?_t=8avMzqUb1Ao&_r=1

³³ Web (23) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=i4NOEx2-6xk>

s láskou vychovávať“.³⁴ Tu vnímame veľmi zúžený pohľad na predloženú problematiku a stručné či nesprávne uchopenie tém.

Momentálne na Ministerstve školstva prebieha veľká reforma kurikula, ktorá má priniesť do škôl témy a postupy aby deti pripravila na 21. storočie. Jedným z bodov tejto reformy je okrem iného sexuálna výchova, jej osnovy a otázka povinného zavedenia do vyučovacieho procesu. Avšak s príchodom nového ministra školstva ministra Jána Horeckého, vyštudovaného pedagóga matematiky a geografie, ktorý bol poverený práve touto časťou reformy, sa vyskytli mnohé komplikácie. Vybraní odborníci pracovali približne dva roky na návrhu nových učebných osnov. Horecký po obdržaní návrhu učebných osnov tieto upravoval a výrazne pozmeňoval viaceré formulácie. Sexuálnu výchovu sa snažia odborníci prepísať tak, aby nevychádzala z kníh napísaných v 90. rokoch minulého storočia. V prípade zmien nedošlo k ničomu revolučnému, odborníci navrhli, aby sexuálna výchova bola povinným a samostatným predmetom. Zmodernizovali sa dokumenty a upravili témy do dnešného sveta. (Web 16) Tento prístup považujeme za veľmi dôležitý. Práve v čase, kedy je internet a rôzne druhy médií dostupné pre všetkých, môže dochádzať k nesprávnemu uchopeniu sexuality a tém týkajúcich sa sexu cez prizmu pornografie, alebo nesprávne uchopeného obsahu na sociálnych sieťach.

Na jednotlivých osnovách a metodických materiáloch pracovali aj iniciatíva a mimovládna organizácia *Intymty*, Odborníčky a lektorky sexuálnej a vzťahovej výchovy Zuzana Bendíková a Radka Mikšík. Spolupracovali spolu so sexuologičkou Danou Šedivou. (Web 16) Vnámame veľmi pozitívne, že do reformy boli zapojení ľudia, ktorí priamo pracujú v oblasti vzťahovej a sexuálnej výchovy a pracujú s deťmi a mladými ľuďmi. Jedným z pozitívov je predovšetkým to, že rozprávajú jazykom 21. storočia a efektívne využívajú aj prostriedky na zaujatie pozornosti mladého recipienta. Tými sú najmä sociálne siete využívané ľuďmi v adolescentnom veku.

Zastávame názor, že sexuálna výchova by mohla prinášať kritické myslenie v danej oblasti. Mladí ľudia by vedeli rozlišovať čo patrí medzi zdravý a reálny sexuálny/pohlavný styk, a čo naopak do kategórie fiktívny, hraný styk zinscenovaný pornografickým priemyslom. Psychiatrička a sexuologička Dana Šedivá poukazuje na fakt, že práve z pornografie deti čerpajú nezdravé a nereálne predstavy o sexualite.³⁵, takéto predstavy im však sprostredkujú aj digitálne média a platformy, ktoré neodborne a nesprávne otvárajú témy sexu a sexuality. Šedivá hovorí, že: „Ak má dieťa mobil a viac ako 11 rokov, neexistuje, aby na ňom ešte nepozeralo porno.“³⁶,

Autori návrhu poukazujú na konkrétne fakty:

- „Mladí vidia pornografiu prvýkrát v priemere vo veku 11 rokov, pričom približne 88 percent scén v bežne dostupnej pornografii je násilných.“³⁷
- „Slovensko patrí ku krajinám s vysokým počtom neželaných tehotenstiev – každá 38. tínedžerka vo veku medzi 15 až 19 rokmi je tehotná.“³⁸

³⁴ Web (15) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://dennikn.sk/40016/vsetko-co-sa-deti-ucia-v-skolach-o-sexe/>

³⁵ Web (16) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://dennikn.sk/3243434/minister-skolstva-skrtal-v-sexualnej-vychove-odbornicky-vysvetluje-preco-sa-jej-nemusi-obavat/>

³⁶ Ibid., Web (16)

³⁷ Ibid., Web (16)

³⁸ Ibid., Web (16)

- „Až 8 z 10 sexuálne aktívnych ľudí sa stretne v živote s HPV, ktoré môže spôsobiť rakovinu krčka maternice, penisu, konečníka, mandlí a hlasiviek, hoci existuje prevencia.“³⁹
- „Približne každý desiaty mladý človek má skúsenosť s tým, že od neho niekto na internete žiadal intímne informácie.“⁴⁰
- „Takmer štvrtina žiakov 8. a 9. ročníka uviedla, že zažilo aspoň jeden prejav sexuálneho násillia, a 3 percentá detí vážne sexuálne násillie.“⁴¹

Tieto štatistiky sú len časťou všetkých dopadov, ktoré máme na Slovensku pri zlej alebo absentujúcej sexuálnej výchove, kritickom myslení či mediálnej gramotnosti. Autorky nového návrhu poukazujú, že starý nie je vôbec vhodný pre súčasnú dobu, nie je tam spomínané ani násillie, sexuálne obťažovanie a pod. Zároveň vôbec neobsahuje hrozby digitálnej doby ako je kybergrooming, obťažovanie detí a mladistvých cez internet.

Moderná sexuálna výchova je však ešte v nedohľadne, kvôli pripomienkovaniu ministra Horeckého, ktorý nesúhlasí aby sa téma antikoncepcie, iba na úrovni faktov prezentovala žiakom na školách. Taktiež do toho zapojil tému sexuality pri tvrdení: „Škola nemá čo formovať jednotlivcov, akú majú mať sexuálnu orientáciu alebo identitu,“ Avšak Bendíková vysvetľuje: „Sexuálnu orientáciu si človek nevyberá a už vôbec nie je možné niekoho do zmeny sexuálnej orientácie nútiť alebo formovať,“⁴² ... „Podľa nich je sexuálna výchova, naopak, prevenciou pred násillím a nátlakom.“⁴³ S týmto tvrdením sa stotožňuje aj psychiatrička a sexuologička Dana Šedivá.

Posledným z bodov, ktorý bráni pristúpiť na modernú reformu v oblasti sexuálneho vzdelávania je zodpovednosť rodičov, zatiaľ čo Horecký tvrdí a presadzuje názor, že by práve tieto hodnoty mali deťom vštepovať rodičia, odborníčky poukazujú, že by deti mali dostať informácie o všetkých témach a možnostiach a rozhodnúť sa čo budú robiť so svojim telom a sexualitou.⁴⁴ Tým, že nedostanú rozsiahlu, metodicky a správne pripravenú sexuálnu výchovu im odpierame rozhodovať sa o vlastnom tele.

3.1 Iniciatívy zamerané na sexuálne vzdelávanie na školách

Počas tých rokov, kedy sa bojovalo za modernú sexuálnu výchovu vznikli iniciatívy, ktoré nahrádzali túto tému v školách a tými sú *Tlakový hrniec* a *Intymyta*.

Tlakový hrniec je nezisková organizácia. Venuje sa trom témam. Škodlivosti pornografie, neplánovanému rodičovstvu a manželstvu. Obsah ich metód prezentovania sú videá s párovými terapeutmi, ľuďmi závislými na pornografii a filmu *Manželstvo ako v tlakovom hrnci*. Ponúkajú debaty a prednášky pre školy.⁴⁵ Občianske združenie *Fórum života*, stálo pri zakladaní Tlakového hrnca. *Fórum života* je organizácia ktorá propaguje ideológiu pro life, bojuje za

³⁹ Ibid., Web (16)

⁴⁰ Ibid., Web (16)

⁴¹ Ibid., Web (16)

⁴² Web (16) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://dennikn.sk/3243434/minister-skolstva-skrtal-v-sexualnej-vychove-odbornicky-vysvetluju-preco-sa-jej-nemusi-obavat/>

⁴³ Ibid., Web (16)

⁴⁴ Ibid., Web (16)

⁴⁵ Web (17) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://forumzivota.sk/ciele/>

zrušenie potratov. Podľa ich internetovej stránky je ich hlavným cieľom: „*Chrániť každý ľudský život od počatia po prirodzenú smrť.*“⁴⁶ Spolu s *Fórom života* vytvorili edukačnú hru s názvom *Neviditeľný človek*.⁴⁷ Hra je vytvorená na základe prezentovania a propagovania pro life ideológie. Síce na stránkach cielene upozorňujú, že sa vyhýbajú náboženským alebo duchovným názorom, môžeme zreteľne vidieť inklináciu k jednej celkom striktnej ideológii, ktorá obmedzuje plný sexuálny rozvoj jednotlivca. Zároveň preferujú náklonnosť len k heterosexuálnym vzťahom. Na svojich stránkach neuvádzajú žiadne podložené výskumy a nedokumentujú, z čoho ich práca vychádza, ale iba to čomu sa venuje.

Na prvý pohľad táto organizácia rozpráva o škodlivosti pornografie, čo je v dnešnej spoločnosti veľmi dôležitá téma, ale otvára len tri veľmi stručné témy, ktoré ani zďaleka neobsahujú potrebné informácie o našej sexualite, ako ju vnímať, ako o nej rozprávať, či ako sa cítiť v bezpečí, keď mám iný názor a pohľad na svet ako ostatní.

Druhou a veľmi významnou iniciatívou na Slovensku je občianske združenie s názvom *Intymyta*. Je to rovnaké združenie ako to, ktoré momentálne pracuje na moderných osnovách a metodických plánoch o sexuálnom vzdelávaní na slovenských školách.

Ich cieľ je jednoznačný, nezahŕňa náboženské, duchovné, politické či ideologické myšlienky. Podľa ich webových stránok sa snažia o nasledovné: „*Meníme neistotu na prijatie a zdravé vzťahy. Naše vyškolené lektorky tvoria na workshopoch vzťahovej a sexuálnej výchovy bezpečné prostredie, čím pomáhajú jednoduchšie nadobúdať vedomosti, zručnosti a rešpektujúce postoje. Pomáhame tak mládeži, rodičom, učiteľkám/om a pracovným tímom budovať zdravé, bezpečné, rešpektujúce a rovné vzťahy.*“⁴⁸

Ich výskumy a materiály sa opierajú o výskumom podloženú vzťahovú a sexuálnu výchovu v plnom rozsahu. Zameriavajú sa na základné a stredné školy, rodičov, učiteľov, pracovné tímy a aj na lekárov. Ich prostriedkami komunikácie však nie sú len workshopy, prednášky, ale práve svoju tvorbu prenášajú aj na sociálne siete, cez ktoré komunikujú dôležité témy jazykom mladých. Vyššie som poukazovala na sociálne siete občianskeho združenia *Intymyta* a Radky Mikšík, ktorá je lektorkou a odborníčkou vo vzťahovej a sexuálnej výchove. Sama ako influencerka tvorí obsah na tieto témy.

Združenie vydalo aj knižku s názvom *Ja v tvojom veku...! ako s deťmi rozprávať o sexualite, vzťahoch a sexe*. Prináša návod pre rodičov ako pretaviť sexuálnu výchovu do domáceho prostredia a tvoriť tak bezpečné a zdravé vzťahy nielen doma.⁴⁹

Občianske združenie pracuje aj s niekoľkými medzinárodnými organizáciami a je poväčšine financované rôznymi medzinárodnými grantami a projektami. Občianske združenie a jeho iniciatíva pri vytvorení petície za modernú vzťahovú a sexuálnu výchovu, bola popudom k tomu, aby sa začali uskutočňovať reálne kroky na úrovni ministerstva školstva.

3.2 Problematika kybergroomingu a projekt *V Síti*

Termín kybergrooming sa skladá zo slov kyber (anj. cyber) je slovo zahrňujúce používanie alebo zahrnutie počítača, či špecificky internet do svojich aktivít.⁵⁰ a slovo grooming, ktoré

⁴⁶ Web (17) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://forumzivota.sk/ciele/>

⁴⁷ Web (18) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://tlakovyhrniec.sk/hra/>

⁴⁸ Web (19) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.intymyta.sk/>

⁴⁹ Web (20) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.intymyta.sk/produkt/ja-v-tvojom-veku/>

⁵⁰ Web (24) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/cyber>

v nami riešenej téme je špecifikované ako kriminálna aktivita, pri ktorej dospelá osoba nadväzuje priateľský vzťah s maloletou osobou s cieľom pokúsiť sa ju presvedčiť, aby mali sexuálny vzťah,⁵¹ väčšinou na úrovni kyber priestoru alebo dohodnutých stretnutí za cieľom sexuálnych aktivít.

Stránka *e-bezpeci.cz*, ktorá sa zaoberá bezpečnosťou na internete popisuje kybergrooming ako druh: „*psychické manipulace, ve které komunikuje dospělý uživatel (často pod falešnou identitou) s dítětem, přičemž využívá celou řadu strategií - např. zrcadlení (mirroring), phishing, profilování oběti, vábení a uplácení (luring), strategie snižování zábran dětí a mládeže zaváděním sexuálního obsahu do konverzace, izolační metody, strategie manipulace dětí prostřednictvím fotografií opačného pohlaví, webcam trolling apod.*“⁵² Tento čin zahŕňa niekoľko trestných činov ako sú nebezpečné vydieranie, sexuálny nátlak, nadväzovanie nepovolených vzťahov s dieťaťom atď.

Problematicu predátorov na internete spracoval v dokumentárnom filme režiséra Víta Klusáka a Barbory Chaloupkové, ktorý vytvoril malý experiment. Vytvoril z troch herečiek s detskými rysmi dvanásťročné dievčatá, ktorým pomocou realizačného tímu vytvoril detské izby, ktoré boli navrhnuté priamo pre nich a falošné profily na sociálnych sieťach.

Dokument vyobrazuje 3 herečky, 3 detské izby, 10 dní a 2458 potencionálnych predátorov. Experiment detabuizoval tému zneužívania detí na internete, Na internetových stránkach vytvorených k dokumentu sa dozvedáme nasledovné: „*Drtivá většina těchto mužů požaduje sex prostřednictvím videohovoru, posílá fotografie svých přirození, odkazy na porno nebo se dívky dokonce pokouší vydírat.*“⁵³ Dokument bol natáčaný pod dohľadom psychológov aj sexuológa. To dopomohlo herečkám pochopiť myslenie dvanásťročných dievčat a vžiť sa do ich sveta.

Film vyšiel v troch verziách pre deti od 12 rokov, tento je doplnený o rozhovory s herečkami a o cenzúru pornografických scén, ktoré sú súčasťou experimentu. Tento film má aj špecifický názov *V SÍTI: Za školou*, upravený tak aby mohol byť premietaný v školách. K tejto verzii filmu sú na stránkach dostupné aj metodické materiály ako pracovať zo žiakmi pred a po zahliadnutí dokumentu. Metodiky boli spracované doc. Kamilom Kopeckým a platformou *e-bezpečí.cz*.⁵⁴ Stránka *vsitifilm.cz* zahŕňa materiály aj pre rodičov, deti či dokonca aj predátorov.

Doplnkovým materiálom je knižný dokument Mariky Pecháčkovej s názvom *Kto chytá v síti*. Kniha prináša rozšírený pohľad na skúmanú problematiku. Obsahuje rozhovory s obeťami, predátormi a sexuológmi. Práve táto kniha prináša viacero informácií, ktoré sú potrebné pri prevencii zneužívania detí na internete.

Literatúra a zdroje

- ADICHIE, CH. N.: *Všetci by sme mali byť feminist(k)ami*. Krásno nad Kysucou: Absynt, 2017. ISBN 978-80-89916-22-1
- BEAUVOIR, S.: *Druhé pohlavie I*. Bratislava: OBZOR, 1967. 2.vydanie. ISBN 65-076-67

⁵¹ Web (25) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/grooming>

⁵² Web (26) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.e-bezpeci.cz/index.php/71-trivium/1421-co-je-kybergrooming>

⁵³ Web (27) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://vsitifilm.cz/o-filmu.html>

⁵⁴ Web (28) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://vsitifilm.cz/jsem-ucitel.html>

- BOLIN, A.; WHELEHAN, P.: *Human sexuality: Biological, Psychological, and Cultural Perspectives*. New York: ROUTLEDGE, 2009. ISBN 0-203-88923-1 zdroj: https://books.google.sk/books?id=qrPHYok19v8C&pg=PA32&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- BROCHMANN, N. DAHL, E. S.: *Bez hanby o ohanbí*. Bratislava: SLOVART, 2019. ISBN 978-80-556-3945-1
- KRIŠTOFOVÁ, L.: Sexualita. Od biológie, k politike, slasti a slobode. In Kiczková, Z. - Szapuová, M. (eds.) *Rodové štúdiá. Súčasné diskusie, problémy a perspektívy*. Bratislava, Centrum rodových štúdií pri Filozofickej fakulte Univerzity Komenského. pp. 294-311. zdroj: <http://akademickyrepozitar.sk/sk/repozitar/sexualita-od-biologie-k-politike-slasti-a-slobode.pdf>
- MORAVČÍKOVÁ, E.: Transformácia sexuality a „porn culture“ v kontexte hyperkonzumnej kultúry (na príklade sociálnej siete OnlyFans) In: *Culturologica Slovaca* (Internetový kulturologický časopis) ISSN 2453-9740 zdroj: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No7_2_2022/Moravcikova_Transformacia_sexuality.pdf
- PAGLIA, C.: *Slobodné ženy, slobodní muži: eseje o pohlaví, genderu, a feminizmu*. Praha: Argo, 2019. ISBN 978-80-257-3071-3
- WATKINS, G.: *Feminizmus do vrečka: O zanietených politikách*. Bratislava: ASPECT, 2013. ISBN 978-80-8151-009-0
- Web (1) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.dictionary.com/browse/digital-media>
- Web (2) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/influencer>
- Web (3) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/social-media>
- Web (4) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://sexualnavychova.com/>
- Web (5) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://sexualnavychova.com/produkt/69-sekund-zabavna-kartova-hra-o-sexe/>
- Web (6) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://vyhonitdabla.cz/>
- Web (7) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.databazeknih.cz/knihy/vyhonit-dabla-o-vztazich-sexu-a-intimite-472492>
- Web (8) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://goout.net/sk/vecer-bizarniho-porna/szcyfvt/>
- Web (9) [cit. 18. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.ceskatelevize.cz/porady/14191464239-na-zachodcich/>
- Web (10) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/kto-sme/>
- Web (11) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/hovorme-o-suhlase/>
- Web (12) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.amnesty.sk/vzdelavanie-o-suhlase/>
- Web (13) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <https://bezmodrin.sk/o-nas/>
- Web (14) [cit. 19. 03. 2023] Dostupné na: <http://www.somfeministka.sk/ofeministke/>
- Web (15) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://dennikn.sk/40016/vsetko-co-sa-deti-ucia-v-skolach-o-sexe/>
- Web (16) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://dennikn.sk/3243434/minister-skolstva-skrtal-v-sexualnej-vychove-odbornicky-vysvetluju-preco-sa-jej-nemusi-obavat/>

- Web (17) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://forumzivota.sk/ciele/>
- Web (18) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://tlakovyhrniec.sk/hra/>
- Web (19) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.intymyta.sk/>
- Web (20) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.intymyta.sk/produkt/ja-v-tvojom-veku/>
- Web (21) [cit. 17. 03. 2023] Dostupné na:
<https://www.youtube.com/watch?v=yRIA5eVbN7Q>
- Web (22) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na:
https://www.tiktok.com/@kafuu_official? t=8avMzqUb1Ao& r=1
- Web (23) [cit. 15. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=i4NOEx2-6xk>
- Web (24) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na:
<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/cyber>
- Web (25) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na:
<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/grooming>
- Web (26) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://www.e-bezpeci.cz/index.php/71-trivium/1421-co-je-kybergrooming>
- Web (27) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://vsitifilm.cz/o-filmu.html>
- Web (28) [cit. 16. 03. 2023] Dostupné na: <https://vsitifilm.cz/jsem-ucitel.html>

Pornographicization in digital media. Reflection on selected aspects of intimacy and sexuality in media discourse

This paper focuses on the issue of pornographicization in digital media. Specifically, it examines social networks, audiovisual content including podcasts, blogs, videos, and other media. It compares the detabooization of sexuality in feminism with current trends in media discourse. One of the analyzed trends is the phenomenon of so-called "influencers," their influence, and the consequences on viewers' behavior. The paper also addresses sexual education through digital media and reflects on selected aspects of intimacy and sexuality in media discourse. It critically evaluates their positives and negatives.

Štúdiá bola prezentovaná ako súťažná práca v rámci Študentskej vedeckej, odbornej a umeleckej činnosti organizovanej na Ústave manažmentu kultúry a turizmu, kulturológie a etnológie v akademickom roku 2022/2023. Školiteľkou práce bola doc. Mgr. Erika Moravčíková, PhD

Autorka: Bc. Paulína Grolmusová
Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE
FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
paulina.grolmus@gmail.com

Školiteľka: doc. Mgr. Erika Moravčíková, PhD.
Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE
FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
emoravcikova2@ukf.sk

Rôznorodosť v nazeraní na problematiku Zen-budhizmu

Radoslava Hrajnohová

Abstrakt

Téma príspevku poukazuje na polymorfný celok, ktorým je Zen-budhizmus, a jeho hlboký vplyv na západné myslenie v kontexte globalizácie. Prostredníctvom interdisciplinárnej optiky autor naviguje počiatky hnutia Zen a odhaľuje rôzne pohľady na jeho založenie a vývin. Za konvenčnými hranicami kultúrnych a náboženských štúdií sa výskum rozširuje do rôznych vedných disciplín. Príspevok kladie doraz na dôležitosť pochopenia Zen-budhizmu v súčasnej spoločnosti. Skúmanie integrácie Zenu do západného myslenia sa stáva kľúčovým. Príspevok objasňuje hlboký vplyv Zenu na európske myslenie a osvetľuje, ako formuje nielen filozofické a náboženské diskurzy, ale preniká aj do štruktúry každodenného života. Skúmaním Zenu cez optiku rôznych vedných disciplín odhaľuje bohaté perspektívy, čím podporuje hlbšie pochopenie jeho úlohy pri formovaní globalizovaných svetonázorov a prispieva k prebiehajúcemu dialógu o medzikultúrnej výmene, spiritualite a vyvíjajúcej sa povahe produktov globalizácie.

Kľúčové slová

Budhizmus, Duchovné Poznanie, Globalizácia, Kultúra, Náboženstvo, Zen.

Úvod

Naše socio-kultúrne prostredie je určitým spôsobom kreované rôznorodými náboženskými a filozofickými vplyvmi. Popularita orientálnej kultúry a fascinácia ňou rastie zásluhou globalizačných procesov a tendencií západnej spoločnosti. Pre západnú myseľ je kultúra orientu značne obdivuhodným a pútavým fenoménom, nakoľko orientálne svetonázory majú svoje odlišnosti od kresťanskej kultúry, ktorá je dominantná v západnom socio-kultúrnom priestore. Najatraktívnejším náboženstvom orientu je budhizmus a jeho odvetvia. V priebehu dvadsiateho storočia sa hnutie s názvom „Zen-budhizmus“ rozšírilo z Japonska do mnohých západných krajín, prvotne do USA, neskôr aj do Európy s príchodom Majstra Taisena Deshimaru do Paríža v roku 1967.¹ Prenikol do nich ako filozofický koncept, ktorého ústredným bodom je praktizovanie meditácie „Zazen“. V kontexte príspevku bolo cieľom interdisciplinárne reflektovať a zmapovať integráciu Zenového budhizmu do západného myslenia v procesoch globalizácie. Pracovali sme s terminológiou, prostredníctvom ktorej sme priblížili genézu. Doposiaľ zisteným faktom, sme boli schopní ďalej rozvíjať teoretické poznatky vďaka ktorým

¹ Web (1)

sme zistili, že v prostredí východnej kultúry dochádza k zlúčeniu pojmov filozofie a náboženstva. Spomedzi teoretikov, ktorí reflektovali historický prierez v nazeraní na Zen-budhizmus sme využívali literatúru švajčiarskeho teológa Hansa Künga, japonského Zen-budhistu Daisetza Teitaro Suzukiho, nemeckého jezuitskeho teológa Henriho Dumoulina, amerického spisovateľa Thomasa Hoovera, britského advokáta Christmasa Humpreyho a anglické budhistické filozofa Alana Wattsu. Prehľadili sme problematiku svetonázoru a životného štýlu a nazeráme na Zenový budhizmus ako na produkt globalizácie. Ťažiskovým problémom, ktorý sme analyzovali nás sprevádzalo dielo Globalizácia: dôsledky pre ľudstvo (2000) v ktorom sme sa opierali o fenomén globalizácie, ktorú definoval Poľsko-britský sociológ Zygmund Bauman. Priblížili sme koncept kultúrnej identity od Jamajsko-britského sociológa Stuarta Halla a aplikovali sme ho na zvolenú problematiku pojednávajúcu o prijatí Zenu západnými recipientami. Vymedzili sme viaceré charakteristické javy pre doktrínálny Zen-budhizmus dnešných čias. Naším cieľom bolo zodpovedať výskumnú otázku, ktorú sme si v práci položili, t. j. Je pre človeka západu možné preformátovať vlastnú kultúrnu identitu? A ak áno, do akej miery je takýto transkultúrny presah autentický? Je šírenie a prijímanie globalizovaných tendencií jedinou možnou alternatívou?

Rôznorodosť v nazeraní na problematiku zen-budhizmu

Dnešná socio-kultúrna spoločnosť je obohatená o rôznorodé nábožensko-filozofické smery podliehajúce procesom globalizácie a expanzii sekulárneho myslenia. Sekularizmus je svetonázor, ktorého hlavným cieľom je oddelenie spoločnosti a verejného života. Inými slovami, sociokultúrny a politický priestor by mal byť neutrálny, ale rešpektujúci všetky náboženstvá. Bývalý profesor na Harvard Business School v USA, Theodore Levitt sa ako prvý zaslúžil o vytvorenie termínu „globalizácia“, Levitt prvýkrát použil pojem „globalizácia“ v článku Harvard Business Review (1983), ktorý pojednával o vzniku štandardizovaných, lacných spotrebných produktov.² Definoval tento termín ako zmeny v sociálnom správaní a technológii, ktoré umožnia spoločnostiam predávať rovnaké produkty po celom svete. Globalizácia je pojmom používaným na opis rastúcej vzájomnej závislosti sveta. V prípade bakalárskej práce ide konkrétne o kultúrnu a náboženskú závislosť. Poľsko-britský Sociológ Zygmund Bauman nazerá na globalizáciu ako na istý mechanizmus, ktorý rovnako rozdeľuje, ako spája a namiesto hybridnej kultúry vytvára homogénnejšie svet. „Globalizácia nie je to, čo by sme si všetci, alebo aspoň tí najdôvtipnejší a najpodnikavejší spomedzi nás, želali, alebo chceli urobiť. Ide skôr o to, čo sa s nami deje.“³ Americký filozof, fyzik, teoretik a historik vedy, Thomas Samuel Kuhn do akademického diskurzu etabloval pojem paradigma, ktorý odkazuje na odlišný súbor konceptov alebo myšlienkových vzorcov pozostávajúcich z teórií, zákonov, pravidiel, modelov, konceptov a definícií, ktoré sú súčasťou všeobecne akceptovanej základnej teórie vedy.⁴ Paradigmy procesov globalizácie a sekularizácie nasvedčujú, že dochádza k úpadku v záujem náboženského smeru do ktorého sa jednotlivec narodil je dôsledkom rôznych zložitých spoločenských zmien na ktoré má vplyv modernizácia. Modernizácia odkazuje na model progresívneho prechodu od predmodernej k modernej spoločnosti. Globalizácia súvisí so šírením modernizácie cez hranice. Národy pred industriálnej Európy boli hlboko náboženské. Keď sa spoločnosti industrializovali,

² Web (2)

³ BAUMAN, Zygmund: *Globalizácia*. Bratislava: Kalligram 2000, s.59

⁴ Web (3)

Ľudia sa začali diferencovať a nastala hierarchizácia. Niektorí ostali zakotvení vo vierach západných, mnohí od viery ustúpili úplne zatiaľ čo iní začali formovať svoju identitu štúdiom a následným konvertovaním k orientálnym religióznym smerom a filozofiám východného sveta. Vzájomný stret hodnotového systému medzi kresťanstvom a východnými náboženstvami je uznávaný poprednými intelektuálmi ako jedna z najdôležitejších udalostí dvadsiateho storočia. Na toto prepojenie upozorňujú aj poprední teoretici ako Alan Watts, Christmas Humphreys, Heinrich Dumoulin a Thomas Hoover.

Genéza

K správne mu porozumeniu súčasného hnutia celosvetového rozmeru s názvom Zen-budhizmus je podstatné, aby sme priblížili problematiku autentického vnímania Zenového budhizmu na celosvetovej úrovni aoznámili sa s jeho genézou. Budeme sa usilovať priblížiť jeho teoretický koncept z historického uhla pohľadu. Zenový budhizmus je ústrednou rôznych polemizácií. Vedci zaoberajúci sa tematikou budhizmu nedokážu presne definovať samotný budhizmus ako koncept čisto filozofický či religiózny nakoľko východná kultúra pojmy filozofia a náboženstvo zlučuje. Švajčiarsky teológ Hans Küng sa k tejto problematike vyjadril nasledovne: „Mnohí tvrdia, že budhizmus je skôr filozofiou ako náboženstvom. Avšak tou práve budhizmus nie je, nechce ponúkať výklad sveta. Je náboženstvom, alebo je učením o spásе a cestou ku spásе".⁵ Podobný problém je možné badať pri štúdiu Taoizmu. Do istej miery môže byť problematický práve fakt, že oba tieto smery, ako aj iné východné náboženstvá kladú dôraz najmä na spôsob života, ktorý je založený na osobnom duchovnom rozvoji a schopnosti porozumieť skutočnej podstate života. Konkrétne tieto myšlienky zaoberajúce sa pravou podstatou bytia a života ako takého sú pre západný svet mimoriadne lákavé a príťažlivé. Podľa budhistického filozofa anglického pôvodu Alana Wattsa, je Zen-budhizmus: „...spôsob a pohľad na život, ktorý nepatrí do žiadnej z formálnych kategórií moderného západného myslenia. Nie je to náboženstvo ani filozofia; nie je to psychológia ani druh vedy. Je to príklad toho, čo je v Indii a Číne známe ako „spôsob oslobodenia“ a v tomto ohľade je podobný taoizmu, védante⁶ a joge^{7, 8}

V nasledujúcej časti textu sa budeme snažiť priblížiť tematiku už spomenutých pojmov náboženstvo a filozofia, nakoľko nám toto adresné delenie napomôže pre lepšie uchopenie genézy Zenového budhizmu. Z pohľadu ázijskej kultúry je budhizmus jedným z fundamentálnych náboženstiev, ktoré sa rozšírilo do rôznych častí sveta a jeho filozofie výrazne ovplyvnili a neustále ovplyvňujú rôzne kultúry. Školy budhizmu fungujú v rámci rôznorodých inštitucionálnych a doktrínálnych ustanovizní, ktorých existenciu je možné badať od staroveku. Počas dvadsiateho storočia došlo na západe k mimoriadnemu nárastu záujmu o konkrétne odvetvie budhizmu s názvom *Zen budhizmus*. Historicky možno Zen považovať za naplnenie indickej a čínskej kultúry, hoci je v skutočnosti oveľa viac historicky zviazanější v Číne ako Indii a od dvanásteho storočia sa hlboko a tvorivo zakorenil v kultúre Japonska.⁹

⁵ KÜNG, Hans: *Po Stopách Světových Náboženství*. Brno: Centrum Pro Studium Demokracie A Kultury 2007, s.153

⁶ Jedna zo šiestich škôl klasickej indickej filozofie

⁷ Jedna zo šiestich škôl klasickej indickej filozofie

⁸ WATTS, Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.21

⁹ HOOVER, Thomas: *Zen Culture*. New York: Random House 1988, s.70

Tento intenzívny záujem môžeme badať v stúpajúcom trende, ktorého odkaz je možné nachádzať v intelektuálnom a umeleckom svete západu. Orientálne náboženské predstavy sú zvyčajne tak veľmi odlišné od západných, že už samotný preklad slov naráža na mnohé ťažkosti, odhliadnuc od významu odhalených myšlienok, ktoré je za určitých okolností lepšie ponechať nepreložené.

Zen je budhistická doktrína, ktorá presadzuje, že osvietenie možno dosiahnuť priamym intuitívnym vhľadom.¹⁰ Zen pochádza z Čínskeho prostredia, má korene v ázijskej múdrosti a je nositeľom ázijských duchovných hodnôt a názorov. Základný prvok Zenového budhizmu sa nachádza v jeho názve. Zen v preklade znamená meditácia. Meditácia je prax, pri ktorej jednotlivec pracuje s technikou koncentrácie mysle a konkretizácie na myšlienku alebo činnosť. Slúži na tréovanie pozornosti, uvedomenia a na dosiahnutie mentálne čistého a emocionálne pokojného stavu. Meditáciou sa hľadané poznanie dosahuje bezprostredne zahĺbením sa do seba samého. Hnutie Zenového budhizmu kladie dôraz na prísnu sebakontrolu, meditačnú prax a následný náhľad do podstaty mysle. Pojem Zen je japonským ekvivalentom čínskeho „Čchan“¹¹ a sanskritskej „Dhjány“.¹² „Čchan“ prišiel do Japonska a stal sa Zenom okolo ôsmeho storočia. Zen má predstavovať svetlo v temnote „Avidjá“¹³ a život vo všetkých meniacich sa a pominuteľných formách. „Keď sa budhizmus šírila po Indii na Cejlón a juhovýchodnú Áziu, rozvinul sa zreteľný sektársky rozkol, ktorý by sa dal opísať ako spor medzi tými, ktorí sa snažili zachovať učenie Budhu čo najautentickejšie, a tými, ktorí boli ochotní pripustiť (niekto by mohol povedať kompromis) s inými náboženstvami.“¹⁴ Autentickejšia forma, ktorá sa ujala v juhovýchodnej Ázii, sa začala nazývať „Hinayana“ alebo „Malé Vozidlo“. Druhá vetva, zahŕňajúca vieru, ktorá sa rozšírila do Číny a odtiaľ do Japonska, bola opísaná ako *Mahayana* alebo „Veľké vozidlo“. Budhizmus sa tým pádom pri svojom vývoji diferencoval do dvoch základných škôl: Hinajány a Mahajány. Toto rozdelenie malo za následok aj to, že dve verzie sútier boli kanonizované. To, čo uctievali hinajánisti, je známe ako „pálijský“ kánon a bol stanovený v jazyku páli¹⁵ okolo roku sto pred Kristom. Sútry eklektických mahájánistov rástli v priebehu storočí a boli rozšírené aj do sanskritu, tibetčiny a neskôr čínštiny.¹⁶ Zen, je zasadený do polymorfného náboženstva Budhu, po stáročia obmedzeného na úzku oblasť. Zenový budhizmus bol praktizovaný prevažne elitou. Až v epochálnom zlome našich čias získal Zen prestíž a široký vplyv ako duchovná sila celosvetového významu.¹⁷ Zen patrí do vetvy mahájánového budhizmu.¹⁸ Konkrétnejšie je zmesou indického mahájánového budhizmu a taoizmu. Mahájánový vývoj bol postupným rastom a práve uprostred tohto procesu prišiel z Indie Bódhidharma a do prúdu čínskeho myslenia vrhol hĺbku Zenu.¹⁹

¹⁰ Web (4)

¹¹ Významná čínska budhistická škola, ktorá sa neskôr rozšírila do Kórey a odtiaľ do Japonska.

¹² VII. stupeň aštangajogy: cvičenie prehĺbenej sústredenosti. Dhjána je stav bez myslenia, stav úplného ticha, keď vedomie funguje, ale nemá obsah.

¹³ Nevedomosť, mylné predstavy, nedorozumenia, nesprávne poznanie, je opakom Vidjá.

¹⁴ HOOVER, Thomas: *Zen Culture*. New York: Random House 1988, s.44

¹⁵ Dialekt indického sanskritu

¹⁶ Ibid., 1977, s.44

¹⁷ DUMOULIN, Henry: *Zen-Buddhism in the 20th century*. Boston: Weatherhill 1992, s.7

¹⁸ SUZUKI, Daisetz Teitaro: *Velké osvobození* s.5-47 in *Zen 2*. Bratislava : Cad Press 1988, s.5

¹⁹ HUMPHREYS, Christmas: *Zen Buddhism*. London: William Heinemann Ltd. 1949, s.32

Budhistický filozof a básnik Allan Watts zaoberajúci sa najmä Zenovým budhizmom tvrdí že, náboženské, filozofické a vedecké múdrosti západného sveta neponúkajú veľa usmernení pre umenie žiť. Západný svet je viac charakteristický pevnými princípmi, zákonmi a absolútnymi pravdami.²⁰ „Zen je predovšetkým zážitok neverbálneho charakteru, ktorý je jednoducho neprístupný čisto literárnemu a vedeckému prístupu.“²¹ „Zen nie je vyslovene systém, ktorý by sa zakladal na logike a analýze. Ak je Zen niečím, tak je opakom logiky.“²² V Zene neexistujú sväté knihy ani dogmatické poučky ktoré by sprístupňovali podstatu Zenu. Znižuje dôraz na znalosti sútier a doktrína uprednostňuje priame porozumenie prostredníctvom duchovnej praxe a interakcie so skúseným učiteľom alebo majstrom. Zen je však neprenositelný pretože aj keď „Tao, ktoré možno vyjadriť, nie je večné Tao“,²³ tak Zen preložený do pojmov a aparátu intelektu nie je skutočným Zenom. Preto je nevyhnutný rozdiel medzi Zenom a formami Zenu, medzi vyjadreniami Zenu a faktami o Zene. Advokát Christmas Humphreys, najznámejší Brit svojich čias ktorý konvertoval na budhizmus sa vo svojom diele s názvom *Zen Buddhism* (1949) vyjadril, že: „Intelekt je síce nástrojom dôkazu, ale podľa mojej skúsenosti nemožno dokázať nič, čo by stálo za dokázanie, a intuícia nepotrebuje žiadny dôkaz intelektom.“²⁴ Výtvary intelektu, ako je filozofia alebo matematika, môžu byť prenášané z mysle do mysle s tolerovateľným prístupom, pretože most medzi nimi je na rovnakej úrovni ako látka, ktorá sa má sprostredkovať. Zen je však mimo intelektu a intelektuálneho používania. Zen je záležitosťou empirických skúseností a vznikol na báze legend vychádzajúcich z týchto skúseností.

Vznik

O zrode Zen-budhizmu pojednáva legenda, ktorá súvisí s počiatkom Zenu ako takého. Budha raz požiadal kvet ktorý dostal aby kázal o zákone. Príbeh hovorí, že prijal kvet bez zvuku a potichu ho krútil v ruke. Potom uprostred ticha jeho najvnímavejší nasledovník Kashyapa²⁵ náhle vybuchol do smiechu a tak sa zrodila bezslovná múdrosť Zenu.²⁶ Táto verzia pôvodu Zenu je uspokojujúca pre jeho recipientov a podľa dochovaných prameňov, môže byť dokonca pravdivá. Taoizmus rozorol konfuciánsky neporiadok, obmedzujúci čínsku myseľ, ale bol to budhizmus, ktorý dal Číne potrebnú novú filozofickú štruktúru metafyzických špekulácií Indie. Čistý naturalizmus sa stretol s indickou abstrakciou a výsledkom bol „Ch'an“. Americký autor Thomas Hoover tvrdí, že: „Škola Ch'an bola čiastočne vrúbľovaním krehkých cudzích myšlienok (budhizmus) na silný pôvodný druh porozumenia (Taoizmus). Ale jeho jednoduchosť bola v mnohých ohľadoch opätovným vyjadrením Budhových pôvodných poznatkov.“²⁷

Aj keď si nemôžeme byť istí, či skutočne existoval, indický filozof a mních Bódhidharma je legendárnym zakladateľom, duchovným otcom a prvým patriarchátom Zenového budhizmu. Bódhidharma figuruje aj pod inými pomenovaniami. V Číne ho poznajú pod menom Damo a v Japonsku ako Daruma Taishi. Meno Bódhidharma je kombináciou sanskritských pojmov

²⁰ WATTS, Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.9

²¹ Ibid., 1957, s.12

²² SUZUKI, Daistez Teitaro: *Velké osvobození* s.5-47 in *Zen 2*. Bratislava : Cad Press 1988, s.12

²³ LAO-C'

²⁴ HUMPHREYS, Christmas: *Zen Buddhism*. London: William Heinemann Ltd. 1949, s.6

²⁵ Ctený védsky mudrc hinduizmu. Je jedným zo Saptarišiov, siedmich starovekých mudrcov Rigvédy.

²⁶ HOOVER, Thomas: *The Zen Experience*. New York: New American Library 1980, s.17

²⁷ Ibid., 1980, s.17

„Bódhi“²⁸ a „Dharma“²⁹. Štúdium svetových náboženstiev datuje jeho existenciu približne do začiatku piateho storočia nášho letopočtu. Bódhidharma pochádzal zo západných oblastí a je opísaný buď ako perzský stredoázijský alebo južný Ind, tretí syn veľkého indického kráľa.³⁰ Neskoršie zdroje pridávajú ďalšie podrobnosti vrátane zmeny, že je princ z kráľovstva Pallava³¹, potomkom brahmanského kráľa z Kanchipuram³². Bódhidharma v ranom veku opustil svoje kráľovstvo a kniežactvo a stal sa putujúcim mníchom. Vo veku dvadsaťdva rokov bol plne osvietení. Pre meditujúceho je najväčším nepriateľom spánok. V legende sa traduje, že Bódhidharma raz zaspal počas meditácie a bol taký zúrivy, že si odrezal očné viečka. Jeho viečka spadli na zem a stali sa prvou čajovou rastlinou. Čaj bol potom podávaný mníchom ako prevencia pred nepredvídateľným spánkom.³³ Moderní učitelia ako Fung Yu-lan a Pelliot vážne spochybňujú pravdivosť tejto tradície. Naznačujú, že príbeh o Bódhidharmovi bol zbožným vynálezom neskorších čias, keď zenová škola potrebovala historickú autoritu, aby jej tvrdenie bolo priamym prenosom skúseností od samotného Budhu mimo sútier. Bódhidharma je totiž reprezentovaný ako dvadsiaty ôsmy zo zoznamu indických patriarchov, stojacich v priamej linii apoštolskej postupnosti od Gautamu.³⁴ Existencia Bódhidharma žije vo fragmentoch Zenového budhizmu nakoľko mu prináleží vytvorenie najdôležitejšieho filozofického prvku Satori³⁵. Bez Satori nemôže existovať Zen nakoľko je zenovým „Taom“.

Poznatky spočiatku uchovávané v úzkom kruhu východnej kultúry sa vplyvom mobilizácie, co-workingu a rýchleho toku informácií stali globálnymi. To znamená, že po prvýkrát je k dispozícii súhrnné množstvo ľudského poznania, vedomostí, skúseností, múdrosti a reflexia všetkých eminentných ľudských civilizácií z epoch predmoderných, moderných, postmoderných a súčasných. Veľká časť klasickej zenovej literatúry, ktorá je slobodomyselne koncipovaná dávkami taoizmu, konfucianizmu a čínskej poézie je napísaná jednoduchým neformálnym jazykom presiaknutým čínskymi ľudovými výroky. Hoci Zen uznáva platnosť normatívnych budhistických kanoistických dokladov a spisov, v priebehu generácií vytvoril a koncipoval svoje vlastné texty. Sanskritský jazyk bol natoľko cudzorodí od čínštiny, čo sa týka citlivosti a syntaxe, že precízny preklad bol prakticky neuskutočniteľný. Postupne sa indický a stredoázijský budhizmus začal pretvárať stretnutím s čínskou kultúrou. Toto pretvorenie nakoniec viedlo k vytvoreniu Zenu, úplne novej školy budhizmu, ktorá sa nakoniec stala zd'aleka najúspešnejšou školou budhizmu v Číne, Kórei, Japonsku a Vietname. Jedna z najväčších prekážok komunikácie medzi japonskými zenovými majstrami a vedcami západu je absencia jasnosti v rozdielnosti základných kultúrnych premís.³⁶ Orientálne náboženské predstavy sú zvyčajne tak veľmi odlišné od západných, že už samotný preklad teoretických pojmov naráža na ťažkosti. Budhistické

²⁸ V budhizme konečné osvetlenie, ktoré ukončí cyklus transmigrácie a vedie k nirváne, čiže duchovnému uvoľneniu; skúsenosť je porovnateľná so Satori zen budhizmu v Japonsku.

²⁹ Povaha reality považovaná za univerzálnu pravdu, ktorú učil Budha

³⁰ Web (5)

³¹ Oblasť južnej Indie

³² Mesto v indickom zväzovom štáte Tamilnádu

³³ Web (6)

³⁴ WATTS, Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.101

³⁵ Bezprostredné prežívanie pravdy na rozdiel od jej chápania

³⁶ Ibid., 1957, s.12

kanonické texty obsahujú názory a myšlienky, ktoré sú takmer neprispôsobiteľné priemernému západnému chápaniu.

Náboženstvo

Religiozita je jedným z najvýznamnejších prvkov formujúcich socio-kultúrnu spoločnosť. Na problematiku Zen-budhizmu je nevyhnutné nazerať optikou náboženstva, nakoľko náboženstvo hrá dôležitú úlohu vo východnej duchovnej a materiálnej kultúre. Flámsky teológ, mystik a spisovateľ Jan van Ruysbroeck tvrdí, že: „Zen-budhizmus je v študijnom poňatí okrem filozofie aj náboženstvom vybudovaným okolo učenia Siddharthu Gautama Budhu.“³⁷ Čínsky a japonský ľud sa od úsvitu histórie ukázal ako praktický ľud s láskou ku pôvabnostiam života a jeho okolností, čo je do istej miery možné považovať za akúsi formu náboženského života. Budhistické smery nedisponujú hlavou cirkvi alebo posvätným textom ktorého obsah je nemenný. Zen kulminuje vzťah človeka k sakre prostredníctvom ktorého človek zažíva transcendentálny zážitok,³⁸ prepájajúci s vonkajšou realitou.

Historici a religionisti zaraďujú budhizmus medzi mystické náboženstvá, ktoré sú zamerané do vnútra jednotlivca a sú založené na nevýslovných už vyššie spomenutých transcendentálnych zážitkoch. To je základná črta budhizmu od čias jeho zakladateľa, ktorého osvietenie považujú budhisti všetkých škôl za vrchol ľudskej skúsenosti, ktorú treba napodobňovať s božskou úctou.

Obraz Zenu japonského Zen-budhistu Daisetza Teitara Suzukiho vyvolával najvýraznejšie ozveny na Západe. Jeho úspech v uvoľnení Zenu z jeho materskej budhistickej pôdy a jeho záľuba v psychologizácii a univerzalizácii nevyhnutne smerovali k predefinovaniu pôvodného budhistického charakteru Zenu. Jeho publikum, ktoré neustále počúvalo od svojich vážených majstrov, že Zen nie je náboženstvo ani filozofia, bolo vedené k tomu, aby si Zen vyložilo po svojom a spojilo ho so spôsobmi vyjadrovania cudzími tradičnému budhizmu.³⁹ Budhizmus je dnes vnímaný ako svetové náboženstvo, nielen ako filozofia. To platí pre všetky budhistické školy, vrátane Zen-budhistickej školy mahájánového budhizmu.

Zen vnímame ako náboženstvo z viacerých dôvodov. Fundamentálnym dôvodom je, že náboženstvo sa vo všeobecnosti týka akéhokoľvek vzťahovania sa človeka k nadprirodzeniu, ktorého prítomnosť je pociťovaná prostredníctvom duchovnej skúsenosti. Základom pre založenie náboženstva je uznanie bytosti, ktorá presahuje silu prírody a ľudských bytostí kde v prípade Zenového budhizmu sa jedná o Budhov.⁴⁰

Tradícia Zenu je udržiavaná a prenášaná vysokým stupňom inštitucionalizácie napriek dôrazu na individuálnu skúsenosť. Ako aj vo všetkých iných školách budhizmu a vo väčšine ostatných náboženstiev je obraz zakladateľa ústredným prvkom kláštora. Aj napriek tomu prívrženci Zenu tvrdia, že Zen ako taký nemá boha kvôli faktu, že praktizujúci veria v „Budhov“, ktorí môžu žiť večne a ovplyvňovať myslenie ľudí spôsobom podobným schopnostiam pripisovaným „Bohom“. V každej jednej inštitúcii nájdeme minimálne jedno zobrazenie osvieteného Gautamu Budhu alebo iného bódhisattva⁴¹ v podobe skulptúry alebo obrazu.

³⁷ HUMPHREYS, Christmas: *Zen Buddhism*. London: William Heinemann Ltd. 1949, s.6

³⁸ Leží za rozumovou a zmyslovou skúsenosťou

³⁹ DUMOULIN, Henry: *Zen-Buddhism in the 20th century*. Boston: Weatherhill 1992, s.22

⁴⁰ WATTS, Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.120

⁴¹ V mahájánovom budhizme sa tak označuje bytosť, ktorej motiváciou je dosiahnuť prebudenie pre úžitok všetkých cítiacich bytostí ktorá prijíma tzv. sľub bódhisattvu: dosiahnutie stavu buddhovstva

Prvé podobizne boli najčastejšie zobrazované v polohe stojaceho Budhu ale dodnes prevládajú vyobrazenia v meditačných polohách, najčastejšie v Padmasáne.⁴² Často predstavujú špecifický moment v Budhovom živote, ktorý je identifikovaný Budhovým gestom ruky nazývaným Mudra. Ak sa jedná o konkrétne zobrazenie Gautama Budhu tak sú dôležitými prvkami aj predĺžené ušné laloky, ktoré sú pozostatkami jeho života ako princa, keď nosil extravagantné náušnice a na temene hlavy Ushnisha.⁴³

Pri doktrínálnom etablovaní Zenu, sa stali dominantnými školami „Soto“ a „Rinzai“. S niekoľko tisíc kláštor je Soto jednou z najväčších japonských budhistických organizácií. Zakladateľom a otcom bol japonský budhistický kňaz, spisovateľ, básnik a filozof t.j. Majster Dógen Zenji, ktorý bol známy ako horlivý zástanca Zazenu⁴⁴. Majster Dógen patrí medzi najvýznamnejších predstaviteľov budhistického myslenia a je často označovaný za vedúceho klasického filozofa v Japonsku. Jeho diela sú známe po celom svete a sú študované nielen budhistami, ale i modernými západnými filozofmi.⁴⁵ Sila jeho charakteru inšpirovala mnohých zenových majstrov k nasledovaniu. Majster Dógen pôvodne neplánoval založiť zenovú školu, ale len popularizovať Zazen, na čo napísal malé pojednanie *Všeobecné učenie na podporu Zazenu* (1231), ktoré sa stalo klasikou. O niekoľko rokov neskôr nasledovalo väčšie, zovšeobecnené dielo, ktoré sa malo stať „bibliou“ japonského Soto Zenu, *Shobogenzo* alebo *Pokladnice Vedomostí O Pravej Dharme* (1253). V tejto práci sa pokúsil zdôrazniť dôležitosť Zazenu. Dógenova škola Soto zaviedla svoju prax vo forme, ktorá sa viac podobala pôvodnému „Ch'an“. Idea čistej meditácie vytvorila základ pre túto školu.⁴⁶

Rinzai je japonská línia čínskej školy Linji, ktorá bola založená počas dynastie Tang. Jej zakladateľom bol Linji Yixuan⁴⁷ nazývaným aj Majster Lin-Chi. Rinzai Zen sa vyznačuje dôrazom, ktorý kladie na Kensho⁴⁸ ako vstupnú bránu k autentickej budhistickej praxi. Rinzai tiež zdôrazňuje dôležitosť „post-kensho“ duchovného tréningu, ktorý človeku umožňuje realizovať prebudenie a stelesniť ho v prospech všetkých bytostí. Ďalším ústredným prvkom zenovej praxe Rinzai je vzťah študenta s učiteľom Zenu, ktorý zahŕňa formálnu prax Sanzenu,⁴⁹ ktorú používajú majstri Rinzai na vedenie študenta ku spomínaného zážitku kensho. Hoover tvrdí, že: „Škola Rinzai sledovala techniku „náhleho“ osvietenia; škola Soto, "postupné" osvietenie.“⁵⁰ V západnom svete sa pojem duchovné osvietenie stal synonymom sebarealizácie.

Aké postavenie má viera v Zenovom budhizme je kľúčovou esenciou v jeho chápaní. Viera je v Zene zameraná do vnútra jednotlivca snažiac sa dosiahnuť transcendentálne zážitky ktorých ikonou je sám Budha.

⁴² Lotosová pozícia jogy

⁴³ Trojrozmerný ovál v hornej časti hlavy, koruna Budhu predstavujúca symbol jeho osvietenia.

⁴⁴ Vzpriamené sedenie v meditácii nazývané aj Sed Budhu

⁴⁵ Web (7)

⁴⁶ HOOVER, Thomas: *Zen Culture*. New York : Random House 1988, s.61-62

⁴⁷ Japonsky preklad: Rinzai Gigen

⁴⁸ Vidieť svoju pravú podstatu alebo jasne vidieť do budhovej povahy

⁴⁹ Súkromný rozhovor medzi študentom a majstrom

⁵⁰ Ibid., 1988, s.58

Filozofia

Jasná definícia obsahujúca primárne miesto Zenového budhizmu neexistuje. Na problematiku Zenu je dôležité nazerať aj optikou filozofie. Východná filozofia často ľudí priťahuje alebo odpudzuje jednoducho preto, že zo západného pohľadu pôsobí orientálne, vysoko abstraktne, čo môže u človeka vzbudzovať problémy s jej uchopením. Zenové učenia sa často javia ako klamlivo jednoduché. Táto mylná predstava je umocnená zenovým tvrdením, že vysvetlenia sú bezvýznamné. Skutočné Zenové vhľady môžu pochádzať len z individuálnej skúsenosti. A hoci sa naše skúsenosti dajú opísať a dokonca analyzovať, nemožno ich prenášať ani zdieľať. Nanajvýš učenie Zenu môže iba poskytnúť prehľadnejšiu cestu k hlbšiemu vedomiu.

Zen je založený na rozpoznaní dvoch nezlučiteľných typov myslenia na jednej strane racionálneho a na druhej intuitívneho. Racionalita je charakteristická využívaním jazyka, logickosti a racionality. Jej predpisy sa dajú naučiť. Intuitívne poznanie je však iné. Skrýva sa hlbšie v našom vedomí, mimo slov. „Na rozdiel od racionálneho myslenia sa intuícia nedá „naučiť“ alebo dokonca zapnúť.“⁵¹ V skutočnosti je nemožné nájsť alebo zmanipulovať toto intuitívne vedomie pomocou racionálnej mysle.

Taoizmus je pôvodné náboženstvo starovekej Číny. Je založené na myšlienke, že základný princíp, Tao, je základom celej prírody. Dávno pred objavením Zenu sa taoisti učili nadradenosť intuitívneho myslenia pomocou anti-intelektualizmu⁵². Taoizmus bol však vždy optimistický a pozitívny v prijímaní reality, čo je vlastnosť, ktorá sa po stáročia vyskytovala aj v Zene. Okrem toho mnohí taoistickí filozofi ako napríklad najznámejší Lao- C' a Čuang-C' aj s neotaoistom Guo Xiangom zanechali spisy, ktorých svetonázor sa zdá byť takmer zenový. Prví čínski učitelia meditácie absorbovali taoistickú tradíciu intuitívnej múdrosti a neskorší zenoví majstri často používali taoistické výrazy. „Slovo „Tao“ znamená veľa, veľa vecí – vrátane elánskej vitálnej alebo životnej sily vesmíru, harmonickej štruktúry ľudských záležitostí a – možno najdôležitejšie – slová presahujúce realitu. Taoisti vyhlásili, že existuje poznanie, ktoré nie je dostupné jazykom.“⁵³

Budhizmus si vždy udržiaval skeptický postoj k realite, čo je očividne v rozpore s úprimnou oslavou prírody, ktorá charakterizuje taoizmus. Zatiaľ čo budhizmus verí, že by bolo najlepšie, keby sme mohli jednoducho ignorovať svet, zdroj našej psychickej bolesti, taoisti nechceli nič tak veľmi, ako mať úplnú jednotu s tým istým svetom. Budhizmus učí zjednotenie s prázdnotou, zatiaľ čo taoizmus učí zjednotenie s Tao. Spočiatku sa zdajú byť opozitné ale syntéza týchto doktrín sa objavila v Zene, ktorý učil, že jednotu prázdnoty, do ktorej je začlenená všetka realita, možno chápať ako zahŕňajúci celok alebo kontinuum, ako v Tao. Obe sú len vyjadrením Absolútna.⁵⁴ Budhisti sa spájajú s prázdnotou. Taoisti túžia po splnutí s Tao. V Zene sa tieto dve myšlienky splynuli v jeden celok.

⁵¹ HOOVER, Thomas: The Zen Experience. New York: New American Library 1980, s.10

⁵² Nedôvera voči intelektu, intelektuálom a intelektualizmu, bežne vyjadrené ako znevažovanie vzdelania a filozofie a odmietanie umenia, literatúry a vedy ako nepraktické, politicky motivované a dokonca opovrhujúce ľudské činnosti

⁵³ Ibid., 1980, s.12

⁵⁴ Absolútno alebo absolútum je vo filozofii večný, nadpriestorový a nadčasový prázaklad vecí, povznesený nad mnohosť vecí, nad protiklad subjektu a objektu, ja a nie-ja, ducha a telo, často identifikovaný s bohom. Absolútno je najvyššie súcno, ktoré je základom, poslednou príčinou všetkého, čo je.

Najdôležitejším prvkom filozofie Zenového budhizmu sú takzvané Koány. Koán je „zenovým problémom”,⁵⁵ príbehom, dialógom, otázkou alebo vyhlásením, ktoré sa používa v zenovej praxi na vyvolanie pochybností a na precvičenie alebo testovanie pokroku študenta v Zene. Zbierky zenových Koánov sú verejné záznamy o pozoruhodných výrokoch a činoch majstrov a žiakov, ktorí sa pokúšajú odovzdať svoje učenie. Snažiť sa čisto rozumovo zodpovedať na otázku nie je cieľom. Je na učiteľovi, aby sa rozhodol, kedy žiak správne pochopil Koán.⁵⁶ Jeden z najznámejších zenových Koánov, ktorý položil Majster Hakuin Ekaku svojim študentom je otázkou „Dve ruky tleskajú a ozve sa zvuk. Aký je zvuk jednej ruky?”⁵⁷ Tento Koán sa snažilo a neustále snaží vyriešiť mnoho ľudí, aj takí ktorí nevedia, že tento hlavolam je zakorenený v tradícii Zenu.

Neodlúčiteľnou súčasťou filozofie Zenového budhizmu je aj spomínané „Satori“, ktoré skoncipoval Bódhidharma. Satori je bezprostredné prežívanie pravdy na rozdiel od jej chápania. Je to známy zenový výraz pre náhle prebudenie.⁵⁸ Ako náhle prebudenie opísal Satori A. Watts. Či je ale naozaj náhlým vo svojom pravom slova zmysle je diskutabilné nakoľko na dosiahnutie stavu Satori je potrebná disciplinovaná duchovná prax pod vedením dogiem Zenového budhizmu. Diskutabilným je aj fakt, či je možné uskutočniť rozdiel medzi realizáciou prebudenia Satori a kultiváciou Zenu meditáciou a konaním v osobných životoch jednotlivcov, nakoľko zásluhou globalizácie sú dostupné mnohé informácie ohľadom hnutia a praktikovania filozofie Zen. Pozoruhodnou otázkou ale je, ako Satori dosiahnuť. A. Watts tvrdí, že v Zene nesmie jednotlivec myslieť na to, že sa zameriava na Satori, ale ani na vyhýbanie sa narodeniu a smrti.⁵⁹ Podľa majstrov, dosiahnutie Satori závisí na vyriešení koánov. D.T. Suzuki charakterizoval Satori v ôsmich bodoch: iracionalita, intuitívny vhlád, autoritatívnosť, afirmácia, zmysel pre veci nadprirodzené, neosobný tón, pocit exaltácie a pocit chvíľkovosti zdôrazňujúci prítomný okamih.⁶⁰ Satori skutočne označuje náhlý a intuitívny spôsob videnia čohokoľvek, či už je to zapamätanie si zabudnutého mena alebo nahliadnutie do najhlbších princípov budhizmu. Satori možno komparovať s populárnym fenoménom, významným pre praktizovanie spirituality moderných čias. Tým fenoménom je otváranie pineálneho orgánu⁶¹ nazývaného aj tretím okom, ktoré sa v hinduizme vzťahuje na čakru Ajna.⁶² Je centrom vnímania, vedomia a intuície. Tretie oko môže vidieť to, čo nie je fyzické. Dosiahnuté Satori je podobným javom ale závisí na pochopení zenového štýlu zaobchádzania s budhistickými princípmi.

Zen je syntézou doktrín budhizmu a taoizmu a jeho učenie sa zdá byť prostým aj keď jednoduchosť možno ponímať rozlične. Častokrát sa tie najjednoduchšie veci javia ako najzložitejšie a práve Zen, ktorý je založený na rozpoznaní racionálneho intuitívneho myslenia, je pre modernú spoločnosť silno inšpiratívnym. Koán a Satori sú pojmami, ktoré sa stali poprednými pre praktizujúcich Zenového budhizmu na západe.

⁵⁵ WATTS, Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.120

⁵⁶ Web (8)

⁵⁷ Web (9)

⁵⁸ WATTS, A: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.101

⁵⁹ Ibid., 1957, s.176

⁶⁰ DUMOULIN, Henry: *Zen-Buddhism in the 20th century*. Boston: Weatherhill 1992, s.92

⁶¹ Výrastok medzmozgu

⁶² Web (10)

Svetonázor a životný štýl

Úcta k prírode, ktorá leží hlboko v japonskom psyché,⁶³ sa v neskorších storočiach stala základnou súčasťou zenovej kultúry. Podobne ako Japonci v rannom období, aj nasledovníci Zenu verili, že svet okolo nich je jediným prejavom boha a nezaťažovali sa posvätnými ikonami alebo modlami,⁶⁴ radšej čerpali náboženskú symboliku priamo zo sveta. Ranný budhizmus je psychologicky orientovaný, zameriava sa na individuálne oslobodenie a serióznu duchovnú kultiváciu, Mahájánový budhizmus na druhej strane je do značnej miery budhizmom nadšenia, oddanosti a viery. Jeho literatúra je rozsiahla, a značne poetická.⁶⁵ Východiskový bod pre zenový svetonázor je rovnaký ako pre iné formy budhizmu a tým bodom sú štyri vznešené pravdy. Poskytujú rámec na prekonanie životných zápasov, ktorým sa nedá vyhnúť, a v konečnom dôsledku dosiahnuť osvetlenie. Týmto pravdami sú: pravda o utrpení, pravda o príčine utrpenia, pravda o konci utrpenia a pravda o ceste, ktorá vedie ku koncu utrpenia.⁶⁶ Pre západnú myseľ môže byť problematické vnímať utrpenie v pozitívnych konotáciách. Pojem utrpenie ale nie je určený na vyjadrenie negatívneho pohľadu na svet, ale skôr na pragmatický pohľad, ktorý sa zaoberá svetom takým, aký je. Štyri vznešené pravdy sú pohotovostným plánom na riešenie utrpenia, ktorému ľudstvo čelí, tým je utrpenie fyzického alebo mentálneho charakteru. Slúžia na kultiváciu ľudského odosobnenia a následného duchovného oslobodenia. „Zazen“, forma meditácie v sede, je základným jadrom zenovej praxe. Zazen je štúdium seba samého. V Zazene telo, dych a myseľ sú neoddeliteľnou realitou človeka. Charakteristikou meditácie Zazen je v prvom rade bdela a uvoľnená poloha. Keďže telo a myseľ sú jedno, držanie tela priamo ovplyvňuje dýchanie a stav mysle. Stabilná, uvoľnená, bdela poloha pomáha myseľ kultivovať. Najúčinnejšou pozíciou Zazenu je poloha sediaceho Budhu ktorá sa v joge nazýva ako tzv. lotosová pozícia. Odporúča sa sedieť na podlahe, pretože je uzemnená a ponúka stabilnejší základ. Ruky sú zložené v kozmickej mudre. Udržiavanie chrbta vycentrovane umožňuje brániť voľne sa pohybovať a myslí nájsť stabilitu. Vzpriamená chrbtica umožňuje, aby dýchanie bolo hlboké, ľahké a prirodzené. Počas Zazenu sa dýcha nosom a ústa sú jemne zatvorené. Jazyk je zľahka zatlačený na horné podnebie za prednými zubami.⁶⁷ „Správne dýchanie podmieňuje myseľ pri lukostrelbe rovnako ako pri Zazene a je nevyhnutné pre rozvoj tichej mysle, pokojného ducha a plnej koncentrácie.“⁶⁸ Výskumníci dokázali, že Zenové myslenie bez pripútanosti alebo neutrality voči stimulom môže byť emocionálne prospešné. V jednej štúdií výskumníci skúmali, ako subjekty reagovali na slová s vysokým a nízkym vzrušením po jednom sedení meditácie. Zistili, že skúsení praktizujúci Zen mali pri čítaní slov menej intenzívne emocionálne reakcie ako nepraktizujúci. Táto znížená reakcia na kauzálne podnety naznačuje, že praktizujúci Zenu zažívajú menej emocionálne spúšťacích udalostí v každodennom živote.⁶⁹

S tým súvisí aj fakt, že budhizmus sa zameriava na neškodenie a čestný život. Tendencia mnohých budhistov dodržiavať vegetariánsku stravu pramení z princípu, „Ahimsa“ resp.

⁶³ Súhrn ľudskej mysle, vedomej a nevedomej

⁶⁴ Predmet požívajúci náboženskú úctu – môže ísť o zobrazenie boha, významnej duchovnej bytosti alebo personifikované symbolické vyjadrenie určitého duchovného princípu.

⁶⁵ Web (11)

⁶⁶ Web (12)

⁶⁷ Web (13)

⁶⁸ HOOVER, Thomas: *Zen Culture*. New York : Random House 1988, s.69

⁶⁹ Web (14)

nenásilia, ktorý je ústredným prvkom náboženstva a filozofie.⁷⁰ Táto zásada vyžaduje, aby prívrženci spôsobovali čo najmenšie škody a vyhýbali sa zbytočnému zabíjaniu. Paradoxom ale je, že Budha radí tým ktorí dosiahli vyššiu úroveň osvietenia, aby sa úplne zdržali mäsa. Kým bol Budha nažive, obmedzil príjem mäsa, ale úplne sa ho nevzdal. V skutočnosti bolo Budhovo posledné jedlo pokazené bravčové mäso, čo viedlo k tomu, že dostal otravu jedlom a zomrel.⁷¹ Jednotlivci praktizujúci Zen dodržiavajú zen-budhistickú diétu nazývanú „Shojin Ryori“. Okrem zdržaniu sa konzumácie mäsa nekonzumujú ani cesnak a cibuľu. Predpokladá sa, že konzumácia týchto potravín zatemňuje schopnosť efektívne meditovať. Shojin Ryori je starostlivo pripravený tak, aby odpad bol efektívne využívaný, pričom dokonca aj šupky z mrkvy a reďkovky a listová zelenina sa používajú na prípravu vývarov.⁷²

Podstatnými prvkami ktorými dominuje život v Zene je úcta k prírode a jej výtvorom, kultivácia vlastného psyché pochopením štyroch vznešených právd a meditáciou Zazen, a dodržiavanie japonskej budhistickej kuchyne Shojin Ryori, harmonizujúcou dušu jednotlivca.

Globalizovaný produkt

Počas posledných tridsať rokov sme boli svedkami historickej premiéry nakoľko všetky kultúry sveta sú nám teraz k dispozícii. Samotné poznatky nadobudli globálny rozmer. To znamená, že prvýkrát máme príležitosť spoznávať súhrnné množstvo ľudského poznania – vedomosti, skúsenosti, múdrosť a reflexiu všetkých hlavných civilizácií. Ázia má dlhú históriu nadnárodného prepojenia s inými časťami sveta. Náboženské smery sa stávajú kľúčovým prvkom rýchleho rozvoja zintenzívňujúceho globalizáciu. Konceptualizácia tohto procesu má tiež svoju novšiu intelektuálnu hodnotu, ktorá sa stala predmetom akademického skúmania. V posledných desaťročiach sa do popredia dostalo mnoho nepovšimnutých a niekedy aj neznámych aspektov zenovej skúsenosti a neobvyčajne bohatá duchovná kultúra si nárokuje nové územie v globálnom dosahu. Dvadsiate storočie predstavovalo epochálny posun v histórii Zenu pretože až dovtedy existoval Zen iba na ďalekom východe. V dôsledku záujmu Západu o Zen v tomto storočí došlo k prehodeniu ázijskej kultúry. Zatiaľ čo sa predtým záujem obmedzoval na oblasť učenia, pričom autentickému jadrú ázijskej duchovnej skúsenosti sa venovala malá pozornosť, dnes vedci zo západu upriamujú pozornosť na vnútorné hodnoty a duchovné bohatstvo Východu. „Táto zmena nemá nič spoločné so zvedavosťou ľudí zo Západu na orientalistiku, ale vychádza z oneskorene pochopeného pocitu vlastných potrieb a túžby po duchovnom naplnení.“⁷³ Do našej západnej kultúry sme takmer nevedome absorbovali mnohé Zenové kultúrne formy a estetické princípy, akými sú japonské myšlienky architektúry, záhrad a aranžovania kvetov. Z. Bauman tvrdí, že: „Stretnutie s inakosťou je skúsenosť, ktorá nás vystavuje skúške – v nej sa rodí túžba redukovat' rozdiel silou, ale rovnako môže aj vyzývať k neustálemu úsiliu o komunikáciu.“⁷⁴ Východná inakosť je oslavovaná a rozvíjaná všetkými možnými prostriedkami globalizovaných tendencií západnej socio-kultúrnej spoločnosti. Z. Bauman vo svojom diele *Globalizácia: dôsledky pre ľudstvo* (2001) načrtol koncept „Blízko–Ďaleko“, kde „Blízko“ definuje ako priestor v ktorom sa cítime doma a len zriedka sme v ňom

⁷⁰ Web (15)

⁷¹ Web (16)

⁷² Web (17)

⁷³ DUMOULIN, Henry: *Zen-Buddhism in the 20th century*. Boston: Weatherhill 1992, s.5

⁷⁴ BAUMAN, Zygmund: *Globalizácia*. Bratislava: Kalligram 2000, s.16

stratení. „Ďaleko“ je inverzne priestor, do ktorého vstupujeme len príležitostne alebo vôbec a dejú sa v ňom udalosti, ktoré nemôžeme predpokladať a nevieme ako na ne reagovať. „Ďaleko“ je plocha zložená z javov o ktorých vieme len málo a nevzbudzujú v nás záujem.⁷⁵ S poslednou charakteristikou „Ďaleka“ nemôžeme súhlasiť. Jeden z mimoriadne dôležitých technických faktorov mobility je prenos informácií. Bauman ho opísal ako: „...druh komunikácie, ktorý nezahŕňa pohyb fyzických tiel, alebo ak áno, tak len druhotne a okrajovo.“⁷⁶ Následkom faktoru prenosu informácií je aj to, že pre mnohých ľudí „Blízko“ nie je dostačujúce a vyhľadávajú a obľubujú inšpiráciu z „Ďaleka“, konkrétne prúdiac z východnej inakosti. Inšpirácia sa nikdy nestane autentickou ani dogmatickou vo svojom pravom zmysle ale pre západnú spoločnosť je uspokojivá.

Interpretovať Zen-budhizmus autenticky je komplikované. Vďaka prebiehajúcim globalizovaným tendenciám a modernizácii je náročné (ak vôbec) uskutočniteľné dohľadať ho vo východnom svete, a v západnom je nemožné ho nájsť. Autenticita Zenového budhizmu je zasadená do histórie Ázie a kultúrnych hodnôt doby v ktorej vznikol. Dochované pramene narážajú vo východnom prostredí na problematiku neúplnosti a v západnom prostredí aj na problematiku prekladu ich textov. Doktrínálny Zen-budhizmus dnešných čias je ponímaný ako komplex viacerých javov: Buddha je najvyšším duchovným učiteľom, učenie je prijímané jedine od majstra v zenovej inštitúcii, praktizovanie „Zazenu“ a „Kinhinu“,⁷⁷ vedenie „Sanzenu“, riešenie „Koánov“, usilovanie sa na dosiahnutí „Satori“, dodržiavanie diéty „Shojin Ryori“ a pravidelné zúčastňovanie sa „Sesshinov“⁷⁸ a „Samu“.⁷⁹ Spomenuté javy sú ponímané v dnešnom svete ako dogmatické princípy pre Zen-budhizmus vo východnom prostredí ale autenticita je pozorovateľná jedine v ich pojmoch pochádzajúcich zo starej japončiny. Dogmatické princípy Zen-budhizmu, ktoré sa javia ako autentické, sú silnou inšpiráciou pre západných recipientov, na základe čoho boli založené mnohé zenové komunity využívajúce globalizované tendencie vytvorené dnešnými majstrami prichádzajúcimi z Japonska a potrebám ich žiakov figurujúcimi v zenovej inštitúcii ktoré sú nevyhnuté pre ich správny ekonomický chod.

Jamajsko-britský sociológ a teoretik kultúrnych štúdií, Stuart Hall, sa venuje problematike kultúrnej identity. Hall nastolil otázku kultúrnej identity vo svojom článku *Cultural Identity and Film Identity* (1989) a formálne navrhol túto koncepciu v „*Cultural Identity and Ethnic Dispersion*“ v roku (1990). S. Hall vníma identitu ako odraz kultúrnych problémov. Štruktúra a prax kultúry sú základom a kľúčom k tomu, aby jednotlivci premýšľali o problémoch identity, a je nemožné pochopiť a vysvetliť problémy identity bez hlbkového štúdia kultúry v ktorej jedinici koexistujú. S. Hall verí, že kultúrna identita odráža pôvodnú etnickú kultúru, dnešnú etnickú kultúru, jazykovú kultúru a náboženskú kultúru. Dimenzie rasy a národnosti považuje za dva najdôležitejšie aspekty kultúrnej identity. Spoločné historické stopy a zdieľané kultúrne skúsenosti, poskytujú ľuďom rovnakej rasy stabilnú a nepretžitú definíciu v prostredí rôznych historických zmien ktoré sú odrážané práve kultúrnou identitou.⁸⁰ Na západného recipienta nie

⁷⁵ Ibid., 2000, s.18

⁷⁶ Ibid., 2000, s.19

⁷⁷ Meditácia chôdze

⁷⁸ Intenzívne cvičenie Za-zenu spojené so Samu trvajúce jeden, tri, päť alebo sedem dní

⁷⁹ Fyzická práca potrebná na udržiavanie Zenového kláštora

⁸⁰ Web (18)

je možné nazerať ako na ako na tzv. „nepopísanú tabuľu“.⁸¹ Ľudia sa s inokultúrnymi religiozitami konfrontujú zvyčajne až v dospelosti a nedokážu sa oprostíť od nielen religiózných vplyvov, ale ani od kultúry, ktorá sa do nich vpisovala prostredníctvom socializácie od detstva. Jediníci nemusia byť vyslovene hlásajúci sa k náboženstvám dominantným v ich krajine aby tieto vplyvy poznačili ich kultúrnu identitu, pretože dominantné náboženstvá sú odrážané na morálnej a mravnej perspektíve socio-kultúrneho prostredia. Praktizujúceho jedinca Zenového budhizmu zo západu nemožno porovnávať s recipientom pochádzajúcim z východného prostredia, kde sú budhizmus a jeho odvetvia dominujúcimi a podieľajúcimi sa na tvorbe kultúrnej identity. Niektorí záujemcovia siahajú po možnosti vycestovania do východnej krajiny za zenovým učením aby ho mohli prijať v čo najväčšej možnej miery autentickejši, ale to čo je zakorenené v ich psyché sa nedá pretransformovať. Vďaka prejavom globalizovaných tendencií môže jedinec zo západu študovať východné zenové formy, z ktorých síce môžu čerpať inšpiráciu, ale autenticky sa do nich nikdy nepíšu kvôli svojej kultúrnej identite. Západný recipient môže prijať jedine globalizované tendencie Zenového budhizmu. Šírenie a následné prijímanie globalizovaných prejavov je užitočné pre rozvoj transkulturality a pre ľudí je Efektívnejšie prijať ho v takejto podobe, než disponovať minimálnou alebo žiadnou znalosťou o iných kultúrnych formách. Štúdium orientálnych vplyvov vychádzajúcich z imanentnej potreby západných recipientov formuje ich osobnú identitu a rozširuje im obzory.

Šírenie zen-budhizmu na západ v procesoch globalizácie

Príklady budhistickej tradície Zen, ktoré sa objavujú na Západe, prinášajú neustále nové formy na vyjadrenie a vyučovanie povahy a cesty Zenu. Ak má teda Západ prijať a asimilovať Zen v zmysle priameho, dynamického prístupu k životu, ktorý pokrýva prekážky rituálu, náboženstva a konceptu, ktoré si ľudia kladú medzi seba a to, čo hľadajú, musí učenie zapadať do vzoru západných predsudkov a spôsobov myslenia. Zjavný problém spočíva v neprítomnosti zenových majstrov, ktorí aj keď vycestujú na západ šíriť učenie Zenu, tak jazyková bariéra je problematická pri priamom prenose a prostredie nie je pre toto učenie vyhovujúce.

V západných krajinách vyústilo stretnutie modernity a budhizmu do heterogénneho kultúrneho produktu nazývaného „moderný budhizmus“.⁸² Profesor z Univerzity Uruguajskej republiky Ismael Apud je autorom článku, ktorý kriticky reflektuje otázku moderného budhizmu, pričom používa pojem „kultúrny preklad“. V práci predstavuje kvalitatívnu prípadovú štúdiu dvoch európskych zenových mníchov. Interpretácie a kultúrne preklady budhistických myšlienok a praktík sa považujú za ovplyvnené pozadím moderného budhizmu. Považuje sa za nedávny fenomén, ktorý sa celkom líši od „tradičného budhizmu“ a niekedy prekračuje hranice toho, čo budhizmus ako taký definuje. Napriek svojej heterogenite môže byť moderný budhizmus charakterizovaný takými všeobecnými črtami, ako je racionalizácia, demytologizácia, psychologizácia, vedeckosť budhistických myšlienok, dôraz na meditáciu ako základný prvok budhizmu; privatizácia a deinštitucionalizácia praktík a presvedčení; a zobrazenie budhizmu ako demokratickej praxe a filozofie rovnosti. Predpoklad týchto podstatných znakov je výsledkom toho, ako bol budhizmus interpretovaný západnou kultúrou

⁸¹ Tabula Rasa

⁸² APUD, Ismael: *Modern Buddhism and its Cultural Translations. Reflections from a Qualitative Case Study of Two European Zen Monks*, 2021, s.1

po koloniálnom prostredí druhej polovice devätnásteho storočia.⁸³ V koloniálnom kontexte viktoriánskeho devätnásteho storočia, budhizmus začal priťahovať pozornosť širokej čitateľskej verejnosti strednej a vyššej triedy. Preklady tradičných textov do angličtiny boli vytlačené, čím sa sprístupnili znalosti, ktoré boli predtým obmedzené na religiózne úrady a mníchov.⁸⁴ Budhizmus bol vykreslený ako racionálna prax a mystická filozofia, rafinovaná z poverčivých a magických aspektov ázijského budhizmu.

Akademické štúdium budhizmu možno zarámovvať do napätia medzi osvietenstvom a romantizmom. Na jednej strane osvietenstvo považovalo vedu za víťazstvo západnej kultúry nad poverami a náboženstvom. Podľa tohto názoru bol budhizmus často vykresľovaný ako nihilistická, pesimistická a archaická tradícia. Na druhej strane romantizmus konfrontoval materialistický a racionalistický svetonázor prírodných vied a navrhoval očarovanejší, relativistickejší a umeleckejší pohľad na históriu a kultúru. Podľa tejto tradície bol budhizmus považovaný za duchovnú alternatívu ku kresťanstvu aj vedeckému materializmu.⁸⁵ Ázijskí budhisti boli tiež spolutvorcami moderného budhizmu. Aktívne prekladali budhizmus do západných termínov, motivovaní politickými a kultúrnymi záujmami. Zvyčajne spájali budhistické presvedčenie so západnými hodnotami kultúrnej autonómie a ľudskej slobody.⁸⁶ Koncept kultúrnej hybridizácie predstavuje argentínsky antropológ Néstor García Canclini, vo svojej práci *Hybrid cultures* (1995). Kultúrnú hybridizáciu reflektuje ako proces spôsobujúci zmeny medzi kultúrami a modifikuje ich tak, aby sa mohli adaptovať na modernú panorámu.⁸⁷ Hybridizácia kultúrnych foriem sa prejavuje v každom jedincovi, ktorý zosobňuje kultúrnú diverzitu. Jeho kultúrna identita nie je definovaná jednou kultúrou, ale dochádza k prelínaniu viacerých kultúrnych kódov, ktoré môžu byť úplne odlišné.⁸⁸ Pri tomto fakte vzniká otázka, či za proces kultúrnej hybridizácie môžu východný rozširovatelia budhistickej tradície viac ako západný praktizujúci. Nie je možné zodpovedať odpoveď na túto otázku, nakoľko dochádza ku transkultúrnej skúsenosti, ktorú jednotlivec nadobúda zo zážitku interkultúrnej komunikácie, ktorá podnecuje individuálnu a kolektívnu kultúrnú sebareflexiu a týmto spôsobom vedie ku kultúrnemu obohateniu.⁸⁹ Moderná koncepcia priestoru predstavuje podľa Baumanu priestor pevne ohraničený v kolektívnej a individuálnej realite, ktorý sa neskôr moderne zbavuje hraníc. Ako skutočnosť sa bralo to, že všetci ľudia v danom priestorovom bode budú vidieť priestorové vzťahy medzi objektmi rovnako.⁹⁰ Táto skutočnosť nachádzala mnohé problémy. Bauman tvrdí, že: „...každý človek nezaberá to isté miesto a preto nevníma svet z tej istej perspektívy, nie všetky pozorovania majú rovnakú hodnotu.“⁹¹ Praktizujúci Zenového budhizmu v západnom svete dohliadajú na empirické skúsenosti a ich vývoj. Každý jednotlivec prijíma vedomosti Zenu inak, tak ako si to jeho psyché vyloží a či je v jeho záujme racionálne študovanie doktrín alebo

⁸³ Ibid., 2021 s.2

⁸⁴ Ibid., 2021 s.3

⁸⁵ Ibid., 2021 s.4

⁸⁶ Ibid., 2021 s.4

⁸⁷ Web (19)

⁸⁸ PECNÍKOVÁ, Jana: *ÚVOD DO ŠTÚDIA KULTÚR(Y)*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici Filozofická fakulta, 2020, s.35

⁸⁹ Web (20)

⁹⁰ BAUMAN, Zygmund: *Globalizácia*. Bratislava: Kalligram 2000, s.34

⁹¹ Ibid., 2000, s.34

čistá inšpirácia pre duchovné naplnenie. Pri problematike duchovnej kultivácie u jedincov a rozpínaní kultúrnych foriem v socio-kultúrnej spoločnosti, nie je dôležité naplno prijať a šíriť autentickú líniu religiozít. Praktizovanie autentickkej línie Zenového budhizmu na západe nie je reálne. Západné myslenie a spoločnosť ako celok kreujú kresťanské náboženské vplyvy, tým pádom nie je možné aby sa Západ autenticky pretransformoval do kultúry Východu. Budhistické doktrínálne texty sú špecificky navrhnuté pre východné socio - kultúrne prostredie. Bauman tvrdí, že: „...svet už nie je celok. Vyzerá skôr ako pole plné rozhádzaných a nesúrodých síl zrážajúcich sa na miestach, ktoré je ťažko predvídať, s pohybovou energiou, ktorú nikto nevie spútať.“⁹² Týmto silami sú procesy globalizácie, kultúrnej hybridizácie a transkulturalizmu. „Zdá sa, že už nič nie je pod kontrolou. Čo je horšie – nie je jasné, ako by za daných okolností malo vyzeráť „byť pod kontrolou“.“⁹³ Striktnú autenticitu Zenového budhizmu je náročné definovať kvôli jeho transformáciám pri šírení do západného sveta.

Zenová prax bola predstavená obyvateľom Západu pomocou idealizovaného obrazu „moderného“, „kozmpolitného“, „humanistického“ a „spoločensky zodpovedného“ druhu budhizmu. Zen bol prezentovaný ako „pravý“ a „pôvodný“ budhizmus, ktorý sa týkal dosiahnutia „čistej skúsenosti“.⁹⁴ Zmeny v európskom prostredí závisia od rastúceho vplyvu globálnej migrácie na európsky kontinent. Pri procesoch šírenia Zenového budhizmu do západného sveta sa v socio-kultúrnej spoločnosti usadil rozmanitými spôsobmi. Vplyvy Zenového budhizmu v západnom svete môžeme badať v popularizácii zenovej holistickej medicíny, zenových masáží, zenových estetických princípoch ako sú flóra, kaligrafia, tradičná maľba tušom, čajové obrady, lukostreľba, poézia či tradičná hudba. Okrem estetických princípov je popularizácia zenovej etiky a zenovej environmentálnej etiky kľúčová. Podstatná je z takých dôvodov ako je šírenie povedomia o mentálnom zdraví a klimatických zmien ktoré expandujú v dvadsiatom prvom storočí. Učenie Zenu je udržiavané a prenášané vysokým stupňom inštitucionalizácie, napriek dôrazu na individuálnu skúsenosť a ikonoklastický obraz Zenu. V západnom svete existuje množstvo zenových kláštorov, ale väčšina cvičení sa odohráva v zenových centrách. Keď v devätnástom storočí začali do USA prichádzať japonskí prisťahovalci, vybudovali tam kláštory, kde mohli praktizovať budhizmus. Aby získali uznanie v americkej spoločnosti, založili budhistické cirkvi s fyzickými aj hierarchickými štruktúrami podobnými kresťanským cirkvám, čo odkazuje na hybridizačné tendencie vytvorené východnými budhistami. Aký je ale rozdiel medzi budhistickým kláštorom a centrom? Tieto rozdiely zvyčajne odrážajú kultúrne tradície, históriu a dôrazy konkrétnej budhistickej komunity. Budhistické kláštory majú tradične silný komunitný a pastoračný aspekt, pričom členovia dodržiavajú kalendár osláv a spoliehajú sa na kláštor a kňazstvo pri obradoch prechodu. Západní praktizujúci, ktorí sa nenarodili do budhizmu, založili mnoho meditačných centier nazývanými aj kláštorami fungujúcich ako neziskové organizácie. Posolstvom je, že stredobodom pozornosti sú programy meditačnej praxe.⁹⁵

⁹² Ibid., 2000, s.58

⁹³ Ibid., 2000, s.58

⁹⁴ APUD, Ismael: *Modern Buddhism and its Cultural Translations. Reflections from a Qualitative Case Study of Two European Zen Monks*, 2021, s.5

⁹⁴ Ibid., 2021 s.2

⁹⁵ Web (21)

Záver

Šírenie zen-budhizmu na Západ v procesoch globalizácie predstavuje komplexný proces, ktorý je ovplyvnený viacerými faktormi. Na problematiku je možné nazeráť optikou histórie, filozofie, náboženstva, svetonázoru, životného štýlu a globalizácie. Vplyv moderného budhizmu na Západe je viditeľný v heterogénnych prejavoch, kde sa kombinujú racionálne, psychologické a demokratické aspekty. Kultúrna hybridizácia a transkulturalizmus hrajú kľúčovú úlohu v procese adaptácie budhizmu na Západe. Je to však komplikovaný a individuálny proces, ktorý zohľadňuje rozdielne perspektívy, hodnoty a skúsenosti jednotlivcov. Globalizácia a rozsiahle migrácie prispievajú k zmiešaniu kultúrnych foriem a transformácii zenového učenia v rôznych aspektoch západnej spoločnosti. Priblížili sme teoretický koncept Zenu z historického uhla pohľadu a jeho následné prejavy v procesoch globalizácie a modernizácie. Pozorovali sme problematiku vymedzenia miesta tohto odvetvia budhizmu medzi náboženstvom a filozofiou. Predstavili sme filozofické koncepty, ktorými sú meditácia, osvietenie a nevyriešiteľné zenové empirické hlavolamy. Okrem využívania spomenutých konceptov sú ahimsa, štyri vznešené pravdy o utrpení a vegetariánska kuchyňa neobsahujúca rušivé chuťové elementy kľúčovou zložkou pri prehľbovaní sa do zenového budhizmu ako životného štýlu v postmodernom svete. V kontexte Západu sa zenová prax prezentuje cez idealizovaný obraz „moderného“ a "humanistického" budhizmu, ktorý je adaptovaný na európske prostredie. Vplyv zenového učenia sa prejavuje nielen v náboženskej sfére, ale aj v oblasti estetiky, etiky a environmentálnej etiky. Moderné aplikácie, ako je zenová medicína, masáže a estetické princípy, nesú v sebe hybridné prvky vzniknuté interakciou s miestnymi kultúrami. Napriek snahám o uchovanie autenticity zenového učenia, západné prostredie s kresťanskými vplyvmi a individualistickým prístupom môže obmedziť úplné prijatie a prenos zenových tradícií. Globalizácia nesie so sebou nejasnosti a vytvára prostredie, v ktorom rôzne sily vzájomne pôsobia, čím sa mení aj pohľad na autenticitu zenového budhizmu v západnej kultúre.

Literatúra a zdroje

APUD, Ismael: *MODERN BUDDHISM AND ITS CULTURAL TRANSLATIONS. REFLECTIONS FROM A QUALITATIVE CASE STUDY OF TWO EUROPEAN ZEN MONKS*. Uruguay: Universidad de la República Faculty of Psychology, 2021, s.26 Dostupné na:

https://www.academia.edu/87933623/Modern_Buddhism_and_its_Cultural_Translations_Reflections_from_a_Qualitative_Case_Study_of_Two_European_Zen_Monks

BAUMAN, Zygmund: *Globalizácia*. Bratislava: Kalligram 2000, s.123 ISBN 80-7149-335-X
DUMOULIN, Henry: *Zen-Buddhism in the 20th century*. Boston: Weatherhill 1992, s.192 ISBN 0834802473

HOOVER, Thomas: *The Zen Experience*. New York: New American Library 1980, s.286 ISBN 0452252288

HOOVER, Thomas: *Zen Culture*. New York : Random House 1988, s.262 ISBN 0394410726
HUMPHREYS, Christmas: *Zen Buddhism*. London: William Heinemann Ltd. 1949, s.241 ISBN 8176240648

KÜNG, Hans: *Po Stopách Světových Náboženství*. Brno: Centrum Pro Studium Demokracie A Kultury 2007, s.308 ISBN 8073250594

PECNÍKOVÁ, Jana: *ÚVOD DO ŠTÚDIA KULTÚR(Y)*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici Filozofická fakulta, 2020, s.79 ISBN 978-80-8141-241-7

SUZUKI, Daisetz Teitaro: *Essays In Zen Buddhism*. New York: Grove Press 1994, s.388 ISBN 0802151183

SUZUKI, Daisetz Teitaro: *Velké osvobození* s.5-47 in *Zen 2*. Bratislava : Cad Press 1988, s.365 ISBN 42722

WATTS. Allan: *The Spirit Of Zen*. Veľká Británia: Buttler and tanner Ltd. 1936, s.144 ISBN 9780802130563

WATTS. Allan: *The Way Of Zen*. USA: Vintage 1957, s.256 ISBN 9780394702988

Internetové zdroje

- Web (1) AZI: ZEN IN EUROPA. [online]. [cit. 2023-02-10] Dostupné na: <https://www.zen-azi.org/en/zen-history-europa>
- Web (2) L.A. TIME ARCHIVES: Theodore Levitt, 81; Economist First to Use the Term 'Globalization'. [online]. 2006 [cit. 2022-10-15]. Dostupné na: <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2006-jul-09-me-passings9.2-story.html>
- Web (3) Paradigm.[online].[cit.2022-10-15]. Dostupné na: <https://cseweb.ucsd.edu/~goguen/courses/275f00/cunningham.html>
- Web (4) VOCABULARY: *Zen*. [online]. [cit.2022-10-15]. Dostupné na: <https://www.vocabulary.com/dictionary/Zen>
- Web (5) STEFONM, M: *Bodhidharma*. [online]. 2023 [cit. 2022-10-17]. Dostupné na: <https://www.britannica.com/biography/Bodhidharma>
- Web (6) SADHGURU: Who Was Bodhidharma and Why Did He Go to China?. [online]. 2021 [cit. 2022-10-17]. Dostupné na: <https://isha.sadhguru.org/us/en/wisdom/article/bodhidharma>
- Web (7) SED BUDDHU: *Dógen Zenji*. [online]. [cit. 2022-10-20]. Dostupné na: <https://www.sedbuddhu.sk/zen/linia-majstrov/dogen-zenji/>
- Web (8) NEUROPSYCH: 10 Buddhist koans, and why understanding them is pointless. [online]. 2018 cit. 2022-10-22]. Dostupné na: <https://bigthink.com/neuropsych/what-is-a-koan/>
- Web (9) AMBLER, CH: *Zen Story: The Sound Of One Hand Clapping*. [online]. 2015 [cit. 2022-10-22]. Dostupné na: <https://thedailyzen.org/2015/03/23/zen-story-the-sound-of-one-hand-clapping/>
- Web (10) RAM JAIN: Ajna Chakra Your Third-Eye Chakra Awakening. [online]. 2020 [cit. 2022-10-27]. Dostupné na: <https://www.arhantayoga.org/blog/ajna-chakra-your-third-eye-chakra-awakening/>
- Web (11) EVERYDAY ZEN FOUNDATION: 6. MAHAYANA SUTRAS. [online]. [cit. 2022-10-27]. Dostupné na: <https://everydayzen.org/study-guide/mahayana-sutras/>
- Web (12) PBS: BUDDHISM: AN INTRODUCTION [online]. [cit. 2022-10-30]. Dostupné na: <https://www.pbs.org/edens/thailand/buddhism.htm>
- Web (13) ZNM: Zazen Instructions [online]. [cit. 2022-10-30]. Dostupné na: <https://zmm.org/teachings-and-training/meditation-instructions/>
- Web (14) LUSNIG, RADACH, MUELLER, HOFMANN: Zen meditation neutralizes emotional evaluation, but not implicit affective processing of words. [online]. 2020 [cit. 2022-10-31]. Dostupné na:

<https://journals.plos.org/plosone/article/authors?id=10.1371/journal.pone.0229310>

- Web (15) THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA: Ahimsa [online]. 2015 [cit. 2022-10-31]. Dostupné na: <https://www.britannica.com/topic/ahimsa>
- Web (16) HUSSAIN, G: *Why Don't Buddhists Eat Meat?*. [online]. 2022 [cit. 2022-10-31]. Dostupné na: <https://sentientmedia.org/do-buddhists-eat-meat/>
- Web (17) SAVOR JAPAN: *Shojin Ryori: Japan's Sophisticated Buddhist Cuisine*. [online]. 2017 [cit. 2022-10-31]. Dostupné na: <https://savorjapan.com/contents/more-to-savor/shojin-ryori-japans-sophisticated-buddhist-cuisine/>
- Web (18) YANG, ZHAO, LIU: *An Analysis of Hall's Theory of Cultural Identity*. [online]. 2021 [cit. 2023-04-10] Dostupné na: <https://www.atlantis-press.com/proceedings/iclccs-21/125962009>
- Web (19) THPANORAMA: *Proces kultúrnej hybridizácie, typy a príklady*. [online]. [cit. 2023-02-02]. Dostupné na: <https://sk.thpanorama.com/articles/cultura-general/hibridacin-cultural-proceso-tipos-y-ejemplos.html>
- Web (20) CULTUROLOGICA SLOVACA.: HESLÁR KULTUROLOGICKÉHO POJMOSLOVIA: Transkulturalita [online]. 2020 [cit. 2023-02-03] Dostupné na: http://www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk/images/No2_2020/Heslar_Transkulturalita.pdf
- Web (21) LION'S ROAR STAFF|.: *What's the difference between a Buddhist church, temple, and center?* [online]. 2018 [cit. 2023-02-10] Dostupné na: <https://www.lionsroar.com/whats-the-difference-between-a-buddhist-church-temple-and-center/>

Diversity in the view of the issues of Zen-Buddhism

The thesis deals with the integration of Zen Buddhism into Western thought in the context of globalization processes. Analyzes Western society's growing fascination with Oriental culture and its religious influences, with an emphasis on "Zen-Buddhism". The authour uses literature of theorists such as Hans Küng, Daisetz Teitaro Suzuki, Henri Dumoulin, Thomas Hoover, Christmas Humphrey and Alan Watts. The thesis focuses on the amalgamation of philosophy and religion of Eastern culture, examines the characteristic phenomena of contemporary Zen Buddhism, and asks whether it is possible to reformat the cultural identity of Western man through the adoption of Zen Buddhism. It reflects on the authenticity of transcultural overlap and considers alternatives in the context of globalized tendencies. The research question of whether it is possible to reformat the cultural identity of Zen remains central to the analysis.

Príspevok predstavuje vybranú časť bakalárskej práce s názvom Rôznorodosť v nazeraní na problematiku Zen-Budhizmu, ktorá bola úspešne obhájená na Oddelení kulturológie, Ústavu manažmentu kultúr a turizmu, kulturológie a etnológie, FF UKF v Nitre, v akademickom roku 2022/2023. Školiteľom záverečnej práce bola Mgr. Ingrida Hudecová.

Autorka: Bc. Radoslava Hrajnohová

Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE

FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

radoslava.hrajnohova@student.ukf.sk

Školiteľka: Mgr. Ingrida Hudecová

Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE

FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

ingrida.hudecova@ukf.sk

SPRÁVY A RECENZIE

Carnevale di Venezia

Rozmanité masky, extravagantné kostýmy, pestrofarebné sprievody a konfety sú neodmysliteľnou súčasťou talianskeho karnevalu v Benátkach. Hoci karneval sa výlučne nekoná iba v Taliansku, ale aj v mnohých iných krajinách sveta, vo všeobecnosti je to slávnosť, ktorá predchádza pôstu. Etymológiu pojmu karneval je možné badať v latinskom výraze *carnem levare*, t. j. odstraňovanie mäsa, ktoré súvisí s obdobím pôstu začínajúcim Popolcovou stredou.



Karneval má svoj pôvod v obrade, ktorý sa nazýva „*Navigium Isidis*“, resp. v obrade s maskami, ktorý sa organizoval v starovekom Egypte na oslavu boha Osirisa, ktorý bol vzkriesený vďaka zásahu jeho snúbenice Isis. *Navigium Isidis* bol rituál pozostávajúci z maskovaného sprievodu na čele ktorého bola drevená loď, ozdobená kvetinami. Rímsky spisovateľ Lucius Apuleius vo svojom

románe s názvom *Metamorfózy*, opísal *Navigium Isidis*, resp. rituál masky a *Nemi*, t. j. lode cisára Caligulu, ako tie, ktoré boli zasvätené práve tomuto rituálu. Hoci sa bohyňa Isidis stala ochrankyňou mora a moreplavcov s postupným nástupom kresťanstva, cirkev túto postavu nahradila. Aj napriek tomu, že sa mnohé veci zmenili, symbolika lode pretrvala. Loď symbolizovala nočný člň na ktorom boli zosnutí ľudia prepravovaní zo sveta živých do sveta mŕtvych. Loď bola umiestnená na zdvihnutom voze, ktorý ťahali maskovaní ľudia pripomínajúci nielen mŕtvych, ale aj démonov. Na tomto základe sa rituál rozšíril až do Rímskej ríše a postupne do sveta. Dôležité je pripomenúť, že rituál bol výlučne pohanský, no s postupným nástupom kresťanstva sa zmenila jeho história na takú, ktorú poznáme dnes.



Bezprostredne po páde Rímskej ríše sa nielen Európa, ale aj história karnevalu začala kultúrne diferencovať. S istotou je možné tvrdiť, že už v roku 1094 bol karneval v Benátkach veľmi obľúbenou slávnosťou. Je to možné doložiť aj na základe „dogalského dekrétu“ v ktorom boli uvedené všetky bezpečnostné opatrenia, ktoré podliehali sviatočnému obdobiu.



O dvesto rokov neskôr, t. j. v roku 1296 bol fašiangový utorok, resp. *martedì grasso* uznaný za štátny sviatok. V priebehu tohto jedného dňa sa mohli občania vysmievať inštitúciám a aristokracii. Avšak už v tomto období boli nastolené isté pravidlá, ktoré obmedzovali vznik a výskyt rôznych problémov či excesov, najčastejšie spôsobených najmä hlučnými pouličnými sprievodmi, ktorých participantami svojiskými žartmi a opilstvom obťažovali a ohrozovali



morálne nastavenie mesta. Masky ako také boli však veľmi obľúbeným prestrojením rozšíreným v Benátkach aj mimo obdobia karnevalu, nakoľko umožňovala ľuďom zúčastňovať sa rôznorodých hazardných hier. Karneval tak postupom času dosiahol veľkoleposť a maska tak získala na popularite, nakoľko vznikali čoraz viac obchody s maskami a kostýmami, divadlá a *Commedia dell'Arte*, ktorej prestrojenia pretrvali a vykryštalizovali sa v tradícii benátskych masiek až dodnes.



Hoci v súčasnosti je karneval rozšírený najmä v katolíckych krajinách, má dlhodobú tradíciu a jeho počiatky siahajú až do obdobia starorímskych Saturnálií, resp. do sviatočného obdobia, v ktorom si ľudstvo pripomínalo vládnutie boha Saturna. Aj napriek miernemu úpadku v 18. storočí, kedy história benátskeho festivalu utrpela náhle prerušenie kvôli francúzskej nadvláde bol duch karnevalu opäť prebudený v roku 1979 a rozžaruje benátske ulice až dodnes.

Zdroje:

<https://www.vivovenetia.it/storia-carnevale-venezia/>
<https://www.romanoimpero.com/2017/02/le-origini-del-carnevale-carrus-navalis.html>

Mgr. Ingrid Hudecová
 Oddelenie kulturológie – ÚMKTKE
 FF UKF v Nitre

POĎAKOVANIE

Obvykle sme zvyknutí umiestňovať na túto plochu obligátnu výzvu k ďalšiemu číslu tohto internetového kulturologického časopisu *Culturologica Slovaca*. Nie je tomu teraz tak, nakoľko ide o jeho posledné číslo. Nostalgicky sa uzatvára jedna etapa života/existencie obľúbeného periodika. Po plodných ročníkoch sa nám zdá, že svoje poslanie, funkciu a pragmatický význam relevantne naplnil v kontexte kontinuálneho kulturologického vedenia. Prichodí nám poďakovať sa na tomto mieste najmä jeho zakladateľom, šéfredaktorom, členom a členkám redakčnej rady, recenzentom/recenzentkám, výkonným a jazykovým redaktorom a redaktorkám, editorom a editorkám, prispievateľom a prispievateľkám (domácim i zahraničným) za ich systematickú profiláciu kulturologickej reflexie. Pevne veríme, že perspektívne sa jej dôležitosť čoskoro pretaví do iniciovania inovatívnejšieho variantu širokospektrálne humanitno-vednej platformy prezentácie poznania. Ďakujeme vám za vašu priazeň.

prof. Mgr. Miroslav Ballay, PhD.
za redakciu *Culturologica Slovaca*

ODDELENIE
KULTUROLOGIE

ÚMKTKE

ODDELENIE KULTUROLOGIE ÚMKTKE FILOZOFICKEJ FAKULTY
UNIVERZITY KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE

CULTUROLOGICA SLOVACA, 2/2023

Adresa redakcie: Hodžova 1, 949 01 Nitra, e-mail: slovcult@gmail.com

Internetový portál: www.culturologicaslovaca.ff.ukf.sk

ISSN 2453-9740