

Snad bychom mohli uzavřít knížku o rodině i kapitolou o rozvodu; je ale možné uzavírat ji kapitolou o konci rodiny?

9 | Pro teoretické myšlení o rodině to legitimní téma je. Už dlouho. Filosofové klasického Řecka se jím obírali dávno před začátkem našeho letopočtu, a nejenom ti, kteří patřili ke škole cyniků: předpoklad konce rodiny je i součástí Platónovy (427–347 př. Kr.) představy ideálního státu. Pak předpokládal a očekával konec rodiny Tomasso Campanella (1568–1639) v knize *O slunečném státě* a François Fourier (1772–1837), učitel Comtův, nahradil ve své koncepci dokonalé společnosti rodinu falanstéry na výchovu dětí – abychom z dlouhých dějin skepse k budoucnosti rodiny zmínili jen pár nejznámějších autorů.

Ani sociologie se nezačala obírat koncem rodiny včera; i v ní se znovu a znovu opakují analýzy společenského vývoje, které ukazují ke konci rodiny. Oslabení tradičních mechanismů sociální kontroly v překotné urbanizaci a rozkolísání norem rodinného života ztrátou opory v náboženské víře, jež s sebou přinesla průmyslová revoluce, vedly některé autory z konce devatenáctého století k vidění zhroucení rodinného života alespoň ve zproletarizovaných masách dělnictva; Marx a Engels pak v *Komunistickém manifestu* [1848] předkládají předpoklad konce (měšťácké) rodiny jako součást své vize osvobození člověka. I venkovské komunity celé Evropy byly otřesem tradičních hodnot a rodiny jako jejich základní instituce zasaženy po mobilizaci mužů do první světové války; ta také, jak už jsme viděli, prolomila hráz, kterou držela katolická církev v dogmatu nerozlučitelnosti manželství. Po revoluci v Rusku Alexandra Michajlovna Kollontajová hledala svobodu člověka v osvobození se od rodiny a ve „volné lásce“ (český překlad jejího spisku *Cestu okřídlenému Erosu* vyšel v knihovničce Socialistické epištoly v roce 1925). Nebyla sama; vyslovovala jen myšlenky, jichž se držela celá komunistická avantgarda. U nás psal stejně například S. K. Neumann v eseji *Monogamie* [1932]; ve svých *Dějínách ženy* [1931–1932] vidí manželství bezmála jako zdroj všeho zla.

*Zastaralá instituce manželská spolu s dnešními poměry hospodářskými, nechť k nuceným svazkům snubním a nemožnost nebo nesnadnost snubních svazků volných, společenská přetvářka lpějící na lživých a konvenčních formách, náboženské a morální pověry – to jsou příčiny obecné pohlavní bídy dnešní. ... Z této povahy soudobé lásky... plynou tyto podmínky pro odstranění soudobé miserie pohlavní, pro osvobození života a zlidštění lásky: 1. Nový řád hospo-*

dářský a společenský, odstraňující soukromokapitalistické hospodářství a zrovnoprávňující ženu s mužem jako výrobního činitele. ... 2. Svoboda lásky a svoboda mateřství v tom smyslu, že ani muži, ani ženy nemohou být k lásce nebo k snubnímu svazku donucováni nebo v něm násilně drženi, a že ženy nemohou být donucovány k mateřství, nepřejí-li si ho. 3. Nahrazení jednotlivé domácnosti podniky společenskými. 4. Pohlčení jednotlivé rodiny sociální pospolitostí. ... 5. Pospolitá výchova dětí, plozených eugenicky na účet pospolitosti (státu). Konec „anarchii“ rozmnožovací a výchovné. ... To je ideál.

Stanislav K. Neumann, 1932

Díváme-li se dnes na tento ideál S. K. Neumanna jako na alternativu rodinného života, který má (měšťanskou) rodinu nahradit po „krachu buržoazního manželství“ (Neumann), vidíme, že sociální předpovědi se sice někdy i naplňují, ale občas jakoby v obráceném gardu. Koho ze socialistických autorů, kteří dobývali svými nekonvenčními analýzami tradičně konzervativní tvrz sociologie rodiny, kdy napadlo, že to nebude kolektivismus, jenž začne vytlačovat rodinu z jejích věkovitých pozic, nýbrž naopak postmoderní individualismus? Socialismus u nás začal tím, že rodinu vyvlastnil, jak to měl v programu, a skončil tím, že ho rodina kolonizovala (k analýze českého vývoje srv. [Možný 1999]). Revoluční nadšení pro volnou lásku bylo vystřídáno socialistickým puritánstvím a osvobozená domácnost ústupem celé populace k závislosti na samozásobitelství a na barterových směnách služeb a statků: socialismus přinesl všude nikoli život ve velké kolektivě, nýbrž návrat ke stavu blízkému společnosti opevněných domácností. Až teprve počátek cesty k návratu do kapitalistické Evropy a Gründerské poměry budování otevřené tržní společnosti kreslí u nás ve zbytnělém individualismu těch, kteří jedou na vlně transformace, znovu otazník nad budoucností rodiny. Naši mladí zbohatlíci nevědí ještě, že velké majetky předpokládají pevné rodiny, neb rubáš nemá kapsy.

## \* TEORIE RODINY V TEORII INDIVIDUALIZACE

V Evropě se právě v době, kdy česká společnost začíná zpracovávat společenský šok ze změny pravidel ekonomického života a hledá cesty k adaptaci osvědčených strategií a zažitých způsobů chování pro rodiny i individua, otevírá v sociologické obci rozprava o transformaci evropských

společností k individualizaci. Na přelomu osmdesátých a devadesátých let přispívají do ní Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Norbert Elias, Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Bauman a nepřehledná řada dalších, méně známých sociologů. Je součástí debaty o době postmoderní, době reflexivní modernizace či pozdní modernity.

ROZPAD POCITU SOCIÁLNÍ SOUNÁLEŽITOSTI A OBRAT K INDIVIDUALIZACI společnosti není ovšem v dějinách naší civilizace pozorován poprvé a nepatří jen na konec osmdesátých let dvacátého století. Burckhardt [1860] zaznamenává takový obrat v renesanci, Foucault [1976–1984] už v antickém Řecku a Elias [1983] ve dvorní kultuře středověku. Tentokrát je to ale snad vskutku poprvé, co se takový proces týká nikoli jen elit, nýbrž prostupuje totálně celou populaci [Beck a Beck-Gernsheim 1990; Bauman 2004]. I to už má ovšem jakýsi předstupeň v duchu kapitalismu, jak ho identifikoval Weber [1905]; Durkheim asocioval individualismus s moderní dělbou práce [1893], a to zejména u intelektuálů [1898b]; Georg Simmel ve svém díle *Filosofie peněz* [1900] i v esaji *Peníze v moderní kultuře* [1997, pův. 1896] spatřoval motor individualismu ve finanční ekonomice, která současně láme bariéry, jež oddělovaly elity, a otevírá individualismu celou společnost. José Ortega y Gasset popsal tento proces už na počátku třicátých let minulého století jako „vertikální vpád barbarů“ v esaji *Vzpouza davů* [1932].

V sociologické literatuře k teorii rodiny bývá citován jako první autor který identifikoval *postmoderní rodinu* (rozlišující znaky: 1. hodnotová diskontinuita mezi rodiči a dětmi, plynoucí z větší hodnotové závislosti dětí na masmédiích nežli na rodičích, 2. nestabilita v párovém životě, jež se odráží ve vzestupu rozvodovosti a nesezdaného soužití, a 3. „systematická demolice konceptu ‚rodinného hnízda‘ nukleární rodiny v nové liberální žen“), Edward Shorter [1975:269]. Předcházelo ovšem rozpoznání a pojmenování *druhé demografické revoluce* (Goffmann-Nowotny, Van de Kaa) v demografii. Tato revoluce přinesla v průmyslově vyspělých státech našeho kulturního okruhu už v *padesátých letech* minulého století vzestup rozvodovosti, v *šedesátých letech* konec *baby boomu*, sexuální revoluci a pokles porodnosti; ta se od *sedmdesátých let* ustálila pod úrovní přirozené reprodukce, když zároveň došlo k odkládání rodičovství, zvyšování věku sňatku a rozvoji nesezdaného soužití. V *osmdesátých letech* se potom začala nikoli nepodstatná část porodnosti realizo-

vat mimo manželskou rodinu a přibýlo domácností s jedním rodičem a dětmi; vzestup rozvodovosti se pochopitelně zastavil. V *devadesátých letech* minulého století však už naráží tento vývoj na meze možností státu všeobecného blahobytu, se zpomalením tempa ekonomického růstu a se vzestupem nezaměstnanosti pak i na meze růstu blahobytu. Státní zadluženost dosahuje v mnoha průmyslově vyspělých zemích nepřijatelné výše a otevírá se debata o udržitelnosti všech výhod, jimiž sociální stát své občany uvolňoval ze závislosti na rodinné solidaritě. Objevují se však současně i náznaky nového zhodnocení tradiční rodiny a její obránci se, v Evropě i ve Spojených státech, šikují v neokonzervativních hnutích katolické i sekulární povahy. *První desetiletí nového století* přineslo pak u nás lehkou vlnu zvýšené porodnosti z odkládaných porodů devadesátých let, a s ní i vzestup rodinné tematiky ve veřejné rozpravě: mediální celebrity mají děti a mateřství se stává součástí image úspěšné ženy. Zda vydrží tento trend a jaké společenské důsledky přinese jeho další vývoj, ukáže teprve budoucnost.

Rodina svou mimosmluvní povahou vnitřní solidarity a svou neformální, leč respektovanou vnitřní hierarchií, založenou na askripci a na partikularismu namísto na výkonu a univerzalismu, dlouho odolávala moderní době. Přetrvávala bez podstatné vnitřní proměny navzdory všezasahujícímu transformačnímu tlaku modernizace tak dlouho, až začala působit jako „relikt feudalismu v lůně kapitalismu“ (Beck). Řetěz demografických změn v posledních čtyřech desetiletích přesvědčil však některé ze sociologů, nemluvě o senzacechtivém tisku, že sám demografický vývoj ukazuje na konec této anomálie – a s ním i na konec rodiny, alespoň rodiny v tom smyslu, jak byl tento pojem zapsán po staletí v našem kulturním povědomí.

Evropská forma rodiny, pro niž byl vždy charakteristický důraz na stabilní rodičovský pár s dětmi, žijící v relativní autonomii, je při tom součástí velmi věrohodného vysvětlení záhady, na niž nemáme spolehlivou odpověď: Jak to, že se v druhé polovině našeho tisíciletí k takovému hmotnému blahobytu a kulturnímu rozkvětu dopracovaly právě západní společnosti, které žily negramotné, v zemljankách a v dřevěných chýších ještě v době, kdy Čína už vydávala papírové peníze a organizovala stát prostřednictvím vyspělé byrokracie a kdy už velká města v Indii a ve střední Americe byla dávno za vrcholem své prosperity a začala být pohlcována džunglí, a v Mezopotámii a v Egyptě ležela už dávno zaváta pískem?

V hypotéze o „kreativní schizofrenii“ [Berger & Berger 1983] je totiž evropský typ rodiny nikoli výsledkem procesu modernizace, ale jeho

východiskem: buržoazní rodinu nevytvořil kapitalismus, nýbrž ona byla jedním z předpokladů jeho vzniku. Evropský typ párové stabilní rodiny vykonal pro rozvoj liberální kapitalistické společnosti velmi mnoho tím, že vztyčil hradbu mezi soukromým a veřejným. Svým členům, zejména však muži-živiteli, umožňoval uchýlovat se za tuto hradbu a obnovovat síly pro nové zápasy v chladném světě veřejném, kde je motorem společenského života a dynamického růstu nelítostná konkurence. Otevřel tím pramen jedinečné energie, kterou byl sycen modernizační proces. Ten však s přicházejícím koncem dvacátého století v západních společnostech končí a s ním končí i „moderní rodina“. Snad i poučení ironickým žertem, který vyvedla historie socialistickým prorokům konce rodiny, teoretikové postmoderny jsou zdrženlivější v předpovědích toho, co ji nahradí: i tu se drží svého oblíbeného „anything goes“.

Rozpor mezi postmoderní situací (či situací „pozdní modernity“ anebo „reflexivní modernizace“, jak znějí jiná označení téhož), v níž se dnes nacházejí společnosti našeho kulturního okruhu, a mezi rodinou, jak jsme ji dosud znali, jeví se dnes mnohým teoretikům společenské změny jako nesmiřitelný hned z několika důvodů.

Především poukazují, že právě rodina je to, co dává za pravdu hlásům, které říkají, že „průmyslová společnost je moderní stavovskou společností“ (Ulrich Beck). Modernizující devatenácté století totiž zároveň posílilo archaičnost privátní sféry ve společnosti tím, že rozdíl mezi produkcí a rodinou, který se vynořil v průmyslové revoluci oddělením bydliště a pracoviště, ustavilo jakoby trvalý. Pozdní, reflexivní modernizace naopak tím, že dekonstruuje tento konstrukt vydávající se za věčný, otevírá možnost změny. A změna je nezbytná: ekonomický život, kdysi tak mocně stimulovaný právě nukleární rodinou, ocitá se na konci cesty, která dále nevede – pokračování ve vyjetých kolejích by přivedlo společnosti Západu do slepé uličky. Porodnost všude v západních společnostech klesá jako kámen a už po čtvrt století se pohybuje hluboko pod mírou, potřebnou k prosté reprodukci populace.

Neúprosný imperativ trvalého ekonomického růstu podemílá hradbu mezi soukromým a veřejným hned ze dvou stran. Z jedné strany není prostě možné, aby ženy byly drženy mimo sféru veřejného, zejména ekonomického života: „diferencovaná komercializace“ lidské pracovní síly se stává neudržitelnou. Investice, které dnes ženy běžně vkládají do svého vzdělání, chybějící záruka trvalosti v sekulárním, rozlučitelném manželství, zpravidla pouze jedno či dvě děti narozené v odstupu několika málo let (a brzy třetina celoživotně bezdětných), i prodloužení délky života a produktivního věku o desetiletí a také zjed-

nodušení domácího hospodaření, to všechno otevírá v ženském životě kapacity, k nimž měli tradičně přístup jen muži. Trhem vehementně živěný vsudy přítomný apel na trvalé zvyšování životní úrovně, čímž se myslí vyšší a vyšší spotřeba, činí pro rodinu neobyčejně obtížným setrvat u měšťanského modelu rodiny s jedním příjmem: i ekonomická kapacita ženy musí být uplatněna na trhu. Tím si ale trh sám boří hranice enklávy, jež v něm bývala útočištěm, z něhož pramenila energie pro jeho růst.

*Život měšťanské industriální společnosti se zakládá na... polovičatém podřízení lidské pracovní schopnosti trhu. Plná industrializace, plné podřízení trhu a tradiční formy a role rodiny se vylučují. Na jedné straně je tomu tak, že výdělečná práce předpokládá práci v domácnosti a tržně zprostředkovaná produkce zase formy a připsané role nukleární rodiny... Na druhé straně je tato nerovnost v rozporu s principy moderny a v kontinuitě modernizačního procesu se stává problematickou a konfliktní... Univerzalizmus trhu nerespektuje ani vlastní tabuizované zóny, které sám zavedl, a osvobozuje částečně ženy od jejich industriálně vyprodukovaného „stavovského osudu“, od připsané práce v domácnosti a materiální závislosti na manželovi. Takový vývoj otrásá formami biografického sladění produkce a reprodukce i dělbou práce a existujícími normami uvnitř rodiny...*

Ulrich Beck, 2004

Nárok trhu na tržně orientovanou biografii, v principu stejnou pro všechny, se rozšířil od mužů i do života žen, a tím se hrouť jak rodina, tak paradoxně i sama průmyslová společnost, z níž tento pohyb vyšel: „Připsání rolí v závislosti na genderových charakteristikách je základem industriální společnosti, a ne jakýmsi tradičním reliktem, kterého by se šlo snadno vzdát...“ (174). Pokud muži a ženy musejí a chtějí vést ekonomicky nezávislé existence, nemohou toho dosáhnout ani v tradičním rozvržení rolí nukleární rodiny, ani ve společnosti, kde institucionální struktura zaměstnání, sociálních zákonů, městského plánování, školství atd. předpokládá nukleární rodinu podle tradiční představy podvojného statusu, založeného na rodových rozdílech. „Problémové situace plně realizované tržní společnosti nemohou být zvládnuty ve společenských životních formách a institucionálních strukturách polovičaté tržní společnosti“ [Beck, 2004:180; zvyraznil U. B].

Vypadá to opět na revoluci, tentokrát revoluci světa soukromého, nikoli veřejných struktur. Mění se ale především poměr mezi veřejným a soukromým: Na jedné straně se sice „reálnou jednotkou reprodukce sociální stává sám jednotlivec“ (209), na druhé straně však „osvobozená individua se stávají závislými na trhu práce, a proto závislými na vzdělání, na spotřebě, na sociálněprávních reglementacích a formách zabezpečení, na plánování veřejné dopravy, na spotřební nabídce, na možnostech a formách lékařského, psychologického a pedagogického poradenství a péče. To vše poukazuje na strukturu kontroly individuálních situací závislou na institucích. Individualizace se stává nejpokročilejší formou zespolečenštění závislého na trhu, právu...“ (210) Privátní sféra je... „do soukromí obrácenou a zasahující vnější stránkou okolností a rozhodnutí, která jsou přijímána jinde – v televizních sítích, ve vzdělávacím systému, v podnicích, na trhu práce... – a která v široké míře neberou ohled na své důsledky pro privátní biografie [Beck, 2004:214; zvýraznil U. B.].

Pro rodinu s její ohromnou přizpůsobivostí by to ještě pořád bylo zvládnutelné – kdyby jejím jádrem byl párový vztah muže a ženy, jak se to jeví laikům: industrializované společnosti s tržním hospodářstvím transformovaly manželství ve vztah smluvní, jak to odpovídá logice právního státu. Stala se z něj smlouva na dobu neurčitou, kterou lze jednostranně vypovědět. Rodiny se mohou zakládat a končit a znovu zakládat a končit... i na trvalé rearanžování vztahové struktury domácností se může společnost našeho typu adaptovat, jak už se to ostatně pomalu děje. Kulturní antropologové (srv. např. [Tiger & Fox 1971] a další) i hlubinní psychologové (u nás [Příhoda 1992]) nás však opakovaně upozorňují (a sociobiologie to jen potvrdila, srv. např. [Wilson 1975] a další), že jádrem lidské rodiny je vztah matka – dítě, nikoli vztah v rodičovském páru; vztah matky a otce má v systému lidské rodiny instrumentální charakter: základní pár chrání. Při postupném vyvlastňování rodinných funkcí by otec mohl být konec konců nahrazen státem všeobecného sociálního zabezpečení a „mateřskou mzdou“, jak se o tom ostatně v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století v západních společnostech zevrubně diskutovalo. Některé kroky byly již i učiněny. Ale co děti?

Ve standardizované, na trhu závislé biografii pozdně moderního věku není pro děti příliš místa; vztah mezi rodinnou a osobní biografii se uvolňuje. Dítě je pocíťováno jako element brzdící individualizaci. Rodičovský vztah je posledním vztahem, který nelze vzít zpět, jediným přetrvávajícím primárním vztahem, jenž je fatálně nezrušitelný: z manželství se sice stala občanská smlouva, zrušitelná dohodou stran, rodičovství však je sociální a biologický fakt, který nezná instituci roz-

vodu. Takže „...tržní model charakterizující modernu... předpokládá společnost bez rodiny, bez manželství. Každý musí být samostatný, svobodný, aby mohl vyhovět požadavkům trhu a zajistit si tak ekonomickou existenci. Subjektem trhu je v poslední rovině osamělý jedinec, jemuž ‚nebrání‘ v činnosti partnerské, manželské nebo rodinné vztahy. To znamená, že plně realizovaná tržní společnost je také společností bez dětí – jednou možností je, aby vyrůstaly u mobilních, samostatně je vychovávajících otců a matek,“ píše také Beck [2004:190; zvýraznil U. B.].

Tu se ovšem už nabízí úplně jednoduchá logická pochybnost: pokud je tržní společnost ve svých důsledcích skutečně společností bez dětí, nemůže být než historickou efemeritou: jakmile se dopracuje ke svým důsledkům, zaniká. To nějak uniklo i marxistickým prorokům krachu kapitalismu, kteří jinak všechny slabiny tržní společnosti znali nazpaměť.

Pozorování demografických údajů jakoby dávalo těmto chmurným předpovědím za pravdu. Nelze přehlížet, že od poloviny sedmdesátých let se v západních společnostech porodnost drží vskutku dosti výrazně pod prostou reprodukční mírou. Také v české společnosti, když se k nim připojila, klesla v polovině devadesátých let porodnost, počítaná jako počet porodů na jednu dospělou ženu v roce a z toho extrapolovaný pravděpodobný celkový počet dětí na ženu, až k dramatickému číslu 0,96: společnost, která by svou porodnost musela více než zdvojnásobit, aby se alespoň dotkla záchovné míry, by byla vskutku společností vymírající.

Je samozřejmě špatným čtením statistik vyvozovat z toho nepřiměřeně zvoleného ukazatele, že průměrná česká rodina vychová už sotva jedno dítě. I potom však, až se realizují porody prvních dětí, odložené pro odklady sňatků, které jen vracejí českou společnost k západoevropskému demografickému chování, lze očekávat, že i česká rodina se, stejně jako ostatní evropské rodiny, bude držet u jednoho nebo dvou dětí. Konečná plodnost žen této generace však už zřejmě nepřekročí 1,5 dítěte na ženu; to má ovšem k 2,1 dítěte, nutné k alespoň prosté reprodukci populace, dosti daleko. Doba pozdní modernity skutečně nemá ráda moc dětí. Stále vzrůstající počet žen a mužů prožije svůj život bez zážitku rodičovství.

Je to ovšem složitější, než jak se to na první pohled jeví. Na jedné straně lze také konstatovat, že nemá ani nějak moc ráda děti, na druhé straně spočívá problém v tom, že je má naopak ráda moc; až příliš. Na jedné straně dává pozdní kapitalismus rozkvést „kulturu narcismu“ (Lasch): od každého se očekává, že bude žít svůj vlastní život, a je k tomu i nucen. Bohatá a rozmanitá nabídka svůdně aranžovaných služeb a věcí



na trhu znesnadňuje říci včas sbohem nekonečným možnostem mládí, usadit se a založit rodinu. Odolat jí je krajně obtížné: protože je to výjimečné, znamená to možná také vystoupit ze své generační skupiny a tím přijít o základní vklad celoživotně strádaného sociálního kapitálu – i se všemi důsledky ekonomického neúspěchu a stratifikačního propadu. Odklad ale, zejména u ženy, znamená zvolna, leč neúprosně se zužující možnost mít děti, a tak když přijdou, je na ně ve standardní, trhem organizované biografii vyhrazen už tak omezený čas plodnosti, že zbude na jedno, sotva na dvě.

O tomto pozdním dítěti ale, na druhé straně, jak upozorňují četné autorky (z uváděné literatury srv. např. [Beck-Gernsheim 1988] či [Coward 1993]), předpokládá společnost v časech pozdní moderny, že se stane zřítelnicí oka své matky: celý její život do něho bude soustředěn. I materiálně se předpokládá, že rodina opatří dítěti to nejlepší: rozdíl v nákladech na dítě dnes a před dvěma či třemi generacemi odpovídají zhruba rozdílu mezi cenou té nejobligatornější hračky: kdysi to byl dřevěný houpací kůň, dnes je to horské kolo s přehazkou Shimano. To první udělal šikovný táta za jedno odpoledne, na to druhé padne jeho měsíční mzda.

Tendence spatřovat spontánně v dětech naplnění života se udržela déle v nižších společenských třídách. Matky, kterým se dostalo univerzitního vzdělání, mají – kromě obtížné smířitelnosti profesionálních aspirací s mateřstvím – problém i s tím, že příliš mnoho četly o vztahu mezi blahem dítěte, jeho potřebou vřelého vztahu, stimulace intelektu atd. atd. a jeho zdravým rozvojem ve všestranně bohatou a vyváženou lidskou bytost. Nepovažují se samy často tak dlouho za osobnostně dosti zralé na mateřství, až je na ně pozdě. Racionalizaci následné dobrovolné bezdětnosti a podporu pro takové rozhodnutí pak také poskytují experti: *Bezdětnost: odpovědná volba* je titul jedné z takových knih.

Společnosti soumraku moderní doby uvízly ve smyčce posilující se zpětné vazby: čím méně se ve společnosti rodí dětí, tím jsou vzácnější – tím větších společenských oprávnění se jim dostává a tím jsou nákladnější. Čím jsou ale děti nákladnější, tím méně si jich člověk může dovolit, a tím méně se jich tedy ve společnosti rodí.

Pokles porodnosti se stal častým předmětem veřejné debaty. „Mlčící většina“ se však drží tradičního modelu stabilní rodiny se dvěma dětmi. Pozoruhodné je, že mezi rodinami s větším počtem dětí výzkumy začínají nacházet větší podíl příslušníků intelektuální elity, než by odpovídalo jejich podílu v populaci. Vesměs vysokoškolsky vzdělané páry si zachovávají svou vysokou kvalifikaci, ale stěhují se často na venkov a bez

rozpaků platí za svou prorodinnou orientaci a život se třemi, čtyřmi, pěti dětmi ztrátou kupní síly a profesionálního statusu, jak u nás ukázala studie Hany Librové *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti* [1994]. Její další kniha *Vlažní a váhaví: kapitoly o ekologickém luxusu* [2003] ukazuje, že takový způsob života lze chápat jako život v luxusu. V době, kdy tradiční znaky luxusu – například zlatý šperk, láhev šampaňského, turistická cesta na ostrov Malorku – se prodávají masově se slevou v supermarketech, skutečným luxusem se stávají takové věci, jako je schopnost rozdělit si čas podle svého uvážení, věnovat pozornost tomu, co jsem si sám vybral jako hodné pozornosti, mít kolem sebe volný prostor a v noci nad hlavou nebe, na kterém neony nezaslepily hvězdy... Librová tento prvek mezi novými znaky života v blahobytu neuvádí (kdo ví, jestli je zařaditelný mezi *ekologický luxus*), ale mnozí už budou souhlasit s tím, že dovolit si mít tolik dětí, po kolika toužím, je výrazem blahobytu, na který ještě naši zbohatlíci vesměs nepřišli. (Ze známějších českých multimilionářů, pokud víme, jen Lendl má pět dcer.)

## \* INDIVIDUALIZACE TRANSFORMUJE LÁSKU: DŮSLEDKY PRO RODINU

Od nepaměti byly v naší civilizaci – a není mezi známými civilizacemi výjimkou – ženy rozděleny na ženy ctnostné a ženy lehké, přičemž ctností se rozuměla nevnímavost či odolnost k sexuálním svodům. U muže se naopak považovalo úsilí o rozmanité sexuální zážitky za výraz vitality. Panenství nevěsty mělo hodnotu pro muže i pro ženu. Povolnými dívkami pohrdaly ostatní ženy – ale i muži, kteří jejich permisivity využívali.

Dnes dívky získávají sociální oprávnění k sexuální aktivitě včetně souložení ve věku podle vlastního uvážení. Legitimizujícím prvkem je zamilovanost, prožívaná jako „skutečná láska“, což ovšem velmi často, zejména u nejmladších dívek, zahrnuje v sobě přechodnost vztahu.

Nová morálka legitimizuje také mnohem větší rozmanitost forem sexuálního styku – na orální sex se pohlíží jako na něco běžného, ač se o něm v zákoně některých průmyslově vyspělých zemí stále ještě mluví v biblickém jazyce jako o sodomii. Legitimizace zájmu o sex a liberální klima tržních společností pozdního kapitalismu daly vzniknout obrovskému sexuálnímu průmyslu, organizovanému v multinacionální koncerny; otáčejí se v nich peníze v řádu mnoha miliard dolarů. *Dospívání na Samoa* [1928], o němž psala ve své první knize Margaret Meadová,

předpokládalo účast na rituálních tancích; součástí dospívání chlapců i dívek v moderních společnostech se mnohdy stává účast na párty nezletilců, kde se promítá tvrdé porno na videu. Do věku zakládání rodiny dospívá dnes u nás první generace, která povětšinou už před ztrátou panenství shlédla nejdříve souložení aspoň na fotografii; mnozí ale mají prohlédnuty všechny myslitelné formy kopulace opakovaně na videu: kouzlo tajemství, které obklopovalo „první krok do mraků“, je vystaveno těžkému náporu trivializace v médiích (více srv. [Možný 1997]).

Do manželství dnes vstupují oba partneři s podstatným fondem sexuálních zkušeností. Od manželství dnes ženy, stejně jako muži, očekávají právo na sexuální rozkoš, a mnohé považují bohatý a uspokojení poskytující sexuální život za podmínku úspěšného manželství. Nejsou-li spokojeny, neváhají hledat lepší jinde. Výzkumy zjišťují, že v manželstvích trvajících déle než pět let je podíl těch, kdož mají zkušenost s nevěrou, mezi muži a ženami vyrovnaný. Znamená to, že nevěrníci už nehřeší s lehkými ženami, ale s nevěrnice.

## \* \* Giddensova kritika Michela Foucaulta

S tak hlubokou změnou tak hlubinných životních struktur se obtížně vyrovnávají muži i ženy, píše Anthony Giddens v eseji *Transformace intimity: Sexualita, láska a erotika v moderních společnostech* [1992]. V úvaze o jejích důsledcích věnuje nejprve zevrubnou pozornost dílu Michela Foucaulta. V *Dějinách sexuality* [česky 1999 a 2003a, b] Foucault napadá „represivní hypotézu“, jež na něho samého měla v jeho raném díle vliv. Podle ní moderní instituce nás nutí platit za to, co nám skýtají, cenu v podobě vzrůstajících omezení. Civilizace znamená disciplínu, a disciplína znamená kontrolu *inner drives* (spontánních chtění, kterým se, pokud se týkala sexu, říkalo „chtíče“), kontrolu, která, aby byla efektivní, musí být zvnitřněna. Kdo říká modernita, říká superego. Předpokládalo se, že moc disciplíny plodí „poslušná těla“.

Toto pojetí chápe moc jako omezující sílu. Ale moc je i mobilizující silou, říká Foucault ve svém posledním díle o dějinách sexuality, a nejen tam. Být vystaven omezení neplodí jen poslušnost, ale mobilizuje i odpor. V tom smyslu moc může být i zdrojem požitku. Není správné chápat sexualitu jen jako pud, který musí být sociálními silami zadržován. Stává se spíše „bodem zvláště intenzivní přeměny mocenských vztahů“, něčím, co může být využito jako ohnisko sociální kontroly, užívající těžké energie, jež, nasycena mocí, sexualitu generuje.

Sex nebyl moderní civilizací zatlačen. Naopak, stal se součástí *great sermon* (velkovyprávění, velkého kázání), jež nahradilo teologická zvěstování. Stalo se tak paradoxně právě mechanismem potlačení. Devatenácté století rozvinulo sexualitu jakožto tajnost, jež ovšem musí být neustále vypátrávána a proti níž musí být zároveň budována ochrana. Boj za sexuální liberalizaci se pak stává součástí téhož aparátu moci, která ji osočuje. Na konci devatenáctého století psychiatři a doktoři s oblibou vytvářeli katalogizace perverzí, předkládali je veřejnosti a učinili z nich principy klasifikace individuálního chování, osobnosti a sebeidentity. Sex se stal centrálním bodem moderní zповědi – ve zповědnici i na psychiatrově gauči.

Mnoho tradičních kultur pěstovalo erotickou senzibilitu, jen naše kultura však zplodila sexuologii. Sám termín *sexualita* se objevuje až na počátku devatenáctého století. Foucault píše, že viktoriánská posedlost sexem vrcholila v díle Sigmunda Freuda, které se od toho, že se pokusilo rozlousknout záhadu ženské hysterie, vyvinulo ve výklad sexuality jako jádra všech lidských zážitků. Štafetu převzal Havelock Ellis [1931] a ostatní sexuologové, kteří prohlásili úsilí o maximalizaci sexuálních požiteků za žádoucí a nutné. Dále vedla cesta přes Kinseyho [1948, 1953] a Masterse a Johnsonovou [1970] k populárním manuálům, přinášejícím návody, jak dosáhnout maximalizace sexuální rozkoše.

Můžeme dodat, že dnes plní tyto návody v těch nejpobulárnějších časopisech pro dívky, jako je *Cosmopolitan*, asi stejnou část obsahu, jakou plnily v časopisech jejich babiček návody na kyprou bábovku.

Giddens namítá, že Foucault je příliš fascinován vývojem diskursu. Připomíná, že došlo i k jiným, podstatnějším sociálním změnám, které nelze při pokusu o pochopení transformace intimity přehlížet, a uvádí: Jak známo, místo vykonávání práce a domov se oddělily a domov se stal místem emoční útěchy. O uzavření manželství se přestalo uvažovat v ekonomických termínech. Kulturní kapitál začal nahrazovat kapitál ekonomický i v hereditárních strategiích. Romantická láska vyvázala manželský svazek z širších příbuzenských vztahů a obdařila ho zvláštním významem. Ženskou sexualitu oddělila technická bariéra moderní antikoncepce spolehlivě od reprodukce a ženy byly osvobozeny z nekonečného cyklu těhotenství a kojení. Tímto oddělením a osvobozením ženy od asociace sexu s rizikem (smrti při porodu, později těhotenství a ztráty autonomie) se uvolnil prostor pro *plastický sex*; v novém termínu se Giddens snaží obsáhnout nové svobody pro autonomní utváření své vlastní sexuality.

*Sexualita byla objevena, otevřena a zpřístupněna jako zdroj pro rozvoj rozmanitosti životních stylů. Je to něco, co každý z nás „má“ či kultivuje: sexualita přestala být vnímána jako přírodní danost, kterou musíme všichni přijmout jako neměnný stav věcí. Stala se styčným bodem mezi naším tělem, identitou a sociálními normami.*

Anthony Giddens, 1992

Poslední sexuální revoluce není jen, ba ani především, zvýšením sexuální permissivity. Mnohem důležitější se Giddensovi jeví nastolení ženské sexuální autonomie a uvolnění a rozkvět homosexuality jako svobodné volby.

Plastická sexualita je pro Giddense jedním z ustavujících prvků obecnější změny, pro niž nabízí termín *institucionální reflexivita*. Institucionální proto, že základním způsobem strukturuje moderní aktivity, reflexivita proto, že termíny zavedené k popisu sociálního života do něj vstupují a transformují ho, stávající se součástí referenčních rámců jednání (*frames of actions*), přijímaných za vlastní individuálně i skupinově.

Giddens uznává, že Foucault má pravdu, když říká, že diskurs se stává konstitutivním prvkem reality, kterou zobrazuje. Jakmile se jednou dostal do obecného povědomí jazyk sexuologie, reorganizoval je. Foucault je však příliš fascinován *power-knowledge*, mocenským rozměrem vědění. Větší vliv než příručky k sexuálnímu životu měly podle Giddense publikované výsledky výzkumů Kinseyho a jiné vědecké zprávy, protože ty umožnily debatovat o dosud tabuizované věci pod štítkem vědeckosti. Sexuologický výzkum chtěl poznat, ale nakonec i změnil. Urychloval reflexivitu na úrovni běžného sexuálního chování. Nemá to co dělat se zpovědí.

Problémem dneška je znesamozřejmění sebeidentity – zvláště ženám odumírají tradiční opory pro sebevědomou identitu. Freudův vklad do evropského myšlení spočívá především v tom, že objevil spojení mezi sexualitou a identitou člověka a zároveň upozornil na problematičnost tohoto spojení. Já i tělo se stalo předmětem nesamozřejmé reflexivity. Kontrola těla se stala posedlostí, vzhled nositelem identity. Nejen móda, ale i dieta ho upravují. Není divu, že jako medicínský problém anorexie nastoupila na místo hysterie.

Druhou podstatnou změnou je podle Giddense postoj k homosexualitě. Změna tohoto postoje není jen okrajovým projevem (a pro některé

výstřelkem) důsledného liberalismu, nýbrž jedním z logických důsledků konce moderny.

*Moderna je asociována s kontrolou přírody, s neustálým pokrokem v nahrazování struktur dosud vnějších lidské aktivity sociálně organizovanými procesy. Nejen sociální život sám, ale i to, co bývalo nazýváno přírodou, je postupně ovládáno sociálně organizovanými systémy. Reprodukce bývala součástí přírody a byla nutně soustředěna kolem heterosexuality. Jakmile se sexualita stala integrální součástí sociálních vztahů, ... heterosexuality nemůže být nadále standardem, jímž se všechno prověřuje.*

Anthony Giddens, 1992

Může být za této situace zachována stabilní párová rodina, v níž je místo i pro děti? Giddens si tuto otázku přímo neklade, jeho úvaha je otevřena jakékoli odpovědi – i kladné. K ní, zdá se nám, vede jeho další úvaha o manželství, romantické lásce a latentní výzvě k transformaci biografie, kterou přináší institucionální reflexivita.

### \* \* Manželství, sexualita a romantická láska na konci doby moderní

Milostná vášně (*amour passion*) je fenomén univerzální pro všechny kultury a doby. Je třeba ji odlišit od romantické lásky, jež je kulturně a historicky specifická.

Předmoderní manželství bylo ekonomickým svazkem. Pro chudé bylo prostředkem organizace zemědělské a řemeslné práce. Nebylo v něm moc místa na vášně, pro muže ale bylo dost příležitostí k vybočení. Aristokracie vytvořila vedle zdrženlivého manželství i prostor pro lásku – i mimo manželství, zpočátku takřka výlučně mimo manželství. „Sexuální svoboda vychází z moci a je jejím výrazem“ [Giddens, 1992:39]. Niklas Luhmann [1982, česky 2002] však upozorňuje, že pro Evropu specifická koncepce lásky je spjata s morálními hodnotami křesťanství. Předpoklad, že se člověk má cele oddat Bohu, aby ho poznal a tím došel i k poznání sebe sama, se nakonec stal východiskem vzniku romantické lásky v devatenáctém století: v romantickém citu ten druhý nahradil každému ze zamilovaného páru Boha. Není náhodou, že právě v seku-

larizujícím se devatenáctém století se romantická láska tak rychle stala univerzální kulturní formou milostného citu.

9 | Romantická láska je počátkem konce moderní doby. Uvedla vyprávění do individuálních životů, což rozšířilo reflexivitu sublimované lásky. Romance znamená vyprávění, ale tu se romance stala vyprávěním o sobě, vyděleným ze sociálních determinant, něčím zcela nemyslitelným pro středověký komunalismus. Láska se tím ztotožnila se svobodou a odpoutala se poprvé od normativně daných stavů. Zároveň znamená ohromný krok v procesu civilizace sexu.

*V romantické lásce element sublimované lásky převažuje nad sexuální vášní. Důležitost této skutečnosti může být jen těžko přeceněna. Komplex romantické lásky je právě proto stejně historicky neobvyklý jako rysy chování a postojů, jež Max Weber identifikoval v protestantské etice. Láska se tu odpoutává od sexuality tím, že ji objímá; pojem ctnosti získává nový obsah pro obě pohlaví, přestáváje znamenat pouze nevinnost. Označuje kvalitu charakteru, jež vyděluje toho druhého jako „jedinečného“.*

Anthony Giddens, 1992

Stejně jako vášeň, je romantická láska osudem kosmického řádu, na rozdíl od ní má ale v sobě jakožto vyprávěný příběh potenci kontroly budoucnosti a slib emocionálního bezpečí. Buduje „sdílenou historii“ a otevírá perspektivu dlouhodobé společné cesty životem. Je anticipací ztvárnitelné budoucnosti, což vyděluje pár z příbuzenského systému a dává jeho vztahu prioritu mezi všemi ostatními sociálními vztahy. Romantická láska je neslučitelná s chlípností, protože předpokládá psychickou komunikaci, v níž poznávám nejen toho druhého, ale i sebe sama. Buduje sebeidentitu do té míry, že dává vzniknout pocitu, že před ní jsme nebyli celí.

Nemají pravdu ty feministky, které tvrdí, že romantická láska je podraz zosnovaný muži proti ženám. „Romantická láska je samou svou podstatou feminizovaná láska“ tvrdí Giddens [1992:43]. Feminizuje lásku zejména v tom smyslu, že zatímco středověká romance byla mužskou dobovačnou výpravou a heroína v ní byla povýtce pasivní, v romantické lásce novověku žena poprvé dostala šanci stát se nositelkou heroického příběhu o dobytí srdce toho pravého. Ten příběh má v sobě transcendenci možného ztroskotání projektu, v němž bylo nasazeno vše. Má-li

úspěch, heroina ochočí, změkčí a zjemní jinak zjevně nezvládnutelnou maskulinitu partnera, a tím učiní možným vzájemný cit a společnou výpravu do budoucnosti. Dobyťtí jeho srdce otevírá cestu k vzájemné narativní biografii. (Takovou klasickou heroinou je, myslím, Dulcinea z Tobosa. Dovolují si tvrdit, že kdyby psal Cervantes svůj román *Důmyslný rytíř Don Quijote de la Mancha* [1605] dnes, nabídně ho za tučný honorář edici Harlekýn; s pomocí zkušeného redaktora ho lehce retematizuje pod atraktivnější titul *Ubohá Dulcinea*. A bude to její příběh, ne příběh toho nezkrotného blázna.)

Sexualita v ženském romantickém příběhu hraje jinou roli, než jakou hraje v tradičním mužském vyprávění.

*Romance vřazuje sexualitu do anticipované budoucnosti, v níž sexuální setkání jsou pojímána jako slepé uličky na cestě k pravé lásce. Sex je, jako vždycky byl, jiskřivým nástrojem, s romancí jako s hledáním vlastního údělu, jako s výzvou osudu. Hledání romantické lásky však už neznamená zdrženlivost od sexuální aktivity až do té doby, než je vytoužený vztah nalezen. Mít sex s novým partnerem může být počátkem osudového setkání, ale mnohem častěji není.*

*Dívky neusilují o sexuální svobodu – tu mají. Jejich problémem je, jak z ní udělat něco smysluplného tváří v tvář mužským postojům, zatíženým minulostí...*

Anthony Giddens, 1992

Muži, tím že kolonizují budoucnost v termínech očekávané ekonomické kariéry, mají tendenci uhýbat před tím, aby brali v úvahu souběžnou, ale ve své podstatě velmi rozdílnou kolonizaci budoucnosti, jakou nabízí romantická láska. Pro ně, alespoň na povrchu, je láska stále příbuzná spíše s *amour passion*, milostnou vášní. V ranějších obdobích modernity existovala pro ženy téměř fatální vazba mezi láskou a manželstvím. Pád vnějších omezení, která určovala manželství minulosti (reprodukce, majetek), dolehl tíživěji na ženy než na muže: vstoupily do konkurenčního prostředí mužského světa, jenž s nimi jedná bez pardonu, a zároveň se volky nevolky staly expertkami na intimitu.

Láska bývala pro ženy svázána se sexualitou skrze manželství. Muži předpokládali, že jejich činy vytvářejí historii, kdežto ženy žily jaksi mimo čas. Imperativ svádění formuje romantickou lásku pro muže, ale tím jim ji zároveň deformuje. Nedokáží brát ženu jako rovného part-



nera, s nímž chápou lásku jako způsob organizace osobního života, a to takový způsob jeho organizace, jenž by intimní sféru vztahoval ke kolonizaci budoucnosti a ke konstrukci vlastní identity.

Muž usiluje o status mezi ostatními muži, potvrzený materiálními odměnami a rituály mužské solidarity. Nerozeznal základní trend ve vývoji modernity. Hledá svou identitu stále v práci – a nepochopil, že reflektovaný sebeprojekt zahrnuje emocionální rekonstrukci minulosti za účelem projektu smysluplného vyprávění orientovaného k budoucnosti. Tím se ve své potřebě emocionality stávají muži nepřiznaně závisými na ženách.

Řešení spatřuje Giddens v tom, čemu říká *splývající láska* (*confluent love*). Romantická láska závisí na projektivní identifikaci (milostné vášně). Vytváří pocit jednoty při zachování maskulinity a femininity jako antiteze. Druhý je znám jaksí intuitivně, otevřenost je s romantickou láskou vlastně v rozporu. Splývající láska je láska aktivní (nesněná?) a podmiňovaná. Nesnáší se s romantickým „provždy“ a „jen Ty a žádný jiný“. Jak zraje, přesunuje se důraz od pocitu, že jsem našel tu pravou osobu, k pocitu, že jsem našel ten pravý vztah. Na rozdíl od romantické lásky je to vztah egalitární v tom smyslu, že v sobě neobsahuje zamaskovanou emocionální závislost mužů, ukrytou za mocí, a ženy tu nejsou expertkami na cit. Romantická láska vyzávkovala *ars erotica*. Kdysi v Orientu to bývalo umění žen. Splývající láska pěstuje *ars erotica*, a je uměním mužů stejně jako žen.

Splývající láska nemusí být heterosexuální.

## \* INTELEKTUÁLNÍ VIZE LÁSKY A INTIMITY A PRVNÍ TESTY TÉTO VIZE V SOCIOLOGII

Studie, o něž jsme se v této kapitole opírali, ač psány sociology, překračují hranice, do nichž se omezuje sociologie jako exaktní věda. Jsou sice dílem sociologů – leč jsou spíše dílem avantgardních intelektuálů v nich: obsahují v sobě vizi budoucnosti. Připomeneme-li si osud vize meziválečné avantgardy, kterou nám tu reprezentoval text Neumannův, zachováme strážlivost při jejich posuzování: vidina neslučitelnosti rodiny a postmoderní situace stejně jako koncept plastického sexu platí – alespoň první empirické testy konceptu individualizace to naznačují – opět pro intelektuální avantgardy.

Její příslušníci svou osamocenost také cítí. Beckovi symptomaticky připomínají ve své knížce výraz Hermanna Brocha „simultaneita ne-

současníků“. Jsou si vědomi toho, že simultánně s jejich světem (tedy světem, který popisují ve svých studiích o postmoderní situaci) žijí lidé kolem nich v množině svých relativně uzavřených světů, velmi nepodobných tomu jejich. Ač je celá společnost proniknuta mediálními obrazy lidských vztahů a manipulována všudypřítomnou reklamou, ač jsme se ocitli v situaci, kdy se mediální reprezentace skutečnosti zdá být silnější než skutečnost sama, jakýmsi zvláštním zázrakem právě v rodinách a v intimním životě žijí dnes kolem nás vedle sebe lidé, jejichž vnitřní svět nese podobu tradiční venkovské mentality, a jiní žijí se smýšlením gründerských kapitalistů, v dalších pak nereflektovaně dříme kolektivistická vidina, a jiní jsou už za prahem pozdní moderny: a všechny tyto zajisté nesoučasné světy, jež reprezentují dlouhý vývoj, jsou tu simultánně, vedle sebe přítomny.

Sociologie je kritickou reflexí společnosti; dokáže však být i kritickou reflexí sebe sama. Prvek vize, který lze zřetelně rozeznat v teoretickém konceptu individualizace v době pozdní modernity, přitáhl, samozřejmě, kritickou pozornost jiných sociologů; zejména konec rodiny, který se zdá nutnou logickou konsekvencí deklarované individualizace, svou bezvýchodností přímo provokuje skeptickou mysl.

Ve vědě je skepse téměř povinná a jejím výrazem je empirické testování teorií. I teorie individualizace má už za sebou první ověřování empirickými testy. Za nejsilnější falzifikující test pro obraz změn v rodinném životě (a z nich zejména změn ve váze rodinných hodnot při konstrukci individuální biografie) lze považovat empirické práce Billa Jordana a jeho spolupracovníků.

Bill Jordan měl zkušenosti s výzkumem dělnických rodin v současné Británii a věděl, jak daleko je jejich svět od světa intelektuálů, věřících v postmodernu. „Aktéři jsou v soudobé sociální teorii exponenty ‚politik životního stylu‘, které dávají jejich životu materiální formu. Podle poslední Giddensovy analýzy modernity, rozprávějící spolu u krbu anebo v terapeutické komunitě, neustále se rekonstruují ve ‚vyprávěních své identity‘ ( ‚narratives of identity‘)“ [Jordan, Redley & James, 1994:4], píše Jordan s vědomím, jak daleko je to, co pozoroval v realitě, od tohoto obrazu.

Píše to ovšem i s vědomím, že jeho pozorování životního habitu chudých dělnických rodin nejsou tím nejpřiměřenějším pozorováním pro ověření hypotézy individualizace. Už od konce třicátých let se v sociologii a kulturní antropologii předpokládá, že kulturní inovace jsou vypracovávány v sociálních elitách a odtud se pozvolna šíří nápodobou po stratifikačním schodišti dolů – nu a postmoderní situace bude zřejmě

potřebovat ještě nějaký čas, než do sebe obsáhne i rodiny nekvalifikovaných dělníků.

9 | Empiricky potvrdit či vyvrátit platnost hypotézy individualizace mohou dnes jen výzkumy elit. Bill Jordan si tedy vybral středně velké město v Anglii a v něm jeho horní vrstvu: rodiny úspěšných podnikatelů a příslušníků svobodných povolání. V hloubkových rozhovorech s oběma manžely hledal se svými spolupracovníky i odpověď na otázku, nakolik je jejich svět světem postmoderním, zda se tu skutečně „dítě stává překážkou individualizačního procesu“ a zda skutečně „základní podobou plně realizované moderny je... samostatně žijící muž či žena“, zda „tako vznikající ‚kosmos vlastního života‘ je přizpůsobován a vyvažován se zřetelem k vlastnímu já jakožto svému středu, k jeho zranitelnosti, možnostem, k jeho silným i slabým stránkám“ [Beck, 2004:193, 198–199; zvýraznil U. B.].

Zdá se, že je to jinak. Co tento výzkum zjistil o kosmu osobního života úspěšného příslušníka lokální elity v soudobé Británii, seznáme nejúspěšněji z jeho vlastního shrnutí výsledků o tomto výzkumu v knize, nazvané symptomaticky *Rodina především* [1994]:

*Nárokující svou originalitu, všichni si osvojili formu ospravedlňování (accountability), skrze niž nám sdělují, „jak se vypracovali“ v to, co dnes jsou, svými vlastními rozhodnutími, jak však při tom vždycky „stavěli rodinu na první místo“. ... Všichni trvali na tom, že úsilí o budování vlastní identity bylo vždy konzistentní s jejich domácími povinnostmi a odpovědností, a pokoušeli se prezentovat koherentní verze svého vyprávění o tom, jak dospěli k řešení, jež tyto dva nároky smiřovala. Jejich rodinná odpovědnost byla při tom vnímána jako silně rodově diferencovaná – muž opatřuje rodině příjem a žena je primárně odpovědná za péči o děti a organizaci domácnosti.... Paradox individualizované volby tudíž spočíval v tom, že převažovaly silně rodově modifikované verze odpovědnosti uvnitř paralelních výkazů o tom, co muži a ženy ze sebe dokázali udělat. Svá dilemata popisovali jen velmi zřídka v termínech feministického repertoáru. A navíc, takto zvolený způsob ospravedlňování téměř úplně znemožňoval, aby se v jejich sebekonstituujících vyprávěních vyskytly zmínky o věcech veřejného zájmu.*

Bill Jordan et al., 1994

To je ovšem dost podstatná korekce představy, že „individuální biografie se rozešla s biografií rodinnou“ (Giddens); v lepších anglických rodinách se právě naopak stává rodinné vyprávění základním motivem vyprávění o tom, co ze sebe úspěšný člověk dokázal udělat, a to bez ohledu na to, jde-li o muže anebo o ženu.

Zajisté, vypravěči projeví očekávaný egocentrismus; jejich vyprávění o tom, co jsou, je vyprávěním o tom, co oni ze sebe dokázali udělat. Zejména u mužů jsou to skutečně vyprávění o výbojích, jimiž si podmanili svět, na kterém jim záleželo, a jsou to skutečně vyprávění o ekonomickém úspěchu. Není ale pravda, že by muži nebrali v úvahu souběžnou, ale ve své podstatě velmi rozdílnou kolonizaci budoucnosti prostřednictvím rodinného příběhu. Ve středním věku to už ovšem není příběh romantické lásky. Ego *obou*, muže i ženy, je zakotveno v rodině. Rodina dává jejich osobnímu úspěchu smysl. Ženy také mají své vyprávění o tom, jak ekonomicky dobyly svět – často jsou úspěšné ve svobodném povolání, vesměs jsou to absolventky univerzit: v jejich podání je souběžná kolonizace budoucnosti vyprávěna sice v opačném pořadí priorit, ale v *obou* sebeidentifikačních vyprávěních jsou *oba* příběhy přítomny. A v *obou* je to, co dává jejich egoismu smysl, vlastní rodina.

Úspěšná rodina dává totiž egu šanci překročit v kolonizaci budoucnosti hranici osobního osudu. Pro muže i pro ženu tu platí: má dobrodružná výprava za úspěchem může mít pokračování v úspěchu mých dětí. Nebude-li, je to jen pomíjivý příběh. Jordan et al. velmi přesvědčivě ukazují, jak příslušníci elit v zájmu toho, aby dostali svého syna či dceru na tu nejlepší univerzitu a z ní jí anebo jemu zajistili náskok před jejich vrstevníky a maximalizovali jejich šance na dobovačné výpravě daleko, daleko za přítomným horizontem, naprosto ignorují veřejné zájmy. Rétoriku společnosti rovných šancí, v níž žijí, sice také používají, ale je to pro ně jen rétorika: ve skutečnosti dělají všechno pro to, aby jejich děti neměly rovné, nýbrž větší šance.

Sobectví a egocentrismus postmoderní doby se v tom nijak výrazně neliší od toho, co nacházíme už v tradičních společnostech: jeho motivem a ospravedlněním je prastaré sobectví rodin.

Když Jordan srovnává rodiny úspěšných s rodinami ze své studie soudobého britského proletariátu, zdá se mu, že v tomto ohledu postmoderní situaci reprezentují spíše ty druhé: právě u nich nepřesahuje často referenční obzor dnešek, a na to, aby aspirovaly na projekt pro svoje děti, vesměs nepomyslí: nemají jim stejně co odkázat.

Pozorujeme-li české „nově bohaté“, podobají se svým referenčním horizontem spíše britskému proletariátu než britské vyšší střední vrs-

tvě. Ač mají co odkázat, jednají, jako by nevěděli, že rubáš nemá kapsy. Jak plyne čas, přijde na to ovšem každý. Mnohé tedy ukazuje, že ke konci rodiny máme asi stejně daleko, jako jsme měli za dob Platónových; tak po všech stránkách výhodnou instituci tato civilizace nerozpustí.

V poslední kapitole se podíváme, pod jakými tlaky se nachází česká rodina a jak se v posledním půlstoletí proměňovala.

## \* ZOPAKUJME SI

1. Srovnajte dva scénáře konce rodiny: kolektivistický a individualistický. Nejvýznamnějším pokusem o realizaci kolektivistického zrušení rodiny je kibuc. Zjistěte si, co se tímto slovem kde označuje či označovalo a jaká byla vize náhrady rodiny v kibucu a proč.
2. V čem je rozdíl mezi první a druhou demografickou revolucí? Jak od poloviny do konce 20. století postupovala druhá demografická revoluce západní Evropou? Proběhla i u nás a kdy?
3. Proč je návrat k tradiční rodině (otec živitel, matka v domácnosti, tři a více dětí) tak obtížný, že je vesměs považován za nemožný? A proč je tak obtížně, ne-li nemožné, pokračovat po cestě, na kterou se vydaly vyspělé společnosti po rozpadu tradiční rodiny jako závazného společenského modelu?
4. Co v pozdně moderních společnostech prolamuje hranice mezi soukromým a veřejným? Připadá vám to přirozené nebo to cítíte jako osobní ohrožení kvality života?
5. Platí dnes mezi mládeží, že postojem k sexualitě se různí lidé navzájem odlišují a že tento postoj je podstatnou částí jejich identity?
6. Myslíte si, že má Giddens pravdu, když říká, že dnes má člověk ve vlastní moci svou sexualitu a může si ji utvářet, jak chce, anebo je spíše pravda, že v této věci jsme nadále určováni jak svou biologii na jedné straně, tak společenskými tlaky (médiá, rodinná výchova, vliv party a kamarádů, móda v životním stylu...) na druhé straně?
7. Zvyšuje anebo snižuje podle vašeho pozorování a názoru sociální hodnotu děvčete, když se o ní ví, že má ráda sex a lehce střídá partnery? Anebo to nemá na její obraz v očích jiných nijak významný vliv? A ovlivňuje to, že ví, že je tak vnímána, nějak její představu o sobě – je to součástí její sebeidentity? A funguje to všechno jinak u mladých mužů a mladých žen, anebo dnes už v tom není podstatný rozdíl? Argumentujte svoje názory.
8. Mají pravdu spíše feministky, které říkají, že romantická láska je podraz zosnovaný muži proti ženám, nebo má spíše pravdu Giddens, když tvrdí,

- že romantická láska je samou svou podstatou feminizovaná láska? Proč?
9. Srovnajte to, co říká o romantické lásce Giddens, s tím, jak je láska prezentována v médiích. Má podle vás Giddens pravdu, anebo to, co on myslí romantickou láskou, v realitě nefunguje? Argumentujte svůj názor.
  10. Srovnajte koncepci individualizace ve „vyprávěních identity“ podle Giddense a koncepci ega v citátu z Becka s obrazem, který získal ve svém výzkumu vyšší střední třídy Bill Jordan a kol. Který obraz podle vašeho pozorování odpovídá spíše realitě?
  11. Působí i u nás dnes „sobectví rodin“, jak o něm mluví Bill Jordan?