

Antropologie těla: úpravy, disciplinace a semiotizace těla

Autor: Martin Soukup

Abstract

Anthropology of the Body: Modifications, Disciplinary and Semiotization of the Body. – The object of the paper is anthropology of the body as a branch of anthropology as such. The authors distinguish between organic and cultural dimension of the human body. Anthropology examines the body on three structural levels, which correspond to the three main types of cultural elements: artifacts, norms and meanings. Concerning the framework of anthropology of the body, the defined levels can be studied by means of modification, disciplinatio and semiotization processes.

Keywords: body, anthropology, anthropology of body, culture**Klíčová slova:** tělo, antropologie, antropologie těla, kultura

Lidské tělo představuje základní a nejbližší prostředek, který provází člověka při všech aktivitách. Zkoumání těla tedy vyžaduje výrazně interdisciplinární přístup, o který usiluje antropologie těla jako samostatná oblast antropologie. Antropologie těla hledá inspiraci v řadě věd o člověku, společnosti a kultuře. Hlavní podněty čerpá především z psychologie, sociologie, historie, filosofie a biologie, jejichž poznatky usiluje tvůrčím způsobem integrovat. Obecně lze říci, že předmětem jejího zájmu je studium lidského těla v čase a prostoru, a to s ohledem na jeho biologickou, sociální a kulturní dimenzi. Tato oblast antropologie studuje tělo v širokém spektru souvislostí.

Tak například se věnuje způsobům, jak kultura s tělem zachází, funkcím, které reprezentuje a plní a symbolům a hodnotám, které se tělu připisují. Stranou zájmu nezůstává ani rovina vztahu jedince k tělu, souvislosti mezi stavy těla (*sóma*), duše (*psyché*) a vlivy životního prostředí. Ohniskem jejího zájmu je také studium těla z hlediska sociálních konstrukcí i mechanismů sociokulturní kontroly. V neposlední řadě se antropologie opírá také o diachronní perspektivu, kdy akcentuje výzkum lidského těla v souvislosti s rozmanitými historickými proměnami kultury.

Již francouzský sociolog a etnolog Marcel Mauss (1872–1950) ve vlivné studii *Les techniques du corps* (Techniky těla, 1936) formuloval názor, že „tělo je první a přirozený instrument člověka. Nebo přesněji řečeno: aniž mluvíme o instrumentu, tělo je přirozený technický objekt a zároveň technický prostředek člověka“. (Mauss 1972: 96) Tělo jako univerzálie limituje svou morfologií a fyziologií možnosti kultury. Každá konkrétní kultura rozmanitým způsobem lidské tělo uchopuje (například způsob chůze a běhu, hygienické návyky). Tělo se převádí z řádu přírodního do kulturního. Každá známá kultura nějak zachází s tělem, upravuje jej, disciplinuje a přikládá mu nejrůznější významy.

Jakkoli je tělo kulturní univerzálie, každá kultura s ním zachází rozdílně a žádná z nich nenechává tělo netknuté. Ilustrují to jihoameričtí Kaďuvejové, které popisuje ve svém díle *Tristes Tropiques* (Smutné tropy, 1955) francouzský antropolog Claude Lévi-Strauss (1908–2009). Zdobení lidského těla vyčleňovalo každého Kaďuveje z přírodního řádu: „Člověk musel být omalovaný, aby byl člověkem, ten, kdo zůstával v přirozeném stavu, nelišil se nijak od přírody.“ (Lévi-Strauss 1966: 129) Kultury se více či méně liší co do jednotlivých kulturních prvků, ale jejich nejmenším společným jmenovatelem je vždy lidské tělo.

Z antropologického hlediska můžeme u lidského těla rozlišit **organickou** a **kulturní** dimenzi. Kulturní dimenze má tři strukturální úrovně – tělo jako **artefakt**, **norma** a **význam**. Tři stanovené strukturální úrovně můžeme uchopit pomocí procesů, jimiž je lidské tělo **upravováno**, **disciplinováno** a **semiotizováno**. Právě na lidském těle lze demonstrovat sílu kultury a ukázat dynamiku **kulturního** a **biologického** determinismu. Lze konstatovat, že uvedené tři strukturální úrovně odpovídají kulturně antropologickému přístupu ke kultuře. V antropologii se totiž pod pojmem kultura rozumí systém artefaktů, sociokulturních regulativů a idejí, které jsou sdíleny členy určité společnosti (srov. Soukup 2011). Každou z uvedených rovin můžeme ilustrovat četnými příklady z různých kultur.

Tělo jako artefakt

Lidé v každé známé kultuře upravují svá těla a někdy jde o poměrně drastické úpravy. Nechvalně známá je ženská obřízka (*infibulace*), která je hojně rozšířená u afrických kmenů, a to zejména v severozápadní Africe (Somálsko, Egypt, Súdán), ale také v pomyslném pásu, který západovýchodně protíná africký kontinent od Senegalu po Somálsko. Pozornosti se jí dostalo i v Evropě. Již v roce 1827 prosazoval infibulaci německý lékař Karl August Weinhold (1782–1829) jako povinnou pro ty, kteří byli shledáni jako nevhodní pro reprodukci. Rovněž se doporučovala, aby se zabránilo masturbaci, která byla chápána jako zdraví nebezpečná (Pitts-Taylor 2008). Tato praktika je někdy dávána do souvislosti s některými světovými náboženstvími, s nimiž ji ovšem nelze spojovat. Infibulaci praktikují muslimské i křesťanské společnosti v Africe. Ani v jednom případě není článkem víry. Jde o prastarou praktiku, kterou prováděly zejména africké kmeny v souvislosti s ženskými iniciačními rituály.

Tak například Mendové, kteří patří k nejvýznamnějším etnickým skupinám v Sierra Leone, provádějí ženskou obřízku v rámci rituálu dospělosti dívek. Po první menstruaci dochází na několik týdnů i měsíců k separaci dívek od společnosti. Dívky přestávají nosit dětské oblečení a oblékají krátké sukýnky a tělo potírají bílým jílem. Krátce po separaci dívky podstupují obřízku, při níž se jim odstraňuje klitoris a malé stydké pysky. Důvodem k zákroku je přesvědčení, že se tím zvyšuje plodnost žen. Během tohoto období se dívky učí dovednostem a povinnostem spojeným s rolí ženy a manželky. Iniciace jako typ přechodového rituálu mění dívky v ženy, které se po ukončení iniciace vrací do společnosti jako potenciální manželky a matky. (Haviland 1990: 370–371)

Ženská obřízka má ovšem dramatické dopady na kvalitu sexuálního života žen, jejich reprodukci a nezdědka ohrožuje jejich zdraví a život. Proto se vedou na světě kampaně za zákaz těchto praktik. Drastické praktiky úprav lidského těla jsou však známé z mnoha oblastí světa. Velmi dobře zdokumentované jsou například deformace chodidel čínských dívek, kterým byly lámány nártky tak, že mohly být prsty nohou zavinuty pod chodidlo. Dívky, které

měly malá chodidla, muži považovali za velmi atraktivní, a proto rodiče zvyšovali tímto drastickým postupem jejich „krásu“. Tento zvyk se objevil již v 10. století a k jeho zákazu došlo v Číně až v roce 1911, ale i tento zákaz byl běžně porušován.

Jako třetí příklad deformace a úpravy těla můžeme uvést horské kmeny Nové Guineje, kde si muži i ženy utínali články prstů vždy, když zemřel někdo z rodiny. Australský dobrodruh Michael Leahy (1901–1979), který se zřejmě jako první se svými pomocníky dostal do centrálních horských oblastí Nové Guineje, popsal své setkání těmito slovy: „Muži měli probodnutých až pět míst na těle, aby uchytili prasečí kly, kosti a ozdoby z křemene... Muži i ženy měli utnuté prsty, některým chyběla celá ruka. Zjistili jsme, že tyto amputace jsou smutečním zvykem a dozvěděli jsme se, že brňavka v lokti byla umrtvena úderem předtím, než byl prst odťat.“ (Leahy 1991: 8–9) Všechny popsané případy naznačují, že lidskému tělu, jeho morfologii a fyziologii jsou v každé kultuře přikládány rozmanité významy.

Lidské tělo je kulturně konstruováno a reprezentováno. Zcela zřetelně to můžeme pozorovat na menstruaci. Ta je neutrálním fyziologickým jevem, který se stává v kultuře nositelem rozmanitých významů. Menstruující ženy jsou v některých kulturách chápány jako nečisté, jsou separovány, nebo se musí zdržet nějakých aktivit. Na druhou stranu se v některých kulturách menstruace oslavuje, je symbolem plodnosti. Nabývá různých významů, je tabuizována i oslavována, stává se politickou, náboženskou ale nikdy není neutrální. Že tomu tak je, se lze přesvědčit jen krátkým sledováním reklam. Ilustrovat to ovšem můžeme také u dvou novoguinejských kmenů. Australský antropolog Herbert Ian Priestly Hogbin (1904–1989) uskutečnil terénní výzkum u obyvatel ostrova Wogeo (severní břehy Nové Guineje, poblíž ústí řeky Sepik). Na základě terénního výzkumu sepsal knihu *The Island of Menstruating Men* (Ostrov menstruujících mužů, 1970), v níž popsal rituál, při němž si muži pouštějí žilou nařezáváním penisu. Muži se tak symbolicky vyrovnávají vysoce ceněné ženské plodnosti. (Hogbin 1970)

Takové praktiky mají své analogie na mnoha místech Melanésie. Tak například příslušníci kmene Awa (provincie Eastern highlands) věří, že růst těla je procesem vysychání těla, které chápou jako proměnu tekutin na maso. Tělo se tak stává pevnější. Proto pocení rozumí jako růstu, formování a posilování těla. Obdobně chápou i krvácení. Krev se skládá z tekutiny a vláken, které napomáhají růstu masa. Při krvácení dochází jen k odtoku tekutiny, ale fibrózní části zůstávají v organismu. Proto se při iniciačních rituálech mladíkům opakovaně probodávají tkáň v nosních dírkách, aby z nich krváceli. Současně dochází k nařezávání genitálií. Příslušníci tohoto kmene totiž věří, že mužské genitálie jsou jako samostatné tělo s hlavou (žalud) a vnitřními orgány (varlata).

Nařezávání žaludu je analogické krvácení z nosních dírek a rovněž podporuje růst, formování a posilování těla. (Newman, Boyd 1982: 253–258) Menstruační krev je v očích příslušníků tohoto kmene chápána jako vysoce nebezpečná. Ženy musí při prvních známkách menstruace zanechat všech běžných aktivit a odebrat se do menstuační chýše, kde zůstanou až do konce menstruace. Než se připojí ke společnosti a zapojí se opět do běžného života, musejí podstoupit očištnou koupel v potoce, kde zanechávají i listí a mech, které během menstruace používaly jako hygienické prostředky. (Newman, Boyd 1982: 280)

Upravování a zkrášlování těla prostřednictvím často bizarních technik je typické pro všechny známé kultury. Americký kulturní antropolog Horace Miner (1912–1993) v jedné ze svých studií popsal rituály, které praktikují příslušníci kmene Nacirema, kteří jsou posedlí krásou lidského těla a vyznávají kult mládí. Jejich kultura se orientuje na rituály, kterými tráví velkou část dne. Miner obecně popisuje jejich kulturu následujícími slovy: „Podstatou víry, která stojí v základu celého systému se zdá být, že lidské tělo je ohavné a s přirozeným sklonem k ochablosti a nemoci. Pro člověka uvězněného v takovém těle je jedinou nadějí zamezit těmto typickým rysům užíváním mocných vlivů rituálu a obřadu. Každá domácnost je vybavena jednou nebo více svatyněmi zasvěcenými tomuto záměru.“ (Miner 1956: 503) V těchto svatyních se odehrávají složité a tajuplné rituály, které provádí každý příslušník kmene v soukromí a zpravidla bez svědků. Ve svatyních jsou zvláštní skříňky, v nichž se uchovávají mocné tinktury, masti, oleje, prášky a podobně. S nimi se uchovávají i zvláštní artefakty, které se používají při aplikaci těchto mocných prostředků pro zachování nebo posílení zdraví a krásy.

Zvláštní pozornost věnují Naciremové ústům, protože věří, že ústa jsou klíčová pro všechny typy sociálních interakcí. Proto mají panickou hrůzu z vypadávání a kažení zubů, stejně jako z krvácejících dásní. Jsou přesvědčení, že by je kvůli špatnému chrupu a nezdravým ústům opustili přátelé a nezískali by nikdy lásku. Proto při denních rituálech ve svatyních věnují ústům zvlášť pečlivou pozornost. Naciremové jsou zkrátka posedlí dojmem, kterým jejich tělo působí. Dominantním kulturním vzorem je u nich krása a mládí. Miner svou studii *Body Ritual among Nacirema* (Rituál těla mezi Naciremy, 1956) ukázal, že i západní kultura má, podíváme-li se na ní z odstupu, bizarní rituály a praktiky. Typický Nacirema je totiž typický Američan, Miner jen napsal slovo Američan (orig. American) pozpátku.

Disciplinace těla

Lidské tělo je nejen rozmanitým způsobem opravováno a deformováno v souladu se sociokulturními normami a idejemi a stává se z něj tak artefakt, ale rovněž je disciplinováno. Již citovaný Mauss ve studii *Techniky těla* popisuje, jak se od kultury ke kultuře liší způsoby chůze, běhu nebo plavecké styly. Ovládnutí těla se lidé učí od prvních minut svého života. Osvojujeme si tělesné návyky a učíme se ovládat vlastní tělo. Do sféry disciplinace těla patří například kontrola sfinkterů a ovládnutí a uspokojování základních tělesných potřeb, či kontrola emocí. Disciplinace těla a jeho přetváření na spolehlivý sociální a kulturní stroj přináší rozhodující důsledky pro psychický rozvoj jedince.

Zásadní příspěvek ke studiu proměn zacházení s lidským tělem předložil německý sociolog a filosof kultury Norbert Elias (1897–1990). Zvláštní pozornost zasluhuje především jeho dvoudílná práce *Über den Prozeß der Zivilisation* (O procesu civilizace, 1939), v níž provedl rozbor evropské společnosti od feudalismu do 19. století (a částečně i do 20. století) s důrazem na proměny společenského chování. Odhaluje, jak se proměňovala pravidla stolování, chování v ložnici, smrkání či plivání a ukazuje, jak se pravidla etikety a zdvořilosti prosazovaly nejdříve v aristokratických kruzích, z nichž je přejímali měšťané. (Elias 2006, 2007)

Proměna evropských sociokulturních regulativů, jak ji podává Elias, ukazuje, že vstoupit do minulosti naší vlastní kultury se rovná vstupu do cizí kultury. Tak například

sleduje proměny chování v ložnici od středověku do počátku 20. století. Ukazuje, že místo pro spaní nebylo ve středověku zcela soukromé, postele se často nacházely v místnosti, která během dne sloužila jako obytná a v níž se přijímaly návštěvy. Proto i postel nesla informace o společenském postavení majitele. Až do 16. století byla také běžná nahota, lidé často spali nazí a polonazí chodili ulicemi do lázní. Právě v 16. století se začíná situace měnit. Nejdříve se změny začaly prosazovat ve vyšších společenských vrstvách, kde postupně docházelo ke skrývání lidského těla. Časem tento trend pronikl i do nižších společenských vrstev.

Výrazem této proměny je například vznik zvyku spát ve zvláštním nočním oděvu, který se prosazuje zhruba ve stejné době jako vidlička a kapesník. (Elias 2006: 239) Je to nejen symptom rostoucí intimnosti spánku a jeho privatizace, ale také obecnějšího procesu, v němž vzrůstá kulturní odstup od lidského těla a uspokojování jeho potřeb. Slovy samotného Eliase: „Také zde, podobně jako při utváření jídelních zvyklostí, nepřetržitě roste zeď, která se zvedá mezi člověkem a člověkem, ostych, citová stěna budovaná prostřednictvím společenského podmiňování mezi dvěma těly.“ (Elias 2006: 242) Na četných příkladech Elias demonstruje, jak je lidské tělo v procesech socializace a enkulturace disciplinováno tak, aby mohlo sloužit jako spolehlivý stroj v sociálních interakcích.

Zásadní příspěvky k ovládnutí těla předložil francouzský filosof Michel Foucault (1926–1984), který ve svých četných knihách věnoval pozornost různým aspektům biopolitiky, disciplinace a moci. V originálních analýzách odhaluje, jak se v evropských dějinách formovaly rozmanité mechanismy moci. Toto téma uchopil v mnoha knihách. K nejvýznamnějším se řadí *Histoire de la folie à l'âge classique* (Dějiny šílenství, 1961), *Naissance de la clinique* (Zrození kliniky, 1963), třídílné *Histoire de la sexualité* (Dějiny sexuality, 1976–1984) a posmrtně vydaný soubor sorbonských přednášek pod názvem *Naissance de la biopolitique* (Zrození biopolitiky, 2004). Biopolitikou rozumí racionalitu moderní moci nad populací, které je dosahováno dozorem a disciplínou. Dozor nad populací, který je uplatňován s aspirací na zlepšení života, se uskutečňuje vytvářením standardů, řízením sexuality a reprodukce, zájmem o normalitu a vylučováním chorob a anomálií. Na těchto principech podle Foucaulta stojí medicína, chirurgie, psychiatrie, sexuologie a podobně, které fungují ve službách biopolitiky.

Disciplinace je úsilím, které vyvíjejí rozmanité specializované instituce (například škola), k přinucení lidského těla k poslušnosti. Tělo musí bezchybně fungovat jako stroj. Biopolitika souvisí s ambicí moderního státu posílit svou moc. Vývoj evropských sociálních a vědeckých institucí je propojen se zpředmětněním člověka a formami disciplinární a diskursivní moci. Subjekt je podle Foucaulta utvářen na základě působení tří typů praktik. (1) Praktiky rozdělení jsou založeny na existujících binárních schématech klasifikace (například normalita – deviace). (2) Praktiky vědecké klasifikace přiřazují každému jedinci místo ve společnosti jeho posouzením podle vědeckých klasifikací a pomocí vědeckých expertiz. (3) Praktiky subjektivizace přispívají k utváření subjektu tím, čím jedinec prochází a co na sebe nechává působit (např. psychoanalýza, sexuální terapie). (Foucault 1999: 2003a, 2003b)

Foucault ve strhujících a pronikavých analýzách odhaluje, jak je definování člověka a jeho normality závislé na formách vědění a moci. V posmrtně vydané práci *Zrození biopolitiky* dal výraz konceptu governmentality (orig. *gouvernementalité*), kterým se míní racionalita vlády nad populací. Ta nachází svůj výraz v institucích, vědeckých expertízách

a analýzách i v rozmanitých formách moci nad populací. Zastřešuje ji moderní stát jako administrativní aparát, který jako nejvyšší instance spravuje populaci.

Semiotizace těla

Lidské tělo samo o sobě nenese žádné významy. Proces semiotizace nastává teprve vlivem kultury, kdy se částem těla přikládá nějaký význam. Patrné je to například u srdce, kterému se v rozmanitých kulturách přikládá určitý význam. Ve starověkém Egyptě se srdce pokládalo za sídlo duše, a proto po smrti bohové vážili srdce zemřelého, aby posoudili míru jeho dobrých a špatných skutků. Srdce zemřelého bylo vyvažováno pštosím perem, které představovalo atribut bohyně pravdy Maat. Pokud bylo srdce těžší, odcházela duše zemřelého do podsvětí. V opačném případě ji pozřela požíračka duší Ammemait. V knize mrtvých můžeme číst následující říkání zemřelého: „Ó svědomí mé, jež náležíš mi nyní, když jsem mrtev! Ó srdce moje, jež náleželo jsi mně, dokud jsem žil na zemi! Nestav se proti mně, nesvědč stranicky pro pána obětí, nevypovídej proti mně: ‚On to učinil!‘, až zavedeno bude se mnou soudní řízení před velkým bohem, pánem západní říše.“ (Lexa 1921: 224)

Rozmanité výklady významu srdce skýtají i dějiny evropského myšlení. Řecký filosof Aristotelés (384–322 př. n. l.) chápe srdce jako místo zvláštního smyslové ústrojí a východisko veškerého pohybu. Srdce je zdrojem životního tepla, které umožňuje organismu zpracovávat potravu a vyživovat organismus. Z něj proudí krev do všech částí těla a také do něj přicházejí informace ze všech smyslových orgánů a „v něm (...) musí být ústrojí, které je všem smyslovým ústrojím společné“. (Aristotelés 1984: 413) Mozek je pro Aristotela nejchladnější částí lidského těla. Pro západoevropský kulturní okruh se stalo srdce místem emocí, lásky a duše. Říkáme si „věci od srdce“, máme „srdcové záležitosti“, občas „zlomené srdce“ a Pascal pronesl, že „srdce má své důvody, o kterých rozum vůbec neví“. (Pascal 1973: 58)

Symbol srdce má důležité místo v křesťanské ikonografii. Tak například otec patristiky Aurelius Augustinus (354–430) popsal své obrácení na křesťanskou víru. Po rozhodném okamžiku děkuje Bohu slovy: „Ty však, Pane, dobrý a milosrdný, jsi se nade mnou slitoval, vztahuje svou ruku až do hlubiny mé smrti a ze dna srdce mého vyčistil jsi bahno zkaženosti.“ (Augustinus 1997: 261) Na mnoha místech *Vyznání* píše Augustin o srdci jako místu duše a táže se, jak se to stane, aby do jeho srdce zavítal Bůh (srov. např. Augustinus 1997: 15, 247). Ovšem již v antické tradici se objevily názory, že nikoli srdce, nýbrž mozek je centrem lidského duševního života.

Některé přirozené asymetrie lidského těla jsou kulturou zdůrazněny. Například v případě levorukosti a pravorukosti. Francouzský sociolog Robert Herz (1881–1915) zasvětil fenoménu levorukosti a pravorukosti studii *Prééminence de la main droite* (Převaha pravé ruky, 1909). Herz patřil k četným žákům francouzského sociologa Émila Durkheima (1858–1917), jehož vliv je patrný v Herzových nečetných dílech, která stačil připravit před svou předčasnou smrtí v zákopech první světové války. Studii zahájil slovy: „Existuje snad dokonalejší podobnost než ta mezi našima dvěma rukama! A přesto jaká pozoruhodná nerovnost zde existuje. K pravé ruce míří pocty, lichotivá označení, výsady: koná, přikazuje, bere. Naopak levou rukou se opovrhuje a je jí vyhrazena role ponížené asistentky: sama nemůže dělat nic, pomáhá, podporuje, drží. Pravá ruka je symbolem a modelem veškeré aristokracie, levá ruka naopak plebejců.“ (Herz 1973: 3)

Herz ukazuje, že biologická asymetrie, která spočívá ve vrozené dominanci jedné ruky, je základem, na němž kultura staví symbolické reprezentace. Vzhledem k tomu, že pravorukost je běžná, je to právě pravá ruka, které se zpravidla kulturně připisují kladné významy. Herz to ilustruje na australských Wulwangech nebo na Maorech. U nich pravá ruka symbolizuje život a sílu, levá ruka je symbolem smrti a slabosti. (Herz 1973: 12–14) Podobně je v arabských kulturách pravá ruka posvátná, levá nečistá.

Lidskému tělu a jeho částem jsou přikládány významy nejen po celou dobu života jedince, ale rovněž po jeho smrti. Zacházení s ostatky mrtvých lze považovat za kulturní univerzálii a pohřbívání bytostně patří k člověku. V některých kulturách jsou ostatky zemřelých umístěny ve veřejném prostoru a vystaveny pohledům žijících. Ostatky se v tomto případě stávají konkrétními symboly. S takovými jevy se setkáváme v řadě původních kultur Nové Guineje. Již zmíněný Micheal Leahy popisuje, že papuánské ženy z centrálních horských oblastí nosily pletené tašky, které se v dnešním pidginu označují slovem bilum. Ty sloužily jak k přepravě úrody ze zahrad, přednášení dětí, ale také k uchovávání lebek zemřelých předků. (Leahy 1991)

Norský sociální antropolog Frederik Barth (narozen 1928), který uskutečnil terénní výzkum v horských oblastech Nové Guineje, líčí užívání kostí u komunity Baktaman jako konkrétní symboly. Komunita Baktaman je součástí horského kmene Ok, který obývá provincii Western. Jejich kultura je typickou ukázkou této oblasti. Příslušníci komunit jsou subsistenčně závislí na produktech vypěstovaných na zahradách, na nichž získávají především taro. Zahrádkaření doplňují lovem a sběrem plodů a zdrojů potravy v lesích a řekách. Kromě toho, jak je v papuánských kulturách obvyklé, chovají domácí prasata. Jazykově jsou si všechny komunity kmene Ok velmi blízké, stejně jako celá jejich materiální kultura. Jak v této souvislosti píše Barth, „...typy domů a oblečení jsou si až na pár průkazných rozdílů tak podobné, že fotografie z jedné vesnice by mohly být použity k ilustraci života v jiné.“ (Barth 1995: 2)

Barth u Baktamanů našel dva druhy svatyní, ve kterých umísťovali relikvie. První svatyně se označuje *Katiam* a je zasvěcena loveckým trofejím a obětem za dobrý růst tara. Tuto svatyni mohou obývat někteří mužové. Zde se v *bilumech* uchovávají kosti prstů ruky, klíční kosti a kosti ze skeletu hrudi. Druhý typ svatyně se nazývá *Yolam* a je určen pro rituály spojené s válčením a pěstováním tara. Jde o neobývaný dům předků, v němž se uchovávají lebky a dlouhé kosti lidského skeletu. Samotná lebka reprezentuje předky bez ohledu na klan, z něž pocházel jedinec, kterému lebka patřila. Lebka reprezentovala předky jako celek. Při rituálech se podle okolností barvila její čelní kost bílou, nebo červenou barvou a příležitostně oběma.

Význam přikládaný tělesným ostatkům je obvyklý v mnoha kulturách. Rovněž v evropské kultuře se v době baroka objevil zvláštní způsob semiotizace ostatků ve veřejném prostoru. Jako memento mori vznikají kostnice. Dobře známý je také fenomén ostatků svatých a zcela symbolické je ukřižované tělo Ježíše Krista, které se nachází nejen v kostelech a na poutních místech, ale snad v každé křesťanské rodině. Uvedený příklad z Nové Guineje ilustruje, jak lidská imaginace a kreativita rozmanitými způsoby uchopuje a semiotizuje jinak bezúčelný a bezsmyslný svět přírody.

Diskuzi o proces semiotizace uzavřeme shrnutím studie, kterou publikovali američtí antropologové Jacqueline Urlová a Alan Swedlund. Společně publikovali text *Measuring Up to Barbie* (Vyrovňávání se Barbie, 2004), který zpracovali na základě originálního výzkumu. Ve studii, jejíž první verzi publikovali již v roce 1995, podrobili slavnou panenku Barbie zvláštnímu antropologickému výzkumu. Sledovali jednak sociokulturní klima, v němž se Barbie „zrodila“ a „vyrůstala“, jednak na ní provedli antropometrická měření. Autoři studie přesvědčivě doložili, že Barbie již v době svého zrodu v roce 1959 představovala „emblém aspirací po bohatství, domácího bezpečí a nepoddajných genderových rolí, které ztělesňovaly vzkvétající poválečnou spotřební ekonomiku a její ideu amerického snu“. (Urlová, Swedlund 2007: 146)

Barbie se stala reprezentací středostavovských hodnot. Koupě samotné panenky nestačila, Barbie má své oblečení, dům, nábytek, přátele, profesu. Jako taková formovala představu děvčat o ideálním těle i životě, o spotřebním chování, módě a spokojeném životě. Podstatnou část studie autoři věnovali antropometrickým měřením panenky, které dali do souvislosti s rozvojem antropometrie ve Spojených státech. Základem pro formování představ o normálních tělesných proporcích leží v *Dublinově tabulce standardní výšky a váhy*, kterou její autor založil na statistických měřeních. Záhy se však proměnila v normu, které se snažili lidé přiblížit.

Později vznikly na základě měření Američanů a Američanek sochy „Norm“ a „Norma“, které představovaly typické obyvatele Spojených států. Sochy se staly vzorem pro lidi, kteří se jim snažili přiblížit. Zásadním způsobem se však odlišovaly od poválečných modelů a modelek, kteří se pohybovali na molech a fotili pro módní časopisy. Jejich tělesné proporce neztělesňovaly Normu a Norma. Naopak Barbie modelkám odpovídala. Když autoři uvedené studie provedli antropometrická měření, zjistili, že Barbie má kromě výšky všechny tělesné proporce menší, než jaké po přepočtu odpovídají statistikám, které vede americká armáda u rekrutek. Příslušná měření u přítele Kena neodhalila zvlášť významné rozdíly od armádních statistik. Stručně řečeno, panenka Barbie, která se stala ideálem dívek, má anorektickou postavu. Autoři proto tvrdí, že Barbie zásadním způsobem přispěla k „tyranii štíhlosti“, jak to nazvala americká spisovatelka Kim Cherninová (narozena 1940). (Urlová, Swedlund 2007)

Lidé, roboti, androidi a kyborgové aneb závěrem

Antropologie těla se systematicky zabývá rozmanitými aspekty a dimenzemi lidského těla, které je přirozeným a hlavním instrumentem člověka. Lidské tělo lze v souladu s antropologickým přístupem ke kultuře studovat na třech strukturálních úrovních, kdy jej lze chápat jako artefakt, normu a význam. V této studii jsme se pokusili naznačit, v jakých širokých souvislostech lze lidské tělo na uvedených třech strukturálních úrovních zkoumat. Zcela záměrně jsem čerpal uvedené příklady z různých věd o člověku, společnosti a kultuře. Obracel jsem tedy pozornost nejen k antropologickým poznatkům, ale také k psychologii, sociologii, biologii, historii a filosofii. Věřím, že antropologie těla může přispět k holistickému studiu člověka, které je hlavní antropologickou aspirací.

Lidské tělo představuje základ každé kultury. Ta na každém z nich zanechává svůj svébytný otisk. Lidé svá těla rozmanitým způsobem upravují, disciplinují a připisují mu i jeho částem nečetné významy. Některé zásahy do lidského těla vyvolávají otázky, kdy lze ještě

vůbec hovořit o lidském těle. Svět obývají skuteční nebo vymyšlení roboti, androidi, kloni a kyborgové (tedy kybernetické organismy). Že se nejedná o fantazijní hrátky, naznačuje názor Chrise Graye, který tvrdí: „Jestliže jsi byl jakýmkoli významným způsobem technologicky modifikován, od implantovaného stimulatoru po vakcinaci, která přeprogramovala tvůj imunitní systém, jsi jistojistě kyborg.“ (Gray 2001: 2) Lidská imaginace vytvořila literární a filmové postavy, které mají těla jako lidé, nebo jsou těm lidským podobná. Jmenovat můžeme Frankensteina, Terminátora, Robocopa, Střihorukého Edwarda, Spidermana, Číslo 5 a řadu dalších.

Populární filmy jako například *Blade Runner*, *Matrix* a *Trávníkář* ukazují lidskou fascinaci možnostmi, které přinášejí nebo přinesou vědecké poznatky a nové technologie. Stuart Allan a další badatelé si v této souvislosti kladou otázku, jak vlastně máme nyní definovat člověka: „...biotechnologické pokroky – od umělých srdcí ke genetickému inženýrství a klonování – radikálně rekonfigurují, co můžeme počítat za lidskou bytost, a to neočekávaným a někdy alarmujícím způsobem.“ (Allan 2002: 177) Stále více si budeme klást otázku, co dělí člověka od stroje. Podobně jako lidské tělo, jsou nebo budou i člověku podobné stroje upravovány, disciplinovány a semiotizovány. To budou další zajímavé výzvy pro antropologii těla.

SEZNAM LITERATURY

- ALLAN, Stuart. *Media, Risk and Science*. Buckingham: Open University Press, 2002. ISBN 0-335-20662-X.
- ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. Praha: Svoboda, 1984.
- AUGUSTINUS, Aurelius. *Vyznání*. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-037-9.
- BARTH, Frederik. *Cosmologies in the Making*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. ISBN 0-521-38735-3.
- ELIAS, Norbert. *O procesu civilizace, díl 1*. Praha: Argo, 2006. ISBN 80-7203-838-9.
- ELIAS, Norbert. *O procesu civilizace, díl 2*. Praha: Argo, 2007. ISBN 978-80-7203-962-3.
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality I. Vůle k vědě*. Praha: Herrmann & synové, 1999. ISBN 80-238-5090-3.
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality II. Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003a. ISBN 80-239-1187-2.
- FOUCAULT, Michel. *Dějiny sexuality III. Péče o sebe*. Praha: Herrmann & synové, 2003b. ISBN 80-239-1186-4.
- GRAY, Chris. *Cyborg Citizen*. New York: Routledge, 2001. ISBN 978-0-415-91978-4.
- HAVILAND, William. *Cultural Anthropology*. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston, 1991. ISBN 0-03-030213-7.
- HERZ, Robert. The Pre-eminence of the Right Hand: A Study in Religious Polarity. In NEEDHAM, Rodney (ed.). *Right & Left*. Chicago: The University of Chicago Press, 1973, s. 3–31. ISBN 0-226-56996-9.
- HOGBIN, Ian. *The Island of Menstruating Man*. Prospect Heights: Waveland Press, Inc., 1970. ISBN 0-88133-884-2.
- LEAHY, Michael. *Explorations into Highland New Guinea, 1930–1935*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 1991. ISBN 0-8173-0446-0.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Smutné tropy*. Praha: Odeon, 1966.
- LEXA, František. *Náboženská literatura staroegyptská II*. Kladno: J. Šnajdr, 1921.
- MAUSS, Marcel. *Soziologie und Anthropologie. Band II*. München: Carl Hanser Verlag, 1972. ISBN 3-548-03491-8.

MINER, Horace. Body Ritual among the Nacirema. *American Anthropologist*. 1956, roč. 58, č. 3, s. 503–507. ISSN 0002-7294.

NEWMAN, Philip, BOYD, David. The Making of Man: Ritual and Meaning in Awa Male Initiation. In HERDT, Gilbert (ed.). *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*. Berkeley: University of California Press, 1982, s. 239–285. ISBN 0-520-04454-1.

PASCAL, Blaise. *Myšlenky*. Praha: Odeon, 1973.

PITTS-TYLOR, Victoria (ed.). *Cultural Encyclopedia of the Body*. Westport: Greenwood Press, 2008. ISBN 978-0-313-34145-8.

SOUKUP, Václav. *Antropologie: teorie člověka a kultury*. Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-7367-432-8.

URLA, Jacqueline, SWEDLUND, Alan. Measuring Up to Barbie: Ideals of the Feminine Body in Popular Culture. In PODOLEFSKY, Aaron, BROWN, Peter (eds.). *Applying Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, 2007, s. 145–155. ISBN 978-0-07-353092-5.

(*PhDr. Martin Soukup, Ph.D.*, kulturolog a kulturní antropolog, působí na katedře kulturologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.)