

Jaroslav Malina
editor

Panoráma biologické a sociokulturní antropologie

Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů



František Vrhel

Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko

4

NADACE UNIVERSITAS MASARYKIANA
EDICE SCIENTIA

V našem pojetí je antropologie vědecká disciplína, která studuje lidský rod (*Homo*) a jeho dosud známé druhy: *Homo habilis*, *Homo erectus*, *Homo sapiens*. Zaměřuje se na člověka jako jednotlivce, všímá si jeho četných seskupení (etnické skupiny, populace) a zahrnuje do svých výzkumů též celé lidstvo. Na rozdíl od kontinentální Evropy, která antropologii mnohdy pokládá jen za přírodní vědu (morfologie člověka a porovnávací anatomie a fyziologie člověka a lidských skupin), považujeme ji na Katedře antropologie Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity v Brně, podobně jako antropologové v anglosaském prostředí, za vědu celostní, sociokulturní i biologickou, integrující poznatky přírodních a společenských věd. Pomocí syntézy obou pohledů se pokoušíme vysvětlit celistvost lidských bytostí a lidskou zkušenost z hlediska biologického a sociokulturního ve všech časových údobích a na všech místech, kde se děl vývoj našich předků. Ačkoli antropologie objasňuje evoluci našeho druhu *Homo sapiens*, přesahuje svým rozsahem tento cíl. Zkoumá hluboce naše předky (rané hominidy) a nejbližší příbuzné lidoopy, zkoumá prostředí, v kterém se náš vývoj odvíjel, a zároveň se všeobíhajícími studii našeho chování pokouší odhadnout naše budoucí konání v ekosystému Země.

Současný stav poznání představíme postupně v „modulových“ učebních textech nazvaných *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*, které nakonec zahrnou látku bakalářského a magisterského studia. Osnova každého z modulů je obdobná: vlastní učební text, doporučená studijní literatura, výkladové rejstříky důležitějších jmen a pojmů, medailon autora, zaostření problému (studie o aktuálních teoretických, metodologických či empirických inovacích v dané tematice), rozvolnění problému (uvedení tematiky do širšího filozofického nebo kulturního rámce).

Nevelký rozsah jednotlivých modulů, jakýchsi stavebních prvků v podobě ucelených témat kurzů a přednášek, umožní snadno publikovat revidovaná a doplněná vydání těchto modulů, kde bude třeba reagovat na nové objevy a trendy oboru. Vznikají tak skripta nikoli „zkamenělá“ v jednom okamžiku, ale neustále „živě pulzující“, skripta pružně reagující na revalorizaci univerzitních učebních plánů, uspokojující aktuální potřeby společnosti a studentů a vycházející vstříc zavádění obecně platného kreditového systému (na základě tzv. European Credit Transfer System – ECTS), který umožní účinnější spolupráci mezi jednotlivými katedrami, ústavy a fakultami, zlepší orientaci studentů a zvýší průhlednost na úrovni národní i mezinárodní.

Texty jsou kolektivním, editorem metamorfovaným dílem autorů z Masarykovy univerzity a z dalších českých a zahraničních institucí. V uváděné podobě představují pouhý „zkušební preprint“, který bude po zkušenostech z výuky a recenzním řízení výrazně přepracováván a doplňován. Již v této chvíli však editor vyjadřuje poděkování všem spolupracovníkům za jejich neobyčejnou vstřícnost a velkorysou snahu představit nejnovější výsledky, z nichž mnohé pocházejí z jejich vlastních, často ještě nepublikovaných výzkumů.

NADACE
UNIVERSITAS
MASARYKIANA



EDICE
SCIENTIA



Hana Novotná, *Přitažlivost*, 1999, šamotová hlína, technologie raku, výška 90 cm.

Dílo vytvořené pro projekt knihy a výstavy – *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy.*

Jaroslav Malina
editor

Panoráma biologické a sociokulturní antropologie

Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů

4

František Vrhel

Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko

NADACE UNIVERSITAS MASARYKIANA, BRNO
MASARYKOVA UNIVERZITA V BRNĚ
NAKLADATELSTVÍ A VYDAVATELSTVÍ NAUMA, BRNO
2002

O vydání této publikace se zasloužil laskavou podporou:

Fond rozvoje vysokých škol (čj. 806/2002)

Agentura Rady vysokých škol, José Martího 31, 162 52 Praha 6-Veleslavín

Text © Jaroslav Malina, Jiří Pavelka, Petr Prokopík, Jaroslav Skupník, František Vrhel, 2002

Editor © Jaroslav Malina, 2002

Obálka, grafická a typografická úprava © Josef Zeman, 2002

Ilustrace © Boris Jirků, Hana Novotná, Archiv Františka Vrhela, Archiv Nadace Universitas Masarykiana, 2002

Vydaly Nadace Universitas Masarykiana v Brně, Masarykova univerzita v Brně, Nakladatelství a vydavatelství NAUMA v Brně, 2002

Tisk a knihařské zpracování Vydavatelství Masarykovy univerzity v Brně

Pořadové číslo 3532-17/99

Ilustrace na přebalu: Boris Jirků, *Dvojice*, 2000, kombinovaná technika, 80x95 cm. Dílo vytvořené pro projekt knihy a výstavy: *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy.*

Tato publikace ani jakákoli její část nesmí být přetiskována, kopírována či jiným způsobem rozšiřována bez výslovného povolení vydavatele.

ISBN 80-210-2821-1 (Masarykova univerzita v Brně)

ISBN 80-86258-24-6 (NAUMA)

„V tom kruhu nebes, který spíná kolébku i hrob,
nepozná nikdo začátek či konec dob
a nepoví ti také žádný filozof,
odkud jsme přišli a kam zajdem beze stop.“

Omar Chajjám (1048–1131), perský básník, matematik, astronom a filozof. Je autorem čtyřverší rubá'í, aforisticky zachycujících filozofické ideje, náboženské názory a životní pocity.

Citované čtyřverší stejně jako mnohá další z Chajjámových zamyšlení souvisí s tématy, jimiž se zabývá antropologie. V našem pojetí je antropologie vědecká disciplína, která studuje lidský rod (*Homo*) a jeho dosud známé druhy: *Homo habilis*, *Homo erectus*, *Homo sapiens*. Zaměřuje se na člověka jako jednotlivce, všimá si jeho četných seskupení (etnické skupiny, populace) a zahrnuje do svých výzkumů též celé lidstvo. Na rozdíl od kontinentální Evropy, která antropologii mnohdy pokládá jen za přírodní vědu (morfologie člověka a porovnávací anatomie a fyziologie člověka a lidských skupin), považujeme ji na Katedře antropologie Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity v Brně, podobně jako antropologové v anglosaském prostředí, za vědu celostní, sociokulturní i biologickou, integrující poznatky přírodních a společenských věd. Pomocí syntézy obou pohledů se pokoušíme vysvětlit celistvost lidských bytostí a lidskou zkušenost z hlediska biologického a sociokulturního ve všech časových údobích a na všech místech, kde se děl vývoj našich předků. Ačkoli antropologie objasňuje evoluci našeho druhu *Homo sapiens*, přesahuje svým rozsahem tento cíl. Zkoumá hluboce naše předky (rané hominidy) a nejbližší příbuzné lidoopy, zkoumá prostředí, v kterém se náš vývoj odvíjel, a zároveň se všeobj-

majícím studiem našeho chování pokouší odhadnout naše budoucí konání v ekosystému Země.

Na rozdíl od Omara Chajjáma se domníváme, že o rodu *Homo leccos* víme, a současný stav poznání představíme postupně v „modulových“ učebních textech nazvaných *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*, které nakonec zahrnou látku bakalářského a magisterského studia. Osnova každého z modulů je obdobná: vlastní učební text, doporučená studijní literatura, výkladové rejstříky důležitějších jmen a pojmů, medailon autora, zaostření problému (studie o aktuálních teoretických, metodologických či empirických inovacích v dané tematice), rozvolnění problému (uvedení tematiky do širšího filozofického nebo kulturního rámce).

Nevelký rozsah jednotlivých modulů, jakýchsi stavebních prvků v podobě ucelených témat kurzů a přednášek, umožní snadno publikovat revidovaná a doplněná vydání těch modulů, kde bude třeba reagovat na nové objevy a trendy oboru. Vznikají tak skriptá nikoli „zkamenělá“ v jednom okamžiku, ale neustále „živě pulzující“, skriptá pružně reagující na revalorizaci univerzitních učebních plánů, uspokojující aktuální potřeby společnosti a studentů a vycházející vstříc zavádění obecně platného kreditového systému

(na základě tzv. European Credit Transfer System – ECTS), který umožní účinnější spolupráci mezi jednotlivými katedrami, ústavami a fakultami, zlepšit orientaci studentů a zvýší průhlednost na úrovni národní i mezinárodní.

Texty jsou kolektivním, editorem metamorfovaným dílem autorů z Masarykovy univerzity a z dalších českých a zahraničních institucí. V uváděné podobě představují pouhý „zkušební preprint“, který bude po zkušenostech z výuky a recenzním řízením výrazně přepracováván a doplňován. Již v této chvíli však editor vyjadřuje poděkování všem spolupracovníkům za jejich neobyčejnou vstřícnost a velkorysou snahu představit nejnovější výsledky, z nichž mnohé pocházejí z jejich vlastních, často ještě nepublikovaných výzkumů.

Následující čtyřverší Omara Chajjáma, díky poučením z biologické a sociokulturní antropologie, přijímáme bez výhrad, jako dobrý návod k uchování demokratického uspořádání společnosti i života na naší planetě:

*„Když s jednou plackou chleba vyjdeš na dva dny
a s jedním douškem z puklé nádoby,
nač podřízen být lidem menším než ty sám
nebo nač sloužit lidem stejným jako ty?“*

Snad trochu přispějí i tyto učební texty ...

Brno, leden 2002

Jaroslav Malina

KATEDRA
ANTROPOLOGIE



PŘÍRODOVĚDECKÁ FAKULTA
MASARYKOVA UNIVERZITA V BRNĚ

Alois Mikulka, *Logo Katedry antropologie Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity v Brně*, 1999, kresba tuší na papíře, 16x9,7 cm.



Boris Jirků, *Utrpení lásky*, 1995, bronz, výška 45 cm. Dílo vytvořené pro projekt knihy a výstavy: *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy.*

Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko

František Vrhel

Obsah

1. Antropologický přístup	13
2. Lidská přirozenost a její sexuální potenciál	17
3. Kulturní definice mužství a ženství	23
4. Kulturní teorie reprodukce	33
5. Sexuální kodexy a praktiky	37
6. Závěr	44
7. Literatura (citovaná, použitá, doporučená)	45
8. Rejstřík důležitějších jmen a pojmů	57
9. O autorovi	77
10. Rozvolnění problému	79

1. Antropologický přístup

Tematické počátky oboru, který se bude později pokládat za *etnologii* či *antropologii sexuality*, emancipovanou v USA od počátku šedesátých let dvacátého století v samostatnou antropologickou subdisciplínu nebo „oficiálně koncedovaný výzkum“, sahají, zhruba řečeno, do poslední třetiny devatenáctého století. Tehdy se objevují díla pro něž je samozřejmostí *kulturní relativismus* (jakkoliv spíše intuitivně chápaný) nebo metodičtěji řečeno *transkulturní* horizont. Jako doklad uvedme Henryho Havelocka Ellise (1859–1939) a jeho impresivně rozsáhlé studie o pohlavní psychologii (*The New Spirit*, 1890; *Man and Woman*, 1894; *Studies in the Psychology of Sex*, 1896–1928; česky *Pohlavní psychologie*, 1937), Paola Mantegazzu a jeho „trilogii lásky“ (*Trilogia dell'amore*, sestávající ze tří spisů: *Fisiologia dell'amore*, *Igiene dell'amore* a *transkulturně* pojatého *Gli amori degli uomini*, přeloženého roku 1894 do češtiny pod názvem *O láskách lidských*), a alespoň ještě Hermanna Heinricha Plosse (*Das Weib in der Natur- und Völkerkunde*, 1884) a Maxe Bartelse (jenž od druhého vydání v roce 1887 Plossovo dílo systematicky doplňuje) s jejich *detailem* zkoumanou ženou. Možná však, že dobovým dokladem nejkrytaličtější je monumentální dílo *Das Sexualleben unserer Zeit* (1908) jiného velikána rodící se kulturní sexuologie Iwana Blocha (1872–1922). Východiskem je mu polemika s Richardem von Krafft-Ebingem o sexuální patologii: „Musíme mít na zřeteli nikoli jednostranně nemocného člověka, nýbrž *člověka vůbec*, tj. jak člověka civilizovaného, tak i člověka *pralesního*.“ Je vhodné dodat, že Bloch myslím právem odmítá Krafft-Ebingovu ideu degenerace, na níž je založena

jeho „*psychopathia sexualis*“, opřená pouze o klinické zkušenosti, přičemž pozorování se omezovalo na morbidní jevy u jedinců s nenormálním pohlavním životem. Odtud snad vize povahy těchto anomálií, popisovaných jako „*stigmata degenerace*“. Iwan Bloch naproti tomu zdůrazňuje, že „(...) *poslední příčinou* všech sexuálních perverzí, úchylek, nenormálností a nerozumností je *potřeba a touha po rozmanitosti* sexuálních vztahů, nazřena jako specifický rys lidského rodu“ (anglická verze: Bloch 1937, s. 466–467). V roce 1930 Otto Flake (Flake 1966) ve své monografii o Sadovi napsal k *chemii duše*, že pojem perverze nás nesmí svést k pohledu na sadismus a masochismus jako prvky, jež by snad u normálního člověka chyběly. Právě chemie duše zná dobře oba sklony jako *prafenomény* lidského chování. Stejně jako prostitute jsou i sexuální perverze hluboce zakořeněny v lidské povaze, jsou čímsi všudypřítomným, rozptýleným po celém světě mezi nejrůznějšími etnickými skupinami, jak v komunitách primitivních, tak i civilizovaných, končí svůj *plaidoyer* Iwan Bloch.

Pro nás je důležité připomenout, že v kontextu rodící se akademické etnologie sexualita figuruje mezi tématy, jako jsou promiskuita a regulace incestu, manželství, zrání, zejména pak jako součást studia iniciací a genitálních „*mutilací*“, případně sexuálních „*úchylek*“ (naznačené souvislosti a kontexty lze možná nejlépe pozorovat v klasickém díle Westermarckově, 1922). O mnoho let později Paul Okami a Laura Pendletonová (Okami – Pendleton 1994) uvedou, že v antropologii má sexualita, dodejme „*původně*“, postavení nemanželského dítěte studia manželství, reprodukce

a příbuzenských vztahů. Tato a jim podobná témata a studia byla antropologie chápána buď jako relevantní pro pochopení sociokulturní evoluce nebo „interesantní“, protože v takzvaných primitivních kulturách se mohly vyskytovat *kuriózní* sexuální obyčeje (takové zaměření nalezneme i v nejnovější literatuře, například Talalaj – Talalaj 1994). „Interesantnost“ zkoumání lidské sexuality možná dokonce ovlivnila *prapočátky* moderní antropologie sexuality, jež byly nesporně často nesený zájmem o podivuhodné, bizarní, neobvyklé, ba teratologické (Friedman 1981; Jahoda 1999). Dokladem nejklaštějším zdají se být *Kapitoly o přírodě* Plinia Staršího, z nichž uvádíme alespoň jeden citát: „V sousedství Nasamonů sídlí Machlyové, kteří jsou *obojího pohlaví* a stýkají se spolu střídavě; *Aristotelés* dodává, že mají pravý prs mužský, levý ženský“ (Plinius 1974, s. 66–67). V zpětném pohledu mají data shromážděná v uvedených „průkopnických“ pracích, data získaná z rozmanitých zdrojů (cestovatelé, misionáři, vládní úředníci, naturalisté) charakter spíše anekdotický, jsou vytržena z kontextů a namnoze krajně nespolehlivá. Přesto však lze říci, že tato zakladatelská díla podněcovala představy o tom, jak jsou rozličné stránky lidské sexuality *utvářeny, uspořádány, strukturovány* oním jevem, jež antropologové obvykle nazývají kulturou.

V průběhu dvacátých let dvacátého století dochází v antropologii k výraznějším reorientacím. Spekulace o původu a vývoji kultur či kulturních jevů nebo prvků ustupují empirismu a náročnějším kritériím terénního výzkumu a popisu exotických kultur. Současně těchto proměn se do značné míry náhodně stává studium sexu. Ve druhé polovině dvacátých let Bronislaw Malinowski publikuje dvě práce o sexualitě obyvatel Trobriandových ostrovů, melanéské společnosti v jihozápadním Pacifiku. Terénní výzkum, na němž obě práce věnované sexu byly založeny, proběhl v letech první světové války. V první z nich, nazvané *Sex and Repression in Savage Society* (1927), se Malinowski střetl s Freudovou hypotézou týkající se *univerzálnosti* oidipovského komplexu. Srovnává psychosexuální vývoj v jedné evropské subkulturě, již Freud použil k formulaci svého konceptu, s psychosexuálním vývojem Trobriandů, Malinowski dospěl k názoru, že Freudův oidipovský komplex *není* univerzální. Navzdory této kritice, netající se ostatně svými sympatiemi vůči psychoanalýze, nebyl zmíněný komplex odmítnut většinou badatelů, nemluvě o ortodoxních freudistech (zejména velice známý a kulturně všestranný Ernest

Jones, polemizující s Malinowským ve dvacátých letech; viz speciálně Jones 1924). Malinowskému přesto náleží priorita užití srovnávacího materiálu i metody zkoumání vztahů sexuality k jiným stránkám lidské kultury (srovnej i úvahy Melforda Spiroa [1982] a Annette B. Weinerové v úvodu k třetímu vydání Malinowského *The Sexual Life* [Malinowski 1987]). V této souvislosti je zajímavé, že právě reakce Ernesta Jonese na Malinowského, nepočítáme-li „Mistrovo“ dílo o totemu a tabu, znamenají počátek „programové“ *psychoanalytické antropologie* (termín „psychoanalytická antropologie“ použije poprvé Géza Róheim roku 1915; její autentická podoba, tedy činnost opřená o terénní výzkumy, se objevuje právě s Róheimem na přelomu dvacátých a třicátých let), jež zůstává dodneška vyhraněnou, ne však vždy jasnou subdisciplínou antropologie s výraznými tradičními vztahy ke klasické psychologické antropologii na jedné straně a transkulturní psychiatrii na straně druhé. *Proměny* psychoanalytické antropologie možná výmluvně dokumentují takové soubory studií, jaké nedávno otiskl časopis *L'Homme* (svazek 149, 1999). – Podrobnější popis sexuální kultury (nejen ovšem ve smyslu erotiky jakožto kultury pohlavního života) Trobriandových ostrovů nacházíme zjevně v nejklaštějším díle antropologie sexuality – *Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia* (1929). Význam tohoto vskutku exemplárního pokusu, prologovaného samotným Henrym Havelockem Ellisem, lze spatřovat v trojím ohledu: v akcentu na nativní jazyk, jež otevírá celistvé, koherentní pochopení „lokální ontologie sexuality“, řečeno slovy Gilberta Herdta (1999); v zjednávání cesty k holistickým zřetelům studia kultury právě díky různým projevům sexuality; a nakonec v zjištění, že každá kultura vlastní patrně jedinečnou konfiguraci hodnot, představ a vzorců chování, v nichž jsou zapuštěny, „kontextovány“ konkrétní formy sexuality. Dílo se tedy stalo prototypem deskriptivních přístupů k sexualitě (k sexuálnímu chování i k sexuálnímu postojům) zkoumané v odpovídajícím kulturním kontextu.

Takto otevřelo kulturně antropologické studium sexuality vlastně dvojí typ výzkumu: deskriptivní a srovnávací. První z nich je často nazýván *etnografií sexu*: jde o popis sexuálních projevů a praktik v rámci jedné kultury, subkultury či segmentu jednoho jediného společenství, obvykle vzdáleného, exotického. Právě od etnografie sexu lze očekávat základní data o sexualitě v cizích kulturách. Naproti tomu pohled komparativní může být kvalifikován jako *etnologie sexu*, jež

srovnává alespoň dvě odlišné kultury, většinou však více kultur, případně hledá „sexuální“ charakteristiky kulturních areálů nebo makroareálů. V této souvislosti můžeme poukázat na výraznost etnologického studia sexuality v Polynésii. Je důležité podtrhnout, že základním předmětem studia etnologie sexu je zkoumání *kulturních variací*, rozmanitosti a rozsahu forem sexuálního chování, tedy meze či míry, v níž kultura ovlivňuje biologický *potenciál*, potenciál lidských populací. V této souvislosti bude asi vhodné rozlišit *inventář* sexuálních obyčejů na jedné straně a hledání *univerzálních základů* lidské sexuality na straně druhé, případně si položit otázku, jak je tento základ „aktualizován“ v jednotlivých společnostech. – Definice lidské sexuality existuje velké množství. Pro základní orientaci uvedme „středně rozsáhlou“ definici Suzanne G. Frayserové (1999, s. 2): „*Lidská sexualita, to je systém sestávající z biologických, sociálních, kulturních a psychologických atributů, které se navzájem překrývají a prolínají, produkující sexuální vzrušení nebo orgasmus, a které, ač nikoli nutně, jsou spjaty s reprodukcí.*“ Naproti tomu *sexuální kultura* bývá zpravidla definována striktněji: jde o komplex vzorců, jež *tvarují, strukturují a kontrolují* veškeré projevy sexuality, a to od narození do smrti u všech členů společnosti. K tomu je vhodné dodat, že každá sexuální kultura je *jištěna* v dvojím ohledu, jsouc jednak zakotvena v možnostech a omezeních biologického dědictví, jednak vázána vnitřní soudržností a logikou (pokud něco takového existuje) dané kultury jako celku. Například v případě jedné kultury může být bezprostředně spjata s náboženskými představami (Unwin 1934), takže náboženství a sexuální chování lze obtížně oddělit, v jiných kulturách jsou sexuální záležitosti vázány spíše na představy o „technologii“ či na folklorní koncepci přírodních „věd“, a tak je obtížné odlišit sexuální kulturu od spekulací o tom, jak je vesmír jako celek zachovávan a jak jako celek funguje. To může být důvod, proč sexuální obyčeje, jsou-li izolovány od svých kulturních kontextů, mohou ztrácet význam, nebo alespoň doznávat značných deformací. – Tyto úvahy nás vedou k obecným *úskalím studia sexuality*, na něž řada badatelů nejednou upozorňovala. Ještě na počátku devadesátých let minulého století bylo na konferenci věnované vývoji a sexualitě (Cascais, Portugalsko, 1993) konstatováno, že oblast studia lidské sexuality zůstává konceptuálně nerozvinuta. Shrňme tedy s Margaretou Meadovou problematiku bádání o sexualitě do tří bodů: *privátnost, nepřímost; spontánní deformovatelnost;*

předpojatost (Mead 1961). S Gilbertem Herdtem lze dodat (Herd 1999, s. 27) *úskalí nonprediktivnosti sexuálních identit, úskalí (generalizovatelné) kulturní translability sexuálních kategorií exotických kultur, včetně důvodů a výkladů výskytu toho či onoho jevu.* Tak *cunnilingus* je díky určité misogynii a strachu z menstruační krve, respektive příslušného znečištění, v Melanésii neznám. V obecné rovině jde o projekci do celku, do celkové matrice sexuálních praktik. Gilbert Herdt, proslulý svým zkoumáním novoguinejských Sambijů, odmítá používat termín „homosexuální“ v případě rituálního fellatia, rituálních felací starších sambijských mužů chlapečci, neboť toto počínání, založené na víře v rozhodující vliv inseminace na pohlavní růst, v přechod k mužství a heterosexuálnímu manželství, akcentuje reprodukční poslání, ať už je chápeme symbolicky nebo biologicky. Snad bychom mohli toto shrnutí metodických úskalí uzavřít jedním Herdtem konstatováním (Herd 1999, s. 27) o tom, že *sexualita, již začínáme opět objevovat, není ani ryze produkt kultury, ani výsledek individuálních snah a instinktů, puzení a mocenských vztahů; ukazuje se, že obraz je složitější, zvláště bereme-li v úvahu strukturu sexuality vnímanou z perspektivy průběhu celého života.*

Jestliže jsme naznačili, že antropologii sexuality charakterizuje směřování srovnávací, univerzalistické, pak bude vhodné alespoň lehce připomenout typy komparativních studií, pochopitelně „exotický“ a „transkulturní“ založených. První z nich, uvedený již v souvislosti s Malinowského průkopnickým dílem, implikuje přímé srovnání dvou nebo několika málo kultur. Obecnost hypotézy či teorie je ve skutečnosti „testována“ způsobem konfrontačním, kontrastivním. Jiný typ „testování“ hypotéz zahrnuje složitější metodu, v níž figuruje větší množství kulturních jednotek, kultur. Kulturní rysy nebo vzorce jsou rozčleněny na takzvané proměnné, mezi nimiž se hledá vytčená korelace, opřena o statistickou „regulárnost“ (například v časopisu *Ethnology* byl kdysi zkoumán vztah mezi pitím a bitím manželky u více než padesáti kultur světa), přičemž obvyklým nástrojem je multivariační analýza. Takový přístup předpokládá výrazné množství kultur (nebo jejich parametrů), kódování nebo kvantifikaci dat, použití statistických testů je v takovém případě samozřejmostí. Příkladem tohoto typu studia může být zjišťování přítomnosti/nepřítomnosti iniciačních rituálů jako součásti socializace mladých mužů. Hypotéza spočívala v předpokladu, že zde může

být negativní korelace mezi mužskými iniciacemi, iniciačními rituály a důrazem na ideály mužství během rané socializace chlapců, naopak se očekávala pozitivní korelace mezi mužskými iniciacemi a nevýraznou ranou socializací chlapců. Pomocnou proměnnou či konceptem byla v tomto případě identita mužství. Hypotéza směřovala k vysvětlení mužských iniciačních rituálů, tedy impresivní sociální zkušenosti fungující jako kompenzační mechanismus ambivalencí rané mužské identity. Právě tato hypotéza byla statisticky prokázána (Whiting – Kluckhohn – Anthony 1958). Podobný, poněkud novější příklad tohoto přístupu zjistil pozitivní korelaci mezi indexy vysoké sexuální úzkosti na jedné straně a mužskou homosexualitou a segregací či izolací chlapců i dívek nebo rituály dospělosti na straně druhé (Minturn – Grosse – Haider 1969). Standardním příkladem může být také studie Gwen J. Broudeové a Sarah Greenové (Broude – Green 1976), jež kóduje horizont sexuality do dvaceti postojů a praktik na vzorku 186 společností světa. Podstatné pro charakteristiku statistických přístupů jsou vedle přesně vymezeného univerza i striktně ohlašované, ex-

plicitní definice. Konečně třetí typ srovnávacích studií, v antropologii sexuality tradičně nejobvyklejší, pracuje rovněž s velkým množstvím kultur, srovnáváje však v nich spíše intuitivně (v modernější terminologii řečeno „mnohostranná případová analýza“) různé podobné prvky. Cílem tohoto typu výzkumu je získat *ideu rozsahu variací* mezi kulturami. To je de facto případ pionýrského sexuologa Henryho Havelocka Ellise, který se o mnohostrannou případovou analýzu pokouší v době před vznikem korpusu spolehlivých etnologických dat. Převratným dílem tohoto druhu jsou *vzorce sexuálního chování* Clellana S. Forda a Franka A. Beache z roku 1951, bezprostředně navazující na Fordovu práci o lidské reprodukci z poloviny čtyřicátých let a *pokoušející se o vytvoření jakési matrice rozmanitosti forem sexuálního chování*, „excerpovaného“ ze 190 etnických skupin celého světa. Jejich základní propozice zní velice relativisticky: „*Výsledky naší transkulturní perspektivy podtrhují tu důležitou skutečnost, že členové žádné komunity nemohou být s jistotou pokládáni za představitele lidské rasy jakožto celku*“ (Ford – Beach 1951, s. 250).

2. Lidská přirozenost a její sexuální potenciál

Všechna známá lidská společenství předpokládají, že plně socializovaní dospělí jedinci mají nejen schopnost se sexuálně vzrušit, nýbrž i schopnost heterosexuálního pohlavního styku. Jde nepochybně o základní složku lidské přirozenosti. Nicméně kulturní očekávání úrovně sexuálního vzrušení a naplnění jsou velice proměnlivá. Například v kulturách Polynésie byl erotismus vždy výrazným kulturním tématem, a to od dob předkřesťanských až do současnosti. Vývoj sexuality – a platí to o obou pohlavích – se normativně vzato jeví jako překotnější a ranější ve srovnání s tím, co se považuje za obvyklé v euroamerickém kulturním okruhu. Brzký a rychlý vývoj byl podněcován a upevňován rodičovskými socializačními praktikami. V Polynésii dokonce existoval jakýsi druh kočovné společnosti *Arioi*, jež nabízela veřejná divadelní představení zdůrazňující permissivní styl života. Příslušníci této společnosti se nesměli ženit či vdávat, také výchova dětí byla zakázána. Některá z těchto přesvědčení a postojů přežila dokonce přijetí křesťanství. Na Cookových ostrovech, speciálně na ostrově Mangaia (Marshall – Suggs 1971), se u mladých dospělých jedinců očekává neobyčejná sexuální zdatnost: potence je vrcholně kladnou hodnotou. Je však pravda, že manželství a rodinný život, které následují po nespoutaném a vysoce aktivním období sexuálních projevů, přináší jak rychlý pokles sexuální apetence, tak i vlastní činnosti. Mangaiané předpokládají, že takový „úpadek“ libida náleží k vnitřní povaze lidské sexuality.

Zcela jiná očekávání můžeme najít v případech Abchazanů z Kavkazu (Benet 1974), proslulých svou neobyčejnou dlouhověkostí. Sexuální zájmy a vzrušení

vnímají jako potenciál, který se rozvíjí jen velice zvolna, podobně jako je tomu s rukodělnými dovednostmi nebo intelektuálními schopnostmi; jejich ubývání po rozkvětu je snad ještě pomalejší. Mluví se o tom, že abchazské manželské dvojice si dopřávají sexuálních rozkoší do devadesáti, některé dokonce po dosažení sta let. Vůdčí „životní filozofie“ pozdního věku je přesvědčení o tom, že člověk má dělat vše, co dělal v plném rozvoji sil, pouze celková suma aktivity se postupně s rostoucím věkem snižuje a energie poklesává. – Jiným kontrastem, kontrastem vůči vysoce „libidinózním“ kulturám Polynésie mohou být Danijské z Nové Guineje, kteří jsou pokládáni za společenství *produkuující nízkou úroveň sexuální energie* u dospělé populace (Heider 1976). Danijské etnikum se vyznačuje rázným postojem k životu i agresivitou, nicméně během dospělého života lze pozorovat spíše malý zájem o sexualitu včetně vnějších projevů mimo oblast reprodukčních zájmů. Obě pohlaví respektují dlouhá údobí sexuální abstinence po narození potomka, a nutno dodat, že rozmíšky motivované cizoložstvím nebo jinými projevy sankcionované sexuality jsou u Danijských neobyčejně vzácné; ostatně v žádné oblasti jejich kultury neobjevíme mnoho erotických projevů ani symbolů. Je zajímavé připomenout, že případ Danijských, ač vzácný, není zcela ojedinělý: v ostrovním Pacifiku nacházíme Mentaweje ze Sumatry, na jejichž rozsáhlé a dlouhodobé pohlavní zdrženlivosti upozornil v roce 1928 Edwin Meyer Loeb. Považuji za důležité zdůraznit, že v danijských datech se vrací Melanésie, která *zpochybňuje některé univerzalistické představy* à la oidiopovský komplex: tentokrát jde o zpochybnění klasické

freudistické představy, že člověk se *obecně vyznačuje vrozenou vysokou hladinou sexuální energie*, jež musí doznat, ať už přímo nebo nepřímo, svého vyjádření či naplnění. Jinými slovy, autor průzkumu danijského etnika Karl Heider vlastně vznáší otázku, zda může být sexuální energie určována sociálními nebo kulturními okolnostmi, tedy otázku oprávněnosti relativistického hlediska, jež ostatně danijský materiál podporuje. Dokonce ani tak známí relativisté jako John Gagnon a William Simon (Gagnon – Simon 1973) nejdou tak daleko, že by snad postulovali existenci společenství, jež by se jako celek vyznačovalo nízkou sexuální energií. Používajíce termínu „sexualita“ jak ve smyslu aktivity, tak i citovosti, uvádějí kultury s vysokou citovostí či zájmem o sex, leč s nízkou aktivitou (to je případ irské komunity studované Johnem C. Messengerem [Messenger 1971]), a na opačném konci spektra kultury s vysokou sexuální aktivitou, leč nízkou citovostí a zájmem o sex (rozličné kultury Oceánie), ale ironické je, že pokud uvažují o společenstvích jako celcích, vycházejí mlčky z předpokladu o *pankulturně dané* úrovni sexuální energie. – V určitém kontrastu k Danijsům stojí bolivijský Sirionó, pralesní nomádi, kteří žijí v neobyčejně drsném a nehostinném prostředí. Pro Sirionó je ukojení hladu a pohlavního pudu základní životní starostí. Jídlo není samozřejmostí, jeho získávání představuje nejednou vypjaté úsilí i bolestnou zkušenost, zato sex je dostupný vždy, nebudí nepříjemné asociace, je tudíž v lidském životě nejvyšším dobrem. Allan R. Holmberg, přibližující strohost sirionóského životního způsobu, o tom píše: „Představa nějaké romantické lásky je Sirionům cizí. Sex, stejně jako hlad, je pudem, který musí být uspokojen. (...) Výraz *šečúbi*, ‚mám rád‘, ‚miluji‘ je používán nerozčleněně k pojmenování všeho, co je potěšující: potrava, ozdoba na krk či žena, s níž mluvčí spí. (...) Pohlavní akt sám neboli *čúki čúki* jeví spíše násilnický a rychlý průběh, líbání ve vlastním slova smyslu není jeho běžnou součástí“ (Holmberg 1969, s. 161).

Příklady, jež jsem uvedl, dokládají různé tematizace, různé *kulturní specifikace libida* jakožto bytostné složky lidské přirozenosti. Uvedme v této souvislosti některé podoby socializace sexuality. Paul H. Gebhard ve svém „a summary statement“ ke sborníku *Human Sexual Behavior* (1971, s. 206–217) o prepubertální sexuální činnosti říká, že pravděpodobně všechny děti jsou schopné prožívat sexuální vzrušení a některé mohou dosáhnout i orgasmu. Avšak jen malý zlomek se oddává masturbaci či nějaké sociosexuální činnos-

ti před příchodem puberty. Výskyt prepubertálních sexuálních zážitků kolísá podle povahy společnosti, závisí do značné míry na postoji dospělých. V permissivních kulturách může dosahovat sta procent, jako například na Markézách nebo u Basongjů, ale dokonce i v společenstvích restriktivních (tradiční Spojené státy americké) dobrá polovina chlapců a téměř polovina dívek přiznává jakési sociosexuální hraní. Ontogenetickou „posloupnost“ uvádějí Ford a Beach (1951, s. 188), kteří konstatují, že sexuální hry nejprve implikují autogenitální stimulace a vzájemné masturbace s tímž nebo opačným pohlavím a že s rostoucím věkem lze pozorovat stále více pokusů o heterosexuální soulož. V době puberty jsou projevy sexuality u starších dětí v převážné míře založeny na převzetí dospělé formy heterosexuálního pohlavního styku. Tak v trobriandské kultuře, jak ji popsal Bronislaw Malinowski, se děti učí o pohlavním styku z přímého pozorování svých rodičů, a dokonce ještě před probuzením libida rodiče podněcují mládež k jakýmsi předstíraným sexuálním hrátkám. Dospívání a raná fáze dospělosti jsou obdobím milostných záležitostí a pohlavních experimentů. Postupně se však vztahy stabilizují, prodlužují a vyúsťují do manželství. Existuje tu tedy tlak na ranou pohlavní zralost a rozvinutí heterosexuálních styků. V této souvislosti je vhodné připomenout, že řada etnických skupin nejen podporuje a stimuluje sexuální experimentování během dospívání, ale dokonce poskytuje *formální rámce* předmanželským zkušenostem. U tradičně založených Kikujů z Keni (Kenyatta 1953) mohou právě mladí dospělí příslušníci obou pohlaví spolu přebývat ve speciálních „ložnicích“. Mohou se oddávat sexuálním radovánkám, nicméně jsou zapovězeny jak úplné *immissio penis* během soulože, tak i vzájemná masturbace. Od ženy vstupující do manželství se očekává panenství a existuje i formální procedura přezkoumání, zda skutečně pannou je. Pastorální Masajové, rovněž z Keni, podobným způsobem podporují předmanželské heterosexuální styky, dokonce ještě před příchodem puberty. Předmanželská těhotenství jsou však velice přísně trestána. Může se ovšem stát, že se mladá neprovdaná žena nebrání těhotenství s mužem, jehož miluje, aby se tímto způsobem vyhnula zasnoubení s někým, s nímž nemá hlubší vztah. Podobně indiští Murijové (Elwin 1947; 1968) považují heterosexuální ukojení za zdroj neobyčejného potěšení a zásadní stránku lidské existence. Předpokládají, že sexuální přitažlivost se začíná pociťovat mezi šestým a sedmým rokem, a tak jsou

chlapci a dívky v tomto věku „vysílání“ k společnému životu ve speciálních vesnických „noclehárnách“. Na dalších pět nebo šest let, po nichž následuje manželství, žijí chlapci a dívky v „sexuální blízkosti“. Murijové mají dva styly tohoto způsobu života: v takzvaných tradičních noclehárnách se hoši a děvčata párují do vyhraněných spojení, jež vlastně napodobují normální manželské soužití, naproti tomu v takzvaných moderních noclehárnách jsou trvalejší svazky zakázány. Přesto však jsou oba „styly“ chápány jako příprava na manželský život. Stejně jako v případě Kikujů je *coitus perfectus* spíše nedoporučován, zejména jde-li o dívky nedospěvší dosud k menarche. Není to míněno ani tak jako ochrana panenství, spíše jako ochrana před otěhotněním; ostatně Murijové tradičně soudí, že početí lze blokovat vhodným mentálním postojem.

V případě některých skupin původních obyvatel Austrálie „Austrálců“, u Arantů ze střední části kontinentu (Spencer – Gillen 1927) a u Tiwijů z Melvillova ostrova (Goodale 1971), se předpokládá, že k normálnímu pohlavnímu vývoji dívek dochází jen tehdy, jsou-li sexuálně drážděny muži ještě před příchodem menarche. Každá dívka je „provdána“ za mnohem staršího „manžela“ dávno předtím, než dosáhne pohlavní zralosti. „Její“ muž ji uvádí do sexuálního života postupně. Austrálci se rovněž domnívají, že v průběhu dospělosti je žena „energetizována“ a zainteresována na sexu jen v míře své heterosexuální aktivity. Úbytek energie a zájmu o sex, jenž se objevuje na počátku menopauzy, je připisován pohlavnímu zanedbávání, neboť starší muži se starají pouze o dívky a mladší ženy. Na druhé straně se u mužů očekává mnohem vytrvalejší zájem o sexuální potěšení než u žen, neboť v souladu se svou přirozeností nevyžadují žádné zvláštní pozornosti, aby si udrželi svůj pohlavní pud na vysoké energetické hladině.

Zatímco některé kultury obklopují sex pocity potěšení a pohody, jiné se spíše vyznačují postoji negativními. Ostatně křesťanské pomysly spojující sexualitu s hříchem, hanbou či vinou, jsou dostatečně známé. Příkladem studie, jež odhaluje společenské důsledky přísné křesťanské morálky, může být již zmíněná práce Johna C. Messengera (1971), věnovaná rurální irské komunitě v Inis Beag, v níž prakticky vše, co by mělo nějakou sexuální konotaci, je odmítáno a popíráno veřejně a případné projevy libida a pohlavnosti jsou obestřeny spikleneckým mlčením. Bylo by samozřejmě omylem domnívat se, že negativní vize sexu náleží jen křesťanské tradici. Kupříkladu manuské et-

nikum z oblasti Papua-Nová Guinea v jihozápadním Pacifiku (Mead 1930; 1956) se projevovalo mnohem negativněji vůči sexu před příchodem křesťanství, tedy před dobou, kdy vyměnilo „nové životy za staré“. V tradiční kultuře je v souloži spatřováno jak cosi neblahého, tak cosi ponižujícího. Zvláště ženy shledávaly koitus čímsi fatálně neblahým, čímsi, co je nutno podstoupit, mají-li mít děti. Cizoložství bylo pokládáno za děsivý zločin, jenž mohl být trestán nadpřirozenými silami. Rovněž v jiných oblastech Papuy-Nové Guineje, například u Wogeů (Hogbin 1970) nebo u některých skupin Mae-Engů z novoguinejského náhoří (Lindenbaum 1972), muži spíše sex nenávidí, neboť si myslí, že je ženy mohou kontaminovat. V tradičních představách yapských ostrovanů z Mikronésie (Schneider 1955) orgasmus muže jednoznačně oslabuje, vystavuje je nebezpečným a vážným onemocněním. Něco podobného lze najít v indické, speciálně ájurvédské (doslova „věděni vysokého věku“) tradici. V některých kulturách je manželská kohabítace považována za nečestnou, dokonce určitým násilím. Tak u keňských Gusijů (LeVine 1959; LeVine – LeVine 1966) je soulož prodchnuta duchem násilí, ne-li „znásilněním“: žena vzdoruje a muž musí tento odpor překonat, což se neobejde bez bolesti a ponižování. Muži připouštějí, že rezistentní postoj a výkřiky bolesti posilují stupeň jejich vzrušení během soulože. I když se ostrované z mikronéského Truku (Swartz 1958) neprojevují v průběhu soulože vysloveně agresivně, pokládají za nejerotičtější formu pohlavního styku *striking*, („narážení“), což je něco na způsob provokace, něco na způsob odkládaného vybití, při němž je plná vaginální penetrace provedena těsně před orgasmem; mírná bolest je považována za běžnou součást milostné předehry. Stejně jako Austrálci, i ostrované z Truku soudí, že soulož kladně ovlivňuje růst dívčích ňader a urychluje příchod menarche. Naproti tomu chlapci mají být uváděni do sexu staršími zkušenými ženami. Přestože na Truku pokládají sexualitu za organickou složku lidské přirozenosti a možný zdroj značného uspokojení, není tomu tak v případě sexu manželského. Manželé a manželky se musí chovat zdrženlivě a uhlazeně, neboť manželství, to je především vztah vzájemné úcty: sexuální rozkoš na jedné straně a hluboký respekt na straně druhé jsou tam veličinami protikladnými. Příklady by bylo možno jistě rozhojnit, ale je zjevné, že šlo spíše o naznačení, jakými způsoby kultury *definují*, jakými způsoby kultury *konceptualizují* sexuální složku lidské přirozenosti. Jsou to přede-

vším určité vztahy a souvislosti, jež lze pokládat za relevantní. Uvedme ještě, že mezi vzdělanou elitou klasického Řecka (Winkler 1990) byl *erotismus* spjat se snahou o určitou filozofickou vytríbenost. Idealizované mužské tělo bylo uctíváno, „citovost“ mezi muži byla pokládána za dokonalejší než heterosexuální láska a rozkoš. Zkrátka každá kultura, ať už explicitně nebo implicitně, specifikuje, vymezuje jedinečnou konfiguraci kvalit, jež trasují, podbarvují či zabarvují projevy sexuality. Některé z nich, například úroveň pohlavního pudu, tón a hlas, stejně jako socializační praktiky jsou docela konkrétní, jiné, spjaté se „spiritualitou“, se zdokonalením, seberealizací, mohou být dosti abstraktní, vysoce intelektualizované, dokonce záhadné, mystické. Do druhé, abstraktnější oblasti může spadat i tradice postojů ke vztahu sexuality a *lásky*, jejichž zkoumání, studium, „beletrizace“ se v euroamerickém kulturním okruhu stalo neobyčejně impresivní (Fischer 1966; Schulz 1999).

Položme si otázku, *co je to láska*. Obecněji vzato, lze mluvit o kulturním konstruktu (viz názor Ericha Fromma [Fromm 1966], podle něhož člověk do skutečné lásky „neupadá“, nýbrž ji vytváří). Méně obecněji je snad možno lásku charakterizovat jako kuriózní a obtížně vysvětlitelný *mix* (jak pro „účastníky“, tak pro „pozorovatele“) citovosti a sexuální obvykle mezi dvěma jedinci, zpravidla opačného pohlaví. *Dramatičtější* je láska to, o čem se nejčastěji píše v krásné literatuře. Španělský filozof José Ortega y Gasset píše ve svých „studiiích o lásce“ v této souvislosti o „láskách“, což má zdůrazňovat „průběhovost“: „Lásky (amores) jsou více či méně dobrodružné *příběhy*, které se zběhnou mezi muži a ženami“ (Ortega y Gasset 1936). Podat kanoničtější vymezení lásky je nanejvýše obtížné; lze ji spíše možná „trasovat“ různými manifestacemi, různými stopami. Toto jemné multidimenzionální kontinuum se totiž zpěčuje jakémukoliv určení i jakémukoliv jednoduchému, jednoznačnému třídění. Řekneme-li, že láska je pozitivní citový vztah k lidem, zvířatům, věcem, idejím, jevům, sobě samému, upadne do citové jednorozměrnosti, nemluvě o přílišné šíři objektního obsazení. Řekneme-li, že láska má různé podoby – pohlavní, citovou, pasionální, estetickou, kurtoazní à la Provence –, hrozí nám monadické a přitom fragmentární kategorizace. – Nicméně v nekonečně rozsáhlé literatuře k tématu lze asi odhalit řadu přístupů k definici lásky, jež jsou založeny na (1) povaze objektu, k němuž je láska vztahována, ať již jde o jsoučno životné či neživotné, božské či lidské,

ženské či mužské, nebo nakonec o jsoučno heterosexuální či homosexuální; (2) typu pocitu, ideje nebo postoje, jež motivují zkušenost; (3) emocionální, estetické morální kvalitě zkušenosti samé, sahající od nejelementárnější formy tělesné touhy přes zjemnělé podoby lidské citovosti a uctívání až po nejčistší výraz lásky jako boží milosti; (4) citových, morálních a duchovních efektech, jež láska vykonává na všechny součásti milostného vztahu. Za zmínku možná stojí, že v univerzálním kontextu lze hojnost konceptů lásky redukovat na tři dosti široké kategorie registrující citovou, morální a duchovní povahu zkušenosti: (a) kardinální lásku, vyrůstající z erotické touhy potěšit se, vlastnit či jinak dosáhnout objektu lásky nebo ctnosti k uspokojení vlastní rozkoše; tomu odpovídají takové termíny jako *erós*, *amor* či *káma*; (b) druhou kategorii mohou zastupovat koncepty přátelské lásky, implikující zpravidla altruismus; tomu odpovídají výrazy jako *filia*, *delicio* či *sneha/prijata*; (c) nakonec jde o lásku božskou, viz *agape*, *caritas* či *karuna* nebo *prema* či *hesed*. Pochopitelně žádná klasifikace není samospasitelná, sotva vyřeší dokonce základní otázky: Jsou *láska* a *touha* synonymními či rovnocennými zkušenostmi? Je touha pouze prvkem lásky, prvkem konstitutivním? Jaký je vztah touhy k různým podobám lásky? Od ryze tělesné po éterickou? Je zkušenost lásky, milostná zkušenost pouze či primárně emocionální ve svém základním půdorysu? Přijmeme-li, že většina forem lásky, ne-li všechny, zahrnuje silný emocionální prvek, co si počneme s milostnými vztahy, v nichž je citový obsah zanedbatelný nebo podřízený jinému zkušenostnímu činiteli? Uvedme zkušenost mystického spojení, splynutí s Bohem či s božským absolutnem jako ve *Védántě*.

Neméně kardinální otázkou je problém *postavení milostného citu*, jeho možné autonomie: Je milostný cit „sublimací“ touhy po genitálním spojení, exponentem sexuálního impulsu? Nebo je v zásadě veličinou svébytnou, nezávislou na uvedeném impulsu? Obě stanoviska jsou v literatuře hojně zastoupena, přinejmenším od dob Alberta Molla. Mezi „separatisty“ patří autoři jako Edward Spranger, José Ortega y Gasset, Charlotte Bühlerová, Sanford Bell a kdysi skandálně proslulý Otto Weininger. Vizi sublimační zastupuje zjevně nejvýrazněji klasická psychoanalýza. Vratme se však k možným *stopám*, jejich souvislostem, jejich větvení. Začneme stopou *emocionálnosti*, jež může být manifestací dobových teorií citovosti. Láska je v tomto smyslu primárně citovým děním směřovaným k objektu, jímž může být cokoli, ale doufejme, že nejčastěji

je to krásná žena. Zvláštním případem této stopy může být stendhalovská *krystalizace*, tedy soubor bludů nebo snad „idealizace“ (?), které si představujeme jako opravdové a nepochybné ve vztahu k milované bytosti. Lze také říci, že v případě krystalizace jde o představa idealizující, činící z objektu, k němuž směřuje, pouhou projekci subjektu. Dodejme ještě, že Stendhal nezapře vliv senzualistických koncepcí (Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, Claude Adrien Helvétius). Prostě základem lidské bytosti je *senzibilita*. – Poněkud jinou podobu citovosti předkládají evropské romantické a sentimentalisté. Nejpronikavější je v tomto ohledu Goethův Werther, vzrušený a současně inhibovaný milenec, přeplněný nesaturovaným citem. Jinou, možná zajímavější stopou je *touha*, tedy láska jako touha: *concupiscibile circa bonum*, řečeno s Josém Ortegou y Gassetem. Obecněji, v této stopě se láska může jevit jako *expozitura* pudu, libida, chťiče, erótu. Tak pro Arthura Schopenhauera je láska individualizovaný pohlavní pud. Subjekt je pouhým exponentem nadosobních směřování lidského rodu či jeho ducha. Také pro Sigmunda Freuda, jak nepřímou naznačeno, je láska duševním korelátém libida: „O lásce totiž mluvíme tehdy, když stavíme do popředí stránku sexuálních hnutí“ (Freud 1997c, s. 279); pro Michela Foucaulta (Foucault 1984, s. 359) je moderní formulí právě touha. U Platóna je láska nazývána jako touha plodit v kráse, čímž se dostáváme ke stopě *estetické*; tomuto pojetí odpovídá i výrok Lorenza I. de Medici: „L'amore é un'appetito di bellezza.“ „Zkoumání“ vztahu lásky a touhy však korunuje nepřekonatelný Jacques Lacan. Shrňme jeho spíše rozptýlené výroky: mluvit o lásce nemá žádný smysl (natož o ní psát; nebásnil už Petrarca o tom, že je milostný cit nepopsatelný?), respektive je nemožné říci o lásce cokoliv smysluplného. V okamžiku, kdy o ní začneme mluvit, propadáme se do imbecility. Přesto však o ní Lacan nejdou ve svých seminářích mluví, chápe ji, podle své základní „ontologické matrice“, jako čistě imaginární jev nebo přesněji jako jev *imaginárního řádu*. Především: láska se vyznačuje autoerotickou, narcistní strukturou. Zásadní Lacanův přínos je dlužno, zdá se mi, spatřovat ve zkoumání vztahu lásky a touhy, v jejich hře opoziční i splývavé. Jakožto jev imaginární náleží láska do okruhu ega, zatímco touha je spjata s *řádem symbolickým*, s oblastí tohoto druhého. Láska je Lacanovi metaforou, touha naproti tomu je mu metonymií. Prvky splývavosti pak odkazují na to, že oba jevy jsou si blízké v tom smyslu, že jsou neukojitelné;

uspořádání lásky jako přání být milován je identické s uspořádáním touhy, v níž subjekt chce být objektem touhy druhého (Lacan 1966; 1973; 1991).

Pro nás je však důležité sledovat *antropologii lásky*, pokud něco takového existuje. Zdá se mi, že jde – alespoň primárně vzato – o hledání a zkoumání univerzálního vzorce, vlastně o zachování transkulturního pohledu, implikujícího otázky jako: Existuje láska v primitivní společnosti jakožto její *každodenní* součást, je láska banální zkušeností archaických společností? Není to spíše „novinka“ euroamerického kulturního okruhu, speciálně jeho romantického dědictví, jeho descartovské emancipace subjektu, jeho psychizace osoby v křesťanských zpovědích, jak soudí Michel Foucault? Víme, co je transkulturně vzato subjekt, můžeme věřit „pomyslům“ typu *les appartenances* Luciena Lévy-Bruhla (1938)? Jde nepochybně o důležitou otázku sahající k Marcelu Maussovi, otázku v nedávných letech relevantně zkoumanou zejména psychoanalytickou antropologií. – V etnologické literatuře je vskutku již několik desítek let možno pozorovat zájem o to, zda existuje láska u primitivních komunit, tedy zda ji můžeme chápat jako *univerzální* kategorii lidského společenství, včetně lásky *romantické* (jež stala se ostatně prototypem). Již samotné vymezení představuje problém: jak odlišit romantickou lásku od emocionality, tohoto „sémantického gestu“ libida, jak ji odlišit od vroucnosti, od vášně, těchto difuzních dynamických veličin. Nejvýmluvnějším případem pokusu prokázat *všudypřítomnost* lásky, dokonce lásky „romantické“, je zjevně práce Helen Harrisové (Harris 1995), která zkoumá, respektive reinterpretuje Marshallova zjištění o sexuálním chování obyvatel na ostrově Mangaia, hledajíc projevy či doklady takové *kulturní signatury* lásky, jež specifikuje mangaiaskou verzi romantické lásky. Helen Harrisová shledává celkem sedm složek (intimita, citová závislost, nutkavé myšlení, výlučnost, idealizace, přeuspořádání motivační hierarchie, péče), jež mají konstituovat *univerzální vzorec* romantické lásky, ovšem nejen na Mangaii, ale i ve Spojených státech amerických. Kontrast je dán, podtrhuje Harrisová, spíše akcenty: zatímco polynéský způsob podtrhuje sexuální stránku, přístup severoamerický sex spíše zastírá. – Na opačném konci stojí autoři jako Robert Endleman (1989), kteří dospívají k názoru, že romantická láska vně euroamerického kulturního okruhu je jevem neobyčejně vzácným. Klasikem tohoto pohledu je Denis de Rougemont (1978). Reinterpretaci dvanácti kultur, kterou Endleman pro-

vedl, vrcholil ve zjištění, že pouze v jednom, dvou případech lze snad mluvit o něčem, co by se mohlo blížit „romantické lásce“ v západním pohledu. Přípuštěnou výjimkou jsou novoguinejští Gebusijové. Endleman pokračuje v tom smyslu, že láska je cosi *vytvořeného*, univerzální je naproti tomu pouze *vášeň*. Zdá se však, že převažuje stanovisko *kompromisní* v ohledu obecných *dispozic* k romantické lásce (již je možno v tomto případě pojmut jako zvláštní případ sebetranscendence), romantická láska je možná univerzální, avšak její *reálné* podoby jsou *artikulovány* kulturou (Lindholm 1995). Jinými slovy, problém, následující Plotnicova (Plotnicov 1995), můžeme shrnout do tří otázek: (1) lze romantickou lásku, transkulturně vzato, poznat a přesně vymezit, (2) můžeme si být jisti, že existence lásky v exotice není výrazem západní difuze a (3) je láska biologicky předurčena, anebo je spíše indukována kulturou?

Je na místě vrátit se k naší základní linii a připomenout, že tematizace libida je nepochybně jedním ze *zásadních* objektů antropologie sexuality. Jaký lze tedy přijmout závěr ze zkoumání této tematizace u různých etnik světa? Zdá se, že rozhodující jsou hlediska, jež najdeme například u Williama Davenporta (1987), podle nějž *neexistuje* cosi jako „lidská sexualita“. Jeho klíčový argument naznačuje, že každý „sexuální akt“ je současně *kulturním* aktem. Jacques Lacan kdysi

napsal: „*il n'y a pas de rapport sexuel*“ (Lacan 1991, s. 134), čímž jistě nemínil, že sexuální styky neexistují, ale spíše to, že neexistuje *bezprostřednost* a symetrie v heterosexuálním vztahu: veškerá sexualita je poznamenána signifikací. Jakožto lidské bytosti se nemůžeme chovat vně významu, významy naší činnosti i našeho myšlení jsou nám dány kulturou. Takže bez ohledu na zjevnou komparabilitu sexuálních aktivit v rozmanitých kulturách světa bude příslušný význam vždy poznamenán historií, tradicí, specifickostí dané kultury, což do značné míry vylučuje možnost striktní srovnatelnosti. Na druhé straně: i když asi nelze popírat historický a specifický charakter té či oné sexuální zkušenosti, těch či oněch sexuálních norem, můžeme si položit otázku, jak jsou kultury jedinečné, zda se některé stránky sexuální kultury jeví více, jiné méně specifickými. Ve skutečnosti narážíme na základní metodický problém zkoumání sexuality. Michel Foucault sice napsal: „Nepostačí říci, že subjekt je konstituován v symbolickém systému. Není to totiž hra symbolů, v níž je subjekt vytvářen, jsa vytvářen v reálných praktikách – historicky analyzovatelných praktikách“ (Foucault 1984, citováno podle: Suggs – Miracle 1999, s. 46). Přesto však, jak nepřestávají připomínat různí badatelé (například Friedl 1975; 1994; Herdt 1984), v oblasti výzkumu transkulturní sexuality je právě ona „hra symbolů“ to jediné, co máme k dispozici.

3. Kulturní definice mužství a ženství

Kulturní rozdíly mezi muži a ženami byly odedávna důležitým tématem etnologie, avšak toto téma se vztahovalo především k takovým záležitostem jako dělba práce, etika, rovnost pohlaví, „matriarchát“, temperament, osobní odlišnosti a rozdílné socializace chlapců a dívek (přechodové rituály, viz například Bettelheim 1962). Není asi přehnané z těchto témat usoudit, že každá kultura je ve skutečnosti složena minimálně ze dvou subkultur: mužské a ženské, respektive slovy Evy Věšínové, ze sociálního bytí mužského a sociálního bytí ženského (Věšínová 1999, s. 21–33). Je pravda, že značné množství etnologické literatury „portrétuje“ mužskou složku jako představitelku celkové a jediné „univerzální“ kultury. Část oněch „dvoupolhavních“ subkultur, jež má relevanci pro sexuologická studia, se týká kulturních specifikací pohlaví. Kulturně deklarované ideály mužství a ženství nejsou bez významu již proto, že jsou součástí vědomých cílů socializace, obzvláště rané. Moderní antropologie sexuality polemizuje s onou obecnou tendencí chápat gender („sociální pohlaví“) a pohlaví jako polarizované kategorie, v nichž je pohlavní orientace pojímána jako homosexualita versus heterosexualita, „genderová“ identita pak jako ženství versus mužství. Kulturní odlišnosti a variabilita uspořádání naznačují, že jde spíše o kontinua; mužství a ženství, to jsou především kulturní konstrukce implikující rozplývavé, „rozmyté“ množiny atributů různých rovin – psychické, kulturní, sociální, biologické. Tedy: ač je kontrast biologicky založen, fenotypické pohlaví je koneckonců trojího druhu: mužské, ženské a androgynní (hermafroditické). Blízkost nebo vzdálenost mužství a ženství může kolí-

sat podle kultur, tradic, vrstev, epoch, dobových mód. Mluvíme-li o homosexualitě, heterosexualitě nebo bisexualitě, máme zpravidla na mysli prvky behaviorální. Hranice mohou být někdy rozplývavé, jak ukazují například Lancasterovy studie homosexuality z Nicaraguy: podle nich je aktivní partner chápán jako heterosexuál, méně jako bisexuál, pasivní partner naproti tomu vždy jako homosexuál (Lancaster 1995). – Základní antropologický přínos lze shledávat především v pokusech o univerzální matrice nebo škály vzájemného vztahu i jednotlivých podob mužství a ženství. Nejproslulejší je v tomto ohledu patrně klasický pokus Margarety Meadové (Mead 1935). Schematicky řečeno, matrice Meadové vychází z modální euroamerické představy o aktivním muži oproti pasivní, submisivní ženě. Na exotickém materiálu Nové Guineje Margaret Meadová zakládá úplnou permutaci: pasivní, zženštilý muž a korespondující osobnostní struktura ženy u Arapešů; opační jsou Mundugumorové s mužskou i ženskou aktivní, agresivní osobností; „zbývající“ Tchambuliové jsou srovnání s Euroameričany „uspořádání opačně“: dominantní neosobní žena na jedné a emocionálně závislý muž na straně druhé. V každém případě lze říci, že ať už je matrice Meadové jakkoliv umělá, její kulturně relativistické směřování je příkladné: mužství a ženství se jeví být veličinami jak kulturně vázanými, tak i kulturně proměnlivými.

V novějších pohledech na mužství a ženství (nerad to přiznávám) vděčíme za mnohé feminismu, například za pokusy o univerzální distinkce. Tak podle Sherry B. Ortnerové stojí žena blíže přírodě (Ortner 1979); podle M. Kay Martinové a Barbary Voorhie-

sové je základní rozdíl mezi mužem a ženou dán stupněm agresivity (Martin – Voorhies 1978); podle Michelle Z. Rosaldové je základní opozicí veřejné/domácí, avšak tato opozice určuje nikoli kulturní stereotypy či asymetrie v hodnocení pohlaví, ty jsou spíše jejich příčinou (Rosaldo 1979). Jejich pohledy dosti přesvědčivě sugerují, že onen konvenční model, založený zejména na biologii, lze sotva považovat za platný a že *pohlaví* („sex“ i sociální pohlaví, gender, kulturní normy) jsou *odlišnými* kategoriemi, jež spolu sice souvisí, ale tento vztah není nijak izomorfní; gender je symbolickou, prostě kulturní kategorií. Je vhodné podtrhnout, že dokonce i nejzavilejší tradicionalisté připouštějí tvrzení, podle něhož mužství a ženství jakožto principy nejsou polaritami *inherentními*, jakýmiis oddálenými protiklady, ale spíše čímsi souvislým. Musíme však připomenout, že antropologicky vzato je kulturní sklon odlišovat a polarizovat pohlavní role faktem *rekurentním*. Naprostá většina kultur světa zdůrazňuje, dokonce nejednou přehání biologické potenciály jasným definováním, normováním pohlavních úloh a vymešováním „náležitého“ chování mužů na jedné straně a žen na druhé, ať už protikladného nebo sbíhavého. Dokonce i tam, kde lze mluvit o existenci *třetího pohlaví* (například „berdache“ u Prérijských indiánů), jsou výrazně odlišeny konvenční mužské a ženské typy. V této souvislosti připomeňme, že nechybějí generalizující pokusy, jež se pokoušejí hledat korelace mezi jevy intersexuálními a stupni vypracování kontrastu mezi mužstvím a ženstvím. – V tradičních výkladech mužství a ženství můžeme zjevně rozlišit tři základní: (1) marxistické, nověji feministické, jež jsou založeny na idiomatické konfliktu a vykořisťování (klasikem je Friedrich Engels a rovněž August Bebel [1909]; moderní úvratí pak Andrea Dworkinová a její epochální dílo *Intercourse*, „Soulož“, nová edice 1995 [Dworkin 1995]), (2) biologizující, například Lionel Tiger společně s Robinem Foxem (Tiger – Fox 1971), u nichž je distinkce výrazem evolučních tlaků, a nakonec (3) výklad, jež předkládá standardní verze psychoanalýzy. Freudova interpretace pohlavní odlišnosti je založena na zjištění existence rysů kvalifikovatelných jako ženské a odlišných od rysů kvalifikovatelných jako mužské. Nějakou přesnější definici Sigmund Freud odmítá. Jeden ze základních problémů či protikladů tkví v asymetrii naznačených dvou množin rysů: *paradigmatické* je pro Freuda pouze mužství, existuje pouze *jedno* libido, jež je mužské, a tak je psychický vývoj dívek nejprve totožný s vývo-

jem chlapců; to, co diverguje, je feminita (odchylná, odvozená). Freud ji chápe jako cosi mysteriózního, jako neprozkoumanou oblast (Freud 1990). Neřekla snad o mnoho let později Julia Kristeva (1977), že „žena, to se nedá definovat“?, neřekl snad, rovněž o něco později, Jacques Lacan (Lacan 1973, s. 68), že „il n'y a pas La femme“?, Žena *neexistuje*, přičemž užitím velkého písmene ve členu určitém „La“ chtěl zjevně naznačit, že žena, či spíše Žena postrádá univerzálnost. Vraťme se však ještě na okamžik k Freudovi, jemuž na rozdíl od mužství, jež je dáno, je ženství záhadou. Příznějme mu však alespoň částečné smíření, ne-li *smíšení* mužství a ženství, totiž *konstituční bisexualitu* (Freud 1990, s. 32, 349, poznámka 20): „Pohlavnost je biologickou skutečností, která, ač má pro duševní život mimořádný význam, je psychologicky těžko postižitelná. Jsme zvyklí říkat ‚každý člověk projevuje jak mužská, tak i ženská pudová hnutí, potřeby, vlastnosti‘, ale charakter mužského a ženského může sice stanovit anatomie, ale nikoli psychologie.“

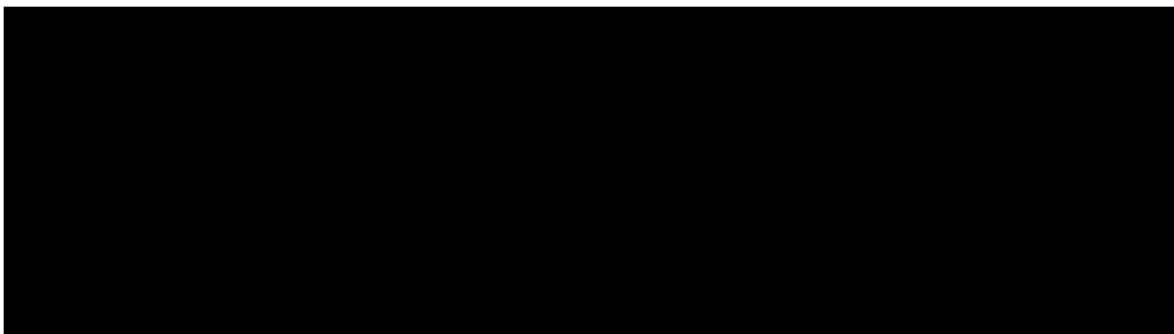
Vraťme se však k etnologii. David Gilmore (1990) má zjevně pravdu, když konstatuje, že „záhada mužství“ (o ženství se již v tomto smyslu mluvilo) musí být hledána v kultuře. Koneckonců jsou to transkulturní variace, jež skýtají nejvýraznější pohled na ono splývavé kontinuum, na jehož jednom konci najdeme „machisty“ z Andalusie a Truku, na druhém pak zženštilé Tahitany (Levy [1973, s. 133] píše, že „zženštilost je obecně přijímána jako normální typus mužské osobnosti“) a plaché, ostýchavé Semaje z Malajsie. – Není přehnané říci, že s dlouhodobým zájmem etnologů o mužství a ženství souvisí také to, co se tradičně nazývá *sexuální* či *genitální mutilace*. Nejznámější mutilací (je zjevné, že termín „mutilace“ konotuje určitý etnocentrismus) je *obřízka* (circumcise), jež se vyskytuje nejen v kulturách, v nichž je patrná judaistická a islámská tradice, ale také mezi Australci, sporadicky rovněž v subsaharské Africe a Americe. V každé z těchto kultur je oprávnění praktiky odlišné: náboženské, hygienické, estetické, sociologické. Nicméně všude se zdá být tato praktika dokladem skutečnosti, že obřezaný jedinec podstoupil rituál potvrzující jeho zralost, posilující jeho mužství, zkrášlující jeho mužnost. Existují i jiné praktiky mutilace či „úpravy“ penisu. Ve staré Polynésii se chlapci podrobovali (v některých společenstvích se tak děje dodnes) *superincisi*, což je podélný řez vedený dorzální částí předkožky. Pokud existoval nějaký religiózní důvod pro takovou praktiku, upadl v zapomnění. Dnes je superincise nazí-

rána jako kosmetická modifikace, ale přesto zůstává naprostou nezbytností jakožto doklad připravenosti pro skutečný heterosexuální styk (Danielsson 1956; Suggs 1966). Na některých místech Austrálie, kde je obrázka puncem první fáze přechodu od statusu mladistvého ke statusu dospělému, existuje ještě další fáze, vyznačující se radikálnější operací, *subincisi*, jež znamená rozříznutí centrální části penisu až po uretru. Je vhodné dodat, že s tímto zásahem není spjata žádná explicitní ideologie, změna statusu je však nápadná, neboť pouze muž podrobivší se subincisi se může zúčastnit důležitých posvátných rituálů. Součástí těchto rituálů je odkapávání krve z otevřené močové roury; krev je považována za posvátnou a symbolicky spojována s mystickými silami plození a regenerace (Meggit 1962; 1964). Jiná, neméně „drastická“ operace spadající do oblasti či kategorie mužských sexuálních modifikací je praktikována mezi některými skupinami Dajaků na Borneu; je však známa i z předkolumbovské Ameriky. Operace je dobrovolná a jde při ní o příčnou perforaci pohlavního údu a vložení jakési dřevěné nebo kovové tyčinky, *ampallangu*, jejíž nepatrně přečnívající okraje jsou zjemněny kulovitými knoflíky. O ampallangu se zmiňují různí cestovatelé, počínaje snad patnáctým stoletím. De Pauw ve století osmnáctém mluvil o „bizarním způsobu, jímž se infibulovali obyvatelé ostrova Capul“, ležícího mezi Marianami a Filipínami (citováno podle: Erlich 1986, s. 258). Není bez zajímavosti, že jedna z interpretací fenoménu ampallang jej staví do blízkosti jedné z nejzvláštějších etnopsychiatrických kuriozit, jíž je duševní choroba *koro*, zjištěná právě u některých populací ostrovní jihovýchodní Asie. Vyznačuje se přeludy genitální hyperinvoluce (retrakce penisu), jsouc doprovázena pocity smrtelné úzkosti. Ampallang figuruje jako blokátor, jako „prevence“ proti somatickým důsledkům onemocnění *koro* (Brown 1993). Ženskou analogii *koro* uvádí John W. Edwards (1984): jde o případy přeludů vyschnutí prsou, retrakce prsních bradavek, atrofie labií a jejich ústupu do vaginy. Jiné interpretace této praktiky sugerují, že nositel této tyčinky či „špendlíku“ je s to poskytnout ženě vyšší sexuální uspokojení (což nezní právě nejpřesvědčivěji). Mezi Dajaky je to spíše oblíbené téma než realita, ale v každém případě je eventuelní operace dokladem mužného odhodlání.

Jakožto „komplementární“ rituál pánské obrázky praktikují některé africké kultury obřad takzvané *dámské obrázky*. Nevýstižný název označuje v zásadě *kli-*

toridektomii. V méně razantní formě implikuje tato operace odstranění prepucia, „konečku“ klitoris, radikálnější formy pak zahrnují odstranění nejen celého klitoris, ale i částí *labia minora*. Mezi některými skupinami v Somálsku následuje po odstranění poštváčku (operace je zpravidla pokládána za jakýsi obřad čistoty před vstupem do manželství) svorkování nebo sešití *labia maiora*, přičemž se ponechá pouze malý otvor umožňující odchod moči a menstruační krve. Tato operace se nazývá *infibulace*. Tradovanou infibulační specialitu předkládají amazonští Conibové (možná některá další etnika v povodí Ucayali). Rafael Karsten (1964, s. 192) o tom píše: „Podle sdělení některých cestovatelů staré ženy, provádějící operaci obrázky, nejen potírají krvácející partie, ale vzápětí vkládají do dívčiny vaginy hliněný penis, jež svým rozměrem odpovídá penisu muže, s nímž je dívka zasnoubena.“ Následuje sešití trasované právě objemem hliněného dilda. Součástí manželského obřadu je částečné znovuotevření vaginy novomanželem, takže pohlavní styk lze provádět vcelku normálně. Teprve v době porodu je pochva plně otevřena, po něm je žena opět infibulována. V některých oblastech nativní Austrálie a Afriky jsou mladé ženy nuceny podrobit se chirurgickému rozšíření vaginálního otvoru, eventuálně protržení panenské blány, čímž je dívka náležitě připravena k snubnosti. Některé skupiny Australců odírají vnitřní stěny vagin dívek, jež dosud nedostaly menstruaci, dokud nenastane krvácení, o němž se předpokládá, že přinese menarche (Hosken 1979). Připomíná se tím *introcise* jako určitý protipól infibulace: je umělým rozšiřováním (dívčí) vaginy, v nativní Australii prováděným nejlépe bumerangem.

Opírajíce se o Clifforda Bishopa a Jane Hobdenovou (Bishop – Hobden 2001, s. 40–41), mohli bychom načrtnout jakousi deskriptivní typologii ženských sexuálních modifikací: odstranění předkožky klitoris (případně „štěpení“ klitoris), klitoridektomii a infibulaci, jež má dvě základní podoby: sunnitskou a faraonskou, zejména ve východní Africe (obr. 1). Sugese Egypta není náhodná. Jak známo již Hérodotos zmiňuje obrázku, byť jen mužskou, spatřuje v ní sice ignorování smyslu pro krásu, oceňuje však smysl pro hygienu. Obecněji: spekulace o původu sexuálních modifikací ve starém Egyptě, ať už mužských nebo ženských, není úplně svévolná. Mužským „analogonem“ v případě faraonské infibulace není ovšem „pouhá“ obrázka, nýbrž patrně „oloupání“ celého penisu, eventuálně skrota a vnitřních stran steh, nebo dokonce podbřišku,

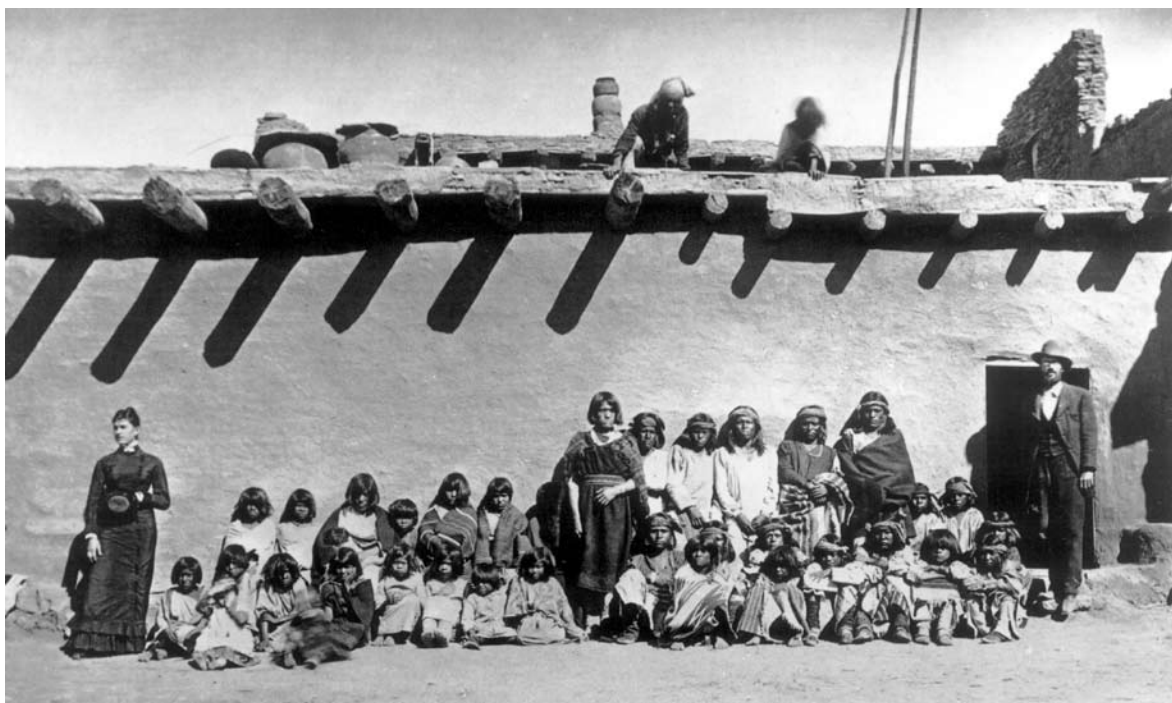


1 *Ženské genitální mutilace (modifikace)*. Schéma vlevo ukazuje vulvu v „přirozené“ podobě. Obrázek uprostřed přináší takzvanou sunnu, operaci obřízky, jež je rozšířena mezi islámskými sunnity. Takzvanou faraonskou obřízku znázorňuje schéma vpravo. Tato „totální“ infibulace je praktikována například v Somálsku („locus classicus“) nebo v Džibutsku. Před vstupem do manželství nebo před porodem je žena „otevřena“, poté je však často znovu zašita.

což se provádí v některých částech Arábie v přítomnosti potenciální manželky. Jiné typologie, zjevně autoritativnější, rozšířenější, rozlišují klitoridektomií (sunnou), excizi a infibulaci. První se míní odstranění předkožky klitorisu, pro něž se v muslimských zemích používá termínu „sunna“; excizi se rozumí odstranění předkožky, klitorisu, částečné nebo úplné odstranění malých stydkých pysků; infibulací pak odstranění předkožky, klitorisu, velkých i malých pysků, sešití vulvy až na malý otvor (Koso-Thomas 1987). Právě tato typologie se stala základem klasifikace užívané Světovou zdravotnickou organizací.

Chirurgické proměny genitálií mohou, ale nemusí být součástí rozsáhlejších rituálů dospívání, jež, sociálně vzato, znamenají dosažení dospělosti. Ve skutečnosti většina rituálů přechodu se nesoustřeďuje na pohlavní orgány či jiné tělesné prvky jakožto „nové“ nebo nově vytvořené znaky pohlaví. Je asi důležité mít na zřeteli, že všechny kultury vlastní určitá pravidla či vzorce socializace, odlišné pro chlapce a dívky, a že přechodové obřady či iniciace představují ústrojnou složku těchto socializačních vzorců. Je nesporné, že přechodové rituály obsahují symbolické a didaktické prvky úzce spjaté se základními rysy ženství a mužství a v souladu s tím jsou v dané kultuře definovány. Je tedy nesporné, že mužství a ženství bývá chápáno ve dvou navzájem se různě ovlivňujících rovinách – symbolické a somatické, jak dokládají asi nejlépe *psychoanalytické* výklady modifikací ženských pohlavních orgánů. Například Michel Erlich soudí, že „úspěch plodného heterosexuálního spojení prochází odstra-

něním archaických pozůstatků bisexuality“ (Erlich 1986, s. 11). U afrických Dogonů vlastní žena mužskou duši sídlící v klitorisu; u muže pak sídlí ženská duše v předkožce, a proto je jedinec před iniciací androgynní. Předkožka je něco jako chlapcovo vaginální, ženské dvojče; podobně klitoris je cosi jako dívčíno chlapecké dvojče (Bishop – Husain – Vitebsky 2001, s. 173). A tak, ať už reálně nebo symbolicky, stojí v centru přechodových rituálů destrukce mužských „stigmat“ u ženy a ženských u muže. V tomto smyslu lze chápat excizi klitorisu nebo jeho části jako operaci „feminizace“. Naproti tomu operace infibulace, jež by se mohla jevit jako případ „hyperfeminizace“, značí paradoxně téměř zničení ženského pohlavního orgánu. Již citovaný Erlich podtrhuje tuto kontradikci a odvolává se na Devereuxovu *falizaci vulvy* (viz i Vrhel 2001), shledává v infibulaci nikoli jednoduchou supresi ženského pohlaví, ale spíše fantasmatickou maskulinizaci, substituci konkávnosti vulvy oblastí celkově konvexní, evokující fantasmatický penis. Z transkulturního hlediska je mužství a ženství *souvislou* škálou, jejíž konkrétní, normativní (tedy závazné) rozčlenění podléhá konvencím. Zatímco některé kultury akcentují blízkost, dokonce skoro stejnost mužského a ženského živlu (klasickým příkladem mohou být Arapešové, zkoumaní Margaretou Meadovou), jiní spíše zdůrazňují antagonismus mezi pohlavími, doložitelný řadou melanéských etnických skupin (Kelly 1976). Pojetí Etorů, kteří kladou sexuální vztahy a čarodějnictví do bezprostřední blízkosti, představuje okrajový jev. V metarovině jde nejčastěji o *feministické* interpretace mužství a ženství, přechodových rituálů, mutilací, jež nejednou akcentují kontrast, antagonismus, proměny mocenských osnov. Dobrým příkladem může být to, co píše María A. González de Chávez Fernández: „Rozebíráme-li pečlivě mužské a ženské iniciační rituály,



2 *Berdache*. Zunijský berdache stojící uprostřed školní skupiny. Na této fotografii Zuniů (středozápadní Nové Mexiko, pořízené roku 1897, stojí či sedí dívky nebo ženy na levé straně, muži nebo chlapci na straně pravé, berdache nazývaný Whe-Wa pak uprostřed, což dobře odráží jeho zvláštní postavení mezi mužským a ženským světem.

jeví se spíše nepodobné, ba naopak jako dva protilehlé extrémy jedné explikační linie. Na jedné straně vyjadřuje mužský rituál vyvážnutí z moci žen, rezignaci na Matku a také závist ženského těla (v aktu subincise). Na druhé straně ženský rituál mutilace *funguje* jako kontrola tohoto potentního, žádoucího a záviděníhodného těla“ (González de Chávez Fernández 1998, s. 87). Obecněji řečeno: je zjevné, že často jsou atributy přechodových obřadů spjaty se sexuálními chováními a reprodukcí, vztahující se rovněž k možným podobám dělby práce podle pohlaví.

Ačkoli většina kultur světa „stanoví“ na základě různých socializačních nebo inkulturačních vzorců zřetelný rozdíl mezi muži a ženami, existují společenství, v nichž sociálně-pohlavní dichotomie není ve všech takřkajících individuálních případech ostrá. Tak mezi sibiřskými Čukči, v některých nativních kulturách Severní Ameriky, v několika dalších, rozptýlených na různých místech světa, existovaly – před příchodem modernizace – skupiny osob, jež mohly být pokládány v souladu s našimi termíny za mužské transvestity (jako takoví byli sociálně přijati a uznáváni). V Severní Americe se v těchto případech používalo v antropologické literatuře termínu *berdache* s kolísavými charakteristikami od etnika k etniku (obr. 2). U Navahů (Hill 1935) značí muže ve smyslu

biologickém, jenž přejímá krátce po pubertě zvyklosti a zájmy čistě ženské: věnuje se ryze ženským pracím, používá ženské způsoby řečového projevu. V některých situacích, zejména v případech zprostředkovávání sporů, byl berdache pokládán téměř za posvátného; dokonce jeho pohlavní život mohl být jak heterosexuální, tak homosexuální. Obecněji vzato však u Navahů byl berdache pokládán spíše za ženu než za muže. U Vraních indiánů je berdache obvykle „odhalen“ v raném dětství v důsledku zájmu o ženskou společnost a činnosti. Jako dospělí byli tito lidé vcelku tolerováni, ač nikoli bez jisté ambivalence. Mezi indiány Winnebago (Lurie 1953) byl berdache vnímán jako velice příčinnivá a velice aktivní „žena“; také váleční zajatci byli často zatlačováni do role berdacheů a jednalo se s nimi jako s opovrženými existencemi. Rovněž Mohavští indiáni (Devereux 1937) vlastnili vyhraněnou sociální kategorii jak u mužských, tak u ženských „transvestitů“; možná dokonce existovaly určité iniciační praktiky podporující, sociálně vzato, vznik „dospělého transvestita“. V dospělosti mohou mohavští berdacheové předstírat menstruaci, těhotenství, porod. Předpokládalo se, že jak mužští, tak ženští berdache-

ové jevíli spíše homosexuální preference. – *Berdache* jako institucionalizovaný status v nativní Severní Americe byl zjištěn u sto třinácti společenství. Je zajímavé, že zatímco raní badatelé (například Devereux 1937, Kroeber 1940) popisovali fenomén „berdache“ spíše v termínech *izolace* a *úchylnosti*, novější pohledy, zejména feministické (Blackwood 1984, Callender – Kochems 1983), spatřují v berdache a jiných „transformovaných“ stavech nedílnou součást *celého* kulturního uspořádání sexuality a modelů mužství a ženství. V soudobé, ne právě zanedbatelné literatuře je berdache pojímán jako *generický termín* k označení spektra institucionalizovaných rolí implikujících proměny v „žánru“ mužství. I když se termín používal i pro *ženské* podoby berdache, přišli někteří autoři s termíny novými: například Walter L. Williams (1986) s termínem *amazonka* (viz rovněž Fulton – Anderson 1992). Claude Courouve (1982) píše, že na počátku devatenáctého století se *bardache* stává „berdache“, jako by se původní zřetel k homosexualitě stíral, a ten označuje indiána, který se obléká jako žena, přijímá ženské role, někdy také menší kněžské nebo magické funkce. Jiní autoři navrhují termín *muž-žena*; ostatně Will Roscoe (1996) uvádí jakýsi přehled názvů pro berdache: „transvestita“, „homosexuál“, „hermafrodit“, „sodomita“, „inverz“, „zženštilc“, „zženštilý“, „amazonka“, „berbička“, „transsexuál“. Robert Fulton a Steven W. Anderson (1992) vcelku vtipně podotýkají, že muž-žena nebyl/a jen *třetím rodem*, nýbrž i prostředníkem mezi lidmi a božstvy, čímž naznačují zásadní souvislosti se šamanismem. Rozsáhlá literatura byla věnována také genezi uvedené problematiky. Klasikem je nepochybně James G. Frazer, jenž ve své *Zlaté ratolesti* spatřoval původ třetího rodu v uctívání dvoupohlavních, androgynních božstev. Homosexuální motivaci akcentuje naproti tomu Georges Devereux (1937), v androgynismu, transvestitismu ve směřování ke „coincidentia oppositorum“ spatřuje původ Hermann Baumann (1955), sociální základy rolí a statusů podtrhuje Harriet Whiteheadová (Whitehead 1981). Podotkněme na závěr, že k *sekularizaci* berdacheství dochází po kontaktu s „bílou“ civilizací. Následující Clifforda Bishopa a Pierse Vitebskyho (Bishop – Vitebsky 2001, s. 508–509; viz i Roscoe 1996, Williams 1986) můžeme dodat, že vytváření nového obrazu či přehodnocování obrazu berdacheství je úzce spjata s „Gay Right Movement“ v Severní Americe.

Zmínili jsme letmo souvislosti se šamanismem. V případě čukčského *transvestitismu* (Bogoraz 1907;

shrnutí Broude 1994 – v hesle „transvestitismus“) se více zdůrazňovala *zprostředkovávací* složka pohlavní inverze. Obrat byl připisován posedlosti duchy a připsaná role byla právě rolí spirituálního média („psychopompnost“). Kategorii mužského transvestity najdeme rovněž na soudobém Sulawesi, Celebesu v Indonésii; muži bývají odborníky na genealogie a tradiční historie, kdysi také působili jako sultánovi poradci. Kulturní stereotypy ve smyslu pohlavních preferencí neexistovaly, vnější projevy mužských transvestitů byly vysoce feminizovány, někdy jim byl připisován minimální, nebo dokonce nulový pohlavní zájem. Pozoruhodným případem, příkladem kultury, v níž hraje mužský transvestita poloinstitucionalizovanou roli v komunitě, může být klasické Tahiti (francouzská Polynésie [Levy 1973]). Tahitská kultura klade značný důraz na heterosexuální potěšení, snažíc se minimalizovat omezení předmanželských sexuálních styků. Nicméně, snad jako důsledek kombinace rodinného uspořádání a socializačních praktik, může být mužská pohlavní identita („gender identity“) shledána poněkud difuzní. V mnoha tahitských komunitách žije svobodný mužský transvestita, většinou homosexuálně zaměřený; je sociálně akceptován, má definovanou roli, komunita však obvykle oficiálně uznává jednu takovou roli. Historické doklady naznačují, že mužský transvestitismus („maahu“) byl jak na Tahiti, tak i na Havaji před příchodem Evropanů nápadným jevem. Psychokulturní výklady statutu a role těchto maahuů sugerují, že maahu je výrazem záporného modelu pohlavnosti, modelu, jehož se mají muži vystříhat, neboť podtrhuje jejich slabou pohlavní identitu, jejich „žánrovou“ difuznost. Něco podobného registruje Unni Wikan (Wikan 1977) na ománském materiálu („xanthové“), analogií jsou indiští „hidžrové“ (Nanda 1990), kteří se nepokládají za ženy ani muže („intersexuálové“?), ač užívají ženských jmen a oděvů (Opler 1965). Jak mužští, tak i ženští transvestité, ať už s homosexuálními preferencemi nebo bez nich, jsou dobře známi mezi městskými Filipínci křesťanského vyznání (Hart 1965). Jsou pokládáni za „úchylné“, nikoli bez určité dávky humoru. Podobnou situaci můžeme pozorovat u afrických Balů (Merriam 1971): balaský transvestita je kulturně kategorizován jako homosexuál, i když jenom potenciálně. Zajímavější možná je, že bývá charakterizován jako typ člověka s masochistickým založením. Uvedené příklady naznačují určitou kulturní toleranci vůči transvestitismu, avšak na rozdíl od jiných společenství zde transvestité nemají institu-

cionalizované role a statusy. Nověji se objevuje termín *třetí pohlaví* (gender); studují se *přechody* a *posuny*, „rozplývavosti“ (transgendering), jež jsou přinejmenším příležitostně spjaty s homosexuálními projevy. Dodejme ještě, že podle Clifforda Bishopa a Jane Hobdenové (Bishop – Hobden 2001, s. 16) je transsexualita jevem spíše vzácným: jeden případ na sto tisíc u mužů, na sto třicet tisíc u žen.

Na značném území Papuy-Nové Guineje nacházíme kultury, v nichž si muži periodicky přivozují krvácení řeznými ranami do penisu či odíráním vnitřních částí nosu. Cílem tohoto rituálního krvácení je purifikace a v některých melanéských kulturách je obřad pokládán za předstírání menstruace. Rituál vychází z představy, že také ženy, „organicky znečištěné“, se periodicky tohoto znečištění zbavují právě menstruací. Ježto muži nemenstruují, mohou se očistit jen tak, že si sami způsobí krvácení. Díváme-li se na toto počínání z hlediska pohlavní identity, zrcadlí napodobování biologicky daných ženských projevů, přibližování mužů k sociálním úlohám ženy. Daryl Keith Feil spatřuje v obřadech krvácení „kritický index antagonismu mezi muži a ženami“ a pokračuje v tom smyslu, že symbolicky jde o přerušování kontaktů, osvobození se od matky a jejích příbuzných (Feil 1987, s. 168–172). Jiným případem mužské imitace ženského reprodukčního cyklu může být *kuváda*, jež se v různých podobách vyskytuje v tradiční nativní Jižní Americe. Kdysi snad existovala i v Evropě, například u Basků. Kuváda implikuje rituální napodobování části porodu manželem rodičky. Na některých místech Melanésie se udržovala představa, že také muž může otěhotnět, *mužské těhotenství* však bylo pokládáno za nebezpečnou chorobu, někdy se smrtelnými důsledky. Vyskytují se nikoli nezajímavé pokusy o testování možných vnitřních korelací mezi kuvádou a mužským otěhotněním (Meigs 1976, Munroe – Munroe 1975, Munroe – Munroe – Whiting 1973). Klasickým příkladem psychoanalytického („transferenčního“) výkladu kuvády mohou být práce Reikovy (Reik 1928).

Nejpodrobnější a patrně *nejautoritativnější* studie a práce vztahující se k identitě a konstituci mužství uveřejnil Gilbert Herdt (Herdt 1981, 1982, 1984, 1994, 1997, 1999), jemuž náleží zásluha o zpochybnění stability sexuální identity. Empiricky vzato, Herdt vychází především ze svých výzkumů u novoguinejských Sambijů, jež můžeme v souvislosti s naším tématem shrnout následujícím způsobem: muži a ženy se vyznačují odlišným založením. Je přijatou představou,

že zatímco ženy dosahují zralosti naprosto přirozeně, muži dosahují mužství pozvolna a na základě pečlivě artikulovaného procesu intenzivní socializace, zahrnujícího náročnou sérii iniciací. Sambijové rozlišují šest fází takové iniciace: v první fázi, k níž dochází ve věku mezi sedmi až deseti lety, jsou chlapci odebráni svým matkám. Sambijové a některá další společenství východní části novoguinejského náhoří se vyznačují nápadnou závislostí, blízkostí chlapců a jejich matek. Příznačné je v této souvislosti i velice dlouhé tabu sexuálního styku po porodu; někteří Herdtovi informátoři uváděli jako svou primární vzpomínku sání mateřských ňader. Již tato první fáze vštěpuje smysl pro válečnického ducha, pro agresivitu, dokonce nepřátelství vůči matce. Fáze pozdější pokračují v tomto duchu, jejich základním prvkem je v každém případě akcent na antagonismus mezi mužstvím a ženstvím. Je třeba podtrhnout, že rozhodujícím momentem této tvorby mužství je *homosexuální zkušenost*, zkušenost „inseminace“, konkrétněji řečeno, představa o důležitosti polykání spermatu zralých mužů na základě orálního kontaktu, tedy cosi jako rituální felace, nacházející svůj odraz i v sambijských mýtech, jež spatřují v mužích ploditele celého lidstva a v homosexuální felaci „mechanismus“ lidské reprodukce. To by znamenalo, že se popírají reprodukční schopnosti žen, jsoucne substituovány homosexuálními akty mužů. Je pravidlem, že každý dospívající muž stráví řadu let, nejednou více než deset, v těsném homosexuálním vztahu se svým mužským mentorem. Teprve po této letité době se muži žení, mají děti, sami se stávají mentory. Vypjatost *závazné, normované homosexuální zkušenosti*, jež ve dvou různých rolích provází člověka (vázaného souběžně heterosexuálním vztahem) alespoň polovinu života, je čímsi neobvyklým, čímsi, co instauruje otázku stability pohlavní identity. Nejde však jen o Sambije. Dalo by se dokonce říci, že *rituální homosexualita* („RH“), jak to píše anglosaští autoři, je jedním z nejpříznačnějších rysů melanéského kulturního areálu (Bleibtreu-Ehrenburg 1980; Héritier 1996; Kon 1998). Obecněji: *dosah melanéských* kulturních materiálů je v antropologii sexuality už od dob Bronislawa Malinowského téměř *fatální*. Připomeňme ještě, že tradiční kultura Kiwaijů spatřuje ve spermatu substanci symbolizující životadárné síly vesmíru. Jaký je smysl „insemináčích“ obřadů, ať už orálních nebo análních, obřadů praktikovaných Sambiji, Etory či Baruji? Výklady dosti kolísají. Někteří autoři mluví o kontrole porodnosti regulací jinošské sexuální energie, jiní se

více orientují na akcentování mužské solidarity, další podtrhují osvobození chlapců z mateřského područí. Jiné explikace směřují k nalezení souvislostí takřka-jíc kosmologických. Připomeňme nakonec, že *mužská homosexualita* je v některých kulturách institucionalizována. Tak předkoloniální Azandové ze Súdánu měli formu manželství muže s mužem: příslušníci takzvaných svobodných válečníků, jednoho ze dvou formálních válečnických věkových stupňů, si vybírali jinochy za mužské manželky, dokonce se v rámci takové aliance počítalo s věnem. „Chlapec-žena“ obstarával veškeré domácí práce a byl rovněž sexuálním partnerem (praktikování interfemorální soulože). Očekávalo se striktní zachování věrnosti; chlapec-žena mohl svého manžela dokonce zažalovat, pokud zjistil nevěru. Když „svobodný válečník“ postoupil do vyššího stupně „ženatých válečníků“, odmítl zpravidla chlapeckého partnera a vzal si dívku, s níž byl léta zasnouben; ale mohl si svého původního společníka ponechat, stýkat se s ním však mohl jen mimo oblast komunity nebo si jej brát na válečná tažení (Evans-Pritchard 1970).

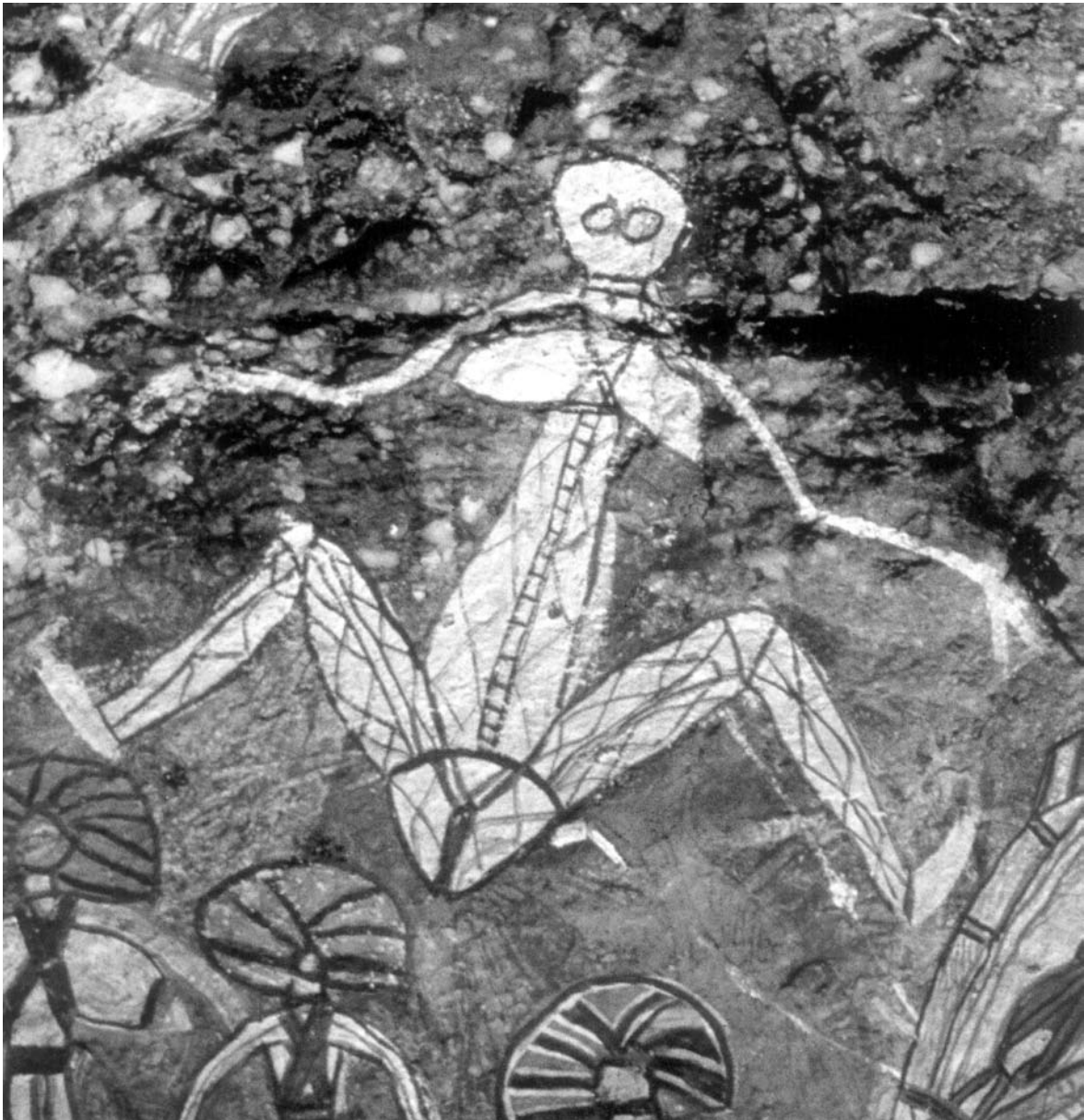
– Jak naznačeno, nejvýraznějším případem mužské „bisexuality“ jsou patrně Sambijové na Nové Guineji. Jejich kultura sdílí se sousedními etnickými skupinami (například s Kiwajii nebo se společenstvím Marindanimů) víru, že mužské semeno je čímsi víc než příspěvkem k lidské prokreaci. Zatímco sambijské ženy zrají bez zvláštních zásahů, sambijští muži se nemožou stát silnými, nepřijímají-li v době svého mládí konstantně „spermatické infuze“. Víme již, že tu existuje genitální „inseminací“ vztah mezi iniciovaným chlapcem a jeho „učitelem“. Kdyby psychologové nebo antropologové chtěli uvažovat o přítomnosti nevědomých homosexuálních motivací, museli by zjevně vzít nejprve v úvahu „nativní koncepci“ individuální psychologie. Etnologická data odhalují jen skutečnost, že vzorce bisexuálního chování mezi muži jsou v některých kulturách, v souladu s vlastními standardy, pokládány za *normální*. Je nepochybné, že každá kultura, nepřestáváme to opakovat, je pravděpodobně jedinečnou konfigurací představ o rozdílech nebo podobách mužství a ženství (Gilmore 1990) a sexuálních potenciálů, představ, jež mají značný vliv na chování svých nositelů.

Právě tyto transkulturně obtížně souměřitelné koncepty znesnadňují *obecnější a přesnější klasifikaci* rozmanitých projevů lidské sexuality. Stejně jako ostatní humanitní obory, tak i antropologie vychází ve svých konceptualizacích z evropské tradice. Ta v oblas-

ti kategorizace lidské sexuality uplatňuje striktní představa dualismu, který je v obecnější rovině projevem jakési přirozené podstaty obsažené v povaze všech věcí a jevů. Již nějakou dobu užíváme v etnologickém popisu termíny, jejichž význam je nám zřejmý díky jejich předpokládané existenci ve struktuře jakýchsi binárních opozic (muž/žena; homosexuální/heterosexuální; příroda/kultura). Užíváním těchto termínů se dostáváme do určité terminologické pasti. Předpoklad univerzality a objektivitě zmíněných kategorií i jejich konceptuálních rámců nás vede k jejich mylné aplikaci při popisu odlišných kultur, jejich projevů a idejí. Jak ukázal Gilbert Herdt na svých studiích sexuálního života Sambijů nemusí se například chování, které je námi označováno jako projev homosexuality (v tomto případě sexuální styk dvou mužů), odrážet v existenci nativní koncepce homosexuality. Sambijští muži nejsou homosexuální, nejsou totiž ani heterosexuální, žádný takový koncept v jejich kultuře není myslitelný. Již v zárodku celé naší koncepce homosexuality se objevuje ona terminologická past, totiž předpoklad, že homosexualita je protipól heterosexuality. Jako projev určité deviace je její existence myslitelná pouze v kombinaci s existujícím normativním konceptem heterosexuality. – Popis či transkulturní komparace jednotlivých projevů lidské sexuality proto vyžaduje především detailní studium nativních konceptů a řekněme zvýšenou ostražitost při používání vlastních etnocentrických projekcí. Naneštěstí pro moderní antropologii jsou často unikátní popisy sexuality mimoevropských komunit do značné míry zkrácené a žalostně chudé na informace nezbytně potřebné k pochopení nativních konceptů pozorovaných jevů. – Přesto se antropologie může pokusit o klasifikaci, která sice bude do značné míry jen orientační, nicméně nám umožní přístup k daleko *pestřejšímu spektru jevů*, než jaké nám dovoluje postihnout onen striktní dualismus. Máme tím na mysli zejména zavedení termínů jako *třetí sex* a *třetí gender*, které by měly napomoci zmapovat právě onu zónu „rozplývavosti“, někdy trochu zjednodušeně kladenou kamsi mezi „objektivně“ dané póly binárních opozic. Při této klasifikaci víceméně jen zdůrazníme určité rozličné aspekty lidské sexuality, které považujeme za užitečné vnímat a rozlišovat. – Termínem *třetí sex* se antropologie snaží klasifikovat fyzickou podobu jedince, která v sobě zahrnuje kombinaci tělesných znaků, jinak příslušejících pouze jedné z běžných podob fyzického pohlaví (muž nebo žena). V evropské interpretaci se jedná

o různé podoby hermafroditismu způsobené biologickými nedostatky a genetickými poruchami. Klasickým příkladem je takzvaný deficit 5-alfa reduktázy, což je nepřítomnost specifického enzymu, který jinak v embryonálním vývoji aktivuje sexuální diferenciaci a vytvoření mužských genitálií. Jedinec, který je geneticky muž, pak vizuálně působí jako žena a může být za ženu pokládán. V období puberty může dojít k sekundárnímu procesu anatomické diferenciaci díky přítomnosti jiných specifických hormonů, což může kulturní kategorizaci dotyčného jedince ještě více zkomplikovat. Naše civilizace se s tímto jevem vypořádává jako s biologicky podmíněnou deviací a nenabízí žádnou kulturní kategorii (kromě zmíněné deviace), která by mohla takového jedince zahrnout. Souvisí to s naší představou objektivní hranice mezi jevy přírodními a kulturními a jejich vzájemné podmíněnosti. Objektivně vzato neexistují více než dvě fyzické podoby pohlaví (muž a žena), vše ostatní jsou pouze odchylky způsobené biologickou nedostatečností; proto není třeba ani žádný pozitivní kulturní koncept odrážející jejich svébytnou existenci. Gilbert Herdt (1997, s. 47) však dokazuje, že v jiných kulturách tento koncept může existovat. U Sambijů je takový jedinec zařazen do kulturně přítomné kategorie třetího sexu a nazýván *kwolu-aatmwol* (turning into a man). – Termín *třetí gender* se používá ke klasifikaci konceptů kulturních či sociálních forem pohlaví rozpoznávající jiné kategorie, než v Evropě obecně přijímané mužství a ženství. Konceptuální problémy vyrůstají z našeho přesvědčení, že kromě těchto kulturních kategorií existují pouze formy jakési transformace, přechodová stadia směřující z jedné ideální formy do druhé. Jejich svébytnost je chápána jako pouhý projev nedostatečné příslušnosti ani k jedné z plnohodnotných kategorií. Často jsou pak velmi rozdílné a kulturně specifické koncepce souhrnně označovány jako projevy transsexuality (což je vzhledem k jejich často výlučně sociální povaze zcela zavádějící), v lepším případě jako

transgender. Níže zmíněné kulturní kategorie jako *berdache*, *hidžra* (Marková 1993, 2001) a *maahuu* však dokládají existenci zcela specifických nativních koncepcí pozitivně rozpoznávajících svébytné formy sociálního pohlaví. – Problematický je v této souvislosti i pojem *homosexuality*. Transkulturní použití konceptu homosexuality bývá velmi často zcela neoprávněné. Homosexualita v našem pojetí obsahuje dva aspekty: behaviorální a emocionální, přičemž onen emocionální aspekt je obtížně definovatelný. I v naší kultuře, která koncept homosexuality vynalezla, je velmi těžké označit přesnou podobu a hranice silné emocionální vazby mezi osobami stejného pohlaví jakožto homosexuální vztah. Bylo by snad záhodno rozlišovat mezi *homosexualitou* (projevující se jak behaviorálně, tak emocionálně) a jakousi *homofilii* (silným citovým vztahem mezi osobami stejného pohlaví), stejně jako mezi *pedofilií* (sexuálním zneužitím dítěte) a *pederastií* (láskou k dětem). Jakožto projevy homosexuality v jiných kulturách bývají často označovány projevy pouze behaviorální bez skutečné existence odpovídajícího konceptu homosexuality v dané kultuře, ale také mylné interpretace emocionálních, příbuzenských, ekonomických, mocenských a jiných specifických vazeb mezi příslušníky stejného genderu. Sexuální a emocionální vztahy mezi osobami stejného genderu mohou být v konkrétní kulturní tradici pouze projevem přirozeně věkově strukturovaného vývoje sexuálních vztahů (jako v případě Sambijů). Mohou vzniknout transformací genderu jednoho z partnerů či díky přítomnosti specifické sociální role přijaté jedním z partnerů, která svému nositeli ukládá jedinečnou konfiguraci představ a pravidel chování (jako v případě šamana-léčitele u Čukčů). Označit pak například vztah mohavského válečníka (představujícího v nativním pojetí gender kategorii muže) a berdache (zosobňující kategorii třetího genderu) jako homosexuální je vzhledem k nativní konceptualizaci tří genderů těžko přijatelné.



3 Neznámý mistr, *Prvotní matka*, skalní malba, Arnhemská země, Austrálie.

Prvotní matka – Matka všech věcí nebo také Stará žena vystoupila z moře v podobě hada, zrodívši veškerá jsoucná předků (ancestrální bytosti). Podle Gunwingguů, žijících právě v Arnhemské zemi, přišla Stará žena do Austrálie z místa zvaného Macassar, ležícího kdesi na severovýchodě.

4. Kulturní teorie reprodukce

Položme si nejprve otázku, do jaké míry je (teorie) reprodukce spjata se sexuálním chováním, v němž dlužno spatřovat základní východisko, ne-li objekt antropologie sexuality. Provizorně lze konstatovat, že *nativní představy o početí* mohou být inkorporovány v míře, jíž se *promítají* do konkrétního chování, řekněme „participativního“, jak je tomu v tradiční tamilské kultuře. Druhá otázka, neméně důležitá, se týká vztahu sexuality a reprodukce (Reiss 1986). Koneckonců není třeba „jít do exotiky“, uvážíme-li, že jedno z klasických evropských pojednání o lásce a sexu, Schopenhauerova *metafyzika pohlavní lásky*, je výslovně opřena o představu rozhodující úlohy reprodukce nebo „ducha rodu“. Není přehnané říci, že každá kultura má svou, ať už implicitně nebo explicitně přijatou „teorii“ reprodukce, obvykle konzistentní s představami o sexuálním potenciálu a mužství/ženství. Nativní teorie reprodukce jsou oněmi základy, na nichž většinou spočívají kulturní praktiky spojené s „ovlivňováním“ procesů plození. Každá kultura tedy vlastní určitý inventář postupů, jejichž posláním je získání kontroly nad početím, těhotenstvím a porodem. Je vhodné připomenout, že moderní národní i folklorní kultury žijící v rámci euroamerického kulturního okruhu musí být nepochybně vnímány jako speciální případy, protože jsou příliš proniknuty zjištěními z oblasti lidské reprodukce. Raní antropologové byli neobyčejně udiveni, když zjistili, že mezi četnými etnickými skupinami nativní Austrálie vládne představa, podle níž mužům *nepřislouží* biologická role v početí (obr. 3). Jak se dozvěděli, počátek těhotenství je dán vstupem „dětského ducha“ do matčina lůna; duch nicméně vstoupil

do dělohy díky duševní mohutnosti jejího manžela: byl to on, jenž svým *sněním* (dreaming) způsobil otěhotnění; vlastní soulož je nejspíše pouhým otevíráním cesty pro vstoupení ducha do ženského těla (Montagu 1937). Charles Mountford (1981) se pokusil o jakousi klasifikaci, když rozlišil (ponecháme-li stranou nespécifikované případy) osm kategorií vstupů „duchů“, respektive odpovídajících způsobů pronikání: pod nehtem palce u ruky, pod nehtem palce u nohy, žaludkem, slabinami, nohou, pupkem, ústy, a nakonec s potravou. Tato situace odpovídá pochopitelně nativní Austrálii. Dnes jsou si Australci vědomi vztahu spermatu a početí, někteří dokonce popírají, že by kdy věřili v nulovou biologickou úlohu otce. Na druhé straně někteří etnologové připouštějí, že problém je ve způsobech výkladu: v tomto smyslu je představa o „dětském duchu“ nebo „duchu dítěte“ pouze nativním výkladem životního principu, nikoli „materialistickým viděním“ substance zárodku; tento jemný rozdíl nohl raným etnologům uniknout. O něco později Bronislaw Malinowski (1929) nachází srovnatelné představy v trobriandské kultuře, dnes, v soudobé společnosti na Trobriandových ostrovech pochopitelně odmítané: jejich „koncepční“ představa spočívala v tom, že k početí došlo vstoupením ducha do těla pohlavně zralé ženy hlavou. Duch byl vlastně oživujícím principem, duší zesnulé osoby, jež si po fyzické smrti těla a určitém období stráveném ve světě duchů přála znovuzrození, a to právě prostřednictvím ženy náležející k stejnému subklanu jako její někdejší matka. V matčině děloze byl zárodek vyživován krví, odtud příčina absence menstruace. Trobriandská představa

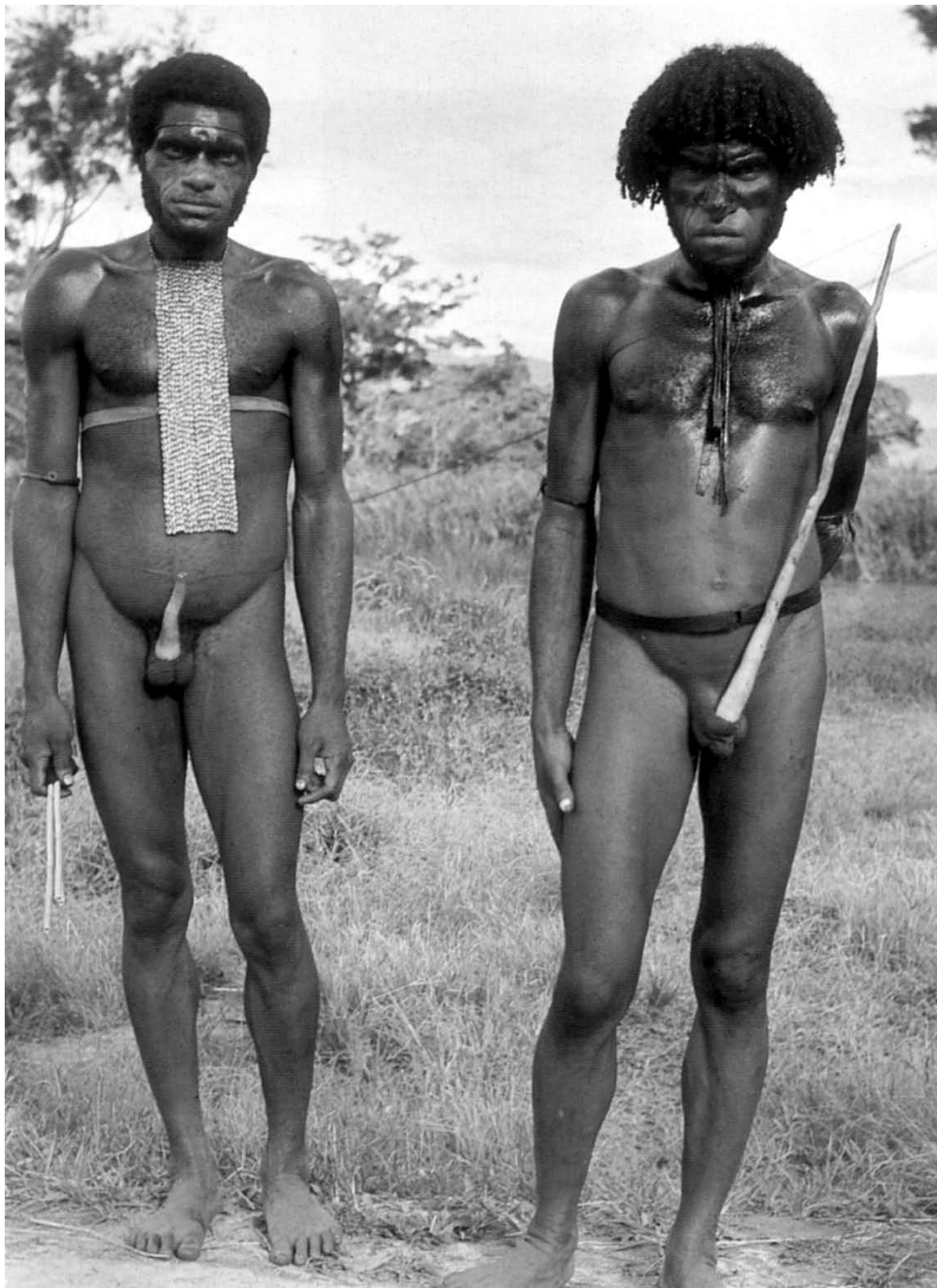
nevyklučovala případy *panenského otěhotnění* (virgin birth); některé z nich lze i doložit, vcelku však byly neobyčejně vzácné. Před početím je třeba „otevřít“ reprodukční ústrojí ženy pohlavním stykem, má-li vzniknout dostatečný prostor pro růst zárodku. Je vhodné dodat, že trobriandské klany jsou matrilineární, takže v souladu s odpovídající představou reprodukce je každý subklan nezávislý a sebeperpetuující prostřednictvím duchů, kteří „oživují“ jeho členy. Trobriandané, stejně jako jiná společenství, která tolerovala raný pohlavní styk, nebo k němu dokonce vybízela, potvrzují onen známý fakt vzácnosti raných otěhotnění před příchodem sekundárních pohlavních znaků. Zdá se mi však vhodnější připomenout, že badatelé kolem Trobriandánů „navrstvili“ polemiku o „panenském početí“, kterou někdy v polovině šedesátých let minulého století otevřel Edmund R. Leach (1967). Z repliky Rodneye Needhama (1969) je zjevné, že z hlediska početí u Trobriandánů existuje dvojí pojetí: jednak klasické podle Bronislawa Malinowského (muž není progenitor; toto hledisko je připisováno mužům a platí spíše ve formálních situacích), jednak „reinterpretační“, dokládající, že mužovo spermium se koaguluje s menstruační krví a takto spoluvytváří plod. Needham také připomíná, že „dogma o neposkvrněném početí může být jako ortodoxní přijímáno mezi křesťany už asi tisíc šest set let“ (Needham 1969, s. 458). Na sklonku devadesátých let minulého století vzplála polemika o neposkvrněném početí mezi Andréem van Dokkumem (Dokkum 1997; 2000) a Markem S. Moskem (Mosko 1998). Protagonisty jsou opět Trobriandané, východiskem polemiky je však spíše než Bronislaw Malinowski (1929) Annette B. Weinerová (Weiner 1988), která předkládá „dvoufázovou“ verzi početí; v první fázi, jež je čistě koncepční, vstupuje do ženy duch předka z její vlastní matrilinie, v druhé fázi pak jde o formování, vyživování. Trobriandané věří, že tato fáze těhotenství, „postkoncepční“, je rozhodující právě pro růst plodu, odtud důležitost opakovaného pohlavního styku; otcův „příspěvek“ je tedy nezbytnou podmínkou růstu. André van Dokkum (Dokkum 2000, s. 429–430) se snaží ukázat, že „dvoufázová“ představa není prosta paradoxů: dvoufázovou teorii Weinerové lze především redukovat na výrok „ženy počínají pouze na základě vstupu duchů“, což vrací debatu na počátek. Máme-li však pochopit krach dvoufázové teorie početí, musíme se podívat na pozoruhodné časové upořádání: nejprve početí, *poté* soulož. Tato „fáze“ polemiky končí nejspíš otázkou: budou ti,

kteří odmítají víru v neposkvrněné početí, náchylní spíše věřit v obrácený temporální řád?

V East Bay, jiné melanéské kultuře (Davenport 1965), je lidská reprodukce připodobňována k zemědělství. Panuje tam víra, že k početí je nezbytný výron semene, jakmile však dojde k otěhotnění, není žádoucí další výron semene, protože by způsobil další početí. Otěhotnění se počítá od okamžiku, kdy žena jeví neklamné fyzické příznaky jiného stavu, není ani nutně podmíněno vynecháním menstruace. I když je substance zárodka odvozena ze semene, výživa a prostředí matčiny dělohy vykonávají přímý vliv na zárodek, a tak se dítě může podobat jednomu nebo oběma biologickým rodičům. Značné množství nativních „teorií“ reprodukce připisuje početí právě smíšené krve a spermatu. Jedna z nich, zastávaná tradičně Ašanty z Ghany, tvrdí, že menstruační výměšky a krev jsou základem krve potomka, zatímco sperma se stává duší, oživujícím prvkem dítěte. Jiné podoby tohoto pohledu připisují stejnou kontinuitu menstruačním výtokům, sperma se prý naproti tomu vyvíjí v maso, svaly nebo kosti. Často jsou nativní teorie jak doslovnými výklady představy o procesu oplodnění, tak i metaforami, jež lze vztáhnout k některým rysům sociální organizace. Například v East Bay místní představy spíše posilují mužskou převahu, v trobriandské kultuře, jak naznačeno, jde nejspíše o kulturní koncept partenogenetické reinkarnace spjaté s matrilineární descencí, podobné pojetí je u Ašantů. V tomto smyslu se nativní teorie reprodukce zdají být metaforami sociologických činitelů ustavujících legitimitu. – Často jsou tyto teorie explicitní, pokud jde o období větší či menší ženské plodnosti. Pro obyvatele East Bay je doba nejvyšší pravděpodobnosti zhruba uprostřed periody, naproti tomu u Havasupajských indiánů, také u Navahů, se soudí, že početí bude bezprostřední, dojde-li k souložím během menstruace. Keňští Kikujové se domnívají, že nejpříhodnější doba pro oplodnění je bezprostředně po menstruaci, Masajové soudí, že několik dní po ní. Pokud jde o mužskou dispozici plodnosti, uveďme alespoň Mangaiany, kteří kdysi věřili, že když muž dělí své semeno mezi několik žen, snižuje tím svou potenci. Podobně v East Bay se domnívají, že míra potence je přímo úměrná pohlavní zdrženlivosti. Objevuje se tam poněkud kuriózní představa, že žena neotěhotní, neporodí, jestliže byla oplodněna několika muži. Součástí studia nativních představ o reprodukci může být nepochybně také studium potratů, především spontánních. V této souvislosti je na místě při-

pomenout průkopnickou práci Georse Devereux (1955) o potratu v primitivní společnosti. Jistě nepřekvapí celá řada omezení ukládaných těhotným ženám – od těch, jež sledují praktické, somatické cíle, až po možné následky mystické. Souvislost početí a smrti je zjevná, stejně jako různé vazby totemické, známé zejména z nativní Austrálie. Z klasické Indie

pocházejí různé reprodukční kosmologie, jež se mohou promítat do ideologií sexuálního chování, do sexuálního života: „subjekt“ je nejčastěji pouhým ztělesněním nadčasových kosmických principů, pouhým exponentem supraindividuálních proudů, jak to ostatně můžeme pozorovat ve výkladu Schopenhauerově.



4 *Mužské krášení.* Bylo opakovaně poukazováno, že v některých kulturách jsou pouzdra na penis statutárními symboly, přičemž moc a prestiž může odrážet úhel nasazení, jak dokládají muži na našem obrázku ze Západního Irianu (Indonésie): muž vlevo je pokládán za reprezentanta vyššího statusu.

5. Sexuální kodexy a praktiky

V každé kultuře existuje určité množství objektů, činností, symbolů, signálů, rčení a vyprávění i gest, jež slouží k pojmenování erotických, reprodukčních nebo pohlavních významů, ať už v sociálním nebo biologickém ohledu. Významy mohou zahrnovat jak zjevné a univerzální „ikony“ jako genitálie, předměty ve tvaru pohlavních orgánů, činnosti naznačující kohabitaci, tak i kulturně specifické symboly, jimiž mohou být podle pohlaví diferencované způsoby oblékání a krášení, a dokonce ezoterické znaky, srozumitelné jen omezeným skupinám. Celkový soubor takovýchto znaků a projevů lze podle některých autorů, například Igora S. Kona nebo Williama H. Davenporta, nazvat *erotickým kodexem* (podle prvního), případně *sexuálním kodexem* kultury (podle druhého), pokud se pohybujeme v rámci jedné kultury. Je zjevné, že některé kultury mají rozsáhlejší „katalog“ těchto výrazů než kultury jiné; v některých je sexuální kodex ve srovnání s jinými *veřejnější*, což zjevně může souviset se známou typologií, či spíše dichotomií sexuálních kodexů a přeneseně rozlišením celých kultur na *restriktivní* a *permisivní*. Doklady vztahující se k sexuálním kodexům jsou volně rozptýleny v mnoha etnografických pracích, zejména v monografiích, žádné systematické studium, včetně studia erotického kódu naší kultury, dosud neexistuje. Přesto lze důležitost studia sexuálních kodexů sotva podceňovat: neexistuje společenství, v němž by chování jeho příslušníků nebylo konstantně ovlivňováno sexuálním kódem nebo jeho prvky. To je možná nejzřetelnější v projevech *cudnosti* (například Duerr 1988–1997; Stephens 1966), etiketě správného oblékání a v celé řadě situací respektujících společen-

ské konvence. Navzdory složitosti a pestrosti sexuálních kodexů bude vhodné některé prvky přiblížit.

Pro všechny kultury nepochybně platí, že pohled na pohlavní orgány je potenciálně erotický, což vyžaduje, aby dospělí členové dané kultury respektovali určité formy „cudnosti“, zvláště jde-li o smíšenou společnost. Dokonce i v těch kulturách, kde příslušníci obou pohlaví chodí zcela nazí (nativní Austrálie), existuje určitá etiketa cudnosti. Tak se muži nikdy přímo nedívají na ženské pohlavní partie, sedící žena si zase zakrývá oblast *mons veneris* patou. V naprosté většině kultur světa jsou dámská ňadra pokládána muži za erotická (obr. 3), ač v tropických oblastech si ženy horní polovinu těla vždy nezahalují. Existují však výjimky: na Mangaii nejsou ženská prsa považována muži za sexuálně vzrušující. U žen bývá zahalována větší část těla než u mužů, extrémem jsou, jak známo, některé islámské sekty, jejichž ženy si zakrývají závojem i oči (Bouhdiba 1975; Murphy 1964). Mužské genitální pokrývky či penilní pouzdra nezahalují v některých kulturách skrotum, a dokonce v některých halí pouze předkožku. Nejednou však jsou pouzdra na penis opticky přitažlivá, dokonce oslnivě nápadná, takže na jedné straně mají sice zakrývat (a zakrývají), ale na druhé straně mají vlastně přitahovat pozornost (a přitahují) (obr. 4). Tato řečně dvojakost je příznačná pro nejednu kulturu. Tendenci „zakrývat, ale zdůraznit; tlumit, ale vlastně navodit pozornost“ (řeceno slovy Williama H. Davenporta [1987]) prozrazuje tradice módy v euroamerickém kulturním okruhu, nemluvě o tradicích krásné literatury. Osobní krášení a ozdoby jsou obecným rysem všech kultur, dokonce i těch,



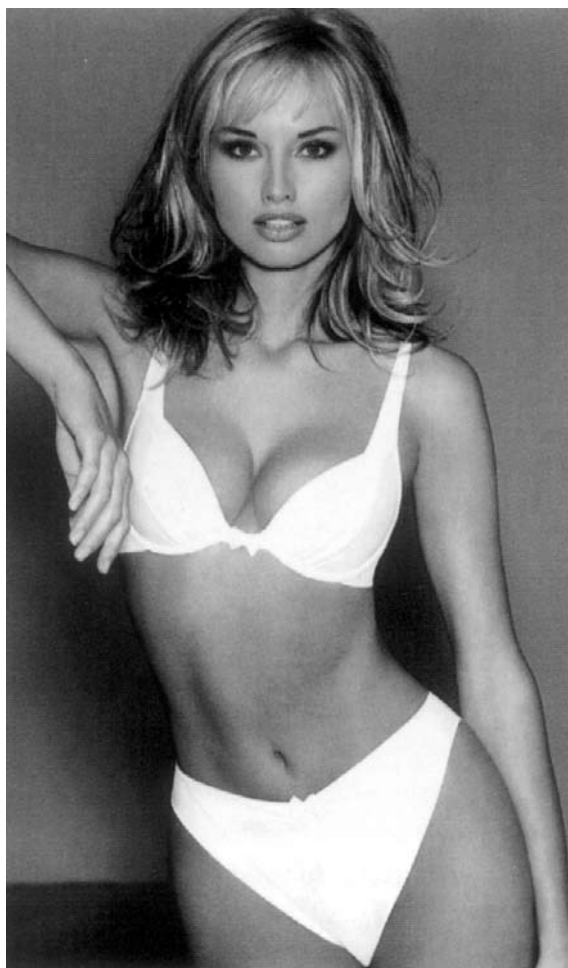
5 Ženské kráslení. Ženy kušitských Karů (Karo, Kerre, Cherre) z jihovýchodní Etiopie bývají vyzdobeny permanentními jizvami, naznačujícími jejich věk a postavení.

jež to popírají; všude jsou *genderovým* ukazatelem, neboť muži a ženy užívají odlišné způsoby zdobení (obr. 4–6). Stejně jako je móda parauměleckou formou v euroamerickém kulturním okruhu, tak v některých kmenových tradicích je malování těla a obličejů při slavnostních či rituálních příležitostech pokusem o uměleckou podobu, jež může v některých případech mnohé napovědět o společenském postavení svého nositele. I když oděv, účes, ozdobení těla jsou pouze *pomíjivými* projevy (a v tomto smyslu jsou jen jinou podobou toho, co se na Západě skrývá pod pojmem módy a její bytostně pomíjivé „struktury“ – Lipovetsky 1987), existuje řada forem nebo projevů „trvalejší“ povahy: tetování, skarifikace, barvení a broušení zubů, deformace lebky, tvarování nohou, máme-li uvést několik příkladů, jež rovněž mohou leccos vypovědět jak o genderu, tak o společenském postavení. Některé z těchto forem jsou vysloveně sexuální a náleží spíše do jedné kategorie se sexuálními mutilacemi ne-

bo modifikacemi. Nejznámějším případem jsou zřejmě *hotentotské zástěrky*, tedy uměle vytvarována *labia minora* mladých dívek. V souvislosti s tímto ne právě obvyklým jevem rozlišil kdysi Felix Bryk (1928) na africkém materiálu „dvojí vaginální typ“: jeden bez kličtorisu – vagina *ankleitoridica* u pasteveckých kmenů – a vagina *hypertelica* – typ vyznačující se neobyčejně prodlouženými labii. Z moderní etnopsychiatrie je známo, že „falický“ charakter vnějších ženských genitálií byl sugerován na základě „expandovaných“ morfologických modifikací, vyskytujících se obvykle ve střední a jižní Africe, rovněž v Mikronésii. Někteří autoři hledali původ „hotentotské“ zástěrky právě v západním Pacifiku (například Lagercrantz 1937). Obtížněji lokalizovatelné mohou být folklorní a mytologické kontexty, leč motiv „Afrodítý s penisem“, rozpracovaný Gézou Róheimem (1945), naznačuje těsnou souvislost s „falizací“, s „hotentotskou zástěrkou“ a ovšem s celkovou „konstrukcí“ ženství. Paralelně praktikují některá etnika Amazonie zavěšování závaží chlapcům na *skrota*, takže v dospělosti jim visí až téměř ke kolenům; v týchž kulturách chodí ženy totálně depilovány. V East Bay nosí dívky drobné obrázkové tatuáže, v dospělosti obvykle na vnitřní straně stehén. Tyto tatuáže byly stejně pečlivě zahalovány jako genitální oblast, jsou určeny jen manželům nebo milencům, a když se muži bavili o sexu a erotice, byly právě řeči o ženském tetování pokládány za eroticky vzrušující. – Mnohé kultury provozují úkony nebo používají formule obecně známé jako *milostná magie*, jejímž cílem je navodit láskyplné pocity v žádoucích objektech. Většinou byly tyto úkony prováděny potají, neboť je pospolitost netolerovala, pokládajíc je za čarodějnictví. Na Trobriandových ostrovech je základním posláním milostné magie zvýšení pohlavní přitažlivosti „provozovatele“ odpovídajícího rituálu. Milostná magie tam není nikdy pokládána za zpronevěru, zatímco v East Bay je chápána jako nemístný vpád do osobní celistvosti. – Další složkou sexuálních kodexů může být *erotické umění*. Všeobecně známou podobou tohoto typu umění jsou indické skulptury, spojované s posvátnými mýty a teologickými představami. Dále lze uvést některé styly takzvaných primitivních skulptur Polynésie a Melanésie, jež vyjadřují jak erotické, tak i mystické pomysly, užívající vysloveně genitální symbolizace. Patří sem i sexuálně explicitní taneční formy z Tahiti nebo Havaje, odrážející nepochybně kulturní hodnoty oněch společenství, nebo proslulá mochická keramika ze starého Peru a některé objekty z před-

kolumbovského Mexika, jejichž plný smysl nám dosud uniká. Nejnápadnější složku sexuálního kodexu nacházíme v slovesném umění. Každá kultura má svůj *sexuální jazyk*, který se projevuje v různých řečových obrazech, kontextech, humoru, škádlení, narážkách, snad „soudoběji“ řečeno v „harassmentu“; v různých podobách narativního folkloru, samozřejmě rovněž v estetických útvarech jazyka – v poezii, próze, dramatu a jiných žánrech, jež si ta či ona kultura vypracovala. Jako *celek* je sexuální kodex systémem symbolů, jež patrně nejvýmluvněji demonstrují hodnotové orientace osob náležejících k dané kultuře, je prostředkem, jímž jsou sdělovány jemnosti „sexuálního étosu“. Zde se patrně otevírají závratné možnosti jak deskriptivního, tak srovnávacího studia sexuálních kodexů nejen proto, že bylo dosud tak málo vykonáno, ale i proto (zejména), že sexuální kodexy zahrnují systémy singulárních symbolů nápadně vyjadřujících ideje a hodnoty, které možná tvoří nejspecifičtější obsah sexuální kultury.

Jestliže byla v předchozích oddílech věnována pozornost těm stránkám kultury, jež mohou dávat smysl sexualitě a jež regulují její projevy, její behaviorální podoby, je na čase přistoupit k „jádru“, k vlastní *specifice* antropologie sexuality, k *praktikám*, k sexualitě v nejužším slova smyslu: k heterosexuální souloži, eventuálně dalším způsobům sexuálního „vybití“. Transkulturálně zaměřené údaje o koitu a jiných formách sexuálního naplnění nejsou bohužel zrovna přehojné, a proto není překvapující, že lze rozlišit jen několik málo pankulturních specik a odlišností, a i ty mohou být sporné. Poznatky z kultur, jež mají kladný vztah k předmanželskému pohlavnímu styku, naznačují, že nejranější věk, kdy začíná být soulož „provozována“, představuje desátý až jedenáctý rok, avšak ani tehdy nemusí docházet k plné penetraci nebo orgasmu. Věk nejintenzivnějších sexuálních zájmů a činností spadá asi mezi dvacátý a třicátý rok života: toto věkové rozpětí představuje jakousi biologickou konstantu, již kultura příliš měnit nemůže. Na druhé straně nacházíme množství dokladů, jak kulturní vlivy, dokonce i v naší vlastní společnosti, mohou potlačit, posunout, rozšířit limitující věk „koitálního“ chování. Tak Abchazané se domnívají, že odkládání plného sexuálního života vede k prodloužení pohlavní aktivity. Ženy v dnešní Abcházii se vdávají ve věku kolem dvaceti let, ale dříve k tomu docházelo v pozdějším věku. Vyšší věk mužů vstupujících do manželství a velké věkové rozdíly partnerů mají patrně vliv na menší plodnost, Abchazané



6 Ženské kráslení – Wonderbra. Přední slovenská modelka Adriana Sklenáriková byla vybrána z jednoho tisíce soutěžících jako „Miss Wonderbra 1998“. Průkopnický model celé generace podprsenek Wonderbra dává naději kosmeticky zkrášlených ňader bez chirurgického zákroku.

však udržují své sexuální zájmy a pokračují v pohlavních stycích do hluboce pozdního věku, mnohem vyššího než u kteréhokoliv jiného, v současnosti známého etnika. V jedné srovnávací studii (Nag 1969), jež mapovala frekvence soulože u skupiny ve věku od dvaceti do třiceti let, se uvádí frekvence 5krát týdně u navažských respondentů, 2,4krát u skupiny kalkatských muslimů a 1,9krát u kalkatských hinduistů. Méně obsáhlá data z East Bay pro stejnou věkovou skupinu jsou srovnatelná, pouze nepatrně vyšší než u Navahů, zatímco data od Balů z Konga uvádějí vyšší průměrnou frekvenci než v East Bay. Pro srovnání: v předmanželských příbýtcích u již zmíněných Murijů, kde existuje značná volnost, dokonce podpora potěšení ze soulože (účastníci jsou ovšem mladší dvaceti let),



7 *Sexuální poloha 69*. Patří k technikám orálního sexu, kdy dochází ke kontaktu úst muže s vulvou a úst ženy s penisem. Kontakt úst a penisu je někdy konceptualizován do dvou podob: první je klasická *felace*, v níž aktivně působí ten, kdo užívá úst; druhou je *irrumace*, při níž partner, jehož penis je stimulován, „přiráží“ do partnerových úst. V případě kontaktu úst s vulvou analogické rozlišení neexistuje. Kombinace obou technik, tedy takzvaná poloha 69, je, soudě podle pramenů, velice limitovaná; určitou výjimkou jsou artefakty mochické kultury v Peru a některé objekty z jiných vysokých kultur. Dodejme ještě, že poloha šedesát devět bývala součástí sexuální výchovy na Mangaii v Polynésii a že toto číslo užil jako kryptogram Jindřich Štyrský ve 30. letech 20. století v tehdejším pruderním prostředí Československa pro označení knižnice erotické literatury – Edice 69.

je frekvence jednou až dvakrát týdně. O společenství, jakým jsou například Danijové, známí velice nízkou hladinou libidinózní energie a děsem ze sexuálního styku se ženami, bohužel žádnou statistiku četnosti pohlavních styků nemáme. Uvedená *frekvenční data* se ve vypracování a rozsahu nemohou měřit s daty takového Alfreda C. Kinseye a jeho týmu (Kinsey – Pomeroy – Martin 1948; Kinsey – Pomeroy – Martin –

Gebhard 1953) nebo Williama H. Masterse a Virginie E. Johnsonové (Masters – Johnson 1966); připomínají spíše postupy Shere Hiteové (Hite 1978). Významní transkulturní průkopníci Clellan Ford a Frank Beach se přesto o určité shrnutí pokusili. Také data týkající se milostné přede hry jsou vcelku skromná (Broude 1994; Davenport 1987; Ford – Beach 1951, Pondělíček – Pondělíčková-Mašlová 1971), avšak snad dostatečná k naznačení kulturních odlišností. Z údajů vyplývá, že jen málokterá skupina nezná milostnou přede hru před koitem, u žádné skupiny neslouží přede hra jako substituce soulože. „Petting“ je zjevně doménou euroamerického kulturního okruhu, určitý náběh k pettingu projevují skupiny, jež mají ve zvyku (například za podmínek mimomanželských styků) provozovat jakýsi pseudokoitus. Rozpětí milostné přede hry může být značné: zatímco u Lepčů nebo Kwomů muž i žena začínají se stykem zpravidla ihned, bez přípravy a před-

chozího objímání (což je spíše výjimečné), v jiných kulturách, například na Ponape, na Trobriandových ostrovech, mohou sexuální radovánky před koitem trvat celé hodiny. Gwen J. Broude (1994) konstatuje, že z 39 společenství, o nichž máme informace o milostné předehře, 53,8% vykazuje delší prekoitální činnost; něco málo přes 10% má nepříliš vypracovanou milostnou předehru, zatímco ve zbývajících 24,9% nelze vcelku o milostné předehře mluvit. Vzorce a podoby milostné předehry koexistují s jinými postoji a obyčejí. Lze říci, že ta společenství, jež mají vypracovanou milostnou předehru, umožňují zpravidla svým mužským příslušníkům vybrat si partnerku pro manželství, zatímco ve společenstvích, kde milostná předehra není výrazným prvkem sexuálního chování, je výběr manželky obvykle přenechán třetí straně. Manželovy sexuální „aféry“ jsou tolerovány spíše tam, kde milostná předehra není. Shrňme: vypracovaná, diferencovaná milostná předehra se objevuje tam, kde je manželství svobodnou volbou (pokud někde něco takového existuje), vyžadující mužovu loajalitu; je rovněž pravda, že kultury s vytříbenějším kódem milostné předehry bývají shovívavější vůči homosexualitě, kdežto opak je pravdou tam, kde je milostná předehra minimální. Je možné postoupit o krok dál a položit si poněkud spekulativní otázku po vztahu vypracované, dlouhé, rafinované milostné předehry a (romantické) lásky.

K vlastním sexuálním technikám, k takzvaným *figurae veneris* (nebo prostě k polohám při souloži) nejprve podotkneme, že je-li milostná předehra *ad-jektivem*, je heterosexuální koitus *substantivem* celé antropologie sexuality (a nejen jí), protože je, transkulturně vzato, jediným „podstatným“ prvkem sexuálního chování. Začneme tím, že ve většině kultur světa je preferovanou polohou poloha „tváří v tvář“, žena na zádech, dole. Alternativní možnosti, rovněž hojně zmiňovanou (zvláště pro Afriku), je poloha tváří v tvář, avšak na boku; ta je často uváděna jako varianta, jako alternativa klasické polohy „misionářské“ (Priest 2001), dokonce doporučována tam, kde spí více rodinných příslušníků pohromadě, a rovněž v případě pokročilejšího stupně těhotenství. Naproti tomu například v East Bay se dává přednost poloze zezadu, zejména při kontaktech cizoložných. *Cirkumstanciálem* je obvykle prales, avšak *cirkumstanciálem* mohou být i ideály *ženské krásy*. Obecněji lze snad říci, že to, co lidé pokládají za krásné, chápou také jako přirozené. Ze shrnutí Clellana Forda a Franka Beache (1951) je možno zjistit, že masivnější tělesná stavba je velebena

u Namů, na Pukapuka nebo u Sirionó, v kontrastu s tím se preferuje štíhlost u Navahů a Ilů, širokou pánev a široké boky vyznávají Čukčové a Kwakiutlové z amerického severozápadu (Britská Kolumbie), úzkou pánev a široké boky Jakuti, co největší stydké pysky mají v oblíbě na Ponape, na Truku, na Markézách, nemluvě pochopitelně o klasické hotentotské zástěrce; velký klitoris se zdá být specialitou erotické tradice Velikonočního ostrova, není-li to ovšem pouhá tradice etnologická. Dlouhá visící ňadra si považují v Africe, pevné polokruhovitě prsy na ostrově Manus, velké prsy „vůbec“ jsou zbožňovány na Aloru, u Apačů a Hopijů, ale také na Lesu. Je téměř zbytečné dodávat, že existují rozmanité, obvykle antropometricky založené pokusy o klasifikaci dámských ňader. Podobně je tomu v případě vulvy: odkažme v této souvislosti na průkopnickou, vpravdě „archeovulvologickou“ studii Miroslava Vernerá (1974), vycházející z důkladného rozboru nubijských petroglyfů. Připomeňme nakonec, že na Trobriandových ostrovech začíná „vyhledávaná“ poloha předřepnutím muže k partnerce, již si k sobě přitáhne, pomáhaje jí obemknout nohama své boky, přidržuje jí pak stehna rukama zespodu; někdy však žena obemkne muže stehny a zvrátí se dozadu, opíraje se o lokty.

Pokusme se nyní, ve stopách Edgara Gregersena (1983), o generalizaci „venušiných figur“, vycházející ze tří dimenzí: z polohy těla rozlišené ve čtyřech podobách – vleže, vsedě, vstoje, vkleče; z postavení partnerů – tváří v tvář a zezadu; ze zřetele „dominance“ – muž nahoře a žena dole nebo naopak; připočítat lze ještě „neutrální“ polohu na boku. Orálně genitální počínání je dobře známo ze všech vyšších civilizací, rovněž z různých míst Oceánie a Afriky. Z velmi sporé informace, jež je k dispozici, lze usoudit, že kontakt úst a penisu je obvyklejší než kontakt úst a vulvy. Od dob Alfreda C. Kinseye (přínejmenším) je známo, že orální sex je nápadnější u vzdělaných vrstev. V souladu s výzkumy je možno říci, že felace je od padesátých let minulého století čímsi běžným. Kontakt úst a penisu je někdy konceptualizován do dvou podob: první je klasická *felace*, v níž aktivně působí ten, kdo užívá úst; druhou je *irrumace*, při níž partner, jehož penis je stimulován, „přiráží“ do partnerových úst. Pokud vím, v případě kontaktu úst s vulvou analogické rozlišení neexistuje. Diferenciace označení se může ubírat různými cestami: tak na Tuamotu rozlišují deset názvů pro klitoris (Bishop – Hobden 2001, s. 34). Kombinace felace a cunnilingu, tedy takzvaná poloha 69 (obr. 7), je podle pramenů velice limitovaná, přičemž určitou

výjimkou jsou mochické artefakty a některé objekty z jiných vysokých kultur. Dodejme ještě, že poloha šedesát devět bývala součástí sexuální výchovy na Mangaii. – Touha po soukromí, základní *cirkumstanciální* prvek, je často uváděna, ale u mnoha kmenových i rurálních pospolitostí je úplné soukromí nedostižným ideálem. I když je představa o soukromí kulturně vázána, související nepochybně s pojetím osobnosti, stále se vracejí zmínky o zvědavých dětech, jimž je většopována ignorance pohlavní činnosti rodičů. Na druhé straně se však přiznává, že takové pozorování je nutnou součástí socializace. To ostatně není příliš daleko od zákazu přímého pohledu na odhalené genitálie, který se uplatňuje v těch kulturách, kde „vzorce cudnosti“ nepočítají se zakrýváním pohlavních orgánů oděvem. V některých kulturách Melanésie se soulož mezi manžely odbývá nikoli v příbytcích, ale zpravidla mimo vesnici v zahradních přístřešcích: jen tam si dvojice vychutnává samotu. Podobně je tomu v East Bay, kde je počáteční styk manželů komplikován důsledky rané výchovy namířené proti kontaktům s opačným pohlavím. Až poté, co si manželé založí vlastní zahradu, získají vlastní pozemek, otevírá se jim prostor pro „vypracování“ sexuálního styku.

Etnologická literatura se zmiňuje o tom, že muži mají zpravidla větší sexuální apetenci než ženy. Výjimky najdeme například u novoguinejských Sianů a některých skupin Indie, kde, jak se soudí, je ztráta semene čímsi oslabujícím, nebo dokonce čímsi nebezpečným. Najdeme také opakovaná sdělení, že ženy mají potíže s dosažením *orgasmu*, že jej málokdy prožívají. U některých etnik, například u Arapešů, možnost ženského orgasmu zcela popírají (Mead 1935). Zdá se, že transkulturní variabilita ženského orgasmu je přímo závratná: na jedné straně máme „anorgasmické“, právě zmíněné horské Arapeše, na druhé straně mangaiaské, „multiplex orgiastické“ ženy dosahující prakticky během každého koitu vrcholu (dobře podloženého klitorálním drážděním), a ne jen jednoho. Tato variabilita jen potvrzuje a rámuje *složitost* a *neurčitost* ženského orgasmu, jak ji dokládá přinejmenším od dob Freudových neobyčejně rozsáhlá a disparátní literatura věnovaná tomuto položáhadnému a poloatraktivnímu fenoménu. Jak píše Igor S. Kon (Kon 1997, s. 186), je-li ženský orgasmus jevem nikoli *fyzilogickým*, nýbrž *psychogickým* (nelokalizovatelným jednoznačně do jednoho nebo více „tělových bodů“), pak bude zřejmě nesnadné rozlišit *prožitek* orgasmu od jeho *reality*, pokud má takové rozlišení

nějaký smysl. Snad nepřeháním, řeknu-li, že základní složitost je dána křížením, míšením, překrýváním, nedůsledností dvou „konceptuálních“ řádů. Na jedné straně jde o standardní „hmatatelné“ představy o možném lokusu/možných lokusech (vagina, klitoris, bod „G“, eventuálně jejich kombinace), na druhé straně figuruje množství hledisek, ne vždy prostých „wishful thinking“, evolučně i obecně biologických, historických, etických, antropologických nebo sociokulturních, klinických, psychologických, dokonce feministických, paternalistických (pokud jsou paternalisté vůbec schopni takovou „komoditu“ připustit) a vysloveně machistických. Klasické je rozlišení „vaginálního“ versus „klitorálního“ orgasmu. Jak známo, vaginální orgasmus je spjat s tradiční freudistickou představou o transferenci z klitorisu na vaginu jakožto projevu zralosti ženy. Akcent na vaginální orgasmus najdeme (nikoli neopodstatněně) i u neofreudistů: „Navzdory malému počtu nervových zakončení je vaginální orgasmus možný, protože femininní pohlavní identita, nevědomá i vědomá, umožňuje kathexi vaginy jakožto orgánu sexuální receptivity. Přenosová teorie tak zůstává v platnosti, jsou-li do uvažování zahrnuty i nevědomé faktory ženské sexuality,“ píše G. a R. Blanckovi (Blanckovi 1993, s. 151) ve své práci o teorii a praxi ego-psychologie. Klitorální akcent je naproti tomu patrný nejen u antiadaptacionistů, jakými jsou Stephen Jay Gould (1995) a Donald Symons (1979), pro něž je lokusem ženského orgasmu klitoris, tento „homolog“ penisu, nýbrž u celé řady klinických autorů a rovněž feministek. Pokusem o kompromis, pokusem přinášejícím jakousi rovnováhu, pokusem rozlišujícím mezi „klitorálně orientovanými ženami“ a „ženami orientovanými vaginálně“ je asi nejrozsáhlejší dílo o ženském orgasmu, jehož autorem je americký psycholog Seymour Fisher (1973), který však nepřestává zdůrazňovat vztah orgasmu a osobnostní struktury. Konečně „kulturologicky“ zaměřeni autoři, jejichž eminentním představitelem může být Simone de Beauvoirová (Beauvoirová 1966), stojí v blízkosti Igora S. Kona (1988) důrazem na *difuznost* dámského klimaxu. Zdá se mi, že možná nejvýstižněji to vyjádřil Edward Dengrove (1973, s. 933): „U obou pohlaví orgasmus implikuje, zasahuje celé tělo, ale v případě ženy není lokalizován v genitální oblasti v tom stupni, jako je tomu u muže, jsa prožitkem poněkud difuzním (...)“ a pokračuje: „Svou schopností prožívat orgasmus je zřejmě lidská samička raritou mezi savci (...) ale její orgasmická aktivita má smysl pouze pro její uspokoi-

jení (tedy „komodita“, „artefakt“? – poznámka F. V.), nikoli pro její biologické funkce. Pro muže je to něco jiného: každá ejakulace je aktem reprodukce.“

Valná část informací o *masturbaci* v mimoevropských společnostech má spíše anekdotický charakter a ta část, jež má nádech autenticity, se zpravidla vztahuje k mužům. Kupříkladu Kgala Tswanové z někdejšího Bečuánska (Botswany) masturbaci u mužů bez ohledu na věk velice odsuzují, jsou však tolerantnější vůči ženám, odpouštějící dokonce i masturbujícím ženám vdaným s vědomím, že jsou zřejmě zanedbávány nebo odloučeny od svých manželů na dlouhou dobu. Z jednoho přehledu, jenž se opírá o anketu provedenou mezi mladými muži v Africe, můžeme seznat, že ve všech etnických subkulturách je masturbace vcelku odsuzována, neboť prý oslabuje tělo i ducha, dokonce může přivodit neštěstí. Přesto však asi 40% mužů potvrdilo zkušenost s onanií v nějakém období svého života, asi 20% přiznalo, že ji provozuje stále. Je zajímavé, že křesťané se hlásí k masturbaci mnohem častěji než muslimové. Mladí muži z vesnických oblastí byli ochotnější mluvit o onanii nežli muži z města. Naproti tomu jen nepatrné procento žen ve vzorku potvrdilo provozování masturbace, vaginální i klitorální (Hanry 1970). Naznačená data jsou velmi zajímavá, potvrzují některá zjištění Alfreda Kinseye: religiózní příslušnost a další stránky sociálního zázemí mohou bezprostředně ovlivňovat sexuální aktivity. Balové z Konga jsou vůči onanii shovívaví, a to pro obě pohlaví, toleruje se i vzájemná masturbace mezi hochy, o nichž se soudí, že se vyskytuje poměrně často. Také mangaiaská kultura jeví známky snášenlivosti vůči masturbaci jak hochů, tak dívek, zhruba do desátého

roku života, kdy se chlapci podrobují superincisi. Po ní je masturbace spíše odmítána a doporučován heterosexuální koitus. Postoj v East Bay je dosti podobný: masturbace je u chlapců pokládána za normální, na rozdíl od dívek, u nichž se s potřebou pohlavního naplnění nepočítá. Po uzavření sňatku je však onanie pokládána za cosi směšného, za projev nezralosti. Ve výčtu prvků sexuálního chování uvedme nakonec tak říkajíc jeho úvrať, již je *nekrofilie*, zahrnující jednak sexuální přitažlivost mrtvol, jednak pohlavní styk s nimi. Alfred C. Kinsey, podle jednoho ze svých spolupracovníků, Wardella B. Pomeroye, tvrdil (navzdory obrovským zkušenostem ze sexuálních či spíše sexuologických výzkumů), že se nikdy nesetkal s případem, jenž by byl kvalifikovatelný jako skutečná nekrofilie. Také antropologové (Gregersen 1983) se jen extrémně vzácně zmiňují o nekrofilii, pokud však o ní mluví, je vždy spjata s muži. Nejstarší zmínky najdeme snad u Hérodota: mrtvoly krásných žen nebyly ve starém Egyptě předávány bezprostředně po smrti balzamováním právě ze strachu ze sexuálního zneužití. Avšak alespoň jedna společnost, Luové z východní Afriky, pěstuje určitý typ ritualizované nekrofilie: Duch mladá dívky, jež zemřela jako panna, je pokládán za vysoce nebezpečného, a má-li být pacifikován, musí být povolán někdo zvnějšku, aby mrtvolu defloroval. Bellacoolové z Britské Kolumbie údajně pokládali za přijatelné, když muž z hlubokého zármutku obcoval s mrtvolou své manželky. „Funerální“ nekrofilie je rovněž známa na Pukapuka – nejrozsáhlejší anekdotické zmínky najdeme u Ronalda M. Berndta (1962), pro novoguinejské Káinanty je nekrofilie aktem potěšující agrese, aktem prováděným na zabitých ženách nepřitele.

6. Závěr

Tento nástin nepředstavuje jedinou možnost *rozčlenění* oblasti zvané antropologie sexuality. Záměrně se orientoval na kulturně relativistická východiska ve snaze podtrhnout, že (1) sexuální kultury jsou velice proměnlivé ve svých ideologiích a hodnotách i ve způsobech jejich integrace do „zbytku“ kontextů příslušné kultury, že (2) sexuální kultura představuje bezprostřední milieu sexuality, důležité pro její určení a zvnějšňování jak jednotlivci, tak skupinami, a že (3) sexuální kultury jako představitelné celky pronikavě ovlivňují sexuální chování. Ne náhodou jsme se snažili zdůraznit interkulturní variace v ideářiích a hodnotách, neboť jsou nejen místem, kde je sexuální kultura vytvářena, nýbrž i místem badatelům nejpřístupnějším. Jak víme, skutečné sexuální chování lze zkoumat spíše jen nepřímou. Pro srovnávací účely lze „ideář“ sexuální kultury shrnout do tří oblastí nebo rozsáhlejších témat: (1) *ideje* definující lidskou sexualitu v obecném smyslu slova, (2) *specifikace*, jež delimitují mužství a ženství a (3) *explanace* nebo jednodušeji *nativní představy o počtí*. Celek těchto oblastí snad

skýtá cosi jako subjektivní model jak socializace mladistvých, tak chování dospělých. Projevy sexuality předpokládají partnerství a skupinovitost, specifikující sociální či institucionální kontexty; ty trasují prostředky donucování, vymáhání standardů nebo norm sexuálního chování. Ve většině společností je to manželství, jež představuje ústřední a nejnápadnější *institucionální kontext* sexuality. Výklad je snad možno uzavřít konstatováním, že sexuální kultura zahrnuje dva druhy kontextů, dva druhy prostředí, v nichž se sexualita proměňuje: zatímco jedno prostředí je povahy ideační a normativní, je druhé charakteru sociálního a regulativního. Závěrem už jen připomeňme, že skutečnost sexuality je pro člověka dané kultury potvrzením jeho domněnky o sexualitě, jinými slovy: realita sexu je vlastně jeho kulturou.

Takže – *il n'y a pas de rapport sexuel.*

(Na oddílu *Kulturní definice mužství a ženství* spolupracoval Petr Prokopík.)

7. Literatura

(citovaná, použitá, doporučená)

- Andrae, Simon (1998): *Anatomy of Desire: The Science and Psychology of Sex, Love, and Marriage*. London: Little Brown and Company.
- Anthropophyteia. Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der Moral* (1904–1910). 7 svazků. Leipzig.
- Ariès, Philippe – Béjin, André, ed. (1985): *Western Sexuality: Practice and Precept in Past and Present Times*. Oxford: Blackwell.
- Artemova, Olga Ju. (1987): *Ličnost i socialnyje normy v ranne-pervobytnoj obščine. Po avstralijskim etnografičeskim dannym*. Moskva: Nauka.
- Badcock, Charles R. (1980): *The Psychoanalysis of Culture*. Oxford: Blackwell.
- Balderston, Daniel – Guy, David J., ed. (1997): *Sex and Sexuality in Latin America*. New York: New York University Press.
- Bataille, Georges (1992): *Příběh oka. Matka*. Praha: Edice časopisu Reflex.
- Bataille, Georges (2001): *Záhada incestu*. In: *Erotismus*. Praha: Herrmann, s. 145–174.
- Bateson, Gregory (1958): *Naven*. 2. vydání. Stanford (California): Stanford University Press.
- Baudrillard, Jean (1993): *O svádění*. Olomouc: Votobia.
- Baumann, Hermann (1955; 1980): *Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos*. Berlin: Marcus und Weber.
- Bayerlová, Ema – Heyrovská, Eva, ed. (1971): *Odvěké tabu a dnešní člověk*. Praha: Avicenum.
- Beach Frank A., ed. (1977): *Human Sexuality in Four Perspectives*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Beauvoirová, Simone (1966): *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Bebel, August (1909): *Žena a socialismus*. Dle sedmáctýřicátého německého vydání přeložil J. Skalák. Praha: Nákladem Tiskového výboru československé sociálně demokratické strany dělnické.
- Beckwith, Carol – Fischer, Angela (1999): *African Ceremonies*. New York: Abrams.
- Benedict, Ruth F. (1939): Sex in primitive society. *American Journal of Orthopsychiatry*, roč. 9, s. 570–573.
- Benet, Sula (1974): *Abkhasians: The Long-lived People of Caucasus*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Bergauer, Vladimír (1931): *Sexuální biologie*. Praha: Aventinum.
- Berndt, Ronald M. (1962) *Excess and Restraint: Social Control Among a New Guinea Mountain People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berndt, Ronald M. (1965): Marriage and Family in North-eastern Arnhem Land. In: Nimkoff, M., ed., *Comparative Family Systems*. Boston: Houghton Mifflin Company, s. 77–104.
- Berndt, Ronald M. – Berndt, Catherine (1951): *Sexual Behavior in Western Arnhem Land*. New York: Viking Fund.
- Bettelheim, Bruno (1962): *Symbolic Wounds. Puberty Rites and Envious Male*. New York: Collier Books.
- Bishop, Clifford (1997): *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub – Práh.
- Bishop, Clifford (2001): The Art and Science of Sex – India and the Himalayas. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to*

- Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 413–447.
- Bishop, Clifford – Hobden, Jane (2001): Mind and Body. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 11–53.
- Bishop, Clifford – Hobden, Jane – Husain, Shahrukh (2001): Making Love. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 55–79.
- Bishop, Clifford – Husain, Shahrukh – Vitebsky, Piers (2001): Origins – The Evolution of Sexual Culture. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 129–187.
- Bishop, Clifford – Kaupp, Cristina Moles (2001): The Erotic Muse – Art and Artifice. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 327–365.
- Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia (2001): *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Bishop, Clifford – Vitebsky, Piers (2001): Sexual Crucibles. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könemann Verlagsgesellschaft, s. 489–525.
- Blackwood, Evelyn (1984): Sexuality and Gender in Certain Native American Tribes: The Case of Cross-Gender Females. *Signs*, roč. 10, s. 27–42.
- Blackwood, Evelyn, ed. (1986): *Anthropology and Homosexual Behavior*. New York: Haworth.
- Blanckovi, G. a R. (1993): *Ego-psychologie: Theorie a praxe*. Praha: Jiří Kocourek.
- Bleibtreu-Ehrenburg, Gisela (1980): *Mannbarkeitsriten. Zur institutionellen Paederastie bei Papuas und Melanesiern*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Bleys, Rudi S. (1995): *The Geography of Perversion. Male-to-Male Sexual Relations Outside the West and the Ethnographic Imagination. 1750–1938*. New York: New York University Press.
- Bloch, Iwan (1902–1903): *Beiträge zur Aetiologie der Psychopathia sexualis*. 2 svazky. Dresden: H. R. Dohrn.
- Bloch, Iwan (1908): *Das Sexuelleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur*. Berlin: Marcus.
- Bloch, Iwan (1937): *The Sexual Life of Our Time: A Complete Encyclopaedia of the Sexual Sciences in Their Relation to Modern Civilization*. New York: Falstaff Press.
- Bock, Philip K. (1999): *Rethinking Psychological Anthropology*. 2. revidované vydání. Prospect Heights (Illinois): Waveland.
- Bogoraz, Vladimir G. (1902): Čukči. *Naučnoje obozrenije*, I, s. 70–88.
- Bogoraz, Vladimir G. (1907): The Chukchee: Religion. *Memoirs of the American Museum of Natural History*, Vol. 11. New York: Museum of Natural History.
- Bonnard, Marc – Schouman, Michel (1999): *Histoires du pénis*. Paris: Rocher.
- Borges, Jorge Luis (1920): *Estética del Lupanar*. In: Woscoboinik, Julio, *El secreto de Borges: Indagación psicoanalítica de su obra*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, s. 124.
- Bornemann, Ernest (1994): *Encyklopedie sexuality*. Praha: Victoria Publishing.
- Bouhdiba, Abdelwahab (1975): *La sexualité en Islam*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bourdieu, Pierre (1998): *La domination masculine*. Paris: Seuil.
- Bourguignon, Erika (1983): *Antropologia psicologica*. Roma, Bari: Laterza.
- Bouvillain, Nancy (1995): *Women and Men. Cultural Construction of Gender*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice Hall.
- Brecher, Edward M. (1969): *The Sex Researchers*. Boston: Little, Brown and Company.
- Brewster, Paul G. (1972): *The Incest Theme in Folksong*. FF Communications No. 212. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Broude, Gwen J. (1994): *Marriage, Family, and Relationships. A Cross-Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara (California): ABC-CLIO.
- Broude, Gwen J. – Greene, Sarah J. (1976): Cross-Cultural Codes on Twenty Sexual Attitudes and Practices. *Ethnology*, roč. 15, s. 409–429.
- Brouk, Bohuslav (1992): *Autosexualismus a psychoerotismus*. Praha: Odeon.
- Brouk, Bohuslav (1992): *Lidská duše a sex*. Praha: Odeon.
- Brown, Donald E. (1993): The Penis Pin: An Unsolved Problem in the Relations between the Sexes in Borneo. In: David N. Suggs – Miracle, Andrew W., ed., *Culture and Human Sexuality. A Reader*. Pacific Grove (California): Brooks/Cole Publishing Company, s. 398–408.

- Bryk, Felix (1928): *Neger-Eros. Ethnologische Studien über das Sexuelleben bei Negern*. Berlin: Marcus und Weber.
- Bullough, Vern L. (1976): *Sexual Variance in Society and History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bullough, Vern L. (1994): *Science in the Bedroom. A History of Sex Research*. New York: Basic Books.
- Bullough, Vern L. – Bullough, Bonnie (1987): *Women and Prostitution: A Social History*. Buffalo: Prometheus Books.
- Burton, Sir Richard (1993): *The Erotic Traveler*. Edited by Edward Leigh. New York: Barnes and Noble.
- Buss, David M. (1989): Sex Differences in Human Mate Preferences: Evolutionary Hypotheses Tested in 37 Cultures. *Behavioral and Brain Sciences*, roč. 12, s. 1–49.
- Buxó Rey, María Jesús (1978): *Antropología de la mujer*. Barcelona: Promoción cultural, S. A.
- Callender, Charles – Kochems, Lee M. (1983): The North American Berdache. *Current Anthropology*, roč. 24, s. 443–470.
- Cohen, Yehudi A. (1964): *The Transition from Childhood to Adolescence: Cross-Cultural Studies of Initiation Ceremonies, Legal Systems, and Incest Taboos*. Chicago: Aldine.
- Comfort, Alex (1977): *More Joy of Sex*. London: Quartet Books.
- Comfort, Alex (1996): *The Joy of Sex*. London: Mitchell Beazley.
- Cooper, Wendy (1971): *Hair: Sex, Society, Symbolism*. London: Aldus.
- Cory, David W., ed. (1956): *Homosexuality: A Cross-Cultural Approach*. New York: Burton and Westermarck.
- Coser, Rose Laub (1964): *The Family: Its Structure and Functions*. New York: St. Martin's Press.
- Courouve, Claude (1982): The Word „Bardache“. *Gay Books Bulletin*, roč. 8, s. 18–19.
- Crawley, Ernest (1934): *Studies of Savages and Sex*. Edited by Theodore Besterman. New York: Dutton.
- Crawley, Ernest (1960): *The Mystic Rose: A Study of Primitive Marriage and of Primitive Thought in Its Bearing on Marriage*. New York: Meridian Books.
- Danielsson, Bengt (1956): *Love in the South Seas*. New York: Reynal and Company.
- Davenport, William H. (1965) Sexual Patterns and Their Regulation in Society of the Southwest Pacific. In: Beach, Frank, ed., *Sex and Behavior*. New York: Wiley, s. 164–207.
- Davenport, William H. (1987) An Anthropological Approach. In: Geer, James H. – O'Donohue, William T. ed., *Theories of Human Sexuality*. New York and London: Plenum Press, s. 197–236.
- Davis D. L. – Whitten, R. G. (1987): The Cross-Cultural Study of Human Sexuality. *Annual Review of Anthropology*, roč. 16, s. 69–98.
- Dengrove, Edward (1973): Sex Differences. In: Ellis, Albert – Abarbanel, Albert, ed., *The Encyclopedia of Sexual Behavior*. 2. revidované vydání. New York: Aronson, s. 931–938.
- Denniston G. C. – Milos, M. F., ed. (1997): *Sexual Mutilations: A Human Tragedy*. New York: Plenum.
- Devereux, George (1937): Institutionalized Homosexuality of the Mohave Indians. *Human Biology*, roč. 9, s. 498–527.
- Devereux, George (1955): *A Study of Abortion in Primitive Society. A Typological, Distributional, and Dynamic Analysis of the Prevention of Birth in 400 Preindustrial Societies*. New York: The Julian Press.
- Devereux, George (1967): *From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences*. The Hague: Mouton.
- Devereux, George (1969): *Reality and Dream: The Psychotherapy of a Plains Indian*. Garden City (New York): Doubleday.
- Devereux, George (1978): *Ethnopschoanalysis: Psychoanalysis and Anthropology as Complementary Frames of Reference*. Berkeley: University of California Press.
- Devereux, Georges (1979): *Essai de lethnopsychiatrie générale*. Paris: Gallimard.
- Döbler, Hannsferdinand (1971): *Kultur- und Sittengeschichte der Welt: Eros, Sexus, Sitte*. München, Gütersloh, Wien: Bertelsmann-Kunst Verlag.
- Dokkum, André van (1997): Belief Systems about Virgin Birth. *Current Anthropology*, roč. 38, s. 99–104.
- Dokkum, André van (2000): On „Virgin Birth“ and a Paradox of Procreation. *Current Anthropology*, roč. 41, s. 429–430.
- Dover, Kenneth J. (1978): *Greek Homosexuality*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Duerr, Hans Peter (1988–1997): *Der Mythos vom Zivilisationsprozess, 1: Nacktheit und Scham, 2: Intimität, 3: Obszönität und Gewalt, 4: Das erotische Leib*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dufour, Pierre (1925): *Geschichte der Prostitution: Bei allen Völkern von der Urzeit bis zur Gegenwart*. 7. přepracované vydání. Berlin: Dr. P. Langenscheidt.
- Dworkin, Andrea (1995): *Intercourse* (With a New Preface by the Author). New York: Free Press Paperbacks.

- Edwardes, Allen – Masters, R. E. L. (1963): *The Cradle of Erotica*. New York: The Julian Press.
- Edwards, John W. (1984): Indigenous Koro, a Genital Retraction Syndrome of Insular Southeast Asia: A Critical Review. *Culture, Med. Psychiatry*, roč. 8, s. 1–24.
- Eliade, Mircea, ed. (1987): *The Encyclopedia of Religion* (16 svazků). New York, London: Macmillan Publishing Company.
- Elwin, Verrier (1947; 1968): *The Muria and Their Ghosts*. London: Oxford University Press.
- Endleman, Robert (1989): *Love and Sex in Twelve Cultures*. New York: Psyche Press.
- Erllich, Michel (1986): *La femme blessée: Essai sur les mutilations sexuelles féminines*. Paris: LHarmattan.
- Evans-Pritchard, Sir Edward E. (1970): Sexual Inversions among the Azande. *American Anthropologist*, roč. 72, s. 1428–1434.
- Fanel, Jiří (2000): *Gay historie*. Praha: Dauphin.
- Feil, Daryl Keith (1987): *The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferenczi, Sandor (1924): *Versuch einer Genitaltheorie*. Leipzig: Internationaler psychoanalytischer Verlag.
- Fielding, William J. (1942): *Strange Customs of Courtship and Marriage*. New York: New Home Library.
- Fisher, Helen E. (1982): *The Sex Contract: The Evolution of Human Behavior*. New York: William Morrow.
- Fisher, Helen E. (1994): *Anatomy of Love: A Natural History of Mating, Marriage, and Why We Stray*. New York: A Fawcett Columbine Book. Published by Ballantine Books.
- Fisher, L. E. (1980): Relationships and Sexuality in Contexts and Culture. In: Wolman, B. B. – Money, John, ed., *Handbook of Sexuality*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall, s. 164–189.
- Fisher, Seymour (1973): *The Female Orgasm: Psychology. Physiology. Fantasy*. New York: Basic Books.
- Fischer, Ernst (1966): *Původ a podstata romantismu*. Praha: Nakladatelství politické literatury.
- Flake, Otto (1966): *Marquis de Sade*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Ford, Clellan S. (1967): *Cross-Cultural Approaches*. New Haven: HRAF Press.
- Ford, Clellan S. – Beach, Frank A. (1951): *Patterns of Sexual Behavior*. New York: Harper and Brothers.
- Forel, August (1905): *Die sexuelle Frage*. München: Ernst Reinhardt, Verlagsbuchhandlung.
- Fortune, Reo F. (1931): *Sorcerers of Dobu*. New York: E. P. Dutton and Company.
- Foucault, Michel (1976–1984): *Histoire de la sexualité. 1: La volonté de savoir, 2: L'usage des plaisirs, 3: Le souci de soi*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1984): *The Foucault Reader*. Paul Rabinow, ed. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1999): *Dějiny sexuality I: Vůle k vědění*. Praha: Herrmann a synové.
- Fox, Robin (1980): *The Red Lamp of Incest*. New York: E. P. Dutton.
- Frayser, Suzanne G. (1985): *Varieties of Sexual Experience: An Anthropological Perspective of Human Sexuality*. New Haven: HRAF Press.
- Frayser, Suzanne G. (1999): Human Sexuality. The Whole Is More Than the Sum of Its Parts. In: Suggs, David N. – Miracle, Andrew W., ed., *Culture, Biology, and Sexuality*. Athens: The University of Georgia Press.
- Freud, Sigmund (1990): *O člověku a kultuře*. Praha: Odeon.
- Freud, Sigmund (1997a): Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, Osmá kniha: Spisy z let 1909–1913. Praha: Jiří Kocourek, s. 109–175.
- Freud, Sigmund (1997b): Totem a tabu. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, Devátá kniha. Praha: Jiří Kocourek.
- Freud, Sigmund (1997c): Přednášky k Úvodu do psychoanalýzy. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, Jedenáctá kniha. Praha: Jiří Kocourek.
- Freud, Sigmund (2000): Tři pojednání k teorii sexuality. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, Pátá kniha: Spisy z let 1904–1905. Praha: Jiří Kocourek, s. 27–132.
- Friedl, Ernestine (1975): *Women and Men: An Anthropological View*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Friedl, Ernestine (1994): Sex: The Invisible. *American Anthropologist*, roč. 96, s. 833–844.
- Friedman, John B. (1981): *The Monstruous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge (Massachusetts), London: Harvard University Press.
- Frischauer, Paul (1995): *Weltgeschichte der Erotik. 1: Vom Paradies bis Pompeji, 2: Von Rom bis zum Rokoko, 3: Von Paris bis zur Pille, 4: Von Marilyn Monroe bis Madonna* (autoři čtvrtého svazku: Gottfried Lischke a Angelika Tramitz), aktualizované a doplněné vydání, München: Knauer.

- Fromm, Erich (1966): *Umění milovat*. Praha: Orbis.
- Fuchs, Eduard (1926): *Geschichte der erotischen Kunst*. I–III. München: Langen.
- Fuchs, Eduard (1985; 1988): *Illustrierte Sittengeschichte in sechs Bänden*. Band 1: Renaissance, Teil I; Band 2: Renaissance, Teil II; Band 3: Die galante Zeit, Teil I; Band 4: Die galante Zeit, Teil II; Band 5: Das bürgerliche Zeitalter, Teil I; Band 6: Das bürgerliche Zeitalter, Teil II. Ausgewählt und eingeleitet von Thomas Huonker. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Fulton, Robert – Anderson, Steven W. (1992): The Amerindian „Man-Woman“: Gender, Liminality, and Cultural Continuity. *Current Anthropology*, roč. 33, s. 603–611.
- Gagnon John H. – Simon, William (1973): *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. Chicago: Aldine.
- Gebhard, Paul H. (1971): Human Sexual Behavior: A Summary Statement. In: Marshall, Donald S. – Suggs, Robert C., ed., *Human Sexual Behavior. Variations in the Ethnographic Spectrum*. New York: Basic Books, s. 206–217.
- Geer, James H. – O'Donohue, William T., ed. (1987): *Theories of Human Sexuality*. New York: Plenum Press.
- Gellner, Ernest (1985): *The Psychoanalytic Movement or the Cunning of Unreason*. London, Toronto, Sydney: Paladin Grafton Books.
- Gilmore, David D. (1990): *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New Haven, London: Yale University Press.
- Goldberg, Ben Zion (1958): *The Sacred Fire: The Story of Sex in Religion*. New York: Black Cat/Grove Press.
- Goldenweiser, Alexander A. (1929): Sex and Primitive Society. In: Calverton, Vern F. – Schmalhausen, Stephen D., ed., *Sex in Civilization*. New York: Macauley, s. 53–67.
- González de Chávez Fernández, María A. (1998): *Feminidad y masculinidad. Subjetividad y orden simbólico*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Goodale, Jane C. (1971): *Tiwi Wives: A Study of the Women of Melville Island, North Australia*. Seattle: University of Washington Press.
- Gorer, Geoffrey (1967): *Himalayan Village: An Account of the Lepchas of Sikkim*. New York: Basic Books.
- Gould, Stephen Jay (1995): *Adam's Navel*. Harmondsworth (Middlesex, England): Penguin Books.
- Gourmont, Rémy de (1926, 1992): *The Natural Philosophy of Love*. (Francouzský originál pod názvem *Physique de l'amour*; Translated and with an Introduction by Ezra Pound.) London: Quartet Books.
- Gregersen, Edgar (1983): *Sexual Practices: The Story of Human Sexuality*. New York: Watts.
- Gregersen, Edgar (1994): *The World of Human Sexuality: Behaviors, Customs and Beliefs*. New York: Irvington Publishers.
- Gregor, Thomas (1985): *Anxious Pleasures: The Sexual Lives of an Amazonian People*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Henry, Paul (1970): *Erotisme africain: Le comportement sexuel des adolescents guinéens*. Paris: Payot.
- Harris, Helen (1995): Rethinking Heterosexual Relationships in Polynesia: A Case Study of Mangaia, Cook Island. In: Jankowiak, William, ed., *Romantic Passion: A Universal Experience?* New York: Columbia University Press, s. 95–127.
- Hart, David V., ed. (1965): *Southeast Asian Birth Customs: Three Studies in Human Reproduction*. New Haven: HRAF Press.
- Havelock Ellis, Henry (1942): *Studies in the Psychology of Sex*. 2 svazky. New York: Random House.
- Heider, Karl G. (1976): Dani Sexuality: A Low Energy System. *Man*, roč. 11, s. 188–201.
- Heider, Karl G. (1990): *Grand Valley Dani: Peaceful Warriors*. 2. revidované vydání. Chicago: Holt, Rinehart and Winston.
- Henriques, Fernando (1960): *Love in Action: The Sociology of Sex*. New York: Dutton.
- Herdt, Gilbert H. (1981): *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*. New York: McGraw-Hill.
- Herdt, Gilbert H., ed. (1982): *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*. Berkeley: University of California Press.
- Herdt, Gilbert H., ed. (1984): *Intimate Communications: Erotics and the Study of Culture*. New York: Columbia University Press.
- Herdt, Gilbert H., ed. (1984; 1990): *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Herdt, Gilbert H., ed. (1994): *Third Sex. Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books.
- Herdt, Gilbert H. (1997): *Same Sex. Different Cultures. Exploring Gay and Lesbian Lives*. Boulder (Colorado): Westview Press.

- Herdt, Gilbert H. (1999): *Sambia Sexual Culture: Essays from the Field*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Héritier, Françoise (1996): *Masculin/Féminin: La pensée de la différence*. Paris: Odile Jacobs.
- Hill, Willard W. (1935): The Status of the Hermaphrodite and the Transvestite in Navaho Culture. *American Anthropologist*, roč. 37, s. 273–279.
- Hirschfeld, Magnus (1914): *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*. Berlin: Marcus.
- Hirschfeld, Magnus, ed. (1900–1932): *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*.
- Hite, Shere (1978): *The Hite Report. A Nationwide Study on Female Sexuality*. New York: Macmillan; London: Collier.
- Hogbin, Ian H. (1970): *The Island of Meunstruating Men*. Scranton: Chandler Publishing Company.
- Hollander, Anne (1997): *Anzug und Eros: Eine Geschichte der modernen Kleidung*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Holmberg, Allan R. (1969): *Nomads of the Long Bow: The Siriono of Eastern Bolivia*. Garden City (New York): The National History Press.
- Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard – Stloukal, Milan (1990): *Dětství, rodina a stáří v dějinách Evropy*. Praha: Panorama.
- Hosken, Frank (1979): *The Hosken Report on Genital and Sexual Mutilation of Females*. 2. vydání. Lexington (Massachusetts): Women's International Network News.
- Hrdy, Sarah Blaffer (1981): *The Woman That Never Evolved*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Hsu, Francis L. K., ed. (1961): *Psychological Anthropology: Approaches to Culture and Personality*. Homewood (Illinois): The Dorsey Press.
- Hynie, Josef (1946): *Sexuální život a jeho nedostatky*. Praha: Nakladatel Josef Svoboda.
- Hynie, Josef (1970): *Lékařská sexuologie*. Martin: Osveta.
- Hynie, Josef (1980; 1984): *Sexuologie*, I, II. Učební texty I. lékařské fakulty Univerzity Karlovy. Praha: Univerzita Karlova.
- Chippaux, Claude (1990): Des mutilations, déformations, tatouages rituels et intentionnels chez l'homme. In: *Histoire des mœurs*, svazek 1. Paris: Gallimard, s. 486–600.
- Idoyaga Molina, Anitilde (1981): Sexualidad Pilagá. In: *Publicaciones del Instituto de Antropología* (Córdoba – Argentina), roč. 36, s. 9–19.
- Jahoda, Gustav (1999): *Images of Savages*. London, New York: Routledge.
- Jankowiak, William, ed. (1995): *Romantic Passion: A Universal Experience?* New York: Columbia University Press.
- Jones, Doug (1996): *Physical Attractiveness and the Theory of Sexual Selection: Results from Five Populations*. Ann Arbor: Museum of Anthropology – University of Michigan.
- Jones, Ernest (1924): Psycho-Analysis and Anthropology. In: *Essays in Applied Psycho-Analysis*, 2. svazek. New York: International Universities Press, s. 114–144.
- Jones, Ernest (1924): Mother Right and the Sexual Ignorance of Savages. In: *Essays in Applied Psycho-Analysis*, 2. svazek. New York: International Universities Press, s. 145–173.
- Karsten, Rafael (1964): Studies in the Religion of the South-American Indians East of the Andes. In: *Commentations Humanarum Litterarum* (Societas Scientiarum Fennica, Helsinki), s. 1–256.
- Kelly, Raymond C. (1976): Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration in the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief. In: Brown, Paula – Buchbinder, Georgeda, ed. (David Maybury-Lewis, Special Editor), *Man and Woman in the New Guinea Highlands*. Washington: American Anthropological Association.
- Kenyatta, Jomo (1953): *Facing Mount Kenya: The Tribal Life of the Gikuyu*. London: Secher and Warburg.
- Kernberg, Otto F. (1999): *Normální a patologická láska: Pohled současné psychoanalýzy*. Praha: Portál.
- Kiell, Norman (1976): *Varieties of Sexual Experience: Psychosexuality in Literature*. New York: International Universities Press.
- Kinsey, Alfred C. – Pomeroy, Wardell B. – Martin, Clyde E. (1948): *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia and London: W. B. Saunders Company.
- Kinsey, Alfred C. – Pomeroy, Wardell B. – Martin, Clyde E. – Gebhard, Paul H. (1953): *Sexual Behavior in the Human Female*. Philadelphia and London: W. B. Saunders Company.
- Kon, Igor S. (1983): Etnografija i problemy pola. *Sovetskaja etnografija*, č. 3, s. 25–34.
- Kon, Igor S. (1987): A Sociological Approach. In: Ger, James H. – Donohue, William T., ed., *Theories of Human Sexuality*. New York: Plenum Press, s. 257–285.

- Kon, Igor S. (1988): *Vvedenije v seksologiju*. Moskva: Medicina.
- Kon, Igor S. (1997): *Vkus zapretnogo ploda: Seksologija dlja vsech*. Moskva: Sem'ja i škola.
- Kon, Igor S. (1998): *Lunnyj svet na zar: Liki i maski odnopolj ljubvi*. Moskva: Olimp.
- Koso-Thomas, Olayinka (1987): *The Circumcision of Women: A Strategy for Eradication*. London and New Jersey: Zed Books.
- Krauss, Friedrich S., ed. (1907–1911): *Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia*. 4 svazky. Leipzig: Deutsche Verlagsaktiengesellschaft.
- Krauss, Friedrich S., ed. (1906–1907): *Historische Quellenschriften zum Studium der Anthropophyteia, unter Mitwirkung von Ethnologen, Folkloristen und Naturforschern*. 4 svazky. Leipzig: Deutsche Verlagsaktiengesellschaft.
- Kristeva, Julia (1977): *Polylogue*. Paris: Seuil.
- Kroeber, Alfred L. (1940): Psychosis or Social Sanction. In: *Character and Personality*, svazek 8, s. 204–215.
- Kronhausen, Phyllis – Kronhausen, Eberhard (1978): *The Complete Book of Erotic Art. Erotic Art*. Volumes 1 and 2. *A Survey of Erotic Fact and Fancy in the Fine Arts*. New York: Bell Publishing Company.
- La Barre, Weston (1980): *Culture in Context: Selected Writings*. Durham, N. C.: Duke University Press.
- La Barre, Weston (1984): *Muelos: A Stone Age Superstition about Sexuality*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, Jacques (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques (1973): *Le séminaire. Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Jacques-Alain Miller, ed. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques (1991): *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Jacques-Alain Miller, ed. Paris: Seuil.
- Lacroix, Paul (1995): *Weltgeschichte der Prostitution von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Eichborn.
- La Fontaine, J. S. (1985): *Initiation*. Harmondsworth (Middlesex, England): Penguin Books.
- Lagercrantz, S. (1937): Ethnological Reflections on Hottentot Apron. *Ethnos*, roč. 4, s. 145–174.
- Lancaster, Roger (1995): That We Should All Become Queer. In: Parker, Robert – Gagnon, John, ed., *Conceiving Sexuality*. New York: Routledge, s. 135–156.
- Laqueur, Thomas (1990): *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Leacock, Eleanor B. (1980): *Myths of Male Dominance*. New York: Monthly Review Press.
- Leach, Edmund R. (1967): Virgin Birth. *Proceedings of Royal Anthropological Institute*, 1966, s. 39–44.
- Legman, G. (1962): Toward a Motif-Index in Erotic Literature. *Journal of American Folklore*, roč. 75, s. 110–122.
- Legman, G. (1974): *Bibliografía y folklore eróticos*. México, D. F.: Ediciones Roca.
- Leonardo, Micaela di, ed. (1991): *Gender at the Crossroads of Knowledge*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- LeVine, Robert A. (1959): Gusii Sex Offences: A Study of Social Control. *American Anthropologist*, roč. 61, s. 965–990.
- LeVine, Robert A. (1979): Anthropology and Sex: Developmental Aspects. In: Katchadourian, Herant A. ed., *Human Sexuality: Comparative and Developmental Perspectives*. Berkeley: University of California Press, s. 309–331.
- LeVine, Robert A. – LeVine, Barbara B. (1966): *Nyan-songo: A Gussi Community in Kenya*. New York: Wiley.
- Levy, Robert I. (1973): *Tahitians: Mind and Experience in the Society Islands*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lévy-Bruhl, Lucien (1938) *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs*. Paris: Félix Alcan.
- Lew-Starowicz, Zbigniew (1988): *Seks w kulturach świata*. Wrocław: Ossolineum.
- Lindenbaum, Shirley (1972): Sorcerers, Ghosts and Polluting Women: An Analysis of Religious Belief and Population Control. *Ethnology*, roč. 11, s. 241–248.
- Lindholm, Charles (1995): Love as an Experience of Transcendence. In: Jankowiak, William ed., *Romantic Passion. A Universal Experience?* New York: Columbia University Press, s. 57–71.
- Lipovetsky, Gilles (1987): *L'empire de l'éphémère: La mode et son destin dans les sociétés modernes*. Paris: Gallimard.
- Lipovetsky, Gilles (1997): *La troisième femme: Permanence et révolution du féminin*. Paris: Gallimard.
- Loeb, Edwin M. (1928): Mentawai Social Organization. *American Anthropologist*, roč. 30, s. 405–421.
- Lurie, Nancy O. (1953): Winnebago Berdache. *American Anthropologist*, roč. 55, s. 708–710.
- Maccoby, Eleanor E. – Jacklin, Carol N. (1974): *The Psychology of Sex Differences*. Stanford: Stanford University Press.

- MacKay, Judith (2000): *Human Sexual Behavior. Sexuality and Sexual Practice Around the World*. New York, London: Penguin Books.
- Malinowski, Bronislaw (1927): *Sex and Repression in Savage Society*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Malinowski, Bronislaw (1929): *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. (With a Preface by Henry Havelock Ellis.) London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.
- Malinowski, Bronislaw (1962): *Sex, Culture, and Myth*. New York: Harcourt, Brace, and World.
- Malinowski, Bronislaw (1963): *The Family among the Australian Aborigines*. New York: Schocken Books.
- Malinowski, Bronislaw (1987): *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. (Introduction by Annette B. Weiner.) Boston: Beacon Press.
- Mantegazza, Pavel (1894): *O láskách lidských. Pokus ethnologie lásky*. Praha: I. L. Kober.
- Marcuse, Herbert (1955): *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: The Beacon Press.
- Marcuse, Herbert (1969): *Psychoanalýza a politika*. Praha: Nakladatelství Svoboda.
- Margulis, Lynn – Sagan, Dorion (1991): *Danza misteriosa: La evolución de la sexualidad humana*. Barcelona: Kairós.
- Marková, Dagmar (1993): Indičtí hidžrové – ani žena ani muž?. *Nový Orient*, roč. 48, č. 8, s. 239–242.
- Marková, Dagmar (1998): *Hrdinky Kámasútry: Historie indické ženy*. Praha: Nakladatelství Dar Ibn Rushd.
- Marková, Dagmar (1999): Manuův zákoník, rodina a moderní hindská próza. In: Obuchová, Lubica – Müllerová, Petra, ed., *Náboženské motivy v asijském umění*. Praha: Česká orientalistická společnost – Nakladatelství Dar Ibn Rushd, s. 43–60.
- Marková, Dagmar (2000): Satí – smrt hinduistické vdovy v plamenech. In: Obuchová, Lubica, ed., *Svět živých a svět mrtvých*. Praha: Česká orientalistická společnost – Nakladatelství Dar Ibn Rushd, s. 138–151.
- Marková, Dagmar (2001): Hidžra – třetí pohlaví v Indii: Lidé mimo normy, kteří našli své místo. *Vesmír*, roč. 80 (131), 2001, č. 12, s. 691–694.
- Marshall, Donald S. – Suggs, Robert, C., ed. (1971): *Human Sexual Behavior: Variations in the Ethnographic Spectrum*. New York, London: Basic Books.
- Martin, M. Kay – Voorhies, Barbara (1978): *La mujer: Un enfoque antropológico*. Barcelona: Anagrama.
- Martischnig, Michael (1993): *Tätowierung ostasiatischer Art*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Masters William H. – Johnson, Virginia E. (1966): *Human Sexual Response*. New York, Boston: Little, Brown.
- Mead, Margaret (1928): *Coming of Age in Samoa*. New York: William Morrow and Company.
- Mead, Margaret (1930): *Growing Up in New Guinea*. New York: William Morrow and Company.
- Mead, Margaret (1935) *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: William Morrow and Company.
- Mead, Margaret (1949) *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: William Morrow and Company.
- Mead, Margaret (1954): The Swaddling Hypothesis: Its Reception. *American Anthropologist*, roč. 56, s. 395–409.
- Mead, Margaret (1956): *New Lives for Old. Cultural Transformation – Manus, 1928–1953*. New York: Dell Publishing Company.
- Mead, Margaret (1961): Cultural Determinants of Sexual Behavior. In: Young, William C., ed., *Sex and Internal Secretions*. Baltimore: Williams and Wilkins, s. 1433–1479.
- Meggitt, Mervyn J. (1962): *Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Central Australia*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Meggitt, Mervyn J. (1964): Male-female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea. *American Anthropologist*, roč. 66, s. 204–224.
- Meigs, Anna S. (1976): Male Pregnancy and the Reduction of Sexual Opposition in a New Guinea Highlands Society. *Ethnology*, roč. 15, s. 393–407.
- Merriam Alan P. (1971): Aspects of Sexual Behavior among the Bala (Basongye). In: Marshall Donald S. – Suggs Robert C., ed., *Human Sexual Behavior: Variations in Ethnographic Spectrum*. New York: Basic Books, s. 73–102.
- Messenger, John C. (1969): *Inis Beag: Isle of Ireland*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Messenger, John C. (1971): Sex and Repression in an Irish Community. In: Marshall, Donald C. – Suggs, Robert C., ed., *Human Sexual Behavior: Variations in Ethnographic Spectrum*. New York: Basic Books.
- Meyer, Johann Jakob (1930; 1971): *Sexual Life in Ancient India*. London: G. Routledge & Sons. 1930; Varanasi (India): Motilal Banarsidass, 1971.

- Miklucho-Maklaj, Nikolaj N. (1951): Iskusstvennoje probodenije mužskogo polovogo člena u dajakov na Borneo. In: *Sobranije sočinenij*, tom III, část pervaja. Moskva, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, s. 379–383.
- Miklucho-Maklaj, Nikolaj N. (1951): Ob operacii „mika“ v Centralnoj Avstralii. In: *Sobranije sočinenij*, tom III, část pervaja. Moskva, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, s. 386–390.
- Miller, Henry (1995): *Svět sexu*. Praha: Concordia.
- Miller, Jean Baker, ed. (1973): *Psychoanalysis and Women: Eminent Psychoanalysts Dispel Myths and Explore Realities*. Harmondsworth (Middlesex, England): Penguin.
- Minturn, Leigh – Grosse, Martin – Haider, Santoah (1969): Cultural Patterning of Sexual Beliefs and Behavior. *Ethnology*, roč. 8, s. 301–318.
- Minturn, Leigh – Lambert, William W. (1964): *Mothers of Six Cultures*. New York: Wiley.
- Moll, Albert (1897): *Untersuchungen über die Libido sexualis*. Berlin: Fischer's medizinische Buchhandlung, H. Kornfeld.
- Monberg, Torben (1975): Fathers Were Not Genitors. *Man*, roč. 10, s. 34–40.
- Money, John (1980): *Love and Love Sickness: The Science of Sex, Gender Difference, and Pair-Bonding*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Money, John – Ehrhardt, Anke (1972): *Man and Woman, Boy and Girl*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Money, John – Musaph, Herman (1977): *Handbook of Sexology*. New York: Elsevier North-Holland.
- Montagu, F. M. Ashley (1974): *Coming into Being among the Australian Aborigines: The Procreative Beliefs of the Australian Aborigines*. London, Boston: Routledge and Kegan Paul (1. vydání 1937).
- Morus (Richard Levinsohn) (1969): *Světové dějiny sexuality*. 3 svazky. Praha: Horizont (reedice 1992 Naše vojsko, s doslovem Jaroslavy Pondělíčkové-Mašlové).
- Mosko, Mark S. (1998): On „Virgin Birth“, Comparability, and Anthropological Method. *Current Anthropology*, roč. 39, s. 685–687.
- Mountford, Charles P. (1981): *Aboriginal Conception Beliefs*. Melbourne: Hyland House.
- Munroe, Robert L. – Munroe, Ruth H. (1975): *Cross-Cultural Human Development*. Monterey (California): Brooks/Cole Publishing Company.
- Munroe, Robert L. – Munroe, Ruth H. – Whiting, John W. M. (1973): The Couvade: A Psychological Analysis. *Ethos*, roč. 1, s. 28–74.
- Murphy, Robert F. (1964): Social Distance and the Veil. *American Anthropologist*, roč. 66, s. 1257–1274.
- Nag, M. (1969): Factors Affecting Human Fertility in Nonindustrial Societies: A Cross-Cultural Study. In: *Yale Publications in Anthropology*, č. 66. New Haven: Yale University Press.
- Nanda, Serena (1990): *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont (California): Wadsworth.
- Nead, Lynda (1992): *The Female Nude: Art, Obscenity, and Sexuality*. London: Routledge.
- Needham, Rodney (1969): „Virgin Birth“. *Man*, roč. 4, s. 457–458.
- Neumann, Stanislav Kostka (1925–1926): *Dějiny lásky. Populární obrazy z dějin snubnosti, manželství a prostituce od pravěku až po dobu nejnovější. Podle výsledků bádání moderního a z vědeckých děl nejspolehlivějších sestavil a zpracoval Hynek Záruba a Jiří Votoček*. 5 svazků – 1: *Láska primitivní*, 2: *Láska antická*, 3: *Láska středověká*, 4: *Láska východní*, 5: *Láska novodobá*. Praha: Šotek.
- Neumann, Stanislav Kostka (1931–1932; 1999): *Dějiny ženy: Populární sociologické, etnologické a kulturně-historické kapitoly*. 4 svazky – 1: *Žena přírodní*, 2: *Žena starověká*, 3: *Žena středověká a renesanční*, 4: *Žena novodobá a moderní*. 1999 reedice, autorka doplnku Dr. Evženie Kloučková, Praha: Otakar II., Euromedia group k. s., Knižní klub Praha.
- Nimmo, Arlo H. (1970): Bajau Sex and Reproduction. *Ethnology*, roč. 9, s. 251–262.
- Okami, Paul – Pendleton, Laura (1994): Theorizing Sexuality: Seeds of a Transdisciplinary Paradigm Shift. *Current Anthropology*, roč. 35, s. 85–91.
- Oliver, Douglas L. (1989): Sex and Reproduction. In: Oliver, Douglas L., *Oceania*. Volume 1. Honolulu: University of Hawaii Press, s. 590–659.
- Opler, Marvin K. (1965): Anthropological and Cross-Cultural Aspects of Homosexuality. In: Marmor, Judd, ed., *Sexual Inversion*. New York: Basic Books, s. 108–123.
- Ortega y Gasset, José (1936) *Rozhovory o ženách a lásce*. Praha: Symposion.
- Ortega y Gasset, José (1987): *Estudios sobre el amor*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial.
- Ortigue, Michel – Ortigue, E. (1966): *Oedipe Africain*. Paris: Plon.

- Ortner, Sherry B. (1979): Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura. In: Harris, Olivia – Young, Kate, ed., *Antropología y Feminismo*. Barcelona: Anagrama, s. 109–131.
- Ortner, Sherry B. – Whitehead, Harriet, ed. (1981): *Sexual Meanings: Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pacheco, José (1998): *O Tempo e o Sexo*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Parrinder, Edward Geoffrey (1980): *Sex in the World's Religions*. London: Sheldon Press.
- Parsons, Anne (1967): Is the Oedipus Complex Universal: A South Italian „Nuclear Complex“. In: Hunt, Robert, ed., *Personalities and Cultures: Readings in Psychological Anthropology*. Garden City (New York): The Natural History Press, s. 352–399.
- Pedrals, D. P. de (1950): *La vie sexuelle en Afrique noire*. Paris: Payot.
- Petit-Skinner, Solange (1991): L'homme et la sexualité. In: *Histoire des mœurs*, svazek 2. Paris: Gallimard, s. 929–971.
- Plinius Starší (1974): *Kapitoly o přírodě (Naturalis historia)*. Kapitoly o přírodě – z díla Plinia Staršího, *Natural historiae libri XXXVII* (Lipsko 1909) vybral, přeložil, vysvětlivkami a seznamem vlastních jmen doplnil František Němeček. Praha: Svoboda.
- Ploss, Hermann Heinrich (1897): *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde: Anthropologische Studien*, I, II. 5. přepracované a rozšířené vydání. Leipzig: Th. Grieben's Verlag (L. Fernau).
- Ploss, Herman Heinrich – Bartels Max – Bartels Paul (1965): *Femina: Libido Sexualis. Compendium of the Psychology, Anthropology and Anatomy of the Sexual Characteristics of the Woman*. New York: The Medical Press.
- Plotnicov, Leonard (1995): Love, Lust and Found in Nigeria. In: Jankowiak, William, ed., *Romantic Passion. A Universal Experience?* New York: Columbia University Press., s. 128–140.
- Pondělíček, Ivo – Pondělíčková-Mašlová, Jaroslava (1971; 1974): *Lidská sexualita jako projev přirozenosti a kultury*. Praha: Avicenum (2. vydání 1974).
- Priest, Robert J. (2001) : Missionary Positions: Christian, Modernist, Postmodernist. *Current Anthropology*, roč. 42, s. 29–68.
- Radcliffe-Brown, A. R. – Forde, D. (1950; 1987): *African Systems of Kinship and Marriage*. Oxford: Oxford University Press; London: KPI.
- Ragland-Sullivan, Ellie (1986): *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Rachewiltz, B. de (1964): *Black Eros: Sexual Customs of Africa from Pre-History to the Present Day*. London: Allen and Unwin.
- Reik, Theodor (1928): *Das Ritual*. Leipzig: Internationaler psychoanalytischer Verlag.
- Reiss, Ira L. (1986): *Journey into Sexuality: An Exploratory Voyage*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall.
- Ridley, Matt (1999): *Červená královna: Sex a evoluce lidské přirozenosti*. Praha: Mladá fronta.
- Richards, Audrey I. (1956): *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. London: Faber and Faber Ltd.
- Rivers, William H. R. (1926): *Psychology and Ethnology*. Edited with Preface and Introduction by G. Elliot Smith. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Róheim, Géza (1923): Nach dem Tode des Vaters. *Imago*, roč. 9, s. 98–119.
- Róheim, Géza (1932): The National Character of the Somali. *International Journal of Psychoanalysis*, roč. 13, s. 199–221.
- Róheim, Géza (1934): *The Riddle of the Sphinx*. London: Hogarth Press, Ltd.
- Róheim, Géza (1945): Aphrodite, or the Woman with the Penis. *Psychoanalytic Quarterly*, roč. 14, s. 350–390.
- Róheim, Géza (1950): *Psychoanalysis and Anthropology: Culture, Personality and Unconscious*. New York: International Universities Press.
- Róheim, Géza (1969): The Psychoanalytic Interpretation of Culture. In: Muensterberger, Warner, ed., *Man and His Culture: Psychoanalytic Anthropology after „Totem and Taboo“*. New York: Taplinger Publishing Company, s. 31–51.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist (1979): Mujer, cultura y sociedad: Una visión teórica. In: Harris, Olivia – Young, Kate, ed., *Antropología y feminismo*. Barcelona: Anagrama, s. 153–180.
- Roscoe, Will (1991): *The Zuni Man-Woman*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Roscoe, Will (1996): How to Become a Berdache: Toward a Unified Analysis of Gender Diversity. In: Gilbert H. Herdt, ed., *Third Sex. Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York: Zone Books, s. 329–372.

- Rougemont, Denis de (1978): *L'amour et l'Occident*. Paris: Plon.
- Roussel, Louis (1992): Sociální status milostného citu. *S-Obzor*, roč. 1, s. 12–18.
- Sade, Donatien-Alphonse-Françoise, markýz de (1993) *120 dní Sodomy*. Brno: Návrat (soukromý tisk).
- Sample, L. L. – Mohr, Albert (1980): Wishram Birth and Obstetrics. *Ethnology*, roč. 19, s. 427–445.
- Sanday, Peggy Reeves (1986): *Poder femenino y dominio masculino: Sobre los orígenes de la desigualdad sexual*. Barcelona: Mitre.
- Scott, George Ryley (1953): *Curious Customs of Sex and Marriage: An Inquiry Related to All Races and Nations from Antiquity to the Present Day*. London: Senate.
- Scott, George Ryley (1966; 1970): *Phallic Worship: A History of Sex and Sex Rites in Relations to the Religions of All Races and Nations from Antiquity to the Present Day*. London: Luxor Press.
- Scruton, Robert (1986): *Sexual Desire: A Philosophical Investigation*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Shepher, Joseph (1983): *Incest: A Biosocial View*. Orlando: Academic Press.
- Schlegel, Alice (1972): *Male Dominance and Female Autonomy: Domestic Authority in Matrilineal Societies*. New Haven: HRAF Press.
- Schneider, David M. (1953): Yap Kinship Terminology and Kin Groups. *American Anthropologist*, roč. 55, s. 215–236.
- Schneider, David M. (1955): Abortion and Depopulation on a Pacific Island. In: Paul, B., ed., *Health, Culture and Community*. New York: Russell Sage Foundation.
- Schulz, Gerhard (1999): *Romantika: Dějiny a pojem*. Praha, Litomyšl: Paseka.
- Singer, Philip – De Sole, Daniel E. (1967): The Australian Subincision Ceremony Reconsidered: Vaginal Envy or Kangaroo Bifid Penis Envy. *American Anthropologist*, roč. 69, s. 355–358.
- Spencer, Baldwin W. – Gillen, Frank J. (1927): *The Arunta: A Study of a Stone Age People*. 2 svazky. London: Macmillan.
- Spiro, Melford E. (1954): Is Family Universal? *American Anthropologist*, roč. 56, s. 839–846.
- Spiro, Melford E. (1982): *Oedipus in the Trobriand*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Steele, Valerie (1998): *Fetisch: Mode, Sex und Macht*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Stephens, William N. (1962): *The Oedipus Complex: Cross-Cultural Evidence*. Glencoe (Illinois): The Free Press.
- Stephens, William N. (1963): *The Family in Cross-Cultural Perspective*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Stephens, William N. (1966): *A Cross-Cultural Study of Modesty and Obscenity*. Halifax: Dalhousie University Press.
- Stocking, George W., Jr. (1986): Anthropology and the Science of the Irrational: Malinowski's Encounter with Freudian Psychoanalysis. *HOA*, svazek 4, s. 13–49.
- Strathern, Andrew – Strathern, Marilyn (1971): *Self-Decoration in Mount Hagen*. Toronto: University of Toronto Press.
- Suggs, David N. – Miracle, Andrew W., ed. (1999): *Culture, Biology and Sexuality*. Athens, London: The University of Georgia Press.
- Suggs, Robert C. (1966): *Marquesan Sexual Behavior*. New York: Harcourt, Brace, and World.
- Swartz, Marc J. (1958): Sexuality and Aggression on Romonum, Truk. *American Anthropologist*, roč. 60, s. 467–486.
- Symons, Donald (1979): *The Evolution of Human Sexuality*. Oxford: Oxford University Press.
- Talalay, János – Talalay S. (1994): *The Strangest Human Sex Ceremonies and Customs*. Melbourne: Hill of Content.
- Tannahill, Reay (1980): *Sex in History*. London: Hamish Hamilton.
- Taylor, G. Rattray (1953): *Sex in History*. London: Thames and Hudson.
- Thomas, Donald (1997): *Markýz de Sade*. Brno: Jota.
- Thurnwald, Richard (1932): Sexuelle Sitten. In: *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, svazek 2. Berlin, Leipzig: Walter de Gruyter, s. 120–139.
- Tiger, Lionel – Fox, Robin (1971): *The Imperial Animal*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Tubert, Silvia (1988): *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset.
- Unwin, Joseph D. (1934): *Sex and Culture*. Oxford, London: Oxford University Press and Humphrey Milford.
- Věšínová-Kalivodová, Eva (1999): Gender životního stylu: Srovnávací úvaha. In: *Společnost žen a mužů z aspektu gender*. Sborník studií. Praha: Open Society Fund, s. 21–33.

- Verner, Miroslav (1974): *Some Nubian Petroglyphs*. Praha: Universita Karlova.
- Vlach, Jaroslav (rok neuveden): *Dítě ve zvycích a mravech národů*. Praha: I. L. Kober.
- Vlach, Jaroslav (1927): *Žena ve zvycích a mravech národů*. Druhé, opravené a doplněné vydání uspořádal A. V. Hromada. Praha: I. L. Kober.
- Vrhel, František (2001): *Róheim a paradoxy genitálních modifikací*. V tisku.
- Walter, Alain (1994): *Érotique du Japon classique*. Paris: Gallimard.
- Weiner, Annette B. (1976): *Women of Value: Men of Reputation*. Austin: University of Texas Press.
- Weiner, Annette B. (1979): Trobriand Kinship from Another View: The Reproductive Power of Women and Men. *Man*, roč. 14, s. 328–248.
- Weiner, Annette B. (1988): *The Trobrianders of Papua New Guinea*. London: Holt, Rinehart and Winston.
- Weis, David L. (1988): The Use of Theory in Sexuality Research. *The Journal of Sex Research*, roč. 35, s. 1–9.
- Weitzman, Lenore J. (1978): *The Marriage Contract*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall.
- Weitzman, Lenore J. (1985): *The Divorce Revolution*. New York: The Free Press.
- Westermarck, Edward A. (1922): *The History of Human Marriage*. 3 svazky, 5. revidované vydání. New York: The Allerton Book Company.
- Weston, Kath (1993): Gay/Lesbian Studies in the House of Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, roč. 22, s. 339–367.
- White, Leslie A. (1948): The Definition and Prohibition of Incest. *American Anthropologist*, roč. 50, s. 416–435.
- Whitehead, Harriet (1981): The Bow and the Burden Strap: A New Look at Institutionalized Homosexuality in Native North America. In: Ortner Sherry B. – Whitehead, Harriet, ed., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 80–115.
- Whiting, John W. M. (1941): *Becoming a Kwoma*. New Haven: Yale University Press.
- Whiting, John W. M. – Kluckhohn, Richard – Anthony, Albert (1958): The Function of Male Initiation Ceremonies at Puberty. In: Maccoby, Eleanor E. – Newcombe, Theodore M. – Hartley, Eugene L., ed., *Readings in Social Psychology*. New York: Holt, s. 211–242.
- Whyte, Martin King (1978): Cross-Cultural Codes Dealing with the Relative Status of Women. *Ethnology*, roč. 17, s. 211–237.
- Whyte, Martin King (1978): *The Status of Women in Preindustrial Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Whyte, Martin King (1990): *Dating, Mating, and Marriage*. New York: Aldine de Gruyter.
- Wikan, Unni (1977): Man Becomes Woman: Transsexualism in Oman as a Key to Gender Roles. *Man*, roč. 12, s. 304–319.
- Williams, Walter L. (1986): *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston: Beacon Press.
- Wilson, Edward O. (1993): *O lidské přirozenosti*. Praha: Nakladatelství Lidových novin.
- Winkler, John J. (1990): *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. London and New York: Routledge.
- Yalomová, Marilyn (1999): *Dějiny ňadra: Kulturní a sociální dějiny prsou od starověku až po současnost*. Praha: Rybka Publishers.
- Young, Frank A. (1965): *Initiation Ceremonies*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Young William C., ed. (1961): *Sex and Internal Secretions*. Baltimore: Williams and Wilkins.
- Zimmermann, Francis (1993): *Enquête sur la parenté*. Paris: Presses universitaires de France.
- Zvěřina, Jaroslav (1994): *Lékařská sexuologie*. Praha: Schering AG.

8. Rejstřík důležitějších jmen a pojmů

Afrodíté, řecká bohyně krásy a smyslné lásky (latinsky Venus). V jejím kultu se projevují četné souvislosti s předovýchodními bohyněmi plodnosti a do Řecka pronikl její kult patrně již v mykénské době. V řecké mytologii byla Afrodíté pokládána za dceru Dia a bohyně deště Diony, podle Hésióda se zrodila z mořské pěny oplodněné séměm z genitálií vykleštěného Úrana (*Afrodíté Anadyomené*). Homér ji líčí jako nevěrnou manželku boha Héfaista, kterého klamala s Aréem a také s dalšími smrtelníky. Do jejího původu patří Charitky a její a Aréův syn Erós. Afrodíté byla uctívána jako bohyně jara a přírodních sil. Tyto funkce vyjadřovala její epiteta Úrania (Nebeská) a Pandémos (v Attice: společná všemu lidu, lidová). V kyperském Pafu, v Efesu a Korintu byl její kult spjat s chrámovou prostitucí. V maloasijském Knidu se nacházela její nejslavnější socha, vrcholné dílo Práxitelovo. Ten pro vystižení obrazu bohyně použil jako model svou milenku, hetéru Frýné. Afrodíté Pandémos byla patronkou athénských hetér, které o jejím svátku (čtvrtý den každého měsíce) odevzdávaly do jejího chrámu desátek ze svého výdělků. Velké úctě se Afrodíté těšila rovněž v Římě, kde byla uctívána jako Venuše, matka Aeneova a pramáti římského národa *Venus Genetrix*. **Amazonky**, bojovné ženy; objevují se již v antických bájích: mytický kmen bojovných žen, jejichž sídlo Řekové kladli na pobřeží Černého moře k řece Thermodontu. Jejich jméno se mylně vykládalo jako „bezprsé“, protože prý si uřezávaly pravý prs, aby jim nebránil při střelbě z luku, který byl kromě sekýr jejich hlavní zbraní. Amazonky si vládly a bojovaly samy, muže mezi sebou trpěly jen kvůli zachování rodu. Zapojily se

do trójské války. Pomoc Trójanům přivedla královna Penthesileia, posléze v boji usmrčená Achilleem. Odvetnou výpravu Amazonek do Athén odrazil Théseus. Od počátku evropských objevných cest byla hledána území obývaná Amazonkami. Podle jedné z raných zpráv o jejich existenci v pralesní Brazílii byla pojmenována nejen řeka Amazonka, ale i její povodí jako Amazonie. V 18. a v 19. století si označení Amazonek vysloužily i ženské vojenské oddíly panovníků Abo-mejské říše (dnes v republice Benin).

ampallang, název indonéského původu, označuje tyčinku opatřenou kuličkami, jež se již v pubertě aplikuje příčnou perforací do penisu (*viz*) a je v průběhu dalších let vyměňována za větší. Je uváděn v ličeních cestovatelů již od 15. století. U Dajaků na Borneu má působit jako ochrana proti somatickým důsledkům duševního onemocnění koro (*viz*). V některých interpretacích bývá takto „vylepšený“ penis (*viz*) považován za atraktivnější pro sexuální uspokojení ženy.

androgynie, pohlavní obojetnost; **androgynní**, nesoucí znaky ženského i mužského pohlaví. Například faraon Amenhotep IV. (Achnaton) (kolem 1359–1342 př. n. l.) se v souladu se svým učením, v němž sám sebe považoval současně za otce i matku všech lidí, nechával v prvních letech své vlády zobrazovat nahý, jakoby oboupohlavní bytost, s mužskou tváří a s širokými ženskými hýžděmi a plnými stehny a prsy, avšak bez mužských genitálií. Zaměnitelné pojmy jsou hermafroditismus, bisexualita (*viz*).

animismus, víra v existenci nadpřirozených sil a bytostí, které jsou přítomny ve všech jevech a předmětech tohoto světa i světa nadpřirozeného a které mohou

přímo i nepřímo ovlivňovat život a osud člověka. Anglický sociokulturní antropolog Edward Burnett Tylor (1832–1917) soudil, že animismus byl nejranější formou náboženství.

anorgasmie, neschopnost dosáhnout orgasmu, doprovázená často nedostatkem prožitků rozkoše při pohlavním styku. Není totožná s frigiditou ani s impotencí.

antropologie, věda o biologických a sociokulturních kořenech a proměnách člověka a kultury a případně predikci dalšího směřování člověka. Počátky antropologie sahají do starověku a souvisejí s rozvojem anatomie; jako samostatný vědní obor ji v 18. století utvářeli přírodovědci – zejména Francouzi Georges Louis Leclerc de Buffon (1707–1788) a Étienne Geoffroy de Saint-Hilaire (1772–1848), Holanďan Pieter Camper (1722–1789) a Němec Johann Friedrich Blumenbach (1752–1840) (viz). Dnes se antropologie dělí na biologickou/fyzickou, kulturní, sociální (sociokulturní), filozofickou. *Biologická antropologie* zahrnuje *paleoantropologii* a *historickou antropologii* (studují zejména vznik a vývoj člověka, tělesnou stavbu, demografické ukazatele dřívějších populací z kostrových pozůstatků), *etnickou antropologii* (studuje původ, tělesný vzhled a variabilitu morfologických a fyziologických znaků lidských plemen, různých pospolitostí a antropologických typů), *auxologii* (zabývá se růstem a ontogenezí), *klinickou antropologii* (studuje odchylky tělesných znaků nemocných jedinců od normy), *forenzní antropologii* (zjišťování otcovství, určování věku a dalších znaků u neznámých kosterních pozůstatků), *ergonomickou antropologii* (aplikace v průmyslu), *sportovní a funkční antropologii*, *kinantropologii* (studuje pohyb, funkční a motorickou zdatnost člověka). Další tři základní směry antropologie (filozofická, kulturní, sociální) jsou spjaty jednak s biologickou antropologií, tedy s přírodovědou, a jednak se společenskými vědami, zejména s archeologií, etnologií, jazykovědou atd. *Filozofická antropologie* se zabývá člověkem jako celkem, hledá jeho podstatu, smysl a perspektivy. V současné době studuje zejména problém lidské svobody, vztah mezi člověkem a přírodou, význam jedinečnosti lidské osoby. Počátky filozofické antropologie sahají do antiky, jako samostatnou disciplínu ji ve 20. století formovali zejména němečtí filozofové a sociologové Otto Friedrich Bollnow (1903), Arnold Gehlen (1904–1976), Karl Löwith (1897–1973), Helmuth Plessner (1892–1985), Max Scheler (1874 až 1928) a další badatelé a její pěstování zůstává omezeno zejména na Německo. *Sociokulturní antropologie*

studuje sociální struktury a kulturní vzorce, jejich původ, proměny, současný stav a perspektivy. Někdy bývají jako samostatné větve oddělovány antropologie kulturní (zejména v USA; zde se tradičně zdůrazňují kulturní entity – soubor norem, vzorců chování) a sociální (zejména ve Velké Británii; zde se tradičně zdůrazňují sociální entity – vztahy, perzistence, přežití). Tyto disciplíny se zaměřují zvláště na uzavřené spopolitosti takzvaných „přírodních národů“ a v tomto pojetí se jejich výzkumné pole do značné míry překrývá s etnologií. Kulturní a sociální entity jsou však natolik propojeny, že jejich oddělování působí metodologické obtíže, zatímco omezení se na „přírodní národy“ zužuje ontologické základy disciplíny a dosahované výsledky. Na Katedře antropologie Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity v Brně je proto termín sociokulturní antropologie užíván pro disciplínu, která v interdisciplinární spolupráci s biologickou antropologií (odhalující biologickou podmíněnost entit) zkoumá sociokulturní entity v celé jejich časoprostorové dimenzi, od vzniku přes rozvíjení a proměny až po současný stav a perspektivy. Při výzkumu raných etap se opírá zvláště o archeologii, etnologii, lingvistiku, později pak o historii, sociologii a filozofickou antropologii. Toto pojetí se více přibližuje přirozenému světu a rozšiřuje možnosti aplikace výsledků.

autoerotismus, sexuální koncentrace na vlastní tělo, sebeláska. Mívá různé formy, zahrnuje i deviantní nebo sebezničující negativní projevy.

berdache, slovo je odvozeno z italského *bardassa* či *bardascia*, bylo zavedeno Francouzi v době kolonizace Ameriky ve smyslu „pasivní homosexuál“. V etnologii se tímto termínem označuje zpravidla jedinec, jenž se rozhodl pro ženskou roli a postavení (oděv, chování). Jinými slovy lze mluvit o institucionalizovaném transvestitismu (viz), známém zejména z nativní Severní Ameriky, nalezneme jej také u Paleosibiřanů, Dajaků a u jihoamerických Puelchů.

bisexuality, sexuální náklonnost k oběma pohlavím. Vzhledem ke složitým kombinacím tělesných a psychických odchylek od biologické a společenské normy nebývá tento pojem používán jednotně; v českém prostředí se jím označuje praktikování heterosexuálních i homosexuálních styků jedním subjektem.

Bloch Iwan (1872–1922), německý dermatovenerolog a sexuolog; průkopník moderní sexuologie. Věnoval se zejména transkulturnímu studiu prostituce, sexuální morálky a pohlavně přenosných onemocnění. V monumentálním díle *Sexual Life in Our Time* (1907)

položil základy moderní sexuologie jako vědy. Spolu s Magnusem Hirschfeldem (*viz*), Albertem Mollem (*viz*) a dalšími lékaři založil v roce 1913 Lékařskou společnost pro sexuologii a eugeniku, první sexuologickou společnost světa, a v roce 1914 začal vydávat tiskový orgán této společnosti – *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*. Z jeho rozsáhlého projektu *Comprehensive Handbook of Sexology in Monographs* byly publikovány první a třetí svazek nazvaný *Prostitution* (1912 a 1925).

Blumenbach Johann Friedrich (1752–1840), německý lékař a přírodovědec; jeden ze zakladatelů fyzické antropologie.

Boas Franz (1858–1942), americký antropolog a etnolog německého původu; zakladatel americké antropologické školy, který se přistěhoval do USA roku 1887; přednášel na Columbijské univerzitě. Obecně se zajímal o kmeny obývající severozápadní pobřeží Severní Ameriky, ve svých výzkumech se soustředil na Inuity a kmen Kwakiutlů. Publikoval řadu knih, mezi nimi *General Anthropology* (1907), *Race, Language and Culture* (1948), *Kwakiutl Ethnography* (1967).

bod G, G-spot, Gräfenbergův bod, nazván podle německého gynekologa Ernsta Gräfenberga, který ho ve 40. letech 20. století objevil. Jde o mimořádně citlivou erogenní zónu na přední stěně pochvy, podél močové trubice. Tato erogenní zóna, jejíž stimulací lze dosáhnout mnohočetných orgasmů, není u všech žen plně vyvinuta.

Brouk Bohuslav (1912–1978), český psycholog, sociolog, psychoanalytický estetik a esejista; spoluzakladatel Surrealistické skupiny v roce 1934 v Československé republice. Po roce 1948 emigroval a žil v Austrálii a ve Velké Británii. Vydal řadu objevných prací věnovaných problematice lidské sexuality a erotiky: *Psychoanalytická sexuologie* (1933), *Autosexualismus a psychoeroticismus* (1935), *O smrti, lásce a žárlivosti* (1936), *Patologie životní zdatnosti* (1937) aj.

cirkumcise, *viz* obrázka.

concupitus, latinsky soulož.

cunnilingus, dráždění ženského pohlavního orgánu ústy a jazykem, respektive sání za účelem orgasmu.

dildo, umělý penis; může sloužit jako pomocný nástroj pro rozšíření vagíny (při porodu); bývá používán při pohlavním styku mezi ženami, například v lesbickém kontaktu nebo k uspokojení a uvolnění sexuálního napětí v harémech nebo ve společenstvích s převažujícím počtem žen; často slouží jako prostředek sebeukájení. Existují rozmanité varianty „nástroje rozkoše“, jenž je znám od pravěku, kdy k uspokojení

posloužily dřevěné klacky nebo nalezené plody, až do dnešní doby s bohatou nabídkou vibrátorů, Venušiny kuličky, pohotovostních *articles de voyage* (cestovních potřeb) a dalších jiných *ladie's friends*. Ke zhotovování umělých penisů sloužily nejrozmanitější materiály: vosk, kůže, dřevo, rohovina, želvovina, guma, sklo (skleněná varianta naplněná teplou vodou se těšila oblibě v době italské renesance).

Effertzova doktrína, teorie, podle které je muž vyba-ven limitovaným počtem ejakulací nebo limitovaným objemem celoživotně produkovaného ejakulátu. Pokud tento limit vyčerpá, končí jeho sexuální aktivita. Podle této doktríny se předpokládalo, že muži, kteří začínají sexuálně žít brzy a jsou hodně sexuálně aktivní, končí se sexem dříve než ti, kteří se celý život „šetřili“. Všechny výzkumy však ukazují pravý opak: lidé, kteří začínají sexuálně žít dříve a jsou celoživotně sexuálně aktivní, mají větší šanci na dobrou sexuální aktivitu i v pokročilém věku.

ejakulace (latinsky *ejakulatio*), vystříknutí, vyprázdnění mužského spermatu (*viz*), k němuž nemusí nutně dojít při pohlavním styku. Setkáme se i s termínem ženská ejakulace, čímž je míněno vypuzení sekretu při orgasmu. Za jeho možné zdroje jsou považovány periuretrální a parauretrální žlázy („ženská prostata“), slizniční žlázy předsíně, nebo dokonce děloha.

Ellis Henry Havelock (1859–1939), britský lékař, sexuolog. Nejproslulejší průkopník globálního zkoumání (zejména transkulturně orientovaného) lidské sexuality, jehož výsledky publikoval v řadě studií a knižních monografií: *The New Spirit* (1890), *Man and Woman* (1894), *Studies in the Psychology of Sex* (1896–1928), česky *Pohlavní psychologie* (Praha 1937).

endogamie, pravidlo výběru manželského partnera vyžadující, aby jedinec vstoupil v manželství s osobou přínaležející do stejné (nejčastěji příbuzenské) skupiny jako on sám či ona sama.

enkulturace, proces učení, jímž si člověk v dětství a dospívání osvojuje kulturu, hodnoty a normy dané společností.

erogenní, erotogenní, místa na těle, jejichž dráždění vyvolává erotické vzrušení. Nejsou u všech lidí totožné a v průběhu života doznává vnímavost vůči sexuálnímu podnětům proměny.

erós, láska (*viz*).

Erós, řecký bůh lásky, syn Afrodity (*viz*) a Aréa (latinsky Amor, Cupido). U Hesioda podle starších představ Erós představoval počáteční a všeoživující sílu pocházející z Chaosu, čímž se poukazovalo na vše-

mocnou sílu lásky. V otevřeném systému řeckých náboženských představ s původem a podstatou Eróta manipulují filozofové, jak se to odráží například v názorech účastníků Platónova *Symposia*. Podstata Eróta a lásky jako takové získává filozofickou dimenzi na rozdíl od běžných představ, které se v té době ustálily ve výtvarném umění, kde je Erós zpodobován jako půvabný chlapec, jenž ještě nedosáhl dospělosti. V helénistické době se Erós mění na hravé nezbedné dítě a Afrodité bývá obklopena celým hejnem „Erótků“ (v renesanci se pro ně vžil název *putti*). Erós byl pokládán za mocné božstvo, které podle nevyzpytatelné vůle svými šípy zasahuje smrtelníky i bohy a přináší jim buď potěšení, nebo utrpení. I Erós byl bezmocný vůči lásce, tak se stalo, že se proti vůli své matky Afrodity zamiloval do krásné dívky Psýché, což přivedlo četné komplikace. Metafyzické spojení Eróta a Psýché (Lásky a Duše) se však odrazilo ve filozoficko-náboženských systémech pohanské antiky i v křesťanství.

erotik, člověk libující si v erotice.

erotika, jevy související se sexuální aktivitou, cítěním, prožitky, pohlavní láskou; je duchovním rozměrem sexuality, sublimací smyslnosti, zjemnělé kulturou, a zároveň zdrojem inspirace, což se promítá mimo jiné do umělecké tvorby. Někdy je obecně chápána jako „kultura sexuálního života“.

erotismus, sklon k erotičnosti.

erotogenní, viz erogenní.

erotomanie, nadměrné vystupňování sexuálních zájmů nebo pudů.

etnoarcheologie, metoda z okruhu archeologické analgie využívající etnografickou databázi k osvětlení konkrétních aspektů života pravěké společnosti.

etnologie, věda zabývající se diferencemi, lokálními variantami univerzálních struktur lidského chování.

eunuch, muž bez pohlavních žláz, nejčastěji po kastraci, kleštěnec. Kastrace mužů byla prováděna již přinejmenším ve 3. tisíciletí př. n. l. Motivy byly různé: trest, pomsta, religiózně-asketické důvody, léčebné účinky. Kastrování byli poražení nepřátelé nebo strážci harémů, kastrace byla zakotvena jako trest v zákonodárství mezopotamských civilizací, Persie, Indie, Číny a dalších zemí. Například v Indii, v hinduistickém Manuově zákoníku, jehož dochovaná podoba vznikla mezi 2. stoletím př. n. l. a 2. stoletím n. l., byla kastrace trestem za různé přestupky členů nižší staroindické *varny* (stavu), zejména za důvěrný styk s bráhmanskou ženou. Takto postižený muž se stal vyvržencem z lidské společnosti. Nicméně ve starověké Asýrii, Ba-

bylónii, Persii, Indii nebo v Číně kastráti či eunuši nezřídka dosáhli významných hodností. Na dvoře babylónského krále Chamurapiho (1792–1750 př. n. l.) byli eunuši osobními služebníky panovníka, mohli adoptovat děti; dva paragrafy (§ 192, § 193) Chamurapiho zákoníku upravují práva a povinnosti dítěte, které osvojil eunuch. V asyrské říši (rovněž v Persii, Číně, Indii nebo v antickém Římě) zastávali eunuši důležité funkce ve správě státu. Panovníci si je cenili hlavně proto, že nebyli vázání rodinnými svazky, a byli tedy oddáni pouze svému králi. Společenský status eunuchů byl však považován za ponižující. Úděl eunucha – na jedné straně opovrhovaného a sexuálně hendikepovaného, na straně druhé mocného muže – vyústil u řady z nich v touhu po uplatnění moci za každou cenu. Jejich vládychtivost a intriky vedly často k vraždě panovníka nebo právoplatného dědice trůnu. Příkladem takového neblahého vlivu je počínání eunucha Bagoase, který v roce 335 př. n. l. dosadil na perský trůn Dáreia III. Také v islámském světě se eunuši dostávali do obdobného podvojného postavení – zavrhaných i privilegovaných. Přestože Prorok Muhammad kastraci neschvaloval, docházelo k ní relativně běžně; eunuši vykonávali funkce strážců harémů, různých relikvií nebo symbolů dynastie a státu. Vykleštění muži představovali neobyčejně významný fenomén zejména v Číně – nejpozději od doby dynastie Čou (1027–256 př. n. l.) až do pádu poslední dynastie Čching v roce 1911, tedy po dobu nejméně tří tisíciletí. Pravidelnou součástí dvora se stali poté, co císař dynastie Chan Kuang-wu-ti (vládl 25–57 n. l.) rozhodl, aby všichni mužští sluhové sloužící dvorním dámám byli vykastrováni. Někteří chlapci a muži se nechali vyklestit dobrovolně, aby si zajistili živobytí u dvora, jiné prodali rodiče nebo obchodníci s dětmi. Po zotavení obdrželi doklad o provedení kastrace a odcházeli pracovat do paláce – jako pomocníci v kuchyni, metaři, hudebníci, herci nebo loutkáři; starší a zkušenější prověřovali všechno, co bylo dodáno pro královskou rodinu, od císařových konkubín až po oděvy nebo potraviny. Nejstarší a nejschopnější pečovali o úřední císařskou pečeť a císaři je rovněž zaměstnávali jako zvláštní důvěrníky a rádce. Vliv eunuchů dosáhl vrcholu v období dynastií Tchang a Ming, kdy jejich počet přesáhl deset tisíc. Za poslední dynastie Čching počet eunuchů klesal a v době pádu dynastie v roce 1911 jich zůstalo už jen něco přes tisíc. Mnozí eunuši sloužili svému vladaři věrně a podporovali jeho politiku, mnozí se angažovali ve prospěch odpůrců panov-

níka a někteří usilovali o nemezenou moc i za cenu intrik a zločinů (například eunuch Čao Kao tímto způsobem přivedl v roce 207 př. n. l. k pádu mocnou dynastií Čchin) – možná v podvědomé, možná vědomé reakci na potupný akt kastrace. Kastrace byla totiž kromě jiného vážným porušením konfuciánského předpisu synovské oddanosti, protože tělo bylo považováno za dar rodičů. Bylo důležité, aby každý byl po smrti pohřben kompletní, a proto eunuchové chovali své mumifikované pohlavní orgány v zapečetěném vaku nebo pouzdru. Vykleštění bylo od starověkých dob rovněž jedním z nejtvrdějších a nejpotupnějších trestů; byl jím například postižen slavný starověký historik S'-ma Čchien. Eunusi se uplatnili rovněž v kultu – například v oblasti starověkého Předního východu jako zpěváci, hudebníci nebo prostitutky; prostitute byla ve staré Mezopotámii spojena především s kultem bohyně Ištar (Inanny). V evropských dějinách je kastrace známa z antického Řecka a Říma, v rané křesťanských dobách se jí podrobovali někteří stoupenci nového náboženství především z asketicko-religiózních důvodů a později i z příčin uměleckých. Kastrace z uměleckých důvodů, za účelem uchování hlasových rejstříků, které přirozenou cestou odstraňuje u mužů mutace, se v evropské hudbě začala využívat od poloviny 16. století.

exogamie, pravidlo výběru manželského partnera vyžadující, aby jedinec vstoupil do manželství s osobou nepatřící do stejné (nejčastěji příbuzenské) skupiny jako on sám či ona sama.

falický, vztahující se k falu (představa, symbol, motiv).

falus (řecky *fallos*, latinsky *phallus*, *penis*) pohlavní úd, starodávný symbol plodnosti.

felace, sexuální dráždění mužského pohlavního orgánu ústy a jazykem, respektive sání za účelem ejakulace. V dnešní době je přinejmenším stejně četná jako cunnilingus (*viz*), což v době Kinseyovy (*viz*) zprávy ještě nebylo. Převahu felace nad cunnilingem lze přičítat rostoucí sexuální iniciativě ženy.

figurae veneris, decentní označení tradičních poloh při souloži.

filanthropia (latinsky *philanthropia*), láska k člověku, bližnímu. Jedna ze dvou nejvýznamnějších zásad křesťanské víry. Její formulací je paralela obsažená v Janově evangeliu, kde se Kristus připodobňuje k Dobrému pastýři. V obrazovém umění byla také tímto symbolem láska k bližnímu vyjadřována.

Forel Auguste Henri (1868–1935), švýcarský neurolog a psychiatr; průkopník moderní sexuologie. Vedle studia lidské sexuality se zabýval hypnózou a bojem

proti alkoholismu. Jako první v historii moderní medicíny indikoval terapeutickou kastraci u neklidného, mentálně defektního psychiatrického pacienta.

Foucault Michel (1926–1984), francouzský filozof, historik, teoretik vědy a kultury; profesor na Collège de France. Zavedl pojem epistémé jako výraz dominantní struktury vztahů, která řídí formy vědění v dané době; dějiny vědění chápal jako diskontinuitní (*viz* knihu *Archéologie du savoir*). Zkoumal otázky vývoje vůle k vědění a vývoje moderního pojmu subjektu a individuality. Analyzoval systém trestního práva a fenomén sexuality; z původně zamýšlených šestisvazkových dějin sexuality publikoval tři svazky (předčasně zemřel na onemocnění AIDS): *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir* (Gallimard, Paris 1976), *Histoire de la sexualité II: L'usage des plaisirs* (Gallimard, Paris 1984); *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi* (Gallimard, Paris 1984); česky vyšel první svazek: *Dějiny sexuality I: Vůle k vědění* (Herrman & synové, Praha 1999).

Freud Sigmund (1856–1939), rakouský neurolog a psychiatr; pocházel z moravské židovské rodiny, po záboru Rakouska Německem opustil Vídeň a uchýlil se do britského exilu. Je zakladatelem významné psychoanalytické školy a psychoanalýzy jako konceptu vývoje osobnosti a způsobu terapie duševních poruch. Léčbu založil zejména na technice volných asociací, výkladu snů a sexuálních podmíněností – například z příběhu Oidipa (*viz*) vytvořil model pro pochopení podvědomých incestních závislostí a komplexů, kterými je ohrožena lidská psychika. Jeho dílo shrnuté v řadě knižních publikací (například *Totem a tabu*; *Tři úvahy o sexuální teorii*; *Úvod do psychoanalýzy*; *Výklad snů*) hluboce ovlivnilo vývoj psychologie, ale i filozofie, literatury, umění (zejména surrealismus) a dalších oborů ve 20. století.

gender, termín pocházející z americké sociokulturní antropologie; označuje „sociální pohlaví“ – dané kulturními normami, na rozdíl od pohlaví (sexu, *viz*) – daného biologicky (souhrnem anatomických, morfologických a fyziologických znaků).

harém, část muslimského domu vyhrazená ženám, nepřístupná cizím mužům (1); hromadný název pro muslimovy ženy (2); část příbytku pro služebnictvo, eunuchy a také ženy žijící v konkubinátu s pánem domu (3). V Evropě získal termín hanlivý obsah. Například v Turecku byly harémy zrušeny až v roce 1924. V mezopotamských civilizacích byl harém sídlem královny matky, královny manželky a královských

konkubín, které byly často dcerami spřátelených nebo vazalských vládců. Život v harému osvětluje sbírka ediktů z doby vlády asyrského krále Tiglatpilesara I. (1114–1076 př. n. l.), která stanovuje pravidla pro královský dvůr a harém. Sbírkou obsahuje třiatřicet ediktů ze 14.–12. století př. n. l., z nichž nejstarší pochází z doby vlády Aššur-uballita I. (1365–1330 př. n. l.). Smyslem většiny ediktů je chránit osobu krále před všemi kontakty, které byly považovány za rituálně nečisté. K panovníkovi se nesměla přiblížit žádná osoba bez svolení správce paláce, který se musel řídit stanovenými pravidly: například nesměl dopustit, aby se ke králi přiblížila konkubína v době menstruace. Chování konkubín se řídilo ještě mnoha dalšími pravidly, která měla především zabránit hádkám a sporům. Eunuši (*viz*), kteří měli přístup do harému, směli s konkubínami mluvit jen v přítomnosti správce paláce a pouze ze vzdálenosti sedmi kroků. Nežádoucí styk konkubíny byl trestán zbičováním vinice i jejího společníka. Konkubínám bylo také zakázáno, aby dávaly svým služebným dary ze zlata, stříbra nebo drahých kamenů. Své služebnice mohly potrestat jen se svolením krále a nesměly nařídít jejich usmrcení. Postavení královny manželky a matky bylo svobodnější. Obě měly své vlastní rozsáhlé domácnosti a samy spravovaly někdy značně veliký pozemkový majetek. Pokud jde o majetkové poměry, nestrádaly asi ani konkubíny: dokumenty z novoasyrského období zaznamenávají transakce, při nichž některé z konkubín kupovaly například domy a otroky za vysoké částky stříbra. Vydřívání harému bylo výsadou panovníka a ani vysoce postavení a bohatí lidé harémy neměli. Například ve starověkém Egyptě byl královský harém naprosto běžný ve všech dobách.

Hermafrodítos, krásný syn Herma a Afrodity (*viz*). Salmakis (nymfa pramene v maloasijské Kárii, kam se chodil Hermafrodítos koupat) se do něj zamilovala a požádala bohy, aby jí dovolili se s ním spojit. Tím se Hermafrodítos stal zženštilým. Toto téma zaujalo helénistické umělce, kteří se soustředili na vyjádření jeho formální obojetnosti a znázornili ho jako krásného snivého mladíka s náznaky ženské anatomie.

heterosexuality, sexuální afinita k druhému pohlaví.

hetéry („družky, přítelkyně“), ve starověkém Řecku ženy vzdělané v literatuře, umění, filozofii, u nichž muži hledali intelektuální zábavu. Hetéry bez vyšších ambicí se spokojovaly se znalostí tance, hry na flétnu a věnovaly se prostituci, buď během symposií, kam byly zvány, nebo v nevěstincích.

hidžrové, mužští rituální transvestiti v Indii a okolních zemích. Mají povinnost sami se vykastrovat a obětovat tak svou plodivou schopnost bohyni Baháčura Mátá. Hidžrové se často živí prostitucí, a přestože jsou v novodobé Indii odsuzováni, bývá jejich příchod ke svatebnímu obřadu nebo k oslavě narození dítěte vnímán jako štěstí a požehnání.

hieros gamos (řecky „posvátný sňatek“, „svatá svatba“), symbolické spojení božstev představujících polaritní síly (slunce a měsíc, nebe a země aj.) nebo plodný svazek nejvyššího boha a bohyně (představa sňatku přenesená na celý vesmír), z něhož mělo vzejít potomstvo. Hieros gamos Dia a Héry, nejvýznamnějších bohů v řeckém panteonu, se podle tradice odehrál na Samu nebo na krétské Ídē a trval tři sta let. Obdobné ideje existovaly i v ostatních vyspělých civilizacích starověku (například podle indických véd se zdroj veškerenstva na počátku tvoření polarizuje na nebeský manželský pár, otce Nebe, jenž se naplněn milostnou touhou sklání nad matkou Zemí a oplodňuje ji životodárným deštěm jako svým semenem, na mužský a ženský prvek, přítomný v lidském pokolení, kde se neustále opakuje proces emanace, „vypouštění“ světa jevů, který se na konci věků, ve velkém rozplynutí opět navrácí ke svým pramenům) a byly jen sofistikovaným rozvedením představ a praktik pravěkých loveckých a zemědělských kultur, kde zobrazování ženských postav či obřadného milování lidských párů souviselo s rituálem, jenž měl posloužit k udržování a znovuoobnovování plodnosti zvířat, polí i lidí a k zachování „božského řádu“ (*viz* prostituce). Téma související s hieros gamos je proto velmi častým námětem výtvarného umění již v době mladšího paleolitu, kulminuje v zemědělských kulturách neolitu a pokračuje i v mladších pravěkých obdobích a ve starověkých civilizacích.

Hirschfeld Magnus (1868–1935), německý lékař, sexuolog; průkopník moderní sexuologie. Spolu s Iwanem Blochem (*viz*), Albertem Mollem (*viz*) a dalšími lékaři založil v roce 1913 Lékařskou společnost pro sexuologii a eugeniku, první sexuologickou společnost světa. V publikaci *Sappho und Sokrates* (1896) formuloval homosexualitu jako integrální součást lidské sexuality a v roce 1897 založil „Vědecko-humanitární výbor“ (Wissenschaftlich-Humanitäre Kommission), který propagoval myšlenku odkriminalizování homosexuality – zejména na stránkách jím založeného periodika *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, jež vycházelo v letech 1899–1923. Aktuální poznatky

o homosexualitě shrnul v monumentální studii *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes* (1914). V roce 1919 založil v Berlíně Ústav pro sexuální bádání, první vědecký ústav tohoto zaměření na světě, který se záhy stal nejznámější sexuologickou institucí své doby; byl zrušen po nástupu nacistů k moci v roce 1933.

homofilie, láska ke stejnému pohlaví.

homofobie, chorobný strach z homosexuality, a to buď ze svých vlastních homosexuálních sklonů nebo z homosexuální osoby.

homosexualita, stejnopohlavní láska, sexuální náklonnost k osobám téhož pohlaví. Název zavedl Richard von Krafft-Ebing (*viz*), který do něj zahrnul nejen pouze sexuální vztahy mezi muži, jak bývá homosexualita často chápána, ale i styky lesbických žen a stejnopohlavní styky (velmi četné) ve světě zvířat. V době páření se zvířata často obrací k jedincům vlastního pohlaví, zejména když partneri druhého pohlaví nejsou k dispozici; vzácností nejsou ani homosexuální vztahy mezi dvěma různými druhy zvířat. Homosexualita je geneticky determinována, a proto rozšířena ve všech kulturně historických oblastech světa. Například v antickém Řecku existovala ve formě pederastie (*viz*), zdůvodňované v aristokratických kruzích etickými motivy. Ženská homosexualita se nemohla v Řecku vzhledem k postavení žen výrazně projevit. Její patronkou se později stala Sapfó (*viz*), ačkoli její vřelý vztah k dívkám je spíše znakem aiolské kultivovanosti. Antická homosexualita tak, jak ji známe z historie, literatury i umění, nepředstavovala výlučnou erotickou orientaci. Ta zůstávala v podstatě bisexuální a závisela na přijatém systému hodnot (oddělovala ideální lásku a nezbytné plození dětí).

hotentotská zástěrka, původně označení uměle prodloužených malých stydkých pysků (*nymphae*) u khoinských etnik (Křováků, Hotentotů) jižní Afriky, popsané poprvé roku 1669. S tímto jevem se setkáváme i u jiných pospolitostí (v Asii například Itelmenové, v Oceánii na Ponape). Hotentotská zástěrka je výrazem krásy, ale i zralosti.

incestní tabu, zákaz pohlavního styku mezi blízkými příbuznými, většinou nadpřirozeně sankcionovaný.

infibulace (latinsky *fibula*, „spona“), zašití, zasponování nebo svázání ženských či mužských genitálií s cílem zabránit souloži nebo onanii.

iniciace, zasvěcení. Zpravidla jde o označení přechodu z jedné sociální kategorie do druhé; nejznámějšími jsou patrně iniciace dospělosti či obřady mužství

a ženství, obvykle spjaté s fyzickými a psychickými zkouškami či modifikacemi.

intersexualita, mezipohlavnost, pojem zavedený 1915 Richardem Goldschmidtem, který na základě vlastních výzkumů zjistil existenci sexuálních mezistupňů, že pohlaví určené zděděnými chromozomy se může v průběhu embryonálního vývoje změnit – že mezi jedním a druhým pohlavím se mohou vyskytnout všechny přechodové stupně. Pojem intersexualita použil ženský lékař P. Mathes i na lidskou typologii ve své práci z roku 1924 *Konstitutionstypen des Weibes, insbesondere des intersexuellen Typus*.

introcise, *viz* sexuální mutilace.

ipsace, sebeukájení, masturbace.

irrumace, „přirážení penisem do partnerových úst“.

ithyfalický, s velkým erigovaným falem; v řecko-římské ikonografii tak byli obvykle znázorňováni satýři nebo bůh Priápos.

Johnsonová Virginia E. (narozena 1925), americká sexuoložka a terapeutka; spolu s Williamem Mastersem (*viz*) rozvinula výzkum fyziologie lidského sexuálního chování.

Kámasútra, *viz* Kámášástra.

Kámášástra, indická příručka obsahující návody, jak dosáhnout dokonalosti v manželském i mimomanželském sexuálním a erotickém životě; sepsal ji někdy mezi 3. a 5. stoletím n. l. mudrc Mallanága Vátsjájana; do češtiny bývá překládána jako *Kámasútra aneb poučení o rozkoši*.

Khadžuráhó, lokalita v indickém státu Madhjadpradéš; za vlády dynastie Čandélů (10.–11. století) zde byla vybudována skupina dvaceti hinduistických svatyní zasvěcených hlavně Višnuovi a Šivovi, které patří mezi takzvané „chrámy milostné rozkoše“: kamenné stěny těchto staveb zdobí velké množství ve vysokém reliéfu provedených ženských a mužských postav, jež zaujímají svůdné pózy anebo spočívají v erotických pozicích.

Kinsey Alfred Charles (1894–1956), americký biolog a sexuolog; významná osobnost světové sexuologie. V roce 1947 založil v Bloomingtonu Institute for Sex Research a se spolupracovníky provedl rozsáhlý výzkum sexuálního života amerických mužů a žen. Výsledky shrnul v publikacích *Sexual Behavior in the Human Male* (1949) a *Sexual Behavior in the Human Female* (1953). Tyto knihy se záhy staly světovým bestsellerem; výrazně přispěly k odtabuizování sexuálních témat a odhalení poměrně značného rozšíření sexuálních praktik považovaných do té doby za amorální, de-

viantní, nebo dokonce delikventní: masturbace mužů a žen, nekoitální sex, předmanželská a mimomanželská sexualita, homosexualita. Tyto výzkumy inspirovaly podobně zaměřená bádání ve Spojených státech i jinde na světě.

klitoridektomie, ženská obřízka; spočívá v operativním odstranění konečku klitorisu (poštěvážku), radikálnější formy však zahrnují odstranění celého klitorisu i části *labia minora*. Ženskou obřízku praktikují zejména africké kultury. U některých etnických skupin v Somálsku následuje po odstranění poštěvážky (operace je zpravidla pokládána za obřad očisty před vstupem do manželství), svorkování nebo sešití *labia maiora*, přičemž se ponechá pouze malý otvor pro odchod moči a menstruační krve. Tato operace se nazývá *infibulace*. Součástí manželského obřadu je částečné znovuootevření vaginy novomanželem, takže pohlavní styk lze provádět vcelku normálně. Teprve když se přiblíží doba porodu, je pochva plně otevřena, ale jakmile se žena z porodu vzpamatuje, dochází opět k aktu infibulace. V některých oblastech nativní Austrálie a Afriky jsou mladé ženy nuceny podrobit se chirurgickému rozšíření vaginálního otvoru či protřetí panenské blány, aby byla dívka náležitě připravena k snubnosti. Některé skupiny Austrálců odírají vnitřní stěny vagin dívek, jež dosud nedostaly menstruaci, dokud nedojde ke krvácení, o němž se předpokládá, že přinese menarche. Připomíná se tím *introcise* jako určitý protipól infibulace: je umělým rozšiřováním (dívčí) vaginy, v nativní Austrálii nejlépe bumerangem. V *Bibli* není ženská obřízka zmíněna a odporuje jejímu duchu – ve *Starém zákonu* je vysloven zákaz jakéhokoli deformujícího zásahu na člověku (Lv 21,17–21; 22,22–24; Dt 23,1); v jiných civilizacích Předního východu se ženská obřízka praktikovala zřejmě zřídka, nejspíše jen u žen v harémech, s cílem pojistit ženinu věrnost ztížením, až znemožněním orgasmu (viz obřízka).

klitoris, poštěvážek, erogenní zóna ženy.

koitus (kopulace), spojení pohlavních orgánů, tedy vložení penisu do pochvy. Přeneseně se hovoří též o koitu análním (do konečníku) nebo koitu mezi prsy či mezi stehna.

kopulace, viz koitus.

konkubinát, volné soužití muže a ženy bez uzavření sňatku existující takřka ve všech kulturně historických oblastech světa – alespoň v určitých dobách, v některých společenských vrstvách a ve specifických podmínkách. Například v antické společnosti se prak-

tikoval tam, kde nebyly podmínky k uzavření řádného sňatku: mezi otroky, u vojáků nebo tam, kde byl velký společenský rozdíl mezi mužem a ženou. V pozdní antice se stal konkubinát tak častou záležitostí, že prakticky vyprchaly morální předsudky vztahující se k tomuto typu soužití.

kopulace, viz koitus.

koro, duševní choroba vyznačující se přeludy atrofie genitálií, retrakce (smrštění) penisu (viz), prsních bradavek, vyschnutí prsou, doprovázenými pocity smrtelné úzkosti. Tato choroba byla zjištěna u některých populací ostrovní jihovýchodní Asie.

Krafft-Ebing Richard von (1840–1902), německý psychiatr; průkopník v oblasti studia sexuálních deviací. Jeho kniha *Psychopathia sexualis* vyšla poprvé v roce 1886 a dočkala se celé řady reedicí a překladů; největší pozornost je věnována popisu různých kasuistik, zejména homosexuálně orientovaných lidí.

kurtoazní literatura (francouzsky *littérature courtoise*, „dvorská, dvorná literatura“), proud v evropské středověké literatuře, který vznikl ve 12. a 13. století na území Provence v jihovýchodní Francii a odtud se rozšířil do celé Evropy (viz *minnesang*, trubadúrská a trubverská poezie). Byla vytvářena při dvorech zámožných feudálů, na nichž panoval jemný životní styl a vytříbená jazyková kultura spjatá s kodexem rytířských ctností. Obsahem bylo opěvování vdané ženy, která je pro ctitele společensky nedosažitelná. Líčení milostného citu je přesně stylizováno a posunuto do roviny alegorie.

kuvada, obyčej uplatňující se v období před porodem: ukládá budoucímu otci řadu omezení a obsahuje rovněž určité prvky chování odvozené z chování rodičky; otec je takto chápán jako účastník porodu dítěte.

labia minora, maiora, viz vulva.

láska, kulturní konstrukt (srov. pojetí Ericha Fromma, podle něhož člověk do skutečné lásky neupadá, nýbrž ji vytváří); v obecné rovině ji lze snad charakterizovat jako kuriózní a obtížně vysvětlitelný „mix“ (jak pro „účastníky“, tak pro „pozorovatele“) citovosti a sexualnosti obvykle mezi dvěma jedinci, zpravidla (stále ještě?) opačného pohlaví. – Dramatičtější je láska to, o čem se nejčastěji píše v krásné literatuře; José Ortega y Gasset mluví v této souvislosti o „*laskách*“, což akcentuje průběhovost: „*Lásky (amores) jsou více či méně dobrodružné příběhy, které se zběhnou mezi muži a ženami.*“ – Kanoničtější definici lásky je vskutku krajně obtížné podat; lze ji spíše trasovat různými manifestacemi, stopami. Toto jemné multidimenzio-

nální kontinuum se totiž vzpěčuje jakékoliv definici i jakémukoliv jednoduchému třídění. Řekneme-li například, že láska je pozitivní citový vztah k lidem, zvířatům, věcem, idejím, jevům, sobě samému, upadneme do citové jednorozměrnosti, nemluvě o přílišné šíři „objektního obsazení“. Řekneme-li, že láska má různé podoby: pohlavní, citové, estetické, vesmírné, kurtoazní a la Provence, je takové třídění příliš monodické a fragmentární. – Orientujme se spíše na možné „stopy“ a pochopitelně na jejich větvení a souvislosti. Začneme stopou emocionálnosti, jež může být manifestací dobových teorií citovosti: láska je takto činností primárně citovou směřovanou k objektu, jímž může být cokoli, ale doufejme, že je to nejčastěji krásná žena. Zvláštním případem této stopy může být stendhalovská krystalizace, tedy soubor bludů (nebo snad idealizace?), které si představujeme jako opravdové a nepochybné, co se milované bytosti týče. Také lze říci, že v krystalizaci jde o představu idealizující: činí z objektu, k němuž směřuje, pouhou projekci subjektu. Dodejme ještě, že Stendhal (1783–1842) nezapře vliv senzualistických koncepcí (Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, Claude Adrien Helvétius): základem lidské bytosti je podle něj senzibilita. Poněkud jinou podobu citovosti předkládají evropští romantikové či sentimentalisté, nejkrajnější je v tomto ohledu Goethův Werther. – Jinou, možná zajímavější stopou je touha, tedy láska jako touha: *concupiscibile circa bonum*. Obecněji: v této stopě se láska může jevit jako „expozitura“ pudu, chťice, libida, erótu. Tak pro Schopenhauera je láska individualizovaný pohlavní pud; subjekt je pouhým exponentem nadosobních směřování druhu. Také pro Freuda je láska duševním korelátlem libida: O lásce mluvíme tehdy, když stavíme do popředí duševní stránku sexuálních hnutí; pro Michela Foucaulta je moderní formulí právě touha. U Platóna je láska nazírána jako touha plodit v kráse, čímž se dostáváme ke stopě estetické; Lorenzo Medicejský řekl: „*L'amore é un appetito di bellezza*.“ – Vztah lásky a touhy však korunuje „nepřekonatelný“ Jacques Lacan, jenž konstatoval, že mluvit o lásce nemá žádný smysl (natož o ní psát, nebánil už Petrarca o tom, že je milostný cit nepopsatelný?), respektive je nemožné říci o lásce cokoli smysluplného; v okamžiku, kdy se o ní začne mluvit, propadáme se do imbecility. Přesto však o ní Lacan nejednou ve svých „seminářích“ mluví, chápe ji jako čistě imaginární jev, vyznačující se autoerotickou, narcistní strukturou. Zásadní Lacanův přínos je dlužno, jak se zdá, spatřovat ve zkoumání

lásky a touhy, v jejich hře opoziční i splývavé. Jakožto jev imaginární náleží láska do okruhu ega, zatímco touha je spjata s řádem symbolickým, s oblastí toho druhého. Láska je Lacanovi metaforou, kdežto touha metonymií. Na druhé straně nacházíme u Lacana prvky splývavosti: oba jevy jsou si blízké v tom smyslu, že jsou neukojitelné. Uspořádání lásky jakožto „přání být milován“ je identické s uspořádáním touhy, v níž se subjekt snaží, touží být objektem touhy toho druhého. – Nakonec si povšimněme antropologie lásky, pokud něco takového existuje. Zdá se, že v tomto případě jde – alespoň primárně vzato – o hledání a zkoumání univerzálního vzorce, tedy jde o transkulturní pohled. Konkrétněji: Existuje láska v „primitivní“ společnosti jakožto její každodenní součást, je láska banální zkušeností archaických pospolitostí? Není to spíše „novinka“ euroamerického kulturního okruhu? Najmě jeho romantického dědictví, jeho descartovské emancipace subjektu, jeho psychizace persony v křesťanských zpovědích, jak soudí Foucault? A v souvislosti s tím: Je pojem persony, subjektu, pojem individualnosti transkulturně invariantní (viz speciálně – Lévy-Bruhl a jeho „*primitivní duši*“, jeho „*mystickou zkušenost a symboly*“), otázka, již si kdysi položil M. Mauss? – Je pravda, že etnologové nejsou jednotní. Tak Robert Endleman (*Love and Sex in Twelve Cultures*, 1989) na základě analýzy dvanácti exotických společenství shrnuje své zjištění takto: Vlastní takové společenství „ideál“, jakousi normu lásky v západním smyslu, tj. jakožto fúzi senzuality, eventuálně vášně, sexu a něhy? Odpověď je záporná. Dále: Oceňují romantickou lásku či mají s ní vůbec zkušenost ve smyslu výrazné sexuální přitažlivosti s extrémní a nerealistickou idealizací milovaného objektu a s připraveností zcela se obětovat. Odpověď je opět záporná. Zdá se zkrátka, že něco jako západní pojetí lásky, ač nikoli zcela nepřítomné, je v exotických pospolitostech vzácné. A je jisté, že takové vidění není, normativně vzato, zpravidla ani požadováno ani očekáváno nebo pokládáno za požadavek dobrého života. Ještě vzácnější pak je romantická láska. Existují výjimky, připouští Endleman, například novoguinejské Gebusiové. Možné kontexty jsou však dosti odlišné: také Gebusiové (přízračné pro Melanésii) mají normativní homosexuální zkušenost, Knauff mluví o tom, že naplňují univerzální bisexuální potenciál a zřejmě méně čtou *Utrpení mladého Werthera*. Výraz „romantický“ rezervuje Knauff spíše pro nezákonné, cizoložné heterosexuální styky. – Naproti tomu William Jankowiak (*Romantic Passion*:

A *Universal Experience*, 1995) odmítá propozici, že romantická láska je plodem kulturní zjemnělosti, a nikoli zkušeností běžně dostupnou mimo euroamerický kulturní okruh. Problém je však v tom, že i kdyby schopnost romantické lásky byla lidskou univerzálií, její projevy by byly závislé na povaze, vývoji té či oné kultury. Týž autor ve spolupráci s Fischerem (1992) se nicméně pokusil o transkulturní detekci „romantické lásky“, kterou definuje jako intenzivní přitažlivost implikující idealizaci toho druhého v erotickém kontextu a kterou nachází ve 146 ze 166 zkoumaných společností. Láska je jevem panhumánním; a některé výzkumy naznačují, že lidský sklon k idealizaci druhého, byť neodvozený ze sexuality, je v každém případě koextenzivní s touhou. Zdá se, že spor je zatím obtížně rozhodnutelný; nepochybně bude nutné rozšířit a zvýšit stupeň analýzy etnologických materiálů a vyjádřit se k takovým otázkám jako pojetí subjektu, individualizace, k dosahu jedinečnosti tradic a kultur. Jinými slovy: hra oscilace mezi relativismem a transkulturalismem trvá.

lesbická láska, viz lesbický, lesbismus.

lesbický, pohlavní zaměření charakterizované homosexuálním vztahem mezi ženami. Termín byl odvozen z názvu řeckého ostrova Lesbos, kde koncem 7. a na počátku 6. století př. n. l. žila lyrická básnířka Sappho (viz), údajně homosexuálního, případně bisexuálního zaměření, opěvující v básních ženy; jako synonymum se užívá též termínu sapphismus, odvozeného ze jména Sapphy.

lesbičanka, lesbička, homosexuální žena.

lesbismus, lesbická láska, sapphismus.

levirát, z latinského *levir*, „švagr“; preferenční pravidlo výběru manželského partnera, podle něž by si vdova měla vzít bratra svého zesnulého manžela; kromě bratra může jít i o jiného vzdálenějšího příbuzného zemřelého muže. Potomstvo je právně považováno za potomstvo zesnulého a dědí po něm; Levirát je transkulturním jevem a je doložen od starověku až do novověku. Doklady ze *Starého zákona* zdůvodňují toto opatření tím, že je třeba, aby nevyhynul rod zemřelého (Dt 25,5–10, srov. též *Nový zákon* Mk 12,19n). Příklady jsou Juda a Tamar (Gn 38,6–30) a Rút a Bóaz (Rt 1–4). Zatímco původně šlo o práva mužského potomka, který byl přímým pokračovatelem rodu, vztahovaly rabínské kruhy v helénistické době slůvko „syn“ na jakéhokoli potomka, tedy i dceru, takže povinnost levirátního manželství nastupovala jen u těch, kdo zemřeli bezdětní. *Starý zákon* (zvláště Rt 4) ukazuje, že

v případě, kdy si nechtěl vzít vdovu nejbližší příbuzný, konal se zvláštní obřad zouvání obuvi (Dt 25,9; Rt 4,7), hebrejsky *halisa*, jímž práva i povinnosti levirátního manželství přecházely na jiného příbuzného. Levirátní sňatek stojí v protikladu k zákazu příbuzenských sňatků v Lv 18,16 a 20,21; zřejmě však byl vzácný a představoval výjimku z obecné normy.

Lévi-Strauss Claude (1908), francouzský sociokulturní antropolog, etnolog, amerikanista; zakladatel strukturální antropologie. Ve srovnávací perspektivě zkoumal rozličné kulturní jevy a formy (příbuzenství, mýty, klasifikace), hledaje mezi nimi univerzální principy fungování lidské mysli. Publikoval celou řadu knih, z nichž některé byly přeloženy do češtiny, z nepřeložených je třeba uvést *Anthropologie structurale* (1958), *Mythologiques* (1964–1978) a *Regarder, écouter, lire* (1993).

libertinismus, 1. volnost názorů a mravů; nevázanost; 2. hnutí odmítající zaváděné náboženské a etické normy nebo usilující o odcírkevňování veřejného života (vynikli zejména francouzští „libertini“ v 18. století; viz Sade); 3. novátorské umělecké směry, zvláště v literatuře a ve výtvarném umění.

libido, pudová energie, pohlavní touha směřující k dosažení slasti (jeden z ústředních pojmů psychoanalýzy Sigmunda Freuda – viz); síla provázející člověka po celý život jako zdroj touhy a tvůrčích činů.

Malinowski Bronislaw (1884–1942), britský sociokulturní antropolog polského původu; zakladatelská osobnost funkcionalistické orientace v disciplíně. Provedl mimo jiné pionýrská studia v oblasti exotické sexuality, na trobriandském materiálu (Melanésie).

manželství, formy i obsah manželství jsou kulturně (sociálně a historicky) vysoce variabilní, je proto obtížné postihnout veškeré jeho charakteristiky. Nejčastěji se jako znaky manželství uvádí regulace sexuálních vztahů mezi určitými muži a ženami, ekonomická kooperace partnerů, fyzická reprodukce nových členů komunity a jejich enkulturace (viz), zajištění plného sociálního statusu potomkům a ustanovení sociálně signifikantních vztahů mezi skupinami příbuzných obou partnerů. Nicméně žádný z těchto znaků není univerzálně dominantní a v některých manželských vztazích může dokonce chybět. Snad nekomplexněji lze možné charakteristiky a obsah manželství vymezit jako: (1) kulturně akceptovaný typ svazku (2) mezi dvěma či více partnery, (3) u něž se předpokládá dlouhodobé trvání, (4) jež je výrazem konformity partnerů vůči sociálním normám (5) a který transformuje

jejich sociální status, (6) implikuje vzájemné (například sexuální a ekonomické) nároky partnerů (a jejich příbuzných) na sebe, (7) implikuje povinnosti a práva k dětem vzešlým z této unie, (8) definuje sociální status těchto dětí a (9) vytváří vazby mezi příbuznými partnerů. Obecně lze manželství chápat jako jeden z univerzálních mechanismů, kterým kultura reguluje lidskou sexualitu tak, aby byly zajištěny fyzické i symbolické podmínky a činnosti nezbytné pro přežití a reprodukci společnosti. Nejzřetelněji tato regulace vyniká ve variantách incestního tabu (*viz*), jež zakazovaly určité příbuzné jako sexuální partnery, a v pravidle endogamie (*viz*) (výběr partnera uvnitř sociální skupiny) či exogamie (*viz*) (výběr partnera vně sociální skupiny). Dalším projevem této kulturní manipulace lidskou sexualitou jsou kulturně preferované formy manželství. Manželské formy lze zhruba rozdělit na manželství monogamní (*viz*), tj. svazek mezi jedním mužem a jednou ženou, a polygamní (*viz*), tj. svazek mezi více než dvěma partnery. Polygamie může mít formu manželství polygynního (*viz*), tj. svazku mezi jedním mužem a dvěma a více ženami, polyandrického (*viz*), tj. svazku mezi jednou ženou a dvěma a více muži, nebo skupinového, někdy také nazývaného polygynně polyandrickým či polygynandrickým manželstvím, tj. svazku mezi skupinou žen a skupinou mužů. Obě polygynní manželské formy mohou být buď sukcesivní nebo simultánní: manželství může buď začít jako monogamní a posléze do něj může být přibrán další partner, nebo může být rovnou uzavřeno jako polygynní. Kulturně variabilní jsou nejen manželské formy, ale i pravidla postmaritální rezidence (*viz*), která specifikují, kde budou manželé bydlet. Můžeme rozlišit rezidenci patrilokální (manželé spolu bydlí v domácnosti otce manžela), matrilokální (manželé spolu bydlí v domácnosti matky manželky), avunkulokální (manželé spolu bydlí v domácnosti bratra matky manžela), amitalokální (manželé spolu bydlí v domácnosti sestry otce manželky), neolokální (manželé založí novou domácnost), bilokální (manželé bydlí střídavě u příbuzných manželky či manžela) a natolokální či duolokální (manželé žijí nikoli ve společné, nýbrž každý ve své původní domácnosti).

Masters William Howell (narozen 1915), americký sexuolog; v badatelské dvojici s Virginíí Johnsonovou (*viz*) rozvinuli výzkumy fyziologie lidského sexuálního chování a zasloužili se o rozvoj lékařské sexuologie. Jejich společná publikace *Human Sexual Response* (1966) představuje shrnutí studií fyziologických reakcí

mužů a žen v průběhu sexuálního styku a nekoitálních stimulací. V monografii *Human Sexual Inadequacy* (1970) shrnuli zkušenosti s behaviorálně orientovanou psychoterapií partnerských dvojic a vyjádřili přesvědčení, že každou sexuální poruchu lze příznivě ovlivnit příslušnými nácviky; patří rovněž k průkopníkům moderní „sexoterapie“, přístupu dodnes aktuálního ve vztahu k sexuálním dysfunkcím všeho druhu.

masturbace (onanie), ukájení pohlavního pudu sebou samým; dráždění přirození s cílem vyvolat sexuální vzrušení či orgasmus. Masturbovat lze rukama, třením o podložku, mačkáním stehů či hýždí, případně s použitím erotické pomůcky (vibrátoru); *viz* též onanie. **masturbant**, kdo provádí masturbaci.

matrilinearita, princip definování práv, povinností a členství v příbuzenské skupině přes ženskou rodovou linii.

Meadová Margaret (1901–1978), americká sociokulturní antropoložka; nejznámější osobnost psychologicky orientované americké antropologie. V popředí jejího zájmu bylo studium vztahu „osobnosti a kultury“, speciálně zkoumání kulturní vázanosti mužství a ženství – *Mužství a ženství: Studium pohlaví v měnícím se světě (Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World, 1949)*. Výzkumy prováděla zejména v Oceánii.

menarché, první menstruace v životě ženy.

menopauza, konec plodnosti ženy, období po poslední menstruaci, klimakterium, přechod. Neznamená konec sexuálního života, často dochází naopak ke zvýšenému sexuálnímu zájmu, a pokud jsou sexuální styky uspokojivé, promítají se příznivě do celkového zdravotního stavu.

minnesang (hornoněmecky *Minne*, „rytířská láska“, *Sang*, „zpěv“; *Minnesänger*, „zpěvák milostných písní“), označení německy zpívané dvorské poezie ve 12. až 13. století, obdoba *trubadúrské a truvérské lyriky (viz)*. V minnesangu se uplatňují ideály křesťanského rytířstva v milostných básních (*Lied*), kde se rytíř uchází o přízeň své paní a snaží se, aby k ní byl přijat do služby (*Damendienst*), v žánru svítáníčka (*Tagelied*), kde se milenci za rozbřesku loučí, a v didaktických básních často náboženského obsahu (*Spruch*). Tvůrci minnesangu byli většinou nižší šlechtici, ale i šlechta vyšší (například český král Václav II.), kteří měli svou oblast působení (rakouská a bavorská oblast: Walther von de Vogelweide; Praha: Tannhäuser aj.). Největším souborem minnesangu je *Manessův rukopis* z počátku 14. století.

mladší doba kamenná, viz neolit.

močická kultura (též mochická kultura), předincká kultura na severním pobřeží Peru v 1. až 7. století, původně v údolí Moche a Chicama. Močikové vybudovali raný státní útvar klasické doby Peru, který prosperoval zejména díky vyspělému zemědělství spjatému s umělým zavlažováním. Tkali oděv z vlny a bavlny, rozvinuli metalurgii mědi, stříbra a zlata. Města nestavěli, ale budovali ceremoniální stavby, mezi nimiž vynikají dvě chrámové pyramidy Slunce a Měsíce z nepálených cihel. Prosluli zejména jako tvůrci antropomorfní keramiky s tématy z náboženského i běžného života včetně sexuálního.

Moll Albert (1862–1939), německý psychiatr; průkopník moderní sexuologie. Spolu s Iwanem Blochem (viz), Magnusem Hirschfeldem (viz) a dalšími lékaři založil v roce 1913 Lékařskou společnost pro sexuologii a eugeniku, první sexuologickou společnost světa. **monogamie**, forma manželství umožňující souběžné soužití pouze s jedním manželským partnerem.

mužství, viz mužství/ženství.

mužství/ženství, kulturní konstrukce implikující rozplývavé, „rozmyté“ množiny atributů různých rovin: psychické, kulturní, sociální, biologické. Ač je kontrast biologicky dán, blízkost nebo vzdálenost mezi mužstvím a ženstvím může oscilovat podle kultur, tradic, epoch, dobových mód. – Antropologicky zajímavé jsou pokusy o univerzální matrice či škály vzájemného vztahu i jednotlivých podob mužství a ženství. Nejproslulejším je patrně pokus Margaret Meadové (*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, 1935). Zjednodušeně řečeno, matrice M. Meadové vychází z obvyklé euroamerické představy o aktivním, agresivním muži oproti pasivní, submisivní ženě. Na exotickém materiálu Nové Guineje M. Meadová zakládá „kompletní permutaci“: pasivní, zženštilý muž a odpovídající osobnostní struktura ženy u Arapeshů; opační jsou Mundugumorové s aktivní a agresivní mužskou i ženskou osobností; zbývají Tchambuliové, kteří jsou ve srovnání s Euroameričany „uspořádání“ opačně: dominantní neosobní žena a emocionálně závislý muž. Ať už je tato matrice jakkoliv umělá, její směřování je zjevné: extrémní kulturní relativismus mužství a ženství. – Novější pohledy na mužství a ženství za mnohé vděčí feminismu: přesvědčivě sugerují, že konvenční bipolární model založený na biologii je sotva platný a že pohlaví (sex) i sociální pohlaví (gender, kulturní normy) jsou odlišnými kategoriemi, jež spolu sice souvisí, ale tento vztah není nikterak izomorfni. „Gen-

der“ (viz) je symbolickou, prostě kulturní kategorií. Je vhodné podtrhnout, že dokonce i nejrigidnější tradicionalisté připouštějí propozici, podle níž mužství a ženství jakožto principy nejsou polaritami inherentními, protiklady vzdálenými, ale spíše čímsi na způsob „splývavého kontinua“. Musíme však připomenout, že – antropologicky vzato – kulturní sklon odlišit a polarizovat pohlavní role je faktem rekurentním. Většina kultur spíše zdůrazňuje, ba nejednou přehání biologické potenciály jasným definováním, normováním pohlavních úloh a vymežováním „náležitých“ chování mužů a žen, ať už jako protikladného nebo komplementárního. Dokonce i tam, kde existuje pohlaví „třetí“, případně berdache (viz) u préríjních Indiánů, jsou výrazně odlišeny konvenční mužské a ženské typy. – U tradičních výkladů mužství a ženství, můžeme rozlišit zřejmě tři základní: 1. marxistický/nověji feministický, založený na idiomatice konfliktu a vykořisťování (Engels, Bebel; Dworkinová, zejména svým nepřekonatelným dílem *Soulož*); 2. biologizující – zastáncem je například Lionel Tiger, u něhož je mužství výrazem evolučních tlaků apod.; 3. výklad, který předkládá standardní verze psychoanalýzy: Freudova interpretace pohlavní odlišnosti je založena na zřeteli existence rysů, jež lze nazvat ženskými, a tyto se liší od rysů, jež lze nazvat mužskými. Nějakou přesnější definici Freud odmítá. Jeden ze základních protikladů tkví však v tom, že jeho složky nefungují symetrickým způsobem. Pouze mužství je podle Freuda paradigmatické: existuje jen jedno libido, jež je mužské, a tak je psychický vývoj dívek nejprve identický s vývojem chlapců. Feminita je to, co diverguje; Freud ji chápe jako mysteriózní, neprozkoumanou oblast. Neřekla snad o mnoho let později Julia Kristeva, že „žena, to se nedá definovat“; neřekl snad, rovněž o něco později, Jacques Lacan, jako vždy naprosto nepřekonatelně, že „il n'y a pas La femme“, „Žena neexistuje“, chtěje užitím velkého písmene ve členu určitém „La“ asi naznačit, že žena, či spíše Žena postrádá univerzálnosti, že ženství je obtížně generalizovatelné, a tedy – vraťme se k Freudovi – na rozdíl od mužství, jež je dáno, je oblastí záhadnou. Potud tedy „das ewig Weibliche“. Přiznejme však Freudovi alespoň částečné „smíření“, ne-li „smíšení“ mužství a ženství, totiž konstituční bisexualitu: „Pohlavnost je biologickou skutečností, která, ač má pro duševní život mimořádný význam, je psychologicky těžko postižitelná. Jsme zvyklí říkat: každý člověk projevuje jak mužská, tak i ženská pudová hnutí, potřeby, vlastnosti, ale charakter mužského a ženského

ho může sice stanovit anatomie, ale nikoli psychologie.“ – Vraťme se však k antropologii: Gilmore má zjevně pravdu, když konstatuje, že „záhada mužství (a dodejme – i ženství) se musí hledat v kultuře“. Koneckonců jsou to „transkulturální variace“, jež skýtají nejvýraznější pohled na ono splývavé kontinuum, na jehož jednom konci najdeme „machisty“ z Andalusie a Truku a na jeho druhém konci pak jemné zženštilé Tahitany (Levy: „zženštilost je obecně přijímána jako normální typus mužské osobnosti“) a plaché, ostýchavé Semajie z Malajsie.

nekoitální sex, široká škála sexuálních aktivit, které nejsou vázány na pohlavní spojení, a přece mohou stupňovat sexuální vzrušení až k orgasmu. Zahrnují dráždění na povrchu pohlavních orgánů, v pochvě i konečníku, třeba i za pomoci erotických pomůcek. U párů neschopných pohlavního spojení může nekoitální sex nahrazovat soulož.

nekrofilie, jedna ze – spíše vzácnějších – sexuálních perverzí, pohlavní atrakce vzrušení, potěšení z kontaktu s mrtvolou či ukájení se na mrtvolách, v „ideálním případě“ sexuální obcování s mrtvolou. Nejstarší popis tohoto jevu zaznamenal historik Hérodotos v prostředí egyptských mumifikátorů.

obřízka, hebrejsky *mula*, řecky *peritomé*, operativní odstranění předkožky. Vyskytuje se nejen v kulturách s judeokřesťanskou a islámskou tradicí, ale také mezi Australci, sporadicky v subsaharské Africe i jinde. Původ obřízky sahá zřejmě do pravěkých dob a primárně patrně souvisí s obřady dospělosti, a proto se konala až v době pohlavního dospívání: patrně měla posílit či pojistit plodnost, takže její pohnutkou byly motivy náboženské, kdežto výhody hygienické měly asi až druhotný význam. Ve starověku ji praktikovali Egypťané, Edómci, Amónci a Moábci. Zvláštní význam měla pro Izraelce, protože byla znamením smlouvy Izraele s Hospodinem (Gn 17,10), zatímco ve starověké Mezopotámii, tedy u Asyřanů a Babylóňanů, se obřízka nevyskytovala. Rovněž mezi nesemitskými přistěhovalci do Palestiny nebyla zavedena, proto je Izraelci nazývali potupným přízviskem „neobřezanci“. Izraelci obřízku přehodnotili, a to předně tím, že byli a v židovství dodnes jsou obřezáváni novorozenci; byla tak přerušena souvislost obřízky s iniciací a plodností a obřízka byla vykládána jako znamení smlouvy s Hospodinem. Odříznutá předkožka se stala symbolem všeho zlého, co má být při vstupu do smlouvy s Bohem odloženo, stala se aktem rituálního očištění, který je předpokladem účasti na kultu. Údaje, kdy a jak

má být obřízka prováděna, obsahuje mišna. Úkon obvykle přísluší otci, což se zdůvodňuje ze *Starého zákona* (Gn 21,4), může ji však vykonat i matka (Ex 4,25). Za starých časů prováděl obřízku převážně odborník, zvaný mohel. Původní kamenný nůž (Joz 5,2–9) byl nahrazen zvláštním kovovým dvojbrýtným nožem. V novější době prováděl a nyní provádí obřízku lékař. Ženská obřízka – klitoridektomie (*viz*) není v *Bibli* zmíněna a odporuje jejímu duchu – ve *Starém zákonu* je vysloven zákaz jakéhokoli deformujícího záslahu na člověku (Lv 21,17–21; 22,22–24; Dt 23,1); v jiných civilizacích Předního východu se ženská obřízka praktikovala zřejmě zřídka, nejspíše jen u žen v harémch, když měla ztížením, až znemožněním orgasmu pojistit ženinu věrnost.

oidipovský komplex, jádro psychoanalytického učení Sigmunda Freuda (1856–1939) (*viz*). Legenda o Oidipovi (*viz*) je podobenstvím vztahu mezi otcem – matkou – dítětem, v němž vzniká erotická vázanost na rodiče opačného pohlaví spojená se strachem z trestu, proto rozdílné utváření u ženy a muže.

Oidipús, syn thébského krále Láia a jeho ženy Iokasty; snad nejtragičtější hrdina řeckých mýtů. Když dospěl, zabil z nevědomosti Láia a oženil se s Iokastou. Za tragických událostí se po čase dozvěděl pravdu, kterou Iokasté neunesla a spáchala sebevraždu. Oidipús se ze zoufalství oslepil a byl poslán do vyhnanství. Jeho dcera Antigóné ho provázela na cestě do Athén, kde mohl nalézt klid v posvátném háji Eumenid, usmířených bohů pomsty. Mezitím se chystala válka sedmi proti Thébám mezi znesvářenými Oidipovými syny. Sigmund Freud (*viz*) z Oidipa vytvořil symbol pro pochopení podvědomých incestních závislostí a komplexů, jimiž je ohrožena lidská psychika; oidipovský příběh Freudovi asi učaroval, neboť se stal výlučným sběratelem památek s oidipovskou tematikou, zachycenou především na řeckých vázách.

onanie, vžitě označení pro masturbaci, sebeukájení. Název (podle Onana, druhého syna Judova, z 1. knihy Mojžíšovy) neodpovídá historické skutečnosti; Onan neprotikoval onanii, ale přerušovanou soulož (coitus interruptus) a nebyl potrestán smrtí za onanii, nýbrž proto, že se odmítal oženit se sestrou své zemřelé manželky a mít s ní děti.

onanista, kdo provádí onanii.

orální sex, dráždění pohlavních orgánů partnerky či partnera ústý a jazykem.

orgasmus, vrchol pohlavního vzrušení, vaginální, klitorální multiplexní (mnohočetný).

patrilinearita, princip definování práv, povinností a členství v příbuzenské skupině přes mužskou rodovou linii.

pederastie, vztah mezi zralým mužem a pohlavně dospělým chlapcem. Liší se od pedofilie (*viz*) tím, že je zaměřen pouze na chlapce, nikoli na dívky, a od homosexuality (*viz*) tím, že láska ke stejnému pohlaví nezahrnuje vzájemnou lásku žen či dívek. Název pederastie pochází z řečtiny, ve starém Řecku patřil pederastický vztah ke společenské normě. Řekové si představovali, že právě formou náklonnosti a lásky zralého muže k mladému chlapci lze nejučinněji předat moudrost a zkušenost stáří další generaci. Vyplyvala ze starobylých zvyklostí v dórském prostředí, kde muži měli mladistvé oblíbence, jimž byli vzorem a ochráncem. Pederastie se rozšířila se vznikem gymnasií, kde se scházeli pouze muži, a byla typická pro aristokratické prostředí. V demokratických Athénách byly její projevy stíhány, v dórském prostředí pro ni nacházeli zdůvodnění, například v případě „svaté družiny“ tří set Thébanů, kteří padli v bitvě u Chaironeie roku 338 př. n. l. Projevy pederastie jsou častým námětem v řeckém černofigurovém a červenofigurovém vázovém malířství 6. a 5. století př. n. l.

pedofilie, sexuální sklon k dětem a mladistvým, pohlavní styk dospělého s dětmi obou pohlaví, zahrnuje tedy vztahy heterosexuální nebo homosexuální; pedofilie je považována za sexuální abnormitu.

penilní pouzdro, pouzdro na penis (*viz*); nosí ho muži některých přírodních národů, často jako jediné „oblečení“, v některých kulturách zahalují pouzdra jen předkožku; jsou zhotovovány z kůže, trávy, listů, bambusu apod. Mohou působit jako velmi výstřední ozdoba, a přitom se často jedná o tabu cudnosti. Penilní pouzdra z kůže používají také masochisté nebo fetišisté kůže.

penis (pyj), mužský pohlavní úd.

philanthropia, *viz* filanthropia.

polyandrie, forma manželství umožňující souběžné soužití jedné ženy se dvěma a více muži; *viz* manželství.

polygamie, forma manželství umožňující souběžné soužití s více než jedním manželským partnerem; *viz* manželství.

polygynie, forma manželství umožňující souběžné soužití jednoho muže se dvěma a více ženami; *viz* manželství.

pornografie, zpravidla obrazový nebo textový materiál vybočující z norem dobové morálky dané kultury. V kontextu evropské kultury měla pornografie původně podobu šokujících zobrazení sexuálních orgánů

a aktů, která sloužila zejména ke kritice náboženských a politických institucí (například jedno z nejrozšířenějších témat pornografie 17. a 18. století představovalo zástupce duchovenstva, zpravidla mnicha, jako aktéra znásilnění) a teprve druhotně sloužila k vyvolání sexuálního vzrušení, zatímco dnes tato kdysi druhotná funkce dominuje.

postmaritální lokace, místo, kde by noví manželští partneři měli založit svoji domácnost; *viz* manželství.

posvátný sňatek, *viz* hieros gamos.

preferenční manželští partneři, jedinci nebo kategorie jedinců (nejčastěji příbuzných), kteří jsou definováni jako ideální partneři k uzavření manželství.

promiskuita, ničím nevázaný pohlavní styk s osobami druhého pohlaví; časté střídání sexuálních partnerů.

prostitute, poskytování pohlavního styku za odměnu (profánní prostitute) nebo z náboženských či ideologických důvodů (posvátná [kultovní] prostitute). Obě formy jsou rozšířeny transkulturně a mají hluboké, pravěké a starověké kořeny. Posvátné milování bylo praktikováno ve většině starých loveckých a zemědělských kultur a civilizací a pohlavní akt spojený s rituálem zde sloužil k udržování a znovuoobnovování plodnosti a k uchování božského řádu světa. Například v chrámových komplexech starověkých mezopotamských měst (Babylón, Kiš, Nippur, Sippar aj.) existovaly uzavřené domy s příbytky žen provozujících chrámovou prostituci. Kultovní zdůvodnění pohlavního styku s kněžími, králem a dalšími muži není zatím zcela jasné a zdá se, že podobné soulože v sakralizovaných prostorách (akkadsky *gagúm*) měly rituální charakter. Posvátné prostitutky (hieroduly) tvořily skupinu poměrně vysoce postavených kněžek (sumersky *lukur*, akkadsky *nadítu*), které byly chráněny zvláštními právními předpisy. Za vlády babylónského krále Chammurapiho mohly například jako jediné ženy ve společnosti volně nakládat se svým majetkem, uzavírat smlouvy a obchodovat. Hieroduly pocházely z královských rodin nebo z rodin příslušníků dvorské družiny a vyšších úředníků. Posvátná prostitute byla součástí náboženských svátků a slavností, především v čase podzimní a jarní rovnodennosti, které provázely zčásti i orgie konané na počest bohyně plodnosti Inanny, jejichž hlavním smyslem bylo udržování a znovuoobnovování plodnosti. Zatím není jisté, zda se hieroduly účastnily i hostin, které následovaly po každoročních obřadech posvátného sňatku, svaté svatby (*viz* hieros gamos). Kromě kultovní prostitute existovala v Mezopotámii od konce 3. tisíciletí př. n. l. i pro-

stituce profánní, provozovaná šenkýřkami a dalšími ženami v hospodách. I zde však šlo o činnost často zdůvodňovanou oslavami bohyně plodnosti Inanny a bohyně piva Ninkasy, které provázely bujaré pijácké písně. V sumerském mýtu Enki a řád světa patřila posvátná prostituce k božskému „řádu světa“ a objevuje se v seznamu civilizačních pojmů (sumersky *me*), jimiž bůh Enki obdaroval v opilosti bohyni Inannu. V eposu o uruckém králi Gilgamešovi je divoch Enkidu „polidštěn“ mimo jiné i opakovaným stykem s prostitutkou. Na dvorech asyrských králů se od 15. století př. n. l. setkáváme i s harémy (*viz*), jejichž vnitřní život upravovaly zvláštní zákony. V palácových prostorách s harémy a prostitutkami byly nalezeny i předměty (pečetítka, sošky) s erotickou tematikou. Kultovní i profánní prostituce je doložena i v Kanaánu v souvislosti s oslavami bohyně úrody a pohlavního života Astarte u Foiničanů a Pelištejců (Iz 23, 15–16; Na 3, 4–6 o asyrském městě Ninive). Ve starozákonních představách byla Mezopotámie „zemí smilstva“ a „velikou nevěstkou“, kterou Bůh spravedlivě potrestal úplnou zkázou (srov. Novozákonní Zj 17–18).

původ v mužské linii, systém příbuzenských svazků, jehož podstatou je pravidlo, že majetek, politické i náboženské úřady a především povinnost chránit příbuzného/příbuznou a mstít se na jejich nepřátelích náleží pouze skupině pokrevních příbuzných mého děda (otcova otce) a mého otce, dále mým sourozencům a potomkům mým (jsem-li muž) a mých bratrů, případně našim vnukům a vnučkám a synovcům/neteřím.

původ v ženské linii, systém příbuzenských svazků, jehož podstatou je pravidlo, že majetek, politické i náboženské úřady a především povinnost chránit příbuzného/příbuznou a mstít se na jejich nepřátelích náleží pouze skupině pokrevních příbuzných mé babičky (matčiny matky) a mé matky, mým sourozencům a potomkům mým (jsem-li žena) a mých sester, případně našim vnukům a vnučkám a synovcům/neteřím.

Russell Bertrand Arthur William (1872–1970), britský logik, matematik a filozof; spoluzakladatel moderní logiky, vůdčí představitel analytické filozofie; laureát Nobelovy ceny za literaturu (1950). Součástí jeho díla jsou práce z etiky, pedagogiky a sociologie. Významně zasáhl i do oblasti pojetí sexuálního chování a soužití obou pohlaví – v roce 1929 vydal knihu *Marriage and Morals*: navzdory ustálené křesťanské morálce obhajuje rovnoprávnost obou pohlaví a metody vědomého regulování porodů, oba manželé mají mít možnost rozvíjet svou osobnost a mají si v tom vzájemně napo-

máhat a neomezovat žárlivostí volnost styků s přáteli druhého pohlaví; klade důraz na zdravé děti – ty mají právo na stabilitu rodiny; význam manželské nevěry se přeceňuje, daleko větším hříchem je podle něho ničení manželky častými porody. Tyto názory měly díky Russellovu mezinárodnímu věhlasu a překladům knihy (vyšla i česky: *Manželství a mravnost*, Aventinum, Praha 1931) velký vliv na formování tolerantnějšího pojetí sexuality ve veřejném mínění.

Sade Donatien-Alphonse-Françoise, markýz de (1740 až 1814), francouzský prozaik; představitel libertinizmu (*viz*). V životě markýze de Sade lze jen s obtížemi odlišit mýtus od reality. Veřejnost jeho slovesné dílo nejen neodděluje od jeho života, ale dokonce je pokládá za deníkové zápisky sexuálního devianta a psychopata. Existující doklady ale nemohou toto stanovisko doložit; mnohé naopak nasvědčují tomu, že markýz de Sade byl duševně zdravý a že v oblasti praktického sexu měl zkušenosti zcela průměrné. Autor, jehož jméno se stalo synonymem sebeuspokojující krutosti, je posuzován podle své literární tvorby. Zřejmě se nedopustil žádných pozoruhodných zvrhlostí, natož hrdelního zločinu. Dva delikty s prostitutkami, které měly soudní dohru, nepředstavovaly nic nezvyklého; byly spíše projevem nezkušenosti než deviantství. Markýz de Sade měl smůlu: do vězení a později do blázince v Charentonu, kde také zemřel, ho přivedl nikoli jeho nezřízený sexuální život, ale spíše vlastní neschopnost orientovat se v dobové politické situaci, a především nešťastná souhra okolností. Ve vězení a v blázinci, kde strávil třicet let svého života, také vznikla většina jeho literárních děl. Markýz de Sade se nicméně dopustil těžkého prohřešku proti dobrým mravům. Nebylo to tím, že měl zálibu v sexuálních fantaziích, ty byly ostatně v civilizovaném světě odpradávná uspokojovány prostitucí a pornografií, ale tím, jak je zpracovával. Nepoetizoval své nevybíravé sexuální fantazie, perverzity a morbidnosti, což byl a dosud je zcela běžný postup pornografické literatury, ale naopak je vyhrocoval do absurdních a vykonstruovaných krajností, takže u čtenáře vyvolával místo vzrušení a libida (*viz*), spíše nechutenství a odpor. Tak je tomu zejména v díle *120 dnů Sodomy aneb Škola libertáže* (1785, knižně 1904), v němž je popsáno kolem šesti set různých typů sexuálních zvráceností. *Justina aneb Utrpení ctnosti* (*Justine, ou les Malheurs de la vertu*, 1791) je prvním tištěným románem vydaným za Sadova života. Výstavba románu připomíná pikareskní romány, jejichž osou jsou dobrodružná putování hrdiny. Sadovo dílo však

postrádá poznávací hodnotu realisticky orientovaného pikareskního románu: je naopak konstruktem, který má prostřednictvím parodie módní dobové tvorby doložit či ilustrovat autorovy názory; lze je nejspíše pokládat za výchovný román, kde jsou ovšem zaměněna tradiční znaménka dobra a zla – ctnost je potrestána, zatímco neřest slaví úspěchy. Jde o šířavou kritiku novozákonní morálky milosrdenství a parodii výchovného, mravoličného románu (ve stylu abbé Prévosta) a sentimentalismu (typu románu *Kněžna de Clèves*). Autor se totiž pokouší dokázat, že ctnost je nepřirozený lidský stav, na rozdíl od neřesti a zla, které jsou člověku vrozeny. Neméně pádným důvodem pro vyobcování markýze de Sade ze slušné společnosti bylo programové opovrhování křesťanskou morálkou a antiklerikalismus. Jeho hodnotový negativismus je do značné míry historicky podmíněn, neboť doba, v níž autor žil, přinesla drastický úpadek mravnosti a devaluaci základních lidských hodnot i života samého – byla charakterizována střídáním režimů a kabátů, proměnami norem i zákonů, absolutismem, revoluční hysterií, jakobínskou diktaturou, masovými popravami, krvelačností davu, megalomanií Napoleona Bonaparta, válečnými masakry. Rovněž u vrcholných umělců začínala být jako norma společenského chování přijímána bezskrupulózní proměnlivost názorů a pochlebování mocným (francouzskému králi, Robespierrovi, Maratovi, Napoleonovi ...). Literární tvorba markýze de Sade je osobitou reakcí na dobu postrádající jistoty a řád. Jeho díla fungují jako manifesty antimorálky (srov. například dílo *Filozofie v budoáru*, 1795) a antologie neřestí. Jsou aktem první totální, racionální vzpoury proti tradičním základům evropské kultury. Sadova díla ovlivnila celou jednu linii evropské kultury, jejímiž mluvčími se stali například Arthur Schopenhauer (1788–1860), Charles Baudelaire (1821–1867), Friedrich Nietzsche (1844–1900), Sigmund Freud (1856–1939) (viz), Guillaume Apollinaire (1880–1918) nebo Jacques Derrida (1930). Byla výrazem vzdoru, negace i hodnotových krizí. V umění se do obdobné situace dostaly později směry a proudy jako dekadence, dadaismus, surrealismus, minimalismus nebo living theatre. Spor o markýze de Sade trvá. Neukončila jej ani psychoanalýza a moderní sexuologie, které dokázaly ocenit „medicínský“ přínos jeho literárních děl, ani surrealistická adorace jeho života a díla. Jednotliví historiografové dosud zásadně odlišným způsobem řeší problém, zda díla tohoto autora spadají do království krásné literatury nebo představují literární brak,

pouze kuriózní, okrajové produkty, které si zaslouží nanejvýš klinické zkoumání. Vzpoura markýze de Sade má své racionální, filozofické jádro, které může ospravedlnit autorovu orientaci na erotické úchylky, tato orientace se však v řadě případů projevuje pouze jako samoúčelná, patologická sexuální zvrhlost. Bez ohledu na tyto souvislosti sehrávají jeho literární díla důležitou roli: osvobozují lidskou erotiku z kontroly morálky a svědomí. Dospívají k poznatku, který mnohem později odhalila a obhájila moderní věda, totiž k faktu, že nejvýkonnějším a zřejmě i nejzajímavějším lidským erotickým orgánem je fantazie.

sapfismus, viz lesbický.

Sapfó (konec 7. až začátek 6. století př. n. l.), řecká básnířka; příslušnice aiolské aristokracie na Lesbu a hlavní představitelka řecké lyrické poezie. Sapfíny, většinou ve zlomcích zachované písně jsou žensky osobní a odrážejí její niterné prožitky. Její údajná bisexualita a milostné vztahy k Alkaiovi a Faónovi jsou zřejmě pozdější legendou (viz lesbický).

sex, viz sexus.

sex-appeal, pohlavní přitažlivost.

sexbomba, žena mimořádně sexuálně přitažlivá.

sexualita, široká oblast biologických a psychologických jevů vztahujících se k pohlavnímu životu.

sexuální apetence, chuť do sexu, zájem o sex.

sexuální dimorfismus u člověka, rozdíly v anatomii, fyziologii a v chování mužů a žen.

sexuální identifikace, pocit příslušnosti k jednomu z pohlaví. Formuje se již v dětství. Za normálních okolností je sexuální identifikace zcela určitá a vnitřně nerozporná.

sexuální mutilace, operace, jejichž cílem je modifikovat, proměnit, odstranit určité části či sexuální orgány z důvodů zpravidla rituálních či estetických, často součást tradice rituálů dospělosti. Mezi nejběžnější sexuální mutilace náleží *circumcise*, obřízka (viz), naříznutí či odříznutí předkožky; *subincise*, rituálně založená operace známá nejlépe z nativní střední Austrálie (tak zvaná *mika*), spočívající v celkovém nebo částečném otevření uretry na spodní straně penisu; *supracise* (super incise), podélný řez vedený horní částí předkožky (nejznámější na ostrově Mangaia); *introcise*, umělé rozšiřování vaginálního otvoru, nejlépe bumerangem; *infibulace*, u muže perforace předkožky, do níž se vetkne prstenec, spona nebo svorka, aby ji uzavřela (Římané), u ženy bývá spojena s excísi klitorisu, následované resekci a zašitím labiálních stěn vulvy, výsledkem je padesátiprocentní redukce vaginálního otvoru (na-

příklad v Somálsku); a *klitoridektomie* (*viz*), odstranění, ablace části nebo celého poštváčku.

sexuální poloha 69, technika orálního sexu, kdy dochází ke kontaktu úst muže s vulvou (*viz*) a úst ženy s penisem (*viz*). Kontakt úst a penisu je někdy konceptualizován do dvou podob: první je klasická felace (*viz*), v níž aktivně působí ten, kdo užívá úst; druhou je irrumace (*viz*), při níž partner, jehož penis je stimulován, „přirází“ do partnerových úst. V případě kontaktu úst s vulvou analogické rozlišení neexistuje. Kombinace obou technik, tedy takzvaná poloha 69, je, soudě podle pramenů, velice limitovaná; určitou výjimkou jsou artefakty mochické kultury v Peru a některé objekty z jiných vysokých kultur. Dodejme ještě, že poloha šedesát devět bývala součástí sexuální výchovy na Mangaii v Polynésii a že toto číslo užil jako kryptogram Jindřich Štyrský ve 30. letech 20. století v tehdejší pruderním prostředí Československa pro označení knihovny erotické literatury – Edice 69.

sexuální satisfakce, spokojenost s pohlavním prožitkem nebo s celým sexuálním životem.

sexuologie, lékařský obor zabývající se pohlavním životem, diagnostikou a léčením jeho poruch.

sexus, sex, pohlaví a soubor jevů souvisejících se vztahy mezi pohlavími; v odborné terminologii: souhrn anatomických, morfologických a fyziologických znaků, které mají přímý nebo nepřímý vztah k rozmnožování.

skrotum (šourek), kožní vak pod penisem; v šourku jsou uložena varlata a nadvarlata.

Sodoma, hebrejsky Sedóm, město v údolí Jordánu poblíž Mrtvého moře; nejdůležitější z takzvané Pentapole – Pětiměstí v této oblasti (Sodoma, Gomora, Adma, Sebójim, Soár) (Gn 13,10; 14,2). Podle *Starého zákona* (Gn 19) byla Sodoma zničena zemětřesením a ohnivým deštěm za hříchy svých obyvatel. Ušetřen zůstal jediný spravedlivý v městě hříšníků Abrahamův příbuzný Lot s rodinou – až na Lotovu ženu; ta se přes zákaz andělů vyvádějících je z nebezpečí ohlédla a proměnila se v solný sloup. V pozdější tradici jsou Sodoma a Gomora často uváděny jako příklad trestu za bezbožnost, prostopášnost, smilstvo nebo homosexualitu ...

sodomie, pohlavní styk se zvířetem; například v antice s býkem, kozou, ovci, oslem, doložený v literárních textech i na výtvarných památkách. Vyskytuje se takřka ve všech kulturách světa. Jako sodomie bývá označována nejen zoofilie (pohlavní styk se zvířetem), ale i pedikace (anální pohlavní styk).

sodomismus, doktrína o obcování se zvířaty.

sororát, preferenční pravidlo výběru manželského partnera, podle něž by si vdovec měl vzít sestru své zesnulé manželky.

sperma, samčí semeno, výměšek samčích pohlavních žláz se spermiemi, vylučovaný ejakulací (*viz*). V dávných mýtech bylo sperma coby životodárná pralátka objektem různých představ spojovaných s jeho plodivou silou. Dokladem je mimo jiné egyptský mýtus o stvoření světa, jehož bůh Atum dosáhl masturbací; podle starých Řeků a Římanů bylo sperma duševní látkou podobající se mozkové tkáni. Podle křesťanské nauky má být sémě vynaloženo jen k plození pro slávu boží; za zavrženíhodné považovala plýtvání semenem masturbací (promítnuto například do horlení svatého Tomáše Akvinského). Navzdory pojetí považujícím sperma za nenahraditelnou látku se objevila jiná mínění; například teolog Dun Scotus ve 13. století konstatoval, že nadměrná zdrženlivost může být škodlivá, protože nahromaděné semeno se kazí. Úkol neplýtvat drahocennou látkou, jako je sperma, si kladli též stoupenci taoismu a hinduismu, kteří s ohledem na duchovní vlastnosti semene radili neztrácet jeho vypuzováním ani malinkou částičku energie *jang*. K početí zdravého potomka se v učení taoismu doporučovalo postarat se o kvalitní sperma několikerou souloží bez ejakulace, a to před pokusem oplodnit manželku. V mýtech některých národů (například australských domorodců nebo obyvatel Trobriandských ostrovů) není oplodnění přičítáno vlivu spermatu, ale třeba přírodním silám, jako je oheň, nebo působení duchů (otěhotnění ženy v době nepřítomnosti manžela lze na základě této víry vysvětlit „čarovným těhotenstvím“). Po početí prostřednictvím ducha však podle Trobriandanů mužské semeno funguje jako látka nezbytná k výživě a formování plodu, a je tedy žádoucí v hojně míře. Velkou roli sehrála Effertzova doktrína (*viz*), teorie, podle které je muž vybaven limitovaným počtem ejakulací nebo limitovaným objemem celoživotně produkovaného ejakulátu.

subincise, rozříznutí centrální části penisu (*viz*) až k uretře. Součástí rituálu dospívání u některých národů; například u australských Aruntů je tato drastická operace (prováděná kamenným nožem) považována za přeměnu chlapce v androgynní (*viz*) bytost. Zachycené krvi se říká menstruační a ráně „penisová děloha“ či „penisová vagina“.

sukcesivní monogamie, označení pro model sexuálního chování, k němuž je člověk nejvíce biologicky disponován. Jde o navazování déle trvajících za sebou jdoucích partnerských vztahů.

sunna, muslimský termín pro klitoridektomii (*viz*).

supracise, *viz* sexuální mutilace.

symplegma, řecky „objetí, spojení“, označení pro pohlavní akt.

tantra (v sanskrtu „tkalcovský stav, osnova; učení, pojednání“), pojmenování posvátných buddhistických textů pozdější provenience pojednávajících ponejvíce o erotice, filozofii, okultismu, mysticismu, magii, rituálu, etice a podobně.

transsexuál, jedinec, který má psychosexualitu druhého pohlaví, tj. jeho somatické pohlaví je v rozporu s jeho pohlavní identitou, takže chce ve všech ohledech (na rozdíl od transvestity –*viz*) žít jako příslušník druhého pohlaví.

transsexualismus, transsexualita, porucha sexuální identifikace, při které subjekt má intenzivní pocit příslušnosti k opačnému pohlaví, než jakému nasvědčuje jeho tělesný stav.

transvestit, člověk, který podléhá nutkání převzít roli opačného pohlaví nebo uplatňuje touhu po jiné přirozenosti, svém „druhém já“. Tyto sklony se manifestují především převlékáním, tj. výměnou rolí: kromě převlékání za muže, ženu či malé dítě též za zvířata (psa, slepici, kohouta ...), dokonce za věci. Některé projevy transvestitismu zacházejí k masochismu (převlékání za rohožku, klozet, zvířata v područí ...), fetišismu (sbírání atributů druhého pohlaví) apod. U transvestitních sklonů převládá potřeba uplatnit se, předvést se před publikem, často tedy transvestité vyvolávají spíše mnoho rozruchu, aniž by byli pohlavně stimulováni. Sexuální život transvestitů se obvykle vybíjí v masturbaci před zrcadlem v oblečení druhého pohlaví. Běžným úkazem je rituální transvestitismus – představuje někdy směs mužského a ženského živlu, někdy „třetí pohlaví“ (*viz*), může být pokusem o sjednocení pohlaví nebo jen podnětem k uvolnění zábran. Transvestitismus patřil odedávna k divadlu. Herec se převtěluje do jiné osobnosti a převléká se. Ve starořeckých hrách k oslavě boha Dionýsa vystupovali herci-satyrové s komickými velkými faly, Dionýsovy obdivovatelky (*mainady*, *bakchantky*) nosily mužské šaty; v anglickém alžbětinském divadle byli v divadelních souborech jen muži a chlapci; k tradicím japonského divadla *kabuki* patří herci v ženských rolích zvaní *onnangata*. Obdobně tomu bylo u čínské opery. V 19. století a v první polovině století 20. přísluší zvláštní místo ve vizuálním ztvárnění eroticky přitažlivé ženy hercům takzva-

né pekingské opery. Tento syntetický divadelní žánr, v němž jsou ústrojně propojeny prvky zpěvu, recitace, tance a akrobacie, patřil od konce 18. století k nejoblíbenějšímu umění v hlavním městě. Císařský zákaz, aby na divadelní scéně vystupovaly ženy, motivovaný ohledem na dobré mravy, vyústil ve zvyk, že k ženským rolím byli od dětství cvičeni chlapci. Postupně byl vypracován celý soubor technik, s jejichž pomocí se mužští herci dokázali proměnit v rafinované ztělesnění ženské krásy, údajně „ženštější“, než by kdy dokázala kterákoli žena. Převrácení ženských a mužských rolí z jeviště nevymizelo, ať už je zdrojem komiky či jinak podmíněného ozvláštňení (za všechny příklad z Divadla na provázku – Miroslav Donutil jako stará Volrábka v *Profesionální ženě*, Jiří Pecha v roli Babičky). **transvestitismus**, pohlavní úchylka projevující se chorobnou touhou žít podle způsobů druhého pohlaví – například oblékat se do šatů druhého pohlaví, líčit se. **trubadúrská a truvérská poezie** (z provensálského *trobar*, „vynalézat, objevovat, nacházet“), literární proud, který se prosazoval v žánru trubadúrské a truvérské lyriky; vznikl na přelomu 11. a 12. století a rozvíjel se až do 13. století v jihovýchodní Francii na území Provence, kde tuto lyriku skládali v provensálštině trubadúři (básníci, recitátoři a hudebníci v jedné osobě) a zpívali takzvaní žakéři („žongléři“, francouzsky *jongleurs*); na severu Francie byli tito autoři nazýváni truvéři. K nejvýznamnějším autorům patří Vilém Akvitánský. Trubadúrská a truvérská lyrika se rozšířila po celé křesťanské Evropě. Jejím tématem jsou konvence a etiketa dvorského života, zejména však lyrické milostné scény, zachycené zvláště v žánru svítáníčka, líčícího ranní loučení milenců. Obdobné zaměření má německý *minnesang* (*viz*).

třetí pohlaví, výraz označující bisexualitu; pojmenování pochází od von Wolzogena.

vagina, pochva; spojuje vnější část ženského pohlavního orgánu s dělohou.

vulva, ženské zevní pohlavní ústrojí; vulvu tvoří vaginální (poševní) vchod, clitoris (poštěváček), labia majora, labia minora (velké a malé stydké pysky), mons pubis (Venušín pahorek).

ženství, *viz* mužství/ženství.

(Výkladový rejstřík sestavili Jaroslav Malina, Jaroslav Skupník a František Vrhel.)



Doc. PhDr. František Vrhel, CSc. Foto: Jan Smit.

9. O autorovi

Vrhel František (28. 5. 1943, Klatovy), doc. PhDr., CSc., etnolog, překladatel, vedoucí Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

František Vrhel se narodil 28. května 1943 v Klatovech. V roce 1967 absolvoval na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze obor románská filologie. Na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy pracuje od roku 1968 jako odborný asistent (1968–1978), vědecký pracovník (1978–1987) a docent (od roku 1987). V roce 1989 se stal vedoucím Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy a proděkanem pro zahraniční styky na této fakultě. V roce 1994 byl zvolen děkanem Filozofické fakulty Univerzity Karlovy a v roce 1997 opakovaně na druhé funkční období. Odborně se zabývá iberoamerickou literaturou, světovou literární teorií, hermeneutikou a postmoderní

antropologií. O těchto tématech publikoval mnoho studií v našich a zahraničních odborných periodikách: *Archivum Orientale*, *Český lid*, *Ibero-Americana Pragensia* aj. Vydal několik skript a učebních textů: *Texty nativní Iberoameriky I: Předkolumbovské literatury* (1978; s Oldřichem Kašparem), *Texty nativní Iberoameriky III: Folklor Mezoameriky* (1984; s Oldřichem Kašparem) aj.

Absolvoval četné badatelské a přednáškové pobyty ve Francii, na Kubě, v Izraeli, Mexiku, Peru, Španělsku, USA aj. Věnuje se též překladatelské a editorské činnosti: J. L. Borges, A. Bioy Casares, F. Katz.

Adresa: Doc. PhDr. František Vrhel, CSc., Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova, Celetná 20, 110 00 Praha 1, telefon: 02/24491454, e-mail: vrhel@ff.cuni.cz.



Boris Jirků, *Kniha pro nové milénium*, 1998, dub, polychromováno, 375x500x500 cm. Dílo vytvořené pro projekt knihy a výstavy: *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy.*

10. Rozvolnění problému

Egon Bondy: *Šaman*

(vznik 1976, knižní publikace 1990)

Egon Bondy (narozen 1930, vlastním jménem Zbyněk Fišer) se stal – spolu s Ivanem Martinem Jirousem (Magorem) – vůdčí osobností českého undergroundu. Do čtenářského povědomí vstoupil jako kontroverzní tvůrce disponující překotnou tvůrčí energií a nebývale širokým tematickým zaměřením a žánrovým rozpětím své tvorby. Se stejným zaujetím psal povídky, novely, romány, experimentální prózu, básně, písňové texty, eseje, vědecké studie a monografie z oblasti filozofické systematiky i dějin filozofie. Bondy je například autorem mnohosvazkových, dosud nedokončených dějin světové filozofie (pracuje na nich od roku 1977). Spolupracoval s undergroundovou skupinou Plastic People of the Universe. Přátelil se s Bohumilem Hrabalem, v jehož prózách vystupuje jako kultovní postava. Bondy se jako spisovatel i filozof inspiroval zejména orientální filozofií, módními opozičními proudy takzvané alternativní kultury a konceptem insitního umění.

Egon Bondy je zřejmě neplodnějším českým ineditním autorem. Jeho bibliografie čítá více než čtyřicet básnických sbírek a velké množství uměleckých próz značně rozdílné úrovně. Do roku 1989 nemohlo být, s výjimkou tří knižních publikací z oblasti filozofie (nejzajímavější z nich je *Útěcha z ontologie*, 1967), žádné z jeho děl zveřejněno v oficiálních českých nakladatelstvích. Autor přispíval do samizdatových

edicí a publikoval v zahraničních exilových nakladatelstvích. Značná část jeho tvorby zůstává dosud v rukopise i přes jeho publikační rozlet v devadesátých letech.

Bondy je tvůrcem nejednou pronikavých, ale často umělecky ne zcela přesvědčivě rozpracovaných, tragických vizí lidské společnosti. Jeho prozaická tvorba má výrazné rysy provokativního myšlenkového i formálního experimentu, v němž se konfrontuje a vzájemně prostupuje svět reality a umělecké fikce. Podpůrnými pilíři jeho konceptu světa jsou absurdita a morbidnost, stavebními principy mystifikace a koláž. Nejvýznamnějším prozaickým dílem Egona Bondyho je román *Invalidní sourozenci* (Edice Expedice 1980; Toronto 1981). Autor v něm vytváří obraz totalitní společnosti roku 2600, která se ocitá ve stavu hlubokého ohrožení, v ekologické krizi a morálním kolapsu.

Obdobné zaměření má Bondyho historická próza *Šaman*, žánrově science fiction, lokalizovaná do prvobytně pospolné společnosti. Zobrazuje její úpadek pod vládou byrokratického „aparátu“ v čele s orwellovským Velkým náčelníkem. Prostý lid se tento aparát snaží ovládnout tím, že jej udržuje ve strachu a nevědomosti.

Následující scéna představuje kontrolní návštěvu pracovníků Tajné bezpečnosti – velitelky-„krasavice“ a „pracovníka“ Jana, a to ve vesnici, o jejíž ideovou čistotu pečuje starý šaman, nesoucí ve své paměti dávnou, zapomenutou moudrost předchozích pokolení. „Krasavice“ přikáže šamanovi a svému podřízenému, aby ji několikrát sexuálně uspokojili. Poté donutí šamana k zakázanému orálnímu sexu.

Šaman

„Jestlipak děláš také zakázané způsoby, soudruhu?“ spustila vtom najednou krasavice na posteli.

„Já?“ opáčil polekaně šaman. „Jak bych mohl – zakázané způsoby jsou zvrhlé, jak rozhodl Velký náčelník, a já ...“

„Ale nepovídej, před námi nemusíš nic tajit, právě my jsme přece od toho, abychom kontrolovali, zda se zakázané způsoby neprovádějí, a proto musíme taky každému ukázat, jak se dělají, aby se vědělo, co je zakázané. To je přece jasný – ne?“

Šaman věděl, že co řekne Tajná bezpečnost, je samozřejmě jasný. Proto jen přikývl.

„A ty pochopitelně jako duchovní správce své osady to musíš umět taky, abys to mohl kontrolovat.“

Šaman opatrně přikývl.

„Tak pojď – Jano se může koukat, ale stejně se to nikdy nenaučí.“

Šaman se s tajným úsměškem podíval na pracovníka.

„A to je taky správný,“ dodala dívka, „jednou je strážce zákonů a šmytec. Ale šaman, to je něco jiného. To je intelektuál.“

„Prohnilěj,“ dodal pracovník, ale zřejmě ne tak na adresu přítomného, jako jen z automatismu naučeného slovního spojení. Usmíval se přitom nepřítomně na šamana a zažíval.

Důrazně na šamana pokývala a roztáhla nohy.

Nutno přiznat, že šaman zakázané způsoby znal a měl je ve veliké oblibě. Uvažoval, zda se to potvora o něm dozvěděla od nadřizených. Šel k ní na postel, a podsunuv jí pod zadek s tichým úšklebkem její vlastní do uzlu zmuchlanou uniformu, vrazil jí hlavu do klína.

Semeno pracovníka bylo ostré a smrduté a děvka ho ve stazích podbřišku vypouštěla ze sebe stále víc, ale šaman koneckonců nebyl žádný zajíc, užil si v životě už pětkrát víc než tahle mladice, a tak postupoval

s klidem, metodicky a s pravým profesionálním zaujetím. Věděl, co umí, a tady byl on pánem.

Účinky se projevily takřka okamžitě. Šaman se v duchu sarkasticky usmíval a pracovnice přestávala být duchem na zemi. V polovičce sebou šaman střelbitě hodil, obrátil se nad ní čelem vzad, vzal jí hlavu mezi kolena a vrazil jí úd do huby. Div ho nepřekousla, ale šaman se v mysli chechtal dál, nepřestával se svou prací a jenom po chvíli přehodil své staré, ale účtyhodné přirození mezi kozy, raduje se, že si konečně taky užije.

Pokud vrískala, nenechal ji. Teprve když se rozvalila bez hlesu jako mrtvá, přestal, neodpustiv si pořádně ji kousnout, hbitě zas přeskočil nazpět a sednuv si jí rozkročmo přes prsa, pohrál si na nich a mezi nimi s takovou chutí, že už dlouho žádnou ženskou neopustil tak opracovanou.

Spokojeně si uprdl, zaříhal a slezl z postele na stůl.

„Tak,“ pronesl dutým hlasem pracovník se skelnýma očima. „Teď jsi dělal zakázané způsoby a my jsme tě při tom chytily.“

Šaman byl rozjařen, a proto nebral jeho slova vážně a jen se zubil. Nalil si plný roh, a zatímco pil, osušoval si druhou rukou pot na hřbetě, aby nechtyl hexenšus.

„Ty se nesměj,“ ozval se pracovník znova jako náměsíčný Golem. „Chytili jsme tě a šlus. Zavřeme tě, a když k tomu přidáme to ostatní, co na tebe víme, tak tě podřezeme.“

Šaman se na něj podíval.

„A sníme,“ dodal pracovník.

Šaman mlčel, pomalu odložil roh do dřevěného stojánku a začal si uvědomovat, že ten blb mluví vážně.

Bondy, Egon (1990): Šaman. In: *3x Egon Bondy. Šaman. Mníšek. Nový věk*. Doslov a ediční poznámka Milan Machovec. Praha: Panorama, s. 43–44.

(Medailon Egona Bondyho napsal a ukázkou z jeho díla vybral Jiří Pavelka – In: Malina, Jaroslav, ed. [2000]: *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy. III. svazek („Český svět“)*. Brno: Nakladatelství a vydavatelství NAUMA, s. 333–335.)

Edice Scientia je projektem Nadace Universitas Masarykiana (vzniklé na půdě Masarykovy univerzity v Brně) uskutečňovaným ve spolupráci s dalšími institucemi. Přináší původní vědecké monografie zásadního významu s mezinárodním dosahem; je otevřena autorům zejména z akademické obce Masarykovy univerzity, ale i autorům z jiných škol a vědeckých ústavů u nás a v zahraničí.

Edici řídí Jaroslav Malina (předseda), Josef Bejček, Pavel Bravený, Josef Kolmaš, Jan Novotný, Jiří Pavelka, Eduard Schmidt, Miloš Štědroň, Jiří Vorlíček, Josef Zeman, Jiří Zlatuška.

Dosud vyšlo:

- Miloš Štědroň, *Leoš Janáček a hudba 20. století* (1998).
Jaroslav Malina, ed., *Kruh prstenu: Láska v životě a literatuře světa srdcem a rukama českých malířů a sochařů*, I. svazek. Pracovní preprint knihy (1999).
Josef Unger, *Život na lelekovickém hradě ve 14. století: Antropologická sociokulturní studie* (1999).
Jaroslav Malina, ed., *Kruh prstenu: Láska v životě a literatuře světa srdcem a rukama českých malířů a sochařů*, II. svazek. Pracovní preprint knihy (2000).
Jaroslav Malina, ed., *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy*, III. svazek. Pracovní preprint knihy (2000).
Jaroslav Malina, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*. 1. Jiří Svoboda, *Paleolit a mezolit: Lovecko-sběračská společnost a její proměny*; 2. Jiřina Relichová, *Genetika pro antropology*; 3. Jiří Gaisler, *Primatologie pro antropology* (2000); 4. František Vrhel, *Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko* (2002).
Břetislav Vachala, *Nejstarší literární texty v nekrálovských hrobkách egyptské Staré říše* (2000).

Připravované svazky:

- Jaroslav Malina, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*.
Marie Pardyová, *Raně křesťanské sarkofágy*.
Vladimír Preclík, *Paměť sochařského portrétu*.
Josef Zeman, *Přírodní karbonátové systémy*.

V rámci řady – Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie: Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů* dosud vyšlo:

1. Jiří Svoboda, *Paleolit a mezolit: Lovecko-sběračská společnost a její proměny* (2000).
2. Jiřina Relichová, *Genetika pro antropology* (2000).
3. Jiří Gaisler, *Primatologie pro antropology* (2000).
4. František Vrhel, *Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko* (2002).