

Jaroslav Malina
editor

Panoráma biologické a sociokulturní antropologie

Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů



Jaroslav Skupnik

Manželství a sexualita z antropologické perspektivy

7

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 všeobjímajícím studiem 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 těch 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, ústavami 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



Sylva Lacinová, *Svatební motiv*, 1989, detail, mořené dřevo, 45x55 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.*

Sylva Lacinová: „Svatební motiv je závěsná plastika určená nad manželskou postel, jako připomínka úspěšného dokončení zápasu o vstup do manželství. Zatímco mladý muž byl přemožen a ve tváři se mu zračí trochu smutek, trochu odevzdání, mladá žena s úsměvem vzlétá vstříc šťastným zítřkům. Plastika by také mohla nésti název: Díky vám, statečné ženy, bez vás by se nic nehnulo kupředu.“

Jaroslav Malina
editor

Panoráma biologické a sociokulturní antropologie

Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů

7

Jaroslav Skupnik

Manželství a sexualita z antropologické perspektivy

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 Skupnik, Josef Kolmaš, Jaroslav Malina, Jirí Pavelka, 2002

Editor © Jaroslav Malina, 2002

Obálka, grafická a typografická úprava © Josef Zeman, 2002

Ilustrace © Sylva Lacinová, Archiv Jaroslava Skupnika, 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 3547-17/99

Ilustrace na přebalu Sylva Lacinová, *Svatební motiv*, 1989, mořené dřevo, 45x55 cm.

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

ISBN 80-210-2840-8 (Masarykova univerzita v Brně)

ISBN 80-86258-27-0 (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, 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 (morfolgie 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

všeobjímajícím 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 tematicce), rozvolnění problému (uvedení tematicky 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, ústavy a fakultami, zlepši 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.

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, květen 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.



Sylva Lacinová, *Modrovous*, 1963, keramika, výška 63 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.*

Sylva Lacinová: „Musím předem říci, že jsem vždy byla proti doprovázení soch výkladem autora. Ale když už to musí být – tedy spíše s humorem, neboť o humor vlastně běží v těchto komorních plastikách, které vznikly v oddechových časech.

Modrovous. Muž uchvatitel v účinné akci. Žena naopak je zděšena. Dumá: co se bude dít? Dvojice je zachycena v okamžiku zlomu. Žena již neunikne.“

Manželství a sexualita z antropologické perspektivy

Jaroslav Skupnik

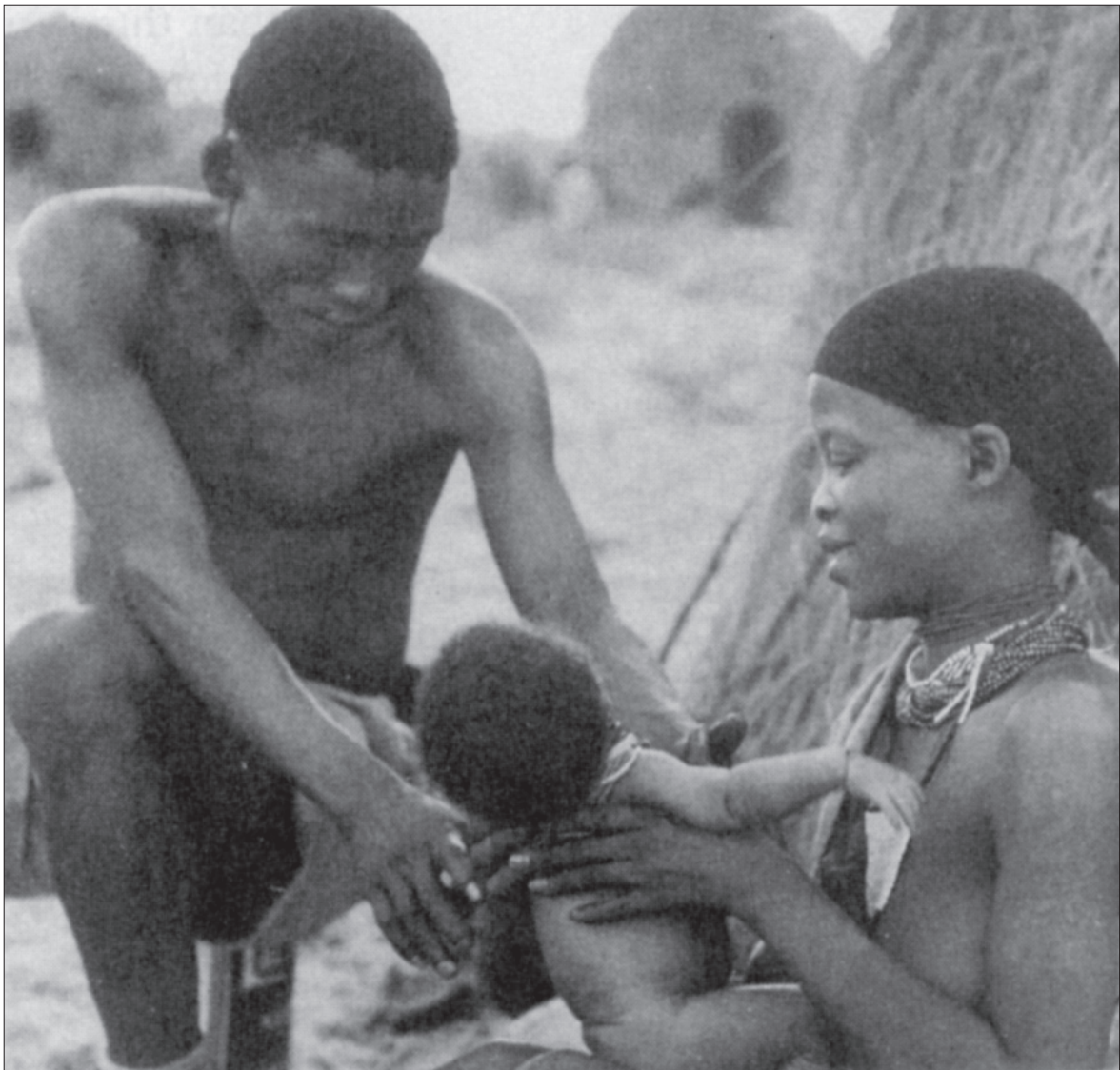


Sylva Lacinová, *Námořník toužící po moři*, 1963, glazovaná keramika, výška 34 cm. Dílo vytvořené pro projekt knihy a výstavy: *Kruh prstenu: Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti v reálném životě, krásné literatuře, výtvarném umění a dílech českých malířů a sochařů inspirovaných obsahem této knihy.*

Sylva Lacinová: „Tato soška je vlastně smutná, námořník více než po oddané milence touží po své hlavní lásce – moři. Na ženu už nemyslí. V hlavě původně oddané ženy, visící mu na krku, kličí myšlenka na odvetu.“

Obsah

1. Sexualita a manželství	13
2. Formy manželství	17
3. Integrovanost kulturních vzorců	23
4. Incestní tabu a další pravidla výběru partnerů	29
5. Definice manželství	33
6. Literatura (citovaná, použitá, doporučená)	37
7. Výkladový rejstřík důležitějších jmen a pojmů	41
8. O autorovi	57
9. O autorce výtvarných děl	58
10. Zaostření problému	61
10.1. Josef Kolmaš: <i>Sexualita, erotika a manželství v Tibetu</i>	61
10.2. Václav Březan: <i>Kronika rožmberská</i> <i>Život Petra Voka z Rožmberka</i>	67
11. Rozvolnění problému	73
Thomas Berger: <i>Malý velký muž</i>	73



Obr. 1. Rodiče a dítě, Sanové z pouště Kalahari: jejich dítě muselo být zplazeno, rodiče se musejí postarat o jeho obživu a vychovat ho tak, aby mohlo v jejich světě přežít.

1. Sexualita a manželství

Pregnantně definovat věci a jevy zdánlivě jasné bývá většinou nejtěžší. Každý z nás ví, co se rozumí pod pojmem manželství, a je takovýto svazek schopen rozpoznat. Při transkulturní komparaci však snad každá z definic nechává nepokrytý určitý důležitý aspekt lokální varianty vztahu, který jako manželství rozeznáváme.

Ať už je manželství definováno jakkoliv, vždy se nějakým způsobem dotýká sexuality partnerů, jejich reprodukce, vzájemné ekonomické kooperace a enkulturace nových členů společnosti (obr. 1). Každá z těchto aktivit by ale mohla být stejně tak dobře uskutečňována mimo rámec manželství. Pokusíme se ukázat, že každá společnost reguluje lidskou sexualitu – před manželstvím i v manželství – tak, aby dosáhla cílů nezbytných pro svou existenci. Pokud se tedy týká manželství a sexuality, jsou cílem těchto regulací otázky daleko závažnější než prostě sexuální uspokojení jednotlivců.

Manželství a sexualitu téměř kauzálně vnímáme jako neproblematický výraz naší „přirozenosti“, či alespoň jako něco, co spolu „přirozeně“ souvisí. Někdy jdou naše běžné úvahy dokonce tak daleko, že nám jedno s druhým do určité míry splývá, nebo že přinejmenším jedno druhé vyvolává: v manželství se přece „přirozeně“ realizuje lidská sexualita a sexualita člověka „přirozeně“ vede k instituci manželství. Samozřejmě, že ani jedno ani druhé není pravda: nemusíme probá-

dat ani příliš mnoho času v archivech, abychom zjistili, že chceme-li realizovat vlastní sexualitu, rozhodně nemusíme kvůli tomu vstupovat do manželství. Ostatně odborná terminologie pracující s termíny a koncepty jako *premaritální* či *extramaritální* sex tuto skutečnost plně reflektuje.

Co tedy je vlastně manželství a jak se má k lidské sexualitě? Americký antropolog Robert F. Murphy vtipně a výstižně poznamenává, že „*celá instituce manželství odporuje zdravému rozumu*“. Manželství je pro něj „*vskutku pozoruhodná instituce (...), v níž obě strany utrpí drastickým omezením své nezávislosti*“, a „*přestože se všeobecně považuje za přirozený stav, či přinejmenším za stav bohem přikázaný, je to ve skutečnosti jen jedna z mnoha vychytralých pastí, které nám připravila společnost*“ (Murphy 1998, s. 73). Cílem této pasti – a to je podstatné – je zajištění potřeb nutných pro existenci společnosti.

Aby celá past vůbec mohla fungovat, bylo potřeba postavit přírodu na hlavu a *enkulturací* nás donutit, abychom si mysleli, že stojí na nohou. Tedy že vše je tak, jak má „přirozeně“ být. A tak pevně věříme, že jsou to muži, kteří mají „přirozeně“ vyšší sexuální kapacitu a jejichž sexuální nabídka *převyšuje* „přirozenou“ poptávku ze strany žen. Pravdou je ale *opak*: na rozdíl od žen musí být muži psychofyziologicky vzrušeni, aby se u nich dostavila erekce a sexuální

styk mohli vůbec vykonat. Ženy by si naopak, alespoň čistě hypoteticky, mohly dopřát daleko větší frekvenci pohlavního styku než muži: samotná fyziologická připravenost ke styku jim na rozdíl od mužů nikdy nečiní problémy. Mužům však často. Snad proto také byla mužům přenechána iniciativa v úvodních fázích sexuálních vztahů (Murphy 1998, s. 67).

A tak kdyby sexuální kapacita žen, jejich větší pohlavní výkonnost nebyla omezena celou řadou společenských norem a pravidel, zřejmě by se ukázalo, že „(...) *potenciální nabídka ženské sexuality mnohokrát převyšuje jakoukoli možnou poptávku ze strany mužů*“ (Murphy 1998, s. 75). Z „pasti“ manželství by mohla pro muže odpadnout jedna velice důležitá složka – právo na monopolizovanou sexuální aktivitu ženy –, kvůli které, spolu se složkami či výhodami dalšími, muž rád překonává ona drastická omezení své nezávislosti v podobě monopolního práva manželky na jeho pracovní sílu, čas, otcovské povinnosti atd., včetně jejího recipročního monopolního práva na sexualitu jeho (pochopitelně). Bez tohoto kulturního manévru by v nadbytku žen schopných pohlavního styku mohli muži začít být k sexu lhostejní, a tak by spíše ženy mohly bojovat o muže než naopak.

Ostatně, takovéto situace v určitých specifických sociálních podmínkách vznikají. Podívejme se na dění v takzvaných „night klubech“ (dříve méně eufemisticky – nevěstincích) či v institucionalizované prostituci obecně: nijak neomezovaná sexuální potence (ne však nutně apetence) žen se zde, většinou z ekonomických důvodů, střetává s limitovanou sexuální (i ekonomickou) potenci (i apetenci) mužů. Tak relativně nízký počet prostitutek, které nabídkou ženské sexuální aktivity disponují, uspokojuje či je schopen uspokojit daleko širší počet případných zájemců ze strany konzumentů. Probíhá-li na tomto poli nějaká bitva, je to bitva o muže (a jejich ekonomické zdroje), nikoliv bitva o ženy. (Protože takováto sociální dynamika ohrožuje stabilitu společenské struktury, je také sociálně sankcionována – od morálního odsudku až po soudní potrestání.)

Bez existence instituce manželství by zrovna tak mohla odpadnout i možnost sexuálního vyžití pro většinu žen: veškerá možná mužská poptávka by mohla být snadno uspokojena velmi malým množstvím „producentů“ nabídky. Protože se však uspokojivého sexuálního vyžití nedostává, jsou to muži, kteří se všemožně snaží ho získat – samozřejmě i s využitím svých ekonomických zdrojů.

Tezi o sociálním původu „přirozenosti“ sexuální potence i apetence dokládá také etnografický materiál ze společností, v jejichž koncepci není mužská sexualita dominantní. Manželská sexuální aktivita v nich může být spíše *obětí* (ne-li trestem), kterou musí každý muž podstoupit jako solidární *povinnost* ke své společnosti.

Novoguinejský Etorové například věří, že semeno je nutné k oživení plodu, jenž do ženy vstoupil jako duch mrtvého předka (Kelly 1976). Semeno je tedy život. Protože nic, ani život, není nekonečné či nevyčerpatelné, má i muž pouze limitované množství životodárného semene. Pohlavní styk počítající s možností početí proto doslova odčerpává jeho vlastní životní sílu. Pohlavní styk s manželkou je k početí dítěte – tj. jeho „oživení“ – nutný, ale je to ze strany muže také nepříjemná oběť, která nakonec povede k jeho smrti. Proto je heterosexuální pohlavní styk do maximální míry omezován. Žena, která v tomto ohledu na svého muže příliš naléhá, může být pokládána za čarodějnici ohrožující manželovo zdraví a může být za svůj „nezkrotný chtíč“ tvrdě potrestána. Proto, že manželský pohlavní styk je v etorské kultuře pokládán za nebezpečný pro zdraví a život, je tabuizován po více než 200 dní v roce. Proti pohlavnímu styku mají Etorové dokonce takové výhrady, že se nesmí uskutečňovat ani v domech, ani v zahradách, ale pouze v lese, kde je to zase ovšem riskantní, protože, jak Etorové říkají, zvuk a pach sexuální aktivity láká jedovaté hady. O tom, že je toto tabu dodržováno, svědčí nakupení porodů do určitých období v roce. Etorové se tedy snaží *maximálně se vyhnout* manželskému a heterosexuálnímu styku vůbec.

Aby byla celá věc ještě komplikovanější, Etorové dále nevěří, že semeno je něco, s čím se muž rodí nebo co produkuje sám o sobě. Semeno se prý dá získat pouze od jiného muže. Je také nutné k tomu, aby chlapec v muže zdárně vypěl. Proto musí být chlapci orálně inseminováni staršími muži. Homosexuální aktivity nejsou omezovány žádnými tabu a může k nim docházet kdekoli, včetně domů a zahrad. Nejsou ovšem povoleny homosexuální styky mezi chlapci navzájem. Chlapec, který by dostával semeno od jiných chlapců, by totiž vysával jejich životní sílu a bránil jim ve zdravém vývoji – a zdravé muže kmen potřebuje. Byl by nařčen z čarodějnictví stejně jako manželka, která by si vynucovala příliš častý sexuální styk. Zdravé muže kmen potřebuje mimo jiné proto, že když jsou chlapci v muže iniciováni, stává se

jejich sociálním závazkem ke zbytku kmene vstup do manželství a zplození potomků. Je tedy jejich společenskou povinností obětovat se pro přežití a fyzickou reprodukci společnosti. Manželství a manželská sexualita není nijak individuálně gratifikující – naopak, je nepříjemnou a smrtí končící smluvní povinností.

Natalita Etorů je ale i přes tuto sociální povinnost velmi nízká. U jejich sousedů, příslušníků kmene Marind-anim, je situace ještě vyhecenější (Baal 1966). Marind-animové dosahují díky preferenci nereprodukčních sexuálních praktik (vycházejících z obdobného názoru na sex, jako mají Etorové) tak nízké natality, že kvůli tomu, aby byli vůbec schopni reprodukovat svoji populaci, musí pořádat nájezdy na své sousedy a unášet jejich děti. Jak je vidět, sociální kontrakt zdaleka není tak efektivní jako „přirozenost“ sexuální apetence. Kultura je ostatně vždy nejsilnější, když se převlékne za přírodu. Tak společnosti většinou vypracovaly mechanismus, díky kterému vůbec máme o sexuální aktivitu (tak výrazný) „přirozený“ zájem.

Omezení ženské sexuální kapacity není jediná kulturní manipulace lidských potencialit. Komplementárně k omezení vysoké ženské *sexuální* kapacity dochází i k omezení mužské *reprodukční* kapacity. Ta je zase vyšší než reprodukční kapacita ženy: zatímco muž může během krátké doby oplodnit velké množství žen, žena musí vyživovat plod ve svém těle po dobu devíti měsíců – a dítě samotné potřebuje péči dospělých po daleko delší dobu. Jedním ze způsobů, jak jeho přežití zajistit, je svést jeho rodiče k vzájemné spolupráci. Kulturní omezení vysoké sexuální kapacity žen, akcelerace sexuální apetence mužů a regulace sexuality do manželského rámce vedoucí zároveň k omezení vysoké mužské reprodukční kapacity ústí do *vzájemné spolupráce* při výchově potomstva (buť v různých kulturách v různé míře). Výměnou za *vzájemnou spolupráci* při obživě a výchově dětí se ženy vzdávají své vysoké sexuální a muži své vysoké reprodukční kapacity. Manželství se tak stává jedním ze základních modelů vyjádření *reciprocity*.

Pokud se na tyto kulturní manipulace podíváme z hlediska *pohlavní identity* a *pohlavních rolí*, uvidíme, že muži jsou definováni jako *výkonní*, zatímco ženy jsou viděny jako *nevýkonné* – a to nejen v oblasti sexuální, ale i ekonomické. I když jsou ženy schopny vycvičit se ve všech činnostech ke stejné, ne-li vyšší efektivitě než muži, a dokonce se má za to, že jejich organismus je v dlouhodobě zátěžových situacích výkonnější než mužský, většina společností, ne-li všechny, je socializují

do rolí „slabšího pohlaví“, které je podřízeno mužům – a to opět jak v oblasti sexuální, tak i ekonomické. Čistě teoreticky si lze představit zcela soběstačné společenství žen, v němž muži hrají pouze podřadnou úlohu trubců. Ostatně podobný obraz hrůzy nám poskytují různé matriarchaizující mýty o Amazonkách a vládě žen. Svět se v nich rozpadá na dva zcela antagonistické, nepřátelské a navzájem se nepotřebující složky. (Musíme nicméně připustit, že určité osudové předurčení *anatomie* ve „slabosti“ žen být může: na rozdíl od mužů se ony i budoucí pokolení – žen i mužů – stávají extrémně zranitelnými v období těhotenství a laktace. Přinejmenším v této době se samice musí uchýlovat pod ochranu takto nehandicapovaných samců.)

A tak v rámci jakéhosi „sociálního smíru“, či přesněji kvůli fungování celého společenského systému a přežití jedinců v něm, impotentní internalizovali představu o své potenci a potentní o impotenci (ať už v sexuálních, ekonomických či jiných oblastech). Ostatně takovéto internalizace „přirozeně rozdělených“ rolí se u nás odrážejí v přítomnosti dvou rozdílných motivů frustrací mužů a žen: zatímco muži v zemi přirozené hojnosti hystericky hledají (alespoň v určitém životním období) někoho, „s kým by se mohli vyspat“, ženy se zoufale snaží nalézt někoho, „kdo by se o ně postaral“, zatímco by to s jinou průpravou zvládly docela dobře samy. Je ovšem otázka, zda by vůbec vznikla společnost.

Takovéto směřování k reciprocitě je posilováno tlakem celé řady *sociálních norem*, jako je například udělení plného sociálního statusu pouze legitimním potomkům vzešlým z manželské unie, zvýšení sociálního statusu v odpovídající fázi biografie jedince (vzpomeňme neustálých otázek „Kdy se už oženíš?“ a „Už jsi (konečně) vdaná?“) či formální i neformální podpora rodičovství (například dětské přídatky) atp. Společnost se prostě všemožně snaží dosáhnout toho, aby se jedinci vzdali svých *individuálních výhod* ve prospěch sociálně podstatnějších výhod *vzájemné kooperace* v manželství.

„Manželská past“ se ve vztahu k sexualitě zároveň stává *sebereprodukující*: tím, že překonává uměle vytvořený nedostatek sexuálních partnerů vzájemnou monopolizací sexuálních aktivit manželů, eliminuje zároveň možný nadbytek sexuálních partnerů, protože vytváří a podporuje jejich nedostatek. Kultura neustále omezuje dostupnost toho, co je posléze užito jako odměna. Ve všech společnostech je sexualita kontrolována, regulována a sociálně využívána. Sex

může být takto využít právě proto, že každá společnost dbá, aby byl a zůstal nadále *vzácným* (Murphy 1998, s. 75). Manželství je jak řešením, tak příčinou nedostatku sexuálních partnerů.

Jedinci se podřizují nejen kulturním pravidlům definujícím jejich sexuální chování, ale také celé řadě dalších pravidel vztahujících se k fungování společnosti. Ti, kdo tato pravidla respektují, jsou *odměněni*

úspěchem v získání sexuálního či manželského partnera či partnerů. Nakonec je tedy manželství „*součástí systému odměn, které dostaneme za práci, rozmnožování a výchovu dětí, což jsou všechno činnosti nezbytné pro přežití společnosti*“ (Murphy 1998, s. 75), a také za naši akceptaci společenských norem a podřízení se jim, což je opět nezbytné pro reprodukci a chod společnosti jako celku.

2. Formy manželství

Viděli jsme, jak společnost reguluje lidskou sexualitu, aby ji mohla využít pro své fungování a svou reprodukci. V podstatě jsme hovořili o univerzální kulturní manipulaci lidské sexuality. Takový postup obecně zajišťuje přijetí sociálního uspořádání a sociálních norem, včetně instituce manželství, kooperaci manželských partnerů, jakož i reprodukci a výchovu potomstva v jeho rámci. Jestliže kultura úspěšně zreguluje lidskou sexualitu do sexuality manželské, mohou nám jednotlivé *manželské formy* ukázat, jaké další specifické sociální potřeby jsou jimi uspokojovány a jakých konkrétních sociálních cílů je jimi dosahováno.

Každé uspořádání společnosti musí, alespoň v základní míře, zajišťovat fyzické přežití svých členů. Musí tedy sledovat takové *univerzálně utilitární cíle*, jako je reprodukce, obživa, přístřeší, strava, teplo atd. (obr. 2). Jak je lidská sexualita regulována do manželských forem, jimiž se těchto utilitárních cílů dosahuje, je velmi zřetelně vidět na příkladech manželského uspořádání známého od severoaljašských Eskymáků – Inuitů (Burch 1975).

V této kultuře se vyskytovala jak *monogamní manželství*, tak manželství *polygynní* i *polyandrická*. Všechny tyto formy byly *rezidenční*. Muž a žena spolu mohli žít a bydlet a byli si výlučnými sexuálními partnery. Takovýto svazek byl tedy monogamní. Muž ale

také mohl žít a mít sexuální vztah se dvěma ženami najednou, v manželství polygynním. Tato forma byla sice řidší, ale přesto kulturně akceptovaná. První a druhá manželka byly od sebe vzájemně terminologicky odlišeny a samy vystupovaly jako „spolumanželky“. Ještě řidším typem bylo polyandrické rezidenční manželství. Dva muži bydleli a sexuálně žili s jednou ženou a vystupovali jako „spolumanželé“.

Nicméně nejzajímavější formou regulace sexuálních aktivit, přesněji využití maritální sexuality k sociálním účelům, je institucionalizovaná manželská forma známá jako „výměna manželek“ jinak řečeno *nonrezidenční polygynní polyandrie*. V tomto případě dva manželské páry založí nový vzájemný manželský vztah tím, že přistoupí k vzájemnému konsenzuálnímu sexuálnímu styku s partnery z druhého manželského páru. Pohlavní akt se stává symbolickým výrazem vytvoření manželské unie těchto dvou párů a je všemi jako takový akceptován. Děti takto spojených párů byly pokládány za sourozence (a jejich děti za bratrance) spolu se všemi závazky, které z toho vyplývaly.

Tyto zdánlivě pouze sexuální unie vytvářely mezi „spolumanželi“ a „spolumanželkami“ (stejně jako mezi jejich potomky) silné a emocionálně umocněné závazky přátelství, vzájemné pomoci a ochrany. To je také klíčem k porozumění manželství tohoto druhu.



Obr. 2. Rozšířená rodina (Minnesota, USA, 1895): život na farmě kladl vysoké nároky na dostupnost pracovních sil.

Takovéto vztahy se totiž zpravidla uzavíraly mezi dvojicemi žijícími ve vzájemně značně *vzdálených lokalitách*, kde „spolumanžel“ obvykle neměl žádné blízké příbuzné. Inuitský příbuzenský systém totiž nevytváří široké společenské vazby a neumožňuje spoléhat na blízké příbuzné, kteří by byli rozšíření po celém teritoriu. Spolumanžeství tak vytvářela *dlouhodobé kooperativní vazby* mezi svými aktéry a jejich potomky sídlícími v rozdílných místech, což byla velmi užitečná záležitost ve vysoce mobilní lovecké společnosti, která postrádala širokou síť příbuzných, na něž bylo možno se spolehnout v případě pobytu (například lovu) v odlehlých oblastech. I když byl pohlavní akt jejich nejviditelnějším znakem, je jasné, že v tomto kontextu znamenal daleko více než jen sexuální uspokojení s novým partnerem: vytvářel strukturu práv a povinností, na nichž záviselo *přežití* zúčastněných.

Zatímco eskymácká spolumanžeství se snažila vytvářet širokou síť příbuzných, což bylo vzhledem k přírodnímu prostředí a nomádkému životnímu způsobu eskymácké společnosti prospěšné, v oblasti Tibetu se vyskytovaly zcela jiné problémy. Ty řešila společnost jiným způsobem regulace sexuálních aktivit, tedy i jinou formou manželství – *bratrskou polyandrií* (Goldstein 1999). Její mechanismus je jednoduchý: dva, tři či více bratrů si vezme společně jed-

nu manželku, která odchází do společné patrilokální rezidence (tj. do domácnosti otce a matky manželů) (obr. 3). Svatební ceremonie se podle jednotlivých oblastí liší: jako ženichové se jí mohou zúčastnit všichni bratři (simultánní forma), nebo tak může formálně učinit jeden z nich (sukcesivní forma). Preference simultánní či sukcesivní formy souvisí hlavně s věkem bratrů: velmi mladí bratři se obvykle ceremonie neúčastní a k manželství se většinou připojí někdy po patnáctém roce života. Autoritou v řízení domácnosti bývá nejstarší bratr, ale všichni bratři se dělí o práci a jsou sexuálními partnery těžce ženy. Žena spí obvykle s nejstarším bratrem a tento pár je zodpovědný za umožnění sexuálního vyžití i ostatním bratrům. Kulturní ideál ukládá manželce povinnost chovat se ke všem bratrům stejně a poskytovat stejnou náklonnost a možnost pohlavního vyžití každému z nich, ale k sexuálnímu zvýhodňování, a tedy odchylce od tohoto ideálu, dochází, zvláště je-li mezi manželskými partnery velký věkový rozdíl. Starší žena může velmi mladého manžela pokládat za nevyzrálého a nechovat se k němu se stejnou náklonností, nebo ho naopak může shledávat až příliš atraktivním. Oproti tomu nejmladší bratr může, až vyroste, pokládat svoji manželku za příliš starou a dávat přednost mladším ženám. Začne-li se některý z bratrů z jakéhokoliv důvodu cítit v manželství nespokojený, může jednoduše opustit společnou domácnost a založit si vlastní. Děti z původního manželství, které pokládají všechny bra-



Obr. 3. Polyandrická tibetská rodina z Nepálu: zleva doprava jsou nejstarší manžel, společná manželka s nejmladším dítětem (dívčátkem), nejstarší dcera se svým bratrem (jediným synem v rodině) a nejmladší ze tří manželů; další manžel byl v době fotografování mimo domov.

try za své otce, zůstávají v hlavní domácnosti společně s matkou a zbývajícími otci.

U polyandrických Nyinbů z Tibetu si mohou bratři do manželství přibrat další ženu, pokud se ukáže, že jejich první žena je neplodná (Levine 1988). Všichni bratři mají vůči své druhé ženě stejná sexuální práva jako k první manželce a všichni budou považováni za otce jejich dětí. Druhá žena může být sestra první manželky, takže skupina bratrů pak žije se skupinou sester (lépe než o skupinovém manželství je hovořit v tomto případě o *polygynní polyandrii*).

Zdá se, že důvody k takovému uspořádání manželského a sexuálního života spočívají v účinné *adaptaci* na podmínky okolního fyzického světa: v této oblasti existuje pouze velmi limitovaný fond horské zemědělské půdy a podmínky přežití jsou extrémně tvrdé. Je výhodnější mít jednu ženu a jednu malou skupinu potomků, která je také jedinou skupinou dědiců nedostatkových zdrojů obživy, než mít monogamní svobodu a plnou starost o všechny ženiny děti na jedné straně a zajišťovat jejich obživu pouze s přispěním jediného manžela na straně druhé. Právo ženy na „sexualitu“ více než jednoho muže se tak začíná jevit spíše jako společná úspora zbytečných výdajů. Tento způsob sociálního uspořádání opět efektivně reguluje počet potomků, kteří by se ve větším počtu v horských oblastech nemohli uživit, a to tak, že relativně vysokou reprodukční kapacitu několika mužů

podřizuje omezenější reprodukční kapacitě jedné ženy, přičemž využívá její vyšší kapacity sexuální.

I když tedy v Tibetu spolu může sexuálně žít skupina mužů a skupina žen, stejně jako v případě inuitského spolumanželství, efekt manželské formy a potřeby jí zajišťované jsou zcela opačné: v tibetském případě vede sociální regulace sexuality k *intenzifikaci* příbuzenských vztahů a zúžení okruhu příbuzných, což v dané situaci vytváří snazší podmínky pro přežití, zatímco v inuitském případě vede zdánlivě totéž k *proliferaci* příbuzenských vztahů a rozšíření okruhu příbuzných, což opět v dané situaci zajišťuje přežití jednotlivců a potažmo společnosti.

Vedle fraterální polyandrie se vyskytují rovněž formy manželství, v nichž do polyandrických vztahů nevstupují jen bratři, ale i muži, kteří nutně bratry být nemusí (Levine – Sangree 1980). Takováto forma se označuje jako *asociovaná polyandrie* a důkazy naznačují, že byla možnou variantou manželského uspořádání v některých oblastech Pacifiku a u některých indiánských kultur. Nejlépe je však popsána u Sinhálců na Šrí Lance. Mezi Sinhálci na Šrí Lance si mohou ženy brát dva, a někdy i více mužů. Na rozdíl od bratrské polyandrie, která může být od začátku svazkem



Obr. 4. Polygynní rodina Tivů ze západní Afriky: sedící manžel v popředí, jeho starší žena mu stojí po levici, vedle něj v pokleku jeho další dvě manželky, jeho nejstarší syn stojí za ním a po pravici má své tři manželky, druhý syn je téměř ukryt za svou ženou v pravé části snímku.

několika bratrů s jednou ženou, začíná asociovaná polyandrie u Sinhálců vždy *monogamně* a druhý manžel je přiveden do svazku až dodatečně. Stejně jako u bratrské polyandrie je první manžel, co se týče autority, manželem hlavním. Všichni manželé jsou považováni za otce kteréhokoliv z dětí, jež žena porodila. Tento systém povoluje mnoho individuálních alternativ. Manželé se mohou například se svou ženou rozhodnout, že přiberou do manželského svazku další ženu – zpravidla sestru první manželky. To znamená, že jejich domácnost se stane současně polygynní i polyandrická. Sinhálské manželské sexuální aktivity se tak mohou odehrávat v manželství monogamním, polyandrickém, respektive polygynně polyandrickém.

Další známá forma polyandrie bývá někdy označována jako *sekundární manželství*; známe ji pouze ze severní Nigérie a severního Kamerunu. Při této

manželské formě regulace sexuálních vztahů si žena bere postupně jednoho nebo více manželů, aniž by tím přestávala být provdána za své předešlé manžely (Levine – Sangree 1980). Žena žije v daném okamžiku vždy pouze s jedním manželem, ale ponechává si právo vrátit se k svému prvnímu muži a mít s ním legitimní děti. Ve společnostech, které praktikují sekundární manželství, nejsou povoleny *žádné rozvody* a všechna uzavřená manželství jsou *celoživotní*. Z mnoha efektů, které tato forma regulace manželství může mít, se zdá být nejpodstatnější následující: síť příbuzných se neustále *rozšiřuje* a děti jsou vždy *legitimní* a nikdy nežijí v domácnosti, kde chybí mužský *enkulturační vzor*.

Zatímco manželská varianta tibetské fraterální polyandrie s případným rozšířením o sororální polygynii vede k *intenzifikaci* vztahů mezi dvěma rody, je sekundární manželství, stejně jako inuitské spolumanželsství, jejím protějškem v tom, že vede k vybudování spíše *extenzivní* sítě příbuzných a manželství a slouží spíše k *propojení* než ke *koncentraci* skupin.

Polyandrie představuje způsob, kterým lze rozlišit *sexualitu* ženy od její *reprodukční* kapacity. Tento rozdíl chybí v monogamních nebo čistě polygynních systémech, jichž je polyandrie opakem. Tyto společnosti mají silný odpor k vnímání nezávislosti ženské sexuální kapacity a ženské kapacity reprodukční (jako nemravnou výjimku snad připouštějí prostituci). Nezávislost sexuálních a reprodukčních atributů mužů je však obvykle přijímána bez připomínek. V polyandrickém manželství může být sexualita ženy rozdělena mezi neomezený počet mužů, ne však už tak její schopnost rodit děti. U Nyinbů je plodivá kapacita ženy vskutku pečlivě kontrolována a omezována jedním manželem v jeden čas (Levine 1980). Žena má však svobodu ve svých mimomanželských sexuálních aktivitách tak dlouho, dokud není pravděpodobné, že je těhotná.

Zrcadlovou formu polyandrie, *polygynní manželství*, máme naopak tendenci vnímat jako asymetrické právo jednoho muže na sexuální a reprodukční kapacitu více žen (obr. 4). Rozumí se jím simultánní svazek jednoho muže a dvou a více žen (toto uspořádání je ostatně kulturním ideálem v mnoha částech světa). Nicméně sexuální gratifikace je, stejně jako v každém manželství, pouze jeho manifestní funkcí. Latentně jím společnost dosahuje opět efektů pro svou existenci podstatnějších.

Například společnost na Komorách je patrilineární, matrilokální a silně ovlivněná patriarchálním islámem (Ottenheimer 1994). Podle islámského práva může mít muž více žen, ale ke každé z nich se musí chovat se stejnou pozorností a žádnou z nich nesmí zvýhodňovat před ostatními. Protože se společnost řídí *matrilokálním pravidlem postmaritální rezidence*, zůstává po sňatku žena v domě své matky a muž ji pravidelně navštěvuje v jejím starém domově vedeném její matkou či matkou její matky, obklopen

cizími afinními příbuznými. Výtky, že se jiným svým ženám žijícím v jiných matrilokálních domácnostech věnuje více, jsou údajně na denním pořádku. Pod vlivem francouzské koloniální správy stále více mužů začínalo preferovat monogamní vztahy (jedna tchyně a jedna skupina matrilineárních příbuzných afinně s ním spřízněných v jedné domácnosti) před vztahy polygynními (několik tchyní a několik skupin matrilineárních příbuzných afinně s ním spřízněných v několika domácnostech). Proti těmto novotám zdánlivě napravujícím nerovnoprávné postavení žen ale překvapivě protestovaly hlavně ženy.

Z islámské tradice totiž vyplývá, že více žen si může dovolit pouze muž, který je schopen je všechny zabezpečit, a ten pak má sociálně sankcionovanou povinnost svou rodinu (či v tomto případě matrilokální rodiny) živit a ekonomicky zajišťovat. V případě polygynního manželství tedy svůj majetek přerozděluje do *několika domácností*, a neakumuluje jej jen v jedné. Jestliže ženy přestanou mít možnost vstupovat do polygynních svazků, nezbude jim než se provdávát monogamně za muže sice ještě neženatého, ale také třeba *nebohatého*. Vzájemná monopolizace sexuality by sice byla vyvážená, ale v manželství, jak už bylo řečeno, se realizují také lidské sexuální aktivity, nicméně realizace sexuality není jeho jedinou, a už vůbec ne jeho hlavní funkcí. Na Komorách se polygynním manželstvím reguluje *transfer bohatství a majetku*: přerozdělení majetku ve společnosti je upřednostňováno před jeho kumulací. Polygynie se může začít jevit ani ne tak jako právo muže na sex s více ženami, ale jako *právo ženy provdat se* za úspěšného a bohatého, byť již jednou, dvakrát či vícekrát *ženatého* muže a právo na využívání jeho ekonomických zdrojů. Lidská sexualita je manželstvím manipulována tak, aby zamezovala rozevírání sociálních nůžek.

3. Integrovanost kulturních vzorců

Doposud jsme věnovali pozornost vždy jednomu sociálnímu aspektu, jehož je manželskou regulací dosahováno. Kultura je ale *integrováný celek* – každá její část je provázána s mnoha dalšími. Takováto vzájemná provázanost efektů manželských regulací na fungování společnosti je zřejmá z regulací maritální sexuality v manželském uspořádání Najarů z indického státu Kerala (Gough 1961).

Najarové byli v 19. století kastou vlastníků půdy, kteří se tradičně nechávali najímat vladaři několika sousedních království jako vojáci. Muži tedy často pobývali delší dobu mimo domov. Půdu vlastnila a základní jednotkou najarské společnosti byla matrilineární příbuzenská skupina zvaná *taravad*, která sdílela společnou domácnost a kterou řídil její nejstarší mužský člen (bratr některé z žen). V duchu principů matrilineární descendance děti patřily k mateřskému *taravadu*, bez ohledu na to, kdo byl jejich otec. Tyto děti také půdu dědily od svých matrilineárních příbuzných.

Přibližně každých deset let prošly dívky z *taravadu* rituálem, zvaným „*vázání tali*“, při němž každé z nich uvázal muž, člen některého z partnerských *taravadů*, kolem krku zlatou ozdobu zvanou *tali*. Tento obřad byl považován za uzavření „manželství“ a v podstatě symbolicky vyznačoval přechod dívky do stavu dospělosti. Dvojice spolu strávila tři dny a noci, a pokud

se věk dívky blížil pubertě, mohlo dojít k pohlavnímu styku. Tento „manžel“ neměl ke své „manželce“ žádné další povinnosti, a dokonce se už nikdy v životě nemuseli vidět. Ona a její děti nesly pouze odpovědnost za uspořádání určitých pohřebních obřadů v případě jeho úmrtí.

Po absolvování rituálu „*vázání tali*“ směla žena vstupovat do svazků zvaných *sambandham* s jinými muži ze své nebo vyšší kasty. Kdyby však byla přistižena při sexuálním styku s kýmkoliv ze svého *taravadu*, byli by oba odsouzeni k smrti, neboť takovýto vztah byl pokládán za incestní.

První *sambandham* začínal jednoduchým obřadem, stejně jako každý další vztah vedený úmyslem udržovat trvalé, dlouhodobější sexuální kontakty. Ostatní krátkodobé vztahy nevyžadovaly žádný obřad. Manželé nevedli společnou domácnost, najarská žena dále žila ve svém *taravadu*, kde její *bratři* finančně zajišťovali výchovu jejích dětí. Manželé mohli na návštěvách u své ženy trávit večery a pokaždé jí přinést malý dárek. Tito manželští či sexuální partneři byli limitováni pouze dvěma podmínkami: nemohli být bratry (na rozdíl od tibetských Nyinbů) a muž nemohl mít sexuální vztah se dvěma ženami ze stejné domácnosti.

Ženině *taravadu* prospíval její *sambandham* v několika směrech: její děti se staly členy jejího *taravadu*

a tvořily tak další generaci rodiny; ona mohla zároveň využívat služeb každého ze svých manželů, kteří vykonávali *různá zaměstnání*. To bylo výhodné, zvláště když si znovu uvědomíme, že Najarové patřili tradičně ke kastě válečníků, takže najarští muži bývali dlouhodobě mimo domov.

V případě ženina těhotenství měli její partneři jedinou povinnost: jeden nebo více z nich muselo rituálně uznat možnost, že jsou otci dítěte. Děti narozené najarské ženě byly tedy *legitimní*, pouze pokud jeden z nich otcovství uznal a připustil, že s ní měl pohlavní styk v době předpokládaného početí dítěte. Otcovství bylo vyjádřeno obřadním zaplacením drobného poplatku ženě, která dítěti pomáhala na svět. Další ekonomickou nebo sociální odpovědnost za výchovu dítěte otec nenesl. Jestliže žádný z manželů otcovství neuznal, bylo to považováno za důkaz, že žena počala dítě s mužem z nižší kasty nebo s muslimem či křesťanem, což byl opět přestupek trestaný smrtí nebo vyhoštěním matky i dítěte.

V tomto momentu je nutné zastavit se u jedné velmi podstatné charakteristiky lidské existence. Doposud jsme hovořili o více či méně utilitárních potřebách společnosti vyplývajících z univerzality lidí žijících v určitém prostředí: přežití v tvrdých podmínkách, reprodukce nových generací komunity, zajištění obživy ... Řekli jsme, že každá kultura musí alespoň v minimální míře zajistit fyzické přežití a reprodukci svých členů. Z tohoto hlediska jsou tyto potřeby i univerzální. Proč by ale mělo být podstatné, je-li otcem dítěte příslušník nižší kasty či křesťan, když jsou otcové pro chod společnosti tak nedůležité? Či proč by vůbec měl proběhnout rituál „tali“, když pak stejně může žena spát v podstatě s kýmkoliv?

Univerzálně utilitární potřeby a cíle nejsou tím jediným, čím se lidé řídí: nežijí pouze v univerzálním „fyzickém“ světě, nežijí, na rozdíl od zvířat, pouze ve světě reakcí na přímé fyzikální podněty. Lidé navíc *konstruují* své světy jako smysluplné tím, že věcem a jevům v nich připisují arbitrární významy, které spolu sdílejí a jimiž se posléze řídí (Barrett 1991). Na rozdíl od kokrhajícího kohouta například nevstáváme v přímé reakci na první paprsky slunce, nýbrž na zazvonění budíku třeba v šest ráno, a to bez ohledu na to, zda je temná prosincová noční tma či červnový denní jas. Šest hodin je prostě onen *symbolický význam*, který jsme udělili určitému relativnímu okamžiku času a podle kterého řídíme své chování, takže odcházíme například do práce, ať je světlo či

tma. Dokonce, jak je známo z naší zkušenosti s letním časem, může být „šest hodin“ ze dne na den o hodinu později. A časový okamžik označený jako „šest hodin“ dostává jiný význam – a my se v něm jinak chováme – když je rozvinut dalším uděleným významem, jako například „šest hodin v neděli ráno“, na rozdíl od „šest hodin v pondělí ráno“. Přestože se z fyzikálního hlediska jedná v podstatě o stejný časový okamžik, v prvním případě (většinou) tvrdě spíme, ve druhém (většinou) spěcháme realizovat subsistenční aktivity. Jak se vyjádřil jeden antropolog, člověk je zvíře trvale zavěšené do pavučiny významů, kterou si sám utkal (Geertz 2000).

Obdobně není z čistě fyzického hlediska rozdíl mezi pohlavním stykem s křesťanem či hinduistou. Z hlediska *symbolického* ale (alespoň pro Najary) je to otázka primární důležitosti. Kdyby totiž společnost neregulovala sexualitu v této oblasti, mohl by se *rozpadnout celý kastovní systém*, celá společenská struktura umožňující fungování společnosti by se mohla zhroutit. Sexuální regulace v najarském manželství tak zajišťují nejen reprodukci a přístup k širším ekonomickým zdrojům, ale přispívají i k udržování a stabilitě celého společenského systému.

Proto ne všechny regulace manželské sexuality manifestující se v manželských formách spějí pouze k dosažení a zajištění čistě univerzálně utilitárních cílů, jakými jsou fyzické přežití, reprodukce atd. I těchto cílů musí být dosaženo za splnění ještě dalších, sociálně stejně důležitých, ne-li důležitějších kulturně *symbolických* podmínek. Nestačí pouze potomky plodit, rodit a živit, ale je nutno je plodit, rodit a živit *v souladu s dalšími pravidly*, jimiž se společnost řídí a jejichž dodržování uchovává stabilitu sociální struktury a tím i fungování a existenci společnosti.

Největší úsilí vynakládají lidé na to, aby světu udělili *smysluplný řád* a aby tento řád svým chováním udržovali. Kdyby tak nečinili, svět by se *rozpadl* do chaosu, ve kterém by nebylo možno chování ostatních *rozumět* a bezpečně je *předpovídat*. Součástí tohoto řádu světa a nejširších představ o podstatě a fungování univerza je i názor na původ a vznik člověka včetně představ o *řádnosti* reprodukce. Jedná se tedy o součást integrovaného systému zajišťujícího fungování a reprodukci společenských struktur a o jejich *vnitřně logický výklad*. Z úhlu pohledu manželství a sexuality můžeme tento aspekt chápat jako problematiku *doktríny o početí* či *konceptualizace lidské reprodukce*, která se samozřejmě manifestuje

jak v manželských formách, tak v sexuálním chování. Každá takováto konceptualizace početí je integrální se specifickým společenským uspořádáním a vede pochopitelně k odlišným postojům k premaritálnímu, extramaritálnímu a maritálnímu sexuálnímu chování. Vztah mezi symbolickými významy udělenými světu a konkrétním chováním z nich vyvozovaným nejlépe osvětlí příklad manželského uspořádání a sexuálního chování z Trobriandových ostrovů (Malinowski 1929).

Podle Trobriandů je dítě počato tak, že do ženy vstoupí duch zemřelého klanového předka, jenž je přivát větrem ze „země duší“. Otec tak fyzicky svým dětem ničím *nepřispívá*: dítě je ze stoprocentně stejné substance jako jeho matka, její bratři a ostatní matrilinéární příbuzní. Jediným otcovým přispěním je případné „pootevření brány“ pro vstup ducha do lůna ženy. Nicméně dítě se přece jen svému otci podobá: to je způsobeno tím, že otec ho formuje svou laskavou péčí, stejně jako jeho fyzickou podobu utvářejí další příbuzní z otcovy strany, kteří dítě zdobí ornamenty v průběhu důležitých životních rituálů.

Sex tedy má, alespoň pro Trobriandány, pramálo co dělat s početím. Takovéto uvažování není až tak nelogické a neempirické, uvědomíme-li si, že mnohokrát přistoupíme k sexuálnímu styku, a žena přesto neotěhotní. Samotný pohlavní styk tedy nemůže hrát exkluzivně determinující roli. Pro nás ji hraje ovulace, životnost spermií, životospráva, pitný režim, psychologické rozpoložení, životní prostředí a obsah stopových prvků v ovzduší a spousta jiných, pro obyčejného smrtelníka velmi mystických faktorů. Pro Trobriandány zase hraje determinující roli dobrý vítr.

O výše zmíněný koncept lidské biologické reprodukce na Trobriandových ostrovech je opřen pro Evropany nepochopitelný postoj k sexuálním aktivitám a jejich důsledkům: muž, jehož žena počne během jeho dlouhodobé nepřítomnosti – například během jeho účasti na obchodní výměně *kula* –, dítě klidně akceptuje, aniž by svoji ženu „podezíral“ z nevěry a zvažoval možný „*nemanželský*“ původ dítěte. Naopak, bylo to pro něj důkazem, že sexuální styk skutečně nemá co dělat s početím: jeden domorodec z malého ostrůvku Kitava, když po návratu ze svých cest po dvouleté nepřítomnosti našel doma několikaměsíční dítě, nemohl (podle Malinowského svědectví) za nic na světě pochopit posměšky jakéhosi evropského koloniálního úředníka znevažujícího počestnost jeho ženy (Malinowski 1929). Protože pohlavní styk není



Obr. 5. Aruntská matka s dítětem (Austrálie): tato žena neotěhotněla (pouze) proto, že měla pohlavní styk, ale proto, že do ní vstoupil duch předka.

rozhodující pro určení otcovství – dítě je vždy inkarnací matrilinéárního klanového předka a je „složeno“ ze stejné substance jako jeho matrilinéární příbuzní (my bychom snad řekli genů či masa a krve) a nedědí žádnou substancí po otci –, nemůže také být nikdy „*cizí*“ (to je vlastně v určitém smyslu vždy) a „*nemanželské*“ a jeho otcem nemůže být nikdy nikdo jiný než oficiální *manžel* matky. Trobriandané postrádají koncept (biologického) *genitora*, protože by byl v jejich kultuře nefunkční, a jediným užívaným a užitečným konceptem je koncept (sociálního) *paterna*.

Je pochopitelné, že v takto konstruovaném světě má pramálo smysl blokovat premaritální sexuální aktivity či aktivity extramaritální: sexualita a reprodukce jsou v něm od sebe zcela odděleny. Reprodukce však



Obr. 6. Tiwi (Melvillův ostrov Austrálie): koncept genitora nemá ve světě tohoto muže žádnou platnost – ví, že pohlavní styk nemá s počítáním nic společného.

není jediným aspektem sexuálních aktivit – i v těchto kulturách se více méně předpokládá *monopolní* právo na sexuální pozornost partnera. Vyznačují se však daleko vyšší *tolerancí* k premaritálním i extramaritálním sexuálním aktivitám.

Samozřejmě i tato relativně nízká míra sociální kontroly je plně v souladu s kulturními pravidly pro reprodukci „pravých“ členů příbuzenské skupiny, tedy koherentní s doktrínou o početí, jak jsme viděli, a také integrální se sociální strukturou společnosti. Trobriandané jsou matrilineární společností, děti náleží do rodů tvořených jejich matrilineárními příbuznými a dědí po svých matrilineárních předcích, v tomto případě konkrétně po matčině bratrovi, v jehož domácnosti také jeho synovec žije a kam si po sňatku přivede svou ženu. Jeho syn zase posléze odejde ke svým příbuzným – k strýci z matčiny strany, zatímco jeho dcera se svými dětmi, které opět jednou odejdou, bude žít u „cizích“. *Avunkulokální pravidlo postmaritální rezidence* tak svede do společné domácnosti mužské příbuzné, kteří jsou pokládáni za nejbližší. Kdo je genitor, je nepodstatné. Pravidlo *matrilokace* u Najarů – tj. vytvoření nové domácnosti u matky manželky – zase svede dohromady všechny matrilineární příbuzné, zatímco „cizí“ otcové za nimi docházejí. Kdo je genitor, je opět nepodstatné (s výjimkou jasně tabuizovaných případů).

Stejně jako Trobriandané, také většina australských domorodců, jako například Tiwiové, popírala jakoukoli účast mužů na početí (Hart – Pilling – Goodale 1988) (obr. 5–6). Žena pro ně jednoduše otěhotněla, když do ní vstoupil duch klanového předka (stejně jako ve světě Trobriandánů). Protože se tak mohlo stát kdykoliv a kdekoliv, předcházeli Tiwiové této nepředvídatelné skutečnosti, jež mohla způsobit zmatek v příbuzenských vztazích a sociální organizaci, tím, že každá žena musela být *v každém okamžiku* svého života *provdána*. Důsledkem takovéto konceptualizace světa a doktríny o početí bylo, že ženy musely být provdávány okamžitě po narození a mnohdy i před narozením, očekávalo-li se, že se narodí děvče. Jejich manželé se často stávali starci, ale i v případě, že se staly ženami mladších mužů, byl mezi nimi a jejich manželkami značný věkový rozdíl. Za takovýchto okolností se vyskytovaly časté extramaritální aféry s mladšími muži. I když starí manželé očekávali, že jim jejich ženy budou věnovat cele svoji sexuální přízeň, a projevovali sexuální žárlivost, o dětech vzniklých z možných extramaritálních vztahů

opět nemělo smysl uvažovat jako o „cizích“ či nemanželských: za dané konceptualizace početí neohrožuje takovéto chování nijak existenci společnosti. Děti jsou vždy manželské, legitimní a plnoprávné.

Naprostou opozici k doktríně o početí u matrilineárních společností můžeme nalézt u některých společností *patrilineárních*. Jejich konceptualizace početí je v souladu s odlišným společenským uspořádáním a vede pochopitelně k odlišným postojům k premaritálnímu a extramaritálnímu sexuálnímu chování.

Kačjinové z horských oblastí severní Barmy jsou silně patrilineární společností, která, podobně jako Tikopiané, horští Albánci či starověcí Řekové věří, že je to naopak žena, která *nikterak nepřispívá* k substanci dítěte a je jen temporálním *nosičem* do ní implantovaného, otcem stvořeného fétu. Je pouze jakýmsi „*dočasným přístřeškem pro dítě*“ (Fox 1967, s. 119–120). Proto možný pohlavní styk otce a dcery – jeho dítěte – je vztah s příbuzným „stejně substance“, tedy vztah *incestní*, který se trestá smrtí, kdežto možný pohlavní styk syna s matkou je v podstatě styk dvou nepříbuzných, řekněme téměř cizích lidí, a proto incestem *není*. Poněvadž však matka má již manžela, jedná se o manželskou *nevěru*, takže ti, kdo pravidlo manželské věrnosti porušují, jsou potrestáni, ovšem za jiný typ přečinu – za *nevěru*, tedy za *zásah do sexuálních práv* manžela.

Takovýto názor na početí ostatně nebyl před několika stoletími cizí ani Evropě: mužské semeno bylo chápáno jako *homunkulus* – malý, ale už celý človíček, který jednoduše v ženě vyrostle. Ostatně už termín semeno tuto situaci reflektuje: není to přece něco, co oplodňuje, co se spojuje, ale co už je oplodněno a co se vyvine v budoucí celek, pokud je zaseto do úrodné „zahrádky“.

Takováto striktně patrilineární doktrína o početí vede k snaze o *zajištění vysoké míry otcovství* a ústí do přísných restrikcí sexuálního chování: v patrilineárních společnostech je premaritální a extramaritální sexuální přístup k ženám silně omezován přísně definovanými a prosazovanými normami sexuálního chování: většinou je kladen silný důraz na *panenství* a manželskou *věrnost* ze strany ženy. V některých rurálních oblastech Španělska je například „*panenství* ... *ženy její hlavní rekvizitou pro manželství*“ (Brandes 1985, s. 118).

Výchova však nikdy není stoprocentní zárukou. Proto některé kultury (nejběžněji ve východní Africe), jako například Somálci či Gallové (Oromové) přistu-

pují k *efektivnější* blokaci, jakou je *infibulace s klitoridektomií* (Gregersen 1994, s. 111). V jedné její variantě je ženě operativně odstraněn klitoris; labia minora, labia majora se sešíjí tak, že je v nich zanechán jen malý otvor pro urinaci, jindy je z nich seškrábnuta pokožka a nechají se takto srůst (Gregersen 1994, s. 111). Při svatební noci je pak žena znovu „otevřena“. V jiné

variantě, známé od peruánských Conibo (Shipibo), byla do mutilované vaginy zasunuta hliněná replika pohlavního údu dívčina prospektivního snoubence, takže vaginální vchod měl pro budoucnost přesný rozměr manželova údu (Gregersen 1994, s. 111). Pásky cudnosti známé ze středověké Evropy jsou vlastně jakýmsi čistě vnějším mechanismem usilujícím o totéž.

4. Incestní tabu a další pravidla výběru partnerů

Příklad Kačjinů nás přivádí k dalšímu velice významnému pravidlu regulujícímu manželskou sexualitu – k *incestnímu tabu*. I o něm lze říci totéž, co o pravidlech ostatních: společnost jím reguluje lidskou sexualitu tak, aby dosahovala zajištění pro ni daleko důležitějších činností a cílů. Dlužno ovšem dodat, že incestní tabu se netýká primárně manželství, ale sexuality obecně: neříká jen, koho si nesmíme vzít – to řeší exogamně-endogamní pravidla –, ale s kým nesmíme mít pohlavní styk.

Obecně je incestní tabu samozřejmě *univerzální*: rozumí se jím obvykle nadpřirozeně sankcionovaný zákaz sexuálního styku (jenž je také součástí manželství) s určitými příbuznými. A tady opět *končí* jeho univerzalita: kdo jsou tito příbuzní, je kulturně určeno a rozrůzněno. Téměř univerzálně je incestní tabu aplikováno na pohlavní styk mezi rodiči a dětmi a mezi sourozenci. Stupnice zákazu by vypadala následovně: nejčastěji zakazovaný je styk mezi matkou a synem, dále mezi otcem a dcerou, mezi sourozenci, poté mezi dětmi společného otce a rozdílných matek, a nakonec mezi dětmi společné matky a rozdílných otců.

Z tohoto pravidla existují výjimky – jednoduše proto, že i v incestním tabu jde o sexuální styk opět pouze *manifestně*, nikoliv *latentně*: sňatky a sexuální styky mezi sourozenci byly běžné v panovnických ro-

dinách tradiční Havaje, starého Egypta a Inků v Peru. Údajně krásná a inteligentní Kleopatra například byla potomkem sedmi generací sourozeneckých vztahů Ptolemaiovců – a také manželkou svého bratra. V případě Havaje je sociální využití incestního tabu nejzjevnější: členové královské rodiny měli tak silnou *manu* (v překladu bychom snad mohli říct „energii sociálního statusu“), že by fyzický kontakt s nimi mohl méně urozené lidi zabít a je samotné k smrti oslabit. Sexuální kontrola incestním tabu a výjimky z něj tedy v tomto případě slouží k vyjádření a udržení sociální nerovnosti, či přinejmenším k symbolickému *zdůraznění sociálních distinkcí*. V podstatě stejný motiv najdeme jak v Egyptě, tak v Peru – jen bohové si mohou vzít bohy.

Jiné kultury naopak incestní tabu rozšířily i na kategorie jedinců *klasifikovaných* jako sourozenci: jeden „bratr“ a jeho „sestra“ u vietnamských Mnong Garů museli jako trest za svůj incestní vztah veřejně požívat prasečí a psí exkrementy. Jejich „sourozenectví“ vycházelo ze společného předka před patnácti generacemi (Pasternak 1976, s. 29). Obdobně byl v tradiční Koreji pokládán za incestní pohlavní styk například mezi patrilaterálními paralelními bratřenci a sestřenicemi (dědili po otcích stejné příjmení, byli tedy blízcí příbuzní), ale nebyl zakázán mezi prvními matrilaterálními paralelními bratřenci a sestřenicemi (nesdíleli



Obr. 7. Venezuelští Janomamové tvrdí, že mít pohlavní styk a případně vstoupit do manželství s křížovým bratrancem je správné, zatímco pohlavní styk mezi bratrancem a paralelní sestřenicí je pokládán za incestní.

stejně příjmení, tedy ani blízkou příbuznost). Zatímco cílem „královského incestu“ z Havaje, Peru a Egypta bylo zdůraznit a reprodukovat sociálně distinktivní vládnoucí vrstvu, v tomto případě je cílem *prolifera*ce příbuzenských vazeb mimo sociální skupinu kulturně definovanou jako blízcí příbuzní, s kterými člověk už beztoho sociální vazby má.

Obdobně ostatně fungují i *endogamně-exogamní pravidla* pro výběr manželských partnerů. Pravidlo *endogamie* říká, že si manželského partnera nesmíme vybrat mimo vlastní příbuzenskou skupinu – vede tedy k posílení příbuzenských vazeb a uzavření skupiny vůči okolnímu, někdy nepřátelskému světu, jak je tomu třeba v případě některých romských komunit. Pravidlo *exogamie* naopak říká, že si manželského partnera nesmíme vybrat uvnitř vlastní příbuzenské skupiny – vede tedy k rozšíření příbuzenských vazeb.

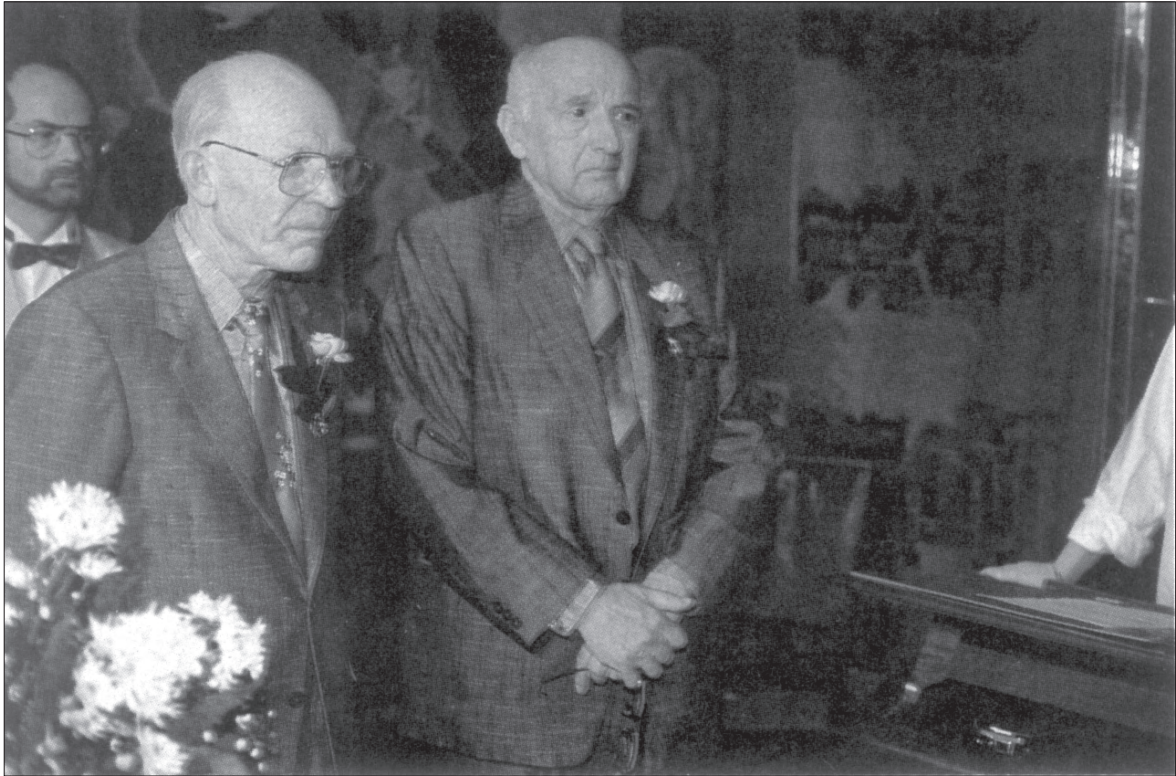
Vedle pravidel, jež říkají, které příbuzné si *nesmíme* vybrat jako sexuální a manželské partnery (pravidlo incestního tabu) či ze kterých skupin si

nesmíme nebo *musíme* vybírat manželské partnery (endogamně-exogamní pravidla), existují v některých společnostech, na rozdíl od naší, pravidla, jež přesně *preskribují*, kterého konkrétního příbuzného bychom si za manželského partnera vybrat měli či do které příbuzenské *kategorie* musí patřit. Nejčastěji bývají takto preskribováni *křížoví bratraci a sestřenice* (potomci sourozenců opačného pohlaví), ať už matrilaterální, patrilaterální či bilaterální, tedy dcera matčina bratra, dcera otcovy sestry, případně dvojitá křížová sestřenice (obr. 7). Protože se toto pravidlo vyskytuje většinou ve společnostech s unilineární descendencí, je sociální efekt této regulace do jisté míry podobný jako u exogamie a incestního tabu: vede k rozšíření vazeb mimo vlastní příbuzenskou skupinu. Zatímco však exogamie pouze jednorázově ustanovuje vazby mezi mnoha různými skupinami, preferenční manželská pravidla zároveň *intenzifikují* vazby mezi omezeným množstvím skupin, které si manželské partnery *pravidelně v každé generaci* takto vyměňují: vznikají tak mezi nimi silné a trvalé *aliance*, jež jsou výrazem reciprocit, vzájemné závislosti a solidarity.

Efekt�m manželských regulací je vytvoření pevné a relativně široké společenské struktury.

Úlohu manželství jako mechanismu vytvářejícího aliance mezi dvěma skupinami lidí ukazuje i existence manželské formy *levirátu* a *sororátu*. Levirát je zvyk, podle kterého si bratr zemřelého musí vzít jeho vdo-

vu, v sororátu si zase naopak setra zemřelé manželky musí vzít jejího ovdovělého manžela. Celý vzorec ukazuje, že spíše než o vztah mezi dvěma jedinci se jedná o vzájemné závazky dvou skupin: i když jeden z manželů zemře, aliance je udržována a posilována závazným poskytnutím nového partnera.



Obr. 8. Obřad uzavírání manželství mezi dvěma homosexuálními muži (San Francisco, USA): těmto manželům vzniká uzavřením manželství celá řada sexuálních, ekonomických, emocionálních, dědických a jiných práv a povinností.

5. Definice manželství

Jak jsme viděli, jsou formy i obsah manželství, stejně jako regulace lidské sexuality, *kulturně vysoce variabilní*. Přestože je obtížné postihnout veškeré jeho charakteristiky, pokusíme se manželství co možná nejpřesněji v obecné rovině definovat.

Manželství označíme za *sociální instituci*, neboť se jedná o komplex statusů, rolí, hodnot a norem rozvinutých kolem společenských potřeb. Obsah manželství není zdaleka univerzální, ale každá společnost je schopna rozlišit, zda je určitý svazek manželstvím či nikoliv. Jedná se tedy o *kulturně akceptovaný typ svazku*. Samotný vstup do manželství je *výrazem podřízení se sociálním normám*, které partneři tímto svazkem zároveň reprodukuje: jednoduše vyjadřují přijetí společenského pořádku a norem, které říkají, že manželství je institucí, v jejímž rámci mají dospělí lidé realizovat svůj život (včetně života sexuálního).

Počet partnerů v manželství bývá v různých kulturách odlišný: můžeme zhruba rozlišit manželství monogamní, tj. simultánní svazek mezi jedním mužem a jednou ženou, polygynní, tj. simultánní svazek mezi jedním mužem a dvěma a více ženami, polyandrická, tj. svazek mezi jednou ženou a dvěma a více muži, a skupinová, přesněji nazývána polygynně polyandrická či polygynandrická, tj. svazek mezi několika ženami a několika muži (či skupinou mužů a skupinou žen). *Partnery* v manželství jsou prototypicky osoby

opačného pohlaví, ale jako manželství mohou být také kulturně akceptovány svazky mezi dvěma muži jako u Azandů (Evans-Pritchard 1970), v euroamerické civilizaci či jinde (obr.8), mezi dvěma nebo více ženami či mezi ženou a duchem mrtvého jako u Nuerů (Evans-Pritchard 1951) (obr. 9), nebo mezi mužem a částí těla "tchána" jako u Kwakiutlů (Pasternak 1976:60, Harris 1995:110). Ať už různé společnosti v jakékoli míře tolerují rozvody, vždy se předpokládá, že manželský svazek bude mít *dlouhodobé trvání* (jakkoliv je toto určení relativní), čímž je odlišen od jiných typů svazků. Příkladem nám může být formule svatebního slibu „dokud vás smrt nerozdělí“ z vysoce rozvodové euroamerické kultury (obr. 10).

Manželství vždy *transformuje sociální status partnerů* a z něj vyplývající roli s rozdílnými právy a povinnostmi. V monogamních společnostech uzavření manželství například mění status jedince ze svobodného či svobodné v ženatého či vdanou – tj. v jedince nevhodné k uzavření dalšího sňatku. V mnoha kulturách teprve manželství a ještě více následné rodičovství transformuje status nedospělého v plnoprávného dospělého.

Manželství vždy, byť do různé míry, dává partnerovi *právo kontroly* nad sexuálním „servisem“ partnera, právo kontroly jeho pracovní síly, jeho dědictví atp. Nároky vzniklé manželstvím se netýkají jen vzájem-



Obr. 9. Súdánští Nuerové: pokud by některý z těchto mužů zemřel bez potomků, jeho bratr či jiný blízký příbuzný se ožení „v jeho jméno“, respektive žena, kterou si vezme, nebude manželkou jeho, ale ducha mrtvého, a děti, které zplodí, budou pokládány za děti tohoto ducha.

ného vztahu partnerů, ale i jejich *příbuzných*: leviráť či sororát dává bratrovi či sestře zemřelého nárok na ovdovělého partnera a naopak. Fraterální polyandrie zajišťuje sexuální přístup k ženě všem dospělým bratrům manžela a ženě k jejich sexuálnímu „servisu“. Právo využívat partnerových pracovních a ekonomických zdrojů mohou mít i jeho příbuzní v kooperující jednotce – a naopak on má právo využívat zdroje jejich.

V manželství je vždy kulturně specifikováno, jaká *práva a povinnosti* rodiče a děti k sobě navzájem mají: tiwijsí otcové například mají právo udělovat svým dcerám jméno a vybírat jejich manželské partnery. To jim umožňuje vytvářet silné ekonomické aliance, protože zeťové mají povinnost zajistit úlovkem obživu svých tchánů a tchyní. Například v Číně synové a na Komorských ostrovech dcery mají kulturně sankcionovanou povinnost zcela se postarat o své staré rodiče. Ve všech kulturách mají rodiče povinnost ve větší či menší míře zajistit přežití a výchovu svých dětí. I když Najarové jsou snad nejvýraznější výjimkou, týkající se účasti otců na výchově a obživě, i tady má

možný otec povinnost dítě legitimizovat, a děti z najarského manželství se naopak musí zúčastnit pohřbu (prvního) manžela své matky. Manželství rovněž definuje legitimní matku a legitimního otce dětí vzešlých z tohoto svazku. Uděluje tedy *legimititu a plnoprávný status potomkům*: jako legitimní členové společnosti jsou uznáni pouze ti potomci, kteří byli reprodukováni v souladu s normami a pravidly vztahujícími se na legální reprodukci. V tradiční západní kultuře například pouze manželské děti obdržely plnoprávný status. U Najarů jej dostaly pouze ty děti, u nichž byl předpoklad, že otcem není křesťan, muslim či osoba z nižší kasty. Ženy u Tiwiů musely být vždy od narození až do smrti vdané, aby dítě mělo patera – a mohlo být tudíž zařazeno do příbuzenské struktury –, přičemž otcem dítěte byl vždy manžel, a to bez ohledu na to, kdo byl skutečně jeho genitorem.

Vstupem do manželství se transformuje nejen status jedinců do něj vstupujících, ale i *status dvou skupin* do té doby cizích lidí na status příbuzenský a s právy a povinnostmi z toho vyplývajícími. Ukázkou mohou být aristokratické *aliance* Evropy nebo příklad transformace vztahu dvou naprosto si cizích

dvojic na status prarodičů. Cizinci se jednoduše stávají příbuznými.

Snad nejlépe bychom všechny možné charakteristiky manželství postihli, kdybychom je definovali jako 1) *sociální instituci*, jejímž obsahem je 2) *kulturně akceptovaný typ svazku mezi* 3) *dvěma či více* 4) *partnery*, jenž je 5) *výrazem jejich akceptace společenských norem a podřízení se jim*, u něž se 6) *předpokládá dlouhodobé trvání*, jenž 7) *transformuje sociální status partnerů*, implikuje 8) *vzájemné nároky* (sexuální, ekonomické, ...) *partnerů* a 9) *jejich příbuzných*, implikuje 10) *rodičovské povinnosti a práva k dětem vzešlým z této unie* a práva a povinnosti těchto dětí k rodičům, 11) *definuje sociální status dětí vzešlých z této unie* a 12) *vytváří vazby mezi příbuznými partnerů*.

Kultura manipuluje nesmírně plastickou lidskou sexualitu tak, aby jí bylo využito pro sociální cíle důležitější, než je pouhá gratifikace jedince. Vytváří tak podmínky pro vzájemnou reciprocitu a kooperaci a umožňuje vlastně existenci společnosti. Jednou z těchto manipulací je regulace lidských sexuálních aktivit do manželského rámce. Manželství zároveň přístup k sexu umožňuje i omezuje, čímž ho činí vzácným a sociálně využitelným. Manželství a sex se tak stává součástí systému odměn, které získáme za činnosti nezbytné pro přežití a reprodukci společnosti. Realizace sexuální aktivity je v něm pouze jeho manifestní funkcí, snad bychom mohli říci i tou nejvíce povrchní a nepodstatnou – latentně manželství slouží daleko závažnějším sociálním účelům: od reprodukce plnoprávných jedinců po reprodukci sociálního řádu a sociální struktury. Nicméně z hlediska jeho konzumentů pro nás budou sexuální aspekty s ním spojené



Obr. 10. Elizabeth Taylorová a Larry Fortenski: seriálová monogamie. Seriálová monogamie je manželská forma běžná v euroamerické kultuře. Jedná se o sukcesivní řadu monogamních manželských vztahů: před uzavřením sňatku s mužem na obrázku vstoupila Liz Taylorová postupně do manželství s Nickem Hiltonem, Michaelem Wildingem, Mikem Toddem, Ediem Fisherem, Richardem Burtonem (dvakrát) a Johnem Warnerem.

– pokud jsme byli úspěšně enkulturováni – vždy „až na prvním místě“. Alespoň prý po určitou dobu trvání svazku.

6. Literatura (citovaná, použitá, doporučená)

- Allan, Graham (1999): *The Sociology of the Family: A Reader*. Malden: Blackwel.
- Andreae, Simon (1998): *Anatomy of Desire: The Science and Psychology of Sex, Love, and Marriage*. London: Little Brown and Company.
- Baal, Jan van (1966): *Dema: Description and Analysis of Marind-anim Culture*. The Hague: M. Nijhoff.
- Bachofen, Johann Jakob (1861): *Das Mutterrecht*. Basel: Benno Schwabe.
- Barrett, Richard A. (1991): *Culture and Conduct*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed. (2001): *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Blackwood, Evelyn (1984): *Anthropology and Homosexual Behavior*. New York: Haworth Press.
- Bohannon, Paul – Middleton, John, ed. (1968): *Marriage, Family and Residence*. Garden City: Natural History Press.
- Borneman, Ernest (1994): *Encyklopedie sexuality*. Praha: Victoria Publishing.
- Brandes, Stanley (1985): Women in Southern Spain: Aspirations, Fantasies, Realities. In: Gilmore, David D. – Gwynne, Gretchen, ed., *Sex and Gender in Southern Europe: Problems and Prospects. Anthropology*, roč. 3, č. 1–2, s. 111–128.
- Brooke, Christopher – Nugent, Lawrence (1978): *Marriage in Christian History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Broude, Gwen J. (1994): *Marriage, Family, and Relationships: A Cross-Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Brown, Paula – Buchbinder, Georgeda, ed. (1976): *Man and Woman in the New Guinea Highlands*. Washington: AAA.
- Bryk, Felix (1934): *Circumcision in Man and Woman: Its History, Psychology and Ethnology*. New York: American Ethnological Press.
- Bullough, Vern L. (1964): *The History of Prostitution*. New Hide Park: University Books.
- Bullough, Vern L. (1976): *Sexual Variance in Society and History*. New York: John Wiley and Sons.
- Bullough, Vern L. – Bullough, Bonnie (1987): *Women and Prostitution: A Social History*. Buffalo: Prometheus Books.
- Burch Jr., Ernest S. (1975): *Eskimo Kinsmen: Changing Family Relationships in Northwest Alaska*. West, St. Paul: AES Monograph 59.
- Byrne, Donn – Kelley, Kathryn, ed. (1986): *Alternative Approaches to the Study of Sexual Behavior*. Hillside: Lawrence Erlbaum.
- Camphausen, Rufus C. (1991): *The Encyclopedia of Erotic Wisdom*. Rochester: Inner Traditions International.

- Caplan, Pat, ed. (1987): *The Cultural Construction of Sexuality*. London: Tavistock.
- Coser, Rose Laub (1964): *The Family: Its Structure and Functions*. New York: St. Martin's Press.
- Craig, Elizabeth M., ed. (1984): *Marriage and Property*. Aberdeen: Aberdeen University Press.
- Davenport, William H. (1977): Sex in Cross-Cultural Perspective. In: Beach, Frank A., ed.: *Human Sexuality in Four Perspectives*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Davis, D. L. – Whitten, R. G. (1987): The Cross-Cultural Study of Human Sexuality. *Annual Review of Anthropology*, roč. 16, s. 69–98.
- Döbler, Hannsferdinand (1971): *Kultur- und Sittengeschichte der Welt: Eros, Sexus, Sitte*. München – Gütersloh – Wien: Bertelsmann Kunst-Verlag.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. New York: Frederick A. Praeger.
- Duby, Georges (1978): *Medieval Marriage*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dynes, Wayne – Johansson, Warren – Percy, William A. – Donaldson, Stephen, ed. (1990): *Encyclopedia of Homosexuality*. New York: Garland.
- Ellis, Albert – Abarbanel, Albert (1967): *The Encyclopedia of Sexual Behavior*. New York: Hawthorn Books.
- Ember, Melvin – Ember, Carol R. (1983): *Marriage, Family and Kinship: Comparative Studies of Social Organization*. New Haven: HRAF Press.
- Endleman, Robert (1989): *Love and Sex in Twelve Cultures*. New York: Psyche Press.
- Evans-Pritchard, Edward, E., 1951, *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, Edward, E., 1970, „Sexual Inversions among the Azande.“ *American Anthropologist*, 72:1428-1434.
- Fielding, William J. (1942): *Strange Customs of Courtship and Marriage*. New York: The New Home Library.
- Ford, Clellan S. – Beach, Frank A. (1951): *Patterns of Sexual Behavior*. New York: Harper and Brothers.
- Fox, Robin (1967): *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frayser, Suzanne G. (1985): *Varieties of Sexual Experience: An Anthropological Perspective on Human Sexuality*. New Haven: HRAF Press.
- Friedl, Ernestine (1975): *Women and Men: An Anthropologist's View*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Geertz, Clifford (2000): *Interpretace kultur*. Praha: Slon.
- Geller, Thomas, ed. (1990): *Bisexuality: A Reader and Source Book*. Hadley: Times Changes Press.
- Gies, Frances – Gies, Joseph (1987): *Marriage and Family in the Middle Ages*. New York: Harper and Row.
- Glendon, Mary Ann (1989): *The Transformation of Family Law: State, Law, and Family in the United States and Western Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goldstein, Melvyn C. (1987): When Brothers Share a Wife. *Natural History*, roč. 96, č. 3, s. 39–48. (Český překlad: *Cargo*, 1999, č. 3–4, s. 195–201.)
- Goody, Jack (1983): *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gough, Katherine (1961): Nayar: Central Kerala. In: Schneider, David – Gough, Katherine, ed., *Matri-lineal Societies*. Berkeley: University of California Press, s. 298–384.
- Gregersen, Edgar (1983): *Sexual Practices: The Story of Human Sexuality*. New York: Watts.
- Gregersen, Edgar (1994): *The World of Human Sexuality*. New York: Irvington Publishers.
- Gregor, Thomas (1985): *Anxious Pleasures: The Sexual Lives an Amazonian People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harris, Marvin, 1995, *Cultural Anthropology*. Harper-Collins College Publishers.
- Hart, Charles William Merton – Pilling, Arnold R. – Goodale Jane C. (1988): *The Tiwi of North Australia*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Holy, Ladislav (1996): *Anthropological Perspectives on Kinship*. London: Pluto Press.
- Hopkins, Keith (1980): Brother – Sister Marriage in Roman Egypt. In: *Comparative Studies in Society and History*, roč. 22, č. 3, s. 303–354.
- Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard – Stloukal, Milan (1990): *Dětství, rodina a stáří v dějinách Evropy*. Praha: Panorama.
- Howard, George Elliot (1904): *A History of Matrimonial Institutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cherlin, Andrew J. (1981): *Marriage, Divorce, Remarriage*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.

- Kelly, Raymond (1976): *Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration in the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief*. In: Brown, Paula – Buchbinder, Georgeda, ed., *Man and Woman in the New Guinea Highlands*. Washington: AAA, s. 36–53.
- Levine, Nancy (1980): *Nyinba Polyandry and the Allocation of Paternity*. *Journal of Comparative Family Studies*, roč. 11, č. 3, s. 283–288.
- Levine, Nancy (1988): *The Dynamics of Polyandry: Kinship, Domesticity and Population on the Tibetan Border*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Levine, Nancy – Sangree, Walter (1980): *Women with Many Husbands*. *Journal of Comparative Family Studies*, roč. 11, č. 3, Supplement.
- Lévi-Strauss, Claude (1969 [1949]): *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Mace, David Robert – Mace, Vera (1959): *Marriage: East and West*. Garden City (New York): Dolphin Books – Doubleday.
- Mace, David Robert – Mace, Vera (1986): *The Sacred Fire: Christian Marriage Through the Ages*. Nashville: Abingden Press.
- Maine, Henry Sumner (1861): *Ancient Law*. London: John Murray.
- Mair, Lucy Philip (1977): *Marriage*. London: Scholar Press.
- Malinowski, Bronislaw (1927): *Sex and Repression in Savage Society*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Malinowski, Bronislaw (1929): *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. New York: Eugenics Publishing Company.
- Malinowski, Bronislaw (1964): *The Principle of Legitimacy: Parenthood, the Basis of Social Structure*. In: Coser, Rose Laub, *The Family: Its Structure and Functions*. New York: St. Martin's Press, s. 3–19.
- Marshall, Donald S. – Sugss, Robert C. (1971): *Human Sexual Behavior: Variations in the Ethnographic Spectrum*. New York: Basic Books.
- Mascie-Taylor, C. G. N. – Boyce, A. J. (1988): *Human Mating Patterns*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McLennan, John Ferguson (1865): *Primitive Marriage*. Edinburgh: A. C. Black.
- Mitterauer, Michael – Sieder, Reinhart (1982): *The European Family: Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Montagu, Ashley (1974): *Coming into Being among the Australian Aborigines: A Study of the Procreative Beliefs of the Native Tribes of Australia*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Morgan, Lewis Henry (1857): *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.
- Morus (Richard Levinsohn) (1992): *Světové dějiny sexuality*. Praha: Naše vojsko.
- Možný, Ivo (1990): *Moderní rodina: Mýty a skutečnost*. Brno: Blok.
- Murdock, George Peter (1949): *Ethnographic Atlas*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Murdock, George Peter (1949): *Social Structure*. New York: Free Press.
- Murdock, George Peter (1949): *The Social Regulation of Sexual Behavior*. In: Hock, Paul H. – Zubin, Joseph, ed., *Psychosexual Development in Health and Disease*. New York: Grune and Stratton.
- Murphy, Robert F. (1998): *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon.
- Nanda, Serena (1990): *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont: Wadsworth.
- 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 sest. a zprac. Hynek Záruba a Jiří Voťček*. 5 svazků – Díl 1. (Láska primitivní), 1925, 359 s., 17 obr. Díl 2. (Láska antická), 1925, 395 s., 18 obr. Díl 3. (Láska středověká), 1925, 509 s., 22 obr. Díl 4. (Láska východní), 1925, 491 s., 22 obr. Díl 5. (Láska novodobá), 1926, 602 s., 26 obr. Praha: Šotek.
- Neumann, Stanislav Kostka (1931–1932): *Dějiny ženy: Populární sociologické, etnologické a kulturně-historické kapitoly*. 4 svazky – Díl 1. (Žena přírodní), 1931, 542 s., 210 obr. Díl 2. (Žena starověká), 1932, 452 s., 172 obr. Díl 3. (Žena středověká a renesanční), 1932, 349 s., 140 obr. Díl 4. (Žena novodobá a moderní), 1932, 512 s., 196 obr. Praha: Melantrich.
- Neumann, Stanislav Kostka (1999): *Dějiny ženy: Populárně sociologické, etnologické a kulturně historické kapitoly*. (Reedice s doplňkem dr. Evženie Kloučkové.) Praha: Otakar II., Euromedia group k. s., Knižní klub Praha.
- Ortner, Sherry B. – Whitehead, Harriet, ed. (1981): *Sexual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ottenheimer, Martin (1994): *Marriage in Domoni*. Salem: Sheffield Publishing Company.

- Ottenheimer, Martin (1996): *Forbidden Relatives: The American Myth of Cousin Marriage*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Pasternak, Burton (1976): *Introduction to Kinship and Social Organization*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice Hall.
- Pasternak, Burton – Ember, Carol, R. – Ember, Melvin (1997): *Sex Gender, and Kinship: A Cross-Cultural Perspective*. Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Ploss, 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).
- Quale, Gladys Robina (1988): *A History of Marriage Systems*. Westport: Greenwood.
- Queen, Stuart Alfred – Habenstein, Robert Wesley (1974): *The Family in Various Cultures*. Philadelphia: J. B. Lippincott.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald – Forde, Daryll, ed. (1950): *African Systems of Kinship and Marriage*. Oxford: Oxford University Press; London: KPI.
- Russell, Bertrand (1931): *Manželství a mravnost*. Praha: Aventinum.
- Sahlins, Marshall (1976): *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- 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.
- Segalen, Martine (1986): *Historical Anthropology of the Family*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schapera, Isaac, ed. (1963): *Studies in Kinship and Marriage*. London.
- Schaw, Brent D. (1992): Explaining Incest: Brother-Sister Marriages in Graeco-Roman Egypt. *Man*, roč. 27, s. 267–299.
- Schlegel, Alice (1972): *Male Dominance and Female Autonomy: Domestic Authority in Matrilineal Societies*. New Haven: HRAF Press.
- Schneider, David M. (1968): *American Kinship: A Cultural Account*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Stephens, William N. (1963): *The Family in Cross-Cultural Perspective*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Stone, Linda (1997): *Kinship and Gender: An Introduction*. Boulder: Westview Press.
- Stone, Linda, ed. (2001): *New Directions in Anthropological Kinship*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Strathern, Marilyn (1992): *Reproducing the Future: Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*. New York: Routledge.
- Sur, Atul Krishna (1973): *Sex and Marriage in India: An Ethno-Historical Study*. Bombay: Allied Publishers.
- Štovičková-Heroldová, Věra – Herold, Erich (1994): *Africké lásky, africká manželství v životě a v zrcadle afrického umění*. Praha: AZ Servis Praha, s. r. o.
- Westermarck, Edward A. (1922 [1897]): *The History of Human Marriage*. 3 svazky, 5. revidované vydání. New York: The Allerton Book Company.
- Whyte, Martin K. (1978): *The Status of Women in Preindustrial Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Whyte, Martin K. (1990): *Dating, Mating, and Marriage*. New York: Aldine de Gruyter.

7. Výkladový rejstřík důležitějších jmen a pojmů

afinní příbuzní, příbuzní, jejichž příbuzenský vztah je ustanoven na základě manželské vazby či manželských vazeb.

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 líčeních cestovatelů již od 15. století. U Dajaků na Borneu má působit jako ochrana proti somatickým důsledkům duševního onemocnění koro. V některých interpretacích bývá takto „vylepšený“ penis (*viz*) považován za atraktivnější pro sexuální uspokojení ženy.

androgynie, pohlavní obojetnost; androgynní, nescoucí 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. Britský sociokulturní antropolog Edward Burnett Tylor (*viz*) 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 (1874–1928) 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 pospolitosti 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 omezování 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.

Benedictová Ruth Fulton (1887–1948), americká kulturní antropoložka, studentka a posléze spolupracovnice Franze Boase (*viz*), autorka slavného dělení

kultur na apollónský a dionýský typ. Propracovala koncept integrovanosti kultury a zabývala se vlivem kulturních vzorců na chování jedinců: každý jedinec nese charakteristiku obecných kulturních rysů a jedná podle kulturních vzorců své společnosti. Mezi její nejvýznamnější díla patří *Patterns of Culture* (1934) a *The Chrysanthemum and the Sword* (1946).

berdache, termín je odvozen ze slova *bardassa* či *bardascia*, byl zaveden 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.

bisexualita, 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, Albertem Mollem 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 publikačního 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.

cirkumcise, viz obrázka.

concupitus, latinsky soulož.

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

descendence, kulturně definovaný vztah mezi potomky a předky či předkem; na základě pravidel descendence je jedinec po narození afiliován do určité descendenční skupiny a získává určitá práva a povinnosti; můžeme rozlišit descendenční skupiny (a k nim se vztahující descendenční pravidla a typy descendence) patrilineární, matrilineární, bilineární a kognatické (či bilaterální).

domácnost, ekonomicky kooperující rezidenční jednotka, velmi často (ne však výlučně) založená na příbuzenských vztazích.

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, vyprázd-nění 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, sexu-olog. Nejproslulejší průkopník globálního zkoumání (zejména transkulturně orientovaného) lidské sexu-ality, 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

přináležející 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 sexuální podnětům proměny.

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“.

erotomanie, nadměrné vystupňování sexuálních zájmů nebo pudů.

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

etnologie, věda zabývající se rozdílností a podobností lidských kultur, studiem lokálních variant univerzálních struktur lidského myšlení a 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.

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.

figurae veneris, decentní označení tradičních poloh při souloží.

filiace, kulturně definovaný vztah mezi rodičem a dítětem.

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 psychoterapeutické školy a psychoanalýzy jako konceptu vývoje osobnosti a způsobu terapie duševních poruch. Léčbu založil zejména na technice volných asociací, výkladu snů a sexuálních podmínek – 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 Tiglatpileasa I. (1114–1076 př. n. l.), která stanovuje pravidla pro královský dvůr a harém. Sbírkou obsahuje třidvacet

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. Eunuchi (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 naříditi 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. Vyržování 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.

heterosexualita, 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. Hidžrové se často živi prostitucí, a přestože jsou v novodobé Indii odsuzováni, bývá jejich příchod ke svatebnímu obřadu nebo k oslavě narození dítěte vnímán jako štěstí a požehnání.

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

chápana, ale i styky lesbických žen a stejnopohlavní styky (velmi četné) ve světě zvířat. V době páření se zvířata často obracejí k jedincům vlastního pohlaví, zejména když partneři druhého pohlaví nejsou k dispozici; vzácností nejsou ani homosexuální vztahy mezi dvěma různými druhy zvířat. Podle některých názorů je homosexualita geneticky determinována, podle názorů jiných je výsledkem kulturní aktivace velmi široké potence lidských sexuálních reakcí. Je 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, popsán 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.

hypergamie, pravidlo, podle něhož se má žena vdát do skupiny s vyšší sociální pozicí, než je pozice skupiny její.

incestní tabu, zákaz pohlavního styku mezi blízkými příbuznými, většinou nadpřirozeně sankcionovaný; kdo jsou tito blízcí příbuzní, je kulturně definováno a variováno (viz klasifikační příbuzní).

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 vyskyt-

nout 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.

ithyfalický, s velkým erigovaným falem; v řecko-římské ikonografii tak byli obvykle znázorňováni satyři 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*.

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, deviantní, 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.

klasifikační příbuzní, příbuzní, kteří přes svou rozdílnou pozici v příbuzenském systému jsou klasifikováni či označeni stejným příbuzenským termínem. V našem systému příbuzenské terminologie je například syn matčiny sestry (paralelní bratranec, viz) i syn matčina bratra (křížový bratranec, viz) označen stejným příbuzenským termínem „bratranec“. V irokézském systému příbuzenské terminologie jsou například paralelní bratrance (viz) klasifikováni, tedy označeni stejným termínem – jako sourozenci; pohlavní styk s nimi je pokládán za incestní (viz incestní tabu), je tedy zakázán a při nerespektování trestán.

klitoridektomie, ženská obřízka; spočívá v operativním odstranění konečku klitorisu (poštěváčku), 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 poštěváčku (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 znovuotevření 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 protržení panenské blány, aby byla dívka náležitě připravena k snubnosti. Některé skupiny Australců 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 haremech, s cílem pojistit ženinu věrnost ztížením, až znemožněním orgasmu (viz obřízka).

klitoris, poštěváček, 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.

kompensace za nevěstu (cena za nevěstu), platba, u afrických kultur nejčastěji ve formě dobytka, kterou příbuzní ženicha poskytují příbuzným nevěsty jako kompensaci za ztrátu její pracovní síly a odměnu za zrození dětí; viz služba za nevěstu.

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 praktikoval 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.

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 reedici a překladů; největší pozornost je věnována popisu různých kasuistik, zejména homosexuálně orientovaných lidí.

křížoví bratřenci (a sestřenice), potomci sourozenců opačného pohlaví; viz paralelní bratřenci.

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 „*láskách*“, což akcentuje průběhovitost: „*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 multidimenzionální 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, upadne 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 cokoliv, 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, chuti, libida, erótu. Tak pro Schopenhauera je láska individualizovaný pohlavní pud; subjekt je pouhým exponentem nadosobních směřování druhu. Také pro Freuda je láska duševním korelátům 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 krásě, čímž se dostáváme ke stopě estetické; Lorenzo Mediccejský 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 cokoliv 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 individuálnosti 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 novoguinejských Gebusiové. Možné kontexty jsou však dosti odlišné: také Gebusiové (příznačné 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 Fischerovou (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 společenství. 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 roz-

hodnotelný; 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.

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 básnířka Sappho (viz), údajně homosexuálního, případně bisexuálního zaměření, opěvující v básních ženy; jako synonymum se užívá též termínu sapphismus, odvozeného ze jména Sappho.

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 může být právně považováno za potomstvo zesnulého a dědí po něm. Levirát je transkulturalním 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. Za specifickou formu levirátu lze pokládat nuerské „manželství s duchem“, kdy si bratr (či jiný blízký příbuzný) zemřelého bezdětného muže vezme ženu „v jeho jméně“, a jejich potomci jsou pak pokládáni za potomky mrtvého, ale legálního „manžela“.

Lévi-Strauss Claude (1908), francouzský sociokulturní antropolog, etnolog, amerikanista; zakladatel strukturální antropologie. Ve srovnávací perspektivě zkoumal rozličné kulturní jevy a formy (příbuzen-

ství, 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). Roku 1949 uveřejnil svou hlavní práci o manželství a příbuzenství: *Les structures élémentaires de la parenté*.

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).

manželská (konjugální) rodina, viz nukleární rodina.

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 nejkompaktněji lze možné charakteristiky a obsah manželství vymezit jako: 1) *sociální instituci*, jejímž obsahem je 2) *kulturně akceptovaný typ svazku* mezi 3) *dvěma* či *více* 4) *partnery*, jenž je 5) *výrazem jejich akceptace společenských norem a podřízení se jim*, u něž se 6) *předpokládá dlouhodobé trvání*, jenž 7) *transformuje sociální status partnerů*, implikuje 8) *vzájemné nároky* (sexuální, ekonomické, ...) *partnerů* a 9) *jejich příbuzných*, implikuje 10) *rodičovské povinnosti a práva* k dětem vzešlým z této unie a práva a povinnosti těchto dětí k rodičům, 11) *definuje sociální status dětí vzešlých z této unie* a 12) *vytváří vazby mezi příbuznými partnery*. 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 pra-

vidle 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 kombinace obou typů, tj. polygynně polyandrického či polygynandrického manželství, tedy v důsledku svazku mezi skupinou žen a skupinou mužů (někdy také nazývaného manželstvím skupinovým). 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. Masturovat lze rukama, třením o podložku, mačkáním stehen či hýždí, případně s použitím erotické pomůcky (vibrátoru); *viz* též onanie.

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

Meadová Margaret (1901–1978), americká kulturní 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.

monogamie, přesněji sériová monogamie, forma manželství (známá z euroamerického kulturního okruhu) umožňující souběžné soužití pouze s jedním manželským partnerem.

Morgan Lewis Henry (1818–1881), americký antropolog a právník. Mimo jiné se zabýval studiem příbuzenství a příbuzenské terminologie (*viz* klasifikační příbuzní). Tomuto problému se nejvíce věnuje v díle *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), studiem domácnosti (*viz*) se zabývá v díle *Houses and House-Life of the American Aborigines* (1881); jeho další významnou prací je *Ancient Society* (1877). Svými úvahami výrazně ovlivnil i dílo Karla Marxe a Bedřicha Engelse.

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 izomorfní. „Gender“ (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 vymezováním „náležitého“ 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“. Příznějme 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 může sice stanovit anatomie, ale nikoli psychologie.“ – Vraťme se však k antropologii: Gilmore má zjevně pravdu, když konstatuje, že „záhadu 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 Tahitiány (Levy: „zženštilost je obecně přijímána jako normální typus mužské osobnosti“) a plaché, ostýchavé Semaije 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.

nukleární rodina, jádrová rodina, rodina vzniklá na základě afinních a filiačních vazeb, tedy otec, matka a jejich potomci. Protože antropologie ustoupila od představy univerzality rodiny, vyjádřeně právě její „nukleárností“ (nevyskytuje se například u indických Najarů), užívá se v současnosti spíše termín manželská či konjugální rodina.

obřízka, hebrejsky *mula*, řecky *peritomé*, operativní odstranění předkožky. Vyskytuje se nejen v kulturách

s judeokřesťanskou a islámskou tradicí, ale také mezi Austrálci, sporadicky v subsaharské Africe i jinde. Původ obrázky 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 obrázka nevyskytovala. Rovněž mezi nesemitskými přistěhovalci do Palestiny nebyla zavedena, proto je Izraelci nazývali potupným přízviskem „neobřezanci“. Izraelci obrázku přehodnotili, a to předně tím, že byli a v židovství dodnes jsou obřezáváni novorozenci; byla tak přerušena souvislost obrázky s iniciací a plodností a obrázka 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 obrázka prováděna, obsahuje *mišna*. Úkon obvykle přísluší otci, což se zdůvodňuje ze *Starého zákona* (Gn 21,4), může jej však vykonat i matka (Ex 4,25). Za starých časů prováděl obrázku převážně odborník, zvaný *mohel*. Původní kamenný nůž (Joz 5,2–9) byl nahrazen zvláštním kovovým dvojbrýtým nožem. V novější době prováděl a nyní provádí obrázku lékař. Ženská obrázka – klitoridektomie (*viz*) není v *Bibli* 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 obrázka praktikovala zřejmě zřídka, nejspíše jen u žen v harémech, 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. Oidi-

pús se ze zoufalství oslepl a byl poslán do vyhnanství. Jeho dcera Antigóné ho provázela na cestě do Athén, kde mohl nalézt klid v posvátném háji Eumenid, usmířených bohyň 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 odmítal oženit se se sestrou své zemřelé manželky a mít s ní děti.

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

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

orientační rodina, rodina, do níž se jedinec narodí a v níž je vychováván; zahrnuje otce, matku a sourozence daného jedince.

paralelní bratrance (a sestřence), potomci sourozenců stejného pohlaví; *viz* křížoví bratrance.

patrilinárta, princip definování práv, povinností a členství v příbuzenské skupině přes mužskou rodovou linii, *viz* descendance.

pederastie, vztah mezi zralým mužem a pohlavně dospělým chlapcem. Liší se od pedofílie (*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 nejúčinněji předat moudrost a zkušenost stáří další generaci. Vyplyvala ze starobylých zvyklostí v dórské 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 dórské 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 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, penisové pouzdro, pouzdro na penis; nosí ho muži některých tzv. přírodních národů, často jako jediné „oblečení“, v některých kulturách zahrnují pouzdra jen předkožku; jsou zhotovována z kůže, trávy, listí, 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.

polyandrie, forma manželství umožňující souběžné soužití jedné ženy se dvěma a více muži; můžeme rozlišit polyandrii fraterální (bratrskou, někdy také zvanou adelfickou polyandrii), kdy manželé jsou bratři, a sdruženou, kdy manželé bratry nejsou; 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 sexuálního obsahu 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 rezidence (lokace), kulturní vzorec či pravidlo, které specifikuje místo, kde by noví manželští partneři měli založit svoji domácnost; 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 nato-

lokální či duolokální (manželé žijí nikoli ve společné, nýbrž každý ve své původní domácnosti). Zjednodušeně lze rozlišit virilokální postmaritální rezidenci (nový manželský pár bydlí u příbuzných manžela) či uxorilokální postmaritální rezidenci (nový manželský pár bydlí u příbuzných manželky); viz manželství.

preferenční (preskriptivní) manželští partneři, jedinci nebo kategorie jedinců, kteří jsou definováni jako ideální partneři k uzavření manželství. Tento kulturní vzorec ústí do preskriptivních manželství či systému výměny manželských partnerů, tedy pravidel, jež specifikují, kterého klasifikačního příbuzného (viz) bychom si měli vzít. Pro mužské ego může být preskriptivní manželskou partnerkou jeho bilaterální křížová sestřenice, přičemž tento vzorec ústí v přímou, bezprostřední (okamžitou) výměnu; patrilaterální křížová sestřenice, vzorec zakládající přímou odloženou (zpožděnou) výměnu, či matrilaterální křížová sestřenice vedoucí k nepřímé výměně. V případě bezprostřední (okamžité) výměny si dva sociální segmenty vymění manželské partnery v rámci jedné generace (A dá B, B dá A), v případě odložené (zpožděné) výměny dojde k „vyrovnaní dluhu“ přes jednu generaci (v první generaci A dá B, B dá C a C dá A, ve druhé obráceně), v případě nepřímé výměny k vyrovnaní nikdy nedojde a trvale vznikají skupiny „dárců a recipientů žen“. Těmito mechanismy vznikají silné a trvalé *aliance* mezi jednotlivými sociálními segmenty. Efektem manželských regulací je potom vytvoření pevné a relativně široké společenské struktury.

prokreační rodina, rodina, kterou si jedinec založí manželstvím; skládá se z daného jedince, jeho manželského partnera (partnerů) a jejich potomků.

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 znovuobnovování 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 souložení 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 prostituce 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, svatě svatby (řecky *hieros gamos*). Kromě kultovní prostituce existovala v Mezopotámii od konce 3. tisíciletí př. n. l. i prostituce 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).

Radcliffe-Brown Alfred Reginald (1881–1955), britský sociální antropolog, zakladatel strukturálně funkcionalistické školy v antropologii. V letech 1906–1908 prováděl terénní výzkum na Andamanských ostrovech, jehož výsledky publikoval v knize *The Andaman*

Islanders (1922), příbuzenskou a sociální organizaci Karierů zachytil v práci *Three Tribes of Western Australia* (1913), příbuzenství a manželství se věnoval také jako spolueditor svazku *African Systems of Kinship and Marriage* (1950).

rodina, sociální skupina vytvořená na základě příbuzenských vazeb, nejčastěji afinních (*viz*) a filiačních (*viz*), *viz* též *descendence*.

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 napomáhat 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 (1740–1814), francouzský prozaik; představitel libertinismu. V životě markýze de Sade můžeme 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 prostitutí 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 širavou 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 „mediální“ 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 zvrženost. 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 Alkáiovi a Faónovi jsou zřejmě pozdější legendou (viz lesbický, Lesbos).

sex, viz sexus.

sex-appeal, pohlavní přitažlivost.

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

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 (modifikace), 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 (takzvaná *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 (například 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, 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 tehdejšímu pruderním prostředí Československa pro označení knihovny erotické literatury – Edice 69.

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.

služba za nevěstu, kompenzace poskytovaná ženichem prostřednictvím jeho pracovní aktivity rodině

nevěsty jako náhrada za ztrátu dcery; například u australských Tiwiů musí zeť přispívat na obživu tchána a tchyně částí svého úlovku; starozákonní Jákob sloužil svému budoucímu tchánovi za jeho dcery Leu a Ráchel; *viz* kompenzace za nevěstu.

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 spermii, vylučovaný ejakulací. 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 semě 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 Trobriandů mužské semeno funguje jako látka nezbytná k výživě a formování plodu, a je tedy žádoucí v hojné 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“.

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, sexuální aktivita či identifikace, při které má subjekt 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 směr mužského a ženského živlu, někdy „třetí pohlaví“, může být také 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 takzvané 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 kterákoliv žena. Převrácení ženských a mužských rolí z jeviště nevymizelo, ať už je zdrojem komiky či jinak podminěného ozvláštňení (za všechny příklad z Divadla na provázku – Miroslav Donutil jako stará Volrábka v *Profesionální ženě*, Jiří Pecha v roli Babičky).

transvestitismus, orientace sexuálního chování, která se projevuje touhou žít podle způsobů druhého pohlaví – například oblékat se do šatů druhého pohlaví, líčit se.

Tylor Edward Burnett (1832–1917), britský antropolog, jeden ze zakladatelů antropologie jako akademické disciplíny. Několik úvodních řádků první kapitoly jeho stěžejního díla *Primitive Culture* (1871) je dnes považováno za snad první vědeckou (a antropologickou) definici kultury. Dále je autorem díla *Anthropology* (1881), metodologii výzkumu manželství a příbuzenství se věnuje v článku *On a Method of Investigating the Development of Institutions Applied to Laws of Marriage and Descent* (1899).

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 (Venušin pahorek).

ženství, *viz* mužství/ženství.

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

8. O autorovi

Skupnik Jaroslav (19. 3. 1962, Karviná), PhDr., Ph.D., kulturní a sociální antropolog, odborný asistent Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze a Katedry kulturní a sociální antropologie Fakulty humanitních studií Západočeské univerzity v Plzni.

Jaroslav Skupnik se narodil 19. března 1962 v Karviné. V roce 1992 absolvoval na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v oboru etnologie (Mgr.), v roce 1998 ukončil tamtéž postgraduální studium (Dr., roku 1999 PhDr. a Ph.D.). Od roku 1996 je odborným asistentem Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, od roku 2000 odborným asistentem na Katedře kulturní a sociální antropologie Fakulty humanitních studií Západočeské univerzity v Plzni. V obou institucích přednáší kulturní a sociální antropologii. Stál u zrodu časopisu *Cargo* (Časopis pro kulturní / sociální antropologii). Absolvoval studijní a badatelské pobyty v USA (1992–1993 University of Massachusetts, Mount Holyoke College; 1994–1995 Kansas State University) a opakovaně v Polsku. Terénní výzkum prováděl v letech 1998 až 1999 v romských osadách na Slovensku.

Adresa: Ústav etnologie, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, Celetná 20, 110 00 Praha 1, telefon: 02/24491454, e-mail: jaroslav.skupnik@ruk.cuni.cz, skupnik@ksa.zcu.cz.



PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D. Foto: Archiv Nadace Universitas Masarykiana v Brně.

9. O autorce výtvarných děl

Lacinová Sylva (6. 3. 1923, Brno), akademická sochařka.

Sylva Lacinová se narodila 6. března 1923 v Brně. V letech 1943 až 1944 studovala Školu umění ve Zlíně u Vincence Makovského, v letech 1945 až 1950 absolvovala Akademii výtvarných umění v Praze v ateliéru Karla Pokorného. Studia ukončila čestným rokem. V roce 1950 se stala zakládající členkou Svazu československých výtvarných umělců, z něhož byla pro politický postoj v roce 1969 vyloučena a znovu přijata až po sedmnácti letech, v roce 1986. V roce 1990 se stala členkou Unie výtvarných umělců a Sdružení sochařů Čech, Moravy a Slezska.

Dílo: Od počátků tvorby směřovala k sevřenému harmonickému vyjádření. V 60. letech nalézá už neiluzivní znakové formy, odvozené z přírody, kdy uzavřený celek sochy rytmizuje střídáním konkávně a konvexně prohnutých kubusů a liniemi jejich hran a přechodů. V monumentálních realizacích, vyznačujících se vytříbeným propojením s okolním prostředím, dominuje motiv matky s dítětem. V komorní tvorbě převládají osobní lyrické prožitky, laskavý humor, případně úsměvná ironie (*Námořník toužící po moři, Modrovous*). Od druhé poloviny 80. let jsou do sebe uzavřené kamenné sochy výrazem duchovní kontemplance a hledání smyslu života (*Pokorný hledač, Poutník*).

V letech 1949 až 1977 obeslala sedmáct užších a celostátních soutěží a v osmi z nich zvítězila.

Společné a samostatné výstavy: Zúčastnila se nebo uspořádala několik desítek kolektivních a samostatných výstav.



Sylva Lacinová, akademická sochařka. Foto: Jiří Hlušička.

Realizace a zastoupení ve sbírkách: Vytvořila dosud více než sto sochařských realizací pro architekturu a veřejná prostranství a je zastoupena dvaatřiceti komorními plastikami ze dřeva, cínu, bronzu a keramiky v galeriích a muzeích České republiky a Slovenské republiky.

Ocenění: Sylva Lacinová je nositelkou Ceny osvobození města Brna z roku 1955, Krajské ceny Antonína Procházky z roku 1965 za sousoší *Česající se dívka* a *Pohostinství* a Ceny města Brna pro rok 1996 za celoživotní sochařské dílo.

Díla vytvořená pro 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:

Sylva Lacinová, *Modrovous*, 1963, keramika, výška 63 cm.

Sylva Lacinová: „Musím předem říci, že jsem vždy byla proti doprovázení soch výkladem autora. Ale když už to musí být – tedy spíše s humorem, neboť o humor vlastně běží v těchto komorních plastikách, které vznikly v oddechových časech.

Modrovous. *Muž uchvatitel v účinné akci. Žena naopak je zděšena. Dumá: co se bude dít? Dvojice je zachycena v okamžiku zlomu. Žena již neunikne.*“

Sylva Lacinová, *Námořník toužící po moři*, 1963, glazovaná keramika, výška 34 cm.

Sylva Lacinová: „Tato soška je vlastně smutná, námořník více než po oddané milence touží po své hlavní lásce – moři. Na ženu už nemyslí. V hlavě původně oddané ženy, visící mu na krku, klíčí myšlenka na odvetu.“

Sylva Lacinová, *Dvojice*, 1964, mořené dřevo, 62x67 cm.

Sylva Lacinová: „Manželé čelí společným starostem, které jim táhnou hlavou jako temný mrak. Možný

jiný název: Je nutno vydržet! nebo Lepší už to nebude ...“

Sylva Lacinová, *Josef a Putifarka*, 1989, kubánský mramor, 50x54 cm. Inspirace: Příběh z biblické starozákonní knihy Genesis.

Sylva Lacinová: „Zde podle biblického vzoru muž hrdinsky uniká svodům. Plastika by také mohla nésti název: Nepodařený zátah.“

Sylva Lacinová, *Svatební motiv*, 1989, mořené dřevo, 45x55 cm.

Sylva Lacinová: „Svatební motiv je závěsná plastika určená nad manželskou postel, jako připomínka úspěšného dokončení zápasu o vstup do manželství. Zatímco mladý muž byl přemožen a ve tváři se mu zračí trochu smutek, trochu odevzdání, mladá žena s úsměvem vzlétá vstříc šťastným zítřkům. Plastika by také mohla nésti název: Díky vám, statečné ženy, bez vás by se nic nehnulo kupředu.“

Adresa: Sylva Lacinová, akad. soch., Lerchova 36, 602 00 Brno, telefon 05/43212248.



Sylva Lacinová, *Dvojice*, 1964, mořené dřevo, 62x67 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.*
Sylva Lacinová: „Manželé čelí společným starostem, které jim táhnou hlavou jako temný mrak. Možný jiný název: Je nutno vydržet! nebo Lepší už to nebude ...“

10. Zaostření problému

10.1. Sexualita, erotika a manželství v Tibetu

Josef Kolmaš

Žena v tibetské nomádské a pastorální společnosti se tradičně těšila a dosud těší mnohem větší svobodě a volnosti a také větší rovnoprávnosti s mužem než v kterékoli srovnatelné sousední asijské zemi. Rozdíly v jejím postavení a funkci ve společnosti, plynoucí z jejího ženství, zajisté existují, nevystupují však tolik do popředí. Pro většinu lidí ne dosti znalých přírodních a životních podmínek Tibeťanů bude asi překvapivým zjištěním, že tibetská žena se těšila poměrně velké osobní a ekonomické nezávislosti, byla sociálně i intelektuálně značně sebevědomá, aktivní a podle možností si také v praxi počínala relativně svobodně. Platí-li ovšem toto konstatování obecně, nevztahuje se automaticky na krajové rozdílnosti, na styl života venkovských a městských žen a podobně.

Početně se už dlouhodobě udržuje přibližně vyrovnaný poměr mezi ženskou a mužskou částí tibetské populace – 51:49 ve prospěch žen a tato relace víceméně zůstává i v dnešním tibetském exilovém společenství v Indii a v rozličných částech světa.

Mnohé o pohledu na tibetskou ženu vypovídají už jen její rozmanitá domorodá pojmenování: od nejobecnějších výrazů, jako jsou *mimo* (femininum ke slovu *mi*, člověk), *damo* (družka), *chungma* (malá, maličká), *tobmema* (slabá, doslova „bez síly“), *näche-*

ma (tvůrkyně příbytku), přes výrazy vystihující její biologické poslání, jako například *kjema* (roditelka), *džorčhema* (uskutečňovatelka spojení, totiž sexuálního), *gawäži* (základna potěšení), *gama* (radostnice), až po poněkud pejorativní či obhroublejší označení, například *dačänma* (halasná), *zurtama* (úkosem hledící), *lämbučän* (copatá), *dödänma* (chlípnice) nebo *kjewämän* (zrozením nižší, tj. méněcenná), *cchamdänma* („se škvírou či skulinou“); prostitutka je nazývána *džüthünma* („všem přístupná“) či *mäcchongma* („kupčící s dolejškem těla“).

Nejčastěji používaným obecným označením pro ženu v tibetštině je však termín *büme* (psáno *bud-med*), což si lidová etymologie vykládá jako „ta, kterou nelze (me) pouštět či nechávat (bü) [v noci samotnou venku]“ – zda z obavy o její osobní bezpečí nebo z důvodů mravopověstnosti, je otázkou.

Ze vzorku manželství a organizace tibetské domácnosti lze získat poměrně přesnou představu o úloze a postavení tibetské ženy. Tradičními formami manželství jsou jak jednoženství a jednomužství (obě tyto monogamické formy dnes jednoznačně převládají), tak i víceženství (polygynie) – souběžné soužití jednoho muže se dvěma a více ženami, ale také, dnes už jen ojediněle, vícemužství (polyandrie) – souběžné

soužití jedné ženy se dvěma a více muži (nejčastěji bratry). Obvyklý a poměrně častý je též rozvod, jakož i uzavírání nového sňatku (včetně dalšího sňatku ovdovělých žen). Důvody pro to jsou nabíledni: uchování a zabezpečení rodiny a domácnosti v těžkých životních podmínkách rozlehlé, řídké osídlené země.

Existence polyandrie v Tibetu už tradičně vyvolávala u návštěvníků této země podiv a zvědavost, spojované nezřídka s odsudkem.

Zvyk, podle kterého nemohla dívka vstoupit do trvalého manželství, aniž by měla za sebou intimní styk s více muži, velmi sugestivně popisuje již Marco Polo ve svém *Miliónu*. V 37. kapitole nazvané „Jiný kraj provincie Tibetu a jeden jeho hnusný obyčej“ o tom praví (Marco Polo 1989, s. 114–115):

„Po ukončení řečených dvaceti dnů cesty nalezneme mnoho hradů a měst provincie Tibetu, kde je rozšířen nesmyslný a velmi zavrženíhodný zlovyk mající svůj původ v modlářské slepotě. V onom kraji se žádný muž nechce oženit s pannou, ale každý vyžaduje, aby jeho budoucí manželka už měla za sebou intimní styk s mnoha muži. Říkají, že jinak není žena vhodná pro manželství.

Když si obchodníci nebo jiní cestovatelé procházející oním krajem postaví v sousedství oněch městeček nebo měst své stany, ženy, které mají dcery na vdávání, přivádějí je tam s sebou v počtu dvaceti, třiceti nebo čtyřiceti, podle toho, zda je kupců málo, nebo mnoho, a prosí je, aby si každý z nich vzal jednu z těch dívek a žil s ní po celou dobu svého pobytu. Oni si vyberou, kterou chtějí, a dokud tam zůstávají, drží je nepřetržitě u sebe.

Když pak odjíždějí, nedovolují žádné z nich, aby odešla s nimi, ale je třeba, aby je vrátili rodičům. Každý musí dívce, kterou měl u sebe, darovat nějaký šperk, aby měla v těchto špercích zjevný důkaz o tom, jak byla milá více mužům, takže se může snáze a výhodněji vdát.

Když se tedy jmenované dívky chtějí ukázat v slavnostním oblečení, navléknou si na krk všechny tyto šperky, které jim darovali cestující, a ukazují, jak sloužily cestujícím k jejich spokojenosti, a čím víc takových důkazů mají na krku, za tím lepší jsou považovány a tím snáze se vdávají. Když se pak provdají za své muže, jsou velmi vážené a už se pak nedovoluje styk s nimi žádnému muži, ať cizinci, nebo domácím. Muži v tom kraji

si dávají velký pozor na to, aby jeden druhého v té věci neurazili.“

Praxi polyandrie v Tibetu zaznamenal v 18. století italský jezuita Ippolito Desideri, působící jako misiónář v Tibetu v letech 1715 až 1721. V *Cestě do Tibetu* o tom píše (Desideri 1976, s. 160–161):

„Podle obecného zvyku a v plném smyslu žena obcuje se švagry, to jest s bratry manžela, a také už se stalo, že syn obcoval s nevlastní matkou.“

A Ippolito Desideri pokračuje (Desideri 1976, s. 162–163):

„Je nutné vědět (a na tomto místě se dostáváme k ohavnosti, pro niž jsem se zdráhal napsat tuto kapitolu), že prvorozený syn sice klade máslo na hlavu nevěsty, a tak formálně dovršuje obřad sňatku, ovšem neuzavírá jej pouze pro sebe, nýbrž také pro každého ze svých bratří (ať je jich mnoho nebo málo, ať jsou dospělí nebo ne), kteří nabývají práva mít společnou manželku s ním. Děti, které se narodí, jsou přiřčeny prvorozenému z bratří, to znamená prvnímu z manželů, a pro ostatní se stávají synovci a neteřemi, i kdyby nebyly zplozeny prvorozeným, ale ostatními bratry. Důvodem tohoto ohavného zvyku je chudost země a neúrodnost polí, která jsou pro nedostatek vláhy nevhodná k obdělávání. Má-li tedy několik bratří jednu společnou manželku, tvoří tudíž jednu rodinu a vystačí pohodlně s úrodou k obživě. Kdyby se naopak rozdělili na více rodin, to znamená, že každý z bratří by měl vlastní ženu, každá z rodin by byla velmi chudá a brzy by chodili na žebrotu.

Nelze nevidět, že zkaženost tohoto mravu je přece jen trochu mírněna tím, že každý z bratří si může vybrat vlastní manželku, pokud chce a pokud má i jinak dostatek prostředků k obživě. Zkaženosti brání i přísná spravedlnost, která trestá manželskou nevěru. V Tibetu se sice nehledí příliš přísně na to, jestliže se stýká a dopouští se poklesků zasnoubená a dosud neprovdaná žena s jinými muži, pokud neotěhotní. Jestliže se však nevěry dopustí po svatbě, je přísně trestána ona i muž, s nímž se poklesku dopustila. Dokonce existuje v tom ohledu taková přísnost, že muž, který svou

ženu přistihne in flagranti, může zabít ji i milence. Na druhé straně projevují manželé k svým ženám takovou náklonnost a spolehnutí, že jim přenechávají vládu nad domem a bez jejich souhlasu nic nepodnikají.“

Neobvyklý není ani status neženatých mužů či neprovdaných žen. To souviselo s poměrně velmi rozšířeným jevem tibetského mužského a ženského mnišství, ve kterém je uplatňována zásada celibátu. Počty mnichů jsou sice nepoměrně vyšší než počty mnišek (což bývá někdy rovněž považováno za jeden z důvodů praktikovaného víceženství v sekulární populaci), ale rozhodnutí ženy vstoupit do řehole mohlo pro ni mít také řadu osobních, praktických výhod. Hierarchické uspořádání v mužských a ojediněle ženských řeholích se od sebe příliš neliší, při vlastním praktikování Buddhova učení, v technikách a metodách duchovní seberealizace také není mezi mužskými a ženskými kláštery žádný podstatný rozdíl.

Dělba práce mezi muži a ženami na principu přirozené pohlavní rozlišnosti byla všeobecně přijímána, i když nemusela být vždy zcela jednoznačně vymezena: ekonomický přínos ženy v rodinném hospodářství byl značný, neboť v praxi neexistovala ostrá hranice mezi vlastní takzvanou mužskou a ženskou prací. Úzká spolupráce muže a ženy v rodině v daných přírodních podmínkách měla nutně charakter nezbytné součinnosti a komplementarity, nikoli „vykořisťování“ ženy ze strany muže. Jisté ovšem je, že práce vykonávaná ženami se také lišila podle socioekonomického a třídního postavení rodiny – postavení a možnosti žen chudáků byly zajisté nesrovnatelné s postavením a možnostmi žen šlechticů.

O veliké svobodě, již měly tibetské ženy, a o jejich pracovitosti a čínorodosti podal výmluvné svědectví francouzský lazaristický misionář Evariste-Régis Huc, pobývající v zemi v polovině 19. století. Ve své knize *Cesta do Lhasy* o tom píše (Huc – Gabet 1971, s. 300):

„Neživoří jako vězni ve svých domech, naopak, vedou pracovitý čínorodý život. Mimo starost o jídlo soustřeďují ve svých rukou veškerý drobný obchod. Rozvážejí zboží, vystavují je na ulicích a v jejich vlastnictví jsou téměř všechny krámy. Na venkově mají velký podíl na zemědělských pracích.“

Burjatský etnograf Gonbožab Cebekovič Cybikov (1873–1930), pobývající v Tibetu na přelomu 19. a 20. století, kdy se uzavíralo období starého Tibetu a nadocházela věk jeho postupné modernizace, mohl ve svém cenném deníku *Cesta k posvátným místům Tibetu* ještě konstatovat (Cybikov 1987, s. 124–125):

„Nedostatek světského mužského obyvatelstva způsobuje, že tibetské ženy jsou nuceny vzít na sebe veškerou tíhu povinností i odpovědnosti jak doma, tak i na veřejnosti. Staletý boj s životní mízérií naučil tibetské ženy značné samostatnosti, tj. umění obejít se bez mužské pomoci. Žena je hlavní pracovní silou v zemi a těžko bychom hledali zaměstnání, kde by se rozhodujícím způsobem neuplatňovala. Tak kupříkladu můžeme vidět menší i větší kláštery náležející výlučně ženským řádům, ve městech i na vesnicích možno potkat mnišky (obvykle ve skupinkách po čtyřech), jak nabízejí své služby při odříkávání příležitostných modliteb. Tytéž mnišky vystupují v roli věštkyň, jež spolu s lamy jasnovidci předpovídají budoucnost toho či onoho člověka nebo i celé skupiny lidí a poskytují různé rady tazatelům. Ženy najdeme mezi trhovkyněmi a prodavačkami, stojícími nezřídka v čele velkých obchodních podniků. Ženy pracují na polích, na staveništích, jako přadleny a tkadleny, jako tovaryši v tiskárnách, kovárnách, zámečnických, soustružnických a kožedělných dílnách, jako roznašečky vody, uklízečky nečistot a odpadků ve městech a na vesnicích, jako hlídačky a podomkyňe v různých úřadech a institucích apod.“

Tato samostatnost, vyvolaná životem společnosti, která odsuzuje většinu žen k tomu, aby zůstávaly po celý život neprovdané, jim na druhé straně poskytuje úplnou svobodu v lásce, která pak nachází, jak známo, svůj výraz v sexuální nezávanosti. Tuto „zkázu mravů“ nelze však ani přes její hojný výskyt nazývat prostitucí z povolání, protože ani v tak lidnatém městě, jako je Lhasa, nejsou žádné veřejné domy, ba ani jednotlivé případy vykřičených ženštin, jako je tomu v jiných zemích. Samozřejmě že i tu je nemálo takových žen, které zneužívají obecné slabosti všech mužů a prostituci provozují, ale děje se tak – a to zdůrazňuji – v naprosté tichosti a bez hluku a aniž by kvůli tomu bylo třeba zanedbávat ostatní běžné povinnosti.

Taková žena má zpravidla svého milence odněkud z okolí, ten u ní za občasných návštěv ve městě nocuje, žijí spolu jako muž a žena a nezřídka mívají spolu i děti. Příchod děcka si žena v žádném případě nevykládá jako hanbu, naopak to v ní ukájí její mateřský cit a navíc dává naději, že za nějaký čas jí v děcku doroste zdatný pomocník v tvrdém boji o zajištění existence.“

O přetrvávajícím mnohomužství a mnohoženství v rodinném životě Tibeťanů Gonbožab Cebekovič Cybikov píše (Cybikov 1987, s. 126–127):

„Přímo za ideál rodinných vztahů se považuje manželství několika bratrů s jednou ženou anebo několika sester s jedním mužem. K tomu třeba dodat, že i v občasných vztazích mezi muži a ženami platí, že bratři mívají jednu společnou milenku a několik sester zase jednoho společného milence.“

Čím žila tibetská rodina v minulosti? Ponejvíce smíšeným domácím hospodářstvím kombinujícím zemědělství s pastevečtvím a obchodem. Na všech těchto třech aktivitách se účinně a rovným dílem podíleli muži i ženy. Moderní doba s jejími zvýšenými a stále rostoucími nároky na životní standard, a tudíž i na potřebu vyšších vkladů do rodinného rozpočtu, vnáší do tradiční tibetské společnosti nové prvky: prá-

ci doma je zapotřebí rozšířit o práci venku, případně o práci přesčas. Tak se mnohým ženám jejich práce „zdvojnásobila“, přibylo jí, neboť vedle domácnosti jim k ní přistoupila ještě nejrozmanitější práce veřejná.

Ve vzdělání tehdy tibetské ženy velmi výrazně zaostávaly za muži, protože měly mnohem méně příležitostí ke studiu a seberealizaci. Tuto situaci změnil teprve vývoj v posledních třiceti až čtyřiceti letech, a to jak v Tibetu samotném (Tibetské autonomní oblasti Čínské lidové republiky), tak v exilové diaspoře. I tak se ke studiu takových disciplín, jako je inženýrství, technika a podobně, hlásí nepoměrně méně uchazeček nežli na obory, jako je textilnictví, sekretářské práce, zdravotnictví a další.

Jedinou oblastí, kde se ženy ve starém Tibetu nedokázaly téměř vůbec uplatnit, byla veřejná služba, účast na občanských aktivitách, politika. Dnes je i zde situace již podstatně jiná – ženy pracují v zastupitelských sborech nejrůznějších stupňů, jako funkcionářky rozmanitých úřadů, institucí a spolků. Mají také neomezený přístup ke vzdělání a nacházíme je v lékařských profesích, působí jako učitelky, vychovatelky, a dokonce jako novinářky, vědecké pracovnice a spisovatelky.

Kolmaš, Josef (2002): Tibet. In: Malina a kolektiv, Jaroslav, *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*. Nepublikovaný rukopis.



Mistr Petra Voka, „*Petr Vok z Rožmberka jako čtyřicátník*“, 1580, olejomalba, uloženo: Roudnická lobkowiczská sbírka, Nelahozeves, Česká republika.



Mistr Petra Voka, „*Portrét starší šlechtičny*“, 1580, olejomalba, uloženo: Roudnická lobkowiczská sbírka, Nelahozeves, Česká republika.

Portrét byl mylně ztotožňován s Katerinou Rožmberskou z Ludanic, manželkou Petra Voka z Rožmberka. V roce 1580, kdy vznikl tento obraz, bylo však Katerině z Ludanic teprve asi třináct let.

10. 2. Václav Březan: *Kronika rožmberská (Monumenta Rosenbergica)* (1594–1615)

Václav Březan (asi 1550–1618), český kronikář, archivář a knihovník, patří k předním předbělohorským historikům. Historii považoval za „učitelku současného života“ a v tomto smyslu i svým uvědomělým vlastenectvím navazoval zejména na Daniela Adama z Veleslavína (1546–1599) a jeho spolupracovníka Jana Kocína z Kocinětu (1543–1610): „(...) *jak jest vrtkavý tento svět, mnoho již v něm se děje zpět*“ – tuto poznámku připsal Václav Březan do svého exempláře Veleslavínova *Kalendáře historického* z roku 1590. Od roku 1594 působil ve službách posledních Rožmberků a od roku 1612 Švamberků.

Počátkem 17. století na podnět Petra Voka z Rožmberka (1539–1611) začal pracovat na pětidílné *Kronice rožmberské (Monumenta Rosenbergica)*, jejíž součástí byly i životopisy posledních Rožmberků – *Život Viléma z Rožmberka* a *Život Petra Voka z Rožmberka*, v nichž chronologicky formou deníku informoval o jejich ve-

řejných aktivitách i soukromém životě. Podrobně, se smyslem pro detail, popsal též svatby i pohřby obou Rožmberků, zvláště pak Petra Voka, neboť byl přímým svědkem posledních let vladařova života.

Následující ukázka pochází z oddílu *Život Petra Voka z Rožmberka*. Zachycuje složitá předsvatební jednání (do nichž se vložil sám císař Rudolf II.) mezi stranou ženicha (Petr Vok) a nevěsty (Kateřina z Ludanic), svatební smlouvu, vlastní svatební obřad i vývoj vztahu mezi oběma manželi, duševní nemoc a smrt Kateřiny v mladém věku. Zatímco předsvatební a svatební rituály lze víceméně považovat za modelový příklad dobře ilustrující sňatkovou politiku nejvyšší aristokratické vrstvy v Čechách v době doznívající renesance, vstřícný a smířlivý postoj Petra Voka při řešení manželského konfliktu je spíše výjimečným případem, neboť dominance muže-aristokrata v manželském svazku byla tehdy takřka absolutní.

Život Petra Voka z Rožmberka

L. P. 1579

[*Jednání Petra Voka o ruku Kateřiny z Ludanic.*] 27. februarii, v pátek po sv. Matěji, Jeho Milost Císařská [Rudolf II.] ku panu Hynkovi Brtnickému z Valdštejna a ku panu Janovi mladšímu z Žerotína a na Břeclavi přímluvčí psaní za pana Petra Voka z Rožmberka o pannu Kateřinu, šlechtičnu z Ludanic, poněvadž k ní poctivú náchyllost a úmysl jměl, aby mu za manželku dána byla, učiniti ráčil. Pan Petr Vok, jakž císařským psaním, tak ovšem jednaním pana bratra svýho „s pány poručníky“ na Brtnici prokleštěnú cestu měv, vypravil se do Markrabství moravského s panem Adamem z Hradce, panem ujcem svým, a paní Annou Hradeckou, sestrou svou. Odpovědi od panny takové dostal, s níž dobře spokojen býti mohl.

[*Dohoda o sňatku Petra Voka s Kateřinou z Ludanic.*] 9. aprilis, jinak ve čtvrtek před nedělí Květnou, v Menším Městě pražském v lozumentu pana hejtmána Markrabství moravského [Hanus Haugvic z Biskupic a na Račicích a Chropyňi] vykonána vejprosa šlechtičny předešpané z Ludanic,

panny Kateřiny, panu Petrovi Vokovi z Rožmberka k manželství. Pan Jan mladší z Žerotína a na Břeclavi i na místě pana Hynka Brtnického z Valdštejna a na Brtnici, kterýž pro nemoc, dnou sklíčený, přítomen ani býti nemohl, jakožto přátelé a ochránci panny Kateřiny, šlechtičny z Ludanic, zaručili takovůž svú přípověď a vejprosu pana ženicha na ten způsob, jmenovavše čas mezi sv. Duchem [7. 6.] tohoto roku 1579 a mezi sv. Duchem příštím [22. 5.] léta 1580. Kdyby od pana Jana mladšího z Žerotína a pana Hynka Brtnického z Valdštejna panu Petrovi Vokovi z Rožmberka čtyři neděle napřed věděti dáno bylo, aby se pán s pány přáteli svými v místo uložené a k vykonání takového svatebního veselí najíti dáti ráčil, tomu k dostiučinění slíbili za týž pány poručníky a ochránce panny nevěsty pod základem 15 000 kop grošů českých Čeněk z Lipého a na Hodoníně, maršálek Království českého; Adam z Švamberka, nejvyšší sudí Království českého; Jan z Valdštejna, sudí dvorský [Jan z Valdštejna a na Sedčicích]; Fridrich z Žerotína a na

Židlochovicích; Jan Jetřich starší z Žerotína; Jan z Boskovic a z Třebové [Jan Černošský z Boskovic a na Moravské Třebové]; a stavu rytířského: Burian Trčka z Lípy, podkomoří Království českého; Mikuláš z Hrádku a na Hošticích, podkomoří Markrabství moravského [Mikuláš z Hrádku, moravský podkomoří v letech 1578–1597]; Jan Vratislav z Mitrovic; Jan Skrbenský z Hříště a na Slavětíně. Za pana ženicha k týmuž panu Janovi mladšímu z Žerotína a k věrným rukám jich pánů Hanušovi Haugvicovi z Biskupic, hejtmanu Markrabství moravského, pod týmuž základem 15 000 slíbili: Ladislav z Lobkovic, nejvyšší hofmistr Království českého; Bohuslav Felix Hasištejnský z Lobkovic, nejvyšší komorník Království českého; Vratislav z Pernštejna, nejvyšší kancléř Království českého; Zdeněk z Vartnberka na Buštěhradě, hejtman Nového Města pražského; Jaroslav z Kolovrat a na Petršpurce, landfojt Dolních Lužic [Jaroslav Libštejnský z Kolovrat a na Petršpurce (Petrohradě)]; Fridrich Mičan z Klinštejna a Roztok na Kornhauze; stavu rytířského: Michal Španovský, nejvyšší písař Království českého; Jan Vchynský ze Vchynic, purkrabě karlštejnský; Bernard Hodějovský z Hodějova; Vilém Kosoř Malovec z Malovic, místopísař Království českého.

L. P. 1580

[*Rodiče Kateřiny z Ludanic; špatná správa jejího sirotčího jmění.*] Předešlého roku oznámeno o zasnoubení a vejprostších panu Petru Vokovi z Rožmberka k stavu manželskému panny Kateřiny, šlechtičny z Ludanic, takže na jiném nepozůstávalo, než aby to poutivé nařízení boží potvrzeno a veselím oslaveno bylo. O kterémž dříve než co připomenu, vidělo mi se o některých věcech tuto předně jen kratičce dotknouti. Na svém místě obsírněji o rodu pánů z Ludanic píši. Otec panny nevěsty, předepsaného sirotka, byl pan Václav z Ludanic; ten v Vídni byv na lékařství, život tam dokonal a jí v sirobě, samé jedinké toho rodu asi v šesti letech, odemřel. [Kateřinin otec, Václav z Ludanic a na Helfštejně a Rokytnici, zemřel roku 1571.] Tělo jeho mrtvé domů ku pohřbu přivezeno a náležitě pochováno. Pan Zachariáš z Hradce, toho času hejtman Markrabství moravského, poněvadž se poručentství žádného dokonalého nenacházelo, v statek

se uvázal; ne tak, jakž pořádek země moravské jest, aby v přítomnosti nejbližších přátel statek pořádně se zinventoval a popsal a inventářové zpečetění, od týchž přátel učinění, jeden týmuž přátelům sirotčím odveden a druhý za panem poručníkem zůstavěni byli. Ale o inventáři za dlouhý čas nevědělo se, ani snad na něj myšleno bylo. Než po dlouhým čase něco toho sepsali, co ještě neustranili a nerozebrali. A nevědělo se, byl-li ten popis zpečetěný čili nebyl. A tak jakž se nepořádně k správě statku sirotčího přikročilo, takž tím nepořádněji se hospodařilo. Veselíčko statek lacino odprodán, tak také i zboží rokytnické i některé jiné vesnice a gruntové ničemně k škodě sirotka prostrčeni. Summa summarum [celkem vzato] správcové, ouředníci a písaři k sobě hnali, a jakž nejvíc mohli, sirotčí statek pod divnými obmysly k zisku vlastnímu obrátili. Paní Johanka Mezřícká z Lomnice [v rkp. P (str. 111): „z Lomnická“], matka panny Kateřiny z Ludanic, umřela na Rokytnici léta Páně 1568 v pondělí po neděli Květné [12. 4.], dříve než pan manžel její, pan Václav z Ludanic. Bába panny Kateřiny, matka paní Johany, byla paní paní Kateřina z Vlčnova. Panna Magdaléna z Lomnice, sestra paní Johanky předepsané, vdavši se za jednoho vojvodu do Litvy [Jiří Ostyk, titulární smolenský vojvoda (na Litvě), první manžel Magdalény z Lomnice], svrchků a klenotů znamenitých nemálo panně Kateřině, sirotku, tetě své, náležejících, ustranivši, tam zavezla. Pročež pan Zachariáš z Hradce, poručník panny, musil se jich dosuzovati.

L. P. 1580

[*Nuptiae domini domini Petri Vok [Sňatek pana Petra Voka].* 14. februarii, jenž bylo v neděli masopustní, pan Petr Vok z Rožmberka veselí svatební dáti strojiti na Bechyni a ženiti se ráčil, pojímaje sobě za manželku předoznámenou pannu Kateřinu, šlechtičnu z Ludanic, z Markrabství moravského.

[*Svatební smlouva.*] Smlúvy svatební na týž den [14. 2.] mezi panem ženichem předepsaným z jedné a urozenými pány, panem Janem mladším z Žerotína na Břeclavi a panem Hynkem Brtnickým z Valdštejna na Brtnici, jakožto přáteli a ochránci panny nevěsty, z strany druhé vykonány. Předně že tíž páni přátelé a ochránco-

vé panny šlechtičny ji podle zasnoubení a zápisův panu ženichovi k stavu manželskýmu řádně do-
dávají, a druhé, věna pro ni jmenují z statku její-
ho 5 000 kop gr. čes. k vypravení panu ženichovi
do datum smlouvy v roce dáti. Naproti tomu pan
ženich panně nevěstě tůž sumu obvěniv, jíž uči-
nilo 12 500 kop gr. čes., na zámku Bechyni s pan-
stvím dskami do sv. Jiří příštího [23. 4. 1580]
pojistil. Než pokudž by pan Petr Vok od paní
manželky své jaký statek více k sobě přijal, aby
ten na jiných zbožích svých dskami ujistiti povin-
en byl, k čemuž i pan vladař vůli svú dal. [Vilém
z Rožmberka svolil z moci vladaře rožmberského
domu.] Rukojmové z strany panny nevěsty: pan
Hanus Haugvic z Biskupic na Račicích a Chro-
pyni, hejtman Markrabství moravského; pan Jan
Lhošl Brtnický z Valdštejna na Polici; pan Jiří Za-
jímač z Kunštátu na Jevišovi[cí]ch; pan Henrych
Brtnický z Valdštejna na Sádku; pan Mikuláš
Trčka z Lípy na Želivě; a urození a stateční rytíři:
pan Burian Trčka z Lípy na Světlé nad Sázavou,
podkomoří Království českého; pan Petr Praž-
ma z Bílkova a na Ejanovicích. Při straně pana
ženicha slíbili: pan Zachariáš z Hradce na Telči
a Polné, nejvyšší komorník Markrabství morav-
ského; pan Adam z Hradce na Hradci a Hluboké;
pan Václav Švihovský z Rýžmberka a z Švihova
na Horažďovicích; pan Kryštof z Švamberka na
Vorlíku; pan Adam starší z Šternberka na Sedlci;
a urození a stateční rytíři: pan Jan Vchynský ze
Vchynic na Lzově, purkrabě karlštejnský; pan Pe-
tr Boubínský z Oujezda na Střele; pan Bohuslav
Malovec z Malovic na Kamenici a Chýnově.

[*Oslavné verše.*] Mezi jinými svatebními pí-
stničkami neb verši Johannes Frederus [Jan (Ioan-
nes) Frederus, profesor na univerzitě v Rostocku
a německý humanistický básník.] ku poctivosti
týmž manželům v Roztochu [v rkp. P (str. 115)
následuje škrtnuté latinské určení místa: „Rosto-
chii“] vytisknouti dal epithalamium [veršované
blahopřání k sňatku], v němž při konci tento
závěrek položil [v rkp. P (str. 115) je báseň v la-
tinském znění; český překlad dr. J. Hejnice]:

„Jen Bůh je přepevným hradem
a jistým základem spásy
- dodá ti důstojnost, pevnost,
jež odolá při každé zkoušce.

*K němu tě po celý život vždy povede hluboká víra
- nikdy kéž nepozná slabost,*

ať stálou si uchová sílu!

*Pokojně ve zralém věku až odejdeš z tohoto světa,
odměnou v nebeském hradu*

pak dostaneš korunu z růží.“

[Koruna z růží = narážka na rožmberský znak.]

[*Svatební hosté; hudba.*] Vzácní hosté na též
svatbě byli z Království českého, Markrabství
moravského i jiných zemí. I také vysoce urozený
a osvícený pán, pan Vilém z Rožmberka, vladař
domu rožmberského, pana ženicha bratr, s paní
manželkou svou, osvícenou kněžnou Annou
Marií, markrabinou z Báden; pan Adam z Hradce
s paní matkou svou, paní Annou z Rožmberka,
jenž při té svatbě jedna nejpřednější fraucimorská
hospodyně byla a pomáhala se panu ženichovi
věrně o všelijaké potřeby starati. „K tomu veselí
potřebování pozouněři Starého Města pražského
a s nimi Gregř Šamper, starýho pána [Vilém z Ro-
žmberka] trubač. Nařízena též byla muzika židov-
ská z Prahy, kteráž velmi libě k tancům hrála.“

L. P. 1590

[*Svévolný odjezd Kateřiny Rožmberské na
Moravu.*] 15. septembris, v sobotu po Povýšení sv.
Kříže, paní Kateřina Rožmberská z Ludanic odje-
la do Lipníka na Moravu z Bechyně bez vědomí
a dovolení pána svýho, některých lehkých lidí
návodem, aby k hospodářství svému dohlídla,
poněvadž to panství dědictví její bylo. Od pana
manžela svýho neprodlévaje psaním laskavě
napomenuta, aby v předsevzetí svém se upama-
tující, čeho se tu proti Bohu a slibu manželskýmu
dopustila a jakú příčinu k pomluvám a kletvám
dala, zase ku pánu na Bechyni příjezdem neod-
kládala, že jí to přečinění odpouští a ničímž zlým
vzpomínati neráčí. A takž strojivši se takměř
každý den vyjeti, vypravením zase jakožto žen-
ské nevýpravné pohlaví toto i ono za překážku
jměvši, až do 24. octobris prodlila.

L. P. 1594

[*List Petra Voka Kateřině z Ludanic.*] 25. sep-
tembris velmi pobožné, srdečné a právě manžel-
ské psaní učinil vlastní rukou svou paní manželce
své s tímto doložením: „A nyní nevěda, dá-li mi

se Pán Bůh s tebou více shledati, když jsem se s svým Pánem Bohem smířil, také tobě všechno, co jsi proti mně činila, i bez tvé prosby odpouštím. A prosím, pečuj o to, ať by také Pán Bůh odpustil všechny viny a hříchy tvé, tak abychom, jestliže nebude v tomto životě, ale v budoucím radostně, kdež lépe o sobě smysliti budeme, se shledali a na věky s sebou přebývali.“

L. P. 1595

[*Kateřina Rožmberská z Ludanic se vzdala vlastnických nároků na rožmberská panství.*] 20. decembris Její Milost paní Rožmberská Kateřina z Ludanic před úředníky menšími, panem Jakubem z Menštejna [Jakub Menšík z Menštejna, místosudí Českého království], pánem z Michalovic [Bohuslav z Michalovic, místopísař Českého království] a panem Kutovcem [Benjamin Kutovec z Ourazu, písař menších desek zemských a hofrychtěř věnných měst v Čechách], propustila na zámku Krumlově zápis, kterýmž jměla sobě všechna panství postoupena bez místa od pana manžela svého, pana vladaře. A pán se v ně zase uvedl. Pan Jan Vamberský z Rohatec od Její Milosti na místě Její Milosti 27. decembris Prachatických postupoval panu Častolarovi Dlouhoveskému k ruce Jeho Milosti pánu, protože Prachatičtí pro své právní o handl solní a silnici rozepře předně ochrany potřebovali, paní jich zastávají nechtěvši. A 29. decembris krumlovského panství se postoupení stalo v kanceláři. [Právními akty z přelomu let 1595/1596 byl zrušen převod rožmberského dominia na Kateřinu Rožmberskou z Ludanic (z 18. 6. 1593).]

L. P. 1596

[*Předání majetku Kateřiny Rožmberské z Ludanic Petru Vokovi.*] 1. januarii lidé vyslaní z měst, „z městeček“ panství třeboňského, novohradského a rožmberského z příčiny privilegií, aby jim Jeho Milost pán obnoviti ráčil, toho dne v kanceláři krumlovské vypraveni; a od Její Milosti paní pánu Jeho Milosti postoupení jsou, však skrze urozené a statečné rytíře pana Jana Vamberského z Rohatec, na místě Její Milosti paní, a pana Častolara Dlouhoveského, na místě Jeho Milosti pána. A to se tak v kanceláři

odvozování i přijímání vyřídilo. Páni, kteříž na uvažování obdarování seděli, byli zejména ti: pan Jan Vamberský; pan Častolar; pan Jiřík Homut; pan Adam Záhorka; pan Jiřík Volbram; pan Jindřich Doudlebský; pan Václav Špulíř, hejtman třeboňský; pan Lišvic [Rajnprecht Jan Gerhart Lišvic z Lišvice]; pan Vincens Hultzšporer, hejtman novohradský; pan Jan Benýdek, hejtman krumlovský; Václav Marek, sekretář; Martin Grejnar, bucholter; Kryštof Vodňanský, ouředník rožmberský.

L. P. 1601

[*Úmrtí Kateřiny Rožmberské z Ludanic.*] Junii dne 22., to jest v pátek po Božím těle; v šest hodin ráno na půl orloje [v 6 hodin] Pán Bůh všemohoucí ráčil z tohoto světa prostředkem smrti povolati vysoce urozenou paní, paní Kateřinu Rožmberskou, rozenou z Ludanic, na zámku Českém Krumlově. Ležela nemocná mnoho neděl. Od správcí svého duchovního bratra Matěje Cyrusa svátost Večeře Kristovy přijímala, se všemi se smířivši, v pravé víře s tímto světem se rozdělila. Byla paní velmi divné melancholie a fantazí zvláště v nemoci plná, nezprávná sice, od přirození dobrotivá, příliš štědrá a marnotratná, hned v panenství svém všechno byla by rozmantlovala. Suma, co jiným mdlejšího pokolení ženského připadnouti může, i tato témuž a takovým vášním poddána byla. Při smrti jí přísluhovala paní Kateřina Hradecká, hrabinka z Montfortu. Ležela v světnici Erbovní, že ji mohli, kdo chtěl, viděti do třetího dne. V neděli [24. 6.] k večeru dána do truhly s kořením a nesena od dvořanů do kostelíka zámeckého a tam ve dne v noci od měšťanů hlídána.

[*Rakev Kateřiny Rožmberské z Ludanic.*] Julii dne 20. tělo mrtvé dobré paměti paní Kateřiny Rožmberské do druhé truhly dřevěné dáno, do kteréž na víku vnitř pan vladař napsal a žádnému na to hleděti nedal, zabeďněné snešeno z zámku dolů do nového kostela sv. Trojice v Latráně a tu zůstávalo až do pohřbu. Jeho Milost pán ráčil dolů s panem Volfem Novohradským z Kolovrat a panem Janem hrabětem z Serynu, za márami jdouce, je žalostně provázeti. Na truhle těla mrtvého dobré a slavné paměti paní Kateřiny Rožmberské z Ludanic tento text psán

a na plechu měděném vybit trejbovaným dílem: „Blahoslavení mrtví, kteříž v Pánu umírají; duch zajisté dí jim, aby odpočinuli od prací svých, nebo skutkové jejich následují jich. V Zjevení [Zjevení Janovo v Novém zákoně] v XIV. kapitole.“ Pod tím krucifix a ona pod ním klečící a mluvící: „Beránku boží, v ruce tvé poručím duši mů.“ Nad erbem: „Kateřina Rožmberská z Ludanic život svůj v Pánu dokonala léta Páně 1601 v pátek po Božím těle, jinak 22. dne měsíce června, ráno tři čtvrti před hodinou sedmou na půl orloji [v 6.45 hodin], v letech věku svého třiceti čtyřech. Pán Bůh rač jí veselé a utěšené vzkříšení dáti.“ Erb její. 1. Kor. XV v. 53 [Konvenční odkaz na první epistolu Pavlovu ke Korintským, Kapitola XV, věta 53.]: „Musí zajisté toto porušitelné tělo obléci neporušitelnost a smrtelné toto obléci nesmrtelnost.“ Augustinus: „Kdo žádá rozdělení s tělem a býti s Kristem, není mu těžko umřítí, ale těžko mu živu býti, a ten s utěšením libě umírá.“

L. P. 1602

[*Pohřeb Kateřiny Rožmberské z Ludanic.*] 29. martii, v pátek po Smrtné neděli, vykonal se pohřeb tělu mrtvému paní Kateřiny Rožmberské z Ludanic. Vezena byvši a provázina od Jeho Milosti pana manžela, pana Volfa Novohradského z Kolovrat, pana Jana hraběte z Serynu a fraucimoru do kláštera vyšebrodského, do hrobky rožmberské položena. České kázání nad ní učiněno od jednoho faráře páně z Kolovrat. Pan Hanuš z Říčan, maršálek, byl předeslán ku pánu hraběti [Jan Zrinský ze Serynu] na Rožmberk, aby společně do kláštera sjeli a sklípek ten odevřítí dali a spatřili, bylo-li by místo pro to tělo mrtvé. I našlo [se] netoliko pro ni, ale i pro pana manžela, jež dále o tom při pohřbu páně oznámeno bude.

Březan, Václav (1985): *Životy posledních Rožmberků*, 2. Praha: Svoboda, s. 443–453, 496–498, 522, 528–530, 554–556, 560–562.

(Medailon Václava Březana napsal a ukázkou z jeho díla vybral Jaroslav Malina.)



Sylva Lacinová, *Josef a Putifarka*, 1989, kubánský mramor, 50x54 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.*

Sylva Lacinová: „Zde podle biblického vzoru muž hrdinsky uniká svodům. Plastika by také mohla nésti název: Nepodařený záťah.“

11. Rozvolnění problému

Thomas Berger:

Malý velký muž

(*Little Big Man*, 1964)

Thomas Berger (narozen 1924) se během služby v americké armádě seznámil s hrůznou tváří 2. světové války. Zážitky a zkušenosti vylíčil v románu *Cvok v Berlíně* (1958); osudy hlavního hrdiny sledoval nejen na evropské půdě, ale také po jeho návratu do Spojených států. Berger se nicméně proslavil v jiné námětové oblasti – je znám především jako autor výjimečného románu *Malý velký muž* (1964), který s předstihem před jinými slavnými románovými díly dané orientace buduje model postmoderních literárních aktivit.

Román *Malý velký muž* (1964) se pokouší vytvořit zdání, že jde o dílo oscilující na hranici fikce a literatury faktu. Je koncipován jako vyprávění stojedenáctiletého Jacka Crabba, které v době od února do června 1953 v starobinci v Marvillu nahrál na padesát sedm magnetofonových cívek spisovatel Ralph Fielding Snell. Tyto informace se čtenář dovídá v úvodu knihy v Literátově předmluvě. Následuje Snellem přepsané a upravené vyprávění dobrodruha Crabba o jeho podivuhodných životních osudech. Crabb v něm vzpomíná na svůj pobyt mezi indiány a na svůj návrat mezi bělochy.

Autor si pomocí těchto postupů vytvořil prostor pro srovnání indiánské a bělošské kultury. Průvodcem v těchto „krajínách“ se mu stává pikareskní, fanfaronský hrdina, který byl od deseti let po zavraždění svých rodi-

čů vychováván Čejeny, od patnácti let žil mezi bělochy a o několik let později opět krátce žil mezi Čejeny. To, co činí román *Malý velký muž* moderním, je vypravěčův ironický, demytizující vztah k (americké) historii a současně schopnost tvořit nové mýty. Text totiž věrně zaznamenal řadu historických reálií a událostí a rovněž mnohé průhledné autorské fikce; zachycuje řadu slavných historických postav a také legend Divokého západu, s nimiž se Jack Crabb dostal do osobního styku. Zvláště atraktivní je záznam bitvy u Little Big Hornu (1876), Bergerův vypravěč se jí údajně zúčastnil na straně bílých. Snell o tomto podivínovi v závěru knihy, stylizovaném jako Vydavatelův epilog, praví, že „*buď je nejzanedbávanějším hrdinou v dějinách této (to znamená americké – poznámka JP) země, nebo lhář rozměrů až šílených*“ (Berger 1977, s. 440).

Uváděná ukázka popisuje scénu, kdy „Malý velký muž“ (to byla Crabbova přezdívka) po mnohém naléhání své indiánské těhotné ženy Sluneční Záře splní svou povinnost a uspokojí i její tři „nezaopatřené“ sestry. Tato příhoda zachycuje sexuální zvyklosti – podle Crabba – obvyklé u préríjních Indiánů. Konfrontaci odlišných indiánských a bělošských mravů vyostřuje skutečnost, že v témže kmeni jako Crabb žije jeho bývalá bělošská žena Olga, kterou zajal, a tedy získal za svou ženu Mladší Medvěd, jeden z čejen-ských bojovníků.

Malý velký muž

Za nějakou chvíli mě napadlo, že pocítuju chutě v jiný podobě, než jak jsem to kdy zažil, zvláště mezi Indiánama. Už jsem se vám zmínil, že žhavá do toho byla spíš Sluneční Záře než tenhle váš vypravěč. No ale teď jsem úplně zapomněl, v jakým je stavu, a sáh jsem po ní.

Nahmát jsem vrcholek jejího velikého břicha, pokrytý vrstvou kožešin, a ona byla rázem vzhůru, vystrčila ruku a hladila tu moji. Povídá mi: „Wunhai se dotklo, co jsi říkal.“

To byla ta sestra, co se nabídla, že vymění své korálkový šaty za maso. Její jméno znamenalo „Spálená“: snad si jako malá holka spálila prst nebo něco takovýho. Byla opravdu pohledná a Stín ji ze svého potomstva zplodil jako poslední, takže jí bylo o dva roky méně než Sluneční Záři, který se podobala očima a leskem vlasů, ale byla tenká jako vrbový proutek. Když jsem tak na to myslel, připomněla mi mou dávnou přítelkyni Nicku z těch dob, než se vdala, ztloustla a zhrubla, chudáka Nicku, která taky patřila k těm, co byli zabítý u Písečného Potoka.

Ale já ovšem až do té chvíle pokládal Wunhai za švagrovou po bělošským způsobu, protože v těch věcech jsem se čejským názorům nikdy nepřizpůsobil. A když Sluneční Záře mluvila o tom, že se Wunhai něco dotklo, měla na mysli to moje prohlášení, že s těma ostatníma nikdy spát nebudu.

Pohládl jsem Sluneční Záři po břiše a stáh ruku. Nesnáz byla jako obvykle v tom, že jsem se měl rozhodnout, jestli jsem s konečnou platností běloch nebo Indián. Jestli jsem běloch, měl bych si lehnout a spát: pokud se Olga změnila v divošku, je to její problém a ne můj. Na druhou stranu jsem si začal uvědomovat svou odpovědnost vůči sestřím Sluneční Záře: nestačí je živit. Kvůli mně jsou z nich starý panny. Měl bych s tím něco udělat, protože jsou to výtečný ženský. Snad jsem uvažoval pokrytecky, nevím: rozhodněte to sami. Vzpomínám si už jen, jak jsem vstal, obešel v přísvitu ohně půlku kruhu uvnitř stanu a poklek u kožešiny, kde ležela Wunhai. Oči jí zářily skrz ten stín, co já na ni vrh.

„Lituji toho, co jsem řekl,“ povídám jí.

A ona: „Slyším tě.“ Zvedla na tý straně pokrývky a já pod ně vklouznul k jejímu tenkému hnědému tělu, který bylo náhodou nahý a zrovna hořelo po tý my mrazivý obchůzce bez bederního pásu. Krásný děvče, to vám řeknu. Ukázalo se, že do té doby nepoznala muže a byla tak vynikajícím příkladem vysokých morálních vlastností Lidských Bytostí, ale instinkty měla zdravě vyvinutý. Můj ty pane. Bylo jí kolem osmnácti a byla hrozně něžná.

Ne, neodvážím se odhadovat, jak dlouho mi trvalo, než jsem zcela splnil svou švagrovskou povinnost, ale byla to šichta, než se konečně maličký Wunhai dostalo patřičný omluvy, takže mohla v mém náručí usnout. Měl jsem to tedy za sebou, vylez jsem ven, ji zase přikryl a zakusil jsem v tom okamžiku divný pocit, když mi mrazivý vzduch ovanul ledví. Nejspíš jsem se roztřás a mávla na mě další švagrová, co spala nedaleko a zvedla se na lůžku.

Když jsem k ní přišel, zašeptala mi: „Mám přidat dříví do ohně?“

„Není třeba,“ povídám jí a třás jsem se dál, protože jsem se u Wunhai pod pokrývkama zapotil a teď mi připadalo, že se ten pot na mně mění v led.

„Raději se pojd' přikryt, než zmrzneš,“ řekla mi na to.

Tahle se jmenovala Kopající Medvědice, bylo jí o několik let víc než Sluneční Záři, snad takových třiatdvacet nebo čtyřiatdvacet, a měla hodně širokou tvář, která vypadala ještě širší tím, že Medvědice někdy nosila copánky za ušima. Měla výrazný, ale hezký rysy a silná byla jako kobyla. Ležela tam v šatech, ale když jsem si k ní přilehl, už je měla vykasany. Ona jediná z těch sester byla menší než já, ale svaly měla mohutný. Když mě, abych tak řek, vpustila na bojiště, musel jsem se strašně namáhat, abych zas odtamtud vyváz, a ještě dlouho jsem měl modřiny na lýtkách, kam mě patama kopala, jako by vzhůru nohama jela na poníkovi.

Potom jí bylo do řeči: „Slyšela jsem, že ta bílá žena u Mladšího Medvěda je ošklivá a podivně páchne. Věděla jsem, že to nemůže být tvoje

manželka. Nikdo než zbabělec by takovou ženu u sebe neměl.“ A tak dále, a tak dále, protože tohle byla zlomyslná sestra, ale řeknu vám, že taková nestoudná vrtošivost není u ženský v posteli zrovna ta nejhorší vlastnost. Nejlepší válečný poníci jsou vždycky tak trochu ničemové a tím unikají tomu, aby tahali vleky. Když jsem se od Kopající Medvědice odtáh, měl jsem toho už dost, jenže mě ty její řeči znova rozpálily a ona mě sevřela, jako by to chtěla zopakovat.

„Zůstaň tady,“ šeptala mi. „Kukuřice je příliš unavená.“

To se týkalo zbývajících sestry, té vdovy. Přisáhám, že jsem do té chvíle na ni nepomyslel. Byla největší, nejtlustší a nejstarší, bylo jí takových osmadvacet a vedle sebe měla na kožešinách svoje dvě děti.

„Unavený jsem i já,“ povídám Kopající Medvědici. „Ty bys už měla být taky. Spi.“ Ale cítil jsem v zádech, jak mě pozoruje, když jsem se vracel na své lůžko vedle Sluneční Záře, a musel jsem tam chvíli ležet a předstírat spánek, než její hlava zmizela pod pokrývkama a já se moh přikrást ke Kukuřici.

To se ví, že jsem byl unavený a všechno mě bolelo, ale ať už to bylo cokoli, co mě dohnalo k tý

obchůzce, neuhasl to, pokud zbývala ještě jedna sestra. Kukuřice spala, když jsem k ní došel, a já tedy bez všech obřadů zved její pokrývky a leh si k ní. Ani se pořádně neprobudila a sevřela mě: měla kdysi manžela a dvě děti a nebyla to pro ni žádná novinka jako pro Wunhai, ani to s ní nebylo divoký procvičení jako s Kopající Medvědici, ale něco tak přirozeného jako jíst. Hřála, byla měkoučká a takového kostnatého nervózního človíčka, jako jsem já, to obrovsky konejšilo.

Která byla nejlepší? Do toho vám nic není. Asi jsem toho už tak řekl až moc, protože vám ani nedokážu dost důrazně dát na vědomí, že moje aktivita v té noci byla podle čejenských norem pravý opak uvolněné morálky. Všechny byly moje manželky a já vůči nim konal svoji povinnost.

(Berger, Thomas (1977): *Malý velký muž*. Přeložil Zdeněk Kirschner, doslov napsal Jiří Gojda. Praha: Naše vojsko, s. 238–240.

(Medailon Thomase Bergera napsal a ukázkou z jeho díla vybral Jiří Pavelka – In: Malina, Jaroslav, ed. [2000]: *Kruh prstenu: Láska v životě a literatuře světa srdcem a rukama českých malířů a sochařů*. II. svazek („euroamerická civilizace“). Brno: Nakladatelství Georgetown – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA, s. 475–478.)

