

Muži menstruuji, hrají na flétny a hájí tajemství

Jak rozmanitě může být konstruována tělesnost? Několik dokladů z Nové Guineje.

doc. PhDr. MARTIN SOUKUP, Ph.D.

Katedra teorie kultury (kulturologie), Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Celetná 20, Praha 1, 116 42; e-mail: martin.soukup@ff.cuni.cz

ABSTRAKT:

Předmětem studie je teoretická analýza vybraných kulturních jevů spjatých s tělesnými procesy, a to v souvislosti se vztahy mezi ženami a muži. Zvláštní pozornost je věnována menstruačním tabu, iniciačním rituálům a mužským kultům na Nové Guineji. Cílem studie je demonstrovat rozmanitost kulturních konstrukcí tělesnosti.

ABSTRACT:

Aim of the study is theoretical analysis of the selected cultural phenomena concerning bodily processes in the framework of relationships between women and men. Particular attention is devoted to menstrual taboos, initiation rituals and cults in New Guinea. Goal of the paper is to illustrate variety of cultural constructions of the corporality.

Americká kulturní antropoložka Sherry Ortnerová ve studii *Is female to male as nature is to culture* (Má se žena k muži jako příroda ke kultuře, 1972) obhájí tezi, že dochází k univerzální devalvaci žen, protože se předpokládá, že mateřství a některé ženské tělesné procesy staví ženy blíže k přírodě, než muže (Ortner 1998). Přestože se nemusíme ztotožnit s Ortnerovou a bylo by možné zpochybnit univerzální platnost argumentů, jež ve studii předkládá, najdeme celou řadu příkladů kulturních praktik a jevů, jež její tezi potvrzují.

V následujícím textu se zaměřím na rozbor vybraných kulturních jevů z Nové Guineje. Zvláštní pozornost budu věnovat kultu posvátných fléten a postojům k menstruaci, krvi a spermatu ve vybraných etnických skupinách Nové Guineje. Cílem studie je ukázat, že v obecné rovině sice lze doložit tezi Ortnerové řadou etnografických příkladů, ale skutečnost je bohatší, vztahy mezi muži a ženami na Nové Guineji jsou barvitější, komplikovanější a mnohostrannější. Jen v teoretické abstrakci lze říci, že se má žena k muži, jako příroda ke kultuře. Nicméně tím nezpochybňuji, že mají ženy na Nové Guineji nízké společenské postavení (Brouwer, Harris, Tanaka 1999).

NE SMÍRNÁ KULTURNÍ ROZMANITOST

Ostrov Nová Guinea je známý svou nesmírnou kulturní rozmanitostí, jež se stala předmětem intenzivního zájmu antropologů od vzniku jejich oboru jako empirické disciplíny. V důsledku kolonialismu, misionizací a zapojování oblasti do nadnárodní ekonomiky se bohatství kultur nenávratně rozplynulo, nicméně antropologové svým úsilím zaznamenali uvedenou pestrost (přehled viz Hays 1991, Oliver 1989, Sillitoe 1998), která dnes umožňuje další badatelskou práci. Navzdory této

pestrosti lze nicméně zaznamenat výskyt řady kulturních prvků, jež jsou charakteristické pro kultury buď v určité oblasti ostrova, nebo na ostrově jako celku.

Z hlediska výkladu vytčeného tématu nás bude zajímat kult posvátných fléten, který antropologové zaznamenali v řadě kultur Nové Guineje a přilehlých ostrovů. Známé je například z ostrova Wogeo (Hogbin 1996), u Arapešů (Tuzin 1976, 1997, 1980), Sambiů (Herdt 1981), Gahuku-Gama (Read 1952) či Kamano (Berndt 1962). Distribuce víry v posvátné flétny je však mnohem širší, jak v přehledovém textu doložil Terence E. Hays, v němž se však zabýval především novoguinejskou Vysočinou (Hays 1986). Kult posvátných fléten se rozšířil hlavně v oblastech severního a severovýchodního pobřeží Nové Guineje. Na melanéských ostrovech na východ od Nové Guineje se tento kult vyskytuje jen výjimečně. Nicméně jej antropologové zaznamenali na Nové Británii, Novém Irsku a také Bougainvillu (Gourlay 1975).

KULT POSVÁTNÝCH FLÉTEN

Vzhledem k širokému prostorovému rozšíření posvátných fléten je pochopitelné, že nabývaly rozmanitých délek a proměňovala se jejich specifická funkce. Flétny se vyráběly z bambusu a mnohdy dosahovaly více než dvou metrů délky, ale mohlo se jednat také o poměrně krátké hudební nástroje. V kultech posvátných fléten se zpravidla vyskytovaly v páru, nezřídka byla jedna považována za muže, druhá za ženu. Pokud se flétny staly ústředním prvkem kultu, mýtus o jejich původu vykazoval mezi jednotlivými kulturami shodné syžetové prvky.

Typickou ukázkou takového mýtu zaznamenal Henry Ian Priestly Hogbin na ostrově Wogeo, kde uskutečnil terénní výzkum na začátku třicátých let 20. století. Ženy objevily flétny tím, že do bambusu vydlabaly díru. Bambus následně začal sám od sebe vydávat zvuk. Jeden chlapec magickou flétnu odcizil, což ženy rozzuřilo. Ženy se samy vzdaly fléten a prohlásily, že již na ně nikdy nebudou hrát. Muži si proto musí od té doby osvojovat hru na hudební nástroje během bolestivých iniciačních rituálů (Hogbin, 1996).

Mýty o původu fléten mají rozmanité podoby. Nicméně objev fléten se v nich připisuje ženám, které zcela přirozeně dokázaly na flétny hrát. Muži magické nástroje ženám zcizili, ale hru na ně se musí učit. Navíc následně se flétny stávají výhradně záležitostí mužů. Ženy nesmějí pod hrozbou smrti flétny spatřit; jen v době iniciačních a jiných rituálů slýchávají jejich zvu-

ky. Muži zpravidla vysvětlují ženám výklad podivných zvyků tím, že je prý vydávají nebezpeční duchové.

NAČ JSOU RITUÁLY HRŮZY?

K magickým nástrojům se v mnoha kulturách váže mužský kult a s ním spjaté iniciační rituály, které mají nezřídka velmi dramatický průběh. Britský sociální antropolog Harvey Whitehouse hovoří v této souvislosti o rituálech hrůzy a podobně jako řada odborníků je přesvědčen, že vystavování chlapců násilí během rituálů má rozhodující význam pro mezigenerační transmissi kultury. Pracuje s koncepcí zábleskové paměti (orig. *fleshbulb memory*). Ukazuje se, že když se lidé náhle ocitnou v extrémních podmínkách, například v ohrožení života a zdraví, uchovají si detailní vzpomínky na takové zážitky. Nečekané brutální násilí, jež jsou novicové vystaveni v rituálech hrůzy, tak podle něj přispívá k účinné mezigenerační transmissi (Whitehouse, 1996).

Vezměme v úvahu například mužský kult, který popsal Fredrik Barth u Baktmanů. Jejich kult se skládá ze sedmi provázaných iniciačních stupňů, při nichž dochází k postupnému zasvěcování mladíků. Na každém iniciačním stupni se iniciovaným odhalují nějaké symbolické významy a tajné znalosti. Na dalším iniciačním stupni se však tyto pravdy ukazují jako lži, mystifikace, popřípadě jsou uvedeny na pravou míru (Barth, 1975).

Baktamanský iniciační rituál je tudíž velmi lehce zranitelný, pokud si novicové nezapamatují znalosti odpovídající příslušnému iniciačnímu stupni, do nějž budou právě oni zasvěcovat mladší věkovou kohortu. Lze proto soudit, že neobvyklost, dramaticčnost a drastičnost iniciačních rituálů přispívá k transmissi znalostí. Považme je, že jsou novicové na Nové Guineji běžně vystavováni hladu, žizni, mrskání kopřivami přes genitálie, popálení ohněm a násilně se jim pouští krev z nosu. Musíme se však s ohledem na předmět této studie tázat, jaké jsou ideologie skryté za těmito rituály.

VÍRA, ŽE DÍVKY DOSPÍVAJÍ RYCHLEJI

Ideologie skrytá za iniciacemi se v mnoha kulturách Nové Guineje váže k představě o procesech dospívání chlapců a dívek v muže, respektive ženy. Prostudujeme-li blíže kultury rozšířené v některých lokalitách Nové Guineje, zjistíme, že se v nich velmi často vyskytuje představa, že dívky dospívají rychleji, než chlapci. Kromě toho dívky dospívají v ženy zcela přirozeně, zatímco chlapce je nezbytné podpořit při dospívání rituálními postupy. V řadě etnických skupin se tato praxe váže

k rituální homosexualitě, již antropologové popsali například u Etorů (Kelly 1976), Sambiů (Herdt 1981) či například Kaluliů (Schieffelin 1982).

U těchto a dalších etnických skupin se antropologové setkali s mužskou ritualizovanou homosexualitou, jež má chlapcům zajistit jejich tělesné vyvržení v muže (Herdt 1984). Podle Sambiů například dívky dospívají v ženy samy, jak každý může snadno pozorovat a potvrdit vlastní zkušeností. S chlapci se to má přirozeně jinak, což například dokládá skutečnost, že nejsou schopni dosáhnout ejakulace. Znamená to, že se nejdříve musí rituálně oživit jejich reprodukční soustava. U zmíněných etnických skupin za tím účelem chlapci podstupovali homosexuální iniciační rituály. Někde se provozovala felace, jinde anální styk či masturbace.

SE ŽIVOTODÁRNÝM SPERMATEM

Nehledě na tuto rozmanitost se za ritualizovanou homosexualitou skrývala víra v životní elán, jenž se skrývá ve spermatu. U Etorů tato víra dokonce vedla ke snížení frekvence heterosexuálních pohlavních styků na minimum. Etorové totiž zastávali názor, že platí něco jako zákon zachování životního elánu; život a smrt jsou dvěma stranami téže mince. Životní elán znamená život, jeho absence smrt. Muž ztrácí životní elán pohlavním kontaktem. Důkazy může každý pozorovat na vlastní oči, proč se asi starší muži zadýchávají, když stoupají do strmých kopců novoguinejských hor? Zjevně proto, že v životě již mnohokrát ejakulovali, a tím ztratili mnoho životní energie. Etorové jsou kromě toho přesvědčeni, že lze životní elán získat magickými prostředky. Podle Etorů se je příliš náruživá žena nepochybně snaží magickými prostředky ošidit o životní elán a získat jej pro sebe. Proto muži omezují heterosexuální kontakty na minimum a životní elán raději předávají mladíkům při iniciačních rituálech (Kelly 1976).

Segregace pohlaví a strach mužů z žen nabýval na Nové Guineji dalších forem. Zvláště se rozšířily rozmanité varianty strachu ze znečištění, k němuž mohlo docházet jak sexuálním kontaktem, nebo obecně díky interakci mezi muži a ženami. Tak například muži z etnické skupiny Wola z Jižní Vysočiny věřili, že ženy díky svým reprodukčním schopnostem disponují silou, jež je schopná muže nejen znečistit, ale dokonce je zabít tím, že jim rozežere vitální orgány (Sillitoe, 1979).

STRACH ZE ZNEČIŠTJÍCÍCH ŽEN

Takových příkladů z Nové Guineje lze uvést celou řadu. Víru ve znečišťující moc žen antropologové za-

KLÍČOVÁ SLOVA:
tělo, tělesnost, gender, tabu, Nová Guinea

KEYWORDS:
Keywords: body, corporality, gender, taboo, New Guinea



Posvátné flétny ze Sepiku. Kulturní show v Madangu (2011) - (c) Julie Hubeňáková

znamenali v Západní Vysočine, konkrétně například u etnických skupin Enga (Lindenbaum 1972), Kamano (Berndt 1962, Mandeville 2008) či Kuman (Nilles 1950). Je zajímavé, že strach ze znečištění ženami se neobjevoval ve Střední a Východní Vysočině. Antropologové formulovali hypotézu, že tato víra se vyvinula ve společnostech, v nichž by populační nárůst vedl ke kolapsu ekosystému díky jeho přetížení kvůli enormnímu požadavku pokrýt energetické nároky příliš velké populace (Lindenbaum 1972, Meggitt 1964). Strach z žen se neomezuje pouze na ostrov Nová Guinea, je znám rovněž také z Nové Británie, konkrétně od etnických skupin Kaulong a Sengseng (Lindenbaum 1972).

Strach ze znečištění zaznamenal na ostrově Wogeo už citovaný Hogbin. Tentokrát se však nejedná pouze o jednostranné znečištění. Interkace a kontakt mezi oběma pohlavími nevyhnutelně způsobuje rituální nečistotu, kterou domorodci označovali pojmem rekareka. V představách obyvatel ostrova představují právě všechny sexuální kontakty zvýšené nebezpečí rekareka: „Pohlavní styk není neslušný nebo nemravný - je zkrátka nebezpečný“ (Hogbin 1996:89). Muži a ženy se snaží snížit rizika na minimum tím, že po koitu podstupují očištné koupele a nedotýkají se svých pohlavních orgánů. Muži si proto při močení po pohlavním styku sednou na bobek, aby se nemuseli dotknout penisu.

JAK SE MUŽI UČÍ MENSTRUOVAT

Znečištění ale zcela zabránit nelze, a tak se postupně v lidském organismu kumuluje škodlivá krev. Sym-

ptomem narůstající rekareka je pocit chladu, jenž Wogeoové považují za krajně nepříjemný. V případě že lidé rekareka svůj problém neřeší, onemocní a mohou dokonce zemřít. Aby se lidé zbavili rekareka, musí se podrobit askezi a rituálním postupům, při nichž dosáhnou očištění krve, v níž se rekareka kumuluje. Ženy mají přirozený způsob, jímž se v době menstruace pravidelně zbavovaly znečištěné krve. Muži měli situaci komplikovanější, museli se naučit menstruovat (Hogbin 1996).

Mužská menstruace probíhala tak, že muž musí nejdříve chytit kraba, jemuž odejme jedno klepato. To uchovává zabalené v listech zázvoru. V den, který si zvolil pro začátek své menstruace, držel půst. Později odpoledne vyhledal osamělou pláž, kde se svlékl a hlavu zakryl palmovým listem. Vyčkal, až s přílivem dosáhla voda ke kolenům. Aby mohla proběhnout menstruace, musel dosáhnout erekce.

Pak stáhl předkožku a řízl se do žaludu na pravé i levé straně. Musel dávat pozor, aby se krev nedostala do kontaktu s jeho prsty, nebo mu nepotřísnila nohy. Krev nechal volně stékat do moře. Vyčkal, než přestane krváčet a moře odnese všechnu rekareka krev. Následně zabalil penis do předem připraveného speciálního listu a odebral se zpět do vesnice. Tam se uchýlil do domu mužů, kde zůstal následující dva až tři dny. Muži nemuseli menstruovat v pravidelných intervalech; rituální menstruaci podstupovali v momentě, kdy zaznamenali první symptomy nemoci v důsledku rekareka (Hogbin 1996).

Simulování menstruace antropologové zaznamenali rovněž v dalších oblastech Nové Guineje (Lindenbaum 1972, Read 1952). Podobný postup zachytil sám Hogbin rovněž ve vesnici Busama na poloostrově Huon, kde muži prováděli purifikaci rovněž nařezáváním penisu sepečným sklem.

POČÍNÁ SE KULTURA V MENSTRUACI?

Za symbolickou menstruaci mnozí antropologové pokládají rovněž pouštění krve z nosu. Jako příklady lze uvést etnické skupiny Gahuku-Gama (Read 1952, 1965), Baktaman (Barth 1975), Sambia (Herdt 1981). Tak například Sambiové podle svědectví Gilberta Herdta podstupují rituální krvácení z nosu na prvním, třetím, pátém a šestém iniciačním stupni a následně vždy po menstruaci manželky. Dlužno dodat, že Sambiové chápou krvácení za ohrožující zdraví a život. Navíc pro ně nos představuje nejatraktivnější orgán, který spojuje s tělesnou přitažlivostí (Herdt 1981).

V mnoha kulturách se vyvinula rozmanitá menstruační tabu, která se stala předmětem zájmu celé řady badatelů, jakými byli například Émile Durkheim (Durkheim 1963), či Mary Douglasová (Douglas 2001). Objevila se například hypotéza o původu kultury v menstruaci. Tu předložil Chris Knight, který ji založil na kombinaci marxismu a strukturalismu (Knight, 1991). Jeden z nejvýznamnějších příspěvků v antropologii menstruace připravili Thomas Buckley a Alma Gottliebová, kteří v úvodu ke sborníku Blood Magic (Krvavá magie, 1988) uvedli, že nelze problematiku menstruačních tabu a kulturních praktik a představ spjatých s menstruací zjednodušit tak, že záležitost kulturních konstrukcí menstruace uzavřeme jako výraz univerzálního nižšího společenského postavení žen (Buckley, Gottlieb 1988: 4).

KRVÁCENÍ V MEZIKULTURNÍ PERSPEKTIVĚ

Antropologové v mezikulturní perspektivě zaznamenali řadu podobností v kulturních konstrukcích menstruace, její symbolizaci a normách, jež se k nim vztahují, a vytvořili klasifikace a typologie pro studium menstruace v mezikulturní perspektivě (Montgomery 1974). Za klasikou lze označit například typologii menstruačních tabu, kterou podal William Stephens na začátku šedesátých let 20. století. Rozlišil pět typů menstruačních tabu: (1) ta, která považují samotnou menstruační krev za nebezpečnou, (2) ta, která vyžadují izolaci menstruujiících žen, (3) ta, jež tabuizují sexuální styk s menstruujiícími ženami, (4) ta, jež ženám zakazují v době menstruace vařit, (5) všechna další tabu.

Vrátíme-li se do Melanésie, zjistíme, že se v obecné rovině setkáme se všemi typy tabu spjatých s menstruací. Necháme-li stranou dosti neurčitou pátku skupinu, která pojme všechno, zjistíme, že zdaleka nejčastěji se zde vyskytuje třetí a čtvrtá skupina (Mantovani 1992). Rovněž se zde vyskytovala izolace žen do menstruačních chýší. V některých případech se strach ze znečištění ženami promítl i do organizace veřejného prostoru, jako tomu bylo například u etnické skupiny Ndumba, kde museli ženy užívat vlastní síť cest mezi domy a k zahradám, aby se mohly v případě začátku menstruace co nejkratší cestou odebrat do menstruačních chýší, aniž by hrozilo, že rituálně znečistí obecné cesty (Hays, Hays, 1982). Příklad organizace veřejného prostoru jako výrazu strachu z rituálního znečištění známe také z dalších ostrovů Melanésie. Například vesnice etnické skupiny Kwaio se dělila na mužskou

(sakrační a čistou) a ženskou (profánní a nečistou) část (Keesing 1982).

KULTURNĚ KONSTRUOVANÉ „MĚŠIČKY“

V žádném případě však nelze hovořit o univerzální existenci tabu vztahujících se k menstruaci, vždy se však setkáváme s nějakou formou kulturní konstrukce menstruace. Zůstaneme-li na Nové Guineji, zjistíme, že se zde v obecné rovině vyskytovaly tři skupiny kulturní konstrukce menstruace: (1) strach z menstruační krve, (2) mužská imitace menstruace, (3) snaha o mužskou kontrolu nad menstruací.

První skupinu reprezentovaly zejména etnické skupiny novoguinejské Vysočiny. Marilyn Strathernová doložila, že v etnické skupině v oblasti Mount Hagen se vyskytovala silná víra v nebezpečí, jež pro muže představuje menstruujiící žena. Nesměla jim vařit, nemohla se zcela volně pohybovat ve veřejném prostoru a svou menstruační krví by mohla způsobit smrt svého manžela. Například krvácení z mužského nosu v okamžiku smrti se pokládalo za jasný doklad rituálního znečištění (Strathern 1972:166-167). Mužské imitace menstruace jsme se již dotkli při výkladu nativních představ obyvatel ostrova Wogeo (Hogbin 1996).

Třetí skupinu reprezentují například Ndumbové, kteří při iniciačních rituálech pouštějí krev z nosu jak chlapcům, tak dívkám. Pro ndumbské muže je ženský organismus nevyzpytatelný a nekontrolovatelný. K menstruaci, která je v očích Ndumbuanů tak nebezpečná, dochází bez jejich svolení a kontroly. Ženy disponují mystickou, mocnou a nebezpečnou silou, která se ukazuje v muži nekontrolovatelném reprodukčním cyklu. Ve světle těchto skutečností lze interpretovat pouštění krve. V obou případech se jedná o symbolické ovládnutí všeho a všech, zvláště působivé na veřejnosti při závěru rituálu kwaasi: „Nuceným krvácením z jejího nosu, muži stvrzují jejich dominantní pozici ve

Ženy disponují mystickou, mocnou a nebezpečnou silou, která se ukazuje v muži nekontrolovatelném reprodukčním cyklu...

společnosti a rovněž inscenují krvácení, které je kontrolováno“ (Hays, Hays, 1982:235).

VŠICHNI MÁME STEJNÁ TĚLA...

Jak již dříve konstatovala Mary Douglasová, všichni máme stejná těla s ohledem na počet přirozených tělesných otvorů, pracujících na základě stejných energií a s nezbytností uspokojovat stejné biologické potřeby. Podle Douglasové se každá kultura vypořádala s tělesnými funkcemi tak, že některé z nich pokládá za nebezpečné, jiné za dobré. To se podle ní dotýká i menstruace, ne každá kultura opředla menstruaci nějakými tabu (Douglas 1968).

V mnoha odborných zdrojích se lze setkat se závěry, že tabu dotýkající se menstruace vyjadřují hluboko usazený antagonismus mezi muži a ženami. Zvláště melanéské společnosti (zejména z Vysočiny a rozsáhlé oblasti Sepiku) jsou hluboce genderově polarizované a ženy v nich zastávají nižší společenské postavení. To je ovšem poněkud zjednodušený pohled, který již řada odborníků odmítá (Akin 2003, Strathern 1988). Citovaná Douglasová se domnívala, že pokud se budeme zabývat kulturní konstrukcí menstruace, musíme

- ▶ vzít v úvahu související koncepce mateřství, plodnosti, neplodnosti a početí (Douglas 1968). Podle Ortnerové zjevná skutečnost, že mateřství je výlučně ženskou doménou, přispěla k tomu, že jsou ženy univerzálně symbolicky spojovány s přírodou. Protože zároveň tvrdí, že muži jsou spojováni s kulturou, která vždy transcenduje přírodu, dospěla k závěru, že dochází k univerzální devalvací žen (Ortner 1998).

OBYČE JE ROVNAJÍCÍ MUŽE SE ŽENAMI

Nepřekročitelná skutečnost, že mateřství je výlučně doménou žen, nebránilo vzniku kulturních praktik, které stavějí muže na roveň žen, tedy že muži prostřednictvím takových praktik transcendentují k přírodě. Mohli jsme vidět, že u některých etnických skupin muži simulují menstruaci (Hogbin, 1996). Ale dotýká se to celé řady dalších kulturních praktik, jako je například couvade, jež tolik zajímala představitelk klasičkého evolucionismu, jako byli Edward Burnett Tylor či Johann Jakob Bachofen. Couvade bylo ovšem v Melanésii jen málo rozšířené (Dawson 1929, Rychlík 2012).

Blízko ke couvade (kuvádě) je rovněž přesvědčení o možnosti mužského těhotenství, které antropologové popsali u některých novoguinejských etnických skupin (Hayano 1974, Meigs 1976). V antropologické literatuře najdeme i řadu příkladů rozmanitých výkladů početí a těhotenství. U etnické skupiny Paiela z novoguinejské Vysočiny popsala zvláštní Aletta Biersacková specifickou koncepci početí a souvisejících představ o menstruaci. Paiealové věří, že sperma musí mnohokrát obmotat menstruační krev, aby zůstala v ženském těle a mohl z ní vzniknout plod (Biersack 1983). Naopak například Baruyové zastávali názor, že jedině sperma vytváří dítě v těle matky a jen díky němu vzniká mateřské mléko (Godelier 1996). Jak je naopak dobře známo, Trobriandané zcela odmítali uznat jakýkoli podíl mužů na početí dítěte, neměli koncepci biologického otcovství. Muž svým spermatem pouze pomáhá stavět a vyživovat tělo dítěte v děloze matky (Malinowski 1927:285, Malinowski 1954: 221).

POD KONTROLOU MUŽŮ

Přes hluboký antagonismus a polarizaci mužů a žen vyskytující se na Nové Guineji, zde vznikly také kulturní praktiky, které zpochybňují tezi o univerzální devalvací žen. V obecné rovině lze konstatovat, že s přihlédnutím k tělesným procesům docházelo k (1) izolování žen, z obavy z rituálního znečištění (strach z menstruace a krve), (2) muži se chtěli vyrovnat ženám (imitace menstruace, těhotenství, porodu) (3) snaha mužů o kontrolu nad ženskými tělesnými procesy (muži plodí, ženy jen rodí).

Přes to všechno je evidentní, že novoguinejské kultury kontrolovali (a kontrolují) hlavně muži a ženy měly (a mají) vůči mužům nižší společenské postavení. Symbolicky tuto skutečnost ztělesňují kultы tamberan, v nichž hlavní úlohu sehrávaly posvátné flétny.

V osmdesátých letech se americký kulturní antropolog Donlad Tuzin vrátil na výzkum k Arapešům Ilahita. Před jeho příjezdem však u této etnické skupiny došlo k dramatickým událostem. Podle arapešského mýtu vzniklo lidstvo díky krádeži. Jeden muž spatřil koupající se nahé kasuárky. Jedna z nich se mu velmi líbila, a tak ukradl její kůži a odvedl si kasuárku v podobě ženy domů a měl s ní hodně dětí. Vynecháme líčení dalšího průběhu mýtu, podstatné je, že tento mýtus se úzce vázal ke kultu tamberan a posvátným flétnám. Celou pravdu o společnosti a jejím původu znali jen muži. Ženy nesměli nikdy spatřit flétny a znát tajemství kultu.

Jednu neděli se muži v rámci milenaristických ocekávání rozhodli symbolicky vrátit „kasuáři kůži“ a napravit nespravedlnost. Vystoupili před ženami a dětmi v kostele a odhalili, že celý kult tamberan byla lež. Že jedině tajemství kultu bylo, že žádné tajemství neexistovalo. Ilahitská společnost se po kolapsu kultu ocitla ve stavu nejistoty, přestaly platit zavedené normy a pravidla řídící chování mužů i žen a jejich aspirace (Tuzin 1997). Ilahitská společnost si nyní žádala rekonstrukci. Tuzin se sugestivně ptá, zda také my nemáme náhodou ve skříní nějakou tu kasuáři kůži? ●

Judaism and divorce practices in the modern State of Israel

What is the position of Jewish women during divorce proceedings?

PhDr. et Mgr. MARCELA ZOUFALÁ, Ph.D.

Pražské centrum židovských studií, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Nám. Jana Palacha 3, Praha 2, 116 38; e-mail: marcela.zoufala@gmail.com

ABSTRACT:

This paper deals with the position of Jewish women during divorce proceedings, which to this day are tremendously disadvantageous to women in Israel. Feminist circles refer to the different circumstances surrounding discrimination towards Israeli and other Western women: Israeli conditions primarily stem from the application of the judicial code, whereas manifestations of gender inequality which prevail in other democratic countries for the most part „only“ reflect the socially accepted norms. This paper is supplemented by authentic samples of conversations with Israeli women.

The State of Israel is often spoken of as the only democratic system in the Near East. However, the UN Commission established to eliminate discrimination against women (CEDAW)¹⁾ repeatedly raises objections against the application of some parts of the Jewish religious code known as Halacha²⁾ in state legislation. One of the main reasons these appeals have been made not only by the UN, but also by feminist organizations, is the fact that women in Israel cannot divorce without the consent of their husbands.

Here it should be made clear that some parts of the religious code adopted into State of Israel legislation apply to all Jewish women in Israel regardless of their religious persuasion. Under Halacha only the child of a Jewish mother is considered to be a Jewess or a Jew, not the child of a Jewish father or anybody who has undergone Orthodox conversion to Judaism. However, of course a person who is born to a Jewish mother need not be a practising believer, but may for example be a Buddhist or entirely nondenominational. However, the religious code applies to the entire Jewish population of Israel.³⁾

Israeli family-law expert Ruth Halperin-Kaddari, who has authored many contemporary studies of the position of women in Israeli society says that: „*The gender construct within Jewish marital and divorce law, as it is understood and practised by rabbinical courts in Israel, indisputably results in the subordination and vulnerability of women*“ (Halperin-Kaddari 2001:16). Halperin-Kaddari also briefly summarized the source of the problem, which she sees, for example, in the conception of marriage as a unilateral agreement in which a man becomes engaged to a woman, but not the other way around; consent to inequality and discrimination against women within the framework of marital rights and obligations; the unfair and disadvantageous position of women during divorce proceedings; the acceptance of double standards for sexual behaviour and the ensuing diametrically opposed legal and social consequences (e.g. see the issue involving adultery and the statuses of

mamzerim and agunot described below - Halperin-Kaddari 2001).

THE INSTITUTION OF MARRIAGE

Before we focus more closely on the possible circumstances surrounding divorce, the institution of marriage should briefly be mentioned.⁴⁾ Entry into marriage itself is preceded by the drafting of a document of quite fundamental significance, known as a ketubah, a marriage contract, which has two important objectives. The first is to provide the woman with material security and to secure her social and sexual rights, while the second is to protect the woman's financial status in the event of divorce or the death of the husband. This precisely determined marriage contract is enforceable by the woman in the event of divorce and it is also the first „encumbrance“ placed on the husband's estate (Baker 1993). The signing of the ketubah, traditionally written up in Aramaic, takes place before the beginning of the wedding ceremony itself in the presence of the rabbi and two witnesses. It is only signed by the groom, who is also asked by the rabbi if he accepts the obligations arising from it.

Divorce as such is not taken lightly in Jewish society and is generally viewed with displeasure. On the other hand it is perhaps surprising that under Talmudic law divorce is permitted on almost any grounds. We learn from the Torah that a man may repudiate his wife if „*she find no favour in his eyes, because he hath found some uncleanness in her; then let him write her a bill of divorce, and give it in her hand, and send her out of his house*“ (Deut. 24:1). These words were interpreted variously by different religious authorities and, for example, the Shammai School understood it to mean that the husband may only divorce the wife in the event of infidelity, while the Hillel School permitted such trivial grounds for divorce as spoil, i.e. burnt, food. And Rabbi Akiva came out directly and said that a husband could divorce his wife just because he had found a more beautiful woman. However, the Talmudic treatise Gittin⁵⁾ ra-

KLÍČOVÁ SLOVA:
gender, religion, Jewish law, Jewish marriage, divorce

¹⁾ Committee on the Elimination of Discrimination against Women.

²⁾ In State of Israel Halacha has been partly enshrined in certain laws which come under the implementing authority of the religious courts. These primarily involve family law acts, such as weddings, divorces and funerals. Other local communities, i.e. the Muslims, Druze and Christians, also administer these affairs within the framework of their own jurisdiction. Israeli legislation is primarily unique in that it does not yet have a valid constitution. This is substituted in part by the „Basic Laws“, the first of which were adopted in 1958 and fourteen of which have been adopted to date.

³⁾ Here it should be emphasized that we are speaking about Jewish Israeli women, i.e. not the Arab population, which currently makes up 20% of the population of the State of Israel, whereas the Jewish population makes up 75% of the 7.7 million people of the State of Israel, to whom some parts of Halachic i.e. Jewish religious law apply.

LITERATURA:

- AKIN, D. (2003): „Concealment, confession, and innovation in Kwaio women's taboos“. In: American Ethnologist, 30(3), str. 381-400.
- BARTH, F. (1975): Ritual and Knowledge among The Baktaman of New Guinea. New Haven: Yale University Press.
- BERNDT, R. (1962): Excess and Restraint. Toronto: The University of Toronto Press.
- BIERSACK, A. (1983): „Bound Blood: Paiela ‚Conception‘ Interpreted“. In: Mankind, 14(2), str. 85-100.
- BROUWER, E., HARRIS, B., & TANAKA, S. (1999): Gender Analysis in Papua New Guinea. Washington: World Bank.
- BUCKLEY, T., GOTTLIEB, A. (1988): Blood Magic. London: University of California Press.
- DAWSON, W. (1929): The custom of couvade. Manchester: Manchester University Press.
- DOUGLAS, M. (1968): „The relevance of tribal studies“. In: Journal of Psychosomatic Research, 12(1), str. 21-28.
- DOUGLAS, M. (2001): Purity and Danger. London: Routledge.
- DURKHEIM, É. (1963): Incest: the nature and origin of the taboo. New York: Lyle Stuart.
- GODELIER, M. (1996): The Making of Great Men. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOURLAY, K. (1975): Sound-producing instruments in traditional society. Canberra: Australian National University.
- HAYANO, D. (1974): „Misfortune and Traditional Political Leadership among the Tauna Awa of New Guinea“. In: Oceania, 45(1), str. 18-26.
- HAYS, T. (1991): Encyclopedia of World Cultures. Volume II: Oceania. Boston: G. K. Hall & Co.
- HAYS, T. (1986): „Sacred Flutes, Fertility, and Growth in the Papua New Guinea Highlands“. In: Anthropos, 81, str. 435-453.
- HAYS, T., HAYS, P. (1982): „Opposition nad Complementarity of the Sexes in Ndumba Initiation“. In: HERDT, G. (ed.): Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea. Berkeley: University of California Press, str. 201-238.

- HERDT, G. (ed.) (1984): Ritualized Homosexuality in Melanesia. Berkeley: University of California Press.
- HERDT, G. (1981): The Guardians of the Flutes. New York: The Columbia University Press.
- HOGBIN, I. (1996): The Island od Menstruating Man. Prospect Heights: Waveland Press.
- KEESING, R. (1982): Kwaio Religion. New York: Columbia University Press.
- KELLY, R. (1976): „Witchcraft and sexual relations: An exploration in the social and semantic implications of structure of belief“. In: BROWN, P., BUCHBINDER, G. (eds.): Man and Woman in the New Guinea Highlands. Washington: American Anthropological Association, str. 36-53.
- KNIGHT, C. (1991): Blood Relations. New Haven: Yale University Press.
- LINDEBAUM, S. (1972): „Sorcerers, Ghosts, and Polluting Women: An Analysis of Religious Belief and Population Control“. In: Ethnology, 11(3), str. 241-253.
- MALINOWSKI, B. (1927): Sex and Repression in Savage Society. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- MALINOWSKI, B. (1954): Magic, Science and Religion and other Essays. New York: Doubleday & Company.
- MANDEVILLE, E. (2008): „Sexual pollution in the New Guinea Highlands“. In: Sociology of Health and Illness, 1(2), str. 226-241.
- MANTOVANI, E. (1992): Marriage in Melanesia. Goroka: The Melanesian Institute.
- MEGGITT, M. (1964): „Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea“. In: American Anthropologist, 66(4), str. 204-224.
- MEIGS, A. (1976): „Male Pregnancy and the Reduction of Sexual Opposition in a New Guinea Highlands Society“. In: Ethnology, 15(4), str. 393-407.
- MONTGOMERY, R. (1974): „A Cross-Cultural Study of Menstruation, Menstrual Taboos, and Related Social Variables“. In: Ethos, 2(2), str. 137-170.

- NILLES, J. (1950): „The Kuman of the Chimbu Region, Central Highlands, New Guinea“. In: Oceania, 21(1), str. 25-65.
- OLIVER, D. (1989): Oceania: the native cultures of Australia and the Pacific Island. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- ORTNER, S. (1998): „Má se žena k muži jako příroda ke kultuře?“. In: OATES-INDRUCHOVÁ, L. (ed.): Divčí válka s ideologií. Praha: Sociologické nakladatelství, str. 89-114.
- READ, K. (1952): „Nama Cult of the Central Highlands, New Guinea“. In: Oceania, 23(1), str. 1-25.
- READ, K. (1965): The High Valley. New York: Charles Scribner's Sons.
- SCHIEFFELIN, E. (1982): „The bau a ceremonial hunting lodge“. In: HERDT, G. (ed.): Rituals of Manhood. Los Angeles: University of California Press, str. 155-200.
- SILLITOE, P. (1979): „Man-eating women: Fears of sexual pollution in the Papua New Guinea Highlands“. In: The Journal of the Polynesian Society, 88(1), str. 77-97.
- SILLITOE, P. (1998): An Introduction to the Anthropology of Melanesia. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRATHERN, M. (1972): Women in Between. Canberra: The Australian National University.
- STRATHERN, M. (1988): The Gender of the Gift. Berkeley: University of California Press.
- TUZIN, D. (1976): The Ilahita Arapesh. Berkeley: University of California Press.
- TUZIN, D. (1980): The Voice of Tamberan. Berkeley: University of California Press.
- TUZIN, D. (1997): The Cassowary's Revenge. Chicago: University of Chicago Press.
- WHITEHOUSE, H. (1996): „Rites of Terror: Emotion, Metaphor and Memory in Melanesian Initiation Cults“. In: The Journal of the Royal Anthropological Institute, 2(4), str. 703-715.