

Tartu Ülikool

Semiootika osakond

Triin Pikk

KEHA KUI SUBJEKTSUS, KEHA KUI OBJEKTSUS PUHKUSE KONTEKSTIS

Bakalaurusetöö

Juhendaja: Tiit Remm

Tartu 2013

Inimene on lihtsam kui puu, aga elu on nii keeruline asi, et selle jooksul ei saa kuidagi peaküsimust selgeks, mis siis veel vastusest rääkida.

Mats Traat

SISUKORD

<u>SISUKORD.....</u>	<u>3</u>
<u>SISSEJUHATUS.....</u>	<u>4</u>
<u>1. ÜLEVAATLIKULT TEEMAST.....</u>	<u>8</u>
<u>2. KEHA KUI OBJEKTSUS.....</u>	<u>16</u>
<u>2.1 Objektsus: organism.....</u>	<u>18</u>
<u>2.2 Objektsus: masin.....</u>	<u>20</u>
<u>2.3 Objektsus: ikoon.....</u>	<u>21</u>
<u>3. KEHA KUI SUBJEKTSUS.....</u>	<u>24</u>
<u>3.1 Subjektsus: kehastus.....</u>	<u>25</u>
<u>4. SUBJEKTI SUBJEKT JA TEMA OBJEKT: KEHA SUBJEKTI JAOKS.....</u>	<u>28</u>
<u>4.1 Mina: Keha.....</u>	<u>28</u>
<u>4.1.1 Mina subjekti jaoks.....</u>	<u>29</u>
<u>4.1.2 Keha subjekti jaoks.....</u>	<u>30</u>
<u>4.2 Peegel-mina / peegel-keha.....</u>	<u>32</u>
<u>5. PUHKUS.....</u>	<u>35</u>
<u>5.1 Materjal: puudused ja võimalused.....</u>	<u>36</u>
<u>5.2 Spaa kui “ära käimise” koht: kolm reisi.....</u>	<u>37</u>
<u>5.2.1 Esimene reis.....</u>	<u>40</u>
<u>5.2.2 Teine reis.....</u>	<u>41</u>
<u>5.2.3 Kolmas reis.....</u>	<u>43</u>
<u>6. Spaa metamorfoos.....</u>	<u>49</u>
<u>KOKKUVÕTE.....</u>	<u>52</u>
<u>VIITED.....</u>	<u>54</u>
<u>SUMMARY.....</u>	<u>58</u>

SISSEJUHATUS

Keha probleem on painanud suuri mõtlejaid juba üsna pikka aega. Toona oli põhiliseks vaidluse teemaks keha ja hinge, või siis vaimu, omavaheline suhe. Tänapäevalgi ei ole keha erinevatest teadusparadigmadest, nõnda ka humanitaarteadustest, kadunud, veelgi enam, ta on tõusnud üheks peamiseks teemaks. Enam ei vaielda keha ja vaimu suhestumise üle ega selle üle, kumb domineerib, vaid pigem mõeldakse ja arutletakse teemadel, millised on kehalised kogemused, aga ka kuidas keha on igapäevaelu kontekstis representeeritud ja konstrueeritud ning millised praktikad ja viisid on selle tarbeks kasutusele võetud. Samuti ollakse juba mõnda aega seisukohal, et keha ei ole enam võimalik mõtestada ainult objektina, mis *meil* on, vaid kehast tuleks rääkida ka kui subjektist, sellest, kes *me* oleme (vt Gabriel Marcel 1951, aga ka Nettleton, Watson 1998). Sellest tulenevalt on saanud enese kehapilt, ettekujutus oma kehast, sama oluliseks arutluse teemaks kui kognitiivne ja psühholoogiline ise (*self*) ning erinevad kehalised praktikad olulisteks enese konstrueerimise ja presenteerimise vahenditeks ja abilisteks.

Keha konstrueerimine leiab aset nii enese mõtestamisega kehana kui ka nende praktikate kaudu, mida kehaga tehakse või kehale tehakse. Iga tegevus mõjutab keha tähendust ning pilti enese kehast. Nii siis võiks keha vaadelda sotsiokultuuriliste praktikate kontekstis, nagu näiteks puhkuse, millest lähtuvalt käesolev töö keha problemaatikat käsitlebki. Kehast on eelkõige põhjust rääkida puhkusega seoses, kuna puhatakse ennast ja puhatakse ka keha. Samuti eeldab puhkus alati teatavaid tegevusi või toimingute sooritamist kehaga. Spaapuhkuse puhul aga on keha see, millele tegevus on suunatud. Keha on see, mida hooldatakse ja mille eest hoolitsetakse, teda hellitatakse ja ravitakse, puhastatakse ja vormitakse.

Sellest tulenevalt on käesolevas töös vaatluse all küsimused: kuidas on kehad

esitatud spaapuhkuse kontekstis ja millisel viisil on puhkajad suunatud kehast mõtlema? Aluseks on seejuures võetud eeldus, et interaktsioon on võimalik ka keha ja representeeritud keha vahel, kus teine keha saab justkui peegliks enda kehale. Suhe keha ja representeeritud keha vahel on alati võrdlev ja hindav, olles aluseks sellele, kuidas oma keha mõtestatakse. Samas sugereerib selline suhe tööd kehaga, et sarnaneda representeeritud kehale või erineda sellest. Nii muutub representeeritud keha kui sõnumite kogum (tekst), antud juhul spaade infovoldikutes kujutatud keha, tähenduslikuks indiviidi keha jaoks, aidates indiviidi keha mõtestada ning määratleda ja sellest tulenevalt valida praktikate vahel, mida kehaga teha.

Oluliseks aspektiks, mida tuleks rõhutada, on viis, kuidas tähendus liigub keha ja representeeritud keha vahel. Kas toimub see kehast keelde, nagu vaatleb seda Merleau-Ponty või keelest kehasse, nii nagu mõistavad seda need, kes on seisukohal, et keha kontseptsioon on konstrueeritud? Representeeritud kehade puhul, mis on vaatluse all ka siinses töös, on keha tähendus konstrueeritud diskursustes, kultuuri- ja sotsiaalsetes protsessides ning seega toimub tähenduse liikumine keelest kehasse. Samas, vaadeldes keha kui subjekti, kes on aktiivne oma kehapildi ning maailma suhtes, mõtestades nii ennast kui end ümbritsevat, valides viise oma kehaga tegelemiseks, on vaatepunkt pigem tähenduse liikumisele kehast keelde. Seega leian, et antud protsessid ei ole lahutatavad, vaid toimivad teineteisesse integreeritult.

Käesolevas töös vaatlen keha, ning eelkõige representeeritud keha, kahelt erinevalt positsioonilt - objektsusena ning subjektsusena - kuid samas ei sätesta nende vahele opositsioonilist suhet, vaid pigem väidan, et representeeritud kehade puhul on võimalik välja tuua juhud, mil tegemist on objektsuse või subjektsuse tunnuste kujutamiseks.

Nõndaks on keha antud töö kontekstis ühel juhul defineeritud objektsusena. Selle all mõistan seda, et on olemas teatud – ehk võiks seda isegi nimetada ühiskondlikult kokkulepituks – arusaam kehast. Arusaadavalt on keeruline midagi taolist tänapäeva arenenud tehnoloogiate ja meditsiini praktikate valguses väita, kuid üldjuhul on ikkagi nii, et inimesed on võimelised kokku leppima, et selline on arusaam kehast nende kultuuriruumis. See kokkuleppeline arusaam võiks olla väljendatud näiteks mõne

sõnaraamatu määratluse kaudu: “Eesti keele seletav sõnaraamat” defineerib keha inimese või looma kogu organismina, teatud kindlat ruumiosa täitva aina ja asja, tervikliku moodustisena (EKSS 2009 *sub keha*). Antud töös võtan vaatluse alla erinevad viisid, kuidas keha kui objektist on võimalik mõelda ning kuidas seda representeeritud on, käsitledes kategooriaid “keha kui masin”, “keha kui ikoon” ja “keha kui organism”.

Keha selget masinlikku olemust rõhutas esmalt Julien Offray de La Mettrie’lt, kes 1748. aastal avaldas teose *L’Homme Machine*. Samuti on andnud põhjaliku ülevaate Alan Costall (2007) keha kui masina käsitlest oma artiklis *Bringing the body back to life: James Gibson’s ecology of agency*. Siinses töös aga leiab mainimist Michel de Certeau (2005) määratlus. Keha kui ikooni käsitus lähtub antud töös Kathryn Staiano-Ross’ist (2005), kes toetub Thomas A. Sebeok’i teosele *Iconicity* (1976). Keha kui organismi määratlus tuleneb eelkõige loodusteadustest, kuid organismina on keha mõtestanud ka näiteks George Herbert Mead (1934), Sonesson (2007). Keha kui objekti probleemistikuga tegeleb esimene peatükk.

Teises peatükis tuleb vaatluse alla keha kui subjektsus. Hoolimata keha üldlevinud objekti staatusest - viimasest annavad tunnistust ülaltoodud toodud seletava sõnaraamatu definitsioonid - on kehal ka subjektsuse tunnused, olles representeeritud kui mõtlev, tundev, nägev ja tegutsev. Nõnda on alust väita, et see, kuidas midagi tehakse, tuntakse ja nähakse on kehastunud (*embodied*) ning keha kaudu tajutud ning mõtestatud. Keha kui subjektsust vaatlen lähtuvalt kehasuse (*embodiment*) mõistest, mis sätestab, et keha ja tunnetuslik subjekt ei ole erinevad entiteedid, vaid teineteises põimunud ning ühtesulanud. Keha juba koondab eneses subjektsuse ja seeläbi saab subjektiks. Seega ei eksisteeri enam keha ja vaimu ontoloogilist eristust, vaid keha ongi juba vaim ja seeläbi aktiivne, reflekteeriv, mõtlev, tundev. Kehastus (*embodiment*) leiab antud töös vaatlemist Dennis D. Waskul’i (2006a, 2006b, 2002), Pamela van der Riet’i (2002), Philipp Vannini (2006), aga ka Patrizia Violi (2012) käsitluste kaudu.

Töö kolmas peatükk keskendub sümbolilisele interaktsionismile ning sellele, kuidas toimub kehapildi konstrueerimine sotsiaalses interaktsioonis ja intersubjektiivselt. See toetub eelkõige George Herbert Mead’i ning Charles Horton Cooley töödele, kelle järgi

toimub ühiskonnaliikmete vahelise kommunikatsiooni tulemusena enese (*self*) konstrueerimine. Võttes aluseks Meadi ja Cooley seisukohad, toon välja, kuidas näevad ja selgitavad subjekti enese keha, keha kui objekti konstrueerimist Nick Crossley (2006), Patrizia Violi (2012) intersubjektiivsuse mõiste kaudu ning Dennis D. Waskul ja Phillip Vannini (2006b) *peegel-keha* kontseptsioonist tulenevalt.

Järgnev peatükk toob sisse puhkuse kontseptsiooni ning annab ülevaate spaapuhkuse mõningatest eripäradest, milleks on eesmärgistatus ning kindlale tarbijale suunatus. Nimelt on spaapuhkus üks keha eest hoolitsemise praktika, millel kindel eesmärk - teha midagi kehaga (keha siin kehastuse tähenduses) - ja see on ka põhjus, miks sellist tüüpi puhkuse kasuks otsustatakse. Teisalt harrastavad nimetatud puhkuse tüüp just naissoost tarbijad, kuigi iseenesest oma loomult ei tee see mingit soolist eristust.

Analüüsitavaks materjaliks on seitsme Eesti Spa Liitu kuuluva spaa infomaterjalid ja protseduuride kirjeldused, mida vaatlen reisimetafoori kategooriate abil. Uurides infovoldikuid leidsin, et need kirjeldavad spaapuhkust kolmel erineval ruumilisuse tasandil. On ju puhkus esiti seotud 'ära minemisega' oma tavapärasest keskkonnast, seega sobib taolist lahkumist ja hiljem naasmist iseloomustada just reisimetafoori kaudu. *Esimene reis* on distantsi ning vahemaaga seotud kategooria; *teine reis* keskkonna ja spaa sisemise struktuuriga seotud tasand ning *kolmas reis* võtab enese alla hoolitused ja protseduurid, mis on kirjeldatud nii keha kui objektsuse kui ka keha kui subjektsuse kaudu. Nõnda ilmnebki spaapuhkus kui suur reis, kus esmalt liigutakse füüsiliselt spaasse, seejärel spaa ehk puhkuse ruumis, mis on konstrueeritud nii visuaalselt ja vormiliselt kui ka diskursuste kaudu, ning viimaks saavutatakse läbi protseduuride seisundi muutus, uuenemine ja ollakse valmis naasma reaalsesse maailma. Kirjeldatud materjali tutvustamisega ning analüüsiga tegeleb töö viies peatükk.

Kuuendas peatükis vaatlen teooria ning analüüsi osa koos ning arutluses toon välja töö põhiseisukohad.

1. ÜLEVAATLIKULT TEEMAST

Tahaksin alustada väikese mõtteharjutusega – liikudes tagasi meile kõige lähedasema küsimuse juurde ning parafraseerides A. Chalmers'it, küsida: mis on see, mida me nimetame inimeseks? Eks ole selle üle juureldud juba alates antiik filosoofiast, alustades tunnetuse küsimustega ja liikudes otsestematel või kaudsematel vastustel tänapäevani välja (vt lisaks Ernst Cassirer 1997). Vastamiseks on palju erinevaid viise, olenevalt sellest, kuhu tahta välja jõuda. Võime alustada bioloogiast, keemiast või füüsikast, kultuuriteadusest, psühholoogiast või ajalooast. Saaksime ilmselt üsna erinevaid vastused ja siiski peaksime nentima, et needki ei pruugi olla ammendavad ja võivad kujutada pigem pimedat, kurdi ja tumma kirjeldust elevandist. Kui üldse ongi võimalik midagi ammendavalt ära seletada. On ka teine võimalus, kuidas valgustada 'inimese' kui mõiste tähendust. Nimelt vaadates seda, millises kasutuses me teda igapäevadiskursustes kohtame, mis on see kontekst, kuhu ta asetatakse ning kuidas üldse inimesest räägitakse. Üks olemuslikemaid ja esmaseid tunnuseid, mis inimest iseloomustaks või teda defineeriks, on kindlasti keha.

Keha on kõigil. See on ka üks võimalus või viis, mille abil saadakse osa informatsioonist maailma kohta. Kehas paiknevate tajuorganid võimaldavad vastu võtta signaale maailmast, mis saavad mõtestatud keele kaudu kultuurilistest ning ühiskondliksest süsteemidest lähtuvalt. Seejuures on esmane, mida keha kaudu maailmas kogetakse, just enda keha. Sellest tulenevalt on keha kui midagi saadut, kogetut. „Kui teised näevad või puudutavad mind, siis see, mida nad tunnevad, on minu keha, samas on mu keha ka midagi, millest ma ise olen teadlik“ (Glover 1991: 69). Lisaks sellele võimaldab keha olla aktiivne, tegutseda, suhelda teiste kehadega, liikuda ja liigutada. Sest mõelgem korra, mis oleks, kui kõigil elusorganismidel, kes omavad keha, see puuduks. Millised oleksime siis?

Keha ja selle olemuse üle on mõtiskletud juba antiikfilosoofias (nt Aristoteles, Epikuros jt, vt ka Synnott 1993), kuid murdepunktiks kehast rääkimise ajaloos sai Rene Descartes ontoloogiline eristus vaimu ja keha vahel. Ta oli veendumusel, et just ise (*self*) või õigemini hing on see, mis teeb inimesest selle, kes ta on, asudes täiesti eraldatud kehast - “[...] ise, või pigem hing, millega ma olen see mis ma olen, on täielikult eraldiseisev kehast, [ise] on loomulikult kergem teada kui keha ja see ei lõppeks olemast, mis see on, isegi siis kui ei oleks keha” (Descartes 1637 [1960] — viidatud Costall 2007: 55 kaudu). Kartesiaanlik traditsioon mõtestada keha duaalsena, on püsinud siiani, olles visa akadeemilisest diskursusest kaduma. Sellest hoolimata on seda pidevalt kritiseeritud ning ületada püütud. Esimeseks Descartes’i kriitikuks ja dualistliku vaate hülgaajaks oli Arman Vartanian’i arvates Julien Offray de La Mettrie. Viimane oli seisukohal, et nii inimeste kui loomade puhul sõltuvad elu nähtused, teadvus, mõte ja tahe orgaanilistest funktsioonidest. (Vartanian 1960 — viidatud Rosenfield 1961: 359)

Joe Noormets osutab aga, et “subjetiivne hingestatud keha tõsis filosoofilistes arutlustes esile just vastasseisust objektiivse instrumentaalse kehaga” ning et selline ontoloogiline eristus viis “uue dualismini: enam mitte hinge ja keha, vaid nüüd juba kahe keha vahel” (Noormets 2011: 283). Eelkõige on selline binaarne vastandamine selgem keeltes, kus eksisteerivad eraldi sõnad subjektse ja objektse keha kohta, nt saksa keeles: *Körper/Leib*. Viimaseid lahti seletades võib öelda, et “kui *Körper* on “ainult” keha, siis *Leib* on midagi ülevamat, sügavama, rikkamat, midagi inimlikumat; see on keha pluss hing” (Noormets 2011: 283-284). Toodud vaatepunktist lähtuvalt on mõelnud ka Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Gabriel Marcel (Zaner 1964 — viidatud Noormets 2011: 284 kaudu). Näiteks Merleau-Ponty järgi on keha nii tajuja (subjekt endale) kui ka tajutav (objekt teistele ja endale) (Merleau-Ponty 1962 — viidatud Noormets 2011: 285).

Kaasajal aga on keha ja vaimu ontoloogilise eristuse ületamiseks võetud kasutusele mõisted nagu ‘kehastus’ (*embodiment*) või ‘kehastunud ise’ (*embodied self*) (vt Waskul, Vannini 2006, Crossley 2006 jt). *Embodiment* on antud töö kontekstis tõlgitud kehastuseks ning selle all mõistetakse siin seda, et hing, vaim, subjekt, tunnetus on haaratud ja inkorporeeritud kehasse, tehes kehast kehastuse subjektiivse allika või intersubjektiivse

kogemusalus (Noormets 2011: 286). Nõnda hõlmab kehastuse mõiste eneses mõlemad varasemalt opositsioonis olnud osapooled. Kehastuse kontseptsioon on muutunud populaarseks just viimastel kümnenditel, taolist nihet välja tuues on Violi märkinud, et kui sajandeid ei mänginud keha olulist rolli vaimu (*mind*) funktsioneerimises, siis tänapäeval kohtame tihti vastupidist situatsiooni, kus kõik paistab olevat paigutunud kehasse (Violi 2012: 58). Kuna kehastuse idee põhineb just subjektiivsusel, lähtub see ka väitest, et kõik meie igapäevaelus on kehastunud, olgu selleks kas viisid, kuidas keha igapäevaselt kasutatakse või see, mille abil, kaudu ja vahendusel maailmas olevat mõtestatakse. Näiteks võiks tuua väite, et kasutatakse keeles kehalisi metafoore (vt Lakoff, Johnson) kui ka selle, et maailm saab tunnetatud ja tajutud keha tajuorganite kaudu (vt Mead 1934; Glover 1991; Ziemke, Frank 2007).

Keha kui uurimisobjekt leidis oma tee sotsiaalteadustesse ja sealt edasi humanitaarteadustesse varajastel 1970-ndatel ning ei ole lahkunud huvipunktist tänaseni. Ta on arutluse teemaks nii antropoloogias, interdistsiplinaarsetes kultuuriuuringutes, sotsioloogias, filosoofias, psühholoogias, ajaloos, feministlikus teoorias kui ka kirjanduskriitikas ning paljudes teistes valdkondades (Csordas 1994: 1, Csordas 2010: 55). Keha on tõesti kõikjal, seda väidab ka Jean-Michel Berthelot, märkides, et ”paljud uurijad, kes tegelikult ei käsitle oma töödes keha temaatikat, viitavad sellele vaikimisi igal leheküljel” (Berthelot 1986 – viidatud Noormets 2011: 281 kaudu). Nõndaks on keha jõudnud ka semiootika huviorbiiti, olgu selle tõestuseks kas või erinevad keha semiootiliselt käsitlevad loengud, kursused, seminarid (*Keha semiootika*, Guelph'i Ülikool 2006), konverentsid (Kasseli Ülikool 2002, Humboldti Ülikool 2012, Hiina 2012) ja raamatud (*Body, Language and Mind, Vol.1, Vol.2* – Ziemke, T., Frank, R. M., jt; *Body/Embodiment* – Vannini, P., Waskul, D. D.) ning erinevad kehale pühendatud väljaanded (*Körper – Verkörperung – Entkörperung/Body – Embodiment – Disembodiment* – W. Nöth, 2006, toimetatud konverentsi ettekanded) kui ka ajakirjade artiklid (vt nt *Acta Semiotica Estica V* (2008)). Samuti tooksin välja Katrin Alekand'i magistritöö, mis vaatles keha muutmise praktikaid henna näitel (vt Alekand (2008) *Kirjatud kehad ja kehakirjad — henna*).

Nii nagu 'inimese' tähendus on raskesti sõnastatav, nii ei olda ka tänapäeval teadusmaastikul üksmeelel, kuidas keha mõtestada või milliseid tähendusi ta eneses koondab. Ühelt poolt võib muidugi öelda, et ta on see, mis kõigil keha omavatel olenditel on: ta on kindlate tunnustega bioloogiline organism; kuid teisalt mõjutavad keha tähendust ka sotsiaalne keskkond, ühiskondlik kord, kultuur, erinevad diskursused, maailmavaated jne. Taolise vaate kehale tõi kaasa 1970-ndatel aset leidnud kehaline pööre. Joe Noormets on seda välja tuues märkinud:

Üheks oluliseks muutuseks oli keha mõistmine teksti metafoori kaudu, s.t keha on sümbolite süsteem, mida võib lugeda nagu teksti. See, mille me võtame omaks kehana, on tegelikult erinevate diskursiivsete praktikate saadus. Ainsad kehad, millele me ligi pääseme, millest me rääkida ja mõelda saame, on vormitud keele ja representatsioonide poolt: keha on representatsioonide allikas (Mary Douglas) või representatsioonide sünnitus (Michel Foucault). Diskursus mitte üksnes ei kirjelda ega kategoriseeri bioloogilise keha karakteristikuid, vaid ka loob ja kujundab meie arusaamu kehast.

Noormets 2011: 287

Selles valguses saab mõistetavaks ka see, mida märgib Synnott, öeldes, et see, kuidas keha nii füüsiliselt kui sotsiaalselt defineeritud on, varieerub suuresti, sõltudes seejuures inimesest. Nõnda on keha definitsioon aja jooksul palju muutunud ja seepärast võibki ta tähistada väga erinevaid reaalsuseid. (Synnott 1993: 7) Csordas on aga välja toonud, et kuigi ollakse harjunud pidama keha konkreetseks, oma olemuselt materiaalseks objektiks, mis allub bioloogilisele seaduspärasusele ning püsib kindlana, hoolimata kultuurilistest muutustest ja paljususest, siis 'uut keha', keha, mis erineb suuresti möödunud sajandi algupoolel valitsenud kehast, ei saa enam defineerida toore loodusliku faktina (Csordas 1994: 1).

Tehnoloogiate areng, suured sotsiaalsed ja kultuurilised muutused on kehast teinud üsna hajusa kontseptsiooni ja seda nii meditsiini, kommunikatsiooni, teaduse kui ka igapäevaelu valdkonnas, kus selle olemust ja piire on raske defineerida. Tehnoloogilised

uuendused on aidanud muuta kehad ilusamaks, vastupidavamaks, tugevamaks, liikuvamaks, kättesaadavamaks. Üha enam räägitakse kloonimisest, tehisintellektidest, küborgidest ja juba ammu on olemas mõtlevad arvutid ning robotid, kes näevad välja üsna inimese moodi. Sellised muutused on tõstatanud küsimuse nii inimolemuslikkuse kui ka keha-olemuse kohta üldiselt. Sellest tulenevad ka raskused keha defineerimise või tema tähenduse üheselt sõnastamise osas, mis tingibki selle, et arusaam kehast on määratletud ning kujundatud diskursuste poolt.

Nõnda on sõltuvalt mingi kindla nähtuse vaatepunktist või teoreetilisest raamistikust võimalik keha defineerida ja mõtestada vägagi erinevalt. Anthony Synnott, rääkides sotsiaalsest kehast, on välja toonud vaid mõningad võimalikud variandid:

Keha on paljud asjad, see on nii minu kui ka ühiskonna peamine sümbol; see on miski, mis meil on, kuid mis me samas ise oleme; see on samal ajal nii subjekt kui objekt; individuaalne kui personaalne; unikaalne kui sõrmejalg, kuid samas iseloomustab see kogu inimkonda selle süsteemides ja koolides. Keha on nii individuaalne looming – seda nii füüsiliselt kui fenomenoloogiliselt – kui ka kultuuri produkt; see on nii isiklik kui ka riigi omand.¹

Synnott 1993: 4

Synnott'i eelnev osutus viitab ka seisukohale, et keha koondab eneses paljusid erinevaid 'kehi', nii nagu inimestel on palju erinevaid rolle Erving Goffmani järgi, mis avalduvad erinevates situatsioonides ning olukordades kuhu igapäevaselt satutakse. Patrizia Violi (2012) leiab, et keha mõiste hajus kasutamine vihjab mitte-soolisele, eel-

1

The body social is many things: the prime symbol of the self, but also of the society; it is something we have, yet also what we are; it is both subject and object at the same time; it is individual and personal, as unique as a fingerprint or odourplume, yet it is also common to all humanity with all its systems, and taught in schools. The body is both an individual creation, physically and phenomenologically, and a cultural product; it is personal, and also state property (Synnott 1993: 4).

diskursiivsele fenomenile, mis varjab tegeliku reaalsuse, et inimesed omavad paljusid erinevaid kehasid, koos kõigi keha sotsiaalsete, kultuuriliste ja diskursiivsete osutustega (Violi 2012: 58). Ka Katrin Kivimaa osutab, et keha tähendus pole mitte midagi etteantut, vaid konkreetses situatsioonis ja kontekstis konstrueeritud:

[...] tänapäeva kehafilosoofia üks peamisi tulemusi olnud see, et keha on asunud vaatlema selle konkreetses sotsiaalsetes ja kultuurilistes kontekstides, eri märgisüsteemides, mis on omistanud kehadele erinevad tähendused, välimused, võimed ja omadused. Eelkõige tänu poststrukturealistlikele lähenemisviisidele on arusaam keha kui muutumatust, looduslikust etteantusest asendunud ajalooliselt, sotsiaalselt ja kultuuriliselt konstrueeritud kehadega.

Kivimaa 2000: 76

Seega, erinevad sotsiaalsed, kultuurilised jt muutused, aga ka praktikate ja tegevuste täienemine ning arenemine lubavad keha kohta alati midagi uut öelda, mistõttu 'vana' viis keha mõtestada tundub ebapiisav ja nõnda saabki keha diskursustes pidevalt ümbermõtestatud ja konstrueeritud.

Kuid kui keha on ainult konstrueerimise tulemus, mis tuleks justkui kuskilt väljaspoolt – olles konstrueeritud ja mõtestatud diskursuste, ajaloo, kultuuri, sotsiaalse korrastuse kaudu – siis võiks küsida, kuhu jääb inimese enese võimalus kaasa rääkida, mis keha on, sest vaevalt keegi vastu saaks väita, et omatakse keha kui sellist. Kui eelpool mainitud autorid vaatlesid keha kui konstrueeritud, kui miskit, mis tuleneb ja saab tähenduse keeles, siis on ka neid, kelle arvates subjekt kui keha on just see, kes enesest lähtuvalt maailma "loob" ja mõtestab. Ühena neist võib välja tuua Maurice Merleau-Ponty, kes väidab, et "minu keha on minu vaatepunkt maailmale" (Merleau-Ponty 1945 — viidatud Carman 2008: 2 kaudu). Synnott toob aga välja, et keha konstrueerimine on alati ka enda (*self*) konstrueerimine kehastununa, ja sellisena mõjutab mitte ainult seda, kuidas keha on koheldud, vaid ka seda, kuidas elu on elatud (Synnott 1993: 37). Seega on subjekt see, kes otsustab, mida oma kehaga teeb ning kuidas seda mõtestab ning suhestab ümbritseva

maailmaga.

Keha konstrueerimine toimub ka igapäevaste tegevuste kaudu, olgu selleks kas kõndimine, ujumine, teatud tegevused või harjumused. Marcel Mauss (1973 [1934]) näiteks, käsitleb keha just seostes taoliste kehatehnikatega, nagu jooksmine, ujumine, magamine või kivi viskamine. Ta väidab, et igas kultuuris on kindlad kehatehnikad, nagu ta neid nimetab, mis on omased ja iseloomulikud just vastava kultuuri liikmetele, näiteks viisid millegi tegemiseks või keha kasutamiseks (Mauss 1973 [1934]). Maussi välja toodud tegevuste konteksti muutub tähenduslikuks see, kuidas ja mida kehaga tehakse. Kuid keha saab tähenduslikuks ka erinevate sotsiaalsete või kultuuriliste nähtuste kontekstis.

Keha tehnikaid käsitleb ka Michel Foucault (1988) “Seksuaalsuse ajaloo” kolmandas osas, mis kannab pealkirja “Enesehool” (*The Care of the self*). Ta võtab vaatluse alla igapäevased praktikad ja tegevused, mis on seotud keha ja enda arendamisega. Foucault on seisukohal, et just keha on see, mille eest hoolitsedes, seda muutes, arendades, sellega tegeledes, saab ise (*self*) konstrueeritud.

Nagu keha on uuritud igapäevaelu aspektide valguses, nõnda leidub ka uurimusi, mis käsitlevad keha spaapuhkuse kui sotsiokultuurilise nähtuse kontekstis. Siinkohal tasub neist välja tuua kaks. Ajakirjas *Society and Cultural Geography* 2013. aastal avaldatud artiklis *Pampering, well-being and women’s bodies in the therapeutic spaces of the spa*, vaatleb Jo Little terapeutilise maastiku geograafiat ja keha hoolitsuspraktikaid kaasaegses spaas. Toetudes feministlikele uuringutele tervisest, soolisest identiteedist ja kehast, uurib Little stressi eest põgenemise tähtsust, lõõgastumise strateegiaid ning teisi heaolupraktikaid ning naiste harjumusi stressiga võitlemisel. Ta toob välja, et hellitavad hoolitsused kindlustavad spaa terapeutilist kasu, tekitades luksusliku tunde ja võimaldades keskenduda enesele (*self*). Little vaatleb eelnevaid argumente kahest teoreetilisest punktist: ‘enesehool’ (*care of the self*) ja keha distsiplineerimine, väites, et püüdmaks mõista praktikaid ja teraapiaid, mis kindlustaksid kehalist heaolu, tuleb mõista ka nende samaaegset rolli naiste kehade suuruse ja vormi reguleerimisel.

Teine artikkel, Nicole T. Moulding'i “*Love your body, move your body, feed your body*”: *Discourses of self-care and social marketing in a body image health promotion*

program (2007), kirjutatud Nicole T. Mouldingi poolt 2007. aastal, võtab uurimise alla viisid, milles tervise edendamiseks tegelevate ja turundavate inimeste jaoks on kehapilt kohaks, millesse ennetavalt sekkuda – täpsemalt kaasatakse subjekti konstrueerimise võimu dünaamika ja antakse kogukonnale võimalused selles kaasa lüüa ja seostuda. Moulding keskendub enese hoolitsuste (*self-care*) ja tervise turundamise uurimisele ning vaatab, kuidas nimetatud kontekstis toimub soo, keha ja keha-pildi taastootmine.

Mõlemad tööd keskenduvad eelkõige naistele ning nende suhetele kehaga, aga kui Little pöörab tähelepanu pigem keha eest hoolitsemise praktikatele (*care of self*), siis Moulding vaatab sotsiaalse ja seega ka representeeritud keha mõju naistele ning kehapildiga seonduvat probleemistikku.

Käesolev töö keskendub aga sellele, kuidas keha on spaapuhkuse kontekstis representeeritud ning kujutatud, kuidas selline keha kujutamine võiks mõjutada kehapilti ja sellest tulenevalt suunata praktikate kaudu keha konstrueerimisele.

2. KEHA KUI OBJEKTSUS

Näha kedagi on esmalt ja eelkõige näha keha.

Jonathan Glover, 1991

Keha on vaimu sõidukiks, keha on laev ja mahuti, keha seest ja selle suhtes kaeb vaim maailma. Keha on kui tuukriülikond, millesse vaim on suletud. Ta tunneb maailma vahendatult, kasutades selleks meeleeelundeid ja jäsemeid, nagu tuuker kasutab metallkombitsaid või kummikindaid.

Raivo Kelomees, 1993

Keha on esimene asi, mida me näeme, kui kohtume teisega. Me ei saa esmalt öelda midagi tema mõtete ja ideede, kavatsuste ning soovide kohta, ainuke, mida võime, on teha oletusi tema välimuse põhjal. Keha peetakse justkui millekski iseenesestmõistetavaks – me saame sellest teadlikuks vaid siis, kui see tekitab valu, kannatab haiguste või tõbede käes (Nettleton, Watson 1998: 12). Seda ravides, hooldades, muutes ja parandades on võimalik need 'vead' kõrvaldada ning keha võib taas täisväärtuslikult tööle asuda, ning selle omanik ta jälle unustada. Just sellised olukorrad annavad põhjust vaadelda keha kui objekti.

Objektina mõistetakse tavaliselt ainet, eset või asja, samuti seda, millele või kellele on suunatud kellegi tegevus, tähelepanu, mõtted, tunded vms. Teisalt võib määratleda objekti, nagu teenäiteks Oxfordi „Briti ja maailma inglise keele sõnaraamatus“ (2013 *sub body*), kui organismi, kui teatud kindlat ruumiosa täitvat ainet, kui füsioloogilist struktuuri, mis hõlmab eneses luud, liha ja organeid. Nõnda võib väita, et keha eksisteerib maailmas

eelkõige ning esmalt objektsusena, olles füsioloogiline ja bioloogiline struktuur, samas ka midagi, mida saab tajuda ja tunnetada erinevate meeleorganite abil; see on materiaalne, olemas olev; see on ese või asi (ainelikus, organism); midagi, millele on suunatud tegevus (toime- ja taju objekt).

Keha mõtestamine objektsusena, lihtsalt kehana, on muidugi üsna problemaatiline. Esiteks seisneb sellise definitsiooni oht selles, et see kipub kaotama keha tähenduspaljususe ja muutma keha abstraktseks, üldiseks kontseptsiooniks ning seekaudu loomulikuks antuseks, kehaks iseeneses, eraldades selle nii kultuurist, *habitusest*, diskursusest kui ka teistest elu aspektidest, mis on kehastunud (Violi 2012: 58). Teisalt osutub keha kui objektsuse defineerimine problemaatiliseks, kui läheneda organismile biosemiootika vaatepunktist. Nimelt, võttes arvesse, et semiootilised ning bioloogilised protsessid saavad alguse juba keha sees ning raku tasandil (vt Hoffmeyer 2008), mis on ometi aktiivne tegevus, siis oleks vale see kõrvale jätta ning mõtestada keha passiivse objektina.

Lisaks kaasneb keha kui objektsuse defineerimisega keha piiride küsimus (vt ka Csordas 2010: 55). Mida me peame keha osaks või kuhu tõmmata piir keha ja keskkonna vahel (vt ka Glover 1991, Rattasepp 2010)? Samuti on piiride küsimus aktuaalne, kui võtta vaatluse alla erinevad võimalused keha muutmiseks, täiustamiseks ja ümber tegemiseks, siinkohal leiaksid mainimist erinevad proteesid, implantaadid ja kosmeetilised operatsioonid ning protseduurid. Viimaste tegevustega seoses on hakatud rääkima kehast kui projektist, mida inimesed vastavalt oma tahtele ning kavale ellu viivad. Seda on täheldanud ka Chris Shilling (2003), osutades, et keha muutumine paljude inimeste jaoks projektiks toob kaasa selle, et keha välimus, suurus, kuju ja isegi sisu on potentsiaalselt avatud rekonstrueerimisele tema omaniku plaanide järgi (Shilling 2003: 15).

Kui eelnevad küsimused olid peamiselt seotud keha ja keskkonna vahelise piiriga, siis lisaks neile on muutunud aktuaalseks ka küsimus: mis on *inimese* keha? Ning sellest tulenevalt võiks mõelda järgnevatel küsimustel: millistel alustel eristada või eraldada inimest teistest loomadest (vt nt Rattasepp 2008)? Võis siis milliste tunnustega objekti me peame veel inimeseks ning millised muutused peab üks organism või objekt läbi tegema, et lakata olemast inimene või vastupidi, saada inimeseks (vt ka Staiano-Ross 2005: 60)?

Taoline piiri tõmbamine inimeste ja mitte-inimeste vahele saab eelkõige teoks valitseva diskursuse kaudu, mistõttu võivad 'inimese' kategooriast välja jääda nii mõnedki isendid, kes mõnel teisel juhul sinna kuuluksid ning vastupidi. Antud problemaatika ilmestamiseks võiks näitena tuua küborgid: filmist tuntud tegelase *Robocopi* puhul oli tegemist inimesega või vähemalt inimese-algega, kes õnnetuse tagajärjel ei olnud võimeline ilma masinast kehata hakkama saama. Tekib küsimus, kas *Robocop* on inimene või masin? Teine äärmus selle küsimuse puhul on: kas kehast eraldatud liikmed on ikka veel selle omaniku omad? Kas amputeeritud jalg või käsi on ikka selle omaniku keha? Või kas keha produktid kuuluvad keha juurde ja seega ka selle omanikule või mitte? Selliste kohati eetiliste ning moraaliga seonduvate teemadega on sunnitud tänapäeval tegelema ka õigussüsteem (vt Staiano-Ross 2005).

Siin kohal on oluline veel kord välja tuua, et käesolev töö ei jaga keha objektiks ja subjektiks, vaid kasutab sellist eristust kui üldist ja väga lihtsustatud kategoriseerimise viisi. See on vajalik, kuna leian, et kui vaadelda representeeritud kehi, mis on töös vaatluse all, siis kipuvad nad just olema kujutatud kas objektisel või subjektisel viisil. Teatud tüüpi puhkus, antud juhul spaapuhkus, on esmalt suunatud kehale kui objektile ning keha on selles olukorras passiivne – temaga tegeletakse: keegi teine masseerib, silitab, paneb vannivee jooksuma. Füsioloogilised protsessid keha sees küll toimuvad, kuid keha on pigem mõjuobjekt, milles midagi sünnib või muutub. Siinkohal tuleks muidugi silmas pidada, et see ei ole kõigi protseduuride puhul nõnda, kuid pigem on see reegel kui erand.

2.1 Objektsus: organism

Üheks võimaluseks kehast objektsusena mõelda on samastada see organismiga. Organismi mõiste on laialt levinud ning tuleneb eelkõige bioloogiast, teadusest, mis tegeleb just eluslooduse ja elus organismide uurimisega. Seega mõte kehast kui bioloogilisest organismist (vt nt Sonesson 2007) ongi ehk kõige esmasem, kui püüda kuidagi keha

defineerida. Organism kui tervik eeldab teatavat struktureeritust ning korrastatust, samuti on selle osad omavahelises vastastikus seoses, ning ühe elemendi või osa kadumine sellest tervikust võib põhjustada, kuigi mitte alati ja tingimata, organismi kokkuvarisemise. Selguse huvides ning ühiselt kasutatavate ja defineeritud mõistete puudumisel on siin ja edaspidi kasutatud ingliskeelseid termineid, kus need osutuvad vajalikuks.

Ka George Herbert Mead võrdsustab keha organismiga ning seab selle vastamisi *selfiga*, öeldes: “[...] *self* ei pea olema tingimata kaasatud organismi ellu” (Mead 1934: 136). Ta lisab, et me saame teha kindlasti eristuse *selfi* ja keha kui organismi vahel, kuna keha saab eksisteerida ja opereerida väga edukalt, ilma et *self* oleks kaasatud. Seega on *self* täielikult eristatav organismist, mis on ümbritsetud asjade ja tegevuste poolt, mis omakorda viitavad asjadele, sealhulgas ka oma keha osadele. Keha osad võivad seejuures olla objektid nagu kõik teised objektid, objektid väljaspool, ja nad ei kaasa *selfi*, mis on organismi jaoks objekt. (Mead 1934: 137)

Puhkuse kontekstis on keha kui organismi esitatud eelkõige teda moodustatavate osade ja elundite kaudu, näiteks närvisüsteem, vereringe, lihased, nahk, aga ka tegevuste läbi, mida keha võib organismina sooritada, näiteks nagu hingamine, nägemine, haistmine jne. Spaades teostavatel toimingutel ja protseduuridel on tavaliselt mingi eesmärk, üldjuhul on see mingisuguse mõju avaldamine kehale, mis aga eelkõige on just suunatud kehale kui organismile ning selle osadele. Olgu selleks eesmärgiks kas siis puhastamine, ravimine, ergutamine, väljutamine, toonuse andmine vms.

2.2 Objektsus: masin

Whoever examines the bodily organism with attention will certainly not fail to discern pincers in the jaws and teeth; a container in the stomach; watermains in the veins, the arteries and other ducts; a piston in the heart; sieves or filters in the bowels; in the lungs, bellows; in the muscles, the force of the lever; in the corner of the eye, a pulley, and so on.

Sergio Moravia, 1978

Keha on keeruline organism, kus paljud toimuvad protsessid pole siiani veel selgitust leidnud. Selle keerukas ülesehitus ning süsteemne toimimine on andnud aluse mõtestamaks keha masinana. Ka Rene Descartes deklareeris, et inimkeha võib pidada masinaks (Synnott 1993: 7), mis on vastandatud *hingele*. Prantsuse filosoof Julien Offray de La Mettrie hülgas aga katresiaanliku dualismi, küll selle spritualistliku perspektiivi, kuid mitte materialistliku vormi. Oma teoses *L'Homme Machine* (1748), väidab ta, et inimene on masin nii nagu kõik teised loomad. Ta ütleb: “Inimkeha on kell, masin, mis keerab üles oma enda vedrud”, kirjeldades väidetavat hinge kui “kimääri”, “tühja sõna” (La Mettrie 1748 [1961] - viidatud Synnott 1993: 24 kaudu). Aastal 1966 aga kirjutab John B. Watson: “inimkeha [...] ei ole varakambri mõistatus, vaid väga tavamõistupärast tüüp orgaaniline masin” (Watson 1966 - viidatud Synnott 1993: 28). Michel de Certeau on keha mõtestamisel kasutanud, ooperi metafoori, kuid üsna selgelt kirjeldab ta samuti keha masina perspektiivist: “[...] see on kompleksne pumpadest, lõõtsadest, filtritest ja kangidest koosnev masinavärk, kus ringlevad vedelikud ja kõik organid toimivad vastastikusel kooskõlas. Üksikute osade ja nende koostoime väljaselgitamine lubab asendada rivist välja langenud või puudulikult töötavad osad tehiselementidega ning isegi konstrueerida automaatseid kehasid” (de Certeau 2005: 207). Keha masinlikku iseloomu kannavad aga ka näiteks keelelised metafoorid, nagu väljend *juhe koos* või *kondimootor*.

Samuti on üha enamad tänapäevased diskursused ning sotsiokultuurilised nähtused võtnud üle viisi keha masinana mõtestada. Nõnda osundab ka Kimbrell: “Keha seostamine ‘tõhusa masinaga’ [...] on loonud kaasaegsest keha tüübist masina pildid - mida on kutsutud ka ‘tehno-kehaks’”(Kimbrell 1993: 249, viidatud Staiano-Ross 2005: 63). See viitab Kimbrelli järgi kehale, mis on karvadeta, sile, musklis ja aegajalt õlitatud ning seega sarnaneb väga paljuski masinaga. (Kimbrell 1993: 249, viidatud Staiano-Ross 2005: 63)².

Ka puhkuse kontekstis ei ole harvad viited kehale kui masinale. Illustreerimaks antud väidet, võib välja tuua, et sageli viidatakse implitsiitselt kehale kui millelegi, mis on katki, millel on midagi puudu või mis on haige, kuid ka vastupidiselt, keha on midagi, mida tuleb või saab muuta, teha paremaks ning täiustada.

2.3 Objektsus: ikoon

Kui vaadelda representeeritud kehi, siis eelkõige on tegemist Peirce'i tähenduses ikooniga, mis kujutab oma objekti, keha reaalses maailmas. Samas on kehasse kui ikooni kaasatud kogu 'keha' ajalugu, selle minevik, olevik ja tulevik. Staiano-Ross on välja toonud: “Meie kehad ei saa kunagi olla täielikult meie enda kontrolli alla, iga keha jutustab inimkonna sotsiaalset ja bioloogilist ajalugu ning omab võimet toota täiesti unikaalseid märke. See on, esmalt ikoone, mis representeerivad kõiki kehasid, nii minevikust kui olevikust. Enamus kehasid on selles aspektis ühesugused, see on nende võime seista kõigi teiste kehade eest, millelt nad saavad oma väe” (Staiano-Ross 2005: 57). Ka Michel de Certeau osutab, et kehad jutustavad normatiivset diskursuse lugu ja ajalugu (de Certeau 2005: 213). Ferguson (1997) rõhutab aga, et möödunud kehapildid on akumuleerunud, mistõttu inimeste praegune ettekujutus oma kehadest sõltub kehapildi arenemise ajaloost (Ferguson 1997 -

2

vt ka Anthony Synnott (1993) - väga põhjalik ülevaade keha kui masina konseptsioonist ajaloolises lõikes

viidatud Kivimaa 2000: 76). Seega on 'keha' tähendus kumuleerumise tulemus ja üsnagi variatiivne, sõltuvalt sellest, mida arvesse võetakse, on see nõnda ka tajutud.

Kathryn Staiano-Ross (2005) on keha ikoonilisuse määramisel võtnud aluseks Thomas A. Sebeoki (Sebeok 1976) ettepaneku mõelda kehast kui ikoonilisest märgist ja igast kehast kui vähem või rohkem 'ideaalse keha' ikoonilisest representatsioonist. Staiano-Ross lisab, et iga keha ei ole ainult ikooniline märk, potentsiaalselt võimeline representeerima ideaalset keha, vaid on üha enam käsitletud objektina (Staiano-Ross 2005: 65). Objektina, mis seatakse eeskujuks ja eesmärgiks ja nõnda märgib Staiano-Ross, et ettekujutatud ideaalne keha jääb kehaks, mille järgi kõiki teisi kehasid hinnatakse (Staiano-Ross 2005: 58).

Ka Waskul ja Vanninin (2006b) märgivad, et kehapilt on kõige sagedamini ikoon klassikalises, Peirce tähenduses. Ikoonilised märgid on kehastunud (*embodied*) representatsioonid objektist, mida nad esitavad, teiste sõnadega: ikoonid väljendavad midagi, viidates endile. Nad lisavad aga, et traditsiooniline lähenemine kehapildile eirab ilmselgelt kehapildi ikoonilist kvaliteeti ja kohtleb seda pigem kui sümbolit, mis annab tähendust edasi reegli põhjal objektiga seostamise kaudu. (Waskul, Vannini 2006b: 189)

Eelnevat arvesse võttes tooksin välja, et keha võib mõtestada küll ikoonina, kui 'ideaalse keha' representatsioonina, kuid samas tuleks kindlasti silmas pidada ka seda, et asetununa konteksti, süsteemi, hakkab keha kandma tähendusi, mis ei ole ikoonilised ning saab paratamatult sümboliks.

Nõnda võiks mõelda, et kõik representeeritud kehad on ikoonilised ning kujutavad oma kontekstis ideaalset või ihaldatavat keha või just vastupidi mitte-ideaalset (nt hoiatuseks ja häbiposti seatud keha), mis on siis aluseks enda keha hindamisel ja sellest ettekujutuse, kehapildi loomisel. Puhkuse kontekstis oleks ikooniline keha puhanud, noor, elujõuline, terve. Kuid, et saavutada selline, ihaldatud keha, on vaja sellega midagi ette võtta, nt seda trennida, puhastada, masseerida ja töödelda vastavate vahenditega.

* * *

Keha objektsusena võib spaapuhkuse kontekstis olla esitatud nii organismi, masina kui ka ikoonina. Neist kontseptsioonidest lähtuvalt on keha ka puhkuse diskursuses erinevalt kirjeldatud ning määratletud. Kuid keha iseeneses on palju enam kui vaid asine objekt, nõnda ei ole ka keha representeeritud vaid objektina ning seega oleks vale ka antud probleematika puhul keskenduda ainult keha objektsuse esitlustele. Nii on võimalik välja tuua ka viise kuidas keha on representeeritud subjektina.

3. KEHA KUI SUBJEKTSUS

Kriitilisus kartesiaanliku kehakäsitluse suhtes ning rohked ümbermõtestamised on viinud tõdemusele, et keha on siiski midagi enam kui esmapilgul nähtub. Juba Descartes ise ning Thomas Hobbes püüdsid seletada, et inimesed pole ainult masinad (Synnott 1993: 23). Näiteks viitab Thomas Hobbes ühele Joseph Butler'i jumalateenistusele, kus viimane olevat öelnud: "Masin on elutu ja passiivne, aga meie oleme tegijad" (Hobbes 1960 — viidatud Synnott 1993: 23 kaudu). Kui eelnev jäi lihtsalt märkuseks toonases kontekstis, siis 90-ndatel osutasid Donna Haraway ja Arthur Frank, et bioloogia kui vastuoludeta objektiivsuse kahtluse alla seadmisega on keha muutunud objektist agendiks (Haraway 1991; Frank 1991 — viidatud Csordas 1994: 3 kaudu). Üha uuenev ning keerulisemaks muutuv tehnoloogia, põhjapanevad avastused bioloogia- ja meditsiinimaastikul tingisid selle, et keha kirjeldamine pelgalt bioloogilise ja füüsilise objektina ei olnud enam ammendav ning adekvaatne. Sellest tulenevalt ilmusid teadusmaastikule käsitlused kehast kui kogemuste agendist, hakati kirjeldama ja uurima keha kogemusi, keha kui tegijat, nt haiguse ja valu kogemused, keha religioossed kogemused jne (Csordas 1994: 3). B.F. Skinner on märkinud: "Pilt, mis ilmneb teaduslikus analüüsis ei ole keha, mille sees on isik, vaid keha mis on isik" (Skinner 1971 — viidatud Synnott 1993: 29 kaudu). Nii näiteks on interaktsionismi vaatepunktist, mida ka antud töö puudutab, keha alati rohkem kui käegakatsutav, füüsiline ja kehaline objekt, see on ka ülimalt oluline ning üüratu tähenduste anum nii isiksuse kui ühiskonna jaoks (Waskul, Vannini 2006a: 3). Nõnda oleks ka õigustatud keha subjektsusena käsitlemine.

Subjektsuse mõiste koondab eneses palju rohkemat kui ainult tunnetust, aju või mõistust – sellel on ka teatud sotsiaalne olemus, millest annab tunnistust kasvõi see, et me räägime igapäevaelu kontekstis toimivatest isikutest, agentidest, kes on aktiivsed, tegijad

või tegevuse teostajad, kellel on mõistus ja reflekteerimisvõime ning kes on seejuures kehastunud. Samas on nad ka pidevates vastastikustes suhetes teiste agentide ning neid ümbritsevate objektidega. Subjektina võib mõista tegevuse kandjat, agenti, isikut, kes ise tunneb või tegutseb. Samuti on subjekt vastandatud objektile, evides dünaamikat, liikuvust, muutlikkust. Lähtuvalt eelnenud definitsioonist, oleks keha kui subjektsus selline kategooria, mis omab kõik subjekti tunnuseid ning on nende kaudu kirjeldatav. Waskuli ja Vannini järgi aga saab kõige täpsemalt subjektsuse olemust edasi anda just kehastuse mõistega (Waskul, Vannini 2006a: 3).

3.1 Subjektsus: kehastus

Suur osa meie igapäevaelu aspektidest on kehastunud (*embodied*), kuid alles viimasel mõnekümnel aastal on hakatud sellele tähelepanu pöörama ning seda arvesse võtma kui olulist aspekti maailma mõistmisel ja selle tunnetamise üle arutlemisel. Tunnetusest, ja mil viisil see kehaga seotud on, võib rääkida mitmelt aspektilt. Esmalt on keha see, mis võimaldab maailma tajuda oma tunnetus- ja meeleorganite kaudu. Just viimased määravad ära selle, mis aspektides maailm avaldub, sest tajuda saab vaid seda, milleks keha võimeline on. Teiseks on keha maailma tajumise viis ja selle poolt määratud. Näiteks see, kuidas maailmas paiknetakse ning kuidas teised keha suhtes paiknevad, saab sõnastatud just lähtuvalt keha enese positsioonist. Nõnda võib kehastumisest kõnelda ka keeles – kõneldes kasutatakse keha-metafoore, näiteks ruumi kirjeldamisel (vt Lakoff ja Johnson 2011). Lisaks kahele esimesele, tundub keha niivõrd iseenesest mõistetav ja loomulik, et see on andnud alust rääkida ja mõelda erinevatest abstraktsetest kontseptsioonidest kui keha omavatest, nagu näiteks jumalast või mõnest loodusnähtusest.

Tänapäeval ollakse üsna üksmeelel selles, et see kuidas maailm meile esitub tuleneb just nimelt kehast (nt Costall 2007), kuna maailma kaudu ehk üldisemalt tunnetuse kaudu saadakse teadlikuks just tajuaparaadi, seega keha kaudu. Siinkohal võib viidata Merleau-

Pontyle seisukohale, mille järgi “ei saa rääkida mingist eraldiseisvast valmismaailmast või ‘asjast iseendas’ [...] tajus pelgalt ei re-presenteerita juba valmis maailma, vaid taju on otsene kontakt maailmaga” (Bohl 2009: 273-274). “Maailm pole see, mida ma mõtlen, vaid mida ma kogen; ma olen maailmale avatud ja kahtlemata temaga kontaktis, kuid ma ei valda teda; maailm on ammendamatu” (Merleau-Ponty 1945 – viidatud Bohl 2009: 274 kaudu). Hans Lübbe on välja toonud, et isegi kõigel lihtsamal nägemisprotsessis ei eksisteeri fenomenaalset maailma, milles subjekt ise juba kohal ei oleks, ning ei ole olemas ka subjekti, mis ei oleks juba maailmas kohal (Lübbe 1978 [1960]: 115 — viidatud Costall 2007: 75 kaudu). Nõnda ongi “minu keha minu vaatepunkt maailmale” (Merleau-Ponty 1945, viidatud Carman 2008: 2 kaudu). Niisiis on maailma tähenduslikkus avastatav keha ja selle tajukorpuse abil, keha aga saab olla aktiivne kahel viisil enese suhtes ja maailma suhtes.

Kehastuse kontseptsioon, mis eelkõige seotud tunnetuse probleematikaga, on leidnud kasutust erinevates teadusparadigmades ja valdkondades, mistõttu on seda ka määratletud erinevalt. Nii on ka Ziemke ja Frank (2007) sunnitud nentima, et kuigi üldiselt on kokkulepitud, et tunnetus on kehastunud, mis tähendab, et see on vormitud keha ja tunnetuskorpuse interaktsioonist keskkonnaga, on vähem selge, mida see täpselt tähendab (Ziemke, Frank 2007: 2). Näiteks seletab kehastuse kontseptsiooni Costall, öeldes et kui midagi tehakse, kasvõi ainult uuritakse oma ümbrust, siis ei olda aktiivsed mitte ainult peades, vaid kehaliselt (Costall 2007: 66).

Turneri järgi toob kehastuse mõiste välja, et kõik mõtestamise, taju ja hinnangu fundamentaalsed protsessid on seotud faktiga, et inimolendid on kehastunud sotsiaalsed agendid (Turner 1994: xi). Ning ta lisab, et see ei tähenda lihtsalt, et inimestel on keha, vaid et nad on kaasatud oma kehade arengusse (arendamisse) kogu nende elu jooksul; olles kehad selles tähenduses (Turner 1994: xi). Seega saab Turneri järgi kehalisus sõnastatud selle kaudu, et ollakse aktiivsed oma keha suhtes, mitte maailma suhtes keha kaudu, nagu tõi välja Costall.

Eelnev kinnitab, et kehal on suur roll maailma tunnetamisel ja tajumisel, ning nõnda ei ole see mitte passiivne kulgumine ja vastu võtmine, vaid aktiivne suhe end ümbritseva

maailmaga. Waskuli ja Vannini järgi viitab mõiste kehastus üsna täpselt protsessile, mille käigus objekt-keha on aktiivselt kogetud, toodetud subjekt-kehana ning see püsib ja/või on muutunud selleks. “Isik ei “asusta” staatilist objekt keha, vaid on subjektiivselt kehastunud voolava, areneva ja läbiräägitud olemis-protsessi käigus. Selles protsessis keha, ise (*self*) ja sotsiaalne interaktsioon on omavahel seotud sellisel määral, et piirid nende vahel ei ole ainult läbistavad ja liikuvad vaid ka aktiivselt manipuleeritud ja seadistatud”³ (Waskul, van der Riet 2002: 488 — viidatud Waskul, Vannini 2006: 3 kaudu). Waskul ja van der Riet järeldavad, et “keha (nimisõna) on kehastunud (tegasõna)” (Waskul, van der Riet 2002: 488 — viidatud Waskul, Vannini 2006: 3 kaudu).

Niisiis on kehasuse kontseptsiooni järgi inimene ja tema keha aktiivsed maailmas ja selle suhtes, nagu tõi välja Costall (2007). Kuid lisaks sellele ollakse aktiivsed ka oma mina ja minapildi ning seeläbi ka keha ja kehapildi suhtes, seda pidevalt ümberkonstrueerides ning kohandades end ümbritsevatele olukordadele ja situatsioonidele. Nõnda võib sarnaselt enese-konstrueerimisele rääkida ka keha konstrueerimisest.

3

“a person does not ‘inhabit’ a static object body but is subjectively embodied in a fluid, emergent, and negotiated process of being. In this process, body, self, and social interaction are interrelated to such an extent that distinctions between them are not only permeable and shifting but also actively manipulated and configured.” (Waskul, van der Riet 2002:488)

4. SUBJEKTI SUBJEKT JA TEMA OBJEKT: KEHA SUBJEKTI JAOKS

Kehastus ei hõlma endas vaid taju ja meeltega seotud maailma tunnetamist, vaid sätestab, et keha on aktiivne ka sotsiaalses interaktsioonis nii teiste kehade, enda keha kui ka enda mina- ja kehapildiga, viimast vastavalt olukorrale pidevalt ümberkonstrueerides ja -kohandades. Chris Shilling märgib, et enese-projekt (*self-project*) kaasaegsetes ühiskondades on tegelikult keha projekt, tuues välja, et keha kipub aina enam saama keskseks osaks moodsa inimese enese-identiteedi mõistes (Shilling 1993: 1 — viidatud Turner 1994: xii kaudu). Vastupidiselt Shillingule, kes osutab keha domineerimisele, väidab Synnott, et esmane on ise (*self*): “Keha ei ole lihtsalt luu ja nahk, osade kooslus, meditsiiniline ime... Keha on ka, ja peamiselt, *self*. Me kõik oleme kehastunud” (Synnott 1993: 1).

4.1 Mina: Keha

Ei piisa väitest, et keha ja vaim on üks ja sama, või et kõik mentaalsed protsessid on kehastunud, kui ei märgata, kuidas kehad on vastastikku moodustatud intersubjektiivselt defineeritud maailmas (Violi 2012: 61). Nii keha kui ka ise ehk *self* sünnib suhtes teisega. ‘Minul’ ei ole kunagi tähendust üksikuna, vaid nii keha kui *self* saavad oma tähenduse kommunikatsioonis, vastastikustes suhtes teisega või laiema sotsiaalse grupiga. George Herbert Mead’i jaoks on *self* midagi, mis areneb: see ei ole algselt, sünnist saati kohal, vaid tekib sotsiaalse kogemuse ja tegevuse protsessis. Nõnda areneb *self* indiviidil tema suhete –

nii sellesse protsessi tervikuna kui ka teistesse indiviididesse, kes selles protsessis osalevad – tulemusena. (Mead 1934: 135)

Kui Mead pidas arvatavasti silmas rohkem ise, *selfi* arengut, siis Patrizia Violi nendib sama ka kehade puhul: “Keha ei eksisteeri isolatsioonis teistest kehadest: alati ja ainult on keha interaktsioonis teiste kehadega” (Violi 2012: 60). “Keha on keskkonnas ja teistega interaktsioonis aset leidvate protsesside tulemus, mitte vastupidi” (Violi 2012: 61). Järgnevalt vaatlen neid kahte käsitlust lähemalt.

4.1.1 *Mina* subjekti jaoks

Randall Collins'i järgi ei ole *self* personaalne või privaatne entiteet ega ka otseselt üksik inimkeha. Esmalt ja eelkõige on see vaatepunkt, mis alati kaasab teised inimesed, kes vaatavad *self*'ile väljaspoolt (Collins 1988: 230). George Herbert Mead'i järgi aga on *self* kohal sel juhul, kui ollakse rohkem reflekteerivad — jälgides end ja samal ajal tegutsedes. Ta toob välja, et *self*'i kui iseenese objekti iseloomustav aspekt on see, mis on representeeritud sõnas 'self'. Nimelt on see reflektiivne ja osutab sellele, et see saab olla nii subjekt kui objekt. Sellest tulenevalt on *self* nii see, kes vaatab end tegevuses, kui ka see, mida nähakse. (Mead 1934: 136-137)

Mead (1934) võtab vaatluse alla küsimuse, kuidas kujuneb pilt isest ehk *self*, jaotades *self*'i kolmeks komponendiks: *I*, *me*, *generalized other*. *I* on organismi vastus teiste poolsetele hoiakutele; *me* on hoiakute organiseeritud kogum, mida indiviid arvab teisi tema kohta omavat. Need teiste hoiakud moodustavad organiseeritud *me* ja sellele vastavalt käitub indiviid 'minuna' ehk *I*-na (Mead 1934: 175). *I* pole ainult aktiivne, vaid ka enese-refleksiivne ning võimeline ka maailma peegeldama (Mead 1934 – viidatud Collins 1988: 232 kaudu). *Me* on seejuures aga *self*'i jaoks objekt, millesse on kaasatud erinevad tunnused, olles justkui nähtud teiste inimeste vaatepunktist. Kuna *self* koondab enesesse nii *I* kui ka *me*, siis saab see olla nii subjekt kui objekt (Mead 1934: 137).

Siin kohal on oluline järgnev, mille Mead, eelnevale toetudes, välja toob: indiviid

(see on *self*) kogeb end mitte otseselt, vaid ainult kaudselt konkreetse teise või sotsiaalse grupi seiskohalt, kuhu kuulutakse. Enese kogemine *self*i või indiviidina ei toimu esmalt subjektina, vaid objektina: indiviid saab esmalt objektiks enese jaoks, nii nagu kõik teised invidiidid on objektid tema jaoks, kuid ta saab objektiks enesele vaid siis, kui võtab omaks teiste invidiidide suhtumise endasse kogemustest ja käitumistest moodustuvast sotsiaalses keskkonnas või kontekstis, milles nad kõik parajasti on (Mead 1934: 138).

Kuna enesest kui objektist saadakse teadlikuks kommunikatiivses situatsioonis, on Mead'i jaoks oluline ka kommunikatsiooni mõiste. Ta defineerib seda kui käitumisviisi, milles organism või indiviid ehk *self* võib saada objektiks enda jaoks. See on paljutähenduslike sümbolite kommunikatsioon, mis ei ole suunatud ainult teistele, vaid ka invidiidile enesele (Mead 1934: 138-139). Nõnda ollakse küll interaktsioonis teisega, kuid samas ka iseendaga.

Generalized other ehk üldistatud teine, ei moodusta osa invidiidi isikust (*I* ja *Me*), vaid, nagu ütleb Mead, on viis, kuidas agent (*I*) saab teada *endast* (*self*'ist) kui selle objektist (*me*) ja seda just seeläbi, et võtab endale teise rolli enda suhtes (Mead 1934 (1967) — viidatud Crossley 2006: 28). Suurepäraseks näideteks on siin erinevad mängud, kus selleks, et saavutada edu, tuleb võtta roll, milles paneme end vastase positsioonile, võttes arvesse just tema enda olukorda, puuduseid ja eeliseid, ning püüdes arvata, mida tema meie koha arvab, tunneb või näeb ning vastavalt sellele valida viisi tegutsemiseks. Aga sama toimub ka enese keha kui objekti konstrueerimisel teistes situatsioonides igapäevaelu kontekstis, kus püütakse aimata või oletada, mida teine konkreetses sotsiaalses situatsioonis arvab ning sellele vastavalt konstrueerub, moodustub ka pilt kehast.

4.1.2 Keha subjekti jaoks

Nii nagu Mead näeb *self*i sotsiaalses interaktsioonis konstrueerituna, nii vaatab ka Patrizia Violi (2012) keha kui protsesside tulemust, mis leiavad aset sotsiokultuurilises keskkonnas

ja lähedases interaktsioonis teistega.

Intersubjektiivsus on viis tähenduse loomiseks ja konstrueerimiseks (Violi 2012: 60), kuid tähendused saavad tekkida vaid juhul, kui need on jagatud agentide vahel ja vaim (*mind*) ei ole enam sisemine, individuaalne aparaat, kus kognitiivsed protsessid aset leiavad, vaid on laienenud ja muutunud “välimiseks” vaimuks (Violi 2012: 61). Seega peab eksisteerima teatud tüüpi kollektiivne või jagatud teadmine, mida kõik sotsiaalse grupi liikmed omavad, aga esmalt muidugi loovad. Violi jaoks on intersubjektiivsus tähenduse sotsiaalse koos-loome ja jagamise semiootiline mõõde. Ta võtab seda mõtestades aluseks Peirce'i semioosi kontseptsiooni: kõik intersubjektiivsuse vormid toovad kaasa pideva interpretatsiooni ja re-interpretatsiooni ning samal ajal annavad nendeks ka tööd (Violi 2012: 57). Nõnda on tegemist lõppematu protsessiga, sama protsessi kaudu tekib ja muutub ka tähendus, mida subjekt omistab oma kehale.

Nimelt Violi näitab, et oma keha tähendus luuakse just intersubjektiivsuse kaudu (Violi 2012: 60) – ”läbi intersubjektiivse tähenduse koos-loome kehad kohanevad teineteisega ja keskkonnaga, saades selleks, kes nad on” (Violi 2012: 60). Seda muidugi eelkõige seepärast, et kehad ei eksisteeri isolatsioonis ja seega on keha alati interaktsioonis teiste kehadega (Violi 2012: 60). See suhtlus toimub nii tänaval kui koolis – kõikides igapäevaelu situatsioonides, kus puutume kokku teiste kehadega; kuid võib väita, et see leiab aset ka erinevates diskursustes – kujutatud keha ja *meie* keha vahel. Representeeritud keha omab teatud tähendust, kuid Violi järgi saab keha seda omada ainult siis, kui ta on interaktsioonis tähendusliku teisega – tähendused saavad tekkida ainult *selfi* ja ‘teise’ omavahelise suhtluse tulemusena intersubjektiivses keskkonnas (Violi 2012: 67). “Tähendus on kehastunud, sest keha on semiootilise funktsioneerimise esimene tasand, toimides kui puhas väljendus. Keha saab semiootiliseks entiteediks: millekski rohkemaks kui – ja erineva vormiga kui – puhas loomulik organism” (Violi 2012: 67). Nõnda loob subjekt keha kui iseenese objekti intersubjektiivses tähenduste koos-loome protsessis.

4.2 Peegel-mina / peegel-keha

Nii *self* kui ettekujutust oma kehast tekivad sotsiaalses interaktsioonis, kuid lisaks eelnevalt toodud viisidele on olemas veel üks võimalus, kuidas sellist enda ja keha loomise protsessi kirjeldada, nimelt Charles Horton Cooley *looking-glass selfi* kontseptsiooni kaudu, mida võib tõlkida kui 'peegel– mina'.

Cooley arvates ei ole see, mida nimetatakse 'mind', 'minu' või 'ise' (vastavalt *me, mine, myself*) mitte midagi eraldiseisvat üldisest elust, vaid selle osa. Need kategooriad on ühteageu üldised ja individuaalsed ning mõelda neist väljaspool ühiskonda tunduks absurdne, kuna 'mina' ei oma mingit tähendust, ilma et oleks seoses 'sinu', 'tema' või 'nendega' (Cooley 1902 – viidatud Waskul, Vannini 2006a: 4 kaudu). Nimetatud kategooriad on üldises kasutuses, samas on nende kategooriate sisu sõltuv sellest, kes neid lausub, ning sellest, millises olukorras või situatsioonis seda tehakse – see, millise sisu 'ma', 'minu', 'ise' saab, on alati määratud tulenevalt suhtest teisega või vähemalt mõjutatud sellest "kohtumisest". Sellist sotsiaalset *self*'i võib Cooley järgi kutsuda peegel-minaks ehk *looking-glass self*'iks. (Cooley 1902 – viidatud Waskul, Vannini 2006a: 4 kaudu)

Peegel-mina ehk minapilti on võimalik peegeldada ja muuta ettekujutatava või väljamõeldud 'teise' positsiooni kaudu. Cooley kirjeldab selle protsessi kolme peamist aspekti: esiteks ettekujutus sellest, kuidas teised sind näevad, teiseks ettekujutus teiste inimeste hinnangust sinu ilmnemisele (*emergent*), ja kolmandaks enesetunne, emotsioon, mis tuleneb hinnangust. Cooley väidab, et ettekujutused, mis inimestel on teineteise kohta, on ühiskonna puhtad faktid ja seega moodustavad *self*'i (Cooley 1902 – viidatud Waskul, Vannini 2006: 5).

Waskul ja Vannini võtavad aluseks Cooley 'minapildi' kontseptsiooni ja osutavad, et sarnaselt mina-pildi loomisele toimub ka keha-pildi konstrueerimine peegeldamise protsessis, milles kehad on nähtud ja nägemise akt on peegeldav (Waskul, Vannini 2006a: 5). Nad seletavad eelnevat väidet põhjalikumalt lahti, öeldes, et teiste kehasid jälgides interpreteeritakse seda, mida nähakse. Sarnaselt kujutavad teised ette, mida nähti või tunti, nõnda täiustades/täiendades peegeldust ehk ettekujutust sellest, mida teised näevad või

arvavad. (Waskul, Vannini 2006a: 5) Siinkohal tuleb rõhutada Waskul'i ja Vannini väidet, et ilmselgelt ei ole peegel-keha otsene teiste hinnangute peegeldus, vaid siiski välja mõeldud arvamus, lähtuvalt teistelt saadud vihjetest (Waskul, Vannini 2006a: 5). Peegeldamist tuleks Waskuli ja Vannini järgi mõista siin kui olulist kehastuse tingimust ja kehastust tuleks mõista kui peegelduse vormi (Waskul, Vannini 2006a: 5). Keha sünnib peegelduse tulemusena ning peegeldatakse keha kaudu.

Kui Waskul ja Vannini järgi tekib pilt või arusaam oma kehast sotsiaalses suhtluses ja peegeldamise tulemusel, ning pole selge, kuidas see seostub enese- (*selfi*-) loomega, siis Nick Crossley (2006) märgib selgelt, et eneseloome hõlmab tingimata tööd kehaga, väites, et identiteedid peavad olema kehastunud selleks, et saaksid projitseeruda sotsiaalsesse maailma (Crossley 2006: 22). Crossley osutab, viidates Cooley 'peegel-mina', aga ka 'peegel-keha' kontseptsioonile, et enamus informatsiooni *selfi* ja keha kohta on saadud just suheldes teistega ja peegeldamise protsessi käigus. Sellest tulenevalt väidab ta, et teadlikus enda kehast kui esteetilisest, meditsiinilisest või mõnest teist tüüpi objektist nõuab enese-objektistamist, mis omakorda eeldab, et agendid õpiksid võtma kujutletavaid välimisi vaatepunkte enda suhtes ehk vaadelda ennast kui teist ning seekaudu saaksid teadlikuks enda kehast. (Crossley 2006: 27-28) Selline väide on väga sarnane Mead'i *generalized other* kontseptsiooniga ja seisukohaga, et agent saab teadlikuks enesest (*self'ist*) kui objektis just seeläbi, et võtab endale 'teise' rolli enda suhtes.

Nõnda on Crossley järgi agentide tegevused vormitud ja kujundatud nende poolt, kes teda ümbritsevad ning seega loovad teistelt saadud teadmised ja informatsioon võimaluse tööks kehaga (Crossley 2006: 27). Viimane väide on antud töö seisukohalt eriti oluline, kuna annab alust oletada, et just väline info on see, mis tõukab inimesi oma kehaga tegelema, seda muutma ja töötleva.

* * *

Keha ei ole seega iseenesest olemas, antusena maailmas. Samuti ei ole ta üksi, vaid alati koos teiste kehadega. Nendega suhestudes ja neis suhetes positsioneerudes, saab keha subjekti poolt mõtestatud, see tähendab, saab loodud sotsiaalse interaktsiooni kaudu ja intersubjektiivses tähendusloome protsessis, kujutades enesele ette või peegeldades teiste arvamusi ja hoiakuid enda suhtes. Nõnda on keha kui 'enese' objekt alati semiootiline, olles konstrueeritud ja omades märgilist iseloomu. Selline kehaloomeprotsess ei pea aga toimuma mitte ainult otseses kontaktis, vaid võib aset leida ka keha ja representeeritud keha või diskursiivse keha vahel, kus viimane täidab 'teise' rolli. Enamasti on representeeritud keha, vähemalt puhkuse diskursuses, ikooniline, kujutades vastavas kontekstis tüüpilist või ehk isegi ideaalset keha. Samas võib selline keha olla representeeritud organismi või masina tunnuste kaudu aga ka hoopis subjektina. Peegeldamine ning kehaloome toimub suhtluses ja suhestudes staatilise, loodud kehaga, positsioneerides end kujutatust lähtuvalt: kas ollakse näiteks liiga paks või peenike, elujõuline või mitte, puhanud ja terve või hoopis väsinud ja haige jne. Vastavalt sellele, mida avastatakse oma kehast, tegutsetakse ka tema suhtes.

5. PUHKUS

Mis sa ütlesid? Misasja? Puhata ja mängida? Puhata ja mängida!

Moor, Nukitsamees

Niimoodi karjub moor vastu poisikesele, kes tahab töötegemist lõpetada. See illustreerib hästi, kuidas töö ja puhkus on pea et lahutamatud, samas ka vastandlikud nähtused. Üks ei eksisteeri ilma teiseta: on olemas reglementeeritud puhkuse- ja töö aeg, kuid need ei ole üldjuhul kattuvad: ei saa samal ajal puhata ja tööd teha, puhkus eelneb või järgneb tööle, kuid tavaliselt ei ole kunagi selle sees. Puhkus, nagu ka töö, on igapäevaelu loomulik osa, olles seejuures sotsiokultuuriliselt konstrueeritud. Nagu puhkuseks oma aeg ja koht, nii on ka puhkuse alla kuuluvate tegevustega: isegi kui viimaste suhtes selgelt väljendatud piiranguid ei ole, on kogukond, sotsiaalne grupp see, kes hindab, kas tegeletakse puhkusega või mitte. Nõnda eksisteerib sotsiaalses alateadvuses teatud ettekujutus puhkusest, mis on sotsiaalses interaktsioonis ühiskonnaliikmete poolt mõtestatud ja läbi räägitud.

Nagu eelnevast näha, on puhkus valdavalt määratletud tegevuste kaudu. Ka Henri Lefebvre sõnastab puhkuse kontseptsiooni eelkõige tegevuste kaudu, jagades puhkuse mõiste kolmeks. Esimesel tasandil on puhkus eristamatute tunnusjoontega mastaapne tegevus, mida on rakse lahutada teistest igapäevaelu aspektidest, nt kõndimine. Järgmise tasandi puhkus hõlmab endas passiivseid hoiakuid, nt filmi vaatamine. Ning kõige kõrgema tasandi puhkus toodab aktiivseid hoiakuid, mis on spetsiifilised personaalsed tegevusalad, seotud tehnikatega ja seega hõlmavad tehnilisi elemente, mis pole seotud mitte ühegi professionaalse ametiga. Lefebvre nimetab seda haritud või kultuurseks puhkuseks.

(Lefebvre 2008: 32)

Igapäevaselt kasutust leidvat väljendit kasutades, puhatakse nii 'keha kui vaimu' - see peab hästi paika ka spaapuhkuse puhul. Spaapuhkus on Lefebvre'i mõistes eelkõige passiivne puhkuse viis. Samas ei ole spaapuhkus puhkus selle tavalises mõttes. Spaad on kohad, kuhu minnakse tavaliselt eesmärgiga, midagi endaga teha, kusjuures tegija ei olda sageli ise, vaid keegi teine. Nõnda võib spaapuhkust määratleda veel ka enese eest hoolitsemise viisina. Endisaegsed santaoriumid, kus tegeleti 'nii keha kui vaimu' tervendamisega, on tänaseks asendunud moodsate ning kaasaegseid tehnoloogiaid kasutatavate spaadega, kus tervise eest hoolitsemise kõrval on hakatud üha enam tähelepanu pöörama iluprotseduuridele ja -hoolitsustele. Eesmärgiks on saanud terve, ilusa, noore välimusega keha, aga samuti vaimne ja meeleline tasakaal. Sellest tulenevalt on erinevad praktikad suunatud sellele, et klientidel oleks võimalik enda kehas end paremini tunda ning oma keha isegi teatud määral muuta. Schilling on märkinud: "Enese-hoolitsuse režiimid ei ole ainult haiguste vältimiseks. Need on suunatud ka sellele, et panna meid tundma hästi selles suhtes, kuidas meie kehad välja paistavad meile endile ja teistele. Tervist on hakatud üha rohkem seostatama välimusega ja sellega, mida Erving Goffman (1969) on nimetanud enese presenteerimiseks" (Shilling 2003: 5). Sellest tulenevalt võiks väita, et terve keha eeldatakse olevat hea välimusega, ilus, noor ja sile.

5.1 Materjal: puudused ja võimalused

Analüüsimaterjaliks on seitsme, Eesti Spa Liitu (<http://www.estonianspas.eu/>) kuuluva puhkusasutuse paberkandjal olevad infovoldikud. Esmapilgul sisaldavad nimetatud materjalid vaid vähesel määral viiteid kehale ja püüavad pigem luua üldmuljet asutusest ning seda ümbritsevast keskkonnast. See on ka arusaadav, kuna püütakse meelitada võimalikult laia tarbijaringi, sest tegemist ei ole üldjuhul ainult spaaga, mis vajab reklaami või teadvustamist, vaid seda vajavad ka hotell, restoran ja teised

puhkamisvõimalused, mis on koondunud ühte kompleksi. Võiks arvata, et spaal on just sellise puhkusetüübi valimise juures pearoll, sest puhata saab ju mujalgi, kus spaale omaseid teenuseid ei pakuta, seega on tarbija valik üldjuhul kavatsuslik ja eesmärgipärane. Nõnda on spaa kui üks võimalik puhkusevorm alati teadlik valik.

Teine spaapuhkust iseloomustav tegur on paratamatu fakt, et spaad on keskendunud eelkõige naisklientidele. Võiks väita, et ühelt poolt tuleneb see ettekujutusest nagu ei oleks spaapuhkus mehelik. Kultuuriliselt ja ühiskondlikult paistab olevat levinud arusaam, et mehed “peavad olema karmid”, seda aga ei aita kohe üldse konstrueerida “noorendav hoolitsus vaarikate ja jogurtiga” (Lisa 5.1). Teisalt aga on naistele suurem ühiskondlik surve “olla ilus” ning hoolitsetud. Nõnda on naised ka need, kes soovivad säilitada kauem oma nooruslikku ilu ning pidurdada vananemisega kaasnevaid bioloogilisi protsesse. Samas ei ole spaaprotseduurid iseenesest sugu eristavad või kuidagi viisi sooliselt jagatud ja seega on tegemist sotsiaalselt konstrueeritud tähendusega.

Kuna infovoldikutest jääb väheseks, et analüüsida ja selle põhjal mingeid järeldusi teha keha esitamise kohta, sellele suunatud praktikate kontekstis, on täiendavaks analüüsimaterjaliks interneti lehekülgedelt leitavad protseduuride kirjeldused.

5.2 Spaa kui “ära käimise” koht: kolm reisi

Spaa kui puhkus on seotud ‘väljasaamise’ ja lahkumisega oma tavapärasest keskkonnast, sellest, mis tekitab stressi, väsitab ja kurnab. Nõnda konstrueerivad spaad end kui teisest reaalsust, teist kohta ja aega, mis asuks justkui väljaspool igapäeva elu ja -ruumi, kuhu saaks justkui reisida. Infovoldikuid vaadeldes võib tuvastada kolm peamist viisi, kuidas ruum konstrueeritud on. Vaatlen seda ‘kolme reisi’ metafoori kaudu, milles väljendub see, et neil kolmel tasandil toimub teatav liikumine ehk reisimine: füüsiline (esimene reis), imaginaarne (teine reis) või olekuline (kolmas reis).

Enamus voldikuid alustab oma asukoha määratlemisega: pannakse paika teatud

parameetrid ja kaugused, mis lubavad lugejal ettekujutada täpset kohta või selle paiknemist ümbritseva suhtes: “[...] asub vaid 35 km ja 30 minuti autosõidu kaugusel Tallinna kesklinnast” (Lisa 4.1); “[...] asub väikeses, romantilises ja õdusas kuurortlinnas” (Lisa 6.1); “Lämmijärve lahesopi kaldal, kaugel suurtest linnadest asub saastamata õhuga männimetsade vahel” (Lisa 1.1) jne. Kirjelduste abil konstrueeritakse ruum, mis justkui vastaks reaalsusele: sinna on võimalik füüsiliselt reisida, kuid samas asub see piisavalt kaugel igapäevasest keskkonnast, muredest ja pingetest, mille eest spaades varjupaika otsitakse ja mis justkui eraldaks spaa-maailma reaalsest, igapäevasest maailmast. Esimese reisi analüüsikategooria nime alla tähendab see, et soovist puhata võetakse ette liikumine ruumis (kodust - spaasse), see ruum on aga teatud viisil konstrueeritud, korrastatud ning esitletud infovoldikute kaudu.

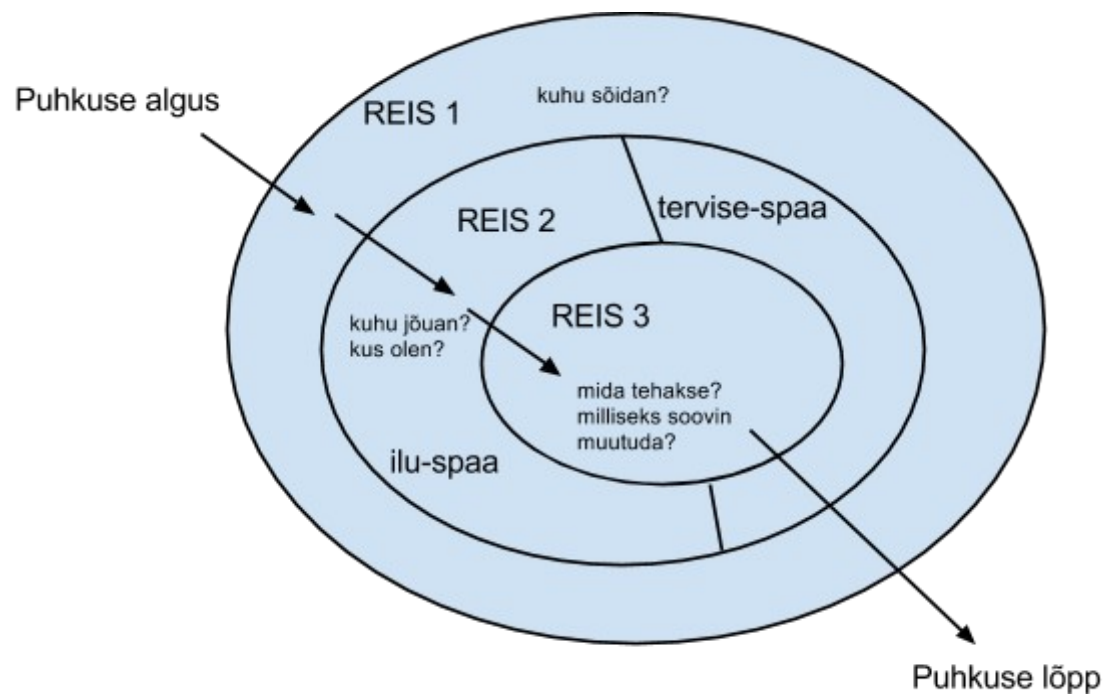
Teine reis toimub läbi spaade inter-ja eksterjööri ning seal pakutavate teenuste. Seda tasandit võib pidada ka kõige semiootilisemaks, kuna reaalsus, mida infovoldikutes esitatakse ei representeeri reaalselt kohta, vaid sageli mõnda teist, mis on konstrueeritud erinevate märkide abil. Näiteks kuuluvad siia alla need viisid, kuidas spaad on esitletud infovoldikutes kui eksootilist, võõrast paika - näiteks kui paradiisisaar või idamaist lossi, kuhu saab reisida ja mida kogeda spaas viibimisega: “[...] spaa hoolitsused viivad Teid unustamutele [olen järginud allikat - T.P.] reisile maailmameredele ja kaugetesse maadesse” (Lisa 2.1). Samuti kuuluvad siia kategooria alla spaas pakutava protseduurid ja neis kasutatavad vahendid, mis samuti pole lokaalset päritolu, ning aitavad reisi ajas ja ruumis veelgi reaalsemaks muuta, näiteks: “Tõhusa tulemuse tagavad unikaalsed, iidse ajurveeda meditsiini tarkusega seotud aktiivained Prantsuse Polüneesias, Okeaniast ja Tahhiitilt” (Lisa 2).

Kolmas reis võetakse ette protseduuride kaudu, mis ise pakuvad teatud uuenenud tunnet, oleku muutust ja seega ka võimalust reisida endisest olekust ‘uude’. See kategooria vaatleb peamiselt, kuidas spaas pakutavad hoolitsused, praktikad ja protseduurid on esitatud, kui viisid, mille kaudu keha muuta, parandada, tema eest hoolitseda ning selle kõige tulemusena saada uuem ja parem keha.

Need eelnevad reise kirjeldused leiavad kasutust analüüsikategooriatena, mida

rakendades on võimalik uurida, kuidas keha kujutatakse objektsuse või subjektsusena spaade ja seal pakutavate protseduuride kirjeldustes kontekstis kõneldud on. Seega võib vaadelda esimest reisi kui distantse ning vahemaaga seotud kategooriat; teist reisi kui spaa enese temaatilist konstrueeritust käsitlevat kategooriat. Ning kolmas reis võtab enese alla hoolitused ja protseduurid, nii objektsuse kui subjektsuse tasandil.

Nõnda ilmnebki, et spaapuhkus on kui suur reis, kus esmalt liigutakse füüsiliselt spaasse ehk välises ruumis, seejärel spaa ehk puhkuse ruumis, mis on konstrueeritud nii visuaalselt kui vormiliselt. Ning viimasena saavutatakse läbi protseduuride seisundi muutus, uuenemine ning ollakse valmis naasma tagasi igapäeva ellu.



Joonis 1. Puhkuse ruumi konstrueeritus, spaapuhkuse näitel

5.2.1 Esimene reis

Esimene reis toob enesega kaasa reaalse ja füüsilise keha asukoha muutumise. Argireaalsus, kus ollakse avatud ja vahetus suhtes oma ümbrusega, on võrdluse aluseks ning seega kui konstrueerimise null-punkt, kust alustatakse 'reisi'. Tuntakse ära vajadus puhkuse järele ning sellest tulenevalt minnakse ära. Lahkutakse oma igapäevasest keskkonnast ehk argipäevast, probleemidest, muredest ning ka oma 'vanast' kehast. Nagu eelpool väljatoodud on spaapuhkus üsnagi teadlik valik, mis kätkeb eneses teatud muutuseid, mida eraldi protseduurid, aga ka puhkus ise tervikuna, peaksid enesega nii keha kui teadvuse juures kaasa tooma. Seega on spaapuhkusel justkui kindel eesmärk: muutus – uueneda, vabaneda vanast.

Muutuse esimeseks aspektiks on keskkonna muutus ning seda käsitlebki esimene reis. Enamus spaasid rõhutab oma paiknemist looduslikus, puhtas ning puutumata keskkonnas: “[...] SPA hotell on merekaldal, ümbritsetuna männimetsa pehmetest tuultest.” (Lisa 6.1) või “[...] männimetsade ja järvede vahel asuv [...]” (Lisa 5.1); “See on eriline koht mererannal, kus kaunis loodus [...]. Hotelli oma rand ja kaunis lahesopp, valge liiva ja sellel õitsevad rannaroosid loovad eelduse meeldiva ning lõõgastava puhkuse õnnestumiseks” (Lisa 4.1).

Loodusel on oluline roll kogu spaa-diskursuses, ühelt poolt poolt püüavad nad vastanduda linnale, sellele elukeskkonnale, kust puhkaja tavaliselt tuleb, mis seostub tavaliselt närvilisuse, töö ja stressiga. Looduskeskkond, milles spaa kujutatud on, on justkui välisest maailmast ära lõigatud, sinna ei ulatu “päris maailm”. ‘Looduslik’ on siinses kontekstis positiivsete konnotatsioonidega: midagi, mis aitab taastada loomuliku oleku, puutumatus ja puhtuse, ning seega on see vastandatud kultuurilisele, tehnoloogilisele, modernsele argireaalsusele. Kui spaapuhkus on katse oma tehnilisest ja hüperreaalsest keskkonnast põgeneda, siis spaad oleksid justkui kohad, kus inimesed saaksid end ümber mõtestada või muutuda, jätta oma modernne keha maha ning saada lähemale loodusele ja taastada oma loomulik olek, taastada energiavarud või “parandada” keha. Teisalt toimub

loodusega “üheks saamine” protseduurides kasutatavate vahendite ja toodete kaudu, nagu näiteks muda, mineraalvesi, õlid, kivid, sool jne. Iseenesest mõista ei ole kummalgi juhul tegemist loodusega, vaid juba kultuuriga, mida presenteeritakse kui loodust.

Kuid on ka spaasid, mis asuvad just linnakeskkonnas. Linna-spaad püüavad end määratlema osana kultuuriprogrammist, võimalusena puhata tuttavas keskkonnas, kus kõik on käe-jala juures: “[...] kesklinnas ajaloolise linnuse jalamil [...]” (Lisa 2.1), “Kõigest jalutuskäigu kaugusel asuvad kultuurilised vaatamisväärsused, kaubanduskeskused ning kaunis Tallinna vanalinn” (Lisa 7.1). Sellisel juhul on linna (kultuuri) ja looduse vastandus küll ebatäielik, aga sellest hoolimata on kaks ruumi (linn – spaa) omavahel eraldatud ning looduse, loodusliku pakkumine toimub teistel viisidel, nt protseduuride kaudu. Linna-spaas, linnapuhkuse puhul esimesele reisile omast distantsi läbimist (linnast-loodusesse) ei toimu ning keskkonda kui sellist ei vahetata (seda muidugi juhul, kui elatakse samas keskkonnas; kui ei, siis on mehhanism vastupidine). Nõnda ei ole ka esimene reis linna-spaade puhul nii selgesti märgatav, kuna keskkonna vahetus – looduse ja linna (kultuuri) suhe – endise keskkonna vastandumine uuele, on loodud järgnevate reiside kaudu – kas siis sisekujunduse või protseduuride abil. Nende mehhanismide abil toimub ka distantsi tekitamine argireaalsuse ja puhkuse vahel.

5.2.2 Teine reis

Nagu eelpool välja toodud, on spaapuhkus, nagu ka puhkus üldiselt, seotud keskkonna vahetusega ning lahkumisega argireaalsusest. Esmalt toimub see muidugi füüsilise reisimise ja koha vahetusega, mis kuulub Esimese reisi alla. Kuid füüsilist distantsi tavapärase keskkonna ja puhkuse keskkonna vahel on võimalik veelgi suurendada seda semiootiliselt konstrueerides. Nõnda võivad spaad, erinevaid interjööri-eksterjööri elemente kasutades, esitleda asutust kui idamaist paleed, paradiisisaart või möödunud sajandi kuurorti. Selliselt luuakse imaginaarne keskkond, mis pole otseselt kuidagi seotud konkreetse aja ja ruumiga, ning milles puhkaja on võimeline liikuma erinevate aegade ja

kohtade vahel. Sel viisil on võimalik reisida kaugemalegi kui mõnikümmend kilomeetrit kodusest keskkonnast.

Nõnda leidub infovoldiku kujunduselementidena pilte spaade interjööridest, mis viitavad Vahemere piirkonnale (Lisa 3.1) või idamaisusele (Lisa 2.1). Siia kategooriasse kuuluvad ka võõrapäraselt esitletud tooted ning protseduurid ja nende kirjeldused, näiteks “Bali Spa kehahooldus” (Lisa 7), “Jaapani käte hooldus” (Lisa 6). Antud juhtudel kannavad hoolitused mõne võõra koha nime, mida valides, võidakse osa saada sealsetest praktikatest (näiteks kuidas Jaapanis käte eest hoolitsetakse). Aga on ka protseduure, mis mõjuvad näiteks kuulmismeele kaudu, nt “Metroseanss”: “Sumedalt valgustatud toa ainsateks helideks on merelainete kohin ja laksumine rannale” (Lisa 6), lubades nii ettekujutada, et asutakse kuskil mujal. Samuti on võimalik reisida ka ajas, näiteks ”Viis loodusliku värvusega mineraaliderikast Terra Sigilata savimuda on väga sarnased savimudadele, mida kasutati muinasaja Kreekas tervise ja ilurituaalides” (Lisa 2) - nii on näiteks võimalik ettekujutada, kuidas muinasaja Kreekas võidi end tunda sarnaste kasutades sarnast savimuda; või “5000 aastat vana Idamaade massaažimeetod” (Lisa 6), mis võimaldab osa saada samast protseduurist, mida on tehtud juba nõnda kaua.

Samuti paigutuvad siia alla näiteks ‘eksootilist’ päritolu personal: „[m]eie massööride hulgas tervitavad teid 7 filipiinlasest masööri [olen järginud allikat – *T.P.*], kelle poolt pakutavatest teenustest on populaarseimad idamaised Shanghai ja Tai massaaž ning jalamassaaž ning 1 indiaalasest masöör ja 1 India jooga õpetaja“ (Lisa 2).

Selliste viiside kaudu luuakse puhkajas tunne justkui viibiks ta kuskil kaugemal, teises kohas, ajas ja kultuuris. Nõndaks võib spaa olla konstrueeritud nimetatud elementide kaudu, mis lubavad kliendil spaast mõelda, kui kohast, mis ei ole mitte kuidagi seotud tavapärase ja igapäevase keskkonnaga vaid võib neid ‘tõeliselt’ kuhugi ‘ära viia’.

See kuidas spaad väliselt on konstrueeritud ei tulene aga kuidagi sellest, kuidas spaa ise ning seal pakutavad teenused korrastatud või jagunenud on. Valdavalt teevad spaad eristuse tervise ja ilu vahel, ning sellest tulenevalt on puhkajal võimalik valida kas *wellness*-spaa ja ilu-spaa või hoopis tervise- ja ravi-spaa vahel. Nende kahe spaa stiili (ilu- või tervise-spaa) jagunevad ka protseduurid ning hoolitsused, mis kuuluvad juba kolmanda

reisi alla.

5.2.3 Kolmas reis

Tänapäeval tegeletakse lisaks keha meditsiinilisele hoolitsusele, ravimisele, ka tema heaolu ja enesetunde, ilu ning selle säilitamisega. Spaa on kõigeks selleks suurepärane koht, milles on üldjuhul ühendatud nii meditsiinilised praktikad (ravi) kui ka heaolu ning lõõgastavad toimingud. Siinkohal saab oluliseks ka küsimus, miks üldse külastada spaad? Mis on külastuse eesmärk?

Nagu eelpool mainitud võivad spaad teha eristuse tervise ja ravi protseduuride ning ilule ja välimusele suunatud praktikate vahel. Sellest tulenevalt võib olla eesmärgiks kas siis tervise, ja seda eelkõige kehaga tegutsemise kaudu, paranemine või siis välimusega tegelemine. Sellisest eristusest tulenevalt jaotuvad ka protseduurid ja hoolitsused kaheks. Esimesed neist tegelevad keha ravimisega, teised aga iluprotseduuride ja kehahoolitsustega. Kuigi mõlemat liiki protseduurid viiakse läbi keha peal, on need erinevalt kirjeldatud ning keskenduvad keha puhul erinevatele aspektidele.

Meditiinilised protseduurid on suunatud tervise parandamisele ning seda eelkõige keha kui objektsuse kaudu. Protseduurid on eelkõige kirjeldatud kui meditsiinilised, mis toovad leevendust ja seda just kehaga tegelemise kaudu, mille tulemusel saavutatakse uus ja tervem keha. Ilu spaa (ka *wellness* spaa) keskendub meeleolule ning kehale kui subjektsusele, mida on hoolitsuste ja praktikate kaudu võimalik mõjutada, panna tundma teisiti. Eelkõige pakuvad siia alla kuuluvad hoolitsused heaolu ja mõnu tunnet ning on hinge ja vaimu kosutavad.

Seega Keha võib puhkuse kontekstis olla esitatud nii objektsuse kui subjektsusena. Ühelt poolt me ise valime, otsustame, soovime ja naudime, reflekteerime, mõtleme ning tunneme, olles nõnda subjektsuse kandjad. Teisalt aga on spaas keha kui objektsus, sest sellele on suunatud tegevus, tehakse midagi millegi heaks, kusjuures nagu eelnevalt juba rõhutatud, tegijaks ei olda ise, vaid keegi teine. Selles analüüsikategoorias reisitakse

protseduuride ja hoolituste kaudu, kus viimaste teostamine peaks viima kehalise või seisundilise (tunnetusliku) muutuseni.

Kui esimene reis tegeleb peamiselt keskkonna muutusega - liigutakse füüsiliselt ühest kohast teise, ühest keskkonnast teise, mis paneb aluse muutusele ja teine reis võtab vaatluse alla spaade sisemise jagunemise tervise- ja ilu-spaaks, siis kolmas reis vaatleb täpsemalt kuidas erinevates protseduuride kirjeldustes on keha esitletud kui objektsus või kui subjektsus.

Kuna spaade infovoldikud sisaldavad vaid kõige üldisemat informatsiooni, jättes suuresti välja kõik selle, mida spaades kehaga tehakse, on näited toodud teise taseme allikatest, milles sisalduvad erinevate protseduuride kirjeldused. Järgnevalt toon välja, kuidas erinevate protseduuride kirjelduste kaudu on keha kui objektsust ja kui subjektsust väljendatud.

5.2.3.1 Keha kui objektsus

Mõjutusvahendid sekkuvad kehasse kahel põhilisel viisil: esiteks püütakse kehalt midagi *ära võtta* mingi liigne element, olgu see siis haiguslik või ebaesteetiline; teiseks tahetakse kehale *lisada* midagi, mis sel endal puudub.

Michel de Certeau, 2005

Keha kui objektsust võib teooria osas tehtud määratlustest tulenevalt vaadelda kolmel viisil: kui organismi, ikooni ja masinat.

Kehast kui organismist võib mõelda eelkõige bioloogilises tähenduses. See on tervik, mis koondab eneses teatud bioloogilist struktuuri, kus elemendid on kindlates

omavahelistes suhetes. Samuti on keha kui organism selgelt vastandatud *self*-ile. Puhkuse kontekstis esitatakse keha kui organismi eelkõige teda moodustavate osade ja elundite kaudu, näiteks "Savikotisoojenduses asetatakse eelsoojendatud savikotid vastavalt näidustustele, kas seljale, õlavöötmele, puusadele või põlvedele" (Lisa 1); "Shiatsu massaažilaua abil saavad siseorganid ja selgroolülide vahekettad justkui "ruumi juurde"" (Lisa 5); "[...] väljutab liigsed vedelikud probleemsetest piirkondadest [olen järginud allika kirjaviisi – *T.P.*], nagu kõht, reied ja tuharad" (Lisa 7). Keha esitatakse organismina ka selles või sellega toimuvate protsessid kirjelduste kaudu: "Massaaž aktiveerib vere- ja lümfiringet, ergutab ainevahetust, vähendab pingeid lihastes" (Lisa 3); "[...] peenete õhumullikeste mikromassaaž, mis toniseerib, parandab vereringet, mõjub soodsalt närvisüsteemile" (Lisa 1); "Lisaks pehmenab jalataldu, ergutab vereringet ning vähendab jalgade higistamist" (Lisa 5); "Soojus kiirendab vereringet ja parandab ainevahetust" (Lisa 2). Samuti ka tegevuste kaudu, mida keha kui organism ise võib sooritada: "[...] kergsoola udu, mis sissehingamisel toimib tervistavalt Soola toimel muutub röga kergemini väljakõhitavaks, hingeldus väheneb või kaob" (Lisa1); "Shirodara kehahooldus omab soodustavat toimet nägemis- ja kuulmisorganitele" (Lisa 3).

Kehast kui objektsusest võib mõelda ka kui ikoonist. Keha objektina on ikoon, kuna viitab eelkõige just endale. Toetudes Staiano-Ross'ile (2005) võib väita, et ikoon keha diskursuses on see "ideaalne keha", millega suhestutakse ja mille kaudu enda keha hinnatakse. Tuleb nentida, et ikoon ei ole siin kontekstis enam ikoon Peirce'i tähenduses, vaid omab juba osati sümboli omadusi – representeerides samaaegselt ideaalset, tunnustatud keha, aga ka kultuurilist väärtust või positsiooni. Ikooniline keha puhkuse kontekstis on ihaldatav ja ühiskondlikult, kultuuriliselt tunnustatud keha, seega eelkõige noor, ilus, puhanud, jumekas, terve jne. Spaa protseduuride ja tegevuste kontekstis on seega ikoonkeha midagi sellist, mida soovitakse omandada. Nõnda on protseduurid vahendiks, mis aitavad kehal selleks saada või sellele sarnaneda või siis kohe annavad sellise keha, näiteks: "[...] aitab [minu allakriipsutus – *T.P.*] muuta nahka elastsemaks, siidisemaks ja omab efektiivset tselluliidivastast toimet" (Lisa 1) või "[...] raviomadustega taimeõlil põhinev massaaž, kuid Abhyanga ei ole ainult massaaž; [...] annab [minu allakriipsutus –

T.P.] lõõskava naha” (Lisa 2). Keha kui ikoon on eelkõige seotud välimuse ja väljanägemisega, ning sellest tulenevalt on nahk see esmane, mille eest peaks hoolitsema: “Luksuslikult niisutav ja pinguldav heaoluhoolitsus ”(Lisa 4) “Keha on sügavalt lõõgastunud, nahk on kaunis ja pehme ” (Lisa 4); “[...] muudab keha saledamaks ja figuuri kaunimaks, muudab naha siledamaks ja pehmemaks ning elustab kuiva nahka” (Lisa 1); “Eesmärgiks säilitada naha nooruslikkus, elastsus ning toime vabade radikaalide vastu. Pinguldab ja modelleerib keha, pidurdab naha [olen järginud allika kirjaviisi – *T.P.*] enneaegse vananemise ilminguid, vabastab stressist. Sobib pärast kaalukaotust või sünnitust keha trimmimiseks” (Lisa 7).

‘Keha kui masin’ viitab sellisele mehhanismile või struktuurile, mis midagi teeb ja jõuab ning mille kõik looduslikud protsessid on kaotatud või asendunud tehislিকেga. See hõlmab eneses ka fakti, et keha on võimalik muuta ja täiustada, vahetada välja ja asendada selle katkised osad. Kuna tegemist on masinaga leiavad kasutust ka kõikvõimalikud masinlike ja tehnoloogilisi operatsioone väljendavad tegusõnad, nagu näiteks *parandama, puhastama, korrastama, tõhustama* jne. Puhkuse kontekstis on keha kui masin väljendatud eelkõige sellisena, millel on midagi üle või see on katki ning protseduurid on üks võimalik lahendus, kuidas keha parandada, vigased ja ebavajalikud produktid ja osa eemaldada või ära võtta. Näiteks: “[...] keha liigset vedelikku ning mürke eemaldav protseduur” (Lisa 1); “[...]Bora-bora puhastav kehakoormine” (Lisa 2); “[...] toimub toksiinide väljutamine organismist ja energiakanalite puhastamine” (Lisa 1). Samas on võimalik protseduuride ja hoolitsuste kaudu kehale midagi lisada ja juure panna, muuta paremaks, tõhustada ja täiustada. Näiteks: “Jalalabal asetsevate punktide kaudu on võimalik tõhustada organite tööd” (Lisa 5), “[...] parandab liigete liikuvust ja lihaste töövõime, aitab alandada kehakaalu” (Lisa 1).

5.2.3.2 Keha kui subjektsus

Eelnevalt vaatlesin erinevate näidete kaudu, kuidas protseduuride kirjelduste kaudu on keha kui objektsust kujutatud ning millist mõju vastavad protseduurid kehale kui objektsusele peaksid avaldama. Kuid kirjelduste järgi on protseduurid ja hooldused suunatud ka kehale kui subjektsusele.

Sellisel puhul kirjeldatakse viisi, kuidas subjekt peaks end protseduuri või hoolduse tulemusena tundma, näiteks: "Ununevad mured, paraneb tuju ja enesetunne" (Lisa 3); "[h]oolitsuse tulemus on [...] kerguse tunne mis kaasneb sügava lõõgastusega, see erakordne kogemus köidab Teie meeli veel pikka aega" (Lisa 2). Kirjeldatakse ka seda, mida protseduuride ja hoolitsuste tegemine annab kehale kui subjektile, sellele kes tunneb: " [s]ee eksklusiivne hooldus annab Teile suurepärase enesetunde, rahulolu ja naudingut"; (Lisa 1); või pakub: "[s]oe vesi ja ravimtaimedest valmistatud erinevad ürdikontsentraadid pakuvad lõõgastust ja heaolutunnet" (Lisa 4); "[t]änu šokolaadi ja kohvi aroomile pakub hooldus tõelist lõdvestust ja meelelist elamust" (Lisa 7).

Keha on kui kanal, mille kaudu vaimsus ja mentaalne tervis taastatakse. Näiteks "Šokolaadimähis:Kakaoubadest saadud luksuslik šokolaadimähis mõjub positiivselt nii nahale kui ka hingele, kinkides emotsionaalselt unustamatu naudingut!" (Lisa 3) või "Aromaadne ja lõõgastav kehahoolitsus, mis algab mereudu tervitusrituaaliga ja kergete venitusega. Keha kooritakse meresoola koorijaga, millele järgneb Taimassaažist inspireeritud lõõgastavate, venitavate võtetega lavendli ja soolakristalli boolustega massaaž. Hoolitsuse lõpetab kogu keha massaaž lõõgastava seerumiga. Vaikne uinutav meremuusika, rahustav lavendliõhn ja soojad boolused aitavad täielikult vabaneda argimuredest. Keha on sügavalt lõõgastunud, nahk on kaunis ja pehme" (Lisa 4). Protseduurid on kirjeldatud kui sellise, mis on meeldivad meeltele ja lõõgastavad kehale ning on eelkõige meelte kaudu tajutavad - puudutused, aroomid (lõhnad). Ilu spaa tegeleb nõnda keha kui subjektsusega, pannes puhkajat kui subjekti, aktiivset agenti, tundma paremini ja meeldivamalt just keha kaudu.

* * *

Kokkuvõtvalt võib märkida, et kuigi kõik need hoolitsused tegelevad kehaga: keha see, millele midagi tehakse, millega midagi tehakse ning mida soovitakse siis kas ravida või muuta ilusamaks. Kuid ilu-spaa puhul on keha kui objekti märgitud vähe, kui üldse, pigem keskendutakse tunnetusele ja tunnetele ning sellele, kuidas keha kui subjekt ennast tunneb või peaks tundma nende protseduuride mõjul.

6. Spaa metamorfoos

Tänapäeval on keha üha enam mõtestatud kui 'saamise protsessi' (Shilling 2003: 4) - keha on midagi, mis on pidevalt ümber kujunemises, muutumises ning seega mitte midagi sellist, mis oleks 'valmis' või iseenesest olemas. Nõnda on keha kui projekt, millega tuleb tööd teha ning mis kaasab selle, et inividid on teadlikud ning aktiivselt huvitatud oma keha välimuse eest hoolitsemisest ja selle säilitamisest (Shilling 2003: 4). Üks enese eest hoolitsemise viisiks on kindlasti puhkus. Veelgi otsemalt on välimusega ning kehaga seotud spaapuhkus, mis koondab eneses erinevaid hoolitsusi, praktikaid ning protseduure, mis lubavad vormida, töödelda, kujundada keha.

Spaa toimib kui tähendusloome keskus, kus kehad on presenteeritud ning representeeritud. Kõik tegevused, protseduurid ja hoolitsused spaapuhkuse kontekstis on kui viisid, mille kaudu kehad saavad mõtestatud. Need on koodilised, semiootilised süsteemid, kus keha on konstrueeritud ning interaktsioonis puhkajaga saavad nad tähenduslikuks ning oluliseks. Keha spaa-diskursuses saab aga oluliseks just teise poole kaudu - reaalses maailmas oleva keha kaudu, mis kommunikatsiooniprotsessis suhtestub representeeritud kehaga ja saab selle poolt mõjutatud.

Mead (1934) ja Cooley (1902) kirjeldavad viise, nagu peegeldamine ning sotsiaalne inividide vaheline kommunikatsioon, kus inividid saavad teada oma 'isest' (*selfist*). Nõnda on võimalik, ka Crossley (2006), Violi (2012), Vannini ja Waskuli (2006) järgi, et kehad, olles omavahel vastastikustes suhetes või intersubjektiivses suhetes (Violi 2012), saavad sellisel viisil informatsiooni enda keha kohta.

Kui nimetatud autorid on võtnud aluseks, et teise keha saab enese positsioonilt oluliseks kui peegeldaja ning kui viis oma keha mõtestamiseks ja sellest objekti konstrueerimiseks, siis antud töös vaatlen teooria osas kirjeldatud protsessi võimalikust ka

indiviidi, puhkaja, keha ja spaadiskursuses representeeritud keha vahel. Nõnda võib esitletud keha samuti toimida tähendusliku ning olulise 'teisena', millega interakteerudes, suhestudes konstrueeritakse või kujundatakse objekti enese kehast.

Antud töö raames vaadeldava materjali põhjal selgub, et spaa infovoldikutes ja protseduuride kirjeldustes on keha representeeritud ühelt poolt objektsusena: keha on sellisel puhul kirjeldatud organismi, masina või ikoonina; teisalt on keha representeeritud subjektsena: aktiivse agendina, kes mõtleb, tunneb, reflekteerib ja on aktiivne nii enda kui oma keskkonna suhtes. Nimetatud representeerimise viisid on ka parameetrid, mille kaudu keha uuritud materjalis kujutatud ning kirjeldatud on. Indiviid astub suhtesse nimetatud viisidel (subjektsena või objektsena) representeeritud kehaga, kus saadud informatsiooni põhjal ta konstrueerib enese keha kui objekti. See on erinevate infokildude, peegelduste abil loodud objekt, mis on mõjutatud sellest, kuidas teine, representeeritud keha, kirjeldatud on, osalt on see aga kindlasti mõjutatud ka sellest, mida ise tahetakse mõelda oma kehast. Seega ei ole see midagi objektiivset või isegi materiaalselt, vaid eelkõige mentaalne pilt kehast. Keha kui objekt saab subjekti jaoks oluliseks tähendusloome keskmeks, olles pidevalt ümbermõtestatud, vastandatud, hinnatud ja võrreldud teiste kehadega, seal hulgas ka representeeritutega.

Siinkohal on oluline välja tuua, et subjekt ei konstrueeri enese objekt-keha kui masinat, organismi, ikooni või aktiivset agentti otseses tähenduses, vaid suhestub keha kui sellisega. Puhkaja hindab oma keha vastavalt representeeritule ja suhestub selle poolt väljendatud tunnete või olekuga, mille tulemusena ta kujutab ette, kuidas tema keha võiks end tunda, nagu ta arvab või oletab, et representeeritud keha võiks end tunda. Lisaks on konstrueeritud objekt-keha määratletud läbi jaatuste, nõustumise. Nimelt, kui spaa protseduurid ja hoolitused on kirjeldatud kui ravivad, vormivad, puhastavad, pingeid leevendavad, lõõgastavad jne, siis objekt keha peab olema selline, mis vajaks ravi, vormimist ja puhastamist, pingetest vabanemist ning lõõgastamist. Nõnda on keha spaa protseduuride kirjelduste kaudu vaikivalt representeeritud kui üdini haige ja vaevatud, ning sellise 'kehaga' eeldatakse ka suhestumist ja isegi samastumist ehk puhkaja peab 'jaatama' oma sellist olukorda. Vastasel juhul ei oleks põhjust spaa külastamiseks.

Seega ei ole representeeritud keha lihtsalt selleks, et enese kehast mingi ettekujutus saada, vaid see mõjutab konkreetselt ka reaalselt keha, suunates tegutsema oma keha nime. Just seetõttu ongi keha representatsioonide uurimine vajalik. Representeeritud kehad või kehade representeerimine näikse olevat kantud deviisist: “uskuma panemine tähendab ühtlasi tegema panemist. Kuid mingi kummalise nõiaringi tõttu on võime panna tegutsema [...] täpselt seesama, mis omakorda paneb uskuma” (de Certeau 2005: 213). Nii on spaades pakutavate protseduuride ja hoolitsuste kaudu võimalik taastada oma keha tervis, noorus, ilu ja saada taas ‘uueks’ - kehaks, mis püüab saada võimalikult sarnaneda representeeritud kehaga, mis on vaba kõigist painetest, aga üldisemalt ka ideaalse ikoonilise kehaga.

Seega on keha spaa kontekstis midagi protsessuaalset – ühelt poolt kui iseenese objektina pidevas interaktsioonis mõtestatud, teisalt spaa hoolitsuste ning protseduuride kontekstis konstrueeritud. Nõnda teeb keha läbi metamorfoosi, püüdes saada võimalikult lähedale ‘ideaalsele’, ikoonilisele kehale, mis vastaval ajahetkel on kultuuri või ühiskonna poolt määratud.

Edasi oleks ehk tulus vaadelda reaalse keha ja representeeritud keha suhteid laiemas kontekstis ning arutleda näiteks selle üle, kuidas representeeritud kehade ning reaalsete kehade vahelise interaktsiooni tulemusena saab mõjutatud ja sõnastatud ajalooline ning ühiskondlik keha.

KOKKUVÕTE

Keha on miski, mis kõigil on, samas ollakse ise kehad. Ühelt poolt viitab taoline väide eristusele, mida on võimalik teha, nimelt vaadelda keha objektsusena ja ka subjektsusena. Teisalt võib taolist väidet mõtestada ka viisil, mis koondab need kaks poolust - subjekti ja objekti - enesesse, ühte kehasse.

Puhkus on sotsiokultuuriliselt mõtestatud ning korrastatud praktika, kus keha on võiks öelda isegi et nimirollis. Antud töö vaatles keha mõtestamist nii subjektsuse kui ka objektsusena spaapuhkuse kontekstis, mis ei ole dualistlik eristus, vaid toetub sellele, et diskursustes on kehad kas ühel või teisel viisil representeeritud.

Vaadeldes spaapuhkuse kontekstis representeeritud kehi on võimalik erinevatest autoritest lähtuvalt keha mõtestada kui organismi, eelkõige bioloogilise organismi tähenduses; kui masinat, millel on kindel struktuur ning süsteemne toimimine ja kui ikooni kui ideaalse keha representatsiooni. Keha kui subjektsus toetub arusaamale kehas kui aktiivsest, reflekteerivast, mõtlevast, tundvast ja tunnetavast agendist, kes on aktiivne nii enda kui maailma suhtes.

Seda, kuidas 'keha' spaapuhkuse kontekstis mõtestatud on ja tähenduslikuks saab, vaatlen kolme kategooria kaudu, mis on iseloomustatud kui reisid. Esimene reis hõlmab eneses keha koha ja konteksti vahetust ning ümber paiknemist konstrueeritud ruumi, teine reis vaatleb kuidas spaa on konstrueeritud semiootiliselt. Kolmas reis võtab uurimise alla spaades pakutavad protseduurid ning täpsemalt selle, kuidas protseduuride kirjeldustest on keha kui objektsust ning kui subejeptsust esitletud.

Tulenevalt teooria osast on kehad reaalses maailmas interaktsioonis representeeritud kehadega ning konstrueerivad kujutatud kehaga suhestumisel enese keha kui objekti. Spaapuhkuse kontekstis on representeeritud keha, see mille alusel keha kui objekt luuakse,

ravi, noorendamist, puhastamist ning teisi protseduure vajav. See aga laieneb ka puhkaja kehale kui objektile, kes taoliselt representeeritud keha alusel oma keha kui objekti loob. Nõnda mõjutavad representeeritud kehad kehasid reaalses maailmas, suunates neid tegelema oma kehaga selle nimel, et saada sarnaseks representeeritud kehaga või laiemalt kultuuriliselt ja sotsiaalselt aksepteeritud ikoon kehaga.

VIITED

- Alekan**, K. (2008). Kirjatud kehad ja kehakirjad – henna: magistritöö. Tartu Ülikool, Tartu.
- Aristoteles**. (1984). *The Complete Works of Aritotle*. ED. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Berthelot**, J. M. (1986). Sociological Discourse and the Body. – *Theory, Culture and Society* 3, 3, 155-164.
- Bohl**, V. (2009). Maurice Merleau-Ponty. – *20. sajandi mõttevoolud*. Tallinn, Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Carman**, T. (2008). Merleau-Ponty. London; New York : Routledge.
- Cassirer**, E. (1997). Uurimus inimesest. Tartu : Ilmamaa.
- Certeau**, M. de. (2005). Igapäevased praktikad. I Tegemiskunstid. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Chalmers**, A. F. (1998). Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks?. Tartu: Ilmamaa.
- Collins**, R. (1988). *Theoretical Sociology*. New York : Harcourt Brace Jovanovich
- Cooley**, C. H. (1902). Human Nature and Social Order. New York: Scribner's.
- Costall**, A. (2007). Bringing the body back to life: James Gibson's ecology of embodied agency. – *Body, Language and Mind. Volume 1: Embodiment*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 55–83
- Crossley**, N. (2006). The Networked Body and the Question of Reflexivity. – *Body/Embodiment. Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*. England: Ashgate, 21-34.
- Csordas**, T. J. (1994). Embodiment and experience: The existential ground of culture and self. United Kingdom: Cambridge University Press.

- Csordas**, T. J. (2010). Body. – *The Social Science Encyclopedia 2010*. 2nd ed. London; New York: Routledge, 55-56.
- Eesti keele seletav sõnaraamat**. (2009) – *keha*. Veebis. Kättesaadav: <http://www.eki.ee/dict/ekss/index.cgi?Q=keha&F=M> (29.05.2013)
- Epikuros**. (1968). *The Discourses*. Translat. New York: Heritage Press.
- Ferguson**, H. (1997). Me and My Shadows: On the Accumulation of Body-Images in Western Society. I. – *Body&Society*, vol 3(3), 1-31.
- Foucault**, M. (1988). *The History of Sexuality. The Care of The Self*. New York: Vintage Books.
- Frank**, A. (1991). For a Sociology of the Body: An Analytical Review. – *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage Publications, 36-102.
- Glover**, J. (1991). *I: The Philosophy and Psychology of Personal Identity*. London: Penguin Books.
- Goffman**, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York : Doubleday.
- Haraway**, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hobbes**, T. (1972 [1651]). *Leviathan*. Harmondsworth : Penguin Books.
- Hoffmeyer**, J. (2008). The Semiotic Body. – *Biosemiotics*, 1, 169-190.
- Kelomees**, R. (2000). Keha/masin/meedia. Scratch ja remiks. – *Vikerkaar*, 5-6, 91-97.
- Kimbrell**, A. (1993). *The Human Body Shop: The Engineering and Marketing of Life*. San Francisco: Harper.
- Kivimaa**, K. (2000). Keelatud kehad: abjektsioon ja naiselik kunst. – *Vikerkaar*, 5-6, 76-90.
- Lakoff**, G., **Johnson**, M. (2011). *Metafoorid, mille järgi me elame*. Tallinn: TLÜ Kirjastus.
- La Mettrie**, J. O. de. (1961 [1748]). *Man a Machine*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing.
- Lefebvre**, H. (2008). *Critique of Everyday Life. Volume I*. London; New York: Verso.
- Little**, J. (2013). Pampering, well-being and women's bodies in the therapeutic spaces of the spa. – *Social & Cultural Geography*, 14 (1), 41-58.
- Lübbe**, H. (1978 [1960]). *Positivism and phenomenology: Mach and Husserl*. –

Phenomenology and Sociology. London : Penguin Books, 90-118.90-118

Marcel, G. (1951) *Le mystère de l'être*. Paris.

Mauss, M. (1973). *Tehniques of the Body*. – *Economy and Society* 2, 1, 70-88.

Mead, G. H. (1934). *Mind, Self and society: from the standpoint of social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1962 [1944]). *Phenomenology of Perception*. London; New York : Routledge.

Moravia, S. (1978). *From Homme Machine to Homme Sensible: Changing Eighteenth Century Ideas of Man's Image*. – *Journal of the History of Ideas*, 39, 45–60.

Moulding, N. (2007). "Love your body, move your body, feed your body": Discourses of self-care and social marketing in a body image health promotion program. – *Critical Public Health*, 17 (1), 57-69.

Nettleton, S., **Watson**, J. (1998). *Body in Everyday Life*. London; New York: Routledge.

Noormets, J. (2011). *Keha - Humanitaarteaduste Metodoloogia. Uusi väljavaateid*. Tallinn: TLÜ Kirjastus, 280-295.

Nöth, W. (2006). *Semiotic Bodies, Aesthetic Embodiments, and Cyberbodies*. Kassel: Kassel University Press.

Oxford British and World English Dictionary – *body*. Online:

<http://oxforddictionaries.com/definition/english/body?q=body> (03.04.2013).

Rattasepp, S (2008). Kartesiaanlikud kommunikatsioonikäsitlused ning nende ökoloogiline alternatiiv. – *Akadeemia*, 5, 989-1014.

Rattasepp, S. (2010). Kuidas mitte võrrelda loomi ja inimesi. – *Hortus semioticus*, 6. Veebis. Kätte saadav: http://www.ut.ee/hortussemiticus/6_2010/rattasepp_est.html (08.05.2013).

Rosenfield, L. C. (1961). *La Mettrie's L'Homme Machine; a Study in the Origins of an Idea by Aram Vartanian*. – *Journal of Philosophy*, 58 (13), 358-361.

Shilling, C. (2003). *The Body and Social Theory*. 2nd ed. London: SAGE Publications.

Skinner, B. F. (1971). *Beyond Freedom and Dignity*. New York : Knopf.

- Sonesson, G.** (2007). From the meaning of embodiment to the embodiment of meaning: A study in phenomenological semiotics. – *Body, Language and Mind. Volume 1: Embodiment*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 85–127.
- Staiano-Ross, K.** (2005). Losing myself: Body as icon/body as object(s). – *Semiotica*. 154 (1/4), 57-94.
- Synnott, A.** (1993). *The Body Social. Symbolism, Self and Society*. London; New York: Routledge.
- Traat, M.** (2001). *Harala elulood*. Tallinn: Kuper.
- Turner, B. S.** (1994). Preface – *The Consuming Body*. London: SAGE Publications, vii-xvii.
- Vartanian, A.** (1960). *La Mettrie L'Homme Machine; a Study in the Origins of an Idea*. Princeton, New Jersey.
- Violi, P.** (2012). How our Bodies Become Us: Embodiment, Semiosis and Intersubjectivity. – *Journal of Cognitive Semiotics*, VI (1), 57-75.
- Waskul, D., Riet, P. van der.** (2002). “The Abject Embodiment of Cancer Patients: Dignity, Selfhood, and the Grotesque Body.” – *Symbolic Interaction*, 4, 25, 487–513.
- Waskul, D., Vannini, P.** (2006a). *Body/Embodiment. Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*. England; USA: Ashgate.
- Waskul, D., Vannini, P.,** (2006b). *Body Ekstasis: Socio-Semiotic Reflections on Surpassing the Dualism of Body-Image*. – *Body/Embodiment. Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*. England: Ashgate, 183-200.
- Watson, J. B.** (1966) *Behaviorism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zaner, R. M.** (1964). *The Problem of Embodiment: Some Contributions to a Phenomenology of the Body*. The Hague : Martinus Nijhoff.
- Ziemke, T., Zlatev, J., Frank, R. M.** (2007). *Body, Language and Mind. Volume 1: Embodiment*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter.
- Ziemke, T., Frank, M. R.** (2007). Introduction: The body eclectic. – *Body, Language and Mind. Volume 1: Embodiment*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1-13.

SUMMARY

BODY AS A SUBJECTIVNESS, BODY AS AN OBJECTIVNESS IN LEISURE CONTEXT

The problem of the body has haunted great thinkers and scientists for millennia. Over the years, ways in which to talk about the body have changed, and some common ground has been found, as today no one still argues about whether or not the body and mind are connected, or which one is dominate. Today it is widely agreed that bodies are created by different processes and discourse, and therefore bodies are constructed by the ways in which they are represented in everyday life's situations and activities.

Construction of the body can be seen both as the way one thinks about oneself as a body, and in also through what one does with the body. This split-construction means that one can investigate the meaning of one's body by analyzing the practices of that body. One means by which this can be used in order to analyze the body is the practice of people patronizing spas. Spas are places of leisure where things are done both with and to the body. In the spa context, the body is something that is to be taken care of, pampered, healed, cleaned, and shaped.

Present works investigate how the body is represented in the context of spas by evaluating the ways in which spas present information in their brochures, as well as by assessing descriptions for various procedures and treatments.

From this material analysis it becomes clear that in the spa context, the body is represented both as an object, meaning that it is nothing more than a simple organism, and also as a subject, meaning it is reflective, and can act, move and think. Taking into consideration the theory of symbolic interaction, it can be said that one's body and the body

which is represented can interact and communicate, and that it is the represented body with which one compares and wants to resemble.

The outcome from this kind of communication is that one creates a picture of both his body and of his body as an object, the latter being a mental picture formed from one's own body image. This clearly is not a picture of an organism, but instead comes from the person's self-identification and feelings that only come about at some mental and cognitive level. This image makes the representative body a function of what the representative body feels about itself. In this case the represented body is not just getting to know about itself, but impacts directly one's body and directs one to do something with one's body. To become closer to ideal, this iconic body is accepted in culture and society.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina _____ Triin Pikk _____

(*autori nimi*)

(sünnikuupäev: _____ 23.05.1988 _____)

annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

_____ Keha kui subjektsus, keha kui objektsus puhkuse kontekstis _____,

(*lõputöö pealkiri*)

mille juhendaja on _____ Tiit Remm _____,

(*juhendaja nimi*)

1.1 reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;

2.2 üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 30.05.2013