

UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Spiritualita v kontextu tělesných modifikací

Spirituality in the context of body modifications

Diplomová práce

Vedoucí práce:

Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.

Autor:

Bc. Tereza Adámková

Praha, 2021

Poděkování

Na tomto místě bych velice ráda poděkovala Mgr. Martinu Heřmanskému, Ph.D. za vstřícný přístup a poskytnutí odborných informací, které pomohly ke vzniku předkládané diplomové práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Spiritualita v kontextu tělesných modifikací“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 14.07.2021

Bc. Tereza Adámková

Anotace

Předkládaný text má za cíl zmapovat tělesné modifikace optikou spirituality v současné euroamerické společnosti. Teoretická část vymezuje termíny spiritualita a tělesné modifikace, jejichž uvedení je nezbytné jakožto teoretické ukotvení pro empirickou část. Empirická část obsahuje interpretaci dat z provedeného výzkumu, který byl vypracován na základě rozhovorů s informátory, kteří se pohybují v prostředí české modifikační scény. Vzhledem k charakteru předkládané práce je v rámci interpretaci dat zjistit primární indikátor spirituality.

Klíčová slova

spiritualita, ztělesněná spiritualita, tělo, tělesné modifikace, tělesný hacktivismus, církev tělesných modifikací, moderní primitivové, bolest

Annotation

The submitted text aims to focus on body modifications through the perspective of spirituality in contemporary Euro-American society. The theoretical part defines the terms spirituality and body modifications, the introduction of these is necessary as a theoretical framework for the empirical part. The empirical part deals with the interpretation of data from the performed research, which was developed on the basis of interviews with informants who are in the Czech modification environment. The main goal is to find an indicator of spirituality on the basis of interpretation of information from interviews of informants.

Keywords

spirituality, embodied spirituality, body, body modifications, body hactivism, church of body modifications, modern primitives, pain

Obsah

Úvod.....	6
Teoretická část	9
1. Spiritualita.....	9
1.2 Vymezení termínu spiritualita.....	9
1.2.1 Proměna duchovního života.....	10
1.3 Ztělesněná spiritualita	12
2. Tělesné modifikace	13
2.1 Tělesné modifikace – Body modifications.....	14
2.1.1 Lehčí tělesné modifikace.....	14
2.1.2 Těžké tělesné modifikace.....	14
2.1.3 Extrémní tělesné modifikace.....	15
2.2 Přístupy k tělesným modifikacím.....	16
2.2.1 Církev tělesných modifikací	17
2.2.2 Tělesný hacktivismus	18
2.2.3 Modern primitives.....	19
3. Metodologie a reflexe výzkumu.....	28
3.1 Metoda získávání dat	28
3.2 Výzkumný vzorek	28
3.2.1 Popis terénu.....	29
3.3 Vyhodnocení a interpretace dat.....	31
3.4 Etika výzkumu	32
3.4.1 Soukromí.....	32
3.4.2 Emoční bezpečí	32
3.4.3 Reciprocita	32
3.4.4 Informovaný souhlas.....	32
3.5 Situovanost výzkumníka	33
4. Empirická část.....	34
4.1 Vztah informátorů k náboženství	34
4.2 Primární indikátor spirituality	36
4.2.1 Bolest	36
4.3 Reflexe české modifikační scény	38
4.3.1 Vliv hnutí moderních primitivů na českou modifikační scénu	38
4.4 Shrnutí.....	41
Závěr	43

Úvod

Potřebu upravovat a manipulovat s lidským tělem je přirozené a běžné v každé společnosti a kultuře. Optikou současné euroamerické společnosti je tělo vnímáno jako individuální vlastnictví, se kterým člověk může zacházet ve většině případů dle své svobodné volby. Tělo dnes slouží jako živý prostředek, skrze který člověk nejen prožívá a podstupuje nejrůznější druhy zážitků a zkušeností, ale také se o něj stará a pečuje. Individuální postoj k lidskému tělu tedy může zahrnovat péči, v rámci které člověk mimo jiné podstupuje nejrůznější úpravy lidského těla. Úpravy lidského těla jsou v předkládaném textu konkretizovány na ty úpravy, které lze označit za invazivní, během jejichž provedení dochází k narušení lidské kůže. V současné euroamerické společnosti lze nalézt dvě hlavní oblasti, kde dochází k těmto tělesným úpravám. První oblastí jsou takové kosmetické úpravy lidského těla, které se provádějí za přítomnosti lékařů na klinikách estetické medicíny a takové, které jsou prováděny v tetovacích a piercingových studiích za přítomnosti modifikátorů. Značný rozdíl lze nalézt nejen v samotném provedení tělesných úprav, ale především v rámci vnímání většinové společnosti. Kliniky estetické medicíny jsou společností více přijímané, především z důvodu, že tyto úpravy, které se v tomto prostředí provádějí směřují k ideálu krásy, který většinová společnost sama vytváří. Zatímco tělesné úpravy, které poskytují piercingové a tetovací salony, mají převážně původ v preliterárních společnostech, směřují k individuálnímu pojetí krásy. V rámci podstupování tělesných modifikací (v textu se také objevuje označení *body modifications*) lze říci, že optikou většinové společnosti jde v některých případech o specifickou manipulaci s lidským tělem, kde člověk nastavuje svou vlastní hranici, do jaké míry bude měnit své tělo, a mnohdy překračuje společenský rámec, v rámci kterého je tato proměna akceptovatelná většinovou společností.

Předkládaná diplomová práce vznikla za účelem prozkoumat české prostředí tetovacích a piercingových studií, kde se provádějí tělesné modifikace, a zjistit, jakým způsobem se objevuje spirituální rozměr během podstupování zmíněných úprav. Záměrem tedy není napsat rozsáhlý text o tělesných úpravách, ale cílem textu je najít a popsat možné indikátory spirituality během procesu podstupování tělesných modifikací. Důležitým základem pro výše zmíněné bádání je v tomto textu konkretizovat termíny, jako je *spiritualita* a *tělesné modifikace*, jenž předkládá teoretická východiska. Teoretické ukotvení zmíněných termínů je důležité pro empirickou část, která se věnuje interpretaci dat z provedeného terénního výzkumu, který byl proveden na české modifikační scéně.

Teoretická část

Teoretická část má za cíl představit teoretická východiska. Nejprve se věnuje tematizování termínu spiritualita a vymezuje tento termín v užším pojetí. Součástí první kapitoly teoretické části je proměna duchovního života v druhé polovině dvacátého století v kontextu proměny přístupu k lidskému tělu a jeho vnímání jako živý prostředek k získávání zkušeností a prožitků. Část textu o duchovní proměně je uvedena v předkládané diplomové práci, protože souvisí se vznikem třech hnutí v rámci přístupu k tělesným modifikacím a k znovuoobjevení lidského těla. Předkládá teorii o *ztělesněné spiritualitě* (embodied spirituality) a uvádí příklady, jakým způsobem lze spiritualitu interpretovat skrze tělesné projevy. Druhá kapitola teoretického rámce s názvem *Tělesné modifikace* vymezuje termín jako záležitost současné euroamerické společnosti a konkretizuje ty tělesné úpravy, které lze označit za invazivní, při kterých dochází k narušení lidské kůže. Zmíněná kapitola se věnuje rozdělení tělesných úprav na lehčí, těžší a extrémní optikou náročnosti provedení a vnímání tělesných úprav většinové společnosti. Dále jsou uvedeny tři nejrozšířenější přístupy k tělesným modifikacím. Prvním hnutím, které se věnuje druhá kapitola, je tělesný hacktivismus, jehož centrálním zájmem jsou technologie a jejich využití v rámci podstupování tělesných modifikací. Druhým přístupem je Církev tělesných modifikací, která vznikla na začátku dvacátého století ve Spojených státech. Je to společenství, které sdružuje lidi podstupující tělesné modifikace, které vnímají jako životní cestu a jejich spiritualita je založená na spojení těla, mysli a duše, jejíž členové přistupují k tělesným modifikacím jako k náboženskému vyznání. Více prostoru v této kapitole dostává třetí přístup k pojímání tělesných modifikací, a tím je hnutí modern primitives. Téma hnutí modern primitives uzavírá teoretický rámec a věnuje se a jeho specifickému pohledu na preliterární společnosti. Značný prostor je věnován osobě Fakira Musafara, který bývá hnutím označován jako Otec moderních primitivů, a jeho koncepci tělesných praktik, které pojmenoval jako *Body play*. Na tuto část navazuje text, který pokračuje v tématu specifického zacházení s tělem v kontextu prožívání bolesti, na kterou je nahlíženo několika pohledy v rámci odborné diskuse týkající se tělesných modifikací.

Metodologie a reflexe výzkumu

Druhá část předkládané diplomové práce se věnuje popisu přípravy, realizování výzkumu, a následně zvoleným vhodným metodám pro interpretaci dat. Zmíněná kapitola přibližuje výběr zkoumaného vzorku, kterým jsou lidé pohybující se v prostředí tetovacích studií Hell a Inkdividual. Stejně tak se zabývá popisem metody získávání dat, kterou je provádění polostrukturovaných rozhovorů s informátory. V rámci této kapitoly je také uvedena etika, která se věnuje vybraným aspektům, které jsou nezbytnou součástí výzkumu. Kapitola je zakončena tématem vlastní situovanosti a reflexe. Je třeba dodat, že část rozhovorů byla převzata z výzkumu, který byl proveden v rámci bakalářské práce, avšak tato data nebyla plně využita v rámci interpretace a vyhodnocení.

Empirická část

Empirická část obsahuje interpretaci dat získaných z polostrukturovaných rozhovorů s informátory, kteří se účastnili výzkumu. Tato kapitola je rozdělena do několika kategorií, a to dle vyhodnocení dat, které bylo provedeno na základě induktivní analýzy. Značná část textu je věnována otázce náboženského pozadí jedince, díky které lze zjistit jakou povahu vztahu má informátor k náboženství a jak tento termín chápe. Dále se text zabývá momentem bolesti během podstupování tělesných modifikací a přístupem informátorů k ní. Empirickou část uzavírá otázka charakteru české modifikační scény.

Literatura a dosavadní bádání

Existuje celá řada publikací vztahující se k tématu tělesných modifikací nejen z odborného, ale také laického prostředí. Tělesné modifikace jsou předmětem mnoha odborných diskusí, které jsou vedeny v oblasti sociologie, antropologie, psychologie a jiných sociálně vědních oborů. Jedná se o jakýsi fenomén skrývající mnoho otázek, které se snaží badatelé z výše zmíněných oborů zkoumat. Tato skutečnost jde samozřejmě „ruku v ruce“ i s nepřehledným množstvím heterogenní odborné literatury věnující se tématu. Jako jeden z prvních autorů, který se v druhé polovině dvacátého století začal zajímat o tělesné modifikace, konkrétně tetování na odborné půdě, je americký sociolog Clinton Sanders, který v roce 1989 vydal knihu *Customizing the Body: The Art and Culture of Tattooing* (reevid. 2008), která poukazuje na tuto tělesnou praxi pohledem západní perspektivy. Tato kniha položila základy pro budoucí zkoumání tetování a tělesných modifikací obecně nejen v oblasti sociologie ale také antropologie. Sanders zmiňuje v revidované verzi řadu odborníků, kteří na základě prvního vydání publikace zaměřili svůj zájem právě na tělesné modifikace. Například Margo DeMello, Michael Atkinson a Kim Hewitt, jejichž předmětem bádání jsou tělesné modifikace v kontextu tělesných úprav optikou současné euroamerické společnosti.

V českém akademickém prostředí působí etnolog Martin Rychlík, jehož předmětem je tetování, a jeho knihy *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla* (2005) a později vydané *Dějiny tetování* (2014) jsou prvními a zatím jedinými českými pokusy o ucelení informací o tělesných modifikacích a konkrétně tetování, nejen za pomoci etnologického, ale také historického přístupu. Nelze opominout tři publikace, které vznikaly v posledních letech a které výrazně přispěly k tématu v kontextu tělesných modifikací v českém prostředí. Jedná se o tři kolektivní monografie *Tělo: čichat, česat, hmatat, propichovat, řezat* (2014), *Tělo 2.0.: Hranice těla a podoby bolesti* (2017), *Tělo 2.1.: Bolest v proměnách času a kultur* (2020). Výše uvedená literatura se objevuje v předkládané diplomové práci, převážně v těch pasážích, které se týkají tělesných modifikací. S ohledem na terénní výzkum částečně navazují na zmíněné kolektivní monografie, konkrétně na poslední publikaci, která obsahuje mimo jiné výzkum tělesných modifikací v tetovacím studiu Hell.

Teoretická část

1. Spiritualita

Úvodní kapitola se věnuje termínu spiritualita, který je klíčový pro porozumění kontextu a zároveň je východiskem pro empirickou část předkládaného textu. Kapitola se nejprve stručně věnuje etymologicko-historickému pohledu otázce spirituality a jejímu proměnlivému významu ve společnosti. Kapitola uzavírá příklad teorie Ullanda, jak lze interpretovat spiritualitu skrze tělesné projevy.

1.2 Vymezení termínu spiritualita

S ohledem na téma předkládaného textu je důležité představit základní východisko a tím je termín spiritualita. Cílem této kapitoly je tedy předložit teoretický rámec pro zmíněný termín. Z etymologického hlediska termín spiritualita pochází z latinského slova spiritus, jehož doslovný překlad znamená dech nebo duch. Původně byl tento termín převážně interpretován v kontextu křesťanství znamenal jakýsi niterný vztah k Duchu svatému.¹ Spiritualita tedy byla vnímána jako součást náboženského (hlavně křesťanského) života, která měla a stále má důležitou roli ve vztahu k Bohu. Během dvacátého století, především pak v druhé polovině, se v západní společnosti termín spiritualita začal skloňovat a užívat nejen v náboženském kontextu, ale v konotaci jako individuální vztah k transcendentnu.

Druhé vydání Encyklopedie náboženství rozděluje tento termín do tří skupin: klasická, současná a spiritualita jako alternativa k náboženství.

- *Klasická spiritualita* bývá interpretována skrze institucionalizované náboženství na základě tradic a zvyklostí;
- *současná spiritualita* kombinuje náboženské tradice přizpůsobené současnému stavu společnosti;
- *spiritualita jako alternativní termín k náboženství* se rozšířil v druhé polovině dvacátého století především v prostředí New age. Jedná se o snahu nalézt individuální cestu ke smyslu života bez přítomnosti náboženské instituce.²

Jak již bylo zmíněno, existuje řada diskusí v různých oborech, jejichž předmětem je náboženství a které se snaží definovat termín spiritualita. Zmíněnou snahu lze nalézt například v článku dvou autorů Zinnbauera a Pargamenta z oblasti psychologie náboženství, kteří uvádějí otázku, zda lze spiritualitu zahrnout do náboženství, nebo naopak.³ Cílem předkládaného textu není

¹ VOJTÍŠEK, Zdeněk, Pavel DUŠEK a Jiří MOTL. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012, str. 10.

² JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion / Lindsay Jones, Editor in Chief*. Second edition. Detroit, Michigan: Macmillan Reference USA, 2005, str. 8719–8720.

³ Jedná se o psychologickou perspektivu spirituality, více zde: ZINNBAUER, B. J., & PARGAMENT, K. I. (2005). *Religiousness and Spirituality*. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p. 21–42). The Guilford Press.

se ponořit do oblasti studie psychologie náboženství, nebo jiného oboru zabývající se spiritualitou ale nalézt vhodnou definici, která bude v tomto textu teoretickým východiskem předkládané práce. „*I mimo rámec náboženských společenství, jejich případných normativních textů, doktrín, rituálů a autorit, lze mluvit o spiritualitě. Ta se může jako osobní prožívání opírat o nějakou podobu víry, resp. přesvědčení (ve smyslu anglického faith nebo belief).*“⁴ V tomto textu je tedy důležité chápat spiritualitu jako individuální lidského jednání, jež lze interpretovat i mimo tradiční institucionalizované náboženství.

Následující část textu stručně uvede proměnu duchovního života v druhé polovině dvacátého století. V tomto období vznikl prostor pro vytvoření nových duchovních alternativních směrů, mezi které lze zařadit hnutí moderních primitivů, kterým je věnována značná část textu v druhé kapitole. Je to tedy jeden z hlavních důvodů, proč je zde uvedena následující část textu.

1.2.1. Proměna duchovního života

Jak již bylo zmíněno, spiritualita, která se užívá jako alternativní termín k náboženství, přišla do povědomí v druhé polovině dvacátého století. Je třeba zmínit určité společensko-historické pozadí proměny duchovního života, a to především z důvodu celkové proměny společnosti, kterou přinesla modernita a vytvořila tak prostor pro nové alternativní duchovní směry. Tento vliv může souviset i s nově vzniklými hnutími z druhé poloviny dvacátého století týkající se tělesných modifikací, které jsou představeny v druhé kapitole předkládaného textu. Jedním z hlavních aspektů proměny duchovního života v západní společnosti, byla především modernizace společnosti. Řada sociologů (například Berger a Luckmann, 1966) se v druhé polovině dvacátého století přiklánílo k sekularizační teorii, která dle jejich pohledu znamenala konec náboženského života ve společnosti.⁵ Sekularizace byla v podstatě následek úpadku zájmu o institucionalizované náboženství. Zmíněný úpadek ovlivnil religiozitu západní společnosti a náboženství se tak dostalo do privátní sféry, neboli zprivatizovalo.⁶ Avšak, ke konci dvacátého století, se v oblasti sociologie náboženství začalo uvažovat o sekularizační tezi odlišně a do odborné diskuze začíná pronikat teorie o de-sekularizaci. De-sekularizace znamená, že náboženství se vrací zpět do společnosti jako nereflektované a nabývá pozmeněné formy.⁷

Podrobněji se k tomu vyjadřuje známý sociolog Peter Berger, který přehodnotil pohled na sekularizační teorii, jenž nevede k privatizaci náboženství, ale k pluralitě religiozity. „*Mé nové chápání náboženské situace... se dá vyjádřit zcela jednoduše: Modernita nutně nevede*

⁴ ŠTAMPACH, Ivan. Nenáboženská spiritualita jako téma na pomezí religionistiky a jiných humanitních obor. *Pantheon*. 2018, 12(2), str. 51.

⁵ PODOLINSKÁ, T. (2008). *Súčasná diskusia na tému náboženstva v období neskorej modernity*. Slovenský národopis, 56(4), str. 432.

⁶ Nešpor uvádí šest příčin, díky kterým se náboženství vytrácelo ze společnosti. Více: NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010, str. 19.

⁷ PODOLINSKÁ, T. (2008). *Súčasná diskusia na tému náboženstva v období neskorej modernity*. Slovenský národopis, 56(4), str. 432.

*k sekularizaci, ale nutně pluralizuje... Pluralismus podryvá náboženská přesvědčení pokládaná za samozřejmost, ale nikoli náboženství jako taková. Existují i jiné formy náboženství, od náboženství jakožto povrchní spotřebitelské preference k náboženství jakožto vášni z celého srdce.*⁸ Právě druhá polovina dvacátého století, především šedesátá léta byla ve znamení zvýšeného zájmu o alternativní religiozitu. Termín náboženství měl pejorativní nádech institucionalizovaným řízením církve s pevně danými pravidly. Poměrně dobře vystihuje náladu ve společnosti následující věta, která byla pro zmíněnou dobu typická *I'm not religious but I'm spiritual.*⁹ Paul Heelas a Linda Woodhead označují tento stav společnosti jako spirituální revoluci, kde ve stejnojmenné publikaci popisují mizející zájem o tradiční náboženství, zejména tedy křesťanství, nastupujícímu rozšířenému hnutí New age.

Přístup k tělu

Zmíněná duchovní proměna měla určité dopady na jednotlivé sociální aspekty. Jedním z nich je přístup k lidskému tělu. V minulém století bylo tělo chápáno jako kolektivní vlastnictví, které přispívá chodu společnosti. Kondice a síla těla byla využívána především v rámci efektivnosti práce a zároveň byl kladen tlak na tělesné zdraví.¹⁰ Zygmunt Bauman ve své publikaci *Úvahy o postmoderní době* popisuje přístup k lidskému tělu jako ke svému vlastnictví. Postmoderní člověk si více uvědomuje, co mu může tělo nabídnout a jak ho může využít pro vlastní účely. „*Postmoderní tělo je především odběratelem prožitků. Konzumuje a stravuje zážitky. Je nástrojem rozkoše, protože využívá přirozenou schopnost reagovat na podněty. Správné plnění těchto funkcí se nazývá výkonnost (fitness).*“¹¹ Výkonností je myšleno příprava těla na přijímání atraktivních prožitků s cílem tyto prožitky co nehlouběji prožít. Tělo funguje jako sací houba, která nasává prožitky ze všech stran a člověk je, řekněme, ponechán napospas sám se o své tělo starat, jako o svoje vlastnictví bez vnější společenské kontroly.¹² Bauman tedy popisuje proměnu přístupu k lidskému tělu, kdy v minulosti bylo kontrolováno vyšší autoritou. Bauman tím myslí především ideologie, kterými bylo zatíženo dvacáté století, nicméně, lze hovořit také o křesťanství, které bylo v historii dominantní autoritou v evropské společnosti. Také lze hovořit o změně přístupu k lidskému tělu jako o duchovnímu znovuoobjevení těla.¹³ Znovuoobjevení duchovního rozměru lidského těla je otázka, která je mnohdy zmiňována v kontextu nových duchovních směrů, a především v kontextu New age, kde jde především o překonání tradičního západního pojetí dualismu těla a duše.

⁸ BERGER, Peter L. *Posvátný baldachýn: základy sociologické teorie náboženství*. Přeložil Ivo LUKÁŠ, přeložil Roman VIDO. Brno: Barrister & Principal, 2018, str. 13.

⁹ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, str. 49.

¹⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. Post (Sociologické nakladatelství), str. 81.

¹¹ Tamtéž, str. 78–79.

¹² Tamtéž, str. 79.

¹³ Giordan popisuje dvě zásadní etapy za poslední dvě staletí, díky kterým došlo k obratu, a došlo k duchovnímu znovuoobjevení těla. Za tímto obratem stojí především popularizace sportu a sexuální revoluce. GIORDAN, Giuseppe. *The Body between Religion and Spirituality*. Social Compass [online]. 2009, 56(2), 228 [cit. 2021-4-28], str. 230.

1.3. Ztělesněná spiritualita

Tato část textu má snahu ukázat jakým způsobem lze interpretovat tělesné projevy v kontextu spirituality. V tradičních duchovních směrech lze nalézt různé pojetí lidského těla. Například v křesťanství má tělo centrální úlohu v rámci duchovní praxe. Nejenže lze hovořit o určitých formách křesťanské askeze, ve kterých jde především o život v absolutní čistotě a odříkávání si světských věcí. Lze také hovořit o jakémisi rozporujícím vztahu k lidskému tělu. Na jedné straně je lidské tělo optikou křesťanství ohavný obal duše (dle slov Řehoře Velikého), ale na straně druhé, je každou neděli přijímáno a připomínáno umučené tělo Ježíše Krista v rámci nedělní bohoslužby.¹⁴

O ztělesněné spiritualitě lze hovořit v různých kontextech. Například Ferrer pohlíží na ztělesněnou spiritualitu psychologickou perspektivou a popisuje ztělesněnou spiritualitu jakožto spojení pět lidských dimenzí (tělo, srdce, mysl a vědomí), díky jejich zapojení dochází k jakési duchovní svobodě.¹⁵ Dalším badatelem, který se zabývá specifickými tělesnými projevy v rámci spirituality a předkládá teorii o ztělesněné spiritualitě je Dagfin Ulland, jenž zkoumal specifickou formu tělesných projevů na půdě charismatických hnutí. Dagfin Ulland představuje výzkum, který provedl v charismatickém hnutí Toronto blessing. Na základě výzkumu bylo zjištěno, že tělesné projevy, které mají mnohdy formu nekontrolovaných pohybů, díky kterým se respondenti často dostávali až do extatických stavů, jsou centrálním aspektem v tomto hnutí. Výpověď některých respondentů obsahovala interpretaci těchto úkonů jako fyzickou Boží přítomnost a díky této zkušenosti jejich duchovní život posílil. Ulland v této souvislosti hovoří o ztělesněné spiritualitě (embodied spirituality), která je dle něj kulturně konstruovaná, skupinová a rituálně orientovaná.¹⁶ Centrálním bodem je tedy tělo, které je kulturně konstruováno prožitky. Tyto prožitky mohou mít různý charakter, ačkoli v předkládaném textu bude nejčastěji spojována manipulace s tělem s prožitkem bolesti.

Spiritualita v této kapitole byla představena v kontextu současné euroamerické společnosti s důrazem na duchovní proměnu, která se souvisí s proměnou přístupu k lidskému tělu. Dále měla za cíl položit otázku, jakým způsobem lze o spiritualitě hovořit v otázce tělesných projevů, díky kterým lze na tělo pohlížet jako na sociální konstrukt, který je utvářen prožitky. Tato kapitola měla za cíl uvést teoretická východiska v otázce spirituality a přiblížit tento termín jako individuální prožívání i mimo náboženskou tradici, kterou lze interpretovat skrze tělesné projevy.

¹⁴ Tamtéž, str. 230.

¹⁵ FERRER, J. (2008). *What does it mean to live a fully embodied spiritual life?* International Journal of Transpersonal Studies, 27(1), str. 5–8.

¹⁶ ULLAND, D. Embodied Spirituality. *Archive for the Psychology of Religion*. 2012;34(1): str. 100.

2. Tělesné modifikace

Druhá kapitola předkládaného textu se zabývá problematikou tělesných modifikací. Nejprve je prostor věnován uvedení do termínu tělesných modifikací a jaké způsoby zacházení s tělem spadají do této kategorie. Tato část textu se také věnuje tělesným úpravám zahrnující invazivní tělesné modifikace, které porušují lidskou kůži za pomoci moderních nástrojů. Konec této kapitoly uzavírají tři jednotlivá hnutí (Církev tělesných modifikací, tělesný hacktivismus a hnutí moderních primitivů), které mají odlišná ideologická východiska v rámci přístup k tělesným modifikacím.

Termín *tělesné modifikace* zahrnuje širokou škálu tělesných praktik různého charakteru. Záleží především na způsobu a provedení jakým je tělo modifikováno. Za tělesnou modifikaci lze například označit dnes velice rozšířené tzv. *bodybuilding*, kde se jedná především o fyzickou aktivitu, díky které člověk mění své tělo na základě vytváření svalů.¹⁷ Různé tělesné úpravy, které mohou být za pomoci nebo i bez pomoci různých technologií či nástrojů, spojuje dle Featherstona, potřebu mít kontrolu nad svým tělem a mít určité viditelné znamení vlastní identity.¹⁸ Vzhledem k charakteru předkládané práce je důležitá definice od již zmíněného Featherstona, který popisuje termín odkazující se „... na dlouhý seznam praktik, které zahrnují piercing, tetování, branding, řezání, vázání a vkládání implantátů s cílem změnit vzhled a formu těla.“¹⁹

Další definici tělesných modifikací, která je v tomto textu zásadní uvádí David Lane, jehož konkretizace zmíněného termínu vychází ze sumarizace odborné současné literatury, uvádí tři nejčastěji opakované charakteristiky ve snaze definovat tělesné modifikace.

- Úpravy těla jsou dobrovolné.
- Úpravy těla jsou estetické a vedou ke změně lidského těla.
- Úpravy těla je lidská činnost, která není přirozená (biologická).²⁰

Dále Lane představuje koncept tělesných modifikací jako kulturní proces, který popisuje dle jednotlivých sférách a tím tělesné modifikace klasifikuje na záležitost současné euroamerické společnosti.

- výroba (production) – zahrnuje na jedné straně materiály a nástroje, které se používají v rámci tělesných úprav, a na straně druhé samotné modifikátory, kteří se profesionálně vzdělávají a specializují na určitá odvětví v rámci tělesných úprav
- distribuce (distribution) – jakým způsobem jsou zprostředkovávány (např. tematická populární literatura) tělesné modifikace ze strany modifikátorů (neboli výrobců). Centrálním

¹⁷ FEATHERSTONE, Mike. *Body modification*. Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2000, str. 1–2.

¹⁸ Tamtéž, str. 7

¹⁹ Originální znění textu: The term ‘body modification’ refers to a long list of practices which include piercing, tattooing, branding, cutting, binding and inserting implants to alter the appearance and form of the body. FEATHERSTONE, Mike. *Body modification*. Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2000, str. 1–2.

²⁰ Lane, David C. (2017): *Understanding body modification: A process-based framework*. *Sociology Compass*, str. 2.

objektem je lidské tělo, které může fungovat i jako prostředek k rozšíření klientely, například v otázce tetování. Tater zanechá svůj podpis na cizím lidském těle, kterým může oslovit i další klientelu.

- Konzumace (consumption) – lidé, kteří „konzumují“ tělesné úpravy²¹

Hlavním znakem, který konkretizuje termín tělesné modifikace na záležitost současné euroamerické společnosti je sféra distribuce, která je součástí konzumní kultury.

2.1 Tělesné modifikace – Body modifications

Tělesné modifikace jsou rozděleny v překládaném textu na lehké, těžké a extrémní. Kategorizování tělesných modifikací je na základě optikou vnímání většinové společnosti.

2.1.1 Lehčí tělesné modifikace

Mezi nejvíce rozšířené lehčí tělesné modifikace patří tetování a piercing.

- Tetování je označení pro tělesnou úpravu v rámci které, se inkoust různého zbarvení dostává pod kůži a barva je permanentní. Slovo tetování má původ v tahitském označení *tattau*, které znamená označovat něco nebo někoho.²²
- Piercing je tělesná praxe, při které dochází k propíchnutí lidské kůže a poté je umístěn šperk.²³

Piercing a tetování tedy můžeme označit za lehčí tělesné modifikace, nejen pohledem většinové společnosti ale také z hlediska jejich provedení a člověk není vystaven velkému zdravotnímu riziku jako u těžkých tělesných modifikací. Existují další tělesné praktiky, které spadají do těžších a náročnějších tělesných úprav. Tyto těžké tělesné modifikace se také mohou označovat jako za kvazichirurgické

2.1.2. Těžké tělesné modifikace

- *Skarifikace* neboli záměrné vytváření jizev na těle, lze rozdělit na řezanou (cutting) a pálenou (branding) skarifikaci, tedy dle způsobu provedení.²⁴
- Subdermální a transdermální *implantáty* se rozlišují podle způsobu zavedení do kůže. Subdermální implantáty mohou mít různou podobu (srdce, lebka atd.) a jsou vyrobeny z lékařského silikonu. Umisťují se pod kůži taky, aby vytvořily na pohled kožní plastiku. Transdermální implantáty jsou z části pod kůží a z části jsou viditelné. Většinou jsou vyrobené z biokompatibilního titanu.

²¹ Tamtéž, str. 6–10.

²² Jones, Lindsay. *Encyclopedia of Religion / Lindsay Jones, Editor in Chief*. Second edition. Detroit, Michigan: Macmillan Reference USA, 2005, str. 1001.

²³ DEMELLO, Margo. *Encyclopedia of body adornment*. London: Greenwood Press, 2007, str. 218.

²⁴ Tamtéž, str. 237.

- *Beading* je specifický typ subdermálního implantátu jenž se aplikuje do oblasti penisu, kde jsou kuličky silikonových implantátů vloženy pod kůži a dochází tak ke zvětšení orgánu.
- *Split* neboli *splitting* je metoda rozpůlení různých částí těla, nejběžněji se jedná o jazyk nebo penis.
- *Ear pointing* je úprava uší do špičatého tvaru. V českém prostředí je *ear pointing* označováno jako *elfí uši*.²⁵
- Zavěšování na háky neboli *body suspension* je jeden z typů tzv. bodyplay piercingu. Proces, při kterém lidské tělo visí na kovových háčích, které jsou prostrčeny skrze kůži. Vzhledem k tomu, že po tomto procesu zůstávají nepatrné jizvy na těle, jedná se spíše o prožitek samotného aktu, kde může docházet i ke změněnému stavu vědomí nežli o trvalou tělesnou úpravu.²⁶

2.1.3. Extrémní tělesné modifikace

Extrémní tělesné modifikace, které jsou takové úpravy těla, které jsou mnohdy doprovázeny touhou po radikální přeměně lidského těla. V odborné literatuře se zmíněné téma často nevyskytuje, avšak Margo DeMello ve své *Encyklopedii zdobení těla*, označuje výše zmíněné chování jako animálnost a nabízí celkem zajímavý pohled na tuto otázku. Animálnost je v podstatě proces, během kterého se člověk chce ztotožnit se zvířetem skrze tělesné modifikace.²⁷

V následující části textu je uveden příklad Dennise Avnera, jež se stal jedním z prvních lidí, kteří podstoupili extrémní proměnu lidského vzezření. Od dětství Dennis míval pocity, že existuje spojení mezi ním a zvířecím totemem. V dospělosti pracoval pro americkou armádu jako technik. V roce 1980 se přestěhoval do San Diega a v témže roce přijal indiánské jméno *Stalking cat* (plíživá kočka). Toto jméno nebylo pouhou indiánskou přezdívkou, ale také občanské jméno.²⁸ Dennis započal svou proměnu tetováním se zvířecími motivy. O tři roky později podstupoval některé zákroky v oblasti tváře. Dennis podstoupil zhruba čtrnáct tělesných modifikací za účelem přeměnit své tělo na kočku. „*Není to o tom, že se rozhodnu a změním se na zvíře a budu zvířetem, ale je to touha a pocit uvnitř v srdci, něco, co jsem zkrátka musel udělat.*“²⁹ Dennis věřil, že v něm přebývá totemové zvíře, které do jisté míry ovlivňuje jeho chování. Toto chování se projevovalo plíživou chůzí, některými instinkty nebo stravou. Dokonce tvrdil, že má stejné vidění jako kočka. V běžném životě nepocíťoval velké omezení, většinu svého života měl běžné povolání, ale svůj život se rozhodl

²⁵ SOUKUP, Martin, Marie KÖNIG DUDZIAKOVÁ, Michaela DVOŘÁKOVÁ, Jana KADLECOVÁ a Martin RYCHLÍK. *Tělo 2.0: hranice těla a podoby bolesti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017, str. 126–129.

²⁶ DEMELLO, Margo. *Encyclopedia of body adornment*. London: Greenwood Press, 2007, str. 252–253.

²⁷ Tamtéž, str. 12–13.

²⁸ Stalking cat: biography. *World heritage encyclopedia* [online]. [cit. 2020-02-1]. Dostupné z: <http://www.worldheritage.org/article/WHEBN0002468665/Stalking%20Cat>.

²⁹ Cat. Bmeradio (soukromé rádio). 16.7. 2012.

ukončit předčasně a v roce 2011 spáchal sebevraždu.³⁰ Během svého života se Dennis chtěl co nejvíce přiblížit svému totemu, popsal to jako jakési splnutí duší. „*Jde o propojení zvířecích duší a o tom, kdo opravdu jste a čemu věříte.*“³¹ Dle Dennise byla jeho tělesná změna spojována s indiánskou tradicí, které věřil a cítil, že je jeho životní cestou. Doslova říká: „*Přeměnil jsem se, abych se cítil dobře a abych se stal tím, kým opravdu jsem.*“³²

Snaha o přeměnu a identifikaci se zvířetem skrývá mnoho problematických otázek. První otázka je spojená s osobním pojetím totemismu. Určitou roli hraje symbolická přítomnost duší zvířat v indiánském, v tomto případě huronském, společenství.³³ Huroni věřili, že příroda je oduševnělá. To znamená, že v hoře, jezeru, či skále přebývá určitý duch. Věřili, že v nebi přebývají síly, které mohou ovládat přírodní živly. Toto přesvědčení se nevztahovalo pouze na neživou přírodu, ale spadají sem také duše zvířat a lidí.³⁴ Je nutno dodat, že v mnoha preliterárních společenství nacházíme tendence odlišit lidskou říši od té přírodní, jinými slovy, vymanit se z přírody nikoli identifikovat se s ní. Tyto snahy o vymanění či odlišení se odehrávaly a odehrávají skrze nejrůznější úpravy těla.³⁵

Odlisný pohled na problematiku snahy ztotožnění se zvířecí, potažmo přírodní říší, nabízí již zmíněná antropoložka DeMello, která zastává názor, že odpověď lze nalézt v původu tělesných modifikací, které mají významnou úlohu v preliterárních společnostech, ve kterých je mnohdy touha ztotožnit se se zvířetem jako s nejvyšším ideálem bytí. Zároveň ale dodává, že čím více se člověk snaží přiblížit zvířeti lidskou činností, v tomto případě za pomoci tělesných modifikací, tím více se od zvířat vzdaluje. Člověk k této identifikaci používá lidskou činnost a tím ještě více vyjadřuje svou lidskou podstatu.³⁶

2.2 Přístupy k tělesným modifikacím

Tato část textu se zabývá třemi nejrozšířenějšími hnutími, která se odlišují svým postojem a přístupem v rámci podstupování tělesných modifikací. Jedná se o Církev tělesných modifikací, tělesný hacktivismus a hnutí moderních primitivů.

³⁰ Stalking cat: biography. *World heritage encyclopedia* [online]. [cit. 2020-02-1]. Dostupné z: <http://www.worldheritage.org/article/WHEBN0002468665/Stalking%20Cat>.

³¹ Tamtéž.

³² Tamtéž.

³³ Huroni (můžeme jej nazvat i Wyandoti), bylo jedno společenství, které se skládalo ze 4 různých kmenů, kteří měli společný jazyk, ale každý kmen měl své vlastní tradice. Obývali především část Severní Ameriky na území dnešního Quebecu. TOOKER, Elisabeth. *An ethnography of the Huron Indians, 1615–1649*. Syracuse University Press ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991, str. 9.

³⁴ TOOKER, Elisabeth. *An ethnography of the Huron Indians, 1615–1649*. Syracuse University Press ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991, str. 9.

³⁵ RYCHLÍK, Martin. *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. Dějiny odívání, str. 18–19.

³⁶ DEMELLO, Margo. *Encyclopedia of body adornment*. London: Greenwood Press, 2007, str. 12–13.

2.2.1 Církev tělesných modifikací

Poměrně netradičním a novým způsobem pojetí tělesných modifikací ve společnosti je Církev tělesných modifikací (Church of body modification) sídlící v USA, která má celosvětově přes tři tisíce stávajících členů. Svou spiritualitu popisují na základě spojení mysli, těla a duše, přičemž manipulování s tělem má upevnit toto spojení. Tělo vnímají jako individuální prostředek, díky kterému členové manifestují své vyznání k tělesným modifikacím.³⁷ Na vrcholu infrastruktury Církev tělesných modifikací je prezident, který vede celou církev. Prezident konzultuje otázky v rámci organizace s radou poradců, kteří mu radí a jsou také součástí celého vedení. Co se týká praktického působení církve, fungují zde duchovní kněží, kteří pomáhají samotným členům s otázkami týkajícími se spirituálními tématy, obavami nebo problémy, které souvisí s praxí církve.³⁸ Z právního hlediska je Církev tělesných modifikací na území Spojených států Amerických registrovaná jako nezisková organizace. Církev má členy ve 25 zemích světa, a komunikace funguje hlavně na sociálních sítích. Není zde snaha o sdružování členů a pořádání pravidelných setkání, nicméně členové musí sympatizovat s obsahem Prohlášení víry a Prohlášení mise.

Prohlášení víry:

„Budeme vždy respektovat naše tělo. Slibujeme otevřeně a čestně, že budeme sdílet své zkušenosti, abychom podpořili růst mysli, těla a duše. Rovněž slibujeme, že budeme respektovat ty, kteří si nezvolí úpravu těla. Podporujeme všechny, kdo se k nám připojují v našem poslání, a pomáháme těm, kteří nás hledají a potřebují duchovní vedení.“³⁹

Prohlášení mise:

„Posláním Církev je vzdělávat, inspirovat a pomáhat našim členům na cestě změny duchovního těla. Jako členové Církev modifikace těla usilujeme o praktikování našich rituálů úprav těla s cílem, sjednotit naši mysl, tělo a duši a spojit se s naší vyšší mocí.“⁴⁰

Členem se může stát ten, který je schválen vedením Církev na základě detailního formuláře, který potenciační člen vyplní. Nezbytné je, aby člověk věřil a jednal dle výše zmíněných prohlášení. Církev tělesných modifikací má své učení, ve kterém je v hlavní roli lidské tělo a respekt k němu. Lidské tělo zde funguje jako živý nástroj sebevyjádření jedince. Církev lze analyzovat na

37 Church of body modification [online]. [cit. 2020-01-29]. Dostupné z: www.churchofbodmod.com.

38 Rozhovor s Tiffany, duchovní kněz v Církvě tělesných modifikací. Praha 28.1.2020.

39 Originální znění textu: We will always respect our bodies. We vow to share our experiences openly and honestly in order to promote growth in mind, body, and soul. We also promise to respect those who do not choose body modification. We support all that join us in our mission and help those seeking us in need of spiritual guidance. Church of body modification [online]. [cit. 2020-01-29]. Dostupné z: www.churchofbodmod.com/about-us/statement-of-faith.

40 Originální znění textu: The Church's mission is to educate, inspire, and to help lead our members along a path of spiritual body modification. As members of the Church of Body Modification, we aim to practice our body modification rituals with purpose, to unify our mind, body, and soul, and to connect with our higher power. Church of body modification [online]. [cit. 2020-01-29]. Dostupné z: www.churchofbodmod.com/about-us/mission-statement/.

základě učení a výpovědí členů, kteří se rozhodnou pro členství. O tuto analýzu se pokusil Branon Hancock, který uvádí čtyři nejčastější důvody, které vedou jedince se hlásit ke zmiňované Církvi:

- *odcizení* sebe od druhých, a dokonce i sám od sebe,
- *marginalizace* ve společnosti kvůli lidskému vzhledu (po modifikaci těla, někdy i předtím),
- *onemocnění* lidské kůže,
- *bezmoc*, tělo je předmětem konzumní společnosti a jeho využití upadá v rámci používání nových technologií.⁴¹

Církev tělesných modifikací, nelze považovat za typ náboženského uskupení, které má snahu fyzicky sdružovat lidi stejného přesvědčení v rámci pravidelných setkávání. V tomto případě je sdružování jedinců realizované pouze skrze sociální síť. Je třeba upozornit na to, že manipulace s tělem může být svým způsobem výraz určitého postoje a tělesné modifikace umožňují manifestovat tyto postoje skrze lidské tělo. Otázka nastává v momentě, kdy člověk při argumentaci v rámci svého vzhledu a způsobu upravování těla užívá religiózní rétoriku. Ariana Iacono, která se hlásí k Církvi tělesných modifikací, byla vyloučena ze střední školy kvůli nosnímu piercingu, který porušoval předepsaný dresscode. Ariana argumentovala tím, že piercing manifestuje její náboženské přesvědčení, a z právního hlediska neporušila žádné předepsané pravidlo. Spor vyhrála především díky doložení svého členství ve zmíněné Církvi.⁴²

2.2.2 Tělesný hacktivismus

Tělesný hacktivismus není klíčovým tématem předkládaného textu, nicméně kapitola týkající se tělesných modifikací má za cíl uvést některé přístupy k úpravám lidského těla mezi které tělesný hacktivismus jednoznačně patří.

Tělesný hacktivismus je přístup, který je založen na použití nových technologií v rámci manipulování s lidským tělem. Jádrem tohoto hnutí je Manifest tělesného hacktivismu 2.0, který představil na přelomu dvacátého století umělec Lukas Zpira.

„Díky neutuchajícímu zájmu o technologicko-lékařské objevy definujeme tyto, ze své podstaty experimentální, praktiky jako hackování těla, abychom tak vyjádřili snahu těchto umělců, badatelů a/nebo myslitelů přesáhnout biologické hranice. Pojmy tělesný hacktivist a tělesný hacktivismus

⁴¹ HANCOCK, Brannon. Fracturing: The Eucharist, Body Modification, and the Aesthetics of Brokennes. In: Brittingham, J. T., & Smerick, *This is my body : Philosophical reflections on embodiment in a wesleyan spirit*. C. (Eds.). (2016), str. 118 [cit. 2020-06-21], dostupné z: <http://ebookcentral.proquest.com/lib/natl-ebooks/detail.action?docID=4652378>.

⁴² *North Carolina student Ariana Iacono wins right wear nose stud*: Student wins right to wear nose stud in class after arguing ban violated her religious rights as member of Church of Body Modification. *Daily mail* [online]. 2011 [cit. 2020-02-02]. Dostupné z: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-2000297/North-Carolina-student-Ariana-Iacono-wins-right-wear-nose-stud-class.html>.

označují též potřebu jednat, vzít náš osud do vlastních rukou a trvalé úsilí o přetvoření nás samotných. Tělesný hacktivismus si také pokládá otázku svobody volby ve věci stále se zvyšujícího počtu možností transformace, kterým lidstvo čelí. Přehodnocuje představu o poměru osobních a veřejných zájmů v této věci. Tělesní hacktivisté nemohou než vyvracet platnost jakéhokoli patentu, licence či autorského práva ve vztahu k tělu a jeho transformaci. Tělesný hacktivismus nezahrnuje potřebu být modifikován. Ne všichni modifikovaní jsou tělesní hacktivisté. De facto, mnoho umělců, badatelů, filosofů působí jako tělesní hacktivisté, aniž by se k hacktivismu hlásilo. Tělesný hacktivismus netvoří skupinu. Měl by být vnímán jako stav mysli, filozofie, jež je každému volně k dispozici.⁴³

Výše uvedený úryvek ze zmíněného Manifestu tělesného hacktivismu 2.0 popisuje obsah tohoto přístupu k tělesným modifikacím. Termín tělesný hacktivismus koreluje se samotným slovem hack/hacking. V počítačovém prostředí tento výraz znamená narušit počítačový systém a následně jej proměňovat určitými způsoby. Lidé, kteří se hlásí k tělesnému hacktivismu vnímají své tělo jako transformovatelné prostředí skrze novými technologickými přístupy. Příkladem může být samotný Lukas Zpira, který si nechal jako první implantovat pod kůži RFID (Radio-Frequency Identification) čip. Lukas Zpira představil myšlenku tělesného hacktivismu jako filozofii ke které se hlásili lidé převážně z oblasti umění a vědy týkající se funkčně-technologického pojetí lidského těla.⁴⁴

Mnohdy bývá zmíněné hnutí označováno jako protiklad hnutí moderních primitivů (viz kapitola Modern primitives), kteří v podstupování tělesných úprav snaží nalézt hluboký význam prožité zkušenosti. U tělesného hacktivismu je nejdůležitější funkce tělesné modifikace než samotného vykonání a případné estetiky. Tento fakt dokazuje i typ příznivců, kteří například podstupují zavedení implantátu NFC čipů. Tito příznivci nemají touhu upravovat lidské tělo v estetickém slova smyslu, ale spíše tzv. upgradovat na vyšší úroveň skrze moderní technologie.⁴⁵

2.2.3 Modern primitives

V druhé polovině dvacátého století, vzniklo hnutí lidí, kteří nevnímali tělesnou modifikaci pouze jako estetický prvek, ale hledali jistý hlubší význam v průběhu samotného manipulování s lidským tělem. Tito lidé se objevovali kolem osoby Fakira Musafary, a vznikla celkem početná komunita lidí, které Fakir označil jako Modern primitives. Jejich specifičnost a výlučnost spočívá v hledání hlubšího smyslu prožívání těchto tělesných praktik.

⁴³ DUDZIAKOVÁ, Marie. *Tělesné modifikace v kyberpunku, kyberpunk v tělesných modifikacích*. Praha, 2013. Rigorózní práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav informačních studií a knihovnictví, str. 141.

⁴⁴ DUARTE, B. The body Hacktivism movement: a talk about the body. *PsychNology Journal*, 11(1), str. 24–25.

⁴⁵ KADLECOVÁ, Jana. (2020). Body-hacking: On the Relationship between People and Material Entities in the Practice of Technological Body Modifications. *HISTORICKÁ SOCIOLOGIE*. 12(1), str. 50.

Hnutí Modern primitives původně vychází z BDSM⁴⁶ komunity, která byla v druhé polovině dvacátého století jednou z marginálních skupin v západní společnosti.⁴⁷ Označení Modern primitives uvedl Fakir Musafar ve stejnojmenné publikaci, která byla vydána roku 1989. Označuje tím, společenství lidí, kteří využívají tělesné praktiky preliterárních společností. Doslova říká, že: „*Moderní primitiv je nekmenová osoba, která reaguje na své primární nutkání dělat něco se svým tělem.*“⁴⁸ Tento popis moderního primitiva není dostačující, protože téměř každý člověk má nutkání dělat „něco“ se svým tělem. Lze říci, že to, co odděluje hnutí Modern primitives od většinové společnosti, je snaha překonávat limity těla za pomoci tělesných praktik, jejichž zdrojem jsou preliterární společnosti. Hnutí se dostalo do popředí veřejného prostoru euroamerické společnosti a poprvé se tak veřejnost mohla setkat s tělesnými modifikacemi v praxi v již zmíněné publikaci *Modern primitives*.⁴⁹

Na rozdíl od *tělesného hacktivismu*, který předkládá myšlenku modifikovat lidské tělo za pomoci moderní techniky, a jde tedy společně s technicko-spoolečenským vývojem řekněme „kupředu“, tak moderní primitivové se vrací a snaží se znovu obnovit rituály preliterárních společností, které vnímají jako opravdovější. Optikou zmíněného hnutí je západní společnost místem, kde není prostor pro hlubší uvědomění si vlastního já. A proto se uchylují k preliterárním bolestivým tělesným praktikám, protože chtějí určitým způsobem demonstrovat svou identitu a zároveň vybočovat ze západního společenského řádu. A za další, z pohledu moderních primitivů je jakási absence rituálů, mýtů a symbolického jednání v západní společnosti.⁵⁰

Působení hnutí Modern primitives vyvolalo diskuzi nejen laické, ale také odborné veřejnosti. Již výše zmíněná Margo DeMello popisuje zmíněné hnutí jako nereflektovaný specifický pohled primitivismu a preliterárních kultur:

⁴⁶ Zkratka BDSM znamená Bondage Discipline Sadism and Masochism.

⁴⁷ V druhé polovině dvacátého století v západní společnosti vzniklo kulturní hnutí, ve kterém se míchaly různé subkultury (LGBT komunita, feministické hnutí, BDSM komunita). Důležitým činitelem, který spojoval různé skupiny bylo tělo a manipulace s ním. Z jejich perspektivy bylo tělo vnímáno jako prostor pro zkoumání a vytváření identity, prostor pro spirituální prožívání a sexuální potěšení. Sami sebe označovali jako *marked persons* nebo jako *body modifiers*. Modern primitives lze označit za hnutí, které bylo v té době nejvýraznější na scéně tělesných modifikací a měli primární zájem v rámci manipulace s tělem a tělesnou praxí před sexuálním potěšením. PITTS-TAYLOR, Victoria. *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*. New York: Palgrave Macmillan, 2003, str. 7.

⁴⁸ VALE, V. a Andrea JUNO. *Modern primitives: an investigation of contemporary adornment & ritual*. San Francisco, CA: Re/Search Publications, str. 13

⁴⁹ SOUKUP, Martin. *Tělo: čichat, česat, hmatat, propichovat, řezat*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014, str. 123.

⁵⁰ DEMELLO, Margo. *Body studies: an introduction*. New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2014, str. 220.

„Spíše jde o idealizovanou verzi primitivních kultur – blíže k přírodě v souladu s duchovní sférou...“⁵¹

Hnutí *modern primitives* se odvolává k praktikám primitivních kultur, protože se jim zdají být více autentičtější a opravdovější než západní společnost. Zároveň předkládají specifický obraz o individuálním těle a vytváření identity ve společnosti, vůči níž se vymezují. Tento pohled, který nahlíží na hnutí více ideologicky, předkládá Victoria Pitts:

„... moderní primitivové vytvořili nový druh pohledu, který posouvá zobrazení primitivismu z těla domorodců (primitivů) na těla převážně bílých obyvatel Západu. Zachovávají historicky danou představu výjimečnosti a neobvyklosti domorodých kultur ale zároveň vytvářejí nové pojmy týkající se identity v prostředí postmoderní společnosti.“⁵²

Do jaké míry lze hnutí *Modern primitives* považovat za hnutí, které mělo nebo má následovníky stejného přesvědčení obsahující specifický pohled na preliterární společnosti je diskutabilní a této otázce je věnován prostor na konci kapitoly. Přesto lze však říci, že zmíněné hnutí do jisté míry ovlivnilo tehdejší scénu tělesných modifikací v rámci techniky provedení různých tělesných úprav, které zpopularizoval Fakir Musafar, kterému je věnovaná následující kapitola.

Fakir Musafar

Fakir Musafar⁵³ (1930–2018) je často označován hnutím za Otce moderních primitivů, byl to právě Fakir, který jako první použil termín *Modern primitives*.⁵⁴ Fakir byl bývalý reklamní pracovník, který pocházel z Jižní Dakoty, kde byla v době jeho dětství indiánská rezervace. Vliv na jeho pozdější angažovanost v rámci tělesných praktik mělo nejen indiánské prostředí, ve kterém vyrůstal, ale také sny, které ho provázely v průběhu dětství. Podle Fakira, v těchto snech zažil opravdovou zkušenost oddělení těla od duše v těle indiánského chlapce.⁵⁵

⁵¹ Originální znění textu: Rather, it is the idealized version of primitive cultures—closer to nature, in harmony with the spiritual realm... DEMELLO, Margo. *Encyclopedia of body adornment*. London: Greenwood Press, 2007, str. 220.

⁵² Originální znění textu: ...modern primitives create a new kind of spectacle that shifts representations of primitivism from indigenous bodies onto the bodies of largely white, urban Westerners. In so doing, they preserve the historically imagined exceptionality and anomaly of indigenous bodies and cultures while promoting new notions of identity for postmodern subjects. Pitts-Taylor, Victoria. *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*. New York: Palgrave Macmillan, 2003, str. 124.

⁵³ Fakir Musafar se jmenoval vlastním jménem Ronald Loomis. Nechal se přejmenovat pravděpodobně s ohledem na pojetí fakíra v islámském sufismu a indických tradicích. V těchto tradicích je fakír vnímán jako svatý člověk, který zakoušel nejrůznější cvičení lidského těla. Například chození po ohni nebo propíchování si různé části těla. Fakir. *Encyclopedia Britannica* [online]. [cit. 2020-06-17]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/fakir>.

⁵⁴ RYCHLÍK, Martin. *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2005, str. 24.

⁵⁵ VALE, V. a Andrea JUNO. *Modern primitives: an investigation of contemporary adornment & ritual*. San Francisco, CA: Re/Search Publications, str. 8.

V dětství také započala jeho touha manipulovat se svým tělem. Ve 13 letech se pokusil o první piercing v intimních partiích, to byla první zkušenost odevzdání se specifickému pocitu. O několik let později měl potřebu své tělo označovat, a začal tedy i s tetováním. Motivy tetování vycházely z jeho vnitřních představ. Poukazoval na to, že pokud tetování je jen dle nějakého nastaveného vzoru, nikdy se s ním člověk nemůže plně ztotožnit. Argumentoval tím, že tetování často vykonávali šamani, kteří měli určité vize a podle toho vypadalo i konečné tetování, tedy jejich vlastní označení, bez kterého by byl člověk nekompletní. Fakir komparuje šamanské kmenové tetování s tetováním v moderní společnosti, vůči níž se vymezuje. Ten, kdo vykonává tetování by měl mít schopnosti, kterými byli obdarováni právě šamani.

Všechny tyto tělesné praktiky, které podstupoval v dětství, označuje za důležité zkušenosti, které se opakují v dalších životech člověka a které jen dokazují lidskou podstatu. Dle jeho slov se člověk moderním primitivem nestává ale rodí, tedy znovuzrodí z minulých životů do dalších.⁵⁶

Fakir Musafar zpopularizoval tělesné modifikace jako nástroj k určitému prožitku, který popisoval jako „*Akt dělání pomalého propichování a odevzdání se zkušenosti, je transcendentní spirituální událostí, ale lidé v dnešní kultuře mají několik precedentů pro takové praktikování v rámci lidské proměny.*“⁵⁷ Během svého života zkoušel překonávat limity svého těla skrze ty tělesné praktiky, které nacházel převážně v preliterárních společnostech. Mimo jiné, zpopularizoval rituál O keepa, který poté začali vykonávat lidé po celém světě v rámci jednotlivých komunit, jež se zajímaly o tělesné modifikace. Fotka, na které Fakir Musafar podstupuje zmíněný indiánský rituál, oblékla celý svět a inspirovala mnoho lidí.

Všechny tělesné praktiky, které Fakir Musafar zakoušel, shrnul do sedmi bodů a pojmenoval je jako Body play:

- Zkroucení, roztažitelnost – ohýbání kostí, jógická cvičení.
- Stlačení – těsné obvazy a pásy, svazování, omezení pohybu.
- Strádání – půst, nedostatek spánku, únava, omezení pohybu, prožitek izolace v krabicích a klecích.
- Zatížení – nošení železa, těžké náramky a ozdoby na kotníku.
- Oheň – opalování, elektrické šoky a pálení.
- Invaze – bičování, propíchnutí a tetování.

⁵⁶ Tamtéž, str. 8.

⁵⁷ Originální znění textu: The act of doing this slow piercing and surrendering to the experience is a transcendent spiritual event. But people in this culture have few precedents for such and exercise in self-transformation. Tamtéž, str. 7.

- Zavěšení – zavěšení na kříži, zavěšení za zápěstí, za pomoci háků nebo konstrukce.⁵⁸

Cílem podstupování výše zmíněných tělesných praktik spadajících do *body play*, je především individuální lidská zkušenost, ve které, jak popisuje Fakir Musafar, dochází k oddělení duše a těla. „Jedním z prvních změněných stavů, které se můžete naučit, je oddělit vaše vědomí od vašeho těla. To vám umožní dostat jehlu skrz. Necítíte bolest, tělo cítí bolest.“⁵⁹ Fakir Musafar tvrdí, že to, co prožívá během *body play*, není bolest, ale jen jakýsi pocit pozitivního charakteru, se kterým lze pracovat. O lidech, kteří cítí negativní povahu bolesti říká, že jsou to lidé, kteří nejsou dostatečně rozvinutí. Každý člověk, který chce jít za hranice své tělesnosti, musí trénovat své tělo a připravovat ho k výše zmíněným úkonům. Pokud je člověk dostatečně připraven podstoupit tuto tělesnou praxi, tak dokáže změnit tento pocit na cokoli, co si vnitřně přeje.⁶⁰

Kritické otázky hnutí Modern primitives

Zajímavé je sledovat individuální pojetí původních kmenových rituálů, které se ve zmíněném hnutí vykonávají, ne individuálně jak sebe prezentuje hnutí ale kolektivně. V rámci konaných tělesných praktik, lze spatřovat prvky, které mají kolektivní charakter, který je patrný především v Musafarově pojetí šamanismu, potažmo neošamanismu. V jeho pojetí je šaman člověk, který má edukační a vizionářské schopnosti, které požaduje po člověku vykonávající tetování v současné společnosti.⁶¹

Další problematickou otázkou je stavění opozic západní a primitivní společnosti. Fakir Musafar uvádí, že společnost má dva způsoby, jak se může rozvíjet. Buď společnost externalizuje, to v Musafarově pojetí znamená, že společnost se rozvíjí v rámci technologického vývoje a využívá racionálního myšlení. Tento způsob rozvíjení spatřuje v západní společnosti. Nebo společnost internalizuje, čímž má na mysli, že se společnost vyvíjí jinou cestou, která umožňuje dělat nepřeborné způsoby fyzických aktivit, které jsou spojené s magií, a to jsou dle Fakira preliterární společnosti.⁶²

Jak již bylo zmíněno, moderní primitivové se vymezují vůči moderní společnosti, ale zároveň v ní fungují. Christian Klesse upozornil na skutečnost, že sice zmíněné hnutí odmítá materialismus a konzumní kulturu západní společnosti, ale na druhou stranu po renesanci tetování se tělesné modifikace staly (hlavně piercing a tetování) součástí obchodního trhu.⁶³ Poukazuje na to, že

⁵⁸ VALE, V. a Andrea JUNO. *Modern primitives: an investigation of contemporary adornment & ritual*. San Francisco, CA: Re/Search Publications, str. 15.

⁵⁹ Originální znění textu: One of the first altered states you can learn is to separate your consciousness from your body. That makes it possible for you to push a needle through. You dont feel the pain, the body feels the pain. Tamtéž, str. 10.

⁶⁰ Tamtéž, str. 12–13.

⁶¹ Tamtéž, str. 8.

⁶² Tamtéž, str. 26.

⁶³ KLESSE, C. Modern Primitivism: Non-Mainstream Body Modification and Racialized Representation. *Body & Society*, 5(2–3), 1999, str. 21.

hnutí odmítá systém a nastavení západní společnosti, ale zároveň ho ať už vědomě nebo nevědomě podporuje. Tato myšlenka přináší pozornost k jiné otázce, která je předmětem následující diskuze.

Christian Klesse a řada dalších odborníků (Atkinson, Pitts, DeMello), kteří se věnují tématu moderních primitivů, popisují toto společenství jako poměrně velké hnutí, s širokým zájmem aktivit v rámci tělesných modifikací. V úvodu této kapitoly, je zmínka o počátku odborné diskuze, která započala po vydání knihy *Modern primitives*, která byla dle uvedených odborníků klíčová. Nahlížení na společenství moderních primitivů jako na hnutí odmítá Matt Lodder ve své studii *The myths of modern primitivism*. Lodder poukazuje nejprve na samotnou publikaci *Modern primitives*, která je dle něj mnohdy nešťastně interpretována v rámci akademické diskuze. Publikace obsahuje rozsáhlý rozhovor s Fakirem Musafarem a Jimem Wardem, kteří se explicitně hlásí k moderním primitivům, zatímco zbytek publikace je věnovaný osobnostem, které podstupují převážně tetování, aniž by se hlásily k moderním primitivům. Lodder na tomto základě tvrdí, že Musafarovy myšlenky by se měly oddělovat od zbytku publikace osobností, které jsou uvedené, protože shledává jakousi absenci výpovědi ohledně moderních primitivů, tak jak jej předkládá Fakir Musafar. Druhý problém, který zmiňuje, se týká přístupu k tělesným modifikacím jako k záležitosti preliterárních společností. Dle Loddera je důležité brát na vědomí, že ne všichni lidé, kteří podstupují tetování nebo jiné tělesné modifikace, přistupují k této tělesné praxi stejně jako moderní primitiv dle Fakira Musafara.⁶⁴

S Lodderovým názorem lze částečně souhlasit, protože v publikaci je také rozhovor například s Antonem LaVey, který je autorem Satanské bible a byl představitelem Církve Satanovy, který se explicitně nehlásí k hnutí ale zároveň ani jeho myšlenky nevyvrací. Je důležité uvést, že Lodder má především literární předporozumění a pohlíží na *Modern primitives* jako na hnutí, které je interpretováno pouze skrze zmíněnou publikaci, nikoli jako hnutí, které by v té době mohlo oslovovat širokou veřejnost skrze samotné tělesné praktiky, které zmíněné hnutí vykonávalo veřejně. Další problém, který lze spatřit v jeho kritice je pojetí emického přístupu. Lodder nekriticky přijímá a považuje za platné výpovědi jednotlivých osob, které jsou uvedené v publikaci *Modern primitives*. Podobné tvrzení o interpretaci moderních primitivů se přiklání Cyril Siorat.

„Pokud existuje něco jako hnutí *Modern primitives*, najdeme ho na západním pobřeží USA a v rámci skupiny lidí a jednotlivců, kteří se vyskytují kolem osoby jako je Fakir Musafar.“⁶⁵

⁶⁴ LODDER, Matt. *The myths of modern primitivism*. *European Journal of American Culture*, vol. 30. 2011, str. 102–103.

⁶⁵ Originální znění textu: It seems that if there is such a thing as a modern primitive movement, it is likely to be localized, on the west coast of the USA, and within the context of a network evolving around particular individuals such as Fakir Musafar.
SIORAT, Cyril. *Beyond Modern primitives*. In: THOMAS, Nicholas, ed., Cole, Anna, ed. a Douglas, Bronwen, ed. *Tattoo: bodies, art and exchange in the Pacific and the West*. 1st pub. London: Reaktion, 2005, str. 205.

Polemizuje i nad samotným označením *Modern primitives*, které dle jeho názoru sloužilo primárně pro vnitřní užívání a jednalo se o jakýsi pracovní název, který vystihoval jeho pojetí tělesných modifikací v rámci západní společnosti. Motivací Fakira Musafara pravděpodobně nikdy nebylo vytvoření masového hnutí nebo společenství.⁶⁶

Bolest u hnutí Modern primitives

Prostor, věnující se otázce bolesti jako k cestě prožitku, mapuje bolest jako kulturně podmíněný jev. Tělesné praktiky moderních primitivů jsou především vázány na bolest a práci s ní. Z pohledu *Modern primitives*, lze nalézt skrze bolestivé nakládání s tělem svoji pravou podstatu a může tak dosáhnout jisté spirituální zkušenosti. Dosáhnutí této zkušenosti ovšem spočívá v úspěchu oddělit mysl od těla a nechat se ponořit do tzv. změněného stavu vědomí.

Bolest je důležitým elementem v mnoha preliterárních společnostech během přechodových rituálů.⁶⁷ Momenty bolesti lze nalézt i v křesťanství, kde má svébytnou úlohu spojenou s otázkou fyzického utrpení. Dosáhnutí pocitu setkání s Bohem skrze fyzické utrpení je jedním z důvodů dobrovolného křížování v rámci Velikonočních oslav na Filipínských ostrovech. Filipínský pohled na křesťanství skrze utrpení související s prožíváním bolesti se odráží v každoročních oslavách Velikonoc a v rekonstrukci Ukřížování Ježíše Krista. Účastníci jsou ke kříži připevněni hřebíky, které se zatloukávají do rukou a nohou. Tento proces mnohdy trvá přes půl hodiny. Každý účastník, který absolvuje křížování, potřebuje okamžité ošetření. Účastníci, kteří dobrovolně podstoupí zmíněný proces, mají touhu znovu prožít zkušenost Ježíše Krista a v některých případech očekávají, že budou obdarováni schopností uzdravování.⁶⁸

Optikou současné euroamerické západní společnosti může být dobrovolné podstupování bolesti vnímáno jako netradiční a specifické. Kim Hewit uvádí myšlenku o dobrovolném podstupování bolesti v rámci tělesných modifikací, díky které může docházet k plnému uvědomění si lidské podstaty. „*Bolest může vést k pocitu harmonie mezi myslí, tělem a duší, jako intenzivní potěšení... bolest může vést k uvědomění si lidského místa ve vesmíru... všechny tyto akce jsou pokusy naplnit univerzální lidskou touhu uvědomění si svého místa v sociálním nebo duchovním prostředí.*“⁶⁹ V diskutované otázce je příhodné zmínit psychoanalytickou perspektivu, kterou uvádí

⁶⁶ Tamtéž, str. 206.

⁶⁷ Prožití bolesti bylo důležité například ve zmíněném rituálu Okeepa, který byl pravidelně vykonáván indiánským kmenem Mandanů. Po samotném zavěšení (proces, při kterém mladíci viseli za kůži několik minut) si někteří účastníci amputovali prsty na ruku. Lze nalézt v: CATLIN, George. *O-Kee-pa: a religious ceremony: and other customs of the Mandans*. Philadelphia: J. B. Lippincott & Co 1867.

⁶⁸ Williams, Victoria. *Celebrating life Customs around the world: From baby showers to funerals (3 Volume)*. ABC-CLIO, 2017, str. 47–48.

⁶⁹ Originální znění textu: Like intense pleasure, pain may result in a feeling of harmony between mind, body, and spirit. Pain can result in awareness of one's precise place in the universe. I will argue that all of these actions are attempts to fulfill the universally human desire to locate oneself in a social and or spiritual

Alessandra Lemma v publikaci s názvem *Under the skin: a psychoanalytic study of body modification*. Na základě několikaleté studie obsahující rozhovory s jedinci podstupující tělesné modifikace, poznamenává skutečnost, že bolest je důležitým elementem v rámci podstupování tělesných modifikací a přirovnává prožití a překonání bolesti k symbolickému znovuzrození člověka.⁷⁰ Tento názor evokuje pojetí bolesti u moderních primitivů, kteří očekávají právě skrze prvek bolesti jakýsi duchovní posun.

Nejnovější studie, která vznikla v českém prostředí věnující se tématu bolesti v rámci tělesných modifikací, uvádí výsledky výzkumu vykonaný na základě výpovědí lidí, kteří se pohybují v prostředí tetovacího studia Hell. Autorkou je Marie König Dudziaková, která ve studii *Bolest jako cesta, bolest jako cíl*, zkoumá prožívání bolesti a komparuje komunitu tělesných modifikací s BDSM komunitou. Snaží se vyvrátit tři mýty, které se nejvíce vyskytují z pohledu většinové společnosti na bolest v rámci podstupování tělesných modifikací.

1. *Potetování a propíchaní skoro necítí, protože mají zvýšený práh bolesti.*
2. *Lidé si dělají tetování a piercing, protože je vzrušuje, že to bolí.*
3. *Lidé, kteří si dobrovolně způsobují bolest, mají psychickou poruchu.*⁷¹

Na první otázku, ohledně zvýšené nebo snížené citlivosti prahu bolesti odpovědělo dva z deseti respondentů, že vnímají svoji citlivost jako vyšší. Druhá otázka souvisí se sexuálním charakterem tělesných modifikací. Převážná část modifikátorů vyvrací toto tvrzení, a tvrdí, že zákazníci nepodstupují tělesné modifikace za účelem sexuálního vzrušení. Třetí mýtus je nejvíce problematický v rámci klasifikování dobrovolného podstupování bolesti jako patologického jevu. Dudziaková argumentuje názorem, že je legitimní, pokud lidé nechtějí cítit bolest, stejně jako když se rozhodnou ji podstoupit.

*Bolest v naší kultuře vnímáme jako nežádoucí, a pokud je to možné tlumíme ji. To je v pořádku, a je skvělé, že k tomu máme prostředky. Stejně tak je ale v pořádku chtít překročit práh bolesti a podívat se, co leží za ním.*⁷²

millieu. HEWITT, Kim. *Mutilating the body: identity in blood and ink*. Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, c1997, str. 27–28.

⁷⁰ LEMMA, Alessandra. *Under the skin: a psychoanalytic study of body modification* [online]. Hove, East Sussex: Routledge, ©2010 [cit. 2020-07-13], str. 156. Dostupné z: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/natl-ebooks/detail.action?docID=484778>.

⁷¹ KÖNIG Dudziaková, Marie. *Bolest jako cesta, bolest jako cíl: rozdíly ve vnímání bolesti při tělesných modifikacích a BDSM*. In: SOUKUP, Martin et al. *Tělo 2.1: bolest v proměnách času a kultur*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019, str. 136-137.

⁷² Tamtéž, str. 137.

S tímto názorem lze souhlasit, v rámci svobodné volby záměrné podstupování bolesti. Je pravdou, že lidé v komunitě tělesných modifikací opakují některé tělesné zákroky a může to být jakási cesta posouvání limitů těla.

Teoretický rámec měl za cíl uvést klíčové otázky vztahující se k empirické části, která obsahuje analýzu a interpretaci dat získaných z terénního výzkumu. V první řadě, teoreticky vymezit termín spiritualita jakožto individuální lidské jednání, kterou lze interpretovat skrze tělesné projevy a zkušenosti. Dále vymezit pojetí tělesných modifikací jako tělesné invazivní úpravy těla, při kterých dochází k porušení lidské kůže. V poslední části textu teoretického rámce byly uvedeny tři nejrozšířenější hnutí, které se od sebe liší dle přístupu k tělesným modifikacím. Následující část textu je věnována metodologii a interpretaci dat terénního výzkumu.

Metodologie a reflexe výzkumu

Tato část textu popisuje získávání a následné interpretování dat prováděného výzkumu. Kapitola Metodologie a reflexe výzkumu je rozdělená do čtyř částí, které se věnují jednotlivým aspektům metodologie výzkumu. Jak již bylo zmíněno v úvodu předkládaného textu, cílem výzkumu je tedy nalézt indikátory, skrze které lze chápat spiritualitu v podstupování tělesných modifikací.

3.1 Metoda získávání dat

Prvotním záměrem bylo provést výzkum, který by obsahoval data ze zúčastněného pozorování a polostrukturovaných rozhovorů. Chtěla jsem zahrnout zúčastněné pozorování do výzkumu především z důvodu proniknutí a pochopení zkoumané problematiky informátorů, kteří podstupují tělesné modifikace nebo jsou aktivními modifikátory. Hendl uvádí tři důvody proč je vhodné použít metodu zúčastněného pozorování.

- „*Jev, který se bude zkoumat je málo prozkoumaný.*
- *Existují velké rozdíly mezi pohledy členů a nečlenů sledované skupiny*
- *Jev není přípustný pohledu osob mimo skupinu.*“⁷³

Zúčastněné pozorování se nakonec neuskutečnilo, protože v době, kdy byl prováděn výzkum, byly tetovací studia zavřená v souvislosti tehdejší pandemickou situací.

V rámci kvalitativního výzkumu jsem tedy zvolila pouze techniku polostrukturovaného rozhovoru bez zúčastněného pozorování.

„*Polostrukturovaný rozhovor používáme obvykle tehdy, máme-li jasně definovaný výzkumný problém a již od počátku výzkumu se cíleně v rozhovorech zaměřujeme na specifická témata a výzkumné otázky.*“⁷⁴ Tento typ rozhovoru jsem zvolila také z důvodu určité flexibility dotazování se informátorů a dotknout se spontánně témat, které nebyly zahrnuty v připravených otázkách.⁷⁵

Jak již bylo zmíněno v úvodu předkládané práce, část rozhovorů⁷⁶ jsem převzala z bakalářské práce ve snaze tak navázat na předešlý výzkum a zároveň rozšířit ten současný. Jedná se o čtyři polostrukturované rozhovory, které byly provedeny na workshopu zavěšování na háky. Tato data jsem rozšířila o dalších šest polostrukturovaných rozhovorů. Pět z šesti rozhovorů byly provedeny osobní formou, šestý rozhovor byl proveden online konkrétně skrze komunikační platformu Skype. Volba místa rozhovoru jsem nechávala na informátorech, ale většina rozhovorů byly provedeny v tetovacích studiích.

3.2. Výzkumný vzorek

Stanovení si výzkumného vzorku jsem učinila dle několik preferencí:

- Informátoři, kteří se pohybují v kruzích tetovacích studií Inkdividual a Hell.

⁷³ HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2008, str. 193.

⁷⁴ NOVOTNÁ, Hedvika, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019, str. 323.

⁷⁵ Tamtéž, str. 322.

- Informátoři, kteří podstupují pravidelně tělesné modifikace bez ohledu na typu tělesné modifikace.

Rozhodla jsem se provést výzkum v prostředí Hell a Inkdividual z důvodu již známého prostředí a vzhledem k mému předešlému výzkumu, který jsem chtěla rozšířit. Dále jsem chtěla mít ve svém výzkumu poměrný počet mužů a žen. To stejné platí v případě, jakou roli má informátor, zda tělesné modifikace převážně provádí nebo je podstupuje. (viz. Tabulka). S tím souvisí aspekt, kterého jsem si všimla později, a to, že ženy jsou modifikované a muži jsou v roli modifikátorů. Nicméně doufám, že tento genderový nepoměr nebude limitující v rámci interpretaci dat.

Účastníci výzkumu jsou označováni v předkládaném textu jako informátoři. Informátor je ten typ účastníka výzkumu „... s nímž sdílíme informace o povaze sledované věci.“⁷⁷

3.2.1. Popis terénu

Hell a Inkdividual

V České republice je nejvýraznější pražské tetovací a piercingové studio Hell, které bylo jako jedno z prvních uskupení, jenž prezentovalo a poskytovalo služby tělesných modifikací. Ve zmíněném studiu se začali provádět tělesné modifikace od nejlehčích (tetování, piercing), po ty těžké. Jako první studio začalo zprostředkovávat zavěšování na háky.⁷⁸ V roce 2013 se Fousage odpojil a založil si vlastní tetovací a piercingové studio Inkdividual v pražských Vinohradech, kde nabízí širokou škálu tělesných úprav. Během výzkumu bylo pro mě překvapující rozdílné vnímání tetovacích studií. Hell jsem navštívila po deseti letech a byla jsem lehce překvapená z podoby, jakou během těchto let dostalo. Zmíněné tetovací studio byla mojí poslední zastávkou v rámci terénního výzkumu. Bylo to velmi rozdílné než v Inkdividualu. Hell má svou dlouholetou tradici a je velice častým vyhledávaným tetovacím studiem. Ačkoli, Hell a Inkdividual nabízejí podobnou nabídku tělesných modifikací, je zde patrný rozdíl. Zatímco jsem v Hellu na recepci čekala na svého informátora pro rozhovor, pozorovala jsem jednoho člověka za druhým, jak netrpělivě čeká na vyzvednutí svým modifikátorem. Poté co i na mne přišla řada, prošla jsem okolo šesti průchozími prostory, které byly určeny pro tetování, než jsme nakonec našli místo pro uskutečnění rozhovoru. Tato návštěva ve mně zanechala poměrně rozpačitý dojem, připadala jsem si, že si jdu pohovořit spíše s bankovním poradcem než s tatérem. Ačkoli je jasné, že nabízené tělesné modifikace včetně tetování jsou především produktem, takže na takovém to pojetí tetovacího studia v zásadě není nic špatného. Tetovací studio Hell na mě působilo více neosobně než v Inkdividualu kde jsem cítila prostor pro osobnější navázání kontaktu s informátorem, a to z důvodu menší frekventovanosti lidí okolo nás.

⁷⁷ NOVOTNÁ, Hedvika. Výběr vzorku a prostředí výzkumu. In: NOVOTNÁ, Hedvika, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTŮVÍČKOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019, str 312.

⁷⁸ SOUKUP, Martin, Marie KÖNIG DUDZIAKOVÁ, Michaela DVOŘÁKOVÁ, Jana KADLECOVÁ a Martin RYCHLÍK. *Tělo 2.0: hranice těla a podoby bolesti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017, str. 133.

Stručné představení informátorů

Boris, 38 let, modifikátor

Boris byl v České republice prvním člověkem, který podstoupil silikonové podkožní implantáty, dále má několik tetování po celém těle včetně oblasti tváře. Několik let se pracoval jako tatér ve svém vlastním studiu.

Fousage, 35 let, modifikátor

Fousage je jedním z prvních lidí, kteří stáli v prvopočátcích studia Hell a poté Inkdividual. V současné době se věnuje především umělecké skarifikaci.

Swart, 30 let, modifikátor

Swart je tatér, který působí v tetovacím studiu Hell. Tetuje hlavně blackwork metodou.

Pavel, 30 let, modifikátor

Pavel působí v Inkdividualu a věnuje se především tattoopunktuře.

Sára, 20 let, modifikátor

Sára působí v Inkdividualu a věnuje se stejně jako Pavel tattoopunktuře.

Lenka, 30 let, modifikovaná

Lenka navštěvuje tetovací salon Inkdividual. Kromě několika tetování podstupuje také zavěšování na háky.

Šárka, 20 let, modifikovaná

Šárka má několik tetování a podstupuje pravidelně zavěšování na háky.

Lad'ka, 20 let, modifikovaná

Lad'ka má několik piercingů a podstupuje zavěšování na háky.

Stela, 30 let, modifikovaná

Stela má několik tetování, pálenou i řezanou skarifikaci a pravidelně podstupuje zavěšování na háky.

Martina, 30 let, modifikovaná

Martina má několik tetování a pravidelně podstupuje zavěšování na háky.

Tabulka č.1

<i>Jméno</i>	<i>Pohlaví</i>	<i>Věk</i>	<i>Modifikátor/modifikovaný</i>	<i>Vazba na tetovací studio</i>	<i>Rok rozhovoru</i>
Boris	Muž	38	Modifikátor	Hell	2020
Fousage	Muž	35	Modifikátor	Hell/Inkdividual	2020
Swart	Muž	30	Modifikátor	Hell	2020
Pavel	Muž	33	Modifikátor	Inkdividual	2021
Sára	Žena	20	Modifikátor	Inkdividual	2021
Šárka	Žena	20	Modifikovaná	Inkdividual	2016
Lad'ka	Žena	20	Modifikovaná	Inkdividual	2016
Stela	Žena	30	Modifikovaná	Inkdividual	2016
Martina	Žena	30	Modifikovaná	Inkdividual	2016
Lenka	Žena	30	Modifikovaná	Inkdividual	2016

3.3. Vyhodnocení a interpretace dat

Provedené rozhovory byly přepsány transkripcí, poté jsem rozhovory v přepsané formě rozdělila do tematických celků, tzv. segmentů. Segmentace je proces, při kterém se data z rozhovorů člení na celky dle tématu, tyto celky jsou označovány segmenty. Dále jsem použila metodu kódování, v rámci kterého jsem označila výše zmíněné segmenty (tematické celky) kódy (popisky). Kódy jsou krátké výstižné slovo, které by mělo charakterizovat vyznačený segment.⁷⁹ Způsob kódování jsem zvolila postup induktivní. „*Postupujeme-li induktivně, kódujeme primárně s ohledem na data. Nemáme tedy kódy dopředu připravené, ale snažíme se v průběhu analýzy vždy vytvořit takový kód, který by daný segment nejlépe vystihoval, tedy tzv. vytváříme kódy z dat.*“⁸⁰

Interpretace dat je členěna do kapitol, které jsou rozděleny dle témat, vztahující se nejen k teoretickému rámci ale také na základě induktivní analýzy.

⁷⁹ HEŘMANSKÝ, Martin. Analýza a interpretace dat v kvalitativním výzkumu. In: NOVOTNÁ, Hedvika, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019, str. 430.

⁸⁰ Tamtéž, str. 431.

3.4. Etika výzkumu

Existují základní etická pravidla, která by měla být uvedena v každém společenskovedním výzkumu. V odborné literatuře zabývající se kvalitativním výzkumem lze nalézt celou řadu etických zásad.⁸¹ V předkládaném textu uvádím čtyři etické aspekty, které jsou v tomto výzkumu dle mého nejdůležitější.

3.4.1 Soukromí

Pravidlo soukromí spočívá chránit citlivé údaje o informátorech. V předkládaném výzkumu někteří informátoři nemají pravá jména, a to z důvodu anonymity. Většina informátorů neměla problém s tím, že by byly uvedeny jejich pravá jména, naopak jsem měla dokonce pocit, že chtějí být uvedeni v souvislosti s jejich tvorbou. To se týkalo především modifikátorů, proto někteří (Foussage, Swart, Boris) mají uvedená pravá jména.

3.4.2 Emoční bezpečí

V rámci prováděných rozhovorů je důležité empatické chování vůči informátorům. Některé otázky se týkaly osobních někdy až intimních témat a bylo tedy velice důležité vycítit, kdy daný informátor chce pokračovat v tématu nebo nikoli. Například, občas nastala situace, kdy jsme se dostali společně s informátorem k tématu dětství a když bylo zřejmé, že je to náročné téma, tak jsem raději opustila otázku a přešla k další.

3.4.3 Reciprocita

Dalším etickým aspektem, který bych ráda uvedla je reciprocita. Když jsem začínala oslovovat budoucí informátory, vždy jsem si kladla otázku, proč by se chtěli zúčastnit výzkumu, aniž by z účasti na výzkumu měli nějaký benefit. Během rozhovorů jsem ale zjistila, že většina informátorů chce otevřeně hovořit o tom, proč nebo jakým způsobem podstoupili tělesnou modifikaci. Dokonce jsem u většiny cítila jejich potřebu mluvit o hlubších tématech ve spojitosti podstupování nebo provádění tělesných modifikací. Nabyla jsem tedy dojmu, že respondenti jsou převážně otevření odpovídat na otázky související k tělesným modifikacím a vítají nové podněty k zamyšlení. Reciprocita byla tedy založena na vzájemném obohacení a porozumění v této problematice.⁸²

3.4.4 Informovaný souhlas

Posledním etickým aspektem, který je třeba uvést je informovaný souhlas informátorů. Informovaným souhlasem informátor souhlasí se svou účastí výzkumu. U všech informátorů byl informovaný souhlas proveden ústní formou na začátku rozhovoru, kdy jsem představila ve stručnosti záměr a intence diplomové práce. S ohledem na přátelský a ne-mocenský charakter

⁸¹ Například: informovaný souhlas, anonymita, vlastnictví dat, použití výsledků atd. Více PUNCH, Keith. *Úspěšný návrh výzkumu*. Praha: Portál, 2008.

⁸² HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2008, str. 153–154.

provedených rozhovorů jsem dostala vždy kladnou odezvu na otázku, zda informátor souhlasí se podílet na výzkumu.

3.5 Situovanost výzkumníka

Neméně důležitým aspektem během získávání a následné analýzy dat je vlastní situovanost během výzkumu. Je nutno podotknout, že studio Hell jsem jako klientka navštívila před deseti lety za účelem aplikování dvou náušnic do ucha. Dá se tedy říci, že do jisté míry disponuji zkušenostmi s tělesnými úpravami, nicméně jsou tak malé, že pochybuji o jakémsi vlivu na průběh výsledky výzkumu. S ohledem na můj předešlý provedený výzkum v bakalářské práci jsem disponovala určitým předporozuměním, protože jsem se již pohybovala v podobném prostředí, a již jsem věděla, že budu dělat rozhovory s lidmi, kteří mají specifický přístup k lidskému tělu a že se tento přístup značně liší od většinové společnosti. Nicméně, bych neřekla, že tímto předporozuměním byl zatížen samotný průběh terénního výzkumu a jeho následné vyhodnocování. A proto lze označit mou pozici v celém výzkumu jako pozice outsidera. Na první pohled, se může zdát, že pozice outsidera je v nevýhodě a výzkumník není v domácím prostředí tak jako insider. Nicméně, insidera může postihnout tzv. Slepota v domácím prostředí. Slepota v domácím prostředí je jev, který, jak již bylo zmíněno může ovlivnit výzkumníka v roli insidera jenž může přehlížet některé skutečnosti, které jsou pro něj běžné, zatímco pro outsidera mohou být tyto skutečnosti novými podněty, které mohou obohatit zkoumaný problém. Zatímco insiderovu výhodou může být dokonalá znalost prostředí, pro outsidera může být odstup ke prospěchu.⁸³ V předkládaném výzkumu byl tento odstup pozitivem nejen v rámci prvního navazování kontaktu s informátory, ale také během rozhovorů, kde byla očividná snaha ze stran informátorů podat podrobné informace k tématu.

⁸³ HEŘMANSKÝ, Martin. Zúčastněné pozorování. In: NOVOTNÁ, Hedvika, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019, str. 369.

4. Empirická část

Empirická část předkládaného textu se snaží interpretovat data získaná z provedených rozhovorů s informátory, jenž podstupují nebo provádějí tělesné modifikace. Témata jsou uvedena dle induktivní analýzy dat z provedených rozhovorů, které se dotýkají některých otázek uvedených v teoretické části. Následující tři témata se tedy zabývají hledání indikátorů spirituality. První část se věnuje termínu náboženství, jak jej informátoři chápou a jakým způsobem jej konceptualizují ve vztahu k tělesným modifikacím. Druhá část je věnovaná tématu bolesti, kterou lze označit za primární indikátor spirituality. Téma bolesti je rozděleno do několika kategorií dle přístupu a charakteru prožívání. V poslední části kapitoly je snaha charakterizovat českou modifikační scénu dle výpovědí informátorů.

4.1. Vztah informátorů k náboženství

Pro celkový výzkum a následnou analýzu dat bylo důležité na začátku rozhovoru položit explicitní otázku týkající se vztahu informátora k náboženství. Tato otázka mohla mít výpovědní hodnotu nejen o náboženském pozadí informátora, ale také o tom, jakým způsobem zmíněný termín spojuje s podstupováním tělesných modifikací a snahu nalézt momenty, kdy informátoři spojují podstupování tělesných modifikací se spirituálním jednáním.

Na základě výpovědí lze rozdělit vztah informátorů k náboženství do tří kategorií. Někteří informátoři mají představu o náboženství jako **tradiční a institucionalizované**. Pod tímto termínem si představují zejména křesťanství.

„Mně to přijde zbytečný, já věřím v sebe sama v nějakou realitu a přijde mi, že vyšší entita, která je nad člověkem zbytečně člověka zotročuje, chci mít takovou tu svoji svobodu, a náboženství je omezující... křesťanství a všechno co má ty psané pravidla, že se musíš modlit a musíš dodržovat to desatero a podobně.“ [Ladka 20 let, modifikovaná] Podobně to má také informátorka Lenka [30 let, modifikovaná] *„Církev je hodně špatné slovo a v jeho působení bylo napácháno tolik zla, že se mi nad tím nechce ani přemýšlet.“*

V další kategorii výpovědí je zřejmá **individualizace náboženství**, kterou lze také označit jako tzv. náboženské kutilství. Hošek popisuje náboženské kutilství jako proces, kdy si člověk vytváří své vlastní náboženství z jednotlivých tradic, se kterými zrovna sympatizuje.⁸⁴ Například Sára [20 let, modifikátor] si utváří vztah k náboženství na základě svých osobních sympatiích k duchovním tradicím. *„Nejsem věřící ve smyslu, že bych se řadila do určitého náboženství. Ale od malička je to pro mě právě v tom, že neexistuje jen to, čeho se můžu dotknout, ale je toho daleko víc a zajímám se o ty věci mezi nebem a zemí, jak se říká. Jednotlivé střípky náboženství, co mě zaujme tak si beru ke své osobní cestě.“* podobně se vyjadřuje i Martina [30 let, modifikovaná] *„Já jsem z rodiny, kde jsme nevyznávali žádné náboženství. My jsme typická rodina necistů, věříme v něco, ale*

⁸⁴ HOŠEK, Pavel. *A bohové se vrací: proměny náboženství v postmoderní době*. Jihlava: Mlýn, 2012, str. 77.

neříkáme tomu bůh... já to mám teďka tak, že si svoje náboženství lepím tak nějak ze všeho, co se mi líbí.“

Poslední kategorií lze označit jako **konceptualizace náboženství ke vztahu k tělesným modifikacím**. Swart [30 let, modifikátor] jako jediný z informátorů se řadí do konkrétního hnutí. *„Mám velice kladný vztah k náboženství. Patřím do šaktí tantrického kultu uctíváče kálí linie Aghora. Dosáhl jsem zasvěcení jako první Evropan v této linii.“* Aghora je poměrně malé hnutí, které sídlí v Indii. Hnutí charakterizuje specifická praxe, do které spadá mimo jiných manipulace s popelem mrtvých, který si členové hnutí nanášejí na obličej.⁸⁵ *„Měl jsem období půstu od úplňku do úplňku, bez alkoholu a bez masa, hodně jsem meditoval, poslední úplněk jsem si nechal vytetovat Khaliatu (bohyně Kálí), do inkoustu jsem si přimíchal popel z kremačních míst za marnikadátu v Indii, což je posvátný místo, kde se spalují těla.“* Proměňuje tedy dočasný charakter přítomnosti popela na trvalý. Informátor propojuje učení hnutí s moderními tělesnými modifikacemi konkrétně s tetováním. Vztah náboženství k tělesným modifikacím je patrný především se specifickou manipulací nástroji v procesu tetování a propojuje tělesné modifikace se spiritualitou. Následující výpověď patří informátorovi, který podstoupil silikonové podkožní implantáty ve tvaru rohů. *„Ty rohy je symbol jako odpor k náboženství, nejsem praktikující satanista, ale ten čert, satan, zlo je v každém náboženství a lidi se toho bojí. Všechna náboženství jsou výmysl pro lidi, kvůli manipulaci.“* Boris [40 let, modifikátor]. Boris popisuje implantáty jako určitý protest proti náboženství (lépe řečeno křesťanství, protože satanismus uctívá padlého anděla satana, který je právě v satanismu pojímán jako protiklad křesťanského Boha). Zobrazení rohů je interpretováno v kontextu moderního satanismu jako důležitý aspekt, který je součástí symbolu označovaný jako bafomet. V bafometu je centrálním obrazem kozel, jehož rohy představují dualitu (dobro a zlo).⁸⁶

Jak již bylo zmíněno výše, tato otázka na začátku rozhovoru měla přiblížit postoj informátorů k náboženství a zaměřit se na výpovědi, které se jí týkají. Někteří respondenti tedy oddělují náboženství od podstupování tělesných úprav, zatímco Swart [30 let, modifikátor] a Boris [40 let, modifikátor] explicitně propojují termín náboženství v rámci podstupování tělesných modifikací s důrazem na specifickou manipulaci s nástroji a zobrazení tělesné úpravy. Zmíněné výpovědi ukazují, že skrze některé jednotlivosti lze nalézt indikátor spirituality, který se nachází v rámci manipulace s tělem.

⁸⁵ SURI, Rochelle a Daniel B PITCHFORD. The gift of life: death as teacher in the Aghori sect. *The International Journal of Transpersonal Studies* [online]. 2010, **29**(1), str. 131, [cit. 2021-5-1].

⁸⁶ VESELÝ, Josef. *Satanismus: historie, ideologie, současná praxe, česká satanistická scéna*. Praha: Vodnář, 2003. s. 126–127.

4.2. Primární indikátor spirituality

4.2.1 Bolest

Z mnoha výpovědí bylo zřejmé, že pro informátory je významný proces podstoupení tělesné modifikace. U některých informátorů získáním této zkušenosti byl významným momentem v životě, který byl často spojován s elementem bolesti. Proces tělesné modifikace nabývá spirituální rozměr díky výpovědím týkající se zmíněné bolesti a jednotlivého přístupu k ní pohledem informátorů. Optikou jednotlivých výpovědí lze bolest interpretovat do několik kategorií.

Pokoření hranice

Někteří informátoři popsali, že po zážitku první tělesné modifikace, a to konkrétně po zavěšení na háky, se jejich život výrazně změnil. „*Měla jsem to hodně rituální. Poprvý jsem si potom lehla do trávy a bylo to i takovýto splynutí s přírodou. Zeleň okolo, vítr, svítilo sluníčko, perfektně nám vyšlo počasí, takže i s tím to mělo spojitost a byla to změna v mém životě... pokořila jsem hranici, který jsem se hodně bála...*“ Ladka [20 let, modifikovaná]. Někteří informátoři explicitně označují tuto zkušenost jako přechodový rituál. „*Když sem šla do toho svého závěsu poprvý, tak to pro mě byla taková psychoterapie, jakoby že já jsem to brala asi spíš jako přechodový rituál z ukřúčený bytosti, která se zaobírá, jak kdo ji ublížil k nějaký jiný bytosti, která to neřeší. Když to byl ten první závěs, tak to byla pro mě taková psychoterapie, jako abych mohla jako volavka mávnout křídlem a podívat se na to z nadhledu a říkat si ježimarjá nemůžu se pořád babrat v tom jak mi, kdo ublížil, to je kravina to je nekonstruktivní. No a potom se vyklubalo že tento účel se splnil a pak jsem ještě nemohla dopsat diplomku, nějak jsem se v tom plácala. Tak jsem si řekla, že když dokážu se zavěsit tak zvládnou i tu diplomku.*“ Martina [30 let, modifikovaná]. Někteří informátoři nemají problém s elementem bolesti, jako například Šárka [20 let, modifikovaná] „*Ne. Nemám strach z bolesti, všechny piercingy, co mám, tak jsem si píchala sama.*“ Mnohokrát se ve výpovědích ukazuje právě strach a jeho pokoření v rámci podstupování tělesných modifikací než bolest samotná. „*.... vlastně je to o překonání toho strachu než bolesti. Protože ta bolest není tak velká, určitě se to dá vydržet a jsou i horší věci. Spíš je to o tom strachu, že se dokážeš kousnout a i přesto se bojíš tak do toho jít.*“ [Ladka 20 let, modifikovaná]. Podobně se vyjádřila i Lenka [30 let, modifikovaná] „*...na druhý porod jsem se připravovala jako na závěs na háky. Hrozně mě fascinuje, že bolest je jen v hlavě, tím pádem o překonání svých hranic.*“

Swart [30 let, modifikátor] přispívá názorem pohledem tatéra a explicitně spojuje bolest s iniciačním obřadem. „*Díky iniciaci člověk mohl růst. Dnes ji prožívají jen ženy při porodu. Je to bolestná událost, a poté žena musí být zodpovědná. U mužů úplně vymizela, možná vojna což by se dalo přirovnat. Iniciace zkrátka není, proto bolest v tom tetování je důležitá. U lidí, kteří se nechávají tetovat v osmnácti letech to může znamenat iniciaci, je tam strach z bolesti, překoná to a v podstatě se znovuzrodí.*“ Podobně odpovídá Pavel [30let, modifikátor], který se věnuje především tattoopunktuře. Ten popisuje, že skrze prožívání bolesti lze dosáhnout duchovního posunu. „*Měli jsme vyloženě hodně duchovní prožitky nebo že si to člověk odtrpěl ale v dobrým... věci, který jsou*

zadarmo si lidi neváží a neudělají takový posun. Musíš něco zaplatit, nebo přetrpět, překonat jinak to nemá pro tebe váhu.“

Překonání dualismu

Další kategorizace, která se objevuje ve výpovědích informátorů v otázce bolesti, souvisí s holistickým přístupem. Někteří informátoři používají termíny v rámci přístupu k bolesti připomínající **holistické milieu** (body-mind-spirit), kde jde především o překonání dualismu (těla a duše).

„Bolest zvládám při závěsu dobře, asi proto, že žádnou necítím. Což je dost zvláštní, když vezmu v potaz, jak velký zásah do těla to je. Myslím, že je to způsobený právě vnitřní přípravou, která přejde právě do té fyzické. Jako kdyby hlava dala signál tělu, co se blíží a ono se tak zařídilo. Sama jsem tím byla překvapená, viset půl hodiny na poprvé překvapilo i hodně veteránů. Podle mě je to právě o tom, že člověk má neskutečnou sílu myšlení, kterou může tyto věci ovlivnit. Většina se bojí a bolest čeká, zákonitě, když něco čekáš přitáhneš to k sobě.“ Stela [30 let, modifikovaná]

Zatímco výše uvedená odpověď popisuje potlačení bolesti v souvislosti překonání zmíněného dualismu, informátorka Ladka popisuje její přijetí.

„Ta bolest tam je ale není to pocit, že ta bolest je špatná. Že to není nepřítel, že se snažím pracovat s tím tělem a s tou bolestí abych ji vnímala jako součást sebe, a ne jako něco co prostě nemá být. Přece jenom když si to uvědomíš a prožiješ, tak ten pocit je tam jinej. Je rozdíl od bolesti, kdy spadneš a odřeš si koleno, tuhle bolest nechceš ale tady se na to připravuješ. Snažím se tu bolest proměnit na energii a na ten stav, co pak nastane.“ [Ladka 20 let, modifikovaná]. Právě díky překonání zmíněného dualismu, lze odbourat negativní pocity, kterými lze označit diskutovanou bolest.⁸⁷

Současná společnost se může podílet na přístupu k bolesti jako k něčemu, co není zdravé a přirozené, z této představy může u některých informátorů vznikat pocit strachu z bolesti. V současné euroamerické společnosti se spíše setkáváme postojem k bolesti, jak ji, co nejvíce tlumit než ji vyhledávat.⁸⁸ *„Já jsem třeba začala s tématem bolesti pracovat, protože jsem zjistila, že je potřeba tu bolest zkoumat jako jeden z pocitů, který patří k životu a ty lidi co ho nezkoumají a nejsou na ni připraveni, zaskočí je něco vážného a nejsou na ní připraveni. Jeden z důvodů, proč jsem rozhodnutá, že někdy ty háky podstoupim, protože to tělo je připraveno na tu bolest jinak a jinak reaguje. Nevíš, co se stane, třeba když tě srazí auto, to je sakra bolest. Když celý život žiješ v bavlnce, tak tě to zarazí daleko víc.“*

⁸⁷ HEELAS, Paul, WOODHEAD, Linda. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*, et al. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

⁸⁸ SOUKUP, Martin, Marie KÖNIG DUDZIAKOVÁ, Magdaléna EZROVÁ, Alena LOCHMANNOVÁ a Martin RYCHLÍK. *Tělo 2.1: bolest v proměnách času a kultur*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019, str. 19.

Element bolesti je tedy primární indikátor spirituality v podstupování tělesných modifikací. Zmíněné překonání či pokoření strachu a následné prožití bolesti má významnou roli v životě informátorů. V podstupování tělesných modifikací dle výpovědí informátorů lze interpretovat spiritualitu právě na zkušenosti bolesti, kterou informátoři výše popisují.

4.3. Reflexe české modifikační scény

S ohledem na teoretickou část zabývající se, mimo jiné, třemi přístupy k tělesným modifikacím, lze říci, že patrný vliv má na českou modifikační scénu hnutí moderních primitivů. Z provedených rozhovorů, zde nebyla patrná snaha upgradovat své tělo za pomoci nových technologií a vylepšovat ho v rámci jeho funkčnosti. Například Sára [20 let, modifikátor] popisuje vylepšení těla za pomoci tělesných modifikací, nicméně skrze tattoopunkturu, která dle informátorky pochází z čínské medicíny. „...na tom bodě pod prsy, čuwej, tam jsem už cítila, že tam mám místo, které potřebuji chránit. Tam jsem si hand-pokem [způsob tetování bez použití tetovacího strojeku] vytetovala květ života a věřila jsem, že mě to tam chrání. Právě potom mě tam kluci vyřízli květinu a aktivovali funkčnost toho akupunkturního bodu.“ Lze tedy hovořit o jistém vylepšení těla za pomoci tělesných modifikací, avšak nikoli za pomoci nových technologií. Dále není dle uvedených výpovědí na české modifikační scéně snaha řadit se do Církve tělesných modifikací, nebo jakkoli implicitně či explicitně popsán podobný přístup, tak jak to samotná Církev uvádí (odkaz na kapitolu). Poslední částí empirické části je snaha reflektovat českou modifikační scénu s cílem ukázat na jednotlivých kategoriích chápání spirituality mimo element bolesti.

4.3.1 Vliv hnutí moderních primitivů na českou modifikační scénu

V mnoha odpovědích jsem se setkala s některými prvky, které připomínají přístup k tělesným modifikacím, tak jak jej interpretuje Fakir Musafar, potažmo hnutí moderních primitivů. Někteří respondenti měli povědomí o moderních primitivech nebo Fakira Musafary (viz druhá kapitola teoretické části). Například Pavel [30let, modifikátor] se nechce řadit mezi hnutí, ačkoli má povědomí o jejich existenci. „Já myslím, že asi ne. Já nevím to je taková škatulka, takže asi spíš ne.“ Naopak další informátorku ovlivnilo hnutí moderních primitivů a osobnost Fakira Musafary. „...potom, co jsem viděla závěs na show a úplně jsem si říkala, ty jo to je hustý, to je jako kdyby tam věšeli mě, tohle musím zažít a tak jsem šla na workshop a pak jsem se začala pít po minulosti, mandanové a jejich rituálu, mám tu knížku, co napsal Catlin a tím pádem Fakir Musafar. Kdyby nebylo Musafara, tak my se taky nevěšíme to je jasnačka. Představa, že si on [Fakir Musafar] vyráběl všechny věci sám na propichování...to je mazec.“ Martina [30 let, modifikovaná].

Informátorka Ladka [20 let, modifikovaná] nemluví explicitně o moderních primitivech, nicméně její postoj k podstupování tělesných modifikací, který je založen na pokořování hranic, je blízký Musafarově pojetí tělesného tréninku. „Já jsem s téma modifikacema začínala postupně. Nejdřív jsem si propichovala uši, pak piercing v nosu, rtu, jazyka. Pak jsem se tady tím propracovala k tetování, potom další level byl intimní piercingy, je to trošku jiná kategorie mi přijde, a pak skafirikace... jakoby šlo to postupně pokořovat ty hranice od té nejmenší propichování, až potom

největší extrém jsou ty háky a chtěla bych v tom i pokračovat. Zrovna se chystám v průběhu příštího roku na split jazyka.“ Podobný přístup popisuje i informátorka Stela [30 let, modifikovaná] „Momentálně mám jen pár piercingů, ale do budoucna bych chtěla nějaké implantáty. Beru to jako další stupeň, kam se posunout a tím zase obohatit svoji mysl o další poznání.“

Dětství

Dalším společným aspektem, který jsem zaznamenala byla tendence své tělo modifikovat již v **dětství**. „Už v dětství, když mi bylo kolem osmi, deseti let. Když jsem se naučil číst, tak jsem si sháněl knihy o tetování... čekal jsem, až mi bude 18 let, kvůli rodičům.“ Boris [40 let, modifikátor] Podobně odpovídá i Swart [30 let, modifikátor], který stejně jako Fakir Musafar se sám tetoval a vyráběl si domácí nástroje. „Chtěl jsem se tetovat od malička, s kamarádem jsme byli fascinováni severskou, pohanskou kulturou, brali jsme jehlu na šití, vyfoukávali jsme si inkoust, tetovali jsme si runy. od jedenácti let jsem měl první svoje domácí tetování. V šestnácti letech jsem měl první tetování od tatéra.“ Tendence z dětství se ve výzkumu týkala výhradně modifikátorů, kteří se později v tělesných modifikacích angažovali jako tatéři.

Role modifikátora

Důležité je také uvést samotnou sebereflexi modifikátorů, v tomto případě tatéra Swart [30 let, modifikátor]. „... vždycky pracuji s tělem, a to je jiná práce než na papíru. Já jsem průvodce mezi světy, běžný člověk, který o tom nic neví tak já jsem jeho průvodcem do světa tetování, proto je tam důležitá důvěra. Mozek může fungovat během tetování jinak a ten člověk se může dostat do jiného stadia, může například najít boha.“ Podobně odpovídá i Boris [40 let, modifikátor] „Když si vezmeš, jak to tetování vzniklo u indiánu, maurové, každá čára má význam, sházejí se vesnice, je to něco jako obřad, mělo by se to rozmlouvat a nepospíchat. Udělat si čas, rozmlouvat, je to bolestivá věc.“

Sebereflexe modifikátorů, kteří reflektují svou roli jakožto důležitého člověka, který provádí tělesnou modifikaci, v tomto případě tetování, se velmi podobá představě, tak jak jej popisuje Fakir Musafar. Fakir Musafar (viz str. 13) mluví o tetování jako o obřadu, který dříve vykonávali šamani a toto pojetí tetování jako společenského obřadu prosazuje i v euroamerické společnosti.

Představa o preliterárních společnostech

Dalším aspektem, který je viditelný v mnoha výpovědích je specifická představa o preliterárních společnostech. Například Fousage [35 let, modifikátor] popisuje zavěšování na háky. „Moderní suspension není podložena žádnou vírou, mytologií, náboženstvím, je to spíš jen technika. A když se s tím pak člověk zžije, tak v mnohých případech má tendenci to opakovat a pokaždý je ten zážitek jiný a pokaždý ho může dělat s nějakým jiným smyslem, zkoumáním a prožitkem.“ Z jeho odpovědi vyplývá individuální postoj k tělesným praktikám, tak jak jej interpretuje Fakir Musafar. Nicméně, Fakir Musafar explicitně popisuje některé tělesné praktiky (konkrétně zavěšování na háky) jako záležitost **preliterárních společností** na které odkazuje, v tomto případě k indiánskému společenství.

Podobným příkladem odvolávání se na tělesné praktiky mající tisíciletou tradici v preliterárních společnostech může být tattoopunktura. Tattoopunktura je poměrně nová tělesná modifikace, která je vykonávána v prostředí studia Inkdividual. Výpověď Pavla [30let, modifikátor] popisuje tattoopunkturu jako léčebný proces. *„Tattoopunktura jako taková funguje na hodně úrovních. Jednak na té technický, permanentně to harmonizuje ty body a má to ten účinek jako akupunktura, akorát pořád. Psychoterapeutický účinek pro spoustu lidí už jen ta diagnostika ten celý rituál a proces, tak to má pro spoustu lidí obrovský význam a účinek.“* Podobně tento přístup popisuje i Sára [20 let, modifikátor] *„... jsem od malička vedená v tom že čínská medicína funguje. Od malička jsem si nahřívala akupunkturní bod pod kolenem. Takže až když jsem začala pracovat v tattoopunktuře, jsem si uvědomovala, že plno lidí nevěří na čínskou medicínu, pro mě to bylo hrozně samozřejmý... Potřebovala jsem pomoci věřila jsem a věřím v čínskou medicínu plus kěrky [tattoopunktura].*

Z některých odpovědí vyplývá specifická představa české komunity o preliterárních společnostech, tak jak je prezentuje Fakir Musafar. Například Fousage [35 let, modifikátor] popisuje preliterární společnosti, ale defacto nekriticky přebírá myšlenky moderních primitivů, které přirovnává k české komunitě. *„Jde o práci s tělem, do těla ti píchám ale konfrontuješ to s hlavou. Což jsme u věcí, který jsou vlastně primitivní. Oni to vlastně jsou moderní primitivové, je to stejný jako když posloucháš techno... je to tak stejné.“* Zážitky popisuje jako primitivní, přičemž během tělesných úpravách v preliterárních společnostech byli zážitek a zkušenost druhořadé. *„Nemají potřebu vlastnit majetky, ale jedou na zážitcích a zkušenostech, což je blízko přístupu indiánů, primitivní.“* Fousage [35 let, modifikátor]. Dalším specifickým pohledem na preliterární společnosti je představa, že tělesné praktiky byly vykonávány z vlastního rozhodnutí člena konkrétní společnosti. Například Lenka [30 let, modifikovaná], odpovídá na otázku, zda existují limity tělesných úprav. *„... nenapadne mě nic, co by dle mě měl být extrém, možná třeba ovazování nožiček holčičkám v asijských zemích. Takže bych to spíše shrnula, pokud se pro to bytost rozhodne sama, není to extrém. Třeba se mi líbí, jak k různým bodymoods přistupují primitivnější kmeny.“*

Na výše uvedených kategoriích je viditelná snaha připodobňovat, ať již implicitně či explicitně prováděné tělesné modifikace k obřadům a rituálům preliterárních společenství, kterým přivlastňují spirituální charakter, který v současné euroamerické společnosti dle některých informátorů chybí. Lze říci, že spiritualitu lze interpretovat nejen skrze bolest ale také na konkrétních jednotlivostech, které jsou výše uvedeny. Informátoři popisují některé aspekty v rámci podstupování tělesných modifikací, a přirovnávají tělesné modifikace k obřadům a rituálům preliterárních společností, které vnímají nejen jako opravdovější, ale také jako společnosti, kde je místo pro duchovní posun, a to pohledem některých informátorů v současné euroamerické společnosti není prostor.

4.4. Shrnutí

Empirická část měla za cíl interpretovat data získaná na základě terénního výzkumu a ukázat na konkrétních jednotlivostech spirituální rozměr podstupování tělesných modifikací. První kapitola pojednávala o vztahu informátorů k termínu náboženství a jak jej informátoři chápou. Jak se ukázalo na uvedených výpovědích, je v českém prostředí patrná nejen snaha o individualizaci náboženství, ale někteří informátoři konceptualizují tělesné modifikace v kontextu s tímto termínem. Problematika chápání náboženství byla v provedeném výzkumu důležitá především v souvislosti s otázkou, jakým způsobem nahlízejí informátoři na náboženství, jak tento termín propojují s tělesnými modifikacemi, a jakým způsobem lze nalézt v tomto vztahu indikátor spirituality.

Hlavní kapitolou empirické části předkládané diplomové práce je text věnovaný elementu bolesti, jenž je označena za primární indikátor spirituality. Během rozhovorů byla bolest mnohdy skloňována v různých přístupech a kontextech, a tento element je významný nejen v rámci podstupování tělesných modifikací, ale také k získání samotné zkušenosti, během které dochází ke konfrontaci s ní. Někteří informátoři označují získanou zkušenost prožití bolesti jako pokoření hranice a explicitně ji spojují s přechodovým rituálem. Někteří informátoři na základě získání této zkušenosti přirovnávají stejný význam zkušenosti prožití bolesti jako například u porodu (odkaz), čímž přikládají stejný hodnotný význam podstupování tělesných modifikací k biologickým procesům, u kterých je bolest přirozenou součástí. Další kategorizací bolesti byla snaha překonání dualismu v kontextu popisování významu získání zkušenosti. Někteří informátoři implicitně popisovali přístup k bolesti jako *holistické milieu*, při kterém se člověk snaží překonat dualismus a dojít k celistvosti (řec. holos). V textu jsou některé výpovědi popisující, jak dojít ke zmíněné celistvosti, a to jednak že člověk bolest přijme nebo ji potlačí. Holismus je charakteristický pro alternativní spiritualitu, která je uvedena v první kapitole teoretické části. Spiritualitu lze tedy interpretovat v tomto případě na základě prožívání bolesti, která je významná nejen během samotného podstupování tělesných modifikací, kde dochází ke konfrontaci, ale díky získání zkušenosti. Na otázce bolesti bylo možné interpretovat některé znaky spirituality, a tedy ji lze označit jako za primární indikátor, a tedy i nalézt odpověď na otázku, jakým způsobem lze vztahovat tělesné úpravy ke spiritualitě a jakým způsobem ji interpretovat.

Posledním tématem empirické části byla snaha charakterizovat českou modifikační scénu a nalézt další prvky, které by mohly vést k určení spirituality. Z jednotlivých výpovědí lze říci, že je tu patrná podobnost v rámci přístupu k tělesným modifikacím jako u hnutí moderních primitivů. Tento fakt je patrný například u informátorů, kteří popisují překonávání limitů lidského těla, co by tělesného tréninku, který Fakir Musafar popisuje. Dalším elementem může být sebereflexe samotných modifikátorů, jenž někteří popisují průběh tělesné modifikace jako obřad.

Patrný znak je také vnímání preliterárních společností optikou české modifikační scény. Fakir Musafar představil určitý druh konceptu na základě zúženého a kontextuálně vytrženého pojetí

preliterárních kultur. Tento specifický pohled se objevuje i v českém prostředí, ve kterém byl proveden terénní výzkum. Zmíněný pohled je patrný v jednotlivých výpovědích jedinců, kteří vnímají preliterární kultury jako místo, kde je prostor pro jakousi duchovní změnu nebo vývoj. V rámci tohoto pojetí se snaží k tělesným modifikacím přistupovat jako k záležitosti s preliterárním charakterem. Avšak je třeba zmínit, že preliterární společnosti, do kterých lze zahrnout i indiánské kmeny, na které se jedinci mnohdy odkazovali, provádějí přechodové a iniciační rituály, které jsou koncipovány především jako sociálně-hierarchicko-statusové. Lépe řečeno, u většiny preliterárních společenství nejde primárně o individuální duchovní posun, spíše lze hovořit jako o kolektivní záležitosti, jejímž cílem byla statusová změna. Někteří informátoři pohybující se v prostředí tetovacích studií Hell a Inkdividual, přebírají (ať už vědomě či nevědomě) jeho specifický pohled s ohledem na jednotlivé charakteristické znaky ve výše uvedeném výzkumu.

Závěr

V předkládaném textu byla snaha popsat tělesné modifikace v kontextu současné euroamerické společnosti, a zaměřit svůj zájem na české prostředí, ve kterém je očividná tendence po manipulaci a proměňování lidského těla za pomoci výše zmíněných tělesných úprav. Text se snažil odpovědět na otázku, jakým způsobem lze vztahovat tělo, konkrétně tělesné modifikace, ke spiritualitě a ke spirituálnímu jednání. První kapitola měla za cíl vymezit teoretický rámec a jednotlivá východiska pro empirickou část předkládaného textu. Teoretická část se věnovala nejprve termínu spiritualita, jež byl vymezen jako individuální lidské jednání, kterou lze interpretovat mimo rámec organizovaného náboženství. Na otázku vymezení termínu spirituality navazovala část textu, která se zabývala proměnou duchovního života v druhé polovině dvacátého století a která chtěla uvést současný přístup k tělu do historicko-sociálního kontextu. Dále byl text věnován současnému pojetí a nazírání na lidské tělo v euroamerické společnosti, ke kterému je přistupováno jako k osobnímu vlastnictví, a tedy popsán patrný individuální přístup v rámci zacházení a manipulace s tělem. Poslední část textu první kapitoly byla věnována teoriím o ztělesněné spiritualitě a byl zde uveden možný přístup, jak lze interpretovat spiritualitu skrze tělesné projevy. V diskutované problematice byl prostor věnován otázce vymezení těla, které je kulturně konstruované prožitky. První kapitola měla tedy snahu vymezit, jak lze vztahovat tělesné projevy ke spiritualitě, se kterým člověk zachází a manipuluje dle svobodné volby. Druhá kapitola se věnovala neméně důležitému východisku, a tím je samotný termín tělesných modifikací. Zmíněný termín byl vymezen jako dobrovolný proces, při kterém dochází k narušení lidské kůže za pomoci moderních nástrojů, a byla zde uvedena Lanova teorie, která klasifikuje tělesné modifikace na základě tří znaků (výroba, distribuce a konzumace) jako záležitost současné euroamerické společnosti. Dále jsou tělesné modifikace rozděleny do třech kategorií (lehčí, těžké a extrémní) dle pohledu většinové společnosti a optikou náročnosti tělesných modifikací. Neméně důležitá je část kapitoly zabývající se třemi hnutími, u kterých je patrný individuální přístup k lidskému tělu. U těchto třech hnutí (Církev tělesných modifikací, tělesný hacktivismus a hnutí moderních primitivů), která vznikla během druhé poloviny dvacátého století a poté k jeho konci, charakterizuje odlišný přístup k tělesným modifikacím. Církev tělesných modifikací interpretuje podstupování tělesných úprav jakožto náboženské vyznání a členové mají potřebu být součástí uskupení, v tomto případě zmíněné církve. Jádro tělesného hacktivismu *Manifest tělesného hacktivismu 2.0* popisuje a reflektuje manipulaci se svým tělem jako individuální stav mysli a explicitně se snaží vyhnout určitému zařazení a vytváření společenství. Značný prostor je věnován hnutí moderních primitivů a centrální osobě Fakira Musafara, který představil v druhé polovině dvacátého století v té době nový přístup k tělesným modifikacím s cílem co nejhluběji je prožít. Text se také věnuje specifické představě o preliterárních společnostech, které hnutí moderních primitivů vnímají jako opravdovější a ideální místo pro duchovní posun skrze podstupování tělesných modifikací než v současné euroamerické společnosti. S hnutím moderních primitivů do značné míry souvisí prožívání bolesti, skrze kterou

člověk může dosáhnout určitého posunu. Diskuse ohledně dobrovolné podstupování bolesti jakožto cesty k prožitku uzavírá teoretický rámec předkládané práce.

Jak již bylo v textu několikrát uvedeno, součástí předkládané diplomové práce je empirická část, která se věnuje interpretaci dat na základě terénního výzkumu, který byl proveden v tetovacích studiích Hell a Inkdividual. Příprava, průběh a následná jeho analýza předchází empirické části v kapitole Metodologie a sebereflexe výzkumu, kde jsou popsány jednotlivé součásti výzkumu, mezi které patří zvolená vhodná metoda k získávání a následné vyhodnocování dat byla použita. Neméně důležitou součástí je etika výzkumu a situovanost badatele, jež popisuje mou roli jako outsidera v rámci výzkumu a vliv jeho předporozumění na vyhodnocení získaných dat.

Třetí a poslední částí předkládané diplomové práce je kapitola, která se zabývá interpretací získaných dat na základě terénního výzkumu. Zmíněná kapitola je rozdělena do třech kategorií a snaží se na základě teoretických východisek zjistit indikátory spirituality a odpovědět na otázku, jakým způsobem lze vztahovat tělesné projevy ke spiritualitě. Na základě interpretace dat bylo důležité zjistit pojetí termínu náboženství optikou informátorů. Hlavní snahou bylo prozkoumat náboženské pozadí informátora a do jaké míry hraje roli náboženství v jeho životě. Na české modifikační scéně se lze setkat s chápáním zmíněného termínu jakožto instituce, která je řízena pravidly, ačkoli někteří informátoři mají tendenci individualizovat náboženství. Nicméně někteří informátoři vztahují termín náboženství k tělesným modifikacím a skrze zmíněného manipulování s tělem lze nalézt prvky spirituality.

Hlavním prvkem, jak již bylo zmíněno, bylo prožívání a získání zkušeností s bolestí. Konfrontace a potažmo její překonání je pro některé informátory natolik podstatná, že skrze ni lze dosáhnout určitého duchovního posunu. Lze tedy říci, že element bolesti je centrálním prvkem v rámci podstupování tělesných modifikací a je tedy možné interpretovat některé znaky spirituality, a tedy ji lze označit jako za její primární indikátor. Zároveň lze nalézt odpověď na otázku, jakým způsobem lze vztahovat tělesné úpravy ke spiritualitě a jakým způsobem ji interpretovat v kontextu zacházení s lidským tělem. Na základě určení hlavního elementu bolesti lze interpretovat také charakter české modifikační scény, kterou do jisté míry ovlivnilo hnutí moderních primitivů, a to především romantická představa o preliterárních společnostech, které praktikují tělesné úpravy v rámci svých přechodových rituálů, jež povětšinou je bolest důležitým elementem, nicméně je druhořadá, zatímco pokud hovoříme o tělesných úpravách v současné euroamerické společnosti, jedná se o tělesné modifikace (body modifications). Jak již bylo zmíněno v teoretické části, termín *tělesné modifikace* je záležitostí současné euroamerické společnosti, ačkoli z pohledu některých informátorů jsou často vnímány a interpretovány jako totožné tělesné praktiky, které se vykonávají v preliterárních společenstvích.

Předkládaným textem jsem chtěla demonstrovat individuální přístup k lidskému tělu, který může mít spirituální charakter. Zmíněný individuální přístup byl v tomto textu popsán v kontextu podstupování tělesných modifikací a snahou bylo najít určitý prvek skrze který lze spiritualitu zkoumat a interpretovat. V tomto případě se jedná tedy o bolest, kterou informátoři podstupují dobrovolně, a pro některé je zkušenost s tímto elementem významná a skrze bolest lze dojít určitému duchovnímu posunu. Díky dobrovolnému podstupování bolesti může většinová společnost nahlížet na tento způsob manipulaci s tělem jako netradiční, protože současná euroamerická společnost je mnohdy zatížena představami žít v bezbolestném konzumním světě. To je také jeden z některých zjevných charakteristik české modifikační scény, která díky podstupování bolesti v rámci procesu tělesných modifikací vytváří hranici s většinovou společností.

Dle mého názoru téma tělesných modifikací na odborné půdě není vyčerpáno a existuje mnoho pohledů, jak tento jev zkoumat. Velice zajímavé bude sledovat, jakým způsobem se budou vyvíjet tělesné modifikace, ať už v rámci technologického vývoje nebo s přihlédnutím na původ některých tělesných úprav vycházející z preliterárních společenství. Ať je to tak či onak, jakýkoli nový jev či podnět, který se urodí v této problematice, vytváří zornou půdu pro badatele.

Seznam použité literatury

- BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. Post (Sociologické nakladatelství).
- BERGER, Peter L. *Posvátný baldachýn: základy sociologické teorie náboženství*. Přeložil Ivo LUKÁŠ, přeložil Roman VIDO. Brno: Barrister & Principal, 2018.
- CATLIN, George. *O-Kee-pa: a religious ceremony: and other customs of the Mandans*. Philadelphia: J. B. Lippincott & Co 1867.
- DEMELLO, Margo. *Body studies: an introduction*. New York: Routledge/Taylor & Francis Group, 2014.
- DEMELLO, Margo. *Encyclopedia of body adornment*. London: Greenwood Press, 2007.
- DUARTE, B.N. (2013). The body Hacktivism movement: a talk about the body. *PsychNology Journal*, 11(1).
- FEATHERSTONE, Mike. *Body modification*. Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 2000.
- FERRER, J. (2008). *What does it mean to live a fully embodied spiritual life?* International Journal of Transpersonal Studies, 27(1).
- GIORDAN, Giuseppe. *The Body between Religion and Spirituality*. Social Compass. 2009.
- HEWITT, Kim. *Mutilating the body: identity in blood and ink*. Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, c1997.
- HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2008.
- HOŠEK, Pavel. *A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době*. Jihlava: Mlýn, 2012.
- HOWSON, Alexandra. *The Body in Society: An Introduction*. Cambridge: Polity, 2013.
- JONES, Lindsay. *Encyclopedia of Religion / Lindsay Jones, Editor in Chief*. Second edition. Detroit, Michigan: Macmillan Reference USA, 2005.
- KLESSE, C. Modern Primitivism': Non-Mainstream Body Modification and Racialized Representation. *Body & Society*, 5(2–3), 1999.
- LANE, David C. (2017): *Understanding body modification: A process-based framework*. Sociology Compass.
- LODDER, Matt. *The myths of modern primitivism*. European Journal of American Culture. (2011).
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010.
- NOVOTNÁ, Hedvika, Ondřej ŠPAČEK a Magdaléna ŠTOVÍČKOVÁ, ed. *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019.

- PITTS-TAYLOR, Victoria. *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- PUNCH, Keith. *Úspěšný návrh výzkumu*. Praha: Portál, 2008.
- RYCHLÍK, Martin. *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. Dějiny odívání.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007.
- SANDERS, Clinton. *Customizing the body: the art and culture of tattooing*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- SOUKUP, Martin. *Tělo: čichat, česat, hmatat, propichovat, řezat*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2014.
- SOUKUP, Martin, Marie KÖNIG DUDZIAKOVÁ, Michaela DVOŘÁKOVÁ, Jana KADLECOVÁ a Martin RYCHLÍK. *Tělo 2.0: hranice těla a podoby bolesti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017.
- RYCHLÍK, Martin. *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. Dějiny odívání.
- SOUKUP, Martin et al. *Tělo 2.1: bolest v proměnách času a kultur*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2019.
- THOMAS Nicholas, ed., Cole, Anna, ed. a Douglas, Bronwen, ed. *Tattoo: bodies, art and exchange in the Pacific and the West*. 1st pub. London: Reaktion, 2005.
- PODOLINSKÁ, T. (2008). *Súčasná diskusia na tému náboženstva v období neskorej modernity*. Slovenský národopis, 56(4).
- ŠTAMPACH, Ivan. Nenáboženská spiritualita jako téma na pomezí religionistiky a jiných humanitních obor. *Pantheon*. 2018, 12(2).
- TOOKER, Elisabeth. *An ethnography of the Huron Indians, 1615-1649*. Syracuse University Press ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991.
- ULLANDD. Embodied Spirituality. *Archive for the Psychology of Religion*. 2012;34(1).
- VALE, V. a Andrea JUNO. *Modern primitives: an investigation of contemporary adornment & ritual*. San Francisco, CA: Re/Search Publications.
- VESELÝ, Josef. *Satanismus: historie, ideologie, současná praxe, česká satanistická scéna*. Praha: Vodnář, 2003.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk, Pavel DUŠEK a Jiří MOTL. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: Portál, 2012.
- WILLIAMS, Victoria. *Celebrating life Customs around the world: From baby showers to funerals (3 Volume)*. ABC-CLIO, 2017.

ZINNBAUER, B. J., & Pargament, K. I. (2005). *Religiousness and Spirituality*. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p. 21–42). The Guilford Press.

Elektronické zdroje

Brittingham, J. T., & Smerick, C. (Eds.). (2016). *This is my body: Philosophical reflections on embodiment in a wesleyan spirit*, dostupné z <https://ebookcentral.proquest.com>.

Encyclopedia Britannica [online]. [cit. 2020-06-17]. Dostupné z:

<https://www.britannica.com/topic/fakir>.

Church of body modification [online]. [cit. 2020-01-29], dostupné z: www.churchofbodmod.com.

<https://www.dailymail.co.uk/news/article-2000297/North-Carolina-student-Ariana-Iacono-wins-right-wear-nose-stud-class.html>.

LEMMA, Alessandra. *Under the skin: a psychoanalytic study of body modification* [online]. Hove, East Sussex: Routledge, ©2010 [cit. 2020-07-13], dostupné z:

<https://ebookcentral.proquest.com/lib/natl-ebooks/detail.action?docID=484778>.

Stalking cat: biography. *World heritage encyclopedia* [online]. [cit. 2020-02-1]. Dostupné z:

<http://www.worldheritage.org/article/WHEBN0002468665/Stalking%20Cat>.

Ostatní zdroje:

Cat. Bmeradio (soukromé rádio). 16.7. 2012.

Rozhovor s Tiffany, duchovní kněz v Církvi tělesných modifikací. Praha 28.1.2020.

Abstrakt

Předkládaná diplomová práce měla za cíl zmapovat tělesné modifikace optikou spirituality v současné euroamerické společnosti. Hlavní snahou bylo odpovědět na otázku, jakým způsobem lze vztahovat tělesné projevy, v tomto textu podstupování tělesných modifikací, ke spiritualitě a jakým způsobem ji lze interpretovat. V první části diplomové práce byl vymezen termín spirituality, jako individuální lidské jednání, kterou lze zkoumat a interpretovat mimo rámec organizovaného náboženství. Dále se text věnoval termínu tělesných modifikací, jež je v tomto textu vymezen jako záležitost současné euroamerické společnosti. Teoretické ukotvení těchto dvou termínů bylo nezbytné pro empirickou část, která měla snahu nalézt primární indikátor spirituality na základě interpretaci dat získaných z rozhovorů s informátory.

Abstract

The presented diploma thesis aims to focus on body modifications of the view of spirituality in contemporary Euro-American society. The main effort was to answer the question of how bodily manifestations can be connected to spirituality and how it can be interpreted. In the first part of the diploma thesis, the term spirituality was defined as an individual component of personality that can be examined and interpreted outside the framework of organized religion. Furthermore, the text addressed the term body modification, which is defined in this text as a matter of contemporary Euro-American society. The theoretical anchoring of these two terms was established for the empirical part, which sought to prepare the main indicator of spirituality based on the interpretation of data obtained from interviews with informants.