

Rodina v sociokulturním kontextu

1. Úvod: přirozenost x výchova: Rodina jakožto základ socializace
2. Co je to rodina? Funkce rodiny. Zákon o rodině. Sokol: dítě se rodí nehotové. Jak byste sami definovali rodinu?
3. Manželství obecně. Zákaz incestu a formy manželství
4. Věno, poplatek za nevěstu a sňatkový trh
5. Nukleární rodina
6. Příbuzenské systémy 1
7. Příbuzenské systémy 2
8. Příbuzenské systémy 3
9. Nodl: česká rodina ve středověku
10. Horský-Selligová: česká rodina v raném novověku
11. Možný: Moderní česká rodina
12. Romská rodina
13. Zánik manželství. Rozvodovost, opakované manželství
14. Naše doba: Konec rodiny

1. Úvod: přirozenost x výchova: Rodina jakožto základ socializace

Dříve než se začneme zabývat rodinou jako takovou, myslím, že je třeba se věnovat dilematu, které se humanitní vědou napříč obory táhne po staletí. Odborníci se rozcházejí v názoru na lidskou podstatu, ale celkově je můžeme rozdělit do dvou hlavních kategorií: na ty, kteří tvrdí, že lidé jsou produkty výchovy, a na ty, kteří nás považují za plod neovlivnitelné biologické dědičnosti. Tuto dichotomii názorů kdysi vyjádřil skvělým způsobem irský dramatik a prozaik **Samuel Barclay Beckett** (1906 – 1989), představitel absurdního dramatu, ve svém románu *Murphy* (z roku 1938). Hrdina příběhu se věnoval uvědomělé nečinnosti v naději, že si tak prodlouží život. Jeho přítelkyně by ho radši viděla v práci, aby mohla zanechat povolání prostitutky a stát se členkou alespoň počestné, když už ne prvotřídní společnosti. Jednou, když Murphy zase seděl nahý ve svém houpacím křesle, mu jeho přítelkyně řekla, že by se měl vzmuždit a dát se do práce. „To, co dělám, to taky jsem,“ řekla Celie. „Ne,“ řekl Murphy. „Ne, děláš to, za čím jdeš, děláš zlomek toho, za čím jdeš, podstupuješ takové malé uplývání bytí při práci.“

Podle prvního názoru na podstatu lidského druhu je člověk a jeho myšlení plastické, tvárné a téměř stoprocentně zformované v průběhu života. Jelikož se tento život odehrává v kulturním kontextu, lidskou osobnost takto vzniklou je možné vysvětlit pomocí sociálních činitelů. Lidé jsou *tedy tzv. tabula rasa* (nepopsaná tabule) později nesmazatelně poznamenané otiskem daného sociálního prostředí. Tento teoretický přístup sice připouští existenci několika

málo vrozených pudů (sex či pocit hladu), ale považuje je za neurčité a početně nevýznamné. I když byly některé lidské instituce založeny za účelem uspokojení těchto potřeb, žádné jiné duševní sklony kulturu neovlivňují. Naopak, podmíněnost funguje opačným směrem. Kultura není výrazem vědomí, nýbrž vědomí je výrazem kultury a společenské činnosti. Jsi to, co děláš. Přesně, jak říká Celie v Beckettově románu. A s ní se shoduje i většina antropologů.

Murphyho pohled jako by shrnul celou mozaiku vědeckých stanovisek ohledně lidské přirozenosti od zjednodušených stanovisek svádějících většinu lidského chování na instinkt nebo rasu až po sofistikované teorie o struktuře jazyka. Všechny však hlásají tezi, že lidská bytost není zprvu jenom jako kousek hlíny, kterému dá tvar až určitá kultura. Hlásají, že lidstvo je již předem zformováno, má určité trvalé a neovlivnitelné vlastnosti a jakousi vlastní vnitřní předurčenost a celistvost. Ačkoli kultura může tyto vrozené znaky pozměnit, nemůže se jich zcela zbavit. Kultura tak musí vzít v úvahu všechny lidské sklony a přizpůsobit jim svůj vlastní chod. Podle vyznavačů tohoto směru kultura může sice člověka utvářet, ale vrozené lidské potřeby a dispozice na druhé straně utvářejí kulturu.

[K rasovým teoriím... Feri, jak lidé hned začali psát, že je vlastně černocho...\)](#)

[K socializaci... určitě znáte příběh Mauglího, takový příběh je však romantizující a se skutečností nemá nic moc společného. Z historie však víme o tzv. vlčích dětech, tj. dětech, které vychovávala zvířata. \(<https://www.reflex.cz/clanek/zajimavosti/75947/vlci-deti-zdokumentovane-pripady-lidi-ktere-od-malicka-vychovavala-zvirata.html>\)](#)

[Asi jste se setkali s posteskly lidí, kteří adoptovali dítě z dětského domova, že genetika je silnější než výchova... a že už by podruhé dítě neadoptovali.](#)

[Otázka: Jak to vidíte vy? Co má na utváření člověka a jeho charakteru: výchova nebo genetika?](#)

K tomu, aby bylo možné tento spor rozlousknout, nemá současná věda dostatek informací. Pravda bude někde mezi. A to jednak proto že všichni lidé jsou podrobni vlivům prostředí ještě předtím, než se narodí, nelze spolehlivě určit podíl dědičnosti na jejich osobnosti. A jednak proto, že naše znalosti genetiky zejména v oblasti dědičnosti chování, nezahrnují celou šíři problému.

Lidé se lidskou přirozeností zabývali od pradávna, a to ještě dříve, než **Gregor Mendel** začal křížit první hrášky a stanovil základní pravidla genetiky.

Těžko můžeme odporovat **Aristotelovi**, když říká, že člověk není pouze společenský tvor, ale i politický. Filozofové „společenské smlouvy“ zakládali své sociální teorie na existenci základní neměnné přirozené podstaty člověka. Toto pravé jádro lidství podle nich lze spatřit za předpokladu, že lidé jsou osvobozeni od vlivu organizované občanské společnosti, tj. státu, a žijí v jakémsi přírodním stavu. Podle **Thomase Hobbesa** (1588 - 1679), anglického filozofa proslulého pracemi týkajícími se politické filozofie, byl takový život v nedotčeném stavu krátký a krutý a stát a další orgány zaměřené na zachování společenského řádu byly výsledkem smlouvy uzavřené mezi lidmi, kterou se lidstvo vzdalo své původní svobody výměnou za osobní bezpečí. Tak Hobbes vysvětluje nutnost existence státu a ospravedlňuje tak i používání státního násilí a útlaku. Naopak **Jean Jacques Rousseau** (1712 - 1778), francouzský filozof a preromantický spisovatel původem z Ženevy, jehož dílo ovlivnilo Francouzskou i následující vývoj kolektivistických teorií, vyvodil své závěry ze znalosti života brazilských Indiánů kmene Tupinambá, které do Francie přivezli francouzští mořeplavci. Tvrdil, že v životě těchto lidí se zrcadlí lidstvo ve své podstatě a přirozenosti, zkratkovitě usoudil, že se jedná o dobré a racionální bytosti a začal razit obraz „urozeného divocha“. Podle Rousseaua zkaženost lidstva přivedla společnost a zejména pak současný národní stát.

Z příkladu Hobbesa a Rousseaua je patrné, že problém lidské přirozenosti je do značné míry otázkou politické doktríny. Hobbes použil svoji teorii k ospravedlnění stávajícího řádu, zatímco Rousseau jí naopak zahájil kritiku francouzské společnosti své dob. A totéž platí i o současných teoriích lidské přirozenosti.

Názor, podle něhož jsou lidské myšlení a činnost do značné míry výsledkem výchovy v určitém společenském prostředí, má v sobě skryto sdělení, že změnou společnosti můžeme změnit lidskou přirozenost, což je sice relativně optimistické, nicméně myšlenka lidské tvárnosti má v sobě rovněž zárodek předpokladu, že lidé mohou být ideologicky zpracováni k čemukoli. Když se lidé nenarodí jako hotová stvoření, mohou být přetvořeni jakýmkoli způsobem. Tento přesocializovaný názor na lidskou podstatu předpokládá, že jednotlivci nemohou zvítězit nad společností. Ale naopak mohou a také to činí.

Navzdory veškerým slabinám se tento přístup díky svému důrazu na tvárnost člověka vyznačuje jistou pružností, kterou teorie založené na vrozené dědičnosti postrádají. Tyto teorie se navzájem značně liší a těší se také v různé míře intelektuální vážnosti. Nejnižší úroveň představují různé teorie, jež

přičítají kulturní rozdíly nerovnoměrnému rozložení biologické rasové dědičnosti. Podle zastánců rasových teorií jsou Italové od narození chlípni, Židé od přírody chamtiví, černoši mají vrozený cit pro rytmus a Němci jsou přirozeně nadřazení všem ostatním. Ačkoli většina těchto fantasmagorií byla odsouzena k zapomnění, mají přesto jakousi schopnost vstávat z mrtvých.

Myšlenka o dědičné mentální odlišnosti ras naposledy ožila v díle amerického psychologa **Arthura Jense**n (1923–2012), představitele biologické psychologie (dle Wikipedie se jedná o 47. nejcitovanějšího psychologa ve 20. století), který na základě inteligenčních testů prohlásil, že černoši mají nižší vrozené předpoklady k abstraktnímu myšlení než běloši. Jensenovy práce podaly zdánlivě důvěryhodné důkazy odpůrcům speciálních vzdělávacích programů a dalších iniciativ snažících se o zlepšení údělů Afro-Američanů. Je již však dlouho všeobecně známo, že černí obyvatelé USA dosahují v inteligenčních testech v průměru nižších výsledků než bílí, ale bylo by mylné se domnívat, že to svědčí o jejich genetické méněcennosti. Když prostudujeme podrobněji výsledky testů inteligence, ukáže se, že černí obyvatelé v některých městech v severní části USA dosahují v průměru lepších výsledků než běloši ve vesnicích na jihu a že chudí běloši mají nižší IQ než běloši ze středních vrstev amerického obyvatelstva. Kromě toho černí přistěhovalci z anglicky mluvících ostrovů v Karibiku mají lepší výsledky než černí obyvatelé kontinentu a svými výsledky se vyrovnají bílým Američanům. Hlavním faktorem zkrátka není rasa sama o sobě (zdroj drobných biologických rozdílů), nýbrž místo pobytu, socioekonomická třída, rasová diskriminace a kulturní deprivace.

Výzkumným důkazem této teze je studie antropologa **Roye D'Andrada** (1931–2016) byl jedním ze zakladatelů kognitivní antropologie), v níž shrnul výsledky zkoumání skupiny chlapců kmene Hausa v severní Nigérii, kteří dosáhli vynikajících výsledků v testu zaměřeném na schopnosti abstraktního myšlení. Zjistil, že bílé americké děti se, třebaže nevědomky, připravují na podobné testy pomocí hraček, se kterými si hrají. Věnoval tedy hauským chlapcům dvě hodiny přípravy k testu pojmového chápání geometrických tvarů. Poté jim zadal nový test, v němž se bodové skóre více než zdvojnásobilo. Dokázal tak, že vrozené schopnosti měly na výsledky testů pramalý vliv. Testy inteligence ve skutečnosti neodrážejí vrozené schopnosti, nýbrž jsou kulturně omezené: předpokládají, a) že vrozená inteligence je jednodílným faktorem vyjádřitelným číslem, i když ve skutečnosti jde o polygenetickou, mnohostrannou a komplexní záležitost, b) zaměříme-li se na jazyk, zjistíme, že jsou určeny pro střední vrstvu amerického bělošského obyvatelstva, c) měří naučenou látku místo studijních předpokladů.

Pro doplnění k této diskusi, v roce 1976 se zjistilo, že nejslavnější britský psycholog **sir Cyril Lodowic Burt** (1883–1971), hlavní zastávce teorie dědičné „rasové inteligence“, si většinu důkazů pro své závěry vymyslel a citoval díla neexistujících autorů.

Co Vám to připomíná v českém prostředí? Romové?

Rasové rozdíly v inteligenci by byly v pravdě genetickým zázrakem. Homo sapiens je jednotný druh, do něhož patří všichni lidé. Je pravda, že mezi obyvateli určitých oblastí světa existují fyzické rozdíly, ale rozdíly mezi různými skupinami ve stejné oblasti mohou být často i větší. Například nejvyšší lidé na světě, příslušníci kmene **Watutsi**, žijí pouze několik set kilometrů od vzrůstem vůbec nejmenších lidí na světě – kmene **Pygmejů**. Příslušníci obou kmenů mají černou pleť, což se zdá být absolutním měřítkem rasové sounáležitosti pro ty, kteří se domnívají, že koncept „rasy“ má nějaký význam. Viditelných a prokazatelných anatomických rozdílů mezi rasami je podle všeobecně uznávaného vymezení velmi málo a jsou funkčně zanedbatelné. Rasy nejsou v žádném případě vnitřně jednotné, stejně jako rasové znaky nejsou přísně omezeny na ty skupiny, pro něž jsou údajně typické. Tělesné znaky sousedících skupin se obvykle navzájem mísily a obchod, cestování a války rozšířily chromozomy daleko za hranice jejich domnělého domova. V důsledku toho je nemožné určit hranice jednotlivých ras, stejně jako nelze sestavit seznam znaků jakékoli rasy. Mnoho antropologů se domnívá, že bychom se pojetí rasy měli zbavit takřikajíc i s kořenem.

Neexistuje vůbec žádný důkaz toho, že by vnitřní duševní či citové vlastnosti měly cokoli do činění s povrchovými rasovými rysy. Názor, že lidé světlejší pleti jsou inteligentnější než lidé tmavé pleti, dokonce přímo popírá biologickou a historickou skutečnost. Vývojové změny v inteligenci trvaly mnoho tisíciletí, přičemž severoevropské národy se dostaly do čela až v šestnáctém století po Kristu. Kdysi, když se Evropa zmítala v temném středověku, budovali už Arabové úžasnou civilizaci v severní Africe a na Blízkém Východě. V době, kdy Paříž byla nekultivovaným městečkem a evropští mniši užívali znalosti písma k přepisování svitkových rukopisů, vzkvétala ve střední Africe císařství a velkoměsta.

Nejbohatší muž světa **Músa Mansá** (cca 1280 - cca 1337) vládce Malijské říše velmi zbohatnul na těžbě zlata a soli a jako muslim vykonal v roce 1324 pouť ze svého sídla v Timbaktu (kde v té době sídlila věhlasná islámská univerzita) do Mekky. V jeho průvodu šlo údajně 60,000 mužů, včetně 12,000 otroků, z nichž každý nesl čtyři libry ve zlatých cihlách. Músa zajistil vše potřebné pro celé

procesí včetně stravy pro všechny muže i zvířata. Mezi zvířaty bylo i 80 velbloudů, kteří nesli 50-300 liber zlatého prachu. Músa po cestě zlato rozdával chudým. Músa nejen zlato daroval městům, kterými projížděl, včetně Káhiry a Mediny, ale také je vyměňoval za suvenýry. Při své cestě nechal každý pátek vystavět jednu mešitu. Músova štědrost ale nechtěně zdevastovala ekonomiku regionů, kterými prošel. V Káhiře, Medině a Mekce náhlý příliv zlata snížil jeho hodnotu na následující desetiletí. Ceny zboží výrazně vzrostly. Aby trh se zlatem zachránil, půjčil si v Káhiře tolik zlata, kolik jen mohl unést, při vysokém úroku. Toto je jediný známý případ v historii, kdy jeden muž přímo kontroloval cenu zlata ve Středomoří.

Dalším možná ne moc známým příkladem z Afriky je království Benin se svým centrem v Ife, na mocenském vrcholu v 15. – 16. století. Možná jste zaznamenali spor o návrat beninských měděných soch z německých muzeí, viz. článek v Respektu z letošního léta).

A dlouho předtím, než se okázalost civilizace rozšířila na sever od Říma, už v Číně, Indii, Iráku a Egyptě existovaly komplexní společnosti. Časová údobí, během nichž docházelo k rozkvětu a úpadku, byla příliš krátká na to, aby došlo k vývojovým změnám v lidské inteligenci. Kromě toho obrovské společenské změny, které u obyvatel na celém světě nastaly, dokazují, že každý národ se může v překvapivě krátké době přeorientovat z jedné kultury na druhou. Neexistuje tedy žádná spojitost mezi biologickou dědičností a způsobem života.

Existuje však ještě jeden názor na otázku o lidské přirozenosti, který klade velký důraz na genetickou dědičnost lidského chování, aniž činí neoprávněné názory o rasové odlišnosti. Tento názor vychází z toho, že lidstvo je psychologicky jednotné – a tudíž rozdíly v chování a duševních rysech existují mezi jednotlivci, nikoli však mezi národy. To znamená, že v každé lidské společnosti jsou zhruba ve stejné míře zastoupeni lidé chytrí, hloupí a ti, co se nacházejí někde uprostřed. Potud tedy souhlasí s názorem těch, kteří přičítají všechny naše sklony vlivu výchovy. Liší se však od tohoto názoru tím, že tvrdí, že skutečně existuje něco jako lidská přirozenost skládající se z různých znaků, které je nutno vzít v potaz, jestliže chceme porozumět druhu homo sapiens či lidským společnostem. Těchto teorií je samozřejmě celá škála, protože každý příznivec tohoto přístupu klade důraz na jiný soubor rysů této všelidské přirozenosti. Jedni věří, že lidé jsou přirozeně sobečtí, jiní, že jsou altruističtí. Všechny tyto teorie o dědičných všelidských psychologických vlastnostech jsou problematické. Redukcionistické teorie se většinou shodují v tom, že lidem přisuzují znaky chování zvířat, zejména vyšších primátů. Většina přívrženců tohoto směru známého pod všeobecným názvem „sociobiologie“, došla ke svým teoriím o lidské přirozenosti přes studium chování zvířat. **Edward**

Osborne Wilson (1929, umřel před pár dny), americký přírodovědec, biolog a entomolog považovaný za zakladatele sociobiologie, autor knih Sociobiologie a O lidské přirozenosti, je entomolog, studuje brouky. **Nikolaas Tinbergen** (1907-1988)

byl nizozemský biolog, etolog a ornitolog, který v roce 1973 obdržel společně s Karlem von Frischem a Konradem Lorenzem Nobelovu cenu za fyziologii a medicínu, a to za své objevy, týkající se organizace a společenského chování živočichů. Přešel k sociobiologii od studia chování racků. **Konrád**

Zacharias Lorenz (1903–1989) byl rakouský zoolog, zakladatel moderní etologie, napsal, že lidé zdědili od svých zvířecích předků sklon k agresi, který se projevuje ve všech formách násilného chování, od běžných potyček až po války. I když uznáme, že lidé mají agresivní schopnosti, nikoli sklony, teorie nám stále neosvětluje obrovské rozdíly v míře násilí v různých společnostech. Japonci měli například v době druhé světové války pověst nejkrvelačnějších militaristů, zatímco dnes jsou považováni za jeden z nejmírumilovnějších národů, bezvýhradně přijali pacifismus, k němuž byli v roce 1945 donuceni. Teorie hlásající, že máme přirozený sklon k agresivitě byla ve své době velmi populární. Za prvé nám říká, že „Kainovo prokletí“ je genetické a nevyhnutelné, za druhé nám nabízí jednoduché vysvětlení, podle něhož nesmírně složité společenské jevy mají pouze jednu příčinu. Ve skutečnosti tato příčina, tedy sklon k agresi, je zcela hypotetická, neboť neznáme genetický základ takového chování. Teorie tohoto typu mají politický nádech, ideologické poselství a rovněž podporují status quo. **Robert Ardrey** (1908-1980), vyznavač Lorenzova díla, jde ještě dál, když tvrdí, soukromé vlastnictví a národnost jsou stejně tak přirozené.

Připisování určité vlastnosti vlivu dědičnosti je v evropské kultuře dávnou záležitostí a Američané tento názor pouze plně převzali. Zejména Angličané věřili v dědičné šílenství, v dědičnost ušlechtilých znaků mezi příslušníky aristokracie a ve věčnou podřadnost obyvatel kolonií. Ve Spojených státech lidé stále ještě obhajují rasismus nesmyslnými argumenty. Pojetí biologicky dané přirozenosti slouží k ospravedlnění světa takového, jaký je, utvrzuje pojetí naší reality a podává tak nezvratné ospravedlnění pro naše chování. Když se však zeptáte jihoamerického Indiána, proč dodržuje určitý zvyk, pravděpodobně vám odpoví: „Protože to tak dělali moji dědové“, což je zcela platné kulturní vysvětlení.

K biologickým výkladům sociálně akceptovatelného a artikulovaného chování by se mělo přistupovat přinejmenším s nedůvěrou. Na druhé straně ale názor, že veškeré lidské zkušenosti a utváření člověka mají kulturní podstatu je rovněž problematické, neboť se jednotlivé kultury od sebe liší mnohem více, než se od sebe liší jednotlivé osobnosti. Existuje skutečně zřejmá a

prokazatelná lidskost, která spojuje všechny lidi do jedné rodiny, ale její studium je ztíženo oním běžným a chybným předpokladem, který vede teoretiky k tomu, že lidským rysům přisuzují genetické či biologické vlivy. Zcela však opomíjejí skutečnost, že existuje jakási zlatá střední cesta mezi přirozeností a výchovou, díky níž obecné společenské vlastnosti pocházejí ze společné lidské zkušenosti a ze života ve stejném druhu těla. Přílišným soustředěním se na kulturní rozdíly, zapomínáme často na shodné lidské rysy. Zaznamenáváme tak například různé typy kojení dětí a klademe důraz na kulturně ustanovené odlišnosti v držení kojence, v časovém rozvrhu kojení, ukončování kojení a přechodu na jinou stravu. Na co však zapomínáme, či to považujeme za samozřejmé, je, že ve všech společnostech nesou břímě starosti o děti ženy, že dítě si vytváří primární či hlavní vztah k matce a že pohlaví dítěte má velký vliv na to, jaký je dopad tohoto vztahu na vyvíjející se osobnost dítěte. Pro nemluvně jsou kulturní rozdíly zanedbatelné, neboť jeho prostředí je zpočátku tvořeno tělem matky. To, že ženy kojí, je pochopitelně biologická skutečnost.

Velká část všelidských vlastností pramení dle **Roberta F. Murphyho** z všelidských poměrů na Zemi. Biologičtí činitelé, kteří do těchto poměrů zasahují, nejsou otázkou instinktu či dědičných předpokladů k určitému chování, nýbrž záležitostí těla jakožto nástroje se všemi svými schopnostmi a nedostatky. Lidská osobnost je skutečně z velké části výsledkem zkušenosti, učení a socializace v určitém druhu prostředí.

Nyní jsme se konečně dostali k tématu naší řady přednášek, jímž je rodina v sociokulturním kontextu. A právě jednou ze základních funkcí rodiny je vedle reprodukce její výchovně-socializační funkce, kdy její dospělí členové jsou zodpovědní za výchovu svých dětí.

2. Co je to rodina?

Rodina jakožto základní jednotka společnosti

Rodinu považují lidé všude na světě za **základní kámen všech dalších vztahů a společenství**. Vyjádřili to právě tak v Bibli, jako v římském zákoníku, v učených pojednáních sociologů a antropologů 19. a 20. století a vyjadřují to i dnes.

V současné době definicí rodiny ovšem existuje nepřeborné množství.

Namátkou jich zde několik uvádím: *Velký sociologický slovník* vymezuje rodinu jako „původní a nejdůležitější společenskou skupinu a instituci“ s hlavními funkcemi reprodukce, výchovy, socializace a přenosu kulturních vzorů (M. Petrusek (vyd.), *Velký sociologický slovník*. Praha 1996, II. 940.) *Sociologický slovník* J. Jandourka jako „formu dlouhodobého solidárního soužití osob spojených příbuzenstvím a zahrnující přinejmenším rodiče a děti.“ (J. Jandourek, *Sociologický slovník*. Praha: Portál 2001, str. 206) Jozef Výrost definuje rodinu následovně: „Rodina je jakýmsi nejuniverzálnějším socializačním činitelem, který poskytuje jedinci identifikační vzory, seznamuje ho s předpokládaným chováním pro mužskou a ženskou roli. Učí jedince reagovat žádoucím způsobem v procesu interakce a umožňuje mu praktické ověření získaných dovedností v rámci rodiny. Uplatňuje se jako regulátor chování jedince a poskytuje mu společensky žádoucí normy. Pod vlivem rodinného působení se vytváří postoj k personálnímu okolí, k sobě samému i společnosti obecně“ (Jozef Výrost, Ivan Slaměník, *Aplikovaná sociální psychologie*, Portál 1998.)

Vztah mezi mužem a ženou v rodině

V „zemích bible“ je vzájemný vztah partnerů zakódován již v textech o vzniku lidstva – Eva byla vytvořena z Adamova žebra, jako jeho doplněk [Starý zákon 1 1968: 33-34]. V rodině pak právem patřilo dominantní postavení „prvnímu“ člověku – muži a jeho mužským potomkům. Ovšem existují i jiné, nebiblické představy o prvních lidech a zakladatelích prvních rodin. V některých z nich existovaly ženy a muži nezávisle na sobě („odjakživa“) a vlastní rozrod lidstva a vznik společnosti – zde rodiny – je zásluhou žen. Např. jeden z mýtů střeoafrických **Basongů** (Střeoafrická republika) hovoří o situaci, kdy byli muži, živící se jenom syrovým masem a žijící ve volné přírodě, objeveni ženami znalými kuchařského umění a obývajícími vesnice. Pomocí vařeného a pečeného jídla byli muži potom nalákáni, aby se přestěhovali ze svých tábořišť do vesnic, postupně získání pro společný život v rodinách, a nakonec dovedeni i

k sexuálnímu životu. Budoucnost lidstva tak byla zajištěna (Frobenius 1928: 187-188). Mýtus má několik variant a byl zaznamenán i u dalších národů této oblasti. Čtenáře takového mýtu pak ani nepřekvapí, když zjistí, že v těchto středoafriických společnostech příslušelo ženám důležité místo v životě jednotlivých komunit a že některé z nich i odvozovaly původ v ženské linii. U řady národů pak mýty znají jen ženy jako první zástupce rodu homo sapiens – tyto pramatky, obvykle manželky nějakých nadpřirozených bytostí, pak přivádějí na svět i muže (Bénézech 1988: 56-59). **Australští domorodci** dokonce roli mužů – genitorů v symbolické rovině zrušili vůbec. Ve vysvětleních, která působila nesnáze generacím antropologů myslících v kategoriích věčných pravd, se hovořilo jen o tom, že ženy počínají děti s duchy (Malinowski 1969: 168-233). Toto symbolické tvrzení vedlo evropské a americké badatele ke složitým konstrukcím, v nichž zdůvodňovali, jak je možné, že Australci nic nevědí o roli muže při plození. Teprve, když antropologové opustili stanovisko hledání „objektivních“ pravd a pochopili, že mají co do činění s texty, jejichž syžety jsou v úzkém vztahu ke kategoriím hodnot (zde hodnot vážících se na ženu jako sociální osobu), byli schopni zjistit, že biologické otcovství není Australcům neznámé, že však je pro ně důležitá rodička a mateřští předkové dítěte, nikoliv otec, ať již biologický či sociální. Nedávné výzkumy v centrální Africe ukázaly ještě jednu dimenzi vztahu „žena - muž“ a to dimenzi informační. **Čewové** (Chewa – Achewa), žijící v pohraničních oblastech Zambie, Malawi a Mozambiku, rozlišují ženy jako osoby znající tajemství vzniku a darování života a muže jako osoby znající tajemství smrti a posmrtného života. Tomu odpovídá i výchova. Již při první menstruaci dostává dívka „přidělenou“ poradkyni a jednou z prvních rad, které se jí dostane, je příkaz, že nikdy nesmí žádný z mužů vidět ani krev ani menstruační vložky. Během iniciačních obřadů pak získá vzdělání o správném ženském chování, sexuálním životě a o péči a výchově dětí, ovšem s dodatkem, že všechny tyto znalosti nesmí nikdy projevit před žádným z mužů. Porody probíhají jen v přítomnosti žen, a jak ukázal výzkum, nemají muži ani matnou představu, jak přicházejí děti na svět. Ženy pak při nejrůznějších sociálních situacích demonstrují svůj informační monopol „na vznik života“, zatímco muži při podobných situacích demonstrují informační monopol „na smrt a posmrtný život“. Postavení žen v této společnosti – jako osob, které ovládají a kontrolují příliv dalších generací, je výrazně dominantní [Yoshida 1993].

Představy o prvních manželských párech v dějinách lidstva, právě tak jako představy o současných snoubencích – zakladatelích rodiny v tomto místě a

čase – se liší společnost od společnosti (či kulturní oblast od kulturní oblasti) a jsou klasickým výrazem kulturní konstrukce. Liší se pochopitelně i v historické perspektivě u téže společnosti. Obvykle se ale o ženichovi předpokládá, že dokáže uživit ženu a děti. O nevěstě se předpokládá, že dokáže uživit děti a případně i manžela. V Čechách ještě donedávna platilo o nevěstách, že mají „mít pět P“ (tj. pracovitá, pobožná, poslušná, poctivá, s penězi) anebo ve verzi našich německých sousedů „mít tři K“ (Kirche = pobožná, Küche = dobrá kuchařka, Kinder = plodná). V mimoevropských oblastech nebývají požadavky na budoucí ženy vyjádřeny až tak přesně (pokud je možné soudit z publikovaných výzkumů) – obvykle ale plodnost a pracovitost patří k očekávaným hodnotám budoucí manželky; stejně jako odvaha, pracovitost a také zdvořilé chování vůči příbuzným manželky patří k očekávaným hodnotám budoucích manželů.

Snad všude se setkáváme s jasným obrazem mužských a ženských aktivit zejména ve vztahu k rodinnému životu. Většinou je porod chápán jako čistě ženská záležitost, při níž obvykle muži ani neasistují (výjimkou je severoamerický zvyk nedávného data, který vybízí manžela, aby byl přítomen při manželčině těžké hodině a který se přenesl i do našeho prostoru). Z jiných důvodů, daných lokální izolací jednotlivých rodin, asistovali často při porodech svých žen eskymáčtí muži. Žena je po porodu obvykle ušetřena nějaký čas svých každodenních povinností – naopak tvrzení, že matka novorozence šla hned po slehnutí pracovat, bývá jedním z epitet vytvářejících obraz budoucího národního či lokálního hrdiny (v našem případě např. českého vojenského génia Jana Žižky z Trocnova, jehož matka porodila pod dubem a po porodu hned pokračovala v práci na poli). **Indiáni Gran Chaca** (Paraguay – Brazílie) byli ale jiného názoru a snad je dobré rovnou poznamenat, že „podivné“ chování rodiček nebylo vedeno snahou zajistit potomkům postavení národních hrdinů. Použiji tu citát z cestopisu **Alberta V. Friče**, který někdy na začátku tohoto století zaznamenal následující chování: Sociologický časopis, XXXI, (1/1995) 54 „...vyběhla malá maminka s nově narozeným děťátkem ... skočila do říčky, přebrodila a přeplavala na druhou stranu, tam se otřepala a přeplavala zpět. Od starších žen přijala bambusové *panaků*, dala do něho plováním vykoupané novorozeně, zavěsila si koš na záda, připjala lýkem na čelo, vzala lopatku z tvrdého dřeva a šla do lesa sbírat jedlé kořeny. Jak jí bylo? Ale tvářila se vesele a spokojeně. Zato uboze vypadal její manžel. Ležel na lůžku a zle naříkal. Všichni obyvatelé *baita* se nahrnuli do jeho domku a smutní mu útrpně domlouvali a tišili ho. Protože se k tomu připlétl můj tlumočník, dověděl jsem se, že muž je

těžce nemocen. Srdcervoucně plakal a naříkal, že i já sám jsem se dal napálit a šel jsem mu zkoušet puls a prohlížel mu jazyk. Tato moje péče byla všemi přítomnými i samotným pacientem velice oceněna, ač to odporovalo všem indiánským zvyklostem ... Bylo zřejmé, že celá ta simulace měla za účel někoho napálit. Ale koho? Všichni přítomní – a byli mezi nimi zkušenější starci – dělali, jako by tomu podvodu věřili ... Tento zvyk se jmenuje *kuvade*...“ [Frič 1946: 39-41] I když vypadá popisovaná situace sebepodivněji, má racionální jádro. Indiáni jsou přesvědčeni, že žena oslabená porodem je nejsnadnější kořistí nejrůznějších pralesních duchů, proti nimž neexistuje prakticky žádná obrana. Jedinou možností je tedy svést je na nepravou osobu. Kvílející manžel předvádějící porodní bolesti a poporodní komplikace je fyzicky v naprostém pořádku a duchové ho proto nemohou ohrozit. Rodiče pak nezbývá než přetrpět prvních 24 hodin, aby si pak i ona mohla odpočinout od úlohy „zdravé ženy“. V tradiční romské společnosti muž soucítí s rodící ženou. Aby zažil porodní bolesti, vyrve si zdravý zub (Arne Mann).

Dle Iva Možného (1932-2016), českého sociologa, pedagoga, zakladatele a prvního děkana Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity, který se dosud na poli sociologie v českém prostředí nejvíce, lze rodinu v nejširším vymezení definovat jako institucionální zajištění lidské reprodukce, legitimní v dané společnosti.

Investice do dítěte

Jak píše Jan Sokol, „žít, znamená život předávat“. (Člověk jako osoba, str. 12nn). Neodpustím si zde několik srovnání se zvířaty. Lidská gestace (těhotenství) trvá v průměru 9 měsíců (280 dní) a je tedy přibližně stejně dlouhá jako u antropoidních opic, ale přesto je lidské novorozeně rodí výrazně nehotové, lidský porod je fyziologicky předčasný. Kdyby mělo dosáhnout srovnatelného stupně vývoje s ostatními savci, musela by je matka nosit 21 měsíců (váha novorozence se u vepře zdvojnásobí za 14 dní, u skotu za 47 dní, u koně za 60 dní, kdežto u člověka až za 180 dní). K tomu, proč se tomu tak děje, jsou zde nejspíš dva důvody. Jednak to zřetelně souvisí s velikostí lidské hlavy a změnami pánve vyvolanými bipedií (porod je u člověka už tak obtížný a větší dítě by se už normální cestou nenarodilo), jednak má předčasný porod i hlubší funkci: dítě je tak dříve vystaveno vlivu okolního prostředí a bohatství smyslových vjemů, jimž se musí bolestně přizpůsobovat. Ve svých devíti měsících k tomu má patrně lepší předpoklady než později. Ontogenetický vývoj

člověka složitější a lze jej rozdělit do šesti období: věk kojence a batolete (asi do 3 let, což je v přírodních společnostech průměrný věk odstavení a tedy také interval mezi narozením následujících dětí), dětství (do 7 let, kdy mozek dorůstá do dospělých rozměrů, dítě si osvojuje nové intelektuální schopnosti a trvalé zuby mu umožňují příjem dospělé stravy), mladistvý či školní věk (do 14, tj. do skončení puberty s prudkým zrychlením růstu), dospívání (u žen do 19 let, u mužů do 21-25 let), dospělost a stáří. ... Poznámka na okraj, když jsem byla v Brazílii v roce 2008, žena byla dospělá v 21 a muž v 18 letech... Tak pro člověka specifické období dětství s urychleným vývojem mozku a intelektu mohlo péči o děti přesunout na jiné dospělé (babysitting) a ulehčit tak matce, přičemž malý tělesný vzrůst znamená zřetelnou energetickou úsporu. Pokusy se prokázalo, že typické dětské proporce vyvolávají u všech lidí silnou náklonnost a ochotu chránit (což se dnes běžně využívá např. v reklamě.) Nesmírně dlouhé období dospívání dovoluje spojit velké nároky na sociální přizpůsobení a učení se zachováním vysoké plastičnosti, tj. individuální schopnosti přizpůsobit se různým vnějším podmínkám. Všechno dohromady je to však součástí zásadně úspěšné lidské reprodukční strategie. Lidský pár má sice poměrně málo dětí, z nichž se však dožije dospělosti víc než u kteréhokoli z ostatních primátů. Na této strategii velké investice do každého dítěte se pak podílí jak prodloužené dospívání, odklad reprodukční zralosti, tak i zdánlivě neproduktivní stáří. O potomky bude lépe postaráno, budou-li se o ně starat dva dospělí (ne ve všech společnostech to musí být nutně matka a otec).

Jak jsme tedy viděli, člověk fyzicky a mentálně dospívá dlouho a kvůli přežití se musí vřadit do hierarchizovaného a poměrně komplikovaného přediva vazeb velké society, potřebuje tedy institucionálně pokrýt nejen reprodukci fyzickou ale i reprodukci sociální způsobilosti. Z toho vyplývá, že lidská rodina musí obsahovat i jistý prvek trvanlivosti (Možný). Platí to nejen u přírodních národů, ale i v situaci relativního blahobytu a záchytných sítí sociálního státu, protože tyto zdroje špatně pokrývají právě tvorbu sociální způsobilosti. Tuto trvanlivost zaručuje manželství, o kterém budeme hovořit v následující přednášce.

Pojetí rodiny v sociologii

V našem světě si dlouhá desetiletí lidé byli jistí, že se rodina ve svých funkcích i základní struktuře v dnešním stavu neliší významně od toho, jak vypadala na počátku naší civilizace. A že můžou s rozumnou dávkou jistoty předpokládat

principiálně stejné fungování a strukturu rodiny i po dalším století dynamického vývoje moderních společností. Povaha moci, povaha osídlení, povaha nerovnosti, povaha práce – to všechno, a ještě mnoho dalšího procházelo revolučními změnami a dalo se očekávat, že tomu bude tak i nadále. Ale tatínek, maminka a děti? Jevilo se, že rodina působí a bude dál působit jako nenápadný, ale velmi významný stabilizující moment, který zaručuje společnosti soudržnost a staví hráz anomii v proudu radikálních změn.

Toto přesvědčení vládlo sociologii po celé 19. století, a ještě i přes 1. polovinu 20. století. Pokud bylo zpochybněno, pak jen nostalgickými hlasy těch, kteří litovali zániku tradičních společností, i ti však viděli ten zánik spíše v úpadku rodinného života nižších vrstev společnosti.

Přesvědčení o tom, že se měšťanská evropská rodina devatenáctého století vyznačuje tak znamenitou funkčností, že odkazuje k něčemu, co tu vlastně vždycky bylo a také tu navždy zůstane, nerušily ani koloniálními výboji zprostředkované kontakty s jinými kulturami a jinými uspořádáními legitimacy reprodukčního procesu.

Přesvědčení o stabilitě a neměnnosti určité, pro náš kulturní okruh charakteristické formy rodiny, je však potřeba odlišit od stability přesvědčení, že rodina je stabilizujícím prvkem sociálního systému, tedy každé společnosti, ať už vypadá jakkoli. Už nejstarší etické a morálně normativní spisy poukazovaly na to, že jakmile lidé přestávají plnit rodinné závazky, společnost ztrácí svou sílu. [Možná proto se dnes tolik bráníme uznání stejnopohlavních sňatků, když se z nich nemůžou narodit děti. Možná proto dnes nechápeme, že někteří lidé se berou, ale nechtějí mít děti. Co je to za rodinu? Možná proto tolik lamentujeme nad rozpadlými manželstvími.](#) Už **Konfucius** před 25 stoletími byl přesvědčen, že by přibylo štěstí a prosperity, kdyby se každý choval řádně ve svém rodinném životě. Staré biblické knihy (Exodus, Deuteronomium, Žalmy a Přísloví) kladou důraz na dodržování pravidel rodinného života. Také nejstarší dochované indické spisy jako Rgvéd, napsaný ve 2. tisíciletí před naším letopočtem, se rodinou podrobně zabývají.

Hierarchické uspořádání rodinných vztahů sloužilo od nepaměti jako opora a legitimace hierarchických uspořádání vyšších společenských celků a respektování moci hlavy rodiny socializovalo k respektování moci panovníka. [\(U nás ještě za Rakouska-Uherska lidé byli vedeni k lásce k panovníkovi, jako by to byl otec. Od toho pak vzniklo i úsloví „tatíček Masaryk“.\)](#) Jak ukazuje **Hannah Arendtová**, v kolébce demokracie, řecké polis, svobodnými občany byli jen

muži, patriarchové klanů a rozsáhlých domácností. Prostorem svobody a rovnosti byl pouze prostor veřejný, kdežto rodina byla prototypem hierarchie a pevné uspořádanosti. Filozofující a spekulativní teorie rodiny 19. a začátku 20. století vždycky k těmto skutečnostem odkazovaly.

S nástupem „velkých teorií“ do sociologie na konci padesátých let 20. století se nahodilé a spekulativní teoretizování o rodině stává nadále neudržitelným.

Konec druhé světové války přinesl vlnu realizace porodů odkládaných za války. Došlo k tomu, co demografie nazývá „poválečný baby-boom“. Unavení a otřesení válečnou vřavou a nejistotou, stáhli se lidé k rodinnému krbu. Domů se vrátili veteráni největší války v dějinách lidstva a rodinný život zažíval konjunkturu ([ne tak v našem prostředí, za železnou oponou](#)).

Poměrně brzy po válce se začaly zlepšovat i hospodářské poměry: padesátá léta 20. století jsou desetiletím hospodářského růstu, jaký lidstvo do té doby nezažilo. Zdálo se, že globální zdroje jsou nevyčerpatelné. Blahobyt především ve Spojených státech dosáhl bezprecedentní úrovně. Prolomení některých bariér – zvýšená pohyblivost autem v každé rodině a s tím spojený růst příměstských sídlišť – umožnilo ztotožnit nejprve v reklamách a pak v reálném životě rodinný život s rodinným domkem. Prosazuje se neolokalita, tj. nově zakládaná rodina nově zakládá samostatnou domácnost v novém domě a pojem nukleární rodina pro samostatně žijící rodinu začíná být chápán jako označení standardního způsobu života vyspělých průmyslových civilizací. V této době přichází **Talcott Parsons** se je strukturálně-funkcionalistickou teorií rodiny. Parsons studoval rodinu jako ústřední a nezastupitelnou společenskou instituci, jejímž cílem je biologická reprodukce (plození dětí) a kulturní reprodukce společnosti (přenos sociálních rolí, hodnot a norem).

Instrumentální priorita je výsadou otce (a syna), který integruje rodinu do společnosti svou činností mimo ni, ve veřejné sféře. Expresivní priorita je pak výsadou matky (a dcery), jejíž úkolem je zajišťovat citové klima rodiny. Toto rozdělení, spolu s mocenskou dimenzí (syn je podřízen otci a dcera matce) je vykládáno jako funkční systém, který slouží jasně daným funkcím: prokreaci, výchově a socializaci dětí, ekonomické reprodukci a emočního uspokojení. Souběžně je formulována **Williamem J. Goodem** další teorie rodiny, koncipovaná nikoli funkcionalisticky a strukturálně, ale na základě historických a antropologických srovnávacích bádání.

Šedesátá léta dvacátého století, zejména ve své druhé polovině, jsou zvláštním obdobím nepokoje a nadějí. Nositelem tohoto kvašení jsou děti poválečného

baby-boomu. Vstupují do společnosti za naprosto jiných poměrů než jejich rodiče v závěru druhé světové války a ve svém optimismu a dynamice aspirují na to, zorganizovat zásadně jinak i společenské instituce, rodinu nevyjímaje. V odporu k dominanci strukturálního funkcionalismu v akademickém prostředí i v analogii k němu činěny pokusy formulovat teorii rodiny v rámci jiných sociologických přístupů. Objevují se v teorii sociální směny, v teorii sociálního konfliktu a ve fenomenologicky orientované sociologii, s využitím podnětů symbolického interakcionismu a sociálního konstruktivismu. **Anthony Giddens** popisuje moderní rodinu chápanou jako oblast citové vřelosti mezi partnery a generacemi. Domov je oddělen od místa práce, oslabuje se autorita otce v rodině a výchova dětí se stává doménou matek. Výchova se také přizpůsobuje více představě dětí jako zranitelných bytostí, kterým je třeba zajistit ochranu a zázemí. Různé funkce rodiny v péči o děti, vzdělávání, péči o staré či právní rámec vztahů přebírají různí specialisté. Rodina se stává institucí podporující tržní uspořádání ekonomiky, protože pomáhá reprodukovat pracovní a konzumní sílu.

V sedmdesátých letech se také objevují první **feministické přístupy**, které upozorňují na to, že dosavadní perspektiva nahlížení na instituci rodiny je perspektiva androcentrická a etnocentrická.

Už v devatenáctém století ovšem byla obrácená pozornost sociologie, zejména díky dílu **Karla Marxe**, ke skutečnosti, že všechny lidské společnosti jsou vertikálně diferencovány. Nyní se k jeho myšlenkám sociální věda opět vrací. Životní šance, způsob života i vidění společnosti se liší podle toho, na kterém místě sociální vertikály se člověk nachází. Liší se i rodiny ve svém habitu, ustrojení i vzájemných vztazích. Tímto prizmatem je rodina chápána jako základní kámen sociální nerovnosti: v reprodukčním chování, rozdílným způsobem péče o dítě i povahou výbavy v podobě kulturního a sociálního kapitálu přenáší rodina nerovnost z generace na generaci a přispívá ke stabilitě nespravedlnosti lidského údělu. [I dnes se mluví o sociálně vyloučených lokalitách, rodinách v exekuci, nízké vzdělanosti rodičů...](#)

3. O manželství obecně. Zákaz incestu a formy manželství.

Rodina se z lidského páru zakládá až narozením prvního dítěte na rozdíl od domácnosti, kterou mohou tvořit a často tvoří i lidé žijící v páru opačného i stejného pohlaví. Ideálem je, že narození dítěte předchází manželství.

Manželství

Manželství je vskutku podivuhodná instituce. Přestože se obecně považuje za přirozený stav či přinejmenším za stav bohem přikázaný, je to ve skutečnosti je jedna z mnoha vychytralých pastí, které nám společnost připravila. Řečeno v nadsázce: Žena (nebo ženy v případě mnohoženství) souhlasí s tím, že vstoupí do celoživotního poddanství svého muže (či mužů) pro něhož bude vařit a uklízet, jemuž se bude sexuálně oddávat, kdykoli se mu zachce, a rodit mu a vychovávat jeho děti. Co se týče muže, požaduje se od něj, aby své sexuální choutky omezil pouze na svou ženu (či ženy), nebo jí alespoň případnou nevěru tajil, žil s ní a živil její děti, ať už to vyžaduje zvyk nebo zákon. Obě strany utrpí drastickým omezením své nezávislosti a samostatnosti a oba partneři získají nárok na výsledky práce toho druhého. Poté co se narodí děti, se jejich břímě ještě zvýší, neboť tím se jistě vzájemně ještě více připoutají. Na tomto procesu není zcela nic přirozeného a celá instituce manželství odporuje zdravému rozumu. Pro celé lidstvo se však manželství stalo natolik součástí života, a součástí natolik samozřejmou, že lidé o této instituci v minulosti zřídka kdy pochybovali. To začínáme činit až my.

Manželství existuje ve všech společnostech, byť v nich s sebou nese různé závazky a povinnosti. Neznamená to, že se v každé společnosti všichni vdají a ožení, ale to, že v každé lidské společnosti existuje společensky uznávaný typ svazku mezi mužem a ženou, který se nazývá manželství. Neznamená to ani, že manželství je něco přesně ohraničeného a hmatatelného, ba naopak, je to zvyk velmi obecný a kulturně velmi rozmanitý. Zaměříme se tedy nyní na jeho obecné rysy.

V první řadě uděluje oběma partnerům činit si jeden na druhého sexuální nároky, a zpravidla je toto sexuální právo právem výhradním. K podvádění a cizoložství dochází v téměř každé společnosti a některé si věrnosti cení více, když se porušuje, než když je dodržována. Ve většině společností se věrnost vyžaduje mnohem více od manželky, což manželovi poskytuje poměrnou volnost k flirtování a nevěře. Přesto je věrnost ideálem a pohlavní styk mimo manželský svazek se považuje za cizoložství. ([Jorge Amado: Mulatka Gabriela](#),

ústředním tématem knihy je konflikt zákona a zvykového práva, podle kterého muže, který svou ženu přistihl při souloži s jiným mužem měl právo oba beztrestně zabít). **Georg Simmel** (1858–1918) byl

německý filosof, kritik a sociolog, představitel formální sociologie a filosofie života) jednou napsal, že předmětem manželství je sex. Nicméně není to sex jako takový. Sex v manželství dostává jiný význam. Je považován za dobrý, správný a společensky prospěšný, protože jeho výsledkem jsou děti a pokračování života. Manželství je rovněž přijatelný způsob, jak udělit dětem totožnost, a tak idea legitimacy dítěte či uznání legálního otcovství je značně rozšířená.

Sex je přirozenou činností, manželství už nikoli. Jádrem instituce manželství není pouze svazek mezi dvěma lidmi, ale jeho veřejné schválení a uznání (z tohoto důvodu v současné době probíhá velká diskuse o uznávání jednopohlavních svazků), tedy nejde jen o „žití na hromádce.“ Je to právní a smluvní záležitost, a to dokonce i ve společnostech, které nemají psané zákony či smlouvy.

Pro každé manželství je dále charakteristická směna věcí a služeb mezi partnery. Manželé a manželky si v různé míře činí nároky na práci a výsledky práce toho druhého. Tyto nároky jsou například v americké společnosti natolik rozhodné, že v případě rozvodu zákony zaručují rovnoprávné rozdělení společně nabytého majetku. Většina aktů ekonomické směny však v manželství probíhá v každodenním životě. U přírodních národů manžel přinese svůj úlovek ženě, a ta ho uvaří. Také pro něj vykoná další práce považované za úkol ženy, jako je např. upletení houpací sítě. On pro ni zase vyrobí košík nebo vydlabe dřevěnou lžici. V průmyslové společnosti stoprocentní dělba práce mezi mužem a ženou neexistuje díky tomu, že žena chodí do zaměstnání a muži se často musí zapojit do domácích prací a výchovy dětí. Tradice je však příliš silná (nebo muži jsou líní), takže mnoho žen má na svých bedrech plný úvazek v zaměstnání a 90 procent domácích prací. V manželství sice existuje spolupráce, ale ta je často nerovnoprávná.

Dalším příznakem manželství je většině společností očekávání partnerů, že tento svazek bude víceméně trvalý. I když zkušenost mnoha společenství napovídá, že manželský svazek v průměru nevydrží déle než několik let, toužebná očekávání lidí se nezdají být těmito statistikami ovlivněna. Někteří **Tuaregové** (jeden z berberských národů obývajících rozsáhlá území rozkládající se ve středozápadní části Sahary a Sahelu na severu Afriky. Tvoří je asi 4,2

milionu osob, jejichž hlavní obživou je kočovné pastevectví. Dnes je jejich území rozděleno mezi Alžírsko, Libyi, Niger, Mali a Burkinu Faso), jak uvádí Murphy, kteří byli ženatí až osmkrát, se mu svěřili, že při každém novém sňatku se domnívali, že právě tento svazek bude trvat celý život. Američané dělají totéž a jakékoli skeptické úvahy o trvalosti manželství jsou většinou tvrdě potlačovány, alespoň v době svatby.

Ačkoli se provoz manželství společnost od společnosti liší, lze obecně tvrdit, že manželství je trvalý svazek mezi mužem (muži) a ženou (ženami), který partnerům dává vzájemné výhradní sexuální a ekonomické právo a uděluje společenskou totožnost dětem, které z tohoto svazku vzejdou.

Není pochyb o tom, že dělba práce mezi mužem a ženou a komplementarita jejich činností je důležitou součástí manželství. Je třeba si však také klást otázku, zda by této dělby práce nebylo možné docílit jinou cestou. Proč by se práce nemohla rozdělit mezi bratra a sestru, nebo mezi jiné příbuzenské dvojice? Nebo proč by muži sami nemohli vařit, zatímco ženy by vykonávaly ty mužské práce, jež vykonávat mohou? A nakonec, je rodina tou jedinou strukturou, v níž je možné vychovávat děti? O tom se dá jednoznačně pochybovat, uvědomíme-li si, že děti často byly vychovávány v rodinách bez otce, bez matky, v hromadných školách a školkách ([v Československu – týdenní jesle](#), [v Izraeli kibuc a komunitní výchova dětí](#)). Mohli bychom tvrdit, že děti vychované v rodině v rámci manželství jsou šťastnější a vyrovnanější, nicméně, a to stojí za zamyšlení, rodina se zdá být stejně tak schopná vychovat neurotiky jako každá jiná výchovná jednotka.

Rodina je bezpochyby užitečná společenská jednotka. Užitečnost však není dostatečným důvodem pro její univerzálnost. Sex je ideálně uzpůsoben k sociální kontrole. Je to silný pud, který je potlačitelný a může být nasměrován k různým cílům, může být dokonce sublimován a jeho energie převedena v tvořivou sílu. Sex je vždy kulturně kontrolován a v každé nám známé společnosti je společenskou záležitostí. Společnost sexualitu kontroluje pomocí norem pro sexuální morálku a pravidel pro fungování manželství. Ti, kteří se těmito pravidly řídí, jsou odměněni manželkami, manželi nebo pouhým sexem. Společnost dbá, aby byl neustále vzácný. Mnoho společností klade hlavní důraz na předmanželskou počestnost, zejména u dívek, zatímco jiné vymýšlejí složitá tabu, která zakazují pohlavní styk v určitých obdobích a za určitých podmínek. Ve společnostech, kde je dítě mírou rodinného úspěchu i společenské prestiže, nebývají problémy s „nemanželskými dětmi“ a se svobodnými matkami.

Naopak, porod dítěte ještě před svatbou je dokladem plodnosti dotyčné matky - ženy a tím je zvýšena i její atraktivnost. Dítě je pak přijato buď příštím manželem a jeho rodinou, anebo je zařazeno mezi děti ženiných rodičů anebo jejich jiných příbuzných. Proto také nebývají dívky (jako např. u Masajů, Karamodžongů a dalších pasteveckých skupin ve východní Africe) omezovány v předmanželských sexuálních stycích – problém předčasně narozených dětí je řešen ještě před uzavřením manželství. Většina lidských společností zatracuje otevřenou promiskuitu, ale všechny tvrdí, že manželství je pro pohlavní styk tím správným místem. V rámci manželství existuje jen velmi málo omezení sexuální aktivity a společnosti podporují partnery, aby svůj sexuální zájem zaměřovali výhradně na sebe navzájem. Toto omezení sexuálních kontaktů zasahuje více ženy než muže, ve většině společností jsou nabádány ženy k počestnosti, věrnosti, skromnosti a zdrženlivosti a očekává se proto, že žena odmítne nevhodnou snahu muže o navázání známosti.

Četnost dětí jako základní rodinná hodnota může naopak způsobovat potíže dnešním vládám, které se snaží porodnost snižovat – většinou dost neúspěšně (příklady z Indie i z Číny, o Africe a Latinské Americe ani nemluvě, jsou dosti výmluvné). V takových zemích může způsobit problémy třeba i jen dobře míněná snaha nabídnout ženám kondomy, aby se tak chránily před nakažením AIDS či jinými chorobami – může být totiž vykládána jako rafinovaný způsob vládních úřadů, jak zabránit početí a jak připravit ženy a matky o manželské partnery – pro malý počet porozených dětí.

Manželství je tedy součástí systému odměn, které dostaneme za práci, rozmnožování a výchovu dětí, což jsou všechno činnosti nezbytné pro přežití společnosti. Manželství také podporuje společenské rozdělení mezi muži a ženami, a tedy primární osu společenské diference. Většinou vidíme manželství jako svazek, ale je třeba si uvědomit, že když se člověk ožení/vdá, změní se tím jeho/její vztah nejenom k partnerovi, ale ke všem příslušníkům opačného pohlaví. Právě smlouva, díky níž vstupuje muž do důvěrného vztahu s jednou ženou, mu zároveň určuje, že ke všem ostatním ženám se musí chovat zdrženlivěji a nedostupněji. Mezi mužskou a ženskou částí populace tedy existuje bariéra, přímo podporovaná svazky jednotlivých mužů a žen, jejímž úkolem je udržovat a zachovávat stávající dělbu práce. Dělbou práce mezi muži a ženami možná pramení z požadavků těhotenství a závislosti malých dětí na matce, ale manželství představuje přikrášlení a formální schválení tohoto rozdělení.

Vztah mezi manželem a manželkou je chápán ve všech společnostech jako velice blízký a v některých je dokonce považován za vztah nejbližší. Je to mnohorozměrný vztah, který pokrývá velkou škálu činností, od sexu po autoritu a ekonomiku až po náboženství. Je to vztah, který je, snad až na jednu výjimku, jíž je mateřské pouto. Freud si byl také vědom této paralely a vykládal lásku jako znovunalezení postavy matky. Murphy jde ještě dál, když říká, že pouto k matce je primárním vzorem pro všechny následující společenské vzory. Manželství je tedy někdy považováno za jakýsi základní, totální vztah, promítnutí mateřského pouta do dospělosti.

Mimo to je manželství jednotou protikladů a základním vyjádřením reciprocity. Jedná se o spojení společenských bytostí, které jsou zcela odlišné. Pouto mezi otcem a synem, ačkoli je velmi blízké, je zcela jiného řádu, neboť je založeno na jejich rodinné a pohlavní identitě. Svazky založené na rozdílnosti a doplňování obsahují právě ten typ směny reciprocity, který je základem společenského řádu. Prvotní protiklad, který musí být v manželství rozřešen je mezi mužem a ženou (k tomuto tématu se vrátíme v jedné z následujících přednášek). Existují společnosti, které povolují sňatek mezi příslušníky stejného pohlaví, ale pouze za zvláštních okolností a pouze tehdy, přijme-li jeden z partnerů právní status příslušníka opačného pohlaví. Mezi indiány kmene **Mohave** si mužští transvestité brali jiné muže, ale převzali ženskou roli. V západní Africe dcera bohaté a vlivné rodiny bez mužských potomků někdy přijme mužský sociální status a vezme si ženy, které porodí syny (s pomocí mužů v sousedství) a tak umožní pokračování rodu. Zajímavá je otázka stejnopohlavního sňatku v naší vlastní společnosti. Například v USA mají lidé k homosexualitě rozdílné morální postoje od zatracování ovlivněného Biblí přes nepříjemný pocit až po zcela klidné přijímání věci. Téměř všichni se ale domnívají, že homosexuální sňatek je nelogický (ne nemravný), nesmyslný, protože, že z takového svazku nevzejdou děti – což je ale námitka, která by mohla být směřována ke všem heterosexuálním párům, které zůstanou bezdětné. Skutečným problémem homosexuálního svazku je to, že spojování stejného je nadbytečné a vede k uzavřenosti. Manželství je právě obracením se ven, od vlastního pohlaví, a také od vlastní rodiny, toho druhého se dosahuje prostřednictvím zákazu krvesmilství.

Incest

Zákaz uzavření manželství se členy vlastního rodu existují na celém světě a jsou součástí stejného jevu. Strach z incestu se vyznačuje dvěma příznačnými

rysy – ne jedné straně vyvolává u lidí nesmírný odpor a na druhé je považován za vrožený. Všichni již od útlého věku víme, že sexuální vztahy s blízkými příbuznými jsou nepřípustné, i když nám to třeba nikdo nevysvětlil. Tento spontánní strach z krvesmilství vedl některé teoretik k závěru, že se jedná o genetickou a vroženou záležitost, jejímž cílem je zabránit vzájemnému škodlivému křížení. Geny však takto nefungují, netrestají hřích. Krásná a inteligentní Kleopatra byla přece výsledkem manželských svazků uzavíraných po generace mezi bratry a sestrami.

Problémy se zákazem incestu jsou složitější. Za prvé, kdyby pravidla vyžadovala vzájemné množení mezi členy rodiny, nevyrovnanost v poměru ženských a mužských potomků v rodině by zabránila spravedlivému přidělení sexuálních partnerů. A to by bylo ještě komplikováno skutečností, že děti v jedné rodině nedospívají ve stejnou dobu, což by znamenalo, že jedno dítě by mohlo být již zralé pro vstup do manželského svazku, zatímco druhé by teprve dospívalo. Aby se projevil škodlivé následky příbuzenského křížení pro potomstvo, muselo by množení mezi příbuznými probíhat po mnoho generací, takže s ohledem na tuto skutečnost je možnost skutečného genetického poškození velmi nepravděpodobná. Při svazku s blízkými příbuznými hrozí nebezpečí, že oba partneři můžou být nositeli smrtelných recesivních genů, jež by se mohly projevit u jejich potomků. Odhalení většiny genetických poruch ovšem vyžaduje rozsáhlou klinickou zkušenost a poměrně komplexní znalost rodinné historie. V každém případě však vysvětlení zákazu incestu jakožto snahy o zabránění genetickým poškozením neobjasňuje onu dalekosáhlou a vysoce emocionální podstatu tohoto zákazu.

Názor, že odpor k incestu je instinktivní a biologicky dědičnou záležitostí, ztroskotá na skutečnosti, že incest je mnohem běžnější, než jsme se domnívali, alespoň ve Spojených státech (jak říká Murphy). Spíš, než o odpor jde tedy o přitažlivost, alespoň na straně obtěžujících aktérů. To podporuje teorii Sigmunda Freuda, který tvrdil, že tvrdost zákazu je úměrná nutkání se incestu dopustit. Dalším problémem biologického vysvětlení zákazu incestu je to, že zákaz incestu je liší společnost od společnosti a někdy je rozdílně aplikován i v rámci jedné společnosti. Židé mohou uzavírat sňatek s pravými bratranci a sestřenicemi na obou stranách rodiny, kdežto katolíci musí požádat o svolení, když si chtějí vzít bratrance či sestřenici z třetího kolene. V České republice není nelegální, když bratranec a sestřenice uzavřou sňatek. Trestný čin incestu se u nás vztahuje pouze na sourozence a příbuzné v přímém pokolení. [V přímé linii není možné uzavřít manželství mezi všemi předky a potomky, včetně těch, kdo](#)

jsou ve vztahu zákonného příbuzenství vzniklého z osvojení.

Pokud jde o boční linii, není možné uzavřít platné církevní manželství až do čtvrtého stupně včetně, což jsou právě bratranec se sestřenicí, praneteř s prastrýcem, prasynovec s pratetou.

Nikdy se nedovoluje manželství, jestliže je pochybnost, zda snoubenci jsou pokrevně příbuzní v některém stupni přímé linie nebo ve druhém stupni boční linie, tj. bratr a sestra. Od třetího a čtvrtého stupně boční linie je možné požádat místního biskupa o tzv. dispenz k sňatku. V právu východních katolických církví je stanovena dispenzovatelná překážka pokrevního příbuzenství až do šestého stupně boční linie.

Každý stát v USA má zákony, které definují a zakazují incest, ale existují mezi nimi značné rozdíly v tom, co považují za incest, i když se všechny shodují na zákazu pohlavního styku a sňatku mezi příbuznými jako jsou sourozenci, rodiče a děti. Na opačném konci spektra existují společnosti, které lidem zakazují sexuální sblížení téměř se všemi příslušníky opačného pohlaví, což samozřejmě omezuje kategorii těch, z nichž si člověk může vybírat svého partnera. Navíc právě tyto společnosti dávají přednost svazkům mezi určitými příbuznými, jako například muže s dcerou jeho sestry nebo ženy se synem sestry jejího otce. Z historie víme, že sňatky mezi nejbližšími příbuznými byly uzavírány mezi královskými bratry a sestrami ve vládnoucích rodech v Egyptě, u Inků v Peru a na Havaji. Není známo, že by z těchto svazků někdy vzešli poškození potomci. Takové sňatky byly ovšem zakázány mezi prostými lidmi.

Vysvětlení zákazu incestu tedy musíme hledat jinde. **Bronislaw Malinowski** (1884-1942) byl polský a britský antropolog, sociolog a etnograf, zakladatel funkcionalistické školy ve společenských vědách a tvůrce teorie potřeb.) se domníval, že funkce zákazu incestu spočívá ve snaze udržet stabilitu a integritu rodiny. Sexuální vztahy mezi všemi ostatními členy kromě manželského páru, by vedly ke konkurenci a stavěly by bratra proti bratru a syna proti synu, a tak by zničily poklid a řád této základní společenské jednotky. To by pak narušilo celou sérii ekonomických a jiných funkcí rodiny, v čehož důsledky by byla zasažena celá společnost. Můžeme dodat, že by pohlavní vztahy mezi přímými příbuznými by také narušily systém rolí v rodině a zničily by hierarchii autority.

Spekulativnější teorii o původu zákazu incestu rozvinul ve své knize Totem a tabu (1912) Sigmund Freud, který se domníval, že přímí předchůdci našeho

lidstva žili v hordách či seskupeních skládajících se z patriarchálního vůdce, jeho žen a potomků. Tento patriarcha byl absolutním panovníkem nad celou hordou a jedním z jeho privilegií bylo výhradní sexuální právo na všechny ženy, včetně jeho dcer. Synové, kteří svého otce nenáviděli a sami po ženách toužili, se spojili a zabili ho. Potom společně snědli jeho tělo, a tím vstřebali jeho moc. Postupně si však začali uvědomovat, čeho se dopustili na svém otci, a tak na odčinění udělali dvě věci: Jednak ze svého otce udělali symbol, a to tím, že ho ztotožnili s určitým zvířetem, které v antropologii nazýváme totemem a který se pak stal znakem jejich rodu, od něhož potom odvozovali svůj původ. Jednak následně zavedli tabu na pojídání všech zvířat daného druhu. Tímto způsobem se vyrovnali s otcovraždou. Pak však potřebovali odčinit nepoctivou touhu po ženách, svých matkách a sestřích. To učinili zřeknutím se práva na tyto ženy. Zákaz pohlavního styku mezi lidmi pocházejícími z totemického otce, tedy mezi všemi lidmi z téže totemické skupiny, byl podle Freuda prvním zákonem v historii lidstva a víra v totemickou posloupnost prvním náboženstvím a totemické skupiny prvními kulturně ustanovenými společenskými jednotkami. Paralela s oidipovskou situací je zde zřejmá a Freud po jistou dobu věřil, že životní zážitky jednotlivce jsou znovuprožíváním „rodové paměti“, později se však této myšlenky vzdal. Oidipovský komplex je však důležitý pro porozumění skutečnosti, že lidé nepotřebují vědomé poučení, aby věděli, co znamená zákaz incestu. Rovněž by se dalo říct, že Evropané a Američané se učí zákazu incestu negativní cestou, tedy potlačením otevřených projevů či diskusí o sexu v domácím prostředí. Freud měl sice pravdu v tom, že zákaz incestu byl jedním ze zcela jistých a zásadních kroků na naší cestě k lidskosti, nicméně můžeme pochybovat o tom, že lidská kultura se zrodila tak náhlým a revolučním způsobem.

Vývoj sňatků mimo příbuzenský okruh čili exogamie, je ústřední součástí nejen Freudovy ale i dalších teorií. Např. **Leslie White** (1900-1975), americký antropolog a obhájce teorií kulturní evoluce, sociokulturní evoluce a neoevoluce, tvrdí, že si první lidé museli vybrat, buď se provdat/oženit, anebo vymřít. Podle něj je zcela možné, že předchůdci člověka si hledali partnery jak v rámci, tak za hranicemi svých malých kočovných skupin. Ty skupiny, které důsledně uzavíraly sňatky uvnitř své skupiny, se postupně opevnily, uzavřely před ostatními skupinami, zatímco ty, které měly tendenci hledat partnery mimo své vlastní řady, uzavřely s ostatními tlupami, z nichž pocházeli jejich manželé či ženy, spojenectví. Endogamní skupiny se stávaly čím dál izolovanější

a slabší, zatímco exogamní prostřednictvím svých spojenců sílily, až vyhnaly endogamní skupiny z nejurodnějších oblastí a ve válce je vyvraždily.

Dalším autorem teorie incestu, která klade důraz na vytváření spojení mezi skupinami, byl francouzský strukturalista **Claude Lévi-Strauss**. Vychází z toho, že vzájemná výměna je vlastní všem lidským společnostem a je základním vyrovnáváním rozporů vyvolaných protiklady ve společnosti. Absolutním darem, naprostou reciprocitou, je darování ženy. Lévi-Strauss hovoří o úsvitu lidstva, kdy se lidé již zbavili většiny svých instinktů, ale ještě nevytvořili kulturní normy, kterými by své chování řídili. Sexuální život v té době byl náhodný a promiskuitní. Někteří muži museli z tohoto společensky amorfního stavu uniknout a uzavřít smlouvu s jinými lidmi. Každý z nich se pak vzdal nároku na ženu z vlastní skupiny, přičemž se předpokládá, že právě na vlastní sestru, kterou pak dal jinému muži výměnou za jeho vlastní sestru. Každý muž tak skončil s jednou ženou jako před uzavřením smlouvy, ale získal tak spojence zavázaného mu poutem, který měl hodnotu daru. Svazek se ženou se tím tak mění a z pouhého párování s muži se stává manželstvím. Podle Lévi-Strausse tak v první řadě jde o vztah mezi muži, a pak teprve mezi mužem a ženou. Jeho studie publikovaná v knize Elementární struktury příbuzenství se nakonec stala teorií o původu a podstatě lidské společnosti.

Formy manželství

Existuje mnoho typů manželství, což odráží různorodost společenských institucí v různých částech světa. Manželské praktiky však všude musí brát v úvahu biologickou skutečnost, že poměr narozených dětí ženského a mužského pohlaví je na celém světě nebo v jakékoli větší populaci zhruba stejný. Tři základní typy spojení jsou **monogamie** nebo-li sňatek jednoho muže s jednou ženou, **polygynie**, tedy svazek jednoho muže s více než jednou ženou, a **polyandrie**, tedy manželství jedné ženy s více než jedním mužem. Dvě poslední formy manželství se společně nazývají polygamie. Pojem bigamie označuje sňatek se dvěma partnery, jedná se tedy o formu polygamie.

Mnoho společností povoluje některou z forem polygamie, ale ve většině z nich jsou polygamní vztahy méně časté než vztahy monogamní. Monogamie je navíc pravidlem v nejobydenějších částech zeměkoule, a proto je velká většina světových manželství monogamní. Monogamie je běžným legálním zvykem v Evropě, na většině území Asie, Austrálie, Severní a Jižní Ameriky, až na některé indiánské kmeny žijící v lesích. Ve většině tradičních afrických společností byla povolena polygynie, ale i této části světa jsou monogamní

svazky čím dál častější. Monogamie je evidentně účelná a odpovídá demografickým procesům. Navíc ustavuje mezi partnery jednoznačný dvoučlenný dynamický vztah, což většinou vede k větší intenzitě, když ne k harmoničnosti, jejich vztahu v porovnání s polygamními svazky. Monogamie má také za důsledek vznik jedné z nejmenších rodinných jednotek, nukleární neboli manželské rodiny, skládající se z otce, matky a dětí. Tato malá rodina se pak snadněji přizpůsobuje požadavkům na mobilitu za prací v průmyslových společnostech a dnes je v moderním světě nejčastější formou rodiny.

V České republice je bigamie trestným činem dvojího manželství a spáchá jej ten, kdo za trvání svého manželství uzavře manželství jiné, nebo ten, kdo uzavře manželství s osobou, která již je v manželství jiném. Hrozí za něj trest odnětí svobody až na dva roky. Přímý zákaz uzavřít druhé manželství je pak obsažen v občanském zákoníku, neplatnost takového druhého manželství vysloví soud na návrh každého, kdo na tom má právní zájem. Současně však platí, že tak soud z důvodu zachování veřejného pořádku učiní vždy sám i bez návrhu, ledaže druhé manželství mezitím díky tomu, že první zanikne či samo bude prohlášeno za neplatné, tzv. konvaliduje.

Jde o polygamní manželství, je jeho mnohem častější formou polygynie. Zdá se, že byla běžná v biblických dobách. Abrahám měl dvě ženy, Sáru a Hagar (Sářinu služku), Jákob měl Liu a Ráchel, král Šalamoun měl prý 700 žen, což je vysoké číslo i na jeho dobu. Polygynie je obvykle výsadou bohatých a mocných. V mnoha jihoamerických indiánských kmenech může mít více žen pouze náčelník, což má pro něj být odměnou za břímě úřadu. Munduručtí náčelníci také požívají této výsady, ale v době, kdy u nich Murphyovi prováděli výzkum, již tohoto práva využívali jen zřídka. Murphy naopak popisuje moment, kdy se jeden mladý mundurucký náčelník podruhé oženil, čímž tak akorát rozčlil svou první ženu, která se pak pokusila tu mladší utopit. Dalo by se říct, že muži polygynii povolují, ale ženy ne. V Africe je polygynie umožněna jen díky bohatství, ale díky ní je také možné dosáhnout ještě většího bohatství. Cena požadovaná za nevěstu způsobuje, že pro chudého muže je obtížné získat i jedinou ženu, zatímco bohatí jich mají mnoho. Ale jakmile ji dostanou, může pro ně žena znamenat bohatství prostřednictvím zemědělské i jiné práce. Někteří západoafričtí králové mívali stovky žen, přestože to bylo krajně neobvyklé i pro bohatého občana. Muslimové udávají jako horní hranici čtyři ženy na jednoho muže, což je pravidlo, které bylo Prorokem schváleno v 7. století našeho letopočtu. Prorok Mohamed přikázal, že muž se musí ke svým ženám chovat spravedlivě, rovnoměrně a musí být schopen je uživit. Později

dodal, že maximální počet žen je čtyři, což znamenalo velké snížení v porovnání s počtem žen žijících v té době v harémech některých Arabů. V dnešní době stejnou logiku používají někteří islámští reformisté, když snaží snížit počet žen na jednoho muže na jednu. Tvrdí, že v za současných životních podmínek nemůže být muž spravedlivý k více než jedné ženě.

Problém rovnoprávnosti vyřešili západoafričtí muslimové tak, že pro každou ženu vyčlenili jednu místnost nebo vystavěli malé obydlí. Manžel jí a spí u každé z nich v pravidelných cyklech, bez ohledu na to, že by chtěl být u té mladší a půvabnější. U tématu polygynie se nemůžeme vyhnout otázce žárlivosti, neboť vztah mezi ženami jednoho muže je často velmi napjatý. Některé starší africké ženy nutí své manžele, aby si vzali ještě jednu ženu, která by jim pomohla starat se o domácnost či která by pečovala o děti v době, kdy jdou např. ostatní ženy na trh. Nicméně, může dojít k nesvárům. U Hausů v Nigérii (Hausové jsou jedna z největších etnických skupin Západní Afriky, obývajících pásmo Sahelu mezi Nigerem a Nigérií) jsou ženy jednoho muže nazývány slovem, jež vyjadřuje „protiklady“ právě z důvodu jejich četných šarvátek. Jeden Hausa Murphymu řekl, že si brzy pořídí druhou ženu, ale potom že bude čekat mnoho let, než si vezme další, neboť bude rozumné vzít si třetí a čtvrtou ženu téměř ve stejnou chvíli. Vysvětlil to tím, že by v jeho domácnosti jinak mohlo dojít k vytvoření nerovnováhy. Dvě ženy znamenají vyrovnanou opozici. Mohou být k sobě nepřátelské, ale nezatahují do toho muže. Stejně tak jako čtyři manželky se nakonec rozdělí na tábory dvou, což manželovi nadále umožní přijímat mužské hosty v hlavní místnosti svého domu. Ale když má muž tři ženy, tak se antagonismus rozdělí na dvě proti jedné, přičemž spojenectví a nepřátelství se neustále mění, což vtáhne do konfliktu muže a domácnost pak žije v neustálém sváru. Velmi často se žárlivost nesoustřeďuje na sexuální soutěžení o muže, ale na domnělé rozdíly v tom, jak se muž chová ke svým ženám a jejich dětem. Navzdory patriarchální autoritě u Hausů a v dalších západoafrických společnostech je v těchto polygynních společnostech dítě mnohem více vázáno na matku, než je tomu ve společnostech monogamních, protože otcova pozornost je rozptýlena a rozdělena, zatímco matčina pozornost a péče je absolutní, a ještě posílená antagonismem.

Polygynie nevede nutně ke zhoršení postavení ženy ve společnosti, takové uvažování je pouze extrapolací našich vlastních norem. Vdané ženy ve Francii získaly právo na rozhodování o vlastních finančních záležitostech až v roce 1968, zatímco ženy žijící v pobřežních oblastech západní Afriky měly toto právo odnepaměti. V této oblasti ženy obchodují, prodávají potraviny, cigarety,

sluneční brýle nebo jiné výrovky, které nabízejí z ošatek, jež nosí na hlavách, nebo ze stánků na místním trhu. Ty úspěšnější se mohou stát majitelkami menších velkoobchodů a některé se staly zámožnými a známými. Často se organizují do přísně organizovaných cechů řízených trhovkyněmi a mají také politickou moc. Na to, co žena vydělá, nemá nikdo jiný nárok. Může finančně vymoci svému muži, pokud ona chce, nebo mu může dokonce půjčit peníze s odpovídajícími úroky, ale on nemá právo požadovat její výdělek. To vede k tomu, že žena je i za situace, kdy žije ve společné domácnosti s dalšími manželkami téhož muže, v rámci rodiny hrdou a nezávislou osobností. Ženina prestiž a hodnota v polygynní společnosti může být malá nebo vysoká, ale závisí to spíše na ekonomické situaci rodiny než na formě manželství jako takové.

Polyandrie je nejspíš pro většinu lidí nepochopitelná. Sňatek jedné ženy s více muži se povoluje jen v několika málo společnostech. Poměrně zřídkakdy se tento typ manželství objevoval společně s občasnou polygynií u **Šošonů**. **Šošoni**, jsou severoamerický, indiánský, původně kočovnický národ patřící do juto-aztécké jazykové rodiny. Dělí se na tři hlavní skupiny. Severní Šošony, kteří obývali východ dnešního státu Idaho, západ Wyomingu a severovýchod Utahu. Východní Šošony původně žijící ve Wyomingu, severním Coloradu a Montaně, které však války s Šajeny, Lakoty a dalšími indiánskými kmeny donutily přesídlit okolo roku 1750 dále na jihozápad. A západní Šošony obývající centrální Idaho, severozápadní Utah, Nevadu a Kalifornii. Nejslavnější případy jsou známy z **Markézských ostrovů** v Polynésii, z **Tibetu** a z některých horských oblastí v Indii. Téměř ve všech případech má nedostatek půdy a nesmírně náročné přírodní podmínky za následek život na hranici existenčního minima a kontrolu porodnosti. Žena může mít stovky manžel, ale nemůže porodit více než zhruba jedno dítě za rok. Není to však běžná reakce na přelidněnost a ani většina společností žijících na úrovni hladu tento zvyk nedodrží. Je to pouze jedno z mnoha řešení. Polyandrie mezi tibetskými pastevci jaků žijícími v Himálajích je ekonomicky velmi výhodná. Na to, aby se muž stal ekonomicky soběstačným, musí si nejdříve vybudovat stádo, což v tomto krutém podnebí představuje velmi zdoluhavý proces. Muži se stanou nezávislími pozdě, ale ti, kteří mají starší ženaté bratry, se k nim často přidávají. Starší bratr je pak nadále hlavou domácnosti a otcem dětí své ženy, ale mladší bratr mu pomáhá na pastvě a má rovněž sexuální přístup k jeho ženě. Když si tento mladší bratr později pořídí své vlastní stádo a zařídí vlastní domácnost, vystoupí z tohoto polyandrického svazku. Je to způsob, jak oddálit vstup mužů do manželství a současně uspokojit

sexuální potřeby mladších mužů. Podle typu společnosti může jít o jednu ze dvou možností či jejich kombinaci.

Bratrská polyandrie je polyandrie popsána právě u Tibeťanů. Můžeme také říci, že je to vztah mezi dvěma rody. Nevěsta nevstupuje do svazku pouze se svým mužem, ale s celou jeho skupinou. Právo mladšího bratra na ni tedy vychází z pouta založeného na výměně a spolupráci mezi těmito dvěma skupinami. Toto je ještě patrnější u **levirátu**, který lze k bratrské polyandrii přirovnat. O levirátu starých Hebrejců je zmínka ve Třetí knize Mojžíšově (Leviticus), který označuje situaci, kdy po smrti bezdětného muže má bratr povinnost oženit se s vdovou po něm a pokračovat tak v rodinné linii. Ve většině společností, v nichž levirát existuje, si mladší bratr vezme vdovu bez ohledu na to, jestli už má děti nebo ne. Stejně jako u Hebrejců si však vdovu bere mladší bratr. Případný nárok na ženu může mít celý rod; dědictvím manželovy rodiny je nejenom ona jako osoba ale také její potomstvo. Základním požadavkem rodu je jeho pokračování, a proto zájem o nevěsty je vlastně zájem o jejich děti.

Na stejném principu je založena i další velice rozšířená zvyklost známá jako **sororát**. Podle tohoto zvyku, který je pravým opakem levirátu, si vdovec musí vzít za ženu sestru své zesnulé ženy, většinou mladší. Jeho rod uzavřel sňatkem smlouvu s rodem jeho zesnulé ženy, podle níž mu žena náleží, a tato smlouva jak v případě levirátu, tak i sororátu, přežívá ty, kteří se svazku účastní. Velmi podobný sororátu je zvyk nazývaný sororátní polygynie neboli sňatek jednoho muže se dvěma nebo více sestrami. To, že se v tomto případě jedná o mužské právo, je jasné z příkladu kmenů žijících na horním toku řeky **Xingú** v Brazílii, kde má muž po uzavření sňatku sexuální nárok také na neprovdanou sestru své ženy. To může vést k sororátní polygynii, nebo se může jednat pouze o dočasný stav, který zanikne poté, co se mladší sestra provdá za jiného muže.

Snaha zajistit rodině či rodinné linii děti – potomky – vede v některých kulturách ke vzniku z našeho hlediska **raritních situací**. K nim patří sňatky žen se ženami, s duchy či s předměty. Jsou klasickým dokladem nerozlišování rozdílu mezi biologickým pohlavím a sociálním pohlavím čili sociální rolí. V případě, kdy zemřel manžel dříve, než dokázal zplodit nějaké dítě a kdy hrozilo nebezpečí, že jeho rodová linie vymře, bylo možné přikročit k symbolickým sňatkům s duchem či předmětem, případně se sestrou či jinou příbuznou zemřelého manžela. Nový – symbolický – partner byl chápán jako člen rodiny zemřelého manžela a bylo tedy jasné, že děti, které vdova (bývalá) porodí, budou patřit do jeho rodiny. Žena pak měla volnost ve výběru sexuálních partnerů. Případy

tohoto typu byly zaznamenány v Kamerunu a v Súdánu. Byl možný i opačný případ – a to tehdy, kdy vdova byla neplodná. V takovém případě byla oním symbolickým manželem ona a provdala se za ni jiná žena, která jí porodila děti. Obě ženy se pak mohly rozvést a založit vlastní rodiny – tentokrát již s mužskými partnery. Žena-symbolický manžel pak přivedla do svého nového manželství děti, které jí porodila druhá žena-symbolická manželka [O'Brien 1985]. Míra odpovědnosti rodiny a celé příbuzenské skupiny za dceru se projevovala např. i v tom, že pokud se po sňatku prokázalo, že novomanželka nemůže mít děti, pak rodina dle ústní informace F. Rehfische z výzkumu u Mambilů [Talbot 1927, Faris 1968]. Sociologický časopis, XXXI, (1/1995) 56 byla povinna nabídnout ze středu svých svobodných dcer další manželku.

Zvláštním případem jsou **islámské země**. Evropské povědomí uvažuje zpravidla v kategoriích „ušlápnutých“ žen skrytých v ženských místnostech či pod závojem. Ovšem i v těchto zemích zůstávají vdané ženy pod ochranou svých příbuzných a mohou se k nim obrátit s prosbou o pomoc. V polygynních rodinách sice často vede domácnost nejstarší manželka, ovšem ani zde nepřichází v úvahu, aby manžel dával příliš najevo přízeň jedné z manželek před ostatními. I onen zdánlivě jednoduchý způsob rozvodu – ono trojí vyslovení „zapuzuji tě“ – je jen jednou z možných forem rozvodu, a to rozvodu velmi specifického [Pearl 1987: 100-137, Nippa 1991]. Úplně nepodobná našim představám o postavení ženy v zemích islámu je pak situace transvestitek. Výzkumy v jižním Iráku ukázaly, že se dívky v době dospívání mohou vědomě rozhodnout pro postavení „muže“ (berou na sebe sociální roli muže) a v této roli je pak celé společenství přijímá. Ženo-muži se pak účastní politického rozhodování, mužských veřejných shromáždění, mohou volně nakládat i s rodinným majetkem atd. Možný je i opačný případ – transvestitů – ti jsou zase již během dospívání zařazováni do „ženské“ části společenství (přejímají roli ženy) [Westphal-Hellbusch 1991]. Tradiční arabská společnost tu prokazuje toleranci, k níž se naše (seveřanská) civilizace teprve zvolna propracovává. Podobně tolerantní přístup k transvestitům byl v minulém století zaznamenán např. i u severoamerických indiánských kmenů. Jedinci bylo necháno na vůli, zda v přijaté sociální roli zůstane celý zbytek života či ne – „ženo-muž“ se mohl opět změnit na ženu a „mužo-žena“ opět na muže.

<https://www.novinky.cz/zahranicni/clanek/jihoafricka-vlada-chce-uzakomit-polyandrii-40365283>

4.Věno, poplatek za nevěstu, sňatkový trh.

V průmyslové společnosti se manželství stává čím dál více soukromou záležitostí, a tak o něm také uvažujeme. Předem sjednané sňatky jsou dnes v naší kultuře považovány za barbarské, starosvětské a za zcela jistou překážku životnímu štěstí. Žádným způsobem se nedá zjistit, jestli sňatky dojednané rodiči mají větší šanci na úspěch než manželství, do něhož partneři vstoupí na základě vlastního rozhodnutí, neboť obojí má svůj čas a svoje místo.

Dříve byla manželství smlouvou mezi rodinami, a bývalo to tak i u nás. Ale v dnešní době jsou rodiny v průmyslové společnosti tak omezené a zbavené svých funkcí, že smlouvy mezi nimi by neměly žádný smysl. Kromě toho v minulosti se zamilovanost a láska nepovažovaly na nutnou podmínku manželství a vztah mezi partnery postrádal emocionální intenzitu, již se vyznačuje dnes.

Dozor starší generace je nejmarkantnější v těch společnostech, kde při svatbě dochází k velkým převodům majetku.

Před příchodem průmyslové revoluce bylo v Evropě zvykem, že novomanželka přinášela s sebou do nového domova věno, které v chápání posledních staletí mělo zajistit jistou míru její ekonomické nezávislosti. Kořeny evropského věna sahají až do dob císařského Říma, kdy byl takový obnos chápán jako kompenzace za výdaje spojené se svatební hostinou. Teprve v průběhu křesťanských staletí (zhruba od 4. stol. n. l.) se z tohoto příspěvku na svatební hostinu vyvinulo věno v jeho dnešním chápání (v našich zemích ovšem prodělalo v posledních 50 letech značnou změnu). Velikost věna byla zmiňována ve svatebních smlouvách (u nás zrušeny zákonem již v období mezi dvěma světovými válkami). Kromě toho se ve svatebních smlouvách stanovilo, jak bude nevěsta zaopatřena v případě úmrtí manžela – hovořilo se o tzv. „obvěnění“. I jeho kořeny sahají do středověku a u nás jeho nejznámějším příkladem byla královská věnná města – např. Hradec Králové, Dvůr Králové, jejichž jména sama ukazují na jejich úděl. Všechny tyto kroky – věno, obvěnění – byly v podstatě výrazem skutečnosti, že se mladé ženy/nevěsty její orientační (rodičovská) rodina vlastně vzdávala – předávala ji do ochrany rodiny manžela. Po svatbě již za ni nemusela být zodpovědná. [Z našeho prostředí znáte jistě příběh Perchty z Rožmberka, krumlovské bílé paní. Narodila se do bohaté české katolické rodiny Oldřicha z Rožmberka. Žila v těžké době a v nešťastném manželství. I přesto na svůj život nerezignovala a projevila se jako silná a odhodlaná žena.](#)

Narodila se pravděpodobně v roce 1429 v bohaté rodině jihočeských Rožmberků, která žila na luxusním sídle v Českém Krumlově. Vychována byla dle patřičných zvyklostí, a to včetně vzdělání. Její život ovlivnila napjatá situace v zemi, která čelila rozkolu mezi katolíky a utrakvisty, a také sňatek s Janem z Lichtenštejna, za kterého ji rodina provdala v roce 1449.

Jejich svazek měl přinést mír mezi Rožmberky a Lichtenštejny a snad také jakési majetkové spojenectví. Jan z Lichtenštejna si od něj navíc sliboval také velké věno, které měla Perchta do manželství přinést a které v celkové výši tisíc kop českých grošů pravděpodobně nikdy nedostal. Po svatbě pobývala Perchta na manželově panství v Mikulově, ale také v paláci Lichtenštejnů ve Vídni. Z manželství s narodily pravděpodobně dvě děti – dcera a syn. O jejich osudu ale historikové nevědí téměř nic. Svědectvím o jejím neradostném životě, který častokrát balancoval na pokraji bídy a zoufalství, je její dochovaná korespondence. Svědčí ale také o tom, že nebyla pouhou slabou bytostí, která tiše a trpělivě snášela nezpochybnitelná příkoří, ale snažila se ze všech sil ubránit.

„Urozenému pánu, panu Oldřichovi z Rožmberka, panu otci mému dáno. Milý pane, věděti Tvé milosti dávám, že já se mám tak jako jedna sirá a žalostivá žena, a od vás všech příliš opuštěná. Milý pane, milý otče, slituj se nade mnou jako otec nad svým dítětem a rozpomeň se, že jsem se ze své vlastní vůle nevdávala. Rozpomeň se na svou vlastní krev. Pro Boží milosrdenství“. (z Perchtina dopisu jejímu otci Oldřichovi z Rožmberka) Trpěla nejen necitelností svého manžela, ale také úklady ze strany tchyně a manželových sester. Její nepříznivou situaci u lichtenštejnského dvora navíc komplikovalo nevyplacené věno. Byla bez prostředků, bez lásky a bez přímé pomoci příbuzných, ale jak potvrzuje několik desítek dochovaných listů Perchty z Rožmberka, rozhodla se za svůj život, za své postavení a za svá práva bojovat. Těsně před svou smrtí, ji Jan z Lichtenštejna žádal o odpuštění za všechno příkoří a ústrky, ale ona jej proklela. Přežila svého manžela o tři roky, zemřela ve svých zhruba 47 letech v roce 1476 ve Vídni. Dnes je, díky Bohuslavu Balbínovi, známá jako bílá paní, která obchází rožmberská panství a předpovídá budoucnost.

Věno (nezaměňovat s výbavou, která existuje snad všude na světě) tvořil movitý i nemovitý majetek – jeho podoba i velikost byly závislé na místních historických podmínkách a pochopitelně na společenském zařazení nevěsty i jejího ženicha. Věno bylo současně chápáno i jako stabilizační faktor manželství – hrozba jeho vrácení, v případě rozvodu, byla chápána jako dostatečný motiv pro udržení rodinného svazku ze strany manžela a jeho příbuzných (věno mohlo tvořit i základ manželovy živnosti).

Za hranicemi Evropy, téměř po celé Africe, se ale setkáváme s opačným přístupem: rodina, která provdává jednu ze svých dcer se své zodpovědnosti za ni nevzdává a dostává naopak určitý majetek od rodiny ženichovy. Základem tohoto přístupu je představa, že pouze žena může darovat svému manželovi a jeho příbuzným děti a její vlastní rodina a příbuzní jsou tak o příští děti ochuzeni. V těchto společnostech, jak již bylo řečeno, se členové orientační rodiny (případně příbuzenské skupiny) své zodpovědnosti za chování své dcery/příbuzné nevzdávají, současně jí i nadále poskytují ochranu a pomoc. Žena se může na své příbuzné kdykoliv obrátit se žádostí o pomoc a její bratři či otec a otcovští/mateřští strýcové také v její prospěch intervenují. Pokud pak jsou poměry v manželství nesnesitelné, může i se svými dětmi odejít ke svým příbuzným, kteří se o ni/ně postarají. Rodina budoucího či už existujícího manžela tedy převádí rodině novomanželky majetek, který bývá v literatuře dosti nešťastně překládán jako „**poplatek za nevěstu**“ (angl. „bridewealth“), mylně bývá také interpretován jako cena za koupení nevěsty. I tento poplatek je chápán jako pojistka stability budoucí rodiny – ovšem ze strany manželky a jejích příbuzných. V těchto společnostech nebývá pro ženu obtížné, aby opustila svého manžela a jeho rodinu, odchod či útěk k rodičům či bratrům (příbuzným) je obecně tolerovaným nástrojem ženina nátlaku na manžela a jeho rodinu. Na druhé straně hrozba vrácení „poplatku“ v případě rozchodu přispívá k tomu, aby ženu její příbuzní od takového rozhodnutí odvraceli. Dokud není celý „poplatek za nevěstu“ zaplacen jejím příbuzným, nejsou děti, které v mezidobí porodila, chápány jako děti jejího manžela, ale především jako její děti, potažmo děti její orientační rodiny. Pokud se zaplacení „poplatku“ protahuje, mohou ji její příbuzní vyzvat, aby se i s dětmi vrátila žít k nim, tedy aby opustila manžela. Pro něj i jeho příbuzné takový krok ovšem znamená katastrofu, ztrácejí tak nárok na děti, společenská prestiž rodiny upadá. „Poplatky“ jsou obecně dost vysoké a obvykle se mezi rodinami splácejí či vyrovnávají několik let a teprve až po poslední splátce jsou děti skutečně manželovy. V případě rozvodu se „poplatek“ částečně vrací, a to právě v závislosti na počtu narozených dětí a délce manželství. Pokud nechává rozvedená žena děti svému bývalému muži a jeho rodině, nevrací se nic anebo jen pramálo. Pokud odchází ke svým příbuzným se všemi dětmi, vrací se rodině bývalého manžela většina „poplatku za nevěstu“.

Manželství v euroamerické společnosti se už dnes nesjednávají. Ale rozhodně nejsou náhodná. Lidé se berou z lásky, ale zdá se, že mají tendenci se zamilovávat do lidí s nimiž mají „něco společného“. To, co je společné, je většinou rasa, vzdělání, náboženství a třídní postavení, které předurčují

manželství tím, že lidi spojují podle zájmových oblastí, škol a místa bydliště. Rodiče svým dětem neříkají, koho přesně by si měly vzít, ale vybírají si čtvrtě, v níž dítě vyrostne, rozhodují o jeho náboženství a ovlivňují také stupeň a místo vzdělání svého dítěte.

V každé společnosti existuje sociální prostor, v němž dochází k setkávání, vzájemnému oceňování, zvažování a vytřídování párů, které potenciálně směřují k manželství. Takovému prostoru se v sociologii říká **sňatkový trh** (Možný 100nn). Každý člen společnosti, který má o sňatek zájem anebo by mohl být předmětem takového zájmu, tímto prostorem v určité fázi svého života projde a je jím společensky redefinován. Někteří se na sňatkový trh po čase vrací: v tradičních společnostech nejčastěji po ovdovění, v moderních po rozvodu.

Garry S. Becker, americký ekonom ve své knize Pojednání o rodině (1981), vychází z předpokladu, že na sňatkovém trhu se nacházejí jedinci, které je možné označovat za racionální osobu. V sociologii se o akceptovatelnosti výběru partnera jakožto **rational choice** začalo diskutovat až v osmdesátých letech. Nicméně už v sedmdesátých letech měla v sociologii nezanedbatelný vliv škola teorie sociální směny, která se drží konceptu racionální volby. Opřela se nejprve o model komplementarity potřeb psychologa **Roberta F. Winsche** (1958, 1967), který předpokládá, že při hledání protějšku hledá člověk partnera, který mu poskytne maximální uspokojení jeho potřeb, přičemž potřeba se definovala jako reciproká hodnota nedostatku, tj. podle principu komplementarity. Wunsch tak vlastně jen teoreticky rozpracoval pozorování zdravého rozumu, že „protiklady se přitahují“, tj., že dominantní hledá submisivního, osoba s pečovatelskou vlohou hledá někoho, kdo má potřebu být opečovávan atd. Nicméně sociologický empirický výzkum tento předpoklad nepotvrdil a naopak konstatoval, že lidé jsou přitahováni k partnerovi obdobných, a ne protikladných charakteristik (Whyte, 1999).

Jedna z prvních sociologických teorií výběru partnera se pokusila smířit oba výše popsané přístupy. **Alan Kerckhof a Keith Davis** (1962) vypracovali dvoustupňovou teorii filtru při výběru partnera. Tato teorie předpokládá, že v prvním stupni prověrka potencionálních partnerů odfiltruje ty, kteří neodpovídají předpokladům kulturní homogamie, zejména pokud jde o sociální třídu, věk a rasu. A tento vzorek je pak dále filtrován – už v těsnějším kontaktu námluv, milostných schůzek a dvoření se. Podle osobnostních rysů se pak páry v tomto stadiu vybírají podle Winschova principu komplementarity.

Ani tato teorie však neobstála, a tak **Bernard Mauerstein** (1986) již počítá s třístupňovým výběrem partnera, který nazývá stimulus-value-role theory a

předpokládá, že vzájemná přitažlivost je založena na výměně aktiv a pasiv, jež každá ze stran přináší do vznikajícího svazku. V prvním stadiu (stimulus stage) jsou ve hře takové faktory, jako je fyzická přitažlivost, sociální dovednosti, temperament, pověst. Ty stimulují zájem. Ve druhém, hodnotovém, stadiu přichází na řadu hledání kompatibility hodnotových vzorců týkajících se manželství, sexu a životních cílů. Ve třetím stadiu si pak pár prověřuje vzájemné představy o výkonu rodinných rolí, rodičovských rolí.

Paralelně byla rozvinuta teorie **Roberta A. Lewise** (1972), která se opírá o teorii sociálního konstruktivismu a o komunikační teorii a předpokládá šest stadií výběru partnera: 1) vzájemně percipovaná stimulace, 2) vzájemná odezva, 3) sebeodhalování, 4) přebírání rolí, 5) konstrukce interpersonálních rolí a 6) dyadická krystalizace.

Všechny tyto teorie mají však společnou jednu slabinu. Přijímají perspektivu zaangažovaného jedince či páru a odsouvají na okraj externality (např. situace nedostatku), které právě limitují rozsah voleb a často vedou k velmi racionálním, a tedy i obvyklým výběrům.

Již ve čtyřicátých letech **Robert K. Merton** věděl, že právě stav nedostatku ponejvíce určuje lidské chování.

O ekonomickou teorii se opřela **Valerie K. Oppenheimerová** ve své vlivné stati *A Theory of Marriage Timing*, (1988). Východiskem jí byl model pracovního trhu, jenž má některé podobnosti se sňatkovým trhem. Z hlediska vhodnosti existuje jakási pravděpodobnostní distribuce volných míst a jen určité malé rozpětí zaujímají výborná místa. Ta je třeba hledat a do hledání investovat. Vedle přímých nákladů na hledání je velmi významný nepřímý náklad: když odmítáme místa méně dobrá a pokračujeme v hledání, uniká nám plat, který bychom jinak už v těch méně dobrých pobírali. Zúčastnění si tedy povětšinou stanoví nějakou platovou mez, pod kterou nejdou, jakmile pak narazí na místo s platem nad takto stanovenou úroveň, vezmou ho. Kvalita uskutečněné volby, stejně ta jako doba strávená hledáním, se stávají funkcí stanovené výše akceptovatelného platu. Zastánci paradigmatu racionální volby i pro sociologii říkají, že také při volbě manželského partnera jde o maximalizaci výnosu, rozdíl spočívá v tom, že výnos tu může mít podobu něhy, bezpečí, sexuální slasti a podobných těžko měřitelných veličin.

Trh práce a sňatkový trh se však liší: A) Žení se a vdávají se i ti, kdo o provdání vůbec neusilují. Manželští poradci vědí, že přílišné usilovné hledání je kontraproduktivní. B) Na sňatkovém trhu hraje systémovou roli věk zúčastněných. Jak zájemci věku přibývá, jeho šance rapidně klesají (je jich na trhu méně). Čím jsou partneři starší, tím bezpečněji lze odhadnout, co mohou reálně nabídnout, u mladých má nabídka latentní podobu.

Becker (1974, 1977) tvrdí, že v samých základech zájmu na uzavření manželského kontraktu leží tradiční dělba rodových (genderových) rolí. Hledáme při směně to, co nám chybí. Jako o partnerovi budeme o muži uvažovat, pokud nabízí, co hledáme. Kontrakt se uzavře tehdy, mají-li z něho obě strany, čeho se jim nedostávalo. Pokud by získaly něco, co už mají, k sňatku by nedošlo. Z toho ovšem plyne, že jakmile ženy budou na sňatkový trh vstupovat s nabídkou podobnou nabídce mužů – tedy s nabídkou své výdělečné, nikoli pečovatelské a reprodukční schopnosti – sňatečnost musí poklesnout. Nebo taková manželství budou křehká, protože muži v nich budou postrádat více z toho, čeho se jim nedostávalo, a ženy, opět racionálně vzato, nebudou tak závislé na manželství.

Pokud by Beckerovy myšlenky platily beze zbytku, odsouvají buď velký projekt ženské emancipace mezi utopie, nebo znamenají konec rodiny v naší civilizaci. Sami autoři teorií racionální volby budovaných v rámci ekonomických modelů vědí, že jejich teorie umí vysvětlit pouze omezený a poměrně malá podíl variability sňatkového chování. **Oppenheimerová**, aniž by opustila předpoklad racionální volby a maximalizace prospěchu, ukazuje na omezenost těchto závěrů: a) proces výběrového párování je zdržován tím, že je při třídění partnerů třeba brát v úvahu nejen současné ale i budoucí charakteristiky zvažovaného objektu, což přináší nejistotu a prodlužuje proces rozhodování. B) Tento tlak na odložení rozhodování může být kompenzován předpokladem posňatkové adaptivní socializace. C) Základním zdrojem nejistoty v industriálních společnostech je budoucí zařazení prověřovaného partnera do ekonomických struktur. Start ekonomické aktivity je pro mladý pár významný prvek v úvahách o načasování sňatku. D) Jestliže má počátek ekonomické aktivity vliv na počátek výběrového párování, pak konvergence mužských a ženských pracovních rolí vede i ke změně párování, zvyšuje se zejména míra nejistoty o budoucích vlastnostech ženy. Oba partneři totiž ekonomicky obstojí i bez manželství.

Rodová (genderová) diferenciací důsledků odkládání sňatku se však projevuje i v diferenciaci bilance nákladů ve formě ztracených příležitostí. Mladému muži, který odkládá sňatek, přibývá každým rokem do množiny potenciálních nevěst celý jeden ročník žen, které dospěly na sňatkový trh. Jeho vlastní hodnota po určitou mez zároveň roste, jak se jeho kariéra mění. Při tom však neplatí cenu ztracených příležitostí ani v sexuálním životě, protože v liberálním klimatu má k sexu jako svobodný téměř stejně tolik příležitostí jako ženatý. Ženě však z hlediska sňatkové strategie s každým rokem z potenciálních ženichů jeden ročník ubývá, z konstantní kohorty věkově přiměřených partnerů ubývají ti, kteří se žení s mladšími nevěstami, a valem mizí ti potenciální partneři, kteří si berou její vrstevnice, které se sňatkem tolik neotálely. Postupně se zmenšuje i

množina partnerů pro nezávazný sex, takže nakonec začne platit i tuto cenu ztracených příležitostí. Oppenheimerová však ukazuje, že ani model sňatkového trhu respektující výše uvedené předpoklady, neimplikuje fatální nerovnoprávnost žen. Naopak, ženská emancipace a inkorporace celoživotního placeného zaměstnání do ženské životní dráhy včetně rovnoprávných aspirací žen na profesionální kariéru, nevnesl do těchto prastarých mechanismů pokles hodnoty sňatku a rodiny. Naznačená logika totiž podle ní platí jen pro ty ženy, které nemají profesionální aspirace a dosáhly jen nízkého socioekonomického statusu (SES) a na sňatkovém trhu si stanovily i relativně skromný nárok na partnerův SES. Platí to i pro ty, které mají pro sebe stanoven nízký SES, ale od partnera očekávají podstatně vyšší SES, ale jejich vlastní strategie je založena na maximální posňatkové adaptabilitě, tj. hledají tradiční dobrou partii a nabízejí tradiční submisivitu a případně velkou orientaci na mateřství (a k tomu často i krásu a sexuální atraktivitu). Svým dětem tak poskytnou vyšší SES, než dosáhly ony samy, a většinou i staršího tatínka.

Přibývá však žen, které na manželském trhu socioekonomický vzestup nehledají, mají ho založený ve svém vzdělání a často jsou řazeny třídně relativně vysoko už rodinou svého původu. Pro ty se nabízejí dvě strategie: Buď žena vychází z racionálního odhadu, že hodnota manželství pro profesně zdatnou ženu klesá s mírou jejího profesionálního úspěchu. Nepotřebuje už manželství jako ekonomický zdroj a nepotřebuje ho ani jako statusotvorný prvek, protože si své společenské zařazení určuje sama. I jako zdroj sexuálního potěšení pro ni manželství ztratilo na hodnotě, protože v liberálním prostředí totéž může dostat i bez manželství. Všechny kosmetické salóny ji přesvědčují, že krásu, mládí i sexuální atraktivitu si může koupit. Obětuje jen radost z mateřství, což je hodnota, která nemá vesměs mnoho obhájců, a je možno uvěřit tomu, že smysluplná práce ji může úspěšně kompenzovat. Jak uvádí možný, statistiky ukazují, že až pětina vysokoškolsky vzdělaných žen v české republice volí tuto alternativu. Druhá alternativa nepočítá s poklesem hodnoty manželství a založení rodiny, ale činí rozumným posun okamžiku výběru partnera do vyššího věku. Předpoklad, že s přibývajícím věkem se množina potenciálních partnerů bez ohledu na jejich stav ženám zužuje a mužům rozšiřuje, je založen cele na tom, že ženy si berou muže starší a muži naopak. Toto pravidlo však platí pouze pro ženy do určitého věku. Dle Oppenheimerové (1988) průměrná Američanka, která se vdává v 18 letech, si bere muže v průměrně o tři roky staršího. Ta, která se vdává ve 25 letech, už jen o rok, a žena, která se vdává starší než 29 let si již v průměru bere ženicha mladšího. Mění se ale i strategie mužů vysoce kvalifikovaných. Na sňatkovém trhu kladou důraz na vyšší výdělečný potenciál a na její kulturní kapitál. V dynamické společnosti pro ně dvojité ekonomické zakotvení rodiny nabývá na významu.

Přibývajícím věkem nezužuje tak dramaticky množinu potenciálních partnerů pro kvalifikované ženy také proto, že žijeme ve společnosti se setrvalou vysokou hladinou rozvodů, ti, kteří už z trhu zmizeli, se na něm po čase zase objevují. Otevřela se také možnost, ačkoli morálně sporná, vybírat i z ženatých mužů. Zdá se, že tyto alternativní strategie se prosazují ve zvyšující se míře v posledním období v celém západním světě a začínají se prosazovat i u nás. Zmíněným limitem těchto strategií je plodnost žen, která s přibývajícím věkem klesá, až narazí na strop. Zatímco nejen pro soužití a pro sex, ale i pro sňatek není na žádné straně prakticky žádná věková hranice, pro založení rodiny ano. N nejen pro kvalitu ale i pro kvantitu reprodukce populací vyspělých zemí bude mít zásadní význam schopnost vzdělanějších vrstev individuálně reflektovat vzniklou situaci na sňatkovém trhu a potom úspěšně realizovat ve zúženém časovém prostoru mezi věkem sňatku a koncem reprodukční schopnosti projekt třeba i větší rodiny.

Jak jsme viděli, teorie sňatkového trhu předpokládají, že se v párování vyhledávají dvě rozumné osoby. Zejména u mladých zamilovaných párů to ale není předpoklad, na který by se dalo vždycky spolehnout. Většina známých společností (až do konce devatenáctého století včetně té naší) neponechává proto výběrový proces v rukou zainteresovaného páru: reprodukce – fyzická i sociální – a tedy i další bytí společnosti na něm závisí. Záležitost tak fatálního významu je pro všechny okolo věcí příliš vážnou na to, aby mohla být ponechána na vůli adolescentů, a to v okamžiku, kdy jejich omezenou lidskou zkušenost a nezralý úsudek rozostřuje sexuální touhou rozbouřená hormonální hladina.

Jak jsem již dnes naznačila, bylo by mylné, že ve společnostech našeho typu, tedy těch, kteří svěřili vzájemný výběr do rukou hledajícího se páru, vznikla situace, kdy se svobodní jedinci snoubí podle charakteristických rysů a sexuálních preferencí, jež jsou v populaci rozloženy náhodně kdokoli si může vybrat kohokoli, ačkoli několik primitivních skupin ponechává mladým velkou svobodu výběru. V industriální společnosti existují systémové determinanty, které, že k určitému chování táhnou i tlačí. Tah k určitému typu výběru spočívá v jeho sociálním omezení. Každá společnost je vnitřně rozdělena v subkultury, třídy a teritoria, ze jejichž hranice se člověk těžko dostává, natož aby tam měl pohodu k výběru životního partnera. Dnes používáme v běžné mluvě výraz „sociální bublina“. Přímý tlak na výběr pak vykonává vlastní rodina. Tento tlak působí ve dvou rovinách: A) Projevuje se jako manipulativní jednání rodičů, ti, i když ztratili moc přikázat, mají stále na výběrové párování svých potomků podstatný vliv. Mladí lidé, zejména mladé ženy, dostávají nemálo rad a připomínek ze strany starších členů rodiny, ale konečné rozhodnutí je na nich

samotných. B) Rodiče mají na výběrové párování svého potomka vliv i nepřímo, hodnotami i postoji, jež mu vštěpovali socializací od batolecího věku. Sociologické teorie výběrového párování jsou proto vždy minimálně dvojstupňové. V prvním stupni se výběr sociálně zúží a omezí determinanty, jež mají objektivní, kulturní a sociální povahu a leží před vlastním rozhodovacím procesem. Základní determinanty jsou již v sociologii dobře zmapovány: a) sousedství a teritoriální blízkost, b) věková homogamie: předpoklad věkové blízkosti partnerů variuje historicky i mezi kulturami. Dokud byl sňatek uzavírán v referenčním rámci rodové hereditární a majetkové strategie a partneři se nevybírali sami, nýbrž prostřednictvím svých rodičů, ani věku snoubenců a ani jejich věkovému rozdílu nebyl velký význam. Měšťanská rodina si postupně vytvořila model s mužem v průměru o pět let starším. Kulturní vzorec ženicha staršího, než je nevěsta, je založen a kombinací biologického a sociálního vkladu partnerů za situace tradiční dělby rodinných rolí. Muž potřebuje k tomu, aby se etabloval, určitý čas, žení se po třicítce. S tím, jak převzali výběrové párování do svých rukou přímo sami partneři, klesá věk sňatku i věkový rozdíl mezi partnery. Jistá věková superiorita je však statisticky i kulturně normální a nacházíme ji u opakovaných sňatků. V populacích, které prošly výraznou změnou v míře porodnosti (baby-boom), vyvolává předpoklad staršího ženicha jev zvaný sňatková tíseň. ([Paraguay – Guerra de la Triple Alianza](#)) c) etnická a rasová homogamie: některé společnosti zakazují smíšené sňatky prostě zákonem. V USA platil zákon zakazující míšení ras v mnoha státech až do poloviny šedesátých let, teprve výrok Nejvyššího soudu v roce 1967 takové zákony zneplatnil, tzv. norimberské zákony snad nemusím připomínat. Smíšené sňatky jsou pak ale také kulturně strukturovány. Ve čtyřicátých letech v USA, jak uvádí Robert K. Merton, bylo daleko větším prohřeškem proti uznávaným kulturním hodnotám, měla-li běloška sex s černochem, než měl-li sex běloch s černoškou, je dnes daleko více sňatků běloška-černochoch než běloch-černoška. Mezirasové sňatky mezi bělochy a Japonci či Filipínci sledují opačný vzorec: ženich je bílý dvakrát častěji než nevěsta. I ze své vlastní zkušenosti vím, že v Brazílii si běžně lidé na ulici mysleli, že já mám peníze, zatímco tehdy můj manžel péro, jinak si náš smíšený svazek ani neuměli vysvětlit. USA jsou zemí obzvláště vysoké homogamie. Z evropských zemí jsou tradičně tolerantní ke smíšeným manželstvím zejména Francie, Nizozemí a Anglie. Není náhodou, že jde o bývalé koloniální mocnosti. Koloniální úředníci se často v sexuální nouzi přizpůsobovali místním zvykům a zakládali párové soužití s domorodými ženami, někdy i s více, s nimiž ovšem často žili v konkubinátu místo manželství. Ačkoli trnem v oku, tato praxe byla tiše trpěna. V Anglii byly nové konkubináty koloniální správou zakázány až v roce 1909, staré zůstaly v platnosti i nadále. Z praktické zkušenosti tolerance k rasově smíšeným párům byla zachována i

tolerance ke smíšeným sňatkům po rozpadu kolonialismu, kdy velká přistěhovalecká vlna z bývalých kolonií v padesátých a šedesátých letech pro ně zachovává demografický základ. Od počátku sedmdesátých let se k nim přidaly i tradičně liberální skandinávské země, takže Evropa patří ke kulturním oblastem, s relativně velkým podílem rasově smíšených párů a netolerance k nim se považuje za kulturně pokleslé chování. D) náboženská heterogamie, ta byla v nábožensky exaltované Evropě dlouho pronásledována zevnitř i zvenčí. Zevnitř: ortodoxní katolíci a Židé smíšené sňatky neuznávají. Zvenčí: smíšeným sňatkům na našem území přestalo rakouské zákonodárství bránit od roku 1812 (neurčitěji už od Tolerančního patentu z roku 1781). protože však církevní sňatek zůstával povinný a katolická církev smíšené sňatky neuznávala, vnější limit utiskoval heterogamní volbu až do zrušení povinnosti církevního sňatku v roce 1919. E) Vzdělanostní a třídní homogamie nabývá v postmoderních společnostech nové podoby. Společnosti politicky koncipované jako společnosti otevřené se stávají i kulturně otevřenějšími a mobilnějšími. Staré bariéry mezi církvemi, etnickými skupinami, rasami a stavy ztrácejí svou dřívější neprostupnost. Velmi rezistentní je však homogamie třídní. Pojem mesaliance sice ztratil smysl, se stoupajícími nároky na výkon u vyšších stupňů vzdělání se vynořuje homogamie nová, v kognitivních třídách, jež v sobě nese latentně možnost opačného pohybu od otevřené společnosti, neboť inteligence je značně dědičná (Křetínský – Kellnerová)

Sexuální chování

Sex, jak píše Možný ve své knize Rodina a společnost, sociologové považovali za příliš chytlavé téma, než aby se jím zabývali. Sexuální chování se zdálo být empirickému pozorování (vědeckému) příliš vzdálené a věda se ke spekulacím dřívějších dob nechtěla uchylovat. Základním průlomem byla práce **Alfreda C. Kinsleyho**, když se svými spolupracovníky v roce 1948 publikoval knihu Sexuální chování lidského samce. Jejich práce vzbudila především v USA velké pohoršení, ne však kvůli metodologii, ale z morálního hlediska. Kinsley byl přesvědčen, že výzkum lze provádět pouze u dobrovolníků, protože téma je velmi intimní, což vylučuje reprezentativní vzorek založený na náhodném výběru. Sesbíraná data třídil důsledně podle vzdělání, náboženství, etnicity a věku respondentů.

Druhá světová válka prolomila tabu mlčení o sexu, nicméně až hrozba AIDS otevřela širší pole pro výzkum v této oblasti. V první polovině 90. let vznikly výzkumy ve Francii, Nizozemsku, Finsku i USA. Z té doby máme práce i z českého prostředí (Burešová a kol, Goldenburg a kol, Kraus a kol., Weiss a Zvěřina).

Lidské sexuální chování je podmíněno sociálně, vedle jeho třídní, etnické a nábožensky podmíněné variability je tu i jeho historická proměnnost. Širší oporu nakonec získal závěr Cambridgeské školy historické demografie (Laslett 1972, 1977), který pozoruje historii a předpokládá i v dalším vývoji cyklické opakování vln vyšší a nižší sexuální permisivity. Lze zde vysledovat několik tzv. „sexuálních revolucí“. **První revoluce** svou hloubkou a rozsahem založila vlastně jednotný kulturní vzorec evropského sexuálního chování. Prošla Evropou v průběhu prvního tisíciletí a je spojena s šířením křesťanství. Výrazně modifikovala staré antické mravy (zejména poměr k homosexualitě a podobu lásky manželské), tak judaistické tradice rozšířené patriarchální rodiny, i divošské sexuální praktiky asijských kmenů osidlujících Evropu v průběhu stěhování národů, a nakonec okolo přelomu tisíciletí i kmenové zvyky Slovanů na našem území. Sjednotila toto velmi různorodé kulturní dědictví na společném půdorysu přísné monogamie párové rodiny s tabuizovaným incestem, tabuizovanou homosexualitou a ostře rozlišenou legitimní a nelegitimní reprodukci. **Druhou revoluci** z přelomu druhé poloviny šestnáctého století indikuje nová otevřenost, hédonismus a vysoké hodnocení sexuality (což našlo výraz zejména v renesančním umění) i výrazné zvýšení počtu nemanželských porodů s vrcholem kolem roku 1590.

Obnovený přísný monopol manželství na sex začal prolamovat od přelomu osmnáctého a devatenáctého století nový koncept romantické lásky, nárokuje zejména právo na vlastní volbu při uzavírání manželství, a nové myšlenky ženské emancipace, jež usilovaly zejména o zrušení dvojí sexuální morálky pro muže a ženy. Tento vývoj vyvrcholil **třetí, zatím poslední, revoluci** z šedesátých a sedmdesátých let dvacátého století. Vedle řady sociálních determinant, z nichž stojí za zmínku především postup sekularizace, vzrůst sociálního zabezpečení a životní úrovně i zvýšení vzdělání žen a jejich ekonomická nezávislost, odstartovaly ji především nebývalé, nicméně velmi silné a všeobecně dostupné antikoncepční prostředky. Tato sexuální revoluce odmítla už radikálně a otevřeně monopol manželství na sex, emancipovala sex nejen od reprodukce, ale i od romantické lásky, a učinila ho plně legitimním samostatným zdrojem slasti a novou oporou lidské identity: sex se stal pro mnohé v sekularizované společnosti novým náboženstvím. Feminismus nárokoval právo ženy na autonomní rozhodování o vlastním těle, svobodný výběr partnera pro orgasmus a autonomní rozhodování o mateřství včetně volného přístupu k umělému přerušování těhotenství.

Další vývoj s sebou přinesl experimentování s novými formami sexuálních vztahů, z nichž na významu trvale nabylo zejména soužití nesezdaných párů, i výstřelky s malým výskytem a velkou publicitou (skupinové manželství, skupinový sex, výměny partnerů...), ale také legitimaci homosexuality, vzestup

počtu dětí narozených mimo manželství a konec jejich nelegitimity, i historicky jedinečný pokles porodnosti pod míru prosté reprodukce ve většině průmyslových vyspělých zemí.

Láska

Vzhledem k individuálně přitažlivé iluzi o jedinečnosti každé lásky a faktu obtížné empirické identifikace lásky se sociologie dlouho vyhýbala užívání tohoto termínu. Až již jmenovaný **Georg Simmel** tím, že položil základy k novému sociologickému přístupu, tj. interpretativní mikrosociologii, položil základ k jevům tak subtilním jako je dynamika lásky. Z marginální pozice se intimní vztahy, sexualita a láska v sociologii v 90. letech 20. století dostaly náhle do popředí. Ústředními tématy se stala měnící se povaha milostných schůzek, vliv mediální prezentace na prožívání sexu a lásky, milostná aféra heterosexuální i homosexuální, nevěra, zálety... Věda si jakoby začala uvědomovat, že ohromná destruktivní síla ekonomických a sociálních mechanismů, uvízlých ve smyčce posilující se zpětné vazby imperativu ekonomického růstu, začíná se prolamovat k nejpečlivěji chráněnému jádru lidské intimity a začíná tak bořit kulturní valy sexuálních tabu s důsledky, jež nikdo nedokáže předvídat.

5. Nukleární rodina

Na světě existuje mnoho rozmanitých forem manželství a s nimi v různých kulturách mnoho rozdílných smluvních podmínek, ale ve většině případů jsou složena z **jádra skládajícího se z muže a ženy**, kteří se svými budoucími dětmi utvoří novou rodinnou jednotku. Takováto uskupení nazýváme **nukleární či manželské rodiny**. Členové nukleární rodiny spolu žijí většinou ve stejné domácnosti, i když někdy se o ni dělí s dalšími nukleárními rodinami. Ať už však rodina bydlí v jakýchkoli životních podmínkách, je všude na světě považována za základní jednotku solidarity.

Nukleární rodina však není společensky izolována, nýbrž může být naopak považována za místo setkávání, za jakýsi styčný bod v příbuzenské síti. Manžel a manželka vyrostli v odlišných **orientačních rodinách**, jak jim v antropologii říkáme, a nyní vytvářejí svou vlastní **prokreační rodinu**, která zas bude orientační rodinou jejich dětí. Přitom nejenom vytvářejí novou nukleární rodinu, ale také spojují dvě další, manželství jejich potomků a později děti jejich dětí potom příbuzenský okruh ještě rozšíří. A z tohoto spojení dvou lidí z různých orientačních rodin děti získávají řadu příbuzných jak na otcově, tak na matčině straně. V jedné z následujících přednášek uvidíme, jak mezi kulturami existují velké rozdíly v tom, jak tato spojení vymezují.

Nukleární rodina je ve většině kultur považována za jedinou legitimní sociální jednotku plodící potomky a jí také připadá hlavní, a často naprostá, zodpovědnost za výchovu vlastních dětí. Kultury však předepisují dělbu práce mezi manželem a manželkou v tom, jak se budou starat a společensky vychovávat své děti. Ve většině společností je hlavním poskytovatelem osobní péče obvykle matka, alespoň u mladších dětí, zatímco otec má roli určité autority. Oba rodiče se podílejí v různé míře na zajišťování obživy pro rodinu. To, co přesně spadá do úlohy každého z nich, závisí na kultuře, a tudíž se to bude společnost od společnosti lišit. Lišit se mohou mezi sebou i jednotlivé rodiny v rámci jedné společnosti, v závislosti na společenské třídě a dalších faktorech. Navíc, jak uvidíme později, např. americká rodina je toho dobrým příkladem.

Nukleární rodina je také naprosto základní ekonomickou jednotkou, a i v tomto případě převažuje kulturně daná dělba práce. Je to primární jednotka spotřeby a distribuce životních potřeb, od jídla a oblečení po hračky a šperky, a je to často také důležitá jednotka ekonomické produkce. Tak jako my máme „rodinné firmy“ a „rodinné obchody“, tak v primitivních společnostech manželé často pracují společně na poli, loví ryby nebo spolupracují při domácí výrobě

předmětů. Jedním z nejhlubších důsledků, které měla průmyslová revoluce na nukleární rodinu, bylo drastické omezení její výrobní funkce.

V rámci nukleární rodiny existuje ve většině společností vztah hluboké vzájemné závislosti a spolupráce, ale jedná se většinou o spolupráci bez přísného počítání a očekávání zcela přesné rovnosti v tom, co pro sebe jednotliví členové dělají. Ve Spojených státech, jak uvádí Murphy, by měl být člověk ke svým přímým příbuzným z orientační rodiny štědrý, ale je to pouze ideál, který často padne za oběť povinnostem vůči prokreační rodině. Od muže se očekává, že půjčí peníze svému bratrovi, který je ve finanční tísní, ale neměl by k tomu použít peníze, které ušetřil za účelem vzdělání svých dětí, neboť zodpovědnost vůči dětem je v americké kultuře přednější. V některých kulturách se však očekává, že nejdříve pomůže bratrovi.

[\(Případ, výživné, muž nemá na výživné, protože osm let neviděl svou matku, žijící v cizině a chtěl ji navštívit. Soudkyně uznala argument, že má právo vidět svou matku nad právem dítěte na výživné\).](#)

Navzdory ideologii otevřené štědrosti se však počítá, a to i v nejužších rodinných kruzích, ale nesmí to být nápadné. Člověk nepředkládá svým dětem účet za to, kolik stála jejich výchova a vzdělání (což může být u rodiny ze střední vrstvy více než 200 000 dolarů za jedno dítě, v ČR jeden a půl milionu korun) a také se předpokládá, že manželky po svých mužích nebudou požadovat zaplacení za své sexuální služby. V intimních poměrech rodiny však často existují skryté žárlivosti, nejasné výčitky nevděku a drobné formy podplácení a donucování, což nám napovídá, že pod povrchem přece jen lidé sledují, kdo co dostane. Je to bilance plná hlubokých ran způsobených v rámci rodiny, jako jsou například dlouhodobé války, ke kterým dochází mezi sourozenci. Rodina je pro člověka sice zázemím a útočištěm, ale zároveň také arénou, v níž účastníci nezřídka utrpí hlubší rány, než jsou ty, které jim ušetří okolní svět.

V Evropě a ve Spojených státech je nukleární rodina považována za základ společnosti. A když si uvědomíme její klíčové postavení ve většině světových společností, tak nás nepřekvapí, že při jejím zkoumání došli američtí a evropští vědci ke stejným závěrům. Nukleární rodina existuje na každém kontinentu a na každé úrovni složitosti, od loveckých a sběračských skupin, jako jsou Šošoni a Pygmejové, až po vyspělé průmyslové národy na Západě. **A.R. Radcliffe-Brown** (1881–1955) ve Velké Británii a George P. Murdock (1897-1985) ve Spojených státech, dva průkopníci v oboru příbuzenství, považovali nukleární rodinu za počáteční bod všech svých analýz společenských systémů. Vztahy ke vzdálenějším příbuzným potom považovali za rozšíření příbuzenských vazeb v jakési zředěnější podobě. [Americký sociolog William J. Goode byl přesvědčen, že se nukleární rodina vycházející z křesťanské tradice implikující nezrušitelnost](#)

převzatého závazku postupně stane univerzálním způsobem institucionálního pokrytí lidské reprodukce.

Lévi-Strauss naopak tvrdí, že nukleární rodina není prvotním základem rodiny, neboť ženin bratr jakožto ten, který vydává nevěstu si nadále udržuje klíčové postavení v rodinné struktuře. Podle Lévi-Strausse se tedy základní nedělitelná jednotka nebo-li atom skládá z manžela, manželky, syna a ženina bratra. Z této odlišné perspektivy Lévi-Strauss vychází při analýze rodiny jako jakési křížovky manželských výměn a spojenectví, počínaje od zákazu incestu. Z toho vyplývá, že nukleární rodina není prvotní společenskou formou, univerzální a „přirozenou“ jednotkou, ale kovariantou širšího systému výměn, jehož je také součástí. Pro Lévi-Strausse je jedinou skutečnou prvotní společenskou formou manželská výměna.

Z průzkumu různých kultur vyplývá, že nejbližší jakési „přirozené“ a univerzální rodinné jednotce je matka s dětmi, což je názor, který dnes zastává většina vědců zabývajících se výzkumem rodiny. Ve většině společností je mateřské právo považováno za prvotní, přirozené, legální, bez ohledu na to, jestli je žena vdaná či ne. To, že porodila dítě, je dostatečným důvodem pro to, aby její přirozené mateřství bylo uznáno za základ mateřství právního. Na druhé straně na celém světě, s výjimkou skupin žijících na východě Afriky, se muž automaticky nestane legálním otcem na základě svého biologického otcovství. Jedinou cestou, jak se muž může stát legálním otcem je ta, že se ožení s ženou, která nosí dítě. Mateřské právo se považováno za přirozené, zatímco otcovské je smluvní, a tudíž kulturní.

Rozdíl mezi otcovstvím a mateřstvím pramení zřejmě z implicitního uznání faktu, že zatímco matčino tělo musí na tom, aby se dítě mohlo narodit, pracovat devět měsíců, otcí zabere jeho příspěví pouze několik sekund. Ať už však rozdíly mezi mateřským a otcovským právem na děti pramení z čehokoliv, jsou značné. Většina primitivních národů chápe základní biologickou skutečnost, že pro to, aby žena počala, musí nutně dojít k heterosexuálnímu styku. Většině lidí se však nedostává složitějších znalostí embryologie, jako například to, že existuje sperma a vajíčko – obě viditelné pouhým okem – a že početí spočívá pouze v jejich setkání. Kde není k dispozici věda, tam nastoupí ideologie, a některé skupiny přijaly různá opatření, která zvyšují mužský podíl na stvoření dítěte. Některé jihoamerické indiánské kmeny věří, že sperma je jakási surová hmota, z níž je dítě vymodelováno, a že k zajištění potřebného množství materiálu je třeba několik pohlavních styků. To tedy činí manželův příspěvek mnohem důležitějším, i když jeho žena má třeba tajného milence. Podle tohoto názoru jsou ženy jakési trouby, v nichž se upeče v podstatě mužský výtvar. Ale i když je otcovství veřejně známo, neznamená to nutně, že mezi otcem a dítětem existuje legální vztah. Tak například dítě Kuikurů –

indiánského kmene ve střední Brazílii – říká „otče“ všem mužům, kteří měli pohlavní styk s jeho matkou zhruba v době jeho početí. Ale v tomto případě se jedná o neformální oslovení, zatímco legálním otcem je matčin manžel.

V naší společnosti je situace složitá. Až donedávna přistupovala většina amerických států k otcům nemanželských dětí zhruba stejně: museli platit alimenty a neměli na dítě žádné právo. Od počátku osmdesátých let však proběhlo několik soudních procesů, v nichž se biologičtí otcové soudili s matkami svých dětí, protože jim chtěli zabránit v interrupci nebo v rozhodnutí přenechat dítě k adopci. A dobře znám je případ z New Jersey z roku 1987, kdy se soudila žena, která uzavřela smlouvu, že pro manželský pár odosílá dítě za použití mužova spermatu. Po narození dítěte však od smlouvy odstoupila a nechtěla přijmout smluvených 10 000 dolarů. Po zdoluhavém procesu se případ dostal až k Nejvyššímu soudu státu New Jersey, který rozhodl, že placené „náhradní“ mateřství je určitou formou prodávání dětí a jako takové je nepřípustné, čímž byla platnost smlouvy zrušena. Soud přiznal rodičovství přirozené matce a otci, ale dítě svěřil do péče otci jakožto lépe schopnému se o dítě starat, matce bylo uděleno právo dítě navštěvovat. Ale podle amerického i našeho právního řádu je právo matky primární a dítě je také většinou svěřeno do péče matce, a v naší společnosti je také mnohem více rodin bez otce než bez matky. To, že dítě je přednostně přidělováno do péče ženám, rovněž odpovídá běžnému názoru soudů, že matky jsou pro úspěšný vývoj dítěte důležitější než otcové. [K zamyšlení, podívejte se na film Krammer versus Krammerová s Dustinem Hoffmannem a Mery Streep, nebo novější Manželská historie se Scarlett Johansson a Adamem Driverem.](#)

Dítě jako největší hodnota

Oproti naší společnosti, kde neustále klesá natalita a kde převažují jedno- či dvoudětné rodiny, považované za standard, existují dodnes na zeměkouli společenství, kde je jednou z nejvyšších hodnot co největší počet dětí v rodině. Podle počtu dětí se měří i „úspěšnost“ rodiny, a ta může být vyjadřována i v pojmech z našeho hlediska symbolických či iracionálních – jako např. „milost boží“, „ochrana a přízeň předků“ atp. Nejsou výjimkou společnosti, jejichž nositelé uctívají nejen ženská božstva zajišťující plodnost žen a klid domácího krbu (znal je i antický svět a v podobě Panny Marie i svět křesťanský), ale i božstva „specializovaná“ na ochranu dětí ve vícedětných rodinách. Např. u národa Jorubů (západní Nigérie) stejně jako u řady jiných západoafrických národů je narození dvojčat chápáno jako výraz zvláštní milosti bohů. Proto jsou

dvojčata pod ochranou vlastního boha Ibedži, jednoho ze šestnácti hlavních bohů jorubského panteonu. Jorubové věří, že dvojčata jsou nadána nadpřirozenými vlastnostmi, díky nimž mohou ovlivňovat život celé své rodiny a především svých sourozenců, zejména toho, který se narodil následně po nich. Prostředkem či nástrojem pro zajištění klidného života dvojenců i jejich sourozenců je malá dřevěná figurka, se kterou se zachází jako se živým člověkem (obléká se, krmí se apod.). Rodiče ji nechávají zhotovit nejpozději v okamžiku, kdy se po dvojčatech narodilo v rodině další děcko. Svůj smysl ztrácí teprve v okamžiku, kdy zemřou (třeba ve vysokém věku) nejen dvojčata, ale i jejich sourozenci. I tato figurka je známá pod jménem ochranného božstva dvojčat – tedy jako „ibedži“ [Mobolade 1971, Stoll 1980]. Jorubské představy o dvojencích nejsou v západní Africe žádnou výjimkou – podobné názory byly zaznamenány i u Eweů, Fonů, Bambarů, Soninků a dalších národů obývajících jak pobřeží Guinejského zálivu, tak severnější pás tzv. Súdánu [Herold 1981]

Infanticida

Jsou však i společnosti, kde se praktikuje zvyk, který naše společnost pokládá za kriminální čin a jako takový je trestně stíhán. Jedná se o infanticidu, tedy záměrné usmrcení novorozeného dítěte.

Infanticida ve smyslu přinášení lidských obětí bohům byla běžnou praxí u blízkovýchodních národů známých ze starohebrejských historických spisů. Staří Syřané, Féničané nebo Kartaginci děti obětovali bohům jako zápalnou oběť na ohňových oltářích zvaných tofet. Podobné praktiky znali v omezené míře též Izraelité, o tom svědčí biblické příběhy o Abrahámovi a Izákovi nebo o Jiftáchově dceři. Tato praktika však byla u Izraelitů brzy zakázána. Ve starověkém Řecku bylo zabíjení dětí běžnou praxí, ačkoliv lidské oběti tu považovaly za nepřijatelné. Zpravidla se tak dělo na pokyn otce. Ve Spartě o smrti dítěte rozhodovala rada starších. Šlo především o ponechání neduživých nebo slabých dětí bez pomoci na opuštěném místě. Věřilo se, že při tomto způsobu nejde o vraždu, ačkoliv šance na přežití byla minimální. Tento postup však ponechával možnost na zásah bohů. Našel své místo v legendách o Méde, Oidipovi nebo Paridovi, kvůli kterému se vedla trojská válka. V Athénách takové děti byly shozeny z Areopágu. Starověký Řím přebíral zvyklosti v souvislosti s infanticidou od Řecka. Ke změně došlo až s nástupem křesťanství, které chápe všechny lidské bytosti jako tvory stvořené jedním Bohem, obdařené svobodnou vůlí a rozumem, schopností poznání dobrého a zlého. Lidský život v křesťanském náboženství je považován za dar, což velmi

záhy vykrystalizovalo v nauku o posvátnosti lidského života a jedním z důsledků této doktríny byl striktní zákaz infanticidy. Zabíjení dětí bylo legislativně zakázané až zákonem z roku 374 vydaným římskými císaři Valentinianem I., Valensem a Gratianem.

Infanticida je však obecně považována za primární způsob regulace populačního růstu ve společnostech s omezenými zdroji potravy a nespolehlivými kontracepčními metodami. Často se používá i u dětí s vrozenými mentálními a fyzickými vadami. Co jiného s postiženými dětmi ve společnostech, které nemají zdravotnický systém, jenž by se o ně postaral? Často jsou dosud v některých částech Afriky zabíjena dvojčata, albíni či děti s vitiligem, popřípadě děti, které se narodí již se zuby, neboť jsou vnímána jako znamení prokletí rodu či výraz nepřízně bohů či výsledek očarování. Matka jednoduše pohodí dítě ve volné přírodě, udusí, otráví nebo je zahrabe živé do země.

Ve **starověké Indii i Číně** někdy chudí lidé zabíjeli přebytečné dcery, protože v těchto kulturách jsou preferováni mužští potomci. Ve venkovských oblastech obou zemí přežily podobné praktiky až do 20. století. V Číně je infanticida dívek dáвана do souvislosti také s donedávna platící politikou jednoho dítěte, kde v tradičním myšlení je nositelem kultu předků, a tedy pokračovatelem rodu, muž. V Indii bylo známo i obětování dětí např. u pralesních kmenů Oraónců a Mundů. Děti ve značné míře obětovali bohům také příslušníci starých amerických civilizací, zvláště Aztékové, kteří je obětovali bohu deště Tlalokovi. V menší míře obětovali děti Inkové a jejich předchůdci Močikové a Čimúové, jednalo se hlavně o děti z urozených rodin, které byly omámeny drogami a pohřbeny zaživa. V Severní Americe obětovali děti pouze Načezové, a to při pohřbech. Afričtí **Kungové**, žijící v poušti Kalahari na území Bostwany, provádějí infanticidu jako jediný způsob regulace populace. Grónský polární badatel a antropolog **Knud Rasmussen** (1879–1933), který prováděl výzkumy u Inuitů (Eskymáků), konstatoval, že Eskymáci kmene **Netsilik**, žijící v Severozápadních teritoriích Kanady, provádějí infanticidu poměrně běžně: z celkem 96 porodů, o nichž měl zprávy přímo od obyvatel Ostrova krále Viléma, kde svůj výzkum na začátku 20. století prováděl, bylo usmrceno 38 novorozenců – pouze dívek, přičemž se novorozenci nejčastěji nechávali umrznout u vchodu do iglú.

[Lévi-Strauss ve své knize Smutné tropy \(1955\) popisuje společnost indiánů Kaduvejů ze skupiny Mbayá-Guaicurú těmito slovy: „Měli krále a královny \(...\)](#)

byli zproštěni nízkých prací, které byly údělem staršího obyvatelstva této oblasti, odlišného jazykem i kulturou – indiánů Guaná. Guanové (jejichž posledními reprezentanty jsou Terenové žijící nedaleko městečka Miranda) obdělávali půdu a platili daň ve formě zemědělských produktů mbayským velmožům, aby se jim dostalo ochrany, tj. aby se uchránili plenění a loupeživých nájezdů, podnikaných tlupami ozbrojených jezdců (Guaicurúové byli zdatní jezdci na koních a účastnili se Guerra de la Triple Alianza v letech 1864–1870 jako významní spojenci Brazilců) (...) Mbayové byli roztrženi na kasty. Na vrcholu sociálního žebříčku stáli šlechtici, rozdělení do dvou tříd: vyšší dědičná šlechta a osoby jednotlivě povýšené do šlechtického stavu – zpravidla proto, aby se tím sankcionovala časová shoda jejich narození se zrozením nějakého dítěte vysokého rodu. Vyšší šlechta se navíc dělila na starší a mladší větve. Pak přišli bojovníci: nejlepší z nich byli po iniciaci přijati do bratrstva, jehož členové měli právo se označovat zvláštními jmény a používat umělého jazyka. Otroci z kmene Čamakoko nebo jiného původu a nevolníci Guaná tvořili plebs (...) naši indiáni žili v monogamii, ale dospívající dívky provázely někdy bojovníky na dobrodružných výpravách a sloužily jim jako panoši, pážata a milenky. Co se týče urozených dam, ty si pěstovaly ctitele, kteří často byli také jejich milenci, aniž manželé ráčili dát najevo nějakou žárlivost: ta by byla pod jejich důstojnost. Tato společnost se stavěla velmi záporně k citům, které my pokládáme za přirozené: živý odpor pocítovala například i k plození potomstva. Potraty a zabíjení novorozeňat byly skoro běžnou praxí, takže trvání společenské skupiny bylo zajišťováno spíš adopcemi než porody: jedním z hlavních cílů válečných výprav bylo obstarat si děti. Na počátku XIX. století bylo odhadováno, že sotva 10 % členů nějaké skupiny Guaicurú přináleží k ní také krví. Když se přece jen narodily, nebyly vychovávány svými rodiči, ale svěřeny nějaké rodině, kde rodiče navštěvovaly jen čas od času. Byli takto opatrováni až do svého čtrnáctého roku (...), kdy byli iniciací přijati mezi dospělé.“

Abychom pochopili určitou část kultury, je třeba ji vidět v původním kontextu. Nemůže být posuzována měřítky jiné kultury, ani té, z níž pocházíme my. Situaci, kdy jiné kultury posuzujeme podle našich měřítek, označujeme za **etnocentrismus**. Teď jeden příklad z praxe. V Brazílii v současnosti existuje ještě relativně velké množství indiánských skupin, které více či méně infanticidu praktikují: již zmínění Kadúvejové a Terenové, Janoámové (o kterých se lze dočíst ve skvělé knize Ettore Bioccy: Sama mezi indiány), Bororové, Tapirapéové

a Korubové. V Brazílii je téma infanticidy stále živým a v poslední době také velmi politizovaným tématem. Za etnocentristické lze také označit snahy současné brazilské vlády o schválení návrhu zákona 119/2015, který pozměňuje Estatuto do Índio (Lei 6.001, z roku 1973, aby „zaručil právo na život, zdraví a fyzickou integritu“ indiánských dětí, žen a seniorů. Obhájci tohoto návrhu tvrdí, že předloha zaručuje právo na kulturní projevy. Mnoho antropologů se však domnívá, že mezi řádky tohoto zákona se skrývá „snaha o evangelizaci“ indiánských kmenů. Podle antropoložky Marianny Holanda hlavním záměrem návrhu PLC 119/2015 je „kriminalizovat indiánské kmeny“, je to podle ní „kampaň“, která začala již v roce 2005 za účelem vytvořit v brazilské společnosti, která má ve skutečnosti velmi pochybné znalosti o kultuře a zvycích indiánských kmenů, dojem, že jsou brazilští indiáni nositeli „škodlivých a archaických kulturních tradic“ a mají za to být trestáni.

Existují neziskové organizace jako například Atini-Voz pela Vida založená v roce 2006 nebo Projeto Tekonoe, které ... jakožto azylový dům pro oběti či potenciální oběti infanticidy. Jsou podporované evangelikálními církvemi stejně jako samotný diskutovaný návrh zákona.

Lze stavět právo na kulturní identifikaci nad právo na život?

<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/02/19/senado-pode-votar-projeto-que-condena-infanticidio-indigena> (acesso 21.8.2021)

Adopce

Zmiňovali jsme též zvyk praktikovaný v Západní Africe, kdy si neplodná žena mohla vzít za manželku ženu, která do manželství přivedla děti, aby se zajistila kontinuita rodu. Součástí rodiny se však dítě může stát například adoptí. Jak jsme mohli vyzpozorovat z vyprávění Lévi-Strausse, Kad'uvejové řešili kontinuitu existence své skupiny spíše adoptcemi než rozením svých vlastních potomků.

Základem práva adopce byla u starých Indoevropanů povinnost zachovávat domácí kult předků. Náboženství ukládalo mužům se oženit, rovněž přikazovalo mužům se rozvést v případě neplodnosti jeho ženy, v případě impotence či předčasné smrti nahrazoval manžela příbuzným. Rodina však měla ještě jeden prostředek, jak zabránit obávané pohromě vymření, a tímto prostředkem byla právě adopce. Ten, komu příroda nedala syna, jej může adoptovat, aby pohřební obřady neustaly. To platilo u starých Indů, Řeků i Římanů. Adoptovat syna znamenalo dbát o zachování domácího náboženství, o prospěch ohně v domácím krbu, o kontinuitu pohřebních rituálů, o klid mánů (duchů) svých

předků. Původně adopce byla povolena jen tomu, kdo neměl syna, později, ve starém Římě, muž mohl mít syny své i adoptované. Když byl syn adoptován, musel být především uveden do kultu své adoptivní rodiny, a proto adopce byla posvátným obřadem. S adopcí pak souvisí i emancipace, tzn. aby syn mohl vstoupit do nové rodiny, musel bezpodmínečně vystoupit z náboženství rodiny, do níž se narodil.

Náhradní mateřství

V současnosti v České republice není proces náhradního mateřství upraven specifickým zákonem, vychází tedy pouze ze stávajících zákonů, zejm. občanského zákoníku.

Náhradní mateřství je založeno na poměrně jednoduché myšlence. Neplodný pár se domluví s ženou, která je zdravá a schopná donosit dítě. Biologickým otcem dítěte je muž z neplodného páru, jeho spermie je použita k oplodnění vajíčka a on je zapsán do rodného listu dítěte. Pokud má žena z neplodného páru svoje vajíčka, použijí se k oplodnění vajíčka její. Pokud její vajíčka k dispozici nejsou, použijí se vajíčka anonymní dárkyně. Embryo vzniklé spojením těchto pohlavních buněk je následně transferováno náhradní matce, která plod donosí a porodí.

Matkou dítěte je podle zákona žena, která dítě porodí, na stranu druhou však zákon ženě umožňuje vzdát se rodičovských závazků k dítěti a poskytnout jej k adopci. Po porodu se tedy náhradní matka, na základě předchozí dohody s neplodným párem, dítěte vzdá. Poté dojde k osvojení dítěte ženou z neplodného páru. Tato žena je manželka biologického otce dítěte. Osvojením je do rodného listu zapsaná jako matka dítěte, tím se jak muž, tak žena stanou rodiči dítěte.

Pokud jsou obě strany (biologičtí rodiče i náhradní matka) se všemi důležitými okolnostmi dobře seznámeni a srozuměni a pokud existuje skutečně objektivní zdravotní důvod k této metodě léčby, lze k náhradnímu mateřství přistoupit.

Jak jsme již řekli, nukleární rodina je téměř vždy součástí širší příbuzenské sítě, tyto skupiny vyššího řádu často plní mnoho důležitých funkcí, které by jinak připadaly nukleární jednotce. Z etnografie je znám případ, kdy u Nayarů, bývalé indické žoldněřské kasty, došlo k naprostému zastínění otcovské role, a tím k rozpadu nukleární rodiny. Aby byla dodržena hinduistická náboženská pravidla, musela se žena zúčastnit rituálního sňatku s mužem, který už od té doby nehrál v jejím životě žádnou roli. Žena potom měla několik milenců, některé z těchto vztahů byly dlouhodobé, ale jelikož válečnické povinnosti odváděly muže často pryč, docházelo k poměrně častému střídání milenců.

Muži neměli blízký vztah ke svým dětem a nejpevnější vztahy nacházeli v domácnostech své matky a svých sester. Nukleární rodina tedy není zcela univerzální, i když obvykle tomu tak je, už jen proto, že je výsledkem manželství, které je univerzální.

Nayarové jsou vynikajícím příkladem účelové integrace společenského systému, o níž jsme již hovořili, neboť jejich hlavní zdroj obživy ovlivnil utváření rodinného systému tak, aby vyhovoval jeho požadavkům. Nukleární rodina je základní příbuzenskou jednotkou především u polárních Eskymáků a u Šošonů žijících v polopouštních oblastech Nevady a Utahu. Úspěšný boj o přežití v těchto oblastech vyžaduje maximální rozptýlení po území, flexibilitu a mobilitu při hledání potravy. Ze stejného důvodu je nukleární rodina základní jednotkou v západních průmyslových společnostech, protože tato jednotka nejlépe vyhovuje potřebách doby, která klade vysoké nároky na flexibilitu a mobilitu pracovních sil a která také vyžaduje takovou formu rodiny, již by mohla právní zodpovědnost za rozmnožování a péči o potomstvo.

Nejen ve Spojených státech však existuje ještě jeden typ rodiny, který je podobný Nayarům. Je to takzvaná **matrifokální rodina**. Setkáváme se s ní často u chudších černošských obyvatel amerických měst, v karibské oblasti, v amerických indiánských rezervacích a mezi městskou chudinou téměř po celém světě. [Já jsem se s takovým typem rodiny setkala v Brazílii při své práci v komunitě Bratří z Taizé v Alagoinhas](#). Matrifokální rodina, nebo-li rodina soustředěná kolem ženy je taková rodina, v níž ženy vedou a zajišťují chod domácnosti, jíž jsou hlavními zásobitelkami a jedinými stálými členkami. Svou skladbou je tento typ rodiny rozsáhlejší než rodina nukleární a často sdružuje tři generace žen. V chudých černošských rodinách žijících v ghettech, o nichž píše **Carol Stacková** (1940, je americká antropoložka, která je emeritní profesorkou pedagogiky na Graduate School of Education na University of California v Berkeley) ve své knize *All Our Kin*, mladé ženy s dětmi bez manželů často bydlí u své matky, která se stará o děti, zatímco dcera chodí do práce. Někdy se k nim připojí další dvě nebo tři sestry či kamarádky a vytvoří tak rozšířenou rodinu. Jde o vynikající adaptaci na život v chudobě a na uspokojení potřeby hlídání dětí pracujících žen. Muži se občas objeví jako manželé či milenci, ale jejich přítomnost není trvalá, neboť jejich ekonomická úloha je slabá a nestálá. [V Brazílii jsem si všimla dvou zajímavých momentů: děti jedné matky a různých otců o sobě mluví primárně jako o sourozencích, aniž by zdůrazňovali, že nemají stejné rodiče, nezdálo se mi, že by mezi nimi vznikala větší konkurence. Muž, který přichází do matrifokální domácnosti za ženou, se ke všem jejím dětem chová stejně. Když vztah končí, opouští domácnost a jde o dům dál, žena s dětmi zůstává. V České republice v případě manželských neshod, často ze](#)

společného bydliště odchází žena s dětmi, často nemají kam jít, končí v azylových domech a ubytovnách.

U Afro-Američanů žijících ve městech představuje matrifokální rodina jistou formu přizpůsobení se časté nezaměstnanosti mužů, která jim neumožňuje ujmout se své role v rámci rodiny, což činí z jejich přítomnosti pro domácí ekonomii spíše přítěž než přínos. Dalším tlakem, který v USA vypuzuje muže z domácnosti, jsou zákony o veřejné podpoře, které zakazují přidělovat podporu rodinám, s nimiž žije dospělý muž ([setkala jsem se ve své praxi sociální pracovnice v azylovém domě pro matky s dětmi v Praze se situací, kdy sociální pracovnice OSPOD radila romským manželům, ať se rozvedou, protože jen tak bude mít žena nárok na větší sociální dávky a bude mít lepší bodové skóre při hodnocení žádosti o byt](#)). Ponechány samy svému osudu ženy přežívají díky kombinaci příjmů z veřejné státní podpory a příjmů ze špatně placené práce.

Matrifokální rodiny se do jisté míry podobají neúplným rodinám, v jejichž čele stojí sama žena, o kterých jsme již mluvily, neboť v obou typech v důsledku nestability manželství chybí manžel. Rozvedené bílé ženy ze střední vrstvy však netvoří výrazné matrifokální rodiny, jelikož nekladou takový důraz na široké příbuzenské vztahy, jež jsou tak běžné u Afroameričanů. Při mnoha diskuzích o dnešním žalostném stavu černošské rodiny v Americe a o nedostatku „mužských vzorů“ se často zapomíná na to, že příbuzenské sítě nabízejí desítky vzorů, které je možné následovat. Tyto systémy často sdružují stovky lidí rozestých po celé zemi a jsou navíc zdrojem ekonomické podpory a duševního pocitu bezpečí.

Oproti tomu rozvedená bílá žena ze střední vrstvy zůstane často úplně sama. Některá se sice vrátí zpět ke svým rodičům, těm je to ale často nevhod, neboť nepočítají s tím, že na stará kolena budou hlídat vnoučata. Mnoho mladých lidí se v osmdesátých letech vrátilo domů nebo jako trvale svobodní rodičovský dům vůbec neopustili, kvůli vysokým nájům nebo z jiných ekonomických důvodů, což vedlo k vytvoření rodiny, které antropologové říkají rozšířená rodina. Jde o případ, kdy některé z dětí, někdy se svými dětmi, zůstane u orientační rodiny. To je vidět ve výsledcích sčítání lidu, které ukazují, ačkoli se Američani žení a vdávají později a méně často, zůstává počet domácností, v nichž žije pouze jeden člověk, téměř stejný.

Forma a funkce nukleární rodiny se výrazně mění v závislosti na příbuzenském kontextu, a proto se nyní vrátíme zase k indiánům Mundurukú, kteří jsou dobrým příkladem toho, do jaké míry mohou jiné jednotky převzít úlohu, kterou považujeme my za výsostnou funkci rodiny. Každá mundurucká vesnice se skládá z několika obytných domů a mužského domu. Většina Munduruků, až na ty velmi staré, je ženatých nebo vdaných, ale manželé spolu v noci nesdílejí

společné lože. Namísto toho muži tráví volný čas v mužském domě, kde konzumují hlavní jídla a spí. Obytné domy patří ženám a chlapcům v předpubertálním věku. Ženy po svatbě většinou zůstávají v domě své matky, zatímco muži se přestěhují do mužského domu. Jádrem každého obydlí tak tvoří skupina sester a jejich vdaných dcer. Manželé v noci často navštěvují houpací sítě svých žen nebo se s nimi tajně setkávají v blízkosti vesnice během dne. Manželé také navštěvují domy svých žen během dne, aby si pohráli s dětmi nebo se nasvačili a napili.

U Munduruků existuje přísná dělba práce mezi muži a ženami. Ženám přísluší péče o děti, vaření, práce na zahradě a nošení vody a dřeva na topení, zatímco muži loví zvěř a ryby a vykonávají těžkou práci při mýcení lesa pro zakládání nových zahrad. Většina těchto úkolů vyžaduje spolupráci mezi příslušníky stejného pohlaví. Muži chodí na lov většinou společně a všechny ženy si pomáhají při sklizni a únavné přípravě manioku. Zahrady jsou považovány za majetek všech členů dané domácnosti a úroda tedy patří všem. Plody ze zahrady se většinou rozdávají všem ženám ve vesnici, které při sklizni a přípravě pomáhaly. Ulovená zvěř se dělí stejným způsobem. Opici nebo ptáka většinou sní lovcova žena a děti, ale tapír nebo divoké prase se čtvrtí na kusy a rozdělují po vesnici. Ženy v každém domě je potom uvaří a část dají mužům, kteří pokrm sní v mužském domě.

Manželé a manželky spolu nespí a ani nevytvářejí oddělené domácnosti. Neexistuje žádná oddělená manželská rodinná ekonomika a každá domácnost má pouze jedno ohniště, na kterém se vaří. Dělba práce je realizována muži a ženami jako oddělenými skupinami a probíhá v rámci domácnosti a vesnice. Ženy v každém domě také provozují neoficiální pečovatelská střediska a v péči o děti se ženy či dívky během dne střídají. Rozvod je u Munduruků prostou záležitostí. Jediné, co musí muž udělat, je přinést svůj úlovek do domu jiné ženy. Komunitě tím oznamuje, že manželství skončilo. Může se odstěhovat do jiné vesnice, ale většinou zůstane tam, kde právě je, v mužském domě. Když má ve vesnici příbuznou, přinese úlovek do jejího domu a tam také bude chodit na svačinu a pro vodu. Jeho bývalá žena také bude pokračovat v dosavadním způsobu života. Bude pracovat s ostatními ženami a obdrží maso prostřednictvím dělení kořisti, při troše náhody může dostat maso zvířete, které zabil její manžel. Oba zažijí jisté nepříjemnosti. On bude potřebovat ženu, která by mu připravila šaty a upletla houpací síť, a jí budou chybět věci, které jí její manžel kdysi kupoval od překupníků za peníze vydělané sběrem kaučuku. A oba si budou muset najít sexuální partnery, což ovšem u Munduruků nikdy není problém.

Jednoduchost rozvodu a téměř zanedbatelná funkce mundurucké nukleární rodiny v nás možná vyvolává pochybnosti o nutnosti uzavírání manželství vůbec, ale instituce manželství má mnohem větší úlohu než pouhé vytváření manželských (nukleárních) rodin. Manželství jsou spojení v nejpřesnějším smyslu slova. Spojují rodiny a jednotlivce do širokých příbuzenských sítí, které by byly bez hranic, kdyby manželství nestály v cestě takové věci, jako je geografická vzdálenost, nebo takové společenské brzdy, jako je například podle kterého si lidé musí brát pouze příslušníky stejného kmene, stejné rasové, etnické nebo náboženské skupiny.

V každé společnosti navíc existují mechanismy, kterými lze vyloučit určité příbuzné z dosahu daného jedince a zprostředkovat vztah s jinými. Jak jsme viděli, může v americké společnosti třídní nebo geografická mobilita způsobit přerušení příbuzenských vztahů. A i když k tomu nedojde, stejně vztahy s bratřenci a sestřenicemi z druhého nebo třetího kolena často zaniknou (nevzniknou). Příbuzenství znamená určitou blízkost, ale když do tohoto spojení jiné faktory vnesou důvody pro rozdělení a oddálení, tak k nim ve většině společností dojde.

6. Příbuzenské systémy 1

Lidé se rodí a umírají, nukleární rodiny vznikají a zanikají, ale příbuzenské linie lidí a rodiny přežívají, a představují tak ve zmatečném proudu života určitou kontinuitu.

Důsledky příbuzenství v čase a prostoru vedou ke spojenectvím a společným totožnostem, které spojují sousedy nebo jsou stavebním materiálem pro spojenectví mezi celými oblastmi. Mimo to také utvářejí pouto mezi generacemi, spojují každého muže či ženu s jeho nebo jejími předchůdci, a zabraňují tak tragickým krveprolitím. V naší vlastní společnosti, v naší individualizované a sociálně atomizované civilizaci, zůstává příbuzenství i nadále hlavním zdrojem našich nejbližších svazků. Ale v minulosti mělo a v jednodušších seskupeních některých primitivních národů ještě i dnes má důležitější úlohu než jenom dávat jednotlivcům lásku a podporu, neboť tvořilo či tvoří samou strukturu celých společností.

Abychom pochopili důležitost příbuzenských systémů jednodušších společností, musíme definovat společnost jakožto organizované a vnitřně rozrůzněné seskupení lidí. Z této systematizace vycházejí naše zvláštní postavení (statusy), vytvářejí se skupiny a třídy a dochází k dělbě práce. Při našem způsobu života existuje celá řada kritérií pro vnitřní dělení společnosti a pro přidělování určitých práv a povinností jejím jednotlivým složkám. Ve společnosti existuje nesmírně komplikovaná dělba práce, která vede k rozdělení obyvatelstva na téměř nekonečné množství pracovních skupin a postavení. Rozdíly v bohatství a moci nás dále rozdělují do společenských tříd, měníce tak přirozenou skutečnost, že všechny lidské bytosti jsou si od narození rovny, ve skutečnou společenskou nerovnost. Mezi další kritéria, podle nichž se lidé rozdělují, patří mimo jiné i rasa, náboženství, etnický původ, vzdělání a záliby. Výsledkem je společnost, která je tak komplexní, že je pro své členy neprůhledná a nerozluštitelná, jejich chápání podstaty a fungování společnosti je omezeno na politicky výhodné slogany a klišé. Tato vlastnost moderních průmyslových společností je také činí složitým předmětem pro antropologický popis a analýzu (jsou spíše polem pro sociologický výzkum), na rozdíl od primitivních skupin, které mohou být antropology pojaty holisticky, jako celky.

Už z definice výrazů „jednoduché“ nebo „primitivní“ společnosti vyplývá, že v nich existuje pouze omezené množství vnitřních rozdělení, postavení a podskupin, a tím také méně kritérií diferenciací. Mnoho podskupin je vnitřně uspořádáno pouze na základě věku, pohlaví a příbuzenství – tedy tří připsaných postavení (statusů), která jsou univerzální na jakékoli technologické úrovni. První dvě mají jako strukturující principy omezenou funkci, neboť většina

skupin a komunit do nich řadí lidi obou pohlaví a všech věkových skupin. Jedna z mála výjimek, co se týče věku, nepočítáme-li současné již v minulé přednášce zmiňované komunity amerických důchodců, nacházíme u národa Nyakyusa, žijícímu v dnešní Tanzanii střední Africe, kde mladí muži a jejich nevěsty opouštějí vesnice, ve které se narodili a zakládají společně se svými vrstevníky nové vesnice. Ve východní Africe a v tropických částech Jižní Ameriky mnoho společností rozděluje mladé muže do skupin podle toho, kdy prošli zasvěcovacím obřadem. Tyto kategorie procházejí společensky uznávanými fázemi dospívání nebo věkovými skupinami, jako skupiny (ne individuálně), a nahrazují tak vždy starší skupinu, která přechází na vyšší stupeň. Systém věkových skupin a stupňů plní důležitou politickou a ekonomickou funkci a je zcela nepostradatelný pro určení mužských rolí, ale zde je třeba podotknout, že může vést pouze k omezenému počtu rozdělení.

Přes odlišnost sexuálních projevů, existují pouze dvě pohlaví (pozor: citace z Murphyho, dnes je těžké s tím úplně souhlasit); i v rozdělení lidí na věkové skupiny jsou možnosti poměrně omezené, ať už rozdělíme škálu věku jakkoliv. Příbuzenství může na druhé straně vést k bohaté různorodosti seskupení a postavení a má tu výhodu, že když je použijeme jako kritérium diferenciacce, tak je přizpůsobivé a tvárné. Toto je nesmírně důležité, neboť každý společenský systém potřebuje pružnost, schopnost přizpůsobit se okolnostem, stejně jako potřebuje řád.

Většina Evropanů a Američanů považuje příbuzenství za biologickou záležitost, nebo alespoň za přímé vyjádření biologických vazeb, a o příbuzenství hovoří víceméně jako o biologickém jevu. Je třeba uznat, že se příbuzenství týká biologických skutečností párování a rozmnožování, ale je to více než biologie: jeho předmětem je manželství a legitimita, které patří do oblasti kultury. Do příbuzenství tak pronikl prvek kultury, což bylo patrné již v minulých přednáškách, když jsme hovořili o tom, že příbuzenské systémy nejenom obsahují pravidla pro určení toho, kdo je a kdo není příbuzný, ale také normy, které brání ostatním ve vstupu do této kategorie. Žádný příbuzenský systém, ať na několik malých izolovaných skupin, nesdružuje do příbuzenského okruhu určitého muže či ženy všechny lidi, s nimiž je geneticky spřízněn či spřízněna. V naší vlastní společnosti vlivem prosté skutečnosti, že většina z nás se ani nesnaží sledovat své příbuzenské vztahy dále než k přímým bratrancům či sestřenicím, nám v příbuzenském okruhu zbývá pouze malé procento lidí, s nimiž jsme geneticky spřízněni. „Společná krev“ nedělá z člověka příbuzného, a to navzdory metaforickým výrazům „pokrevní příbuzný“ a „krev je silnější než voda“.

Pravidla příbuzenství neboli normy, podle nichž někoho považujeme za svého příbuzného a udělujeme mu příbuzenský status, jsou vylučující, nikdy bychom totiž nemohli poznat nebo si třeba jenom zapamatovat všechny lidi, s nimiž jsme biologicky spřízněni. Tato pravidla jsou mnohdy určitým způsobem předpojatá, neboť někdy dávají přednost otcově příbuzenské linii a někdy zase matčině. Mnohé společnosti očekávají od matčiny příbuzenské strany úplně jiné věci než od otcovy. Matčini i otcovi bratři se v češtině nazývají strýcové a jejich genetická příbuznost je chápána jako rovnocenná (podobně v angličtině, němčině, španělštině či portugalštině), ale v mnoha společnostech jsou tyto dvě kategorie strýců odlišnými příbuzenskými termíny a je k nim přistupováno jinak. V češtině se také dříve používalo slova **ujec** pro strýce z matčiny strany (dalšími staršími výrazy, které však dnes nikdo nezná, jsou: **stryna** – manželka otcova bratra, **ujčena** – manželka matčina bratra, **tetec** – manžel otcovy sestry, **posel** – manžel matčiny sestry).

Kromě toho v lidských společnostech existuje velice široké spektrum příbuzenských seskupení, různorodost jejich forem je natolik veliká, že by z hlediska biologických spojení nebyly vůbec vysvětlitelné. Této plastičnosti příbuzenství, která je při strukturování společnosti tak důležitá, je dosaženo tím, že je biologická danost buď zcela ignoruje, nebo se přinejmenším obrací naruby. Člověk je příbuzný, protože jsme mu tuto roli udělili. Sestra je jednoduše pouze jedna z mnoha žen a od ostatních se příliš neliší, stejně jako bratr je jedním z miliónů mužů, ale přesto spolu sourozenci nemůžou tvořit manželský pár, protože na jejich příbuzenskou vazbu se váže určitý význam. Příbuzenství nemá mnoho přirozených významů, pouze kulturních. Určité lidi uznáme jako své příbuzné, zatímco jiné odvrhneme; jedné kategorii příbuzných přiřkneme určitou hodnotu, zatímco jiným ji upřeme; můžeme si s příbuzenstvím zahrávat a vytvářet rozmanitá uspořádání. Tomuto manipulování je možno porozumět pouze ve vztahu k dalším společenským institucím, nikoliv k biologické danosti.

Společenská podstata příbuzenství je nejjasněji vyjádřena v zachování rodokmenů. To, že rodokmeny jsou užitečnými společenskými pohádkami (v dnešní době stoupá v oblibě pátrání po předcích i v naší průmyslové euroamerické společnosti, MyHeritage, testy DNA...), bylo jasné od chvíle, kdy první člověk předstíral, že pochází z jiného rodu, aby získal nějaké výhody. (Z našeho prostředí určitě znáte legendu o spřízněnosti rodu Rožmberků s italským šlechtickým rodem Orsini, kterourazil Oldřich z Rožmberka, protože legenda o Vítkovi a jeho pěti synech mu byla málo.) Odvozování vlastního původu z rodokmenu bylo v Americe běžné u lidí, kteří se snažili uspět ve společnosti nebo si udržet své postavení. Bádání pátrače zavede hledače předků většinou do koloniálních dob Anglie; už bylo někde řečeno, že žádná

zaoceánská loď, co kdy byla postavena, by neunesla všechny lidi, kteří měli údajně připlout na Mayflower (loď, která v roce 1620 z Anglie a přivezla první osadníky, tzv. Pilgrim Fathers, kteří po přistání založili Plymouthskou kolonii ve státě Massachusetts a která se stala centrem a symbolem amerického puritánství). Jiní jednoduše zkoumají své předky proto, že chtějí zjistit svou identitu – aby věděli, kdo skutečně jsou. V Brazílii, Argentíně, Paraguayi potomci přistěhovalců pátrají po svých kořenech, sestavují genealogie, pořádají rodinná setkání, kterých se účastní někdy tři sta někdy až šest set lidí, a snaží se kontaktovat příbuzné v zemi původu. Některé rodiny pátrají v archívech, a když se o svých předcích dozví nějakou informaci, kterou nedokážou přijmout (nemanželské dítě, vražda v rodině) vytvoří si vlastní rodinou historii již nezávislou na historických faktech. Rodové příběhy jsou plně tabu. Vyprávět o své zkušenosti v Nova Petrópolis a tzv. Boemios. Pokud by se nám rodokmeny zdály být křehkým rámcem pro pojetí sebe sama, měli bychom si uvědomit, že identita je také potom pouze společenskou fikcí.

Rodokmeny jsou částečně smyšlené mapy minulosti, které slouží k ospravedlnění příbuzenství. Starý Zákon je rodokmenů plný. Arabští beduíni například mají rodokmeny sahající až do časů Proroka Mohameda, tedy do sedmého století našeho letopočtu. Jejich genealogové ze sebe na požádání vysypou jména předků od sedmého století až po nejranější zakladatele jejich rodů a sdělí vám jména jejich následníků až po pradědy. Jejich paměť je však začne zrazovat, když mají hovořit o předcích z páté a šesté generace. To je dost zvláštní, ale jen do okamžiku, než pochopíme, že skupiny mužů, kteří mají společné předky z páté a šesté generace, představují základní politické jednotky. Nedokonalá paměť genealogů umožňuje případné změny vztahů na této úrovni za účelem uzavírání a rušení spojenectví. Když se tedy dvě skupiny dohodnou na mírové spolupráci a vzájemné obraně, většinou tento krok ospravedlňují tím, že jsou příbuzní. Příbuzenství je v tomto případě výsledkem a jazykem soudržnosti. Arabské rodokmeny jsou také výjimečné v tom, že vynechávají téměř všechny zmínky o ženách. Tím se vyčlení celá matčina strana rodiny, až na případy, kdy je výhodnější spojit manželstvím příslušníky téhož rodu, čímž dojde ke splnutí matčina a otcova původu.

Munduručtí indiáni, stejně jako mnohé kmeny tropické Jižní Ameriky, jakoukoliv genealogickou činnost znemožňují tím, že rodokmeny dokonale potlačují. Muži ani ženy nesmí vyslovit jména mrtvých, zejména ne svých mrtvých příbuzných. Výsledkem je to, že člověk má problém zjistit, kteří lidé byli jeho vzdálenějšími či bližšími bratranci a sestřenicemi. Přes tuto nejasnost Mundurukové věří, že jsou příbuzní se všemi ostatními Munduruky. Nedostatek znalosti o rodokmenu tomuto vědomí nebrání, naopak se zdá, že je podporuje, neboť toto tvrzení nelze vyvrátit.

Oboustranná příbuzenství

Američané nemají tabu na jména jako je tomu u Munduruků, ale jsou postiženi silnou rodovou amnézií. Většina z nich si pamatuje jména svých čtyř prarodičů, ale moc jich už nezná jména svých osmi praprarodičů. [Kolik z vás zná rodná příjmení svých čtyř prababiček? A kdo z vás zná jména sourozenců svých praprarodičů? Nebo aspoň bratrů a sester svých prarodičů?](#) Většině Američanů se může zdát, že se s dávno zemřelými lidmi nadělají přílišné okolky, ale znalost předků nám umožňuje vybudovat si vztah s živými lidmi. Děti sourozenců vašich rodičů jsou vašimi přímými bratranci nebo sestřenicemi, vnoučata sourozenců vašich prarodičů jsou vaši bratranci a sestřenice z druhého kolena. Jak už bylo řečeno, většina Američanů nezná svůj přesný vztah ke vzdálenějším příbuzným. Bratranci a sestřenice z druhého a třetího kolena jsou hromadně označováni za vzdálené příbuzné nebo jsou úplně zapomenuti. Ale vždy tomu tak, stejně jako u nás, nebylo. I angličtina má bohatý slovník pro označení příbuzenské a generační vzdálenosti. Ale lidé už dnes neznají správnou terminologii a často ani neznají ani své příbuzné. Stejně jako u beduinů, americké i naše rodokmeny odrážejí současnou společenskou realitu. Příbuzenství je kulturní konstrukt.

Příbuzenství amerického a evropského typu bylo doposud popisováno na základě primárnosti nukleární či manželské rodiny, která v posledních letech ztratila některé ze svých funkcí, současně s tím, jak se zároveň oslabily širší příbuzenské vztahy. Manželská rodina se tedy paradoxně stala křehčí a zároveň v životě společnosti důležitější. (Myslím, že tuhle křehkost a zároveň důležitost si uvědomujeme zřetelně právě na poli sociální politiky: pěstounství, náhradní rodinná péče, odlehčovací služby pro rodinu... co Vás ještě napadá?) Již jsme hovořili o tom, že nukleární rodina je v pavučině příbuzenství uzlem, v němž se setkávají a shromažďují lidé, kteří jsou prostřednictvím manželství nebo rodičovství spřízněni s dalšími podobnými seskupeními. Ze svých manželských rodin sledujeme příbuzenské linie ke vzdálenějším příbuzným, až na samé hranice rodu. Jak anglický název „relative“, tak i český termín „příbuzný“ zahrnuje jako pokrevní, tak i nepokrevní, sešvagřené členy rodiny. Ti druzí jsou nám sice vzdálenější, ale spadají do okruhu našeho příbuzenstva, i když do svého aktivního příbuzenského systému zahrnujeme pouze málo z nich.

Spleť příbuzných, ke kterým cítíme v závislosti na vzdálenosti vazeb různou míru náklonnosti, antropologové souhrnně nazývají termínem „příbuzenstvo“. Příbuzenstvo není trvalou skupinou s jasně vymezeným členstvím a hranicemi, protože příbuzenský systém každého člověka je odlišný. Dva sourozenci mohou mít společné příbuzenstvo skládající se z rodičů, prarodičů, strýců a tet, bratranců a sestřenic, ale když vyrostou a založí své vlastní prokreační rodiny, každý získá své nepokrevní příbuzné a s nimi také jinou rodovou linii.

Příbuzenstvo není stálá skupina ale spíše jakási síť paprscitě vyvíjející od každého jednotlivce. Tato síť je rovnoměrně rozprostřena na matčině a otcově straně, je oboustranná. Oboustrannost čili bilateralita naznačuje stejnou váhu otcovy i matčiny rodové linie v určování vzájemných formálních práv a povinností mezi příbuznými. Neznamená to nutně rovnocennost v tom, co člověk k jednotlivým příbuzným cítí, neboť to se liší od rodiny k rodině a od člověka k člověku. Pro ilustraci uvádím příklad z amerického zákonodárství, v Česku nastane ze zákona identická situace. Jestliže muž umře, aniž by zanechal poslední vůli, a jeho jedinými žijícími příbuznými jsou jeho synovci, přičemž jeden je synem jeho sestry a druhý synem jeho bratra, rozdělí si strýcův majetek rovným dílem. To je naprosto odlišné od společností s unilineární rodovou linií, kde příbuzným každé strany rodiny připadají zcela odlišná práva a povinnosti.

Míra sblížení, kterou cítíme k příbuzným z matčiny oproti otcově straně, je přímo úměrná fyzické blízkosti mezi námi. Nepřítomnost rozhodně v žádném případě lásku neposiluje. Blízkost bydliště má za následek blízkost citovou. Existují důkazy, že ve Spojených státech mají novomanželé tendenci usazovat se blíže k rodičům nevěsty než ženicha. Navzdory tomu, že naše příbuzenství je formálně a zákonně oboustranné, jsou to ženy, které řídí svět příbuzenských vztahů. Navíc ono silné ambivalentní pouto mezi matkou a dcerou se často poté, co se dceři narodí vlastní děti, ještě upevní.

Místo bydliště manželů

Bydliště a fyzická blízkost jsou hlavními faktory, které rozhodují o pevnosti příbuzenských vazeb a vymezení příbuzenských rolí. Tuto myšlenku poprvé vyslovil jeden z průkopníků americké antropologie **Robert Lowie** (1883-1957) a jeho teorii pak rozvinul jeho student **Julian Steward** (1902-1972) Lowie při jedné příležitosti napsal, že mezi sousedskými a příbuzenskými vztahy mnohdy není vůbec žádný rozdíl, protože příbuzenství je často symbolickým jazykem pro vyjádření teritoriálních vztahů. Obdobně si **Mischa Titiev** (1901-1978), americký antropolog ruského původu, jednou všiml, že zákaz incestu se často vztahuje na ty lidi, se kterými bydlíme, bez ohledu na hloubku a druh vztahu. Sousedi a příbuzní jsou často jedni a titíž lidé. [To mě překvapovalo v Brazílii, kdy na venkově často velká rodina bydlela v jednom bloku nebo alespoň v jedné čtvrti.](#) Hlavní příčinou tohoto překrývání jsou pravidla a vlastní výběr, které určí, kde se lidé po svatbě usadí, vedlejší příčinou pak tendence považovat za příbuzné ty, s nimiž žijeme.

Fyzická blízkost je jedním ze základních kamenů příbuzenství, neboť pouta hluboké oddanosti a pospolitosti nukleární rodiny vycházejí do značné míry z fyzické blízkosti a závislosti mezi matkou a dítětem, otcem a dítětem, bratrem

a sestrou, nikoliv z nějakého záhadného pokrevního vztahu. Obdobně jsou i vzdálenější příbuzenské vztahy silně ovlivněny prostorovým rozmístěním lidí. Děti většinou vyrostou v domácnosti rodičů a poprvé se zpravidla stěhují tehdy, když se vdají nebo ožení, a založí tak novou rodinnou jednotku. V této domácnosti budou možná žít pouze po určitou dobu, možná v ní stráví celý život, ale v každém případě je tento výběr pro celou společnost rozhodující, neboť určuje, kdo s kým žije, a tím také, kdo s kým spolupracuje, kdo koho uctívá a kdo s kým tráví volný čas.

Pouze málo společností ponechává tak důležité rozhodnutí na přání jednotlivce. Všechny mají své vlastní představy o tom, kde by se mladý pár měl usadit. Začněme jednoduchým předpokladem. Pravidla proti incestu většinou zakazují sňatek se členem stejné domácnosti; přinejmenším jeden z partnerů se tedy musí po svatbě odstěhovat.

První možností je, že si mladý pár vytvoří svou vlastní nezávislou domácnost, jak tomu je v současné Evropě a Americe. Tomuto výběru místa bydliště říkáme neolokalita. Neolokalita existuje v naší vlastní společnosti proto, že příbuzenství již neslouží k obraně ani k ekonomickým cílům. Kromě toho celková struktura naší společnosti závisí na politické a ekonomické sféře, nikoliv na rodině. [Jak však uvidíme v jedné z příštích přednášek, neolokalita byla pro určité segmenty české společnosti typická už ve středověku, tedy dávno před vznikem průmyslové společnosti.](#) V jednodušších společnostech se novomanželé nemohou odstěhovat a založit si vlastní domácnost v nějaké neobydlené oblasti, protože by tak byli snadnou kořistí nepřátel, jimž by se bez pomoci nemohli ubránit. Musí tedy žít se svými druhy, ale nemohou s nimi žít jen tak bez řádu, neboť by to vedlo k tomu, že místní skupiny by byly jen náhodnými beztvarymi seskupeními lidí. Navíc budou vyhledávat společnost lidí, se kterými sdílí stejný zájem a kteří je do svého kruhu uvítají. Jejich rozhodnutí, ovlivněná politickými a ekonomickými faktory, se často obracejí zpět k předcházejícím vztahům s lidmi, to znamená k postavením, která navzájem zastávali v minulosti. Jak jsme již viděli na příkladu afrických Nyakyusů, je po svatbě možné bydlet se svými vrstevníky. Avšak i Nyakyusové si své vesnice staví v blízkosti obydlí svých starších příbuzných a generace mohou mezi sebou i nadále udržovat blízké že spolu po svatbě bydlí lidé stejného pohlaví, což samozřejmě představuje základní rozpor. Mundurucký mužský dům je ve skutečnosti jednou z nejdokonalejších podob segregace pohlaví, o jaké víme, ale muži bydlí asi jenom sto metrů od svých žen a dětí. To činí z příbuzenství základní připsaný status, který může vymezit místo bydliště, přičemž je to právě jeho schopnost obměny, která je činí mimořádně vhodným pro tyto účely.

Ve většině primitivních společností novomanželé žijí s příbuznými, neboť od nich mohou očekávat oddanost, podporu, důvěru a spolupráci. Setkají se u nich také se žárlivostí, rozpolceností a podezíravostí, ale v době nouze má na povrch vycházet pouze ta dobrá stránka vztahu, což se také většinou děje. Existují tedy dvě možnosti, kam se mladý pár po svatbě přistěhuje. Jednou z možností je žít s rodinou manžela, tzv. patrilokalita. V případě, že novomanželé žijí s rodinou manželky, hovoříme o matrilokalitě. V některých společnostech sice pár žije s příbuznými, ale výběr strany záleží na něm, tuto situaci nazýváme bilokalita. Kromě těchto možností ještě existují dvě zajímavé a neobvyklé obměny. Avunkulokalita označuje usídlení s bratrem manželovy ženy a duolokalita znamená, že každý z partnerů zůstane bydlet u své rodiny.

K následující diskusi je třeba připomenout, že přísnost pravidel pro usídlení se v jednotlivých společnostech liší – od společností, v nichž jsou považována pouze za místní doporučení, k těm, v nichž se jedná o neústupné příkazy. V prvním případě je možné, že pravidlo dodrží jen polovina manželů, ale i v případě přísnějších pravidel existují ti, kteří se jim nepodřídí. Výsledkem této uvolněnosti – tedy pružnosti, jež je charakteristická pro mnoho kulturních norem – je, že domácí jednotky, jež se vyvinou z kumulativního výběru bydliště, nejsou ve svém složení jednolité. Pravidla pro usídlení vytvářejí tlak na to, aby se určité druhy příbuzných držely spolu pohromadě, čímž je hluboce ovlivněna struktura místních skupin. Ale tyto skupiny mají obvykle do jisté míry eklektické a různorodé složení, což společnosti umožňuje vyrovnávat se s hrátkami osudu a okolností.

Naše vlastní neolokalita je z poloviny přednost a z poloviny problematické pravidlo. Není je možné najít v občasných či náboženských zákonících, ale je horlivě dodržováno. Vpravdě tou nejhorší věcí, která se mladému páru může přihodit, je být z nutnosti dohnán k soužití se svými rodiči. Neolokalita je pro průmyslovou společnost logickým řešením. Shoduje se s požadavky na prostorovou a třídní mobilitu a vyhovuje i příbuzenskému systému, jehož funkce jsou postupně omezovány a potlačovány. Neolokalita je podmínkou pro izolaci nukleární rodiny ve společnosti, která individualizuje své pracovníky a převádí jejich závislost z rodiny na zaměstnavatele a vládu ([Napadá vás k tomu něco: Např. dětské skupiny při zaměstnání, je to pohodlné, ale rodina se tak stává závislejší na zaměstnavateli](#)). Evropská ani americká rodina není úplně osamocená. Často žijeme ve stejných čtvrtích nebo oblastech jako naši příbuzní, i když je to třeba jenom z důvodu zaměstnání a lepší znalosti dostupného bydlení v daném místě. Příbuzní si tak zůstávají blízko, míra odloučenosti příbuzných po uzavření manželství závisí do jisté míry na společenské třídě a zaměstnání.

Většina primitivních společností nevyznává neolokalitu, a to ze stejných důvodů, proč my ji praktikujeme. Dvěma nejdůležitějšími výjimkami jsou již dříve zmínění Eskymáci a Západní Šošoni v Nevadě, kteří žijí náročný a tvrdý život v nesmírně obtížných životních podmínkách. Nestálost životních podmínek v krutém podnebí měla za následek to, že jak skupiny společně žijících Eskymáků, tak Šošonů byly malé. Živily se totiž lovem, rybařením a sběrem plodin a zdroje potravy na určitém území stačily sotva na uživení několika málo rodin. Novomanželé mohli žít s jedněmi s rodičů, v bilokálním uspořádání, ale když místní zdroje nestačily na uživení celé rodiny, museli své příbuzné opustit a stát se neolokálními. Vzájemná obrana a spolupráce nebyly to hlavní, protože k válkám docházelo jen velmi zřídka a získávání potravy většinou nevyžadovalo spolupráci mnoha lidí. Když potřebovali pomoc, jako například Eskymáci při lovu velryb a Šošoni při honu na antilopy, přivolali si na pomoc lidi ze sousedních oblastí. K tomu nedocházelo tak často, aby to vedlo k vybudování velkých a trvalých seskupení obyvatel.

Patrilokalita je velmi rozšířená v mnoha světových společnostech. Přivádí nevěsty do ženichovy domácnosti, aby žila společně s otcem a bratry ženicha, případně s jeho dědečkem a některými strýci. Výsledkem je seskupení mužů spřízněných po otcově linii. Většina antropologů přičítá patrilokalitu ekonomickým faktorům. Podle tohoto odůvodnění dochází k patrilokalitě tehdy, když jsou určité klíčové činnosti spojené se zajišťováním obživy prováděné muži. Patří k nim společný lov zvěře, skupinový lov ryb za použití omamných látek, sítí nebo zábran, kočovné pasení velkých domácích zvířat a obdělávání půdy pluhem. Většina společností provozujících kočovné pastevectví je patrilokálních, stejně jako většina zemědělských skupin, které k obdělávání půdy používají pluh. Lovecké skupiny mají tendenci buď k bilokalitě nebo patrilokalitě. V některých loveckých společnostech obývají patrilokální skupiny vymezená teritoria a jsou exogamní, což znamená, že své manželky získávají z jiných podobných skupin. Ve všech těchto společnostech je společný příspěvek mužské práce natolik důležitý, že je z hospodářského hlediska nejvhodnější udržovat pohromadě skupiny mužů, kteří spolu vyrostli na určitém území, jež budou obdělávat, a kteří byli společným původem vychování k vzájemné oddanosti a spolupráci. Kromě toho zde můžou působit ještě další faktory, ale jsou to především hospodářské důvody, které vedou k patrilokalitě.

Fustel de Coulanges v již citované knize *Antická obec* uvádí ještě jiné důvody patrilokality, a to náboženství starých Řeků a Římanů. Když mladý muž ze sousední rodiny požádal mladou ženu o ruku, znamenalo to pro ni nejen přestěhovat se z rodného domu pod střechu svého manžela, ale i opustit otcovské ohniště, kult předků, aby od této chvíle vzývala ohniště manžela,

přijímala jiné náboženství, provozovala jiné rituály a pronášela jiné modlitby, zanechala provždy boha svého dětství a vydala se do moci boha, kterého nezná.

Na druhé straně existují společnosti, v nichž je naopak hospodářsky výhodnější udržovat skupiny žen a jejich dcer prostřednictvím **matrilokálního** uspořádání. Na světě neexistuje tolik matrilokálních jako patrilokálních skupin, protože dalekosáhlé lovecké a válečné činnosti mužů vyžadují velkou míru spolupráce, která je při hospodářské činnosti žen nutná pouze výjimečně. Přesto však existují některé matrilokální lovecké a sběračské společnosti, které jsou tak spořádány proto, že pro přežití dané společnosti je důležitý sběr divoce rostoucí zeleniny a ovoce. Většina matrilokálních společností je založena na jednoduché zahradnické činnosti za použití motyk; práce žen je v nich důležitější než práce mužů. Toto platilo u mnoha indiánských kmenů na východě Spojených států, jako jsou Irokézové, a také pro národy žijící na jihovýchodě Afrik a v pásmu vedoucím napříč střední Afrikou. Naopak u matrilokálních Zuňů, skupiny žijící ve vesnicích Nového Mexika, jsou to muži, kteří obdělávají půdu, zatímco ženy drtí kukuřici, úmornosti a zdoluhavosti této práce Zuňiové čelí důmyslným a účelným organizováním spřízněných žen do pracovních skupin. Abychom nesklouzli k jednoduchému determinismu, je třeba říci, že ačkoli většina matrilokálních skupin je založena na motykovém zemědělství, není většina společností vykazující tento druh hospodaření matrilokálních. Matrilokalita má za následek velmi choulostivý systém bydlení, který vede k tomu, že je poměrně málo rozšířená. Nutí muže k tomu, aby žili se svými tchány, a tak ohrožuje prestiž a samostatnost ženichů tím, že je obklopuje lidmi, k nimž následkem nepokrevního vztahu cítí určitý antagonismus. Patrilokalita samozřejmě totéž způsobuje ženám, ale ženy jsou pouze zřídka ústředními politickými osobnostmi a jejich nepřátelství v menší míře ohrožuje politický řád.

Bilokalita je jedním z běžných typů usazování novomanželských párů. Vyskytuje se v případě, že neexistují žádné nutné důvody k tomu udržovat pohromadě spřízněné muže a ženy a funguje dobře v ekonomickém prostředí, v němž hraje důležitou roli pružnost a rozhodování. Bilokalita se většinou vyskytuje ve volně uspořádaných společenských systémech; vyjadřuje a podporuje pružnost a různorodost domácích a místních skupin. Lidé se připojují ke svým příbuzným, ale přidají-li se k manželově nebo manželčině rodině, to závisí na situaci. Novomanželé se pro patrilokalitu nebo matrilokalitu rozhodnou buď podle možnosti získání půdy, nebo také v závislosti na kvalitě loviště či prestiži náčelníka dané skupiny. Zatímco unilokální (patrilokální nebo matrilokální) typ bydliště vede k vytvoření skupin spřízněných přes muže nebo přes ženy, bilokální komunity jsou ve svém složení spíše eklektické a jejich členové většinou mají ve skupině příbuzné, s nimiž jsou spřízněni v jedné nebo v druhé rodové linii nebo v obou.

Avunkulokalita je nejlépe známá z **Trobriandských ostrovů** v Melanésii, dozvídáme se o ní ze zpráv Bronislawa Malinowského. Podle trobriandského zvyku chlapec po dosažení dvanácti let opustí svůj rodný dům a začne žít v rodině bratra své matky. Tam dospěje, a když se ožení, přivede do strýcova domu svou ženu. Časem ho také jeho vlastní synové opustí a odejdou k bratrům jeho ženy a jeho dcery se rovněž provdají a odejdou. Na jejich místa přijdou synové jeho sestry a jejich manželky. Výsledkem avunkulokality je tedy domácnost, jejímž jádrem je skupina mužů spřízněných přes ženskou rodovou linii.

Duolokalita je vzácná. Nejznámějším příkladem jsou **Ašantové** žijící v Ghaně a obyvatelé Torrského ostrova v Irském moři. Když se ašantský muž ožení, tak on i jeho žena zůstanou u svých vlastních rodin, kde nadále plní své povinnosti. Tato spojení jsou většinou endogamní v rámci jednoho města, aby spolu manželé mohli lépe komunikovat. Obyvatelé Torrského ostrova popsaní Robin Foxovou dělají totéž. Každý z partnerů zůstane po dobu několika let ve své původní domácnosti, než se konečně sestěhují do společné domácnosti. To jim umožní pokračovat v péči o staré členy své domácnosti a mužovi to poskytne čas na to, aby se stal ekonomicky soběstačnějším. Je to takové poloviční manželství a způsob, jak se vyhnout irskému zvyku nekonečných námluv a uzavírání sňatku ve středním věku.

7. Příbuzenské systémy 2

Všechny pravidla pro to, kde se manželé po svatbě usídlí, kromě neolokality, vedou k vytvoření domácností skládajících se z několika nukleárních rodin, které nazýváme „rozšířené“ nebo „spojené“ rodiny. Rozšíření rodiny se skládají z několika spřízněných nukleárních rodin, které mají stejné bydliště a věnují se stejné činnosti. Míra samostatnosti nukleárních rodin v rámci daného prostředí je různá. Mezi **trumajskými Indiány na řece Xingú** v Brazílii má každá rodina své ohniště a muži a ženy společně pracují na zahradách patřících jejich nukleární rodině. Páry ale žijí ve společné domácnosti s rozšířenou rodinou založenou na bilokálním pravidle a jednotlivé rodiny si prostor v rámci jednoho domu vymezují pouze tak, že si zavěsí své houpací sítě blízko sebe. **Mudurukové**, kteří žijí pouze několik set mil odtud, potlačují nukleární rodinu ještě důrazněji, a to tím, že muži nespí v rodinném domě, kde je pouze jeden oheň na vaření pro všechny ženy, společná spíž a zahrada, která je vytvořena a obdělávána celou rozšířenou rodinou. V některých společnostech rozšířená rodina nežije pod jednou střechou a její jednotlivé nukleární rodiny mohou žít v dalších sousedních obydlích. V těchto případech se rodinná jednotka většinou těší větší nezávislosti a oddělenosti od ostatních.

Nukleární rodina je v mnoha primitivních společnostech v různé míře zastíněna rozšířenou rodinou, což některé antropology vedlo k tvrzení, že rozšířená rodina je primární příbuzenskou jednotkou a v rámci evolučního vývoje mohla klidně existovat ještě před vznikem rodiny nukleární. Problém tohoto názoru tkví v tom, že se zde měří relativní důležitost rozšířených nebo naopak nukleárních rodin podle jednoduchých a jasně patrných funkcí při dělbě práce, výchově dětí a pohlavním životě. Když si uvědomíme, že první dvě funkce často plní rozšířená rodina a třetí si obvykle manželé zařídí sami, tak se manželská jednotka skutečně nezdá tak důležitá. Když se ale podíváme na manželství a nukleární rodinu jako na nositele všech funkcí, o nichž jsme již hovořili, tak zjistíme, že tyto instituce jsou důležité všude na světě. Rozšířená rodina může převzít všechny vnější funkce, které spojujeme s nukleární rodinou, aniž se tím snižuje klíčová role nukleární rodiny ve všech společenských systémech. Stejně tak je třeba přiznat, že ve většině společností je nukleární rodina pevně zapojena do širších příbuzenských uspořádání, která sice vytvářejí a mění podobu manželského svazku, který ale nikdy nemohou zrušit.

Jak jsme již řekli, **rozšířené rodinné formy** vycházejí z různých typů bydliště. **Patrilokalita** vytváří skupiny sestávající ze staršího muže (nebo dvou a více bratrů starší generace), jejich žen a dětí (Obr. 2). Kromě mužů a jejich manželek budou do skupiny patřit také svobodné dcery. Zákaz incestu zabraňuje muži vzít si za manželku ženu, která se narodila v jeho vlastní domácnosti, neboť není

pouze jeho spolubydlící, ale také dcerou, neteří, paralelní sestřenicí nebo sestrou. Patrilokální pravidlo tedy znamená, nutnost všechny ženy rozšířené rodiny vydat a namísto nich přivést ženy z jiné skupiny Stálé jádro rodiny se skládá z mužů, kteří jsou spřízněni po mužské linii, proto otcův bratr bude členem patrilokální rozšířené rodiny, ale nemůže se jím stát matčin bratr. Strýc z matčiny strany zůstane doma a vyvdá svou sestru. Stejně tak muži, kteří jsou syny otcova bratra, budou patřit do stejné domácnosti v rámci rozšířené rodiny, ale všichni příbuzní spřízněni přes matčinu stranu – děti otcovy sestry, sestřiny děti a děti matčiných sourozenců – budou z důvodů patrilokality žít jinde.

Matrilokální rozšířené rodiny na první pohled připomínají zrcadlový obraz rodiny patrilokální (Obr. 3). Starší generace se skládá ze skupiny sester a jejich manželů, dcer a jejich přiženěných manželů, a tak dále až ke generaci svobodných dětí. Stálé jádro rodiny je tvořeno ženami, které jsou navzájem spřízněny jako sestry, dcery a podobně, tedy spojováním příbuzných ženského pohlaví. To znamená, že žena zůstává v rodném domě společně se svou matkou a sestrami, přičemž součástí její domácnosti budou i její děti. Ženin bratr opustí rodný dům a odejde do domu své nevěsty, kde se narodí a vyrostou jeho děti. Domácnost je založena na ženské linii, je spřízněny přes ženy.

Rodová linie a rodová posloupnost

Jednotky, které jsme dosud popsali, jsou volná uskupení příbuzných určitého typu, která se sdružují na základě toho, kde se usazují manželé po svatbě. Systém usídlení však nemusí vždy odpovídat předepsaným příbuzenským vztahům. Např. na Trobriandských ostrovech platí patrilokální pravidlo usídlení, ale příbuzenské skupiny jsou matrilineární a hlavní soc. autoritou je strýc – bratr matky ženicha. Jakožto sdružení mohou získat určitý majetek. Budou mít dům nebo skupinu domů, a možná také vlastnit půdu, na které domy postaví. Rozšířená rodina může získat i další prostředky ekonomického typu. Příbuzenské skupiny často vlastní práva na úseky obdělávatelné půdy nebo na rybaření na určité části řeky. Časem může skupiny získat náboženské nebo politické výsady, kterými vládne kolektivně, což opět zvyšuje společný závazek. Tím, že příbuzenská skupiny disponuje určitými společnými právy a prostředky, se podobá naší obchodní společnosti. Hlavní mechanismus formalizace unilokální rozšířené rodiny spočívá v její struktuře. To znamená, že rozšířená rodina může být buď ve skutečnosti nebo v ideálním případě považovaná za skupinu lidí odvozujících svůj původ od společného předka. Tuto příbuzenskou skupinu nazýváme rod.

Stejně jako dva typy unilokálního bydliště, známe také dva hlavní typy **rodové linie** (linearity) a rodové posloupnosti, které označujeme za patrilineární a matrilineární.

Patrilinearita označuje situaci, kdy se členství v příbuzenské skupině nebo jiné prostředky dědí po otci, který je získal od svého otce a tak dále do minulosti. Podle této zvyklosti člověk může dědit po otcově bratrovi, ale ne po matčině bratrovi. Patrilinearita neznamena, že dědí pouze muži, protože dcery také dědí patrilineárně, nýbrž že se dědí v mužské linii. [Dokonce ani v tak striktně patrilokální a patrilineární společnosti starých Řeků a Římanů, jak ji popisuje Fustel de Coulanges, neexistuje důkaz, že by dcera byla vyloučená z dědictví. Co zřejmé, že v antické společnosti nedědila po svém otci provdaná dcera, neprovdaná dcera měla ke zděděnému majetku užívací právo, sama jím pak nemohla disponovat ve smyslu prodeje či zřízení závěti.](#) Z toho vyplývá, že patrilineární rodová linie (patrilinie) se skládá ze skupiny lidí, kteří svůj původ odvozují od společného zakládajícího předka po mužské linii. Stejně lze definovat matrilinearitu, což je dědičnost příbuzenství nebo jiných cenností prostřednictvím ženské linie. Matrilineárně můžou dědit ženy i muži a mohou dědit i po mužích. Proto podle pravidel matrilinearit může muž dědit po matčině bratrovi, protože je s ním spřízněn přes ženskou linii a patří do strýcovy matrilineární skupiny původu. Z toho vyplývá, že matrilineární rodová linie je skupinou lidí, kteří mají společné předky po ženské linii.

Po detailnějším prostudování obou typů unilineárního systému rodového původu zjistíme, že v praxi se rozhodně nejedná o pouhé zrcadlové obrazy, protože určité podstatné vlastnosti mají oba typy společné. Je zakázáno si vybrat životního partnera ze stejného rodu, jsou to exogamní jednotky. To je v přísném souladu se základním principem manželství jakožto spojenectví a výměny, a právě vazbami a spojeními navázanými prostřednictvím manželských svazků se rody mezi sebou propojují a vytvářejí tak širší společnost Exogamní pravidlo také určuje hranice a členství ve skupině, odděluje kategorie „my“ a „oni“. Rody jsou pevné, trvalé skupiny skládající se nejméně ze tří generací, což je činí odolné času. Navíc od nich jejich členové odvozují sérii postavení i podstatnou část své společenské identity.

Mezi patriliniemi a matriliemi existují patrné rozdíly, které plynou z toho, že jedna linie uznává vazby mezi muži a druhá mezi ženami. To že muži jsou nositeli autority, zatímco ženám náleží prokreační úloha, vede k určité asymetrii, jež se odráží ve společenských systémech. Patrilineární skupiny jsou většinou také patrilokální, a místní skupina je také většinou shodná se skupinou rodovou, nebo alespoň její podskupinou. Ženy jsou do této skupiny přiváděny z jiných rodů, což často představuje jiné komunity. Většinou si ponechávají své členství ve svém původním rodě, ale velká vzdálenost může tyto vztahy časem oslabit. Jiná situace nastávala v antické společnosti, kdy se žena stala po svatbě členkou manželova rodu a její postavení bylo nízké, a své postavení a prestiž v rodině si žena vytvářela postupně až ovlivňováním svých synů. Podobně ve

staré Číně, kde zprvu bázlivá a zastrašená žena vospěla ve vlivnou starou manželku, která byla postrachem svých snach.

Shoda rodového původu a místa bydliště v patrilineárních společnostech přispívá k procesu segmentace rodů (Obr. 4) Před mnoha generacemi založil patrilineární společný předek X. Pravidlo patrilokálního usídlení společně se vzrůstem populace zapříčinilo vyčerpání místních zdrojů. V tu chvíli se dva bratři rozhodnou založit několik mil od původního sídliště nové, kde by mohlo být víc úrodné půdy a lepší loviště. Tito dva muži, synové Y, i nadále udržují vztahy se svým původním rodem, ale v souladu s patrilineárním pravidlem dají své nové skupině jméno svého vlastního nejbližšího předka. Jejich vlastní rod se stane vedlejším rodem Y rodu X. Časem se Y rozroste a vyšle do světa další výhonky, z přechodného rodu Y tak vzniknou další dva nové vedlejší rody Z a W. Každý nový rod bude organizován stejně jako všechny ostatní, jediný rozdíl bude v počtu lidí, kteří v nich budou, což bude záviset na tom, o kolik generací nazpět si najdou svého původního předka. Patrilineární původ s dlouhými rodokmeny může představovat společenský a politický rámec celé oblasti. Hlavní rody národa **Nuerů** v jižním Súdánu sdružují tisíce lidí. Nuerové považují své vesnice za malé rody, které jsou zase součástí velkých rodů propojujících celé oblasti, v nichž se dané komunity nacházejí. Nuerské pojetí příbuzenství je tedy současně výkladem historie a geografie v jazyce genealogie. V ideálním případě by vašími nejbližšími sousedy měli být vaši nejbližší patrilineární příbuzní. Země Nuerů není ve skutečnosti natolik uspořádaná, neboť dochází k velkým přesunům obyvatelstva (z důvodu válečných konfliktů) a v každé komunitě žijí lidé, kteří nepatří dodaného rodu nebo nejsou dokonce ani Nuerové. Nicméně **Marshall Sahlins** uvádí, že nuerská společenská struktura je ideálním uspořádáním pro společnost, která expanduje do prostoru a jejíž počet obyvatel se zvětšuje, takže proces členění je přizpůsoben ke kolonizaci. Usídlování menších rodů v rámci větších a závislost na rodokmenech při určování rodové posloupnosti kromě toho zajišťovaly možnost mobilizace obyvatelstva v případě napadení jako celku. Souboj mezi dvěma muži mohl ovšem vést k boji mezi jejich vedlejšími rody. Když tyto byly ze stejného odštěpeného přechodného rodu, do konfliktu se nezapojily složky části odštěpeného rodu. Pokud však pocházely z rozdílných odštěpených přechodných rodů, zapojily se do boje všechny složky obou odštěpených přechodných rodů. Tento masový efekt, který je známý jako segmentovaná opozice, umožnil Nuerům stát se úspěšnými bojovníky, neboť tisíce lidí se mohly spojit a zase rozpojit do menších celků, aniž by narušili společenský systém.

[Z naší historie známe významný jihočeský šlechtický, který odvozoval svůj původ od Vítka z Prčice \(+1194\). Ten byl mezi](#)

lety 1169 a 1177 stolníkem českých panovníků a objevoval se na významných postech v družině Přemyslovců. Měl pět synů, z nichž se pak odvozuje pět šlechtických rodů známých jako Vítkovci: rod pánů z Hradce, vymřel 1604, rod pánů z Krumlova, vymřel 1302, rod pánů z Rožmberka, vymřel 1611, rod pánů z Landštejna a Třeboně, vymřel svou větví Svitácků (či Svitáků) z Landštejna, a to 1612, a rod pánů ze Stráže a Ústí, páni ze Stráže vymřeli 1476 a Sezimové z Ústí vymřeli 1621.

Patrilineie jsou založené na vazbě mezi otcem a synem, protože po této ose se přenáší rodový původ a zachovává autorita.

Postavení žen v **matrilinéárních** a zejména matrilokálních společnostech je většinou vyšší než ve společnostech patrilineárních a patrilokálních, a to ze dvou důvodů. Jednak jsou ženy považovány za biologické, ale také za právní zdroje kontinuity ve společnosti, nejsou tedy jen pouhými nádobami, v nichž se rodí potomci, jak na ně pohlížejí mnohé patrilineární skupiny. Za druhé, matrilokalita umožňuje ženě žít se svými pokrevními příbuznými. Nastanou-li ve vztahu s manželem problémy, může se uchýlit ke svým sestrám a bratrům, kteří jí poskytnou podporu. V těchto skupinách se ženy často těší velké úctě a vlivu, ale veřejné úřady jsou téměř vždy obsazovány muži. V matrilinéárních společnostech prochází rodová linie ženskou částí rodiny, ale autorita se stejně předává z muže na muže.

Muži většinou v matriliníích svých žen nehrají důležitou roli, protože do nich přicházejí jako cizinci. Spíše zachovávají blízké vztahy a využívají svá práva a plní své povinnosti v rodech svých matek a sester, kde se těší autoritě jakožto jejich starší členové. V matrilinéární skupině je rozhodující vazba mezi bratrem a sestrou. To má hlavní vliv na rozhodování o tom, kde se usadit po svatbě, protože povinnost vyžaduje, aby muži po svatbě zůstali poměrně blízko svého rodného domu. Mnoho matrilinéárních společností je tedy patrilokálních. Můžeme se domnívat, že rodový systém se vyvinul nejprve ve spojení s matrilokalitou a že až potřeba trvalé solidarity mezi skupinami bratrů vedl k přechodu na patrilokální systém. Další možností usídlení je v matrilokálních společnostech avunkulokalita, protože udržuje pospolu matčina bratra a jeho dědice, sestřina syna, jejich dům je střediskem rodu, které přijímá syny nepřítomných sester. V matrilinéárních společnostech pravidlo matrilokálního bydliště odráží rovněž pokračující úlohu, kterou muži hrají v domácích rodech, protože je obvykle ještě doprovázeno pravidlem endogamie. U Pueblanů ve kmenech **Zuňiů** a **Hopiů** na jihozápadě USA platí pravidlo matrilokality, ale muži se žení se ženami z vlastní komunity. Matrilokalita může muže odvést pouze sto metrů od domu, kde vždy naleznou podporu u svých matrilinéárních příbuzných.

Klíčová vazba mezi bratrem a sestrou je zdrojem mnoha problémů, jež v matrilineárních společnostech vznikají. Potřeba blízkého a trvalého vztahu mezi nimi brání procesu členění, které jsme zaznamenali v mnoha patrilineárních společnostech. Kdyby se manžel se ženou měli odstěhovat do nového místa nebo jiné komunity, tak by jejich děti neměli matčina bratra, manžel by ztratil kontakt s dětmi své sestry a manželka by postrádala podporu a radu svého bratra, matrilineární systém by tedy nefungoval. Tendence k místní endogamii má za následek vznik poměrně nepružných společenských systémů. Endogamní komunity jsou většinou uzavřené a rozdělené vazbami založenými na společné domácnosti a rodovém původu. Cenu za tuto úplnou integraci je poměrně imobilní populace plná svárů, které jsou však umlčeny, protože zúčastněné strany se nemůžou snadno odpojit a jsou proto často nuceny zachovávat i nedokonalý mír.

Manželova pozice v matrilineární a matrilokální společnosti je problematická, stejně jako je problematické postavení manželky v patrilineárních skupinách. Ale na rozdíl od ženy mužova role většinou vyžaduje větší veřejné projevení jeho autonomie a nezávislosti. Vypadá to tak, že se společnosti lépe smíří se zhoršeným postavením ženy než muže. Manžel, který vstupuje do manželčina domu, se nachází ve svízelné situaci, protože konflikt s tchánem a tchyní a snachou či zetěm existuje snad ve všech společnostech. Pokrevní i nepokrevní příbuzní budou mít vždy své vlastní představy o partnerovi své dcery nebo syna, a když dojde ke sporu, budou rodiny na obou stranách vždy podporovat svou vlastní krev. Sváry mezi sešvagřenými rodinami mohou v manželství způsobit i další neshody, protože každý z partnerů se většinou přikloní na stranu své vlastní rodiny. Obklopení potenciálně znesvářenými lidmi si manželé jenom stěžují udržují svou veřejnou prestiž a sebevědomí. Existují však způsoby, jak se podobným situacím vyhnout. A) Vyhýbáním se tchyni a důsledným dodržováním formálních vztahů s tchánem. B) Další způsob, jak ulehčit mužům v jejich nelehké situaci, existuje např. u matrilokálních Munduruků, jejichž situace je neobvyklá v tom, že jsou zároveň patrilineární. Muži jsou zde do domácností svých žen začleněni pouze volně, protože bydlí v mužském domě. Tyto strategie však zlepšují situaci mužů pouze nepatrně a manželství v matrilineárních a matrilokálních společnostech i nadále spočívá na neustále se měnícím podloží spojenectví a nepřátelství. Z tohoto důvodu je také v těchto skupinách průměrná rozvodovost vyšší než u patrilineárních skupin.

Manželství v matrilineárních skupinách je křehké, protože manžel musí často čelit rozporným požadavkům loajality. Stejný problém pak nastává v případě dědictví. Bronislaw Malinowsky již dávno poznamenal, že trobriandští muži prožívají vnitřní konflikt způsobený matrilineárním pravidlem, podle něhož dědictví připadá synům jejich sester, zatímco oni sami si vytvářejí pevnou

citovou vazbu ke svým vlastním dětem. Muži to řešili tak, že byli štedří ke svým potomkům a za svého života jim dávali dary, které měli podle zvyku po jejich smrti zdědit jejich synovci. Toto vyrovnávání zájmů a nepřátelství a přítomnost nedokonale potlačovaných vnitřních svárů jsou charakteristickými znaky matrilineárního systému a základem jeho silné, ale nejisté celistvosti. Ale je to právě také jeho celková strnulost, jež je důvodem menší rozšířené matrilineárních systémů oproti systémům patrilineárním.

Jisté rysy matrilinearity vykazují i tradiční společnosti židovské: v halachickém židovství se za Židy pokládají děti židovské matky. Toto uspořádání zde však není příliš staré a vzniklo patrně až v souvislosti s obsazením Izraele Řeky ve 4. století př. n. l. V Bibli je zřetelná patrilinearita.

Klany

Původ rodů je vysvětlován jako výsledek unilokálního osídlování, se skupinovým vlastnictvím majetku; jejich členové odvozují původ os společného předka prostřednictvím genealogických výčtů.

Klan je podobný rodu v tom, že jeho členové věří, že mají společného předka, ať už matrilineárního nebo patrilineárního, a že jejich vzájemný vztah je natolik blízký, že znemožňuje vzít si člena vlastní skupiny. Členové klanu věří ve společný původ. Rozdíl je v tom, že za předka je považovaná bájná, často nelidská postava, která žila tak dávno, že ji není v rodokmenu, jak vysledovat. Členové klanu věří ve svůj společný původ, ale nemohou ho ověřit či podpořit genealogickými údaji. Tento rozdíl se zdá být malý, ale vede k velkým odlišnostem ve společenské struktuře.

Rody se udržují pohromadě a jejich jednota je ospravedlňována rodokmeny. Ty jsou často pochybné kvality, nicméně lidé stejně věří, že se v nich mohou dopátrat svých předků a vypočítat typ a vzdálenost vztahu ke svým příbuzným. Příslušníci klanu takto neuvažují. Mohou sledovat část svého původu pomocí takovýchto dokumentů, a to díky tomu, že rody jsou často pevnými součástmi klanů, ale když dojdou k vrcholnému předkovi svého rodu, tak rodokmen končí. Od tohoto bodu až k zakládajícímu předkovi daného klanu existuje pouze víra, že jsou nějak spojeni. Rodoví předkové jsou považováni za obyčejné smrtelníky, mohou být považováni za neobyčejně zdatné a čestné osobnosti a mohou se stát středem uctívání, ale pořád jsou to jenom lidé. Zakladatelé klanu však žili v bájné době, v té nejdávnější lidské minulosti. Když se jim dostalo lidské podoby, vykazovali nadlidské schopnosti, ale většinou nebyli za lidi vůbec považováni.

Nejrozšířenější metodou pro určení zakladatele klanu je ztotožnění předka a skupiny s určitou rostlinou nebo zvířetem. Proto lidé z wallabského klanu

v Austrálii věří, že pocházejí z mytického wallaby, malého klokana, což jim dodává pocit sounáležitosti. S wallaby žijícími v jejich okolí i s členy jejich klanu. Všechny mundurucké klany jsou pojmenovány po zvířatech nebo po rostlinách a lidé věří, že jak oni sami, tak i dnešní druhy rostlin a zvířat pocházejí ze stejného předka. Tuto zvláštnost odvozování původu ze zvířete Mundurukové částečně řeší současnou vírou v existenci doby, kdy zvířata vypadala jako lidé. Většina mundurucké mytologie nám podává obraz toho, jak zvířata-lidé v této bájně době dostala svou současnou podobu, neboť charakteristická událost všech bájných dob, včetně Rajske zahrady, onen velký rozkol mezi přirozeností a kulturou, ještě nenastala.

Jak již bylo řečeno, existuje mnoho skupin, které v rámci klanů mají rody, ale mnoho klanových společností nemá rody. Tyto dva typy rodového původu se navzájem nepodmiňují a fungují zcela odlišným způsobem. Mezi příbuznými a štěpení na základě stupně příbuznosti je nezbytné pro fungování rodů, nikoli však klanů. Základem klanu je, že příbuzenství a přináležitost všech členů jsou lidem pouze prisouzeny a není možné je dokázat jako v případě rodů. Mundurukové například nemají rody a potlačují rodokmeny, ale mají patrilineární klany. Vztahy uvnitř těchto skupin jsou záležitostí víry a konsensu a příbuzenství je uděleno rovnoměrně a neuspořádaně po celém klanu. Lidé přesně nevědí, jak jsou spřízněni s většinou ostatních členů klanu, a zřejmě proto mezi nimi ani neční nespravedlivé rozdíly podle míry spřízněnosti, tedy rozdíly, které jsou u kořene členění skupin. Tento duch bratrské spolupráce a solidarity je někdy vztažen na další klany, a všichni tak tvoří bratrstvo klanů nazývané **frátrie**, tato seskupení ale odrážejí spíše rozšíření vztahů než rozdělení. Klanové uspořádání tedy samo o sobě většinou nevede ke štěpení, ale spíše ke vzniku určitého typu obecného bratrství a sesterství. Každý zná svou spřízněnost s přímými a někdy i vzdálenějšími příbuznými, ale všichni ostatní členové klanu jsou jednoduše příbuzní, kterým je třeba prokazovat loajalitu a vzájemnou podporu.

Unilineární rodový původ určuje členství v příbuzenských skupinách a uděluje důležitá práva a povinnosti jednotlivým členům, ale to neznamená, že druhá část rodiny je zanedbávána nebo ignorována. V matrilineárních skupinách původu se otec těší z blízkosti svých dětí, kterou neruší ani jeho výchovná doba, kterou hraje v rámci rodu. V patrilineárních společnostech je to zase matčin bratr, který pochází z matčiny patriline, který hraje velkou úlohu a kladnou úlohu ve vztahu ke svému synovci. Je mu důvěrníkem, může mu nabídnout pomoc a zmírňuje tvrdost charakteristickou pro starší generaci.

A.R. Radcliffe-Brown považoval tuto roli za protiváhu autoritě otce a dalších členů patriline. V tomto smyslu je role matčina bratra vybudována po vzoru

pečovatelské dobroty matky. Doplnková linie jedincova rodu – vazba doplňkového otcovství“ podle Meyera Fortese – pro něj rovněž plní důležité funkce, jako například obětování za něj nebo patronace při iniciačním obřadu. Tyto vztahy vyrůstající v první řadě z manželství, podporují skutečné sjednocení několika skupin původu do fungujícího celku.

Další typy skupin původu

Důležitost obou stran rodiny znázorňují **dva typy příbuzenských systémů**. V první řadě lidé odvozují svůj původ od vrcholového předka, ale k tomu můžou dojít pouze po matčině nebo otcově rodové linii. Tyto jednotky se nazývají **neunilineární skupiny původu** a od rodového příbuzenství se liší v tom, že vycházejí od osobností předků a mají také pevné členění a hranice. Na **ostrovech v Tichomoří**, které jsou hlavním střediskem tohoto zvyku, má každá skupina nemovitě vlastnictví skládající se ze zemědělské půdy a usedlosti; jedinec si vybírá skupinu původu otce nebo matky především na základě nabídky půdy a svého rozhodnutí se na ní usadit. Pravidlem je, že rozhodnutí musí být buď – anebo, a člověk má práva pouze v jedné ze skupin. V případě etiopského národa **Amharů** mohou lidé také uplatňovat svá práva v řadě neunilineárních skupin původu, díky čemuž nahromadí poměrně velké množství půdy. Tato možnost však neplatí pro všechny, protože příbuzenská skupina musí člena přijmout a pouze bohatí a mocní mají dostatečný společenský vliv, aby mohli prosazovat svá práva. Druhý typ původu se nazývá **bilinéární původ**. Ve společnostech s bilinéárním původem patří každý člověk do dvou skupin původu, jednou z nich je patrilinie nebo patriklan a druhou matrilineie nebo matriklan. Členství v nich se potom dědí po otci nebo po matce, v tomto pořadí. V Africe, kde se tato instituce především vyskytuje, patrilinéární skupina většinou ovládá půdu nebo jiné zdroje, zatímco matrilineární skupině jsou svěřeny náboženské činnosti a vzdělávání. Celkovým výsledkem bilinéárního původu je až neuvěřitelně důmyslný systém propletených, překrývajících se a navzájem se křížujících členství a vazeb.

Struktura a fungování skupin původu jsou nevyhnutelně spojeny s pravidly pro uzavírání sňatků. To není nikde tak patrné jako ve společnostech, které jsou rozděleny do dvou exogamních skupin původu, nebo-li **moiety**. V systému moiety je člověku uděleno členství buď ve skupině otce, nebo matky. Je mu zakázáno uzavřít sňatek nebo se pohlavně stýkat s kterýmkoli členem ze stejné moiety a každý si musí vybrat partnera z moiety opačné. Toto rozdělení na dvě odlišné a sňatky se navzájem spřízňující moiety existuje u již několikrát zmiňovaných Munduruků. Krásně tento systém popisuje také **Lévi-Strauss** u indiánů **Bororo**. Ten také nazval tento způsob výběru partnera „omezenou

výměnou“ Uvedme na omluvu salesiánů, že vynaložili krajní úsilí, aby pochopili tuto nesnadno postižitelnou strukturu bororské společnosti (...)

Kruhová vesnice Kejara se dotýká levého břehu Rio Vermelho. Tato řeka teče přibližně směrem od východu k západu. Průměr přetínající vesnici teoreticky rovnoběžně s řekou rozděluje obyvatelstvo na dvě skupiny: na severu Cera, na jihu Tugaré. Zdá se – úplně jisté to ale není – že první výraz znamená slabý a druhý silný. Ať už je tomu jakkoli, rozdělení má podstatný význam ze dvou důvodů: především proto, že každý jednotlivec patří vždy k téže polovině jako jeho matka, a dále proto, že v manželství může vstoupit jen s příslušníkem druhé poloviny. Jestliže moje matka je Cera, jsem Cera i já, a moje žena bude Tugaré. Ženy bydlí v domech, v kterých se narodily, a dědí je. Když se žení, domorodec mužského pohlaví přechází tudíž paseku, překračuje tudíž onen pomyslný průměr, který odděluje obě poloviny, a usídí se na druhé straně. Dům mužů zmírňuje toto vykořenění, neboť stojí uprostřed vesnice a zasahuje na území obou polovin. Ale pravidla, kterými je určeno bydliště dospělých, vysvětlují, proč vchod, který vede na území Cera, se jmenuje vchod Tugaré, a vchod, který vede na území Tugaré, se označuje jako vchod Cera. Těchto vchodů užívají totiž pouze muži a všichni ti, kteří bydlí v jednom sektoru, pocházející ze sektoru druhého, a naopak. V rodinných domech se tedy ženatý muž nikdy necítí doma. Dům, v němž se narodil a k němuž ho poutají jeho dětské prožitky, leží na protější straně: je to dům jeho matky a jeho sester, nyní obývaný jejich manžely. Vrací se do něho, kdykoli chce, s jistotou, že bude vždy dobře přijat. A když mu ovzduší manželského příbytku připadá příliš dusné (protože jsou tam například na návštěvě švagři), může jít přespat také do domu mužů, kde znovu nachází své vzpomínky na jinošská léta, mužské kamarádství a ovzduší náboženských obřadů, s nimiž jsou však docela dobře slučitelné i pletky s neprovdanými dívkami. Rozdělení na poloviny neurčuje jenom sňatky, ale i jiné aspekty společenského života. Práva nebo povinnosti člena jedné poloviny týkají se vždy nějak poloviny druhé, buď že z nich tato polovina má prospěch nebo že přispívá k jejich plnění (...) Obě poloviny přetíná podle osy sever-jih druhý průměr, kolmo na ten první. Všem obyvatelům narozeným na východ od této osy se říká horní, obyvatelům narozeným na západ od ní dolní. Místo dvou polovin máme tedy čtyři úseky, neboť i Cera i Tugaré patří zčásti na jednu stranu, zčásti na druhou stranu. Na neštěstí se ještě žádnému pozorovateli nepovedlo pochopit, jakou přesně má úlohu toto druhé dělení. Obyvatelstvo je nadto děleno do klanů spřízněných v ženské linii (...) Je pravděpodobné, že v minulosti bylo těchto klanů osm, čtyři Cera a čtyři Tugaré. Členové jednoho klanu – s výjimkou ženatých mužů – bydlí všichni v téže chýši nebo v chýších navzájem sousedících. Každý klan má tedy své místo v kruhu domů: je Cera, nebo Tugaré, je dolní nebo horní, popřípadě může být touto druhou dělicí čarou,

kteřá na té či oné straně prochází i mezi obydlími téhož klanu, rozdělen na dvě podskupiny – přináležitost k nim se dědí rovněž v ženské linii. V každém klanu jsou takto rodiny červené a rodiny černé. Nadto byl, jak se zdá, kdysi každý klan rozdělen na tři třídy: vyšší, střední a nižší. Možná, že je to odraz nebo jakási transpozice hierarchizovaných kast Mbayů-Kađuvejů. Tuto hypotézu činí pravděpodobnou také fakt, že tyto hodnostní třídy byly endogamní.

V naší společnosti dnes můžeme mluvit o tzv. **bilateralitě příbuzenských vztahů**. Rod a původ zde již nehraje roli, důraz klademe především na nukleární rodinu. I když i v naší moderní společnosti v poslední době stoupá obliba pátrání po předcích hluboko do minulosti.

9. Příbuzenské systémy 3

Manželská výměna

Uzavírání sňatků mezi křížovými bratranci a sestřenicemi a současný zákaz uzavírání manželství mezi paralelními bratranci a sestřenicemi je široce rozšířeným sňatkovým pravidlem. Na druhé straně je možné pravidlo dávající přednost sňatkům mezi paralelními bratranci a sestřenicemi najít zejména u Arabů a ve společnostech ovlivněných arabskou kulturou prostřednictvím islámu. Systém moiety, nebo-li omezená výměna, předepisuje manželství s křížovým bratrancem nebo sestřenicí určitého stupně, neboť všichni ostatní členové opačné moiety, kteří jsou přiměřeného věku, spadají do této kategorie. Člověk si může vzít kohokoli ze dvou křížových bratranců/ sestřenic, čímž uzavře bilaterální křížové manželství; v případě přísné bratrsko-sesterské výměny, jako na obrázku č. 1, představuje jeden člověk současně oba typy křížového bratrance nebo křížové sestřenice. Je třeba dodat, že bilaterální křížové sňatky existují v mnoha společnostech, kde neexistuje systém moiety. Z pohledu jednotlivce je však sociální svět rozdělen na lidi vhodné a nevhodné pro sňatek.

V mnoha společnostech, ale v široké míře zejména u původních obyvatel Austrálie a v jihovýchodní Asii, se dává přednost sňatkům s jedním typem křížového bratrance/sestřenice, nikoli s oběma. Některé skupiny předepisují s dcerou sestry mužova otce, ale zakazují sňatek s dcerou matčina bratra, zatímco ve velké většině případů se dává přednost svazkům s dcerou matčina bratra a zakazují se styky s dcerou otcovy sestry.

Na obrázku č. 6 jsou znázorněny sňatky mezi dcerou matčina bratra po tři generace. V nejstarší generaci, zobrazené v horní části, si muž patrilinie A vezme za manželku ženu z B, její bratr si vezme ženu z C. Manželský kruh se uzavře tím, že muž z C se ožení se sestrou muže z A. Kruh jsme nemuseli uzavírat u počtu tří skupin, neboť podobné systémy ve skutečnosti zahrnují mnoho skupin. Ve druhé generaci si muž z A zase vezme ženu z B a muž z B ženu z C, a tento vzorec se zopakuje i ve třetí generaci. Manželská vazba tu není založená na jednoduché, přímé výměně jako v systému moiety, protože patrilinie B vždycky dá ženy muži z A, aniž mu dává výměnou některou ze svých žen. B však dostává své ženy od C, který si zase bere ženy z A. Každá skupina nakonec získá manželky a dluh jedné skupiny je splacen skupinou jinou. Hlavní rozdíl mezi tímto systémem generalizované výměny a systémem omezené výměny je v tom, že zatímco omezená výměna probíhá mezi dvěma skupinami, generalizovaná výměna musí zahrnovat nejméně tři skupiny, ale většinou jich je víc. Tento systém má širší záběr a dává dohromady velký počet příbuzenských

skupin a jak říká Lévi-Strauss, je k němu zapotřebí určité míry důvěry. Výměny nejsou přímé a každá skupina tedy vydává své ženy v naději, že nějaké na oplátku dostane od někoho jiného. Pokud systém funguje, pak je skutečně dostane.

Jak uvedl **Georg Simmel** ve svém slavném eseji o dyádách a triádách, je v jakémkoli dvoustranném interakčním systému existuje mezi těmito dvěma stranami reciprocita a většinou se také nacházejí ve vyrovnaném a rovnoprávném vztahu. V tripartitním systému je však reciprocita vždy nepřímá, protože když jedna strana něco dá druhé, vrátí jí to strana třetí. Možnost spojenectví dvou stran proti třetí kromě toho plodí nerovnosti, takže tripartitní systém obsahuje časté rozdíly mezi stranami – a tak vzniká hierarchie. Když se blíže podíváme, vypadá tripartitní systém velmi podobně jako generalizovaná výměna. Nejenom že i v generalizované výměně je reciprocita nepřímá, ale rody v tomto systému se také často považují za nerovnoprávné v tom, že dárci žen jsou rituálně a ve svém chování nadřazeni těm, kdož o ně žádají. Tato hierarchie je relativní. Na obrázku 6 je C nadřazeno B, které je zase nadřazeno A, jež je zase výše než C, čímž se kruh uzavírá. Každá skupina je nadřazena nějaké jiné skupině, což je třeba chápat jako výraz vděčnosti za její ženy a matky. Za určitých podmínek se tento systém může přeměnit v absolutní řád postavení a třídy, což se v systému moiety nikdy stát nemůže.

Vzájemná postavení vymezovaná příbuzenstvím překračují manželství, reciprocitu a hierarchii a stávají se složitými společenskými pravidly mezi nepokrevními příbuznými. Bylo již řečeno, že vztah mezi nepokrevními příbuznými je založen na společných, ale často protichůdných zájmech v rámci téhož manželského páru. Vztah je plný reálného nebo potenciálního nepřátelství, se kterým se lze vyrovnat několika způsoby. Jedním z nich je již dříve zmíněné vyhýbání se styku, kdy jedna strana nemluví s druhou a kdy může být dokonce požadováno, aby se spolu nikdy nesetkali. Americký antropolog a velvyslanec v Burkina Faso **Elliot Skinner** (1924-2007) tvrdí, že u západoafrického národa **Mosijů** je tento zákaz tak přísný, že muž ani nesmí vkročit do rodné vesnice ženy. Když jde žena navštívit svou matku a zdrží se u ní, musí muž zatím čekat za hranicemi vesnice pod stromem a poslat pro ni někoho jiného; manželčini příbuzní ho tam někdy nechají čekat až dva dny. Poněkud mírněji postupují **Tuaregové** při zachovávaní symbolického odstupů od svých tchánů. Dělalí to tak, že závoj, který za normálních okolností zakrývá pouze spodní část obličeje při setkání s tchánem upevní tak, že jim zbyde pouze štěrbina pro oči.

Vyhýbání pramení z respektu vůči starší generaci, ale jedná se o přehnaný respekt, který vede ke strnule formálnímu chování nebo naprostému odporu. V

krajním případě se respekt změní v neinterakci, což je v souladu s tendencí všech společenských jevů přeměnit se v opak, zajde-li se příliš daleko. Totéž se stává v případě rovnostářství a kamarádství mezi vrstevníky. Muži a ženy, kteří se nacházejí ve stejné exogamní skupině se k sobě chovají rezervovaně, jak se sluší na lidi, kteří jsou si navzájem tabu, ale ve stejné společnosti je zcela přípustné, aby spolu flirtovali, pokud se nacházejí v opačných kategoriích, které spolu navzájem mohou uzavírat sňatky; křížoví bratrance a sestřenice se k sobě také chovají rozpustile až obscénně. Institucionálně schválené žertování mezi potenciálními partnery nebo ve vztahu k sourozencům vhodných partnerů se u jednodušších společností objevuje velmi často a lze se s ním setkat téměř u všech skupin, které uzavírají bilaterální sňatky mezi křížovými bratrance/ sestřenicemi a v moietách. Vzájemné vtipkování mezi moietami snižuje prostřednictvím smíchu napětí mezi potenciálními příbuznými, ale je to zároveň opak kamarádství. Vtipkování totiž často zakrývá nepřátelství.

Vztahy založené na vyhýbání se a vtipkování nejsou jenom divnými zvyky primitivních národů, protože podobné věci děláme i my sami. Kolik novomanželů si v naší společnosti dělá starosti, jak říkat tchyním a tchánům? Když své tchyni budete říkat paní Nováková, budete příliš formální, a když jí budete říkat maminko, měli byste být raději z doslechu své vlastní matky. A i když se svými příbuznými za normálních okolností nevtipkujeme, používáme tuto taktiku tehdy, když se dostaneme do citlivé situace, v níž by mohlo dojít ke konfliktu rolí. V minulosti spolu na segregovaném americkém Jihu takto žertovali černoši a běloši, v souladu s tehdy panující nerovnoprávností to však byli bílí, kteří dělali vtipy, jimž se černí měli smát. Smích a humor se navenek zdají být základem dobrého přátelství, ale jsou také účinným způsobem, jak si udržet lidi, a často celý svět, od těla.

Terminologie příbuzenství

Termíny používané pro označení příbuzenství – matka, bratr, teta a podobně – popisují a klasifikují naše příbuzenství tak, že sdružují dohromady ty lidi, ve vztahu k nimž člověk hraje podobnou úlohu a oddělují ty, ve vztahu k nimž má pak jedinec jiná očekávání. Pojmy označující příbuzenské vztahy mapují svět příbuzných; vymezují totiž spíše kategorie společenských postavení než biologické vazby. Pojmy označující příbuzenské vztahy mapují svět příbuzných, vymezují totiž spíše kategorie společenských postavení než biologické vazby. Rádi bychom naše vlastní pojmy označující příbuzenské vztahy považovali za přirozené a odrážející biologické vztahy mezi lidmi, ale jsou to právě pojmy označující příbuzenské vztahy v různých společnostech, které ze všeho nejdokonaleji vyvracejí genetický model příbuzenství. Stačí si připomenout

v angličtině slovo *cousin*, které ani nerozlišuje pohlaví daného příbuzného. Jiné společnosti mají nejenom odlišné termíny pro příbuzné, ale mají také naprosto odlišný systém pro jejich klasifikaci. Tyto systémy názvosloví jsou pro nás zajímavé, protože se dají rozdělit na omezený počet typů, z nichž každý se vyskytuje nezávisle v naprosto odlišných společenstvech po celém světě. Tato pravidelnost výskytu by se dala vysvětlit podobností podmínek, v nichž každý typ systému existuje. Je to proto ideální materiál pro vědecké zkoumání.

Různorodost a důležitost příbuzenských terminologických systémů poprvé popsal průkopník antropologie **Lewis Henry Morgan** ve svém klasickém díle *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (Systémy pokrevnosti a sešvagření lidské rodiny, 1871). Morgan byl přesvědčen o tom, že každý typ terminologie se vyvinul z určitého zvyku týkajícího se uzavírání manželství nebo z určitého typu rodiny, který se vytvořil v dávné minulosti a zůstal nezměněn až do dnešního dne. Měl pravdu v tom, že názvosloví odráží manželství, rodový původ a další společenské zvyklosti, ale mýlil se v předpokladu, že tyto systémy zůstávají beze změny. Proto považoval havajský zvyk, podle něhož se celé příbuzenstvo rodičovské generace nazývá matka a otec, za přežitek z období na úsvitu lidského společenského vývoje, kdy existovala skupinová manželství, a jednotliví manželé se od sebe nedali odlišit. Žádné další důkazy, které by potvrzovaly existenci takového stadia, samozřejmě neexistují, naopak máme historické údaje, které dokazují existenci jiných typů příbuzenských systémů, jež se právě nacházely na přechodu k havajskému typu. Příbuzenské terminologie označují společenská postavení a odrážejí tak společenské struktury, jichž jsou součástí. Mění se většinou pomaleji než jiné aspekty společnosti a mohou nám tudíž něco sdělit o podmínkách v bezprostřední minulosti, ale nejsou natolik stálé a neměnné, aby mohly podat svědectví o dávných kulturách. Existuje **šest základních typů příbuzenských terminologických systémů**, které antropologové nazývají podle kmene nebo národa, u něhož byly poprvé zjištěny nebo které je nejlépe představují. Jedná se o **typ eskymácký, súdánský, havajský, irokézský, crowský a omažský**. Zmíním se nyní o každém z nich a budu přitom odkazovat na obrázek č. 7, na němž je zachycena genealogická situace z pohledu mužského jedinca, tedy člověka používajícího dané příbuzenské termíny. Každá pozice je očíslovaná, protože naše vlastní české termíny nejsou schopny popsat klasifikace jiných společností a pouze by tak zkreslily fakta a pletly by nás nevhodným přenášením našich vlastních významů.

Začněme **termíny eskymáckými**, protože ty jsou velmi podobné těm, které se používají ve většině moderní Evropy a v Americe. Eskymácká terminologie se někdy nazývá lineární, protože označení, která daný jednotlivec používá v rámci své nukleární rodiny a rodové linie, nejsou použitelná pro příbuzné z vedlejší

linie, kterým se česky říká strýc, teta, synovec, neteř a bratranec nebo sestřenice. Takže pozice 1 a 2 se nazývají matka a otec, v tomto pořadí; 7 a 8 jsou sestra a bratr; 19 a 20 jsou dcera a syn. Tato označení se nedají přiřadit žádným jiným příbuzným. Z příbuzných z vedlejší linie se děti bratra a sestry našeho jedince (17, 18, 21 a 22) nazývají neteř a synovec a rozlišují se pouze pohlavím. Podobně se také matčini sourozenci (3, 4, 5 a 6) nazývají strýc a teta, bez ohledu na to, ke které straně rodiny patří. Všem dětem tet a strýců (9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 a 16) se říká v angličtině říká cousin bez ohledu na pohlaví nebo na to, jak jsou spřízněni. Románské jazyky, které mají rod stejně jako čeština, je odlišují jako například francouzské cousin a cousine a španělské primo a prima, označující bratrance a sestřenici. Anglické termíny pro vzdálené bratrance a sestřenice dokonce neberou ohled na generační vzdálenost. Skutečnost, že množství příbuzných zaujímá širokou škálu genealogických pozic, ale přitom nejsou terminologicky dále rozlišeni a nejsou zahrnuti do širokého pojmu „cousin“, vypovídá o tom, že role bratranců a sestřenic jsou nedostatečně vymezené a nepřiliš důležité. Důslednost, s níž eskymácká terminologie ponechává stranou jakékoliv rozlišení mezi matčinou a otcovou stranou rodiny, dokazuje navíc její naprostou bilateralitu. Omezení terminologie na primární pokrevní příbuzné pak konečně odráží nadřazenost této jednotky a poměrnou slabost ostatních vazeb.

Súdánskou terminologii je možné popsat jednoduše tak, že ke každé očíslované pozici na našem obrázku připadá jiný příbuzenský termín. Tety a strýcové na matčině a otcově straně jsou od sebe rozlišeni a pro bratrance a sestřenice existují přísná popisná označení, stejně jako pro neteře a synovce. S těmito systémy je možno se setkat v širokém pásmu súdánské oblasti Afriky, z čehož taky pochází jejich název. Dřívější evropské příbuzenské termíny byly rovněž súdánskému typu (některé starobylé české příbuzenské termíny jsme si jmenovali minule), ale většina antropologů se domnívá, že tento systém se vyskytuje u společností, v nichž je příbuzenství důležité a trvalé a které nemají žádné unilineární skupiny původu. Súdánská terminologie svou podrobností přesně odpovídá stejně detailním rozvětveným vztahům, které existovaly u dávných evropských příbuzenství. K úpadku širších příbuzenských vztahů došlo při industrializaci a urbanizaci Evropy, kdy většina evropského kontinentu přešla na eskymácký typ.

Havajské termíny rozlišují příbuzné podle generace a pohlaví, a proto se jim někdy říká „generační systémy“. Čísla 2, 4 a 5 na našem obrázku mají jedno označení a čísla 1, 3 a 6 zase jiné. Obdobně jsou čísla 8, 10, 12, 14 a 16 shrnuta pod jedno označení, které bychom asi přeložili jako bratr; a 7, 9, 11, 13 a 15 patří do kategorie druhé, které bychom mohli říkat sestra. V generaci, která následuje po našem základním jedinci, se všechny děti nazývají stejně jako jeho

vlastní děti. Jak již napovídá název tohoto systému – havajský – jsou střediskem tohoto názvosloví tichomořské ostrovy, stejně jako jsou hlavním centrem výskytu neunilineárních skupin původu. Velice široký a vysoce obecný až beztvářý havajský systém je ideálně uzpůsoben tomuto typu původu, podle něhož členství ve skupině není až do dospělosti určeno. Protože si nikdo není jistý svým vztahem k ostatním, tedy náležitosti k určité skupině, je zařazen a označen neurčitě, což odpovídá nejasnému příbuzenskému postavení jedince.

Irokézské systémy příbuzenské terminologie se vyskytují na americkém kontinentě, v Africe a v dalších částech světa. Jejich výjimečnou vlastností je, že oddělují mateřskou rodovou linii od otcovské a spojují matku s její sestrou a otce s jeho bratrem. Z tohoto důvodu se nazývají systémy „spojování rozdělením“ nebo-li bifurkací (zatímco súdánský typ je „souběžné rozdělení“, protože od sebe navzájem odděluje všechny sourozence rodičů). V irokézském systému se proto čísla 2 a 5 označují termínem otec, ale jsou odlišena od čísla 4, zatímco čísla 1 a 3 splývají jako matka, ale pro číslo 6 existuje speciální označení ostatní termíny logicky následují. Všechny děti těch, kterým říkáme otec (1 a 3), jsou bratr a sestra (7, 8, 11 a 12). Křížoví bratraci a sestřenice (9, 10, 15 a 16) patří k sobě dohromady a odlišují se pouze pohlavím. Postupujeme-li rodokmenem dále, pak se bratrovy děti (21 a 22) nazývají stejně jako vlastní děti jedince (19 a 20), zatímco sestřiny děti (17 a 18) mají jiné označení, které by se dalo přeložit jako synovec a neteř.

Bez ohledu na to, jestli se jedná o matrilineární nebo patrilineární typ, dá se vlastní linie původu našeho jedince rozdělit do dvou kategorií: jeho vlastní skupina původu a všechny ostatní. Má-li společnost matrilineární rody nebo klany, bude matčina sestra označena jako matka a její děti, které patří do stejného klanu, jsou bratr a sestra. Je-li systém patrilineární, pak otec a jeho bratr splývají a bratrovy děti se označují jako bratr a sestra. Stručně řečeno, paralelní bratraci a sestřenice (11, 12, 13 a 14) se nazývají bratr a sestra, což odpovídá tomu, že mají společný původ a nesmí se spolu brát. Na druhé straně se děti otcovy sestry a matčina bratra, kteří jsou křížovými bratraci a sestřenicemi, nazývají jinak. Navíc je jim nejenom dáována přednost jako partnerům pro sňatek, ale nemohou v případě matrilinearity ani patrilinearity, patřit do jedné skupiny původu. Irokézský systém se většinou objevuje ve společnostech, které mají unilineární skupiny původu nebo v nichž se uzavírají sňatky mezi křížovými bratraci a sestřenicemi, nebo oboje.

Výše uvedené čtyři systémy příbuzenské terminologie se vyskytují nejčastěji. Mnohem méně častý je tak zvaný **systém crowský** a **systém omažský**, které až na určité rozdíly jsou blízké irokézskému systému. Všechny ostatní příbuzenské

systemy, o nichž jsme hovořily, dodržují generační rozdělení (kromě „cousin“ v angličtině), ale Vraní indiáni (Crow) a Omahové se mu zajímavým způsobem vyhýbají. V **crowském systému** platí pro muže s číslem 2, 5, 16 a 24 označení a ženy s číslem 6, 15 a 23 také spadají do jedné kategorie. Z našeho pohledu se zdá, že by někdo musel svému vrstevníkovi nebo dítěti říkat otče nebo této, ale když se na schéma lépe podíváme, zjistíme, že mají společného ještě něco jiného. Nejprve je třeba vědět, že Vraní indiáni, a téměř všechny ostatní skupiny používající stejnou terminologii, jsou matrilineární; náš jedinec patří do rodové linie matky, jejího bratra, sestry a sestřiných dětí. Na druhé straně rodiny patří otec (2), jeho bratr (5) a otcova sestra (6), její syn (16), dcera (15) a dceřiny děti (23 a 24) do otcovy matrilineární příbuzenské skupiny. To jsou také lidé, u nichž jsme si všimli, že všichni bez ohledu na generační rozdíly patří do jedné kategorie, kde jsou rozlišeni pouze podle pohlaví. Tyto termíny tedy znamenají, „členové matrilineární skupiny mého otce“ a označují společnou totožnost členů stejného klanu a rodu. Přesně zrcadlový opak platí pro patrilineární indiány kmene Omaha, mluvící jazykem spadajícím do siouxske jazykové skupiny. Ve skupinách tohoto typu platí pro čísla 1, 3, 9 a 25 stejné označení a pro 4, 10 a 26 jiné označení. Crowský a omažský typ jsou spojeny matrilinearitou a patrilinearitou a zanedbávání generačních rozdílů je znakem silného důrazu na princip původu.

Antropologové věnovali příbuzenským termínům neobvyklou míru pozornosti, protože výsledky bádání v této oblasti jsou často uspořádané a jasné, na rozdíl od ostatních, mnohem chaotičtějších stránek společenského života. Označení, a ještě více skupiny a postavení, o nichž pojednávají, jsou pro život primitivních národů nepostradatelné a nesmírně důležité jsou i pro naši vlastní společnost. V současné Americe i Evropě však rodina stojí stranou, stejně tak jako náboženství a politika. Pro pracujícího člověka dnešní doby je to, k čemu se v noci a o víkendech vrací; je to směsice emocí, postojů a činností, které jsou určitým způsobem odlišné od těch, které projevuje a vykonává v průběhu plnění svých každodenních pracovních povinností. Stejným způsobem od sebe oddělujeme práci, náboženství a politiku. V jednodušších společnostech je však život jakoby „vystřižen z jednoho kusu látky“, a ty instituce, které my považujeme za oddělené, se prolínají a navzájem k sobě patří. Společenské vztahy v jednodušších společnostech jsou neohraničené a rozmanité. Příbuzenské skupiny větší, než nukleární rodina mohou společně vlastnit ekonomické prostředky, mají svůj vlastní systém vnitřní autority a mohou mít dokonce ve společnosti politickou moc, často je také pojí náboženská víra, např. totemismus. Z tohoto důvodu je studium příbuzenství důležité, jelikož to, na jakém základě jsou lidé spříznění, vymezuje skupiny, které potom hrají neméně

důležité ekonomické, politické a náboženské role. Právě kvůli jeho klíčové úloze při vymezování společenských skupin a rolí.

10. Nodl: česká rodina ve středověku

Dvě tváře středověkého dětství: Malý dospělý versus milované dítě

Historici předmoderní doby si více než 60 let kladou otázku, zda-li středověcí lidé vnímali dětství jako svébytné období lidského života (tak, jak ho chápeme dnes). V roce 1960 dal k těmto úvahám podnět francouzský historik **Philippe Ariès**. Ve své knize *Dítě a rodinný život za starého režimu* se pokoušel dokázat, že ve středověku bylo **dětství vnímáno jako nedůležitá a krátká fáze lidského života**. Jakmile se dítě naučilo chodit a mluvit, bylo všemi různými způsoby začleňováno do společnosti dospělých. Děti nežily ve svém světě, který by se vyznačoval nějakou zvláštností – a v tomto vyhroceném vidění středověk neznal dítě. Dítě (mimo období „od narození až do zubov vzrůstu a do řeči“, jak označoval první fázi lidského života Jan Hus) bylo pouhým **malým dospělým**.

Ke změně tohoto pohledu na dítě došlo podle Ariése až v prostředí aristokracie a městských elit v 16. a na počátku 17. století v souvislosti s novým pojetím vzdělávání a výchovy jako procesů formujících lidskou osobnost v jejím nejranějším období vývoje.

Původně nepatrný odstup mezi dětstvím omezeným na dobu, kdy je dítě zcela odkázáno na matku, a dospělostí se neustále zvětšoval a vedl ke vzniku specifického dětského světa, pro nějž je typické dětské oblečení, hry a zábava a v neposlední řadě i svébytné dětské vnímání dospělého okolí.

Takové vnímání dětí se odráží v umění: ve středověku byly děti zobrazovány disproporčně jako zmenšení dospělí: Madony s Ježíškem. Ráda mluvím o českokrumlovském zámku, v expozici tam vidíte dva obrazy Anny ze Sulzu, jako dívenky a jako dospělé ženy (šaty děvčete jsou jako pro dospělou ženu).

Na Ariesovy myšlenky reagovalo mnoho medievalistů ať už v anglosaském či francouzském a německém světě. Téměř nikdo z nich netvrdil, že by středověká představa o dětství a středověké přístupy k dětem byly totožné s přístupy a představami současnými, ale krok za krokem se pokoušeli ukázat, že středověcí lidé měli specifické vnímání dětství, jež rozhodně nepostrádalo spontaneitu a emocionalitu dnešního přístupu k dětem.

Rodiče a děti

Hlavní roli pro pochopení dítěte v předmoderní společnosti hraje problematika vztahu rodičů vůči svým dětem. Pomineme-li citové a duševní vazby mezi matkou (otcem) a dítětem, pak z racionálního hlediska měli vůči svým dětem pozitivní vztah ze dvou důvodů: A) pokračování rodiny, tj. zajištění kontinuity

mezi předky a potomky, a tento vztah měl i svůj majetkový a ekonomický podtext. Rodiče vytvářeli majetek samozřejmě pro své děti, které přebíraly řemeslnické živnosti a selské grunty (ne jako Daniel Craig, který tuhle řekl, že svým dcerám nic neodkáže, protože je to zbytečné). V dědictví měly děti přednost před matkou, dle středověkých právních zvyklostí. B) Pozitivní vztah k dětem vycházel ze způsobu řemeslnické a zemědělské výroby ve středověku. Děti představovaly všudypřítomnou a potřebnou pracovní sílu: pomoc s výchovou mladších dětí, v obchodě, v dílně, pasení drobných zvířat. Zapojení do práce se uplatňovalo v sociálně majetnějších vrstvách městské a venkovské společnosti. V nemajetných vrstvách, kde nebylo možné pracovat v rodičovské domácnosti, děti brzy odcházely z domovů (většinou po dosažení desátého roku života – s postupem staletí se tento věk zvyšoval) a živily se např. jako městské služky. I přesto zůstávaly se svými rodiči v kontaktu, děti pracovaly většinou v domech bližších nebo vzdálenějších příbuzných, známých či přátel rodičů.

Láska k dětem ve středověku byla hlubokým citovým poutem. Matky byly s dětmi téměř pořád, nosily je na pole, spaly s nimi na jednom lůžku (i když teologové byli proti tomu – možnost zadušení). Potřeba opustit dítě vznikla až v období průmyslové velkovýroby, kdy se začal rozvíjet především textilní průmysl a matky pracovaly 12-14 hodin denně. Přestaly mít čas na vedení domácnosti je výchovu dětí.

Francouzský historik **Emmanuel Le Roy Lademie** ve své knize *Montaillou, village occitan de 1294 a 1324* (1975) zmiňuje mateřskou lásku k dětem a novorozeňatům. Svůj cit podle něj matky k dětem chovaly již v těhotenství, hýčkaly je a líbaly. Rodiče pak byli silně zasaženi smrtí svých dětí.

Z tzv. knih zázraků lze vyčíst, že rodiče projevovaly každodenní strach o zdraví svých dětí, doprovázely děti na posvátná místa, putovali k hrobům světců za účelem poděkování za uzdravení. Matka o dítě pečuje. Otcova role se uplatňuje, když má opustit horizont vesnice a zbožně putovat k místu, které má dítěti navrátit zdraví. Rodiče se modlili za zdraví svých dětí, selhala-li pak pomoc světce, uchýlovali se k magickým praktikám vykladačů, hadačů a čarodějnic.

Individuální přístup k dětem byl v pozdním středověku podporován proměnou společenského chování a myšlení. Na přelomu 15. a 16. století se značně projevoval v několika aspektech, k této proměně přispěl význam knihtisku: Poprvé se objevují příručky pro porodní báby a knihy o dětském lékařství (To je zajímavé, protože až cca. do 80. let 20. století lékaři obecně věřili tomu, že malé děti necítí bolest, a tak operovali bez narkózy). Např. **Bartholomeus Metlinger**, Regiment der jungen Kinder (poznatky o nemocech a jejich léčení, úvahy o

dětské stravě, výchově, o volbě povolání, v nichž rodina má hrát rozhodující roli a poskytovat dítěti elementární vzdělání).

Poprvé se zřizují dětské nalezince (1471 Augsburg, 1473 Esslingen, 1489 Mnichov...) řešících alespoň částečně problém nezaopatřených dětí, který začal v městském prostředí nabývat na intenzitě kolem poloviny 14. století.

Existovaly však i temné stránky hovořící o agresivitě a bezcitnosti rodičů vůči dětem.

Dle germánského práva bylo možné v obecné rovině sprovodit ze světa nechtěné dítě (infanticida, jak jsme již o ní hovořili). Křesťanské učení tento typ chování překrylo, ale ještě v 8. a 9. století se s vraždami dětí v Evropě setkáváme. K vraždám novorozeňat docházelo i později, v pozdním středověku a raném novověku, ale již mimo právní rámec, což se dozvídáme ze soudních protokolů. Odrážejí však především sociální problémy tehdejšího světa, ale i absenci mateřské a otcovské lásky k dětem. Nejčastější příčinou vraždy dítěte bylo nechtěné těhotenství. Mezi vražedkyněmi převládaly služky v měšťanských nebo vesnických domácnostech, které otěhotněly po vynuceném pohlavním styku s hospodářem nebo jeho synem. K vraždě je většinou dohnala vlastní hanba, tlak manželky či rodičů otce. Často dívky, které otěhotněly s pacholkou a podruhy, dohnal k vraždě dítěte strach, že nebudou samy moci založit vlastní rodinu nebo uživit dítě. Výjimečně byly vražedkyněmi vdané ženy, které donutil zabít dítě jejich vlastní manžel, protože nechtěl živit další dítě.

Trest za zabití novorozence byl velmi tvrdý, v Českých zemích se trestalo zahrabáním zaživa a probodnutím těla kůlem, někdy byla žena zahrabána s dítětem, někdy z milosti pouze sřata. Aplikovaly se exemplární tresty, aby se vzbudil strach v potenciálních matkách-vražedkyních.

Dítě jako malý dospělý

V nejvyšších patrech středověké společnosti byly však aspekty pohlížení na děti jako na malé dospělé byly velmi silné. Významnou roli v tomto pohledu hrálo křesťanství, potažmo biblické texty, v nichž pro dětství, vyjma alegorie o dětské nevinosti, není prakticky žádné místo. Všeobjímajícím textem středověkého světa byl Nový zákon. Pro středověké vnímání/ nevnímání dětství jako svébytné fáze lidského života hrála v tomto kontextu rozhodující úlohu skutečnost, že ani v jednom z Evangelíí není Ježíšovu dětství věnována téměř žádná pozornost. O Ježíšovu narození a příchodů tří králů-mágů čteme v Matoušově evangeliu (Mt 1, 18-25; 2, 1-12). Evangelista Lukáš uvádí pár zmínek o Ježíšově dospívání (dvanáctiletý Ježíš v Chrámu udivuje zákoníky). Ježíš zde již vystupuje jako „moudrý dospělý“ (Lk 2, 46-47; 2,52). Dialog s učenci se ve středověku stává

oblíbeným ikonografickým tématem. Je to jakýsi přechodový rituál. Ježíš se zříká svých rodičů, přihlašuje se ke svému Otci, a právě v tomto momentě se stává dospělým, chlapcem, který je plně zodpovědný za své činy. A tak se dvanáctiletý Ježíš stal mementem planosti a zbytečnosti teologické učenosti, jejíž nositelé nejsou schopni najít odpovědi na otázky, které klade Dítě-Kristus. Odtud pak plyne pohrdání vzděláním, které hlásali asketičtí mniši, Bernardem z Clairvaux počínaje a husitskými radikály a prvními generacemi Jednoty Bratské konče.

Bílá místa v Ježíšově životě brzy začala vyplňovat apokryfní evangelia, v nichž hrála hlavní úlohu Ježíšova matka, a vznikala i specializovaná evangelia věnující se Ježíšovu dětství: ta ho líčí jako rozpustilé dítě, které neposlouchá rodiče, nedbá rad svých učitelů a trestá (někdy dokonce smrtelně) své vrstevníky. Tyto texty rozšiřují vnímání Ježíše-Dítěte ve dvou rovinách: a) snaží se postihnout stránku Ježíšova lidství, kterou kanonická Evangelia přehlížejí, b) v osobě Ježíše trestajícího své vrstevníky, kteří mu brání ve hrách, postihujícího své učitele, kteří ho nechápou, ukazují, že již od mládí byl vševědoucím všemocným Bohem. Autoři apokryfů psali pro laiky, nevzdělané publikum. Sdělují, že Ježíš byl jedním z nás a zároveň měl od kolébky božské schopnosti, které známe z kanonických Evangelii: uzdravoval nemocné a křísil mrtvé.

Malý světec

Apokryfní představa Ježíše-Dítěte se stává předobrazem pro líčení životů mužských světců. Mnohé legendy proto představují osudy světců jako osudy malých dospělých, kteří od útlého dětství žijí v absolutní čistotě a jejich příkladný a mravný život se liší od způsobu života jejich vrstevníků.

Světec se vymyká svou svatostí z obecné představy o dětství. A zde se liší mužské a ženské role:

- a) Ženy světice: až na výjimky se zde setkáváme pouze s modelem příkladného života malého dospělého: např. sv. Anežka: chůva ji v kolébce našla s ručkami zkříženými na prsou – znak kříže, „ve třech letech nevedla si nijak jako dítě“, v šesti „se vystříhala nezvedených kousků a her jiných dívek a jen místo svaté modlitby ji těšilo“. Světice od 13. století byly na rozdíl od mužů světců svaté již od prvních dnů svého života (zbožné a cudné manželky, zbožné ženy nadané mystickými viděními, řeholnice prolévající slzy a trýznící své tělo) Tyto hodnoty byly pravděpodobně dány postavením ženy ve středověké společnosti a konvencemi společnosti ovládané muži.

b) Muži světci: vedli příkladný život (sv. Václav se vyznačoval v dětství vzdělaností jako dvanáctiletý Ježíš v Chrámu, převyšoval své vrstevníky a učeností byl roven svým učitelům). Avšak ve 13. století původní model zbožného dítěte, které se však nestraniilo dětských her, byl nahrazen modelem, který měl mnohem blíže k modelu malého dospělého. Dítě světec bylo krásné, v legendách se uplatňují estetické prvky (sv. Vojtěch byl dle Kanapariovy legendy chlapeček krásnější všech). Vedle světců – dokonalých mladých dospělých – se však objevují i světci, kteří v mládí vedli hříšný život a teprve konverze je přivedla na správnou cestu (sv. František z Assisi).

Ačkoli legendistické texty lze považovat za podpůrný doklad teze o neexistujícím dětství jakožto svébytné fáze lidského života ve středověku, existují však i legendy, jež zachycují emocionalitu vztahů mezi rodiči a dětmi. Z českého prostředí např. bl. Hroznata po letech bezdětného manželství nakonec truchlí nad ztrátou svého malého syna.

Malý dospělý ve aristokratických kruzích

Do pozice malých dospělých nabývali stavěni pouze světci. Stejný osud, ve skutečnosti mnohem reálnější a trýznivější, čekal na potomky z aristokratických a panovnických rodin. Mnozí králové a knížata se ke svým synům a dcerám chovali jako k malým dospělým a zbavovali je jejich svébytného dětského světa.

Ritualizované proklamování dětské dospělosti mělo zajistit kontinuitu vlády, jež bývala ohrožena ve chvílích, kdy žena byla dlouho neplodná či rodila jen dcery. V takových případech králové sahalí k rozvodu na základě kanonických překážek platnosti manželských slibů a ženili se znovu. A pokud se jim pak narodil syn, pokoušeli se prostřednictvím královské dětské korunovace v co nejujtějším věku zabezpečit nástupnická práva, někdy i ze strachu z úskoků a intrik svých příbuzných a rivalů. V rámci korunovace sestupuje na dítě v obřadu *sacrum*, což symbolicky posiluje božský nárok na vládu. V okamžiku pomazání již mladý král není dítětem, nýbrž vyvolenou osobou, která se musí účastnit politických jednání, diplomatických návštěv a soudí. Karl IV. Nechal korunovat Václava IV. římským králem v jeho 12 letech (měl výhodu, nebyl vystaven na rozdíl od jiných dětských králů bratrovražedným střetům různých regentských frakcí).

Právě z tohoto důvodu byli chlapci po porodu odebíráni svým matkám a svěřováni kojným, A díky tomu bývalo často emocionální pouto mezi královskými syny a jejich matkami velmi slabé. Karel IV. Ve svém životopise

Vita Caroli ani jednou svou matku nezmiňuje, ačkoli spolu byli vězněni na Lokti. Václav IV. Svou matku nepoznal, zemřela při dalším porodu, když mu bylo rok a půl. Václavovi II. Bylo dětství upřeno, když byl vězněn na Bezděze.

Pohled na dítě předurčené k vládnutí jako na malého dospělého podporovala i vojenská výchova od útlého věku. Někdy chlapci bojovali i tajně, bez vědomí rodičů, aby si získali obdiv a uznání dospělých mužů (polský kníže Boleslav podle Galla Anonyma bojoval s medvědem). Mladý následník trůnu kopíruje činy svého dospělého otce.

Uplatňovaly se rané sňatky. Podle kanonického práva děti směly uzavírat sňatky od sedmi let. Do sedmi let ze slibů, jež si ohledně sňatků dětí dávali rodiče, neplynuly žádné právní závazky. V případě sňatků starších se většinou jednalo o sňatky uzavřené „de futuro“, jež musely být po dosažení věku 14 let u chlapců a 12 let v případě dívek dovršeny potvrzením manželského slibu a samozřejmě i pohlavním stykem.

[Jak se na takové rané sňatky díváme dnes? \(S odkazem na velmi mladé nevěsty u muslimů nebo Romů\)](#)

Ve 13. století se malé děti stávaly objektem sňatkové politiky, jež podléhala častým změnám (sv. Anežka). Dívky navíc při uzavření sňatku odcházely na dvůr k rodičům či příbuzným manžela. Vytržené z rodinného prostředí často citově strádaly, často byly vystaveny posměchu a atakům, pokud se sňatek neuskutečnil. S dívkami se často jednalo jako s otrokyněmi na tržišti. Jak popisuje Petr Žitavský, v roce 1318 si uherský král Karel chtěl vzít za ženu jednu ze sester Jana Lucemburského, ani jedné nebylo 14 let dcer. Výběr se konal ve Zbraslavském klášteře, kde si Uhři prohlíželi jejich tváře, probírali jejich urostlost a způsob chůze.

Z dětských sňatků vyplývala i potřeba aktivního sexuálního života v co nejuťlejším věku. Ta mohla vést při otěhotnění ve 14 letech k podlomení zdraví, jež bylo nadále oslabováno dalšími porody. Nucená sexualita v raném věku často vedla k psychickým poruchám, jež u chlapců mohly způsobit dočasnou nebo i trvalou impotenci a u dívek panický strach z pohlavního styku. Ačkoli po roce 1215 (IV. lateránský koncil) nebyla pro právoplatnost manželství nutná jeho konzumace, přesto se v královském prostředí příkládal kopulaci velký význam. V symbolické rovině proto rodiče nezletilých dětí praktikovali alespoň symbolickou kopulaci, jež spočívala v položení malých dětí vedle sebe či dokonce na sebe (Václav II. a Jitka, dcera Rudolfa Habsburského, Jan Jindřich, bratr Karla IV., a Markéta Pyskatá – nejspíš proto byl impotentní).

Ačkoli tedy středověký člověk rozhodně nebyl k dětem emocionálně chladný a velmi často si uvědomoval, že dětství v mnohých ohledech představuje svébytnou fázi lidského života, přesto z politických nebo demografických důvodů sklouzával k využívání dětí jako malých dospělých. Jistou oporu v tom poskytovala Bible a pod jejím vlivem i příkladné životy svatých, jejichž osudy se spřádaly v hrdinské pohádkové příběhy, které středověký člověk s obtížemi odděloval od žité reality.

Manželská svoboda

Krise manželství, o které se mluví v evropském prostředí přinejmenším od 60. let 20. století, je jedním z nejpálčivějších problémů moderní doby. Nejprve se projevovala nárůstem počtu rozvodů, později krize manželství vedla k popírání manželství jako takového a nárůstu párů žijících bez uzavření jakéhokoli právního vztahu. Dnes tato diskuse jde ještě dál.

[\(stejnopohlavní svazky, polyamorie...\)](#)

Mnohem méně si však uvědomujeme, že ono odmítání manželství jakožto instituce je v prvé řadě reakcí na moderní, sociálně-disciplinační a dohlížecí tendence státu a jeho institucí. Toho odmítání manželství však má kořeny již ve 12. a 13. století, a opět se objevuje v pozměněné podobě v 16. století a nově se objevuje v 19. století v nové byrokratizaci každodenního života.

Co se týče manželství, uvažování středověkých vesničanů, měšťanů i šlechty bylo v tomto směru přímočaré a nepoužívalo současné argumenty, že monogamie neodpovídá biologickému nastavení člověka, ale má sociokulturní příčiny. Středověký člověk přijímal určitá tabu (incest, homosexuální vztah), ale naopak „selským rozumem“ akceptoval prapůvodní představu církve, podle které bylo manželství sociální nutností, jež mohlo aspoň částečně odstranit hříšné nebezpečí pohlavního styku. (V prvotní církvi se, avšak spíše na intelektuální úrovni, odmítalo manželství jako takové, protože se věřilo v brzký druhý příchod Ježíše Krista – a na tuto myšlenku v 15. století v našem prostředí někteří radikální táborité a adamité navazují a manželství odmítají, avšak zcela převráceně: v očekávání blízkého příchodu Ježíše Krista odmítli manželství jako instituci svátostného svazku muže a ženy, protože právě blízký konec pozemského života lidem nabízí možnost žít v pohlavní nevázanosti, sexualita ztratila svou hříšnou podstatu, což pro ženy znamenalo, že i rození dětí má být bezbolestné, protože pominula příčina bolestného porodu ze spáchání prvotního hříchu

Vraťme se ale zpátky, hlouběji do historie. **Církevní Otcové** a později i sv. Augustýn, odmítali lidské tělo jakožto nádobu nekonečných hříchů a

v obecných úvahách preferovali panenství a vdovství před manželstvím na jedné straně. Na druhé straně však sv. Augustýn a jeho následovníci chápali, že je třeba se smířit se **sociální nutností plodit děti a udržovat při životě Bohem stvořený lidský rod**. Manželství se tedy stalo jakousi schránou, v níž bylo možné pouze za účelem plození dětí provozovat pohlavní styk. Nejistota panovala v případě pohlavního styku mezi manželi, kteří jeho prostřednictvím plodit děti nechtěli, a dokonce se uchýlili k použití antikoncepčních praktik. Mimo manželství pohlavní styk zůstal hříchem. Až koncem středověku se našli teologové, kteří tvrdili, že příjemný pohlavní styk (byť ne se záměrem plození dětí) mezi manželi není hřích, protože mezi manželi může docházet k horším hříchům. První popisy pohlavního styku, detailní a návodné, pocházejí z českého prostředí z lékařských příruček Albíka z Uničova (1360-1427).

Po celý raný středověk zůstávalo manželství v institucionální rovině svobodným aktem dvou lidí, z právního hlediska důsledky uzavření **manželství upravovaly pouze světské zákoníky a církev nezasahovala**. V praxi se pak často kanonické právo, které manželství vnímalo jako svobodnou volbu, často dostávalo do střetů se zemským právem a místními právními zvyklostmi. Např. Karel IV. v Majestas Carolina žádá trestní postižitelnost cizoložství a postižitelnost dětí, které uzavřely manželství bez souhlasu rodičů či bližšího příbuzenstva v případě jejich smrti. Naopak ve 13. století brněnské zemské právo zdůrazňuje premisu osobní svobody.

K zásadní proměně manželství z hlediska dohlížitelské funkce církve došlo na počátku 11. století v souvislosti s nástupem reformního gregoriánského křesťanství. (Gregoriánské reformy jsou obecně vnímány jako střet papežství a císařství o investituru).

V této souvislosti přichází **tlak na kněží, aby žili v celibátu**. V českých zemích se celibát prosadil až ve 12. století, a to přes odpor domácích kleriků. Z dokumentů víme, že ještě ve 14. a 15. století 1/3 kněží u nás žila v konkubinátu s ženou, s níž měli děti, někdy měli i víc žen. Laikové v té době ovšem také žili ve svazcích, které církev neuznávala.

Na počátku 13. století (1215 – IV. lateránský koncil) se církev začala snažit o podrobení laického manželství dohledu církve a stanovení pravidel, která by měla význam především v aristokratickém prostředí.

Původně dle germánského práva novomanželé nesměli být příbuzní do sedmého kolene, v praxi se však prosadilo, že pokud novomanželé nevěděli, že jsou příbuzní od 5. do 7. kolene, byla manželství uznána jako platná a nerozlučná. Po koncilu začala být uznávána za platná manželství už od 4. kolene příbuzenství. I manželství bez tělesného spojení uzavřené na základě

konsensu bylo platné a bylo lze ho anulovat pouze za taxativně vymezených podmínek (nešlo anulovat kvůli impotenci nebo chybějícímu tělesnému spojení).

Obecně však přetrvávalo povědomí, že k **naplnění manželství je nutná kopulace**, a jak už jsme řekli, v panovnickém prostředí akt nabýval až symbolického charakteru (přikládání dětí). V měšťanském prostředí 14. a 15. století tělesné spojení před uzavřením konsensuálního sňatku stejně jako dlouholetá impotence po předání manželského slibu byly nejdůležitějším argumentem pro prohlášení neplatnosti sňatku. Na rozdíl od elitního prostředí, docházelo ve venkovskými a měšťanskými laiky k před samotným uzavřením sňatku per verba velmi často.

V mnoha případech se ženy (častěji než muži) domáhaly uznání platnosti manželství pouze na základě tělesného spojení, k němuž prý došlo po složení slibu in futuro. Ve většině případů se však jednalo o **tzv. tajná manželství**, jejichž reálná existence byla pro soudce nedokazatelná – a soud pak většinou vynášel výrok o neexistenci manželství. Pokud však žena otěhotněla, aniž by byla schopná dokázat uzavření manželství per verba či de futuro, snažil se soudce přesvědčit muže, aby ve svazku setrval a deklaroval jeho existenci. V aristokratickém prostředí se se snahou vynutit si manželství na základě tělesného spojení nesetkáváme. Lze tedy tvrdit, že v nižším sociálním prostředí kanonickou překážku 4. stupně příbuzenství pro zneplatnění sňatku převrstvila impotence či uskutečnění pohlavního styku před manželským slibem.

IV. lateránský koncil zavedl **dispensia**, která mohl, co se týče sňatků, udělit papež. Už ve 13. století se však jednotliví papežové snaží zasahovat do svátosti manželství, např. z důvodu nerovnosti manželství (Přemysl Otakar II. a Markéta Babenberská, Přemysl Otakar I. a Konstancie Uherská). Ani v jednom případě čeští králové nežádali o dispens, vymohli si uznání sňatků až post, což z hlediska církevního práva bylo diskutabilní.

IV. lateránský koncil zavedl absolutní nutnost spoluúčasti duchovního na uzavření sňatku, což naráželo na laické kulturní zvyklosti. Tendence uzavírat sňatky „před zraky církve“ se prosazovala snahou uzavírat sňatky v kostele nebo před jeho branami, a později se vyžadovalo ještě, aby novomanželé dělali **ohlášky** a aby je **oddával kněz**. V anglickém a francouzském prostředí 13. a 14. století máme doloženu existenci trojích ohlášek, z českého prostředí pro 13. a 14. století nemáme zachované doklady. Lze však tušit, že ohlášky fungovaly omezeně a v případě hojně rozšířených tajných manželství nepřicházely v úvahu vůbec.

Tajná manželství

Praktikování **tzv. tajných manželství**, tedy manželství neuzavřených před zraky církve, bylo z pohledu církve problematické, ale zdá se, že v českých zemích se sňatky uzavíraly po světském způsobu ještě po celé 13. století. Tzv. tajný sňatek spočíval ve **vyslovení vzájemného slibu, podání si rukou, navlečení prstenu a polibku**. Teprve v roce 1318 ve statutech pro olomouckou diecézi arcibiskup stanovuje, že rozsuzování manželských příčináležví výhradně oficiálovi nebo arcijáhnovi, a sňatky mají být uzavírány výhradně před zraky církve, plebáni měli pátrat po tom, zda sňatky farníků nejsou tajnými manželstvími a vštěpovat jim nutnost církevního sňatku. (podobná pravidla nalezneme v dokumentech z roku 1413 pro vyškovskou synodu, 1329-1342 pro pražskou diecézi) Ačkoli snaha bránit tajným manželství v těchto dokumentech není tak výrazná, dochovala se tzv. vizitační interrogatoria, která dokazují velmi rozšířené uzavírání tajných sňatků, objevují se v nich však i zmínky o cizoložství a bigamii. Ani tvrdé tresty nevymýtily tuto praktiku. V Tyrolsku a severní Itálii se dokonce sňatky uzavíraly před notáři ještě v 16. století, ačkoli proti tomu církev často bezúspěšně brojila.

Reformované manželství

K plnému prosazení církevního pojetí manželství, a tedy i církevního dohledu nad manželstvím, dochází až v 16. století s nástupem reformace.

Reformace sice zpochybňuje výlučné postavení duchovních v církevním společenství, na druhé straně však prosadila **kolektivní odpovědnost a princip kolektivní kontroly náboženského chování**. Prosazuje se zde princip právoplatnosti manželství pouze za spoluúčasti duchovního a se souhlasem (byť formálním) církevního společenství, tedy sboru, v němž novomanželé žijí. Ještě před nástupem luterství a kalvínské víry se dohlížitelství sboru uplatňuje u **Jednoty bratrské**, která navazuje na rigiditu **Petra Chelčického** a **Jana Rokycany**. Chelčický doporučoval 3 dny sexuální abstinence po uzavření sňatku, **tzv. Tobiášovy noci**. Rokycana zapovězoval sex při nemoci, menstruaci, těhotenství, šestinedělí, církevních svátcích, které by byly sexualitou znesvěceny. I v prostředí Jednoty bratrské však do 16. století přetrvávaly laické, tzv. tajné sňatky. Dle Jednoty bratrské je důvodem k rozvázání sňatku pouze zapovězené příbuzenství, kmotrovství, a odlišnost víry (v době Reformace to hrálo velkou roli) a nedokonalé sexuální chování. Chlapci mohli uzavírat sňatek ve 14 letech a dívky ve 12 letech. Zneplatnit sňatek bylo možné, pokud by jeden ze snoubenců neproněsl svůj slib upřímně, nebo v případě domácího násilí ([MeToo, sexuální zneužívání, Istanbulská smlouva](#)). Na rozdíl od katolíků, přikládali bratři tělesnému

spojení téměř rozhodující význam. Nadřazovali tělesný styk nad manželský slib. Muž má zůstat se ženou, již dal slib a sdílel lože, kdežto svazek se ženou, již dal slib a nesdílel lože, má být rozvázn. Rozvod se připouští, po něm a po pokání, mohli oba uzavřít nový sňatek. O rozvodu však rozhodoval církevní i světský soud, nebylo možné se rozvést pouze z vůle manželů.

Naopak podle kanonického práva bylo lze sňatek pouze anulovat, a to v případě nekanonického stupně příbuzenství, nebo pokud někdo z manželů již dříve složil řeholní slib, popřípadě již dříve uzavřel jiné manželství. Bratři uznávali ještě jiné překážky „pocivého manželství“: cizoložství, nemoc (malomocenství, slepota), upadnutí do bludu, sňatek s osobou jiné víry, impotence, chlad u muže a úzkost při ženě. Po třech letech manželství smí manželé žádat o rozvod a nezpůsobilost k manželství jednoho z manželů musí doložit svědecké výpovědi. Manželská sexualita se promítala velmi rigidním způsobem k pojetí práva k vlastnímu tělu. V **bratrském dekretu z roku 1473** se říká, že „žádná strana těla svého v moci nemá“, tzn. že ani jeden z partnerů nemůže sám o sobě složit slib sexuální zdrženlivosti a manželé, kteří odpírají sexuální styk, k němu můžou být donuceni (v tomto Jednota bratrská navazuje na Petra Chelčického). Toto ustanovení pozbývá platnosti pouze pokud je jeden z manželů cizoložník. Tato ustanovení je třeba vidět prizmatem tvrdé bratrské morálky, jež veškerou pohlavnost v rámci manželství podřizovala intenci řádným způsobem plodit děti a potlačovat na co nejmenší míru rozkoš. Z tohoto důvodu se bratří stejně jako Chelčický a Rokycana tvrdě stavěli proti věkově nerovným sňatkům, protože nevedly k plození dětí, ale vytvářely podmínky pro smilstvo.

Důraz na veřejný dohled nad uzavřenými sňatky a přítomnost kněze dále rozpracovávají dále reformované církve (luteráni a kalvinisté) v 16. století. (Když přijedete do Nizozemska, mají tam velká okna a nezatahují závěsy, v podstatě se jedná o pozůstatek tohoto typu kontroly).

Na takové postoje nutně pak reaguje katolická církev. Závěry Tridentského koncilu (1545-1563) stanovují, že platná jsou pouze taková manželství, jež byla uzavřena za přítomnosti kněze, jenž byl jediným oddávajícím, který novomanželům požehnal a byl prostředníkem při vzájemném udílení svátosti.

Ctnosti stáří a dlouhověkost

Z doby středověku se nedochovaly matriky, a tak matné povědomí o tom, kolika let se lidé té doby dožívali, získáváme z inkvizičních dokumentů výslechové povahy, tzv. interrogatorií. Lidé v nich udávají svůj věk většinou zaokrouhlený na pět či deset let.

Křesťanský středověk ve svých představách a názorech na stáří vycházel ze starozákonní a novozákonní tradice. Úctou ke stáří jsou naplněny především knihy Starého zákona (např. Lv, 19, 32 „před šedinami povstaň a stáří vzdej úctu“). V Novém zákoně pak máme zmínky o úctě ke stáří v Pavlově listu Timoteovi (Tm, 5, 17-25) a ve Zjevení (Zj, 4,4). Starozákonní tradice také středověkému člověku zprostředkovává představu o dlouhověkosti prvních lidí: Adam (930), Šet (920), Enoš (905), Kenan (910) Metuzalém (969), Noe (950). Po Potopě se lidé dožívali nižšího věku: Abraham (175), Izák (180), Jákob (147), Josef (110). Středověk pokládal zkrácení lidského života za důsledek Božího hněvu, trest za hřích a modloslužbu. Středověký člověk toužil dožít se co nevyššího věku. Jan Hus: „Proto dlouhověkost, jenž jest dlouhé bytí života zdejšího i budoucího, je každému člověku přirozenosti v žádosti.“ Satirická Píseň o ženách: „Kdo chce dlouhý věk mít, měl by se vyvarovat ženské chytrosti“. Avšak i ve středověku se objevují názory, které líčí stáří v tmavých barvách. Přesto převládá úcta ke stáří.

K zásadní proměně hodnoty stáří dochází v období humanismu. Stařec přestává být zástupcem Boha na zemi, správcem a tradiční a všemi uznávanou autoritou. Konflikty otce a syna se stávají častější. Na začátku 16. století si pak Hans Sachs klade otázku: „Kdo je na celém světě nejbídnější? – Starý, chudý muž.“ Tvrdí, že stáří začíná ve 49, kdy muž začíná být líný a nevrlý a svým okolím je zahrnován posměchem a nenávisí. Když překročí šedesátku, jeho život je už zbytečný, není hoden svého majetku, nýbrž pouze smrti, na niž se těší především děti, protože zdědí jeho majetek.

Kalvínská a luterská reforma se snaží vystupovat proti této změně pohledu na stáří a snaží se upevnit tradiční svět hodnot. Luther říká, že otec, to znamená Bůh, je pán, soudce a učitel svých dětí. Kalvín uvádí, že svých otců si máme vážit, protože na nich spočívá něco božského. Husitští reformátoři na jednu stranu přikládali stáří velkou hodnotu, ale na druhou stranu kritizovali „bezbožné starce“, neboť málo dbají na své spasení.

Ranné středověké umění nezobrazuje věk. Tvář zobrazovaných lidí je jakoby mimo čas, jediným znamením je vous, zobrazení postrádají individualitu. Teprve ve 14. a 15. století se začínají objevovat portréty starců a stařen, které zachycují fyzickou sešlost (Albrecht Dürer). Objevují se také psané texty o nedostacích stáří (Řeči kmetě starého).

V 15. století bylo do češtiny přeloženo několik lékařských příruček obsahujících rady, jak dosáhnou prodloužení života. Do širšího povědomí se začínají dostávat v českých zemích i rady starověkých lékařů a filozofů Avicenny a Galéna. Tyto příručky se zprvu dostaly do majetnějších kruhů, až s rozvojem knihtisku se

začaly šířit. A podle demografických údajů z té doby se od 15. století začala prodlužovat naděje na dožití.

Ačkoli panuje obecná představa, že se lidé dožívali méně než dnes, podle tzv. Florentinského katastru (1427) bylo v populaci 35 % lidí mladších 15 let, 20 % osob v produktivním věku a 18 % osob nad 60 let. Mezi starými převažovali muži nad ženami (patrně kvůli častým porodům ženy umíraly dříve). Avšak jen málo starců (ve srovnání s dneškem) pomýšlelo na „odchod do důchodu. Otcové se nemínili vzdát vrchního postavení a obchod/ dílnu provozovali se synem až do smrti. Synové proto hledali raději cesty k rychlému osamostatnění i za cenu vystěhování a ztráty pevného sociálního (ale znevolňujícího) zázemí. I proto ve středověku převažovaly ve městech dvougenerační rodiny tvořené rodiči a nezaopatřenými dětmi. Roli zde hrálo i demografické chování. Sňatkový věk mužů byl relativně vysoký, muži se v průměru poprvé ženili ve 27 letech, tedy ve chvíli, kdy již byli schopni rodinu uživit. Ženy se naopak vdávaly v průměru o 10 let dříve. Rodinný příjem nebyl odkázán na ženinu práci, vkladem ženy do ekonomie domácnosti bylo věno či potenciální dědictví (jen pokud neexistoval mužský dědic). Většina starců tedy ve středověku v posledních letech svého života byla odkázána sama na sebe, popřípadě na pomoc okolí. Ve 14. a 15. století museli lidé na vrcholu svých sil myslet na budoucnost. Zakupovali renty – jakožto investici na stáří. Tuto rentu bylo v městském prostředí možné převést na soukromý špitál.

Sociální cíl měšťanů spíše, než vesničanů byl podmíněn **každodenním bojem o spásu vlastní duše**, a to nedovolovalo, aby starci bez příjmů zemřeli někde na ulici. Vlna morových epidemií z let 1347-1351 tuto nutnost ještě zviditelnila. V té době začíná vznikat organizovaná péče o staré žebráky a lidi duševně i tělesně choré. Ve starých klášterních špitálech bylo v první řadě postaráno o staré a nemohoucí mnichy a duchovní, ale v některých případech mohli lidé zaplatit (převést majetek na klášter), a především ženy se ve stáří uchýlovaly do klášterů na dožití jako zbožné bekyně. Nově však vznikaly městské špitály zakládané z majetku městských rad a majetných jednotlivců. Měly prvotně sloužit jako útulky pro fyzicky a duševně nemohoucí, uchýlovali se do nich i starci. Sociální síť byla však velmi řídká, a tak mnozí staří byli odkázáni na žebrání o almužnu u vrat kostela či na několikrát do roka konané charitativní akce, kdy panovník až teatrálně rozdával almužny, či na mytí nohou o Velikonocích. Z kázání té doby víme, že pokud děti přežily své rodiče, měly se o ně ve stáří postarat především ony. Jan Hus se domnívá, že by se děti měly o své rodiče starat stejně, jako se o ně oni starali v době mládí. Měly jim vypravit i pohřeb, modlit se za spásu jejich duše a platit zádušní mše, aby se jejich duše dostaly z očištky. V praxi však bylo zaopatření starých rodičů dětmi v produktivním věku pro většinu lidí individuálním rozhodnutím a většina lidí se

se stáří snažila bojovat prací až do posledního dne svého života. Spokojenost a odpočinek ve stáří byly vyhrazeny pouze velmi úzké skupině středověkých duchovních, šlechticů a měšťanů. K majetkovému zabezpečení starých lidí středověká společnost nikdy nedospěla. Nenajdeme v historických dokumentech však téměř ani jednu závěť, ve které by člověk pro spásu duše nepamatoval alespoň drobnou částkou na chudé, a ve svém důsledku i na staré lidi odkázané právě na almužnu.

11. Jan Horský, Markéta Seligová: Rodina našich předků.

V této přednášce nám půjde o rodinný život těch, kteří utvářeli společnost, jejíž uspořádání se někdy nazývá tradiční (v protikladu k evropské moderně) nebo stavovské (v protikladu k občanské společnosti) nebo konečně předindustriální (v kontradikci k průmyslové společnosti).

Familia

Určitý problém při studiu rodiny v tradiční společnosti představuje skutečnost, že se tehdy pojmu rodina v dnešním slova smyslu (rodiče a jejich potomci, každopádně však osoby příbuzné) neužívalo V 16. až 18. století, jež nás zde nejvíce zajímají, ale i v dobách starších se v ramenech sice setkáváme s latinským termínem **familia**, avšak z kontextu je jasné, že jej v mnoha případech nelze přeložit dnešním slovem rodina. Ve středověkých listinách označuje familia někdy jen služebnictvo, jindy však již okruh lidí bližší našemu dnešnímu chápání rodiny. Hlavou rodiny je pater familias (v případě vdovy mater familias), a k této osobě se vztahují jak osoby příbuzné (manželka, děti, popřípadě rodiče hospodáře), tak i osoby nepříbuzné, tj. pacholci a děvečky, a podruzi, což je specifická kategorie. Familia tak zde znamená spíše dům, domácnost, hospodářství. Podle Tereziánské instrukce k soupisu obyvatel z roku 1777 do jedné rodiny mají být sepsány ty osoby, které „samy pro sebe nevaří“, nýbrž žijí pod jednou hlavou domácnosti a společně se stravují. Především lze tedy do jedné rodiny zahrnout kromě manželky a dětí, popřípadě dalších příbuzných osob, i osoby nepříbuzné. Především lze jednoznačně do rodiny zahrnout služebnictvo a učedníky, což platí pro západní a střední Evropu, Jihovýchodní a východní rodiny v principu institut čelední služby neznaly. Určité spory mohou nastat u podruhů, neboť podle dokumentů právní povahy lze považovat podruhy za příslušníky relativně samostatných poddomácností, a to jak ve městech (často řemeslníci s rodinami), tak i na venkově. V podruží se však nevyskytují pouze manželské páry, nýbrž i svobodné či ovdovělé samostatně žijící osoby, a dále, v některých případech lze doložit i příbuzenský vztah k hlavě domácnosti, ve které žijí.

Zařazení služebné čeledi a učňů do rodiny, jež je výrazným rysem historického utváření rodiny v tradiční západo- a středoevropské společnosti, nebylo pouhým administrativním aktem souvisejícím s vyhotovováním soupisů obyvatelstva. Čeď a učni byli v domácnostech, v nichž žili nebo se učili, podrobeni pravomoci hospodáře (mistra) a hospodyně jakožto pravomoci a autoritě rodičovské. Např. v naučení pro čeď vydaném v roce 1713 v Kostelci nad Vltavou čteme: „Cti, miluj a poslouchej svého hospodáře a hospodyně jako dítě rodičů svých, neb oni se o tebe jako rodičové o děti své starají“. Do užšího rodinného kruhu se tedy vstupuje jak narozením, tak i přijetím do čelední

služby. Péči o mravnost, bezúhonnost a zbožnost má nad vlastními dětmi, tak zcela souřadně nad pacholky a děvečkami hospodář a hospodyně. Skutečnost, že „zaměstnanecké“ svazky (lze namítat, že čelední služba plnila i výchovnou funkci) byly překryty rodinnými svazky, nebo svazky pojednanými na způsob rodinných, byla důležitým zdrojem stability tradiční společnosti.

Nádeníci byli většinou byli v postavení podruhů nebo domkářů a zahradníků (Podle tradičního rozčlenění českých zemědělců, nepočítáme-li šlechtický velkostatek, byl sedlák největším zemědělcem ve vsi, menšími byli chalupníci, zahradníci a nejmenšími majiteli nemovitostí byli domkaři, baráčníci.) Společnost s nádeníky předpokládá v zaměstnaneckém svazku větší volnost.

V oblastech, kde převládal v selském hospodaření chov dobytka, byla výrazně zastoupena čeleď, což souviselo se stálou potřebou určitého počtu pracovních sil pečujících o dobytek. V oblastech s dominancí obilnářské produkce se vyskytovali jak nádeníci, vesměs usídlení jako podruzi, tak čeleď, což vyplývalo ze sezónní potřeby pracovních sil v době sklizně. Vinařské oblasti se vyznačovaly značným počtem nádeníků, neboť vinařství bylo založeno na zaměstnávání poměrně kvalifikované námezdní pracovní síly. Kraje s domácím řemeslem mají malé zastoupení čeledi.

Dva typy historického utváření rodiny, rodinné struktury

V roce 1965 vystoupil John Hajnal s pokusem o typologické oddělení dvou evropských oblastí s rozdílným způsobem utváření rodiny v době předprůmyslové společnosti. V roce 1982 toto vymezení ještě upřesnil. Vytyčil v Evropě hraniční linii mezi těmito dvěma typy zhruba na spojnici Petrohrad-Terst, a tato linie je dnes uznávána za **tzv. Hajnalovu linii**. Pro oblast ležící severozápadně od této linie je charakteristický **relativně vysoký věk při prvním sňatku** a dále to, že sňatek nebyl dostupný všem a určitá část obyvatelstva tak zůstávala trvale mimo manželství. Na jihovýchod od dělící linie je naopak **sňatkový věk nízký** a sňatek obecněji dostupný. Oblasti se odlišují také vzhledem domácnosti, Hajnal mluví o „**severozápadním evropském systému jednoduché domácnosti**“ a **jihovýchodním typu komplikovanějších rodinných vazeb uvnitř domácnosti**. Pro nás je Hajnalova typologie o to zajímavější, neboť pomyslná dělící čára by podle něj měla sledovat zhruba česko-slovenskou hranici s určitými průniky jihovýchodního typu na moravskou stranu díky valašské kolonizaci Beskyd. V **západní, střední a severní Evropě se setkáváme se značnou individualizující tendencí oproti kolektivismu jihovýchodního modelu rodiny**. Značný počet lidí v západo- a středoevropských oblastech opouštěl poměrně brzy svůj rodný dům, aby vstoupil do dočasné čelední služby či do učení. Často se přitom nejednalo o ekonomickou nutnost, nýbrž o součást

výchovy mladého člověka. Založit si rodinu znamenalo nejprve se osamostatnit, zabezpečit si živobytí. Části obyvatelstva se nemuselo podařit vstoupit do manželství vůbec. V jihovýchodní Evropě naproti tomu nebylo nutné, aby se mladý člověk osamostatnil, chtěl-li vstoupit do manželství. Naopak tu fungovala poměrně silná pouta pokrevního příbuzenství, která někde dokonce byla s to svému příslušníku zajistit ochranu i proti státu (např. Srbský zákoník Štěpána Dušana z roku 1349). Dalším kritériem tohoto dělení může být **dědické právo a jeho uplatňování**. Obecně lze říct, že v západní a střední Evropě majtkové a dědické právo zamezovalo dělení statků při dědění. Statku se ujímal jen jeden z dědiců a ostatním byly případně vypláceny jejich ideální dědické díly v podobě peněžních platů. Tento princip vedl k potřebě značné části obyvatel zakládat novou živnost mimo rodný dům. Ruské, srbské, ale i uherské právo znalo princip rodinného nedílu, kdy je statek v držbě celé rodiny. Hospodářem je vždy nejstarší muž a hospodyní v některých oblastech nejstarší žena (nemuselo jít vždy o manželku hospodáře). Pokud chtěl některý z příslušníků odejít z tohoto rodinného společenství, získal svůj díl pozemků. V této oblasti také v dědickém právu nalezneme důslednou patrilinearitu, dcery, které dosud neodešly z rodinného kruhu, dědí pouze v případě, není-li naživu ani jeden syn neoddělený od otcovského statku. V Rusku se do 19. století setkáváme s takovým zřízením, kdy jsou pozemky v držbě celé obce a po určité době se přerozdělují mezi jednotlivé rodiny, a to podle různých místně odlišných kritérií. Majtkové a dědické právo zde podporuje vznik komplexních rodin typu *joint family*, což jsou rodiny, ve kterých nalezneme alespoň dva laterálně uspořádané manželské páry jedné generace, laterální uspořádání může být kombinováno i s lineárním.

Sňatek a manželství

Obecně platí, že v námi sledovaném období byl sňatkový věk (věk při uzavření prvního sňatku, nezahrnují se sňatky ovdovělých osob) v západní a severní Evropě vyšší, ve východní a jihovýchodní Evropě nižší. Lze říci, že v Česku byl v měšťanském prostředí věk při prvním sňatku vyšší než v selském prostředí. Naopak u šlechtických rodin byl sňatkový věk podstatně nižší, než byl průměr celé společnosti, a tento fakt lze dávat do souvislosti s rodovou sňatkovou politikou. Celkově však byl v Česku sňatkový věk nižší než v západní Evropě, avšak vyšší než ve východní a jihovýchodní Evropě. Podle dokumentů z obce Břevnov u Prahy z let 1750 až 1852 byl průměrný věk mužů 27 let a žen 23 let. Při uvažování o způsobu rodiny v českých zemích se lze setkat s panstvími „západnějšího“ charakteru (Děčín, Nejdek, Loket, Sokolov – německé obyvatelstvo), a „východnějšího“ charakteru, kde převažovalo etnicky české obyvatelstvo (Poděbrady, Pardubice, Kolín). Na sňatkový věk měl vliv také

ekonomický ráz daného panství, v pohraničí bylo zastoupeno více domácí řemeslo, zatímco středočeská panství byla vesměs agrární.

O hodnotě, přisuzované v 16.-18. století manželství, se dozvídáme především z kázání a mravokárné literatury právě proto, že se s naprostou samozřejmostí prožívala náboženství dimenze manželství i rodinného života. V námi sledovaném období již existovaly výlučně církevní sňatky (jejichž monopol byl ve Francii prolomen za velké francouzské revoluce, ale u nás až v 60. letech 19. století). Představa manželství je ohraničena na jedné straně hloubkou manželského citu (dva jsoucí jedno tělo býti mají) na druhé jeho ustavičností (trvati má navždycky). Roku 1664 **neznámý autor** pronáší pohřební kázání nad Jiřím Šebestovským z Šenovic: „v tom stavu tak se svou nejmilejší paní jest zůstával, takže paměti není, aby jeden druhého byl rozhněval, aneb jeden druhému kdy aby něco na příkoř učinil, vždyckny láska, vždyckny upřímnost a rovnost svou rezidenci tam měla, takže mohlo se říci o nich: Ubi caritas, ibi Deus est. Kde láska jest, tam Bůh všemohoucí přebývá“. Avšak po vylíčení manželské shody a svornosti si dále v textu autor povzdechne: „Ha, moji křesťané, kde se to nachází?“ **Matěj Václav Šteyer** v roce 1691 popisuje, co doposud hrubý manžel říká své vystrašené ženě: „Neboj se Lucie žádného bití a mnohem méně smrti, jižť mě Panna Maria této noci proměnila pro tvé modlitby k ní“.

Při výběru nevěsty nehrála její krása roli, právě tak ji nehrála sni zamilovanost či zalíbení se. Teprve od 18. století se v kultuře začíná objevovat **ideál sňatku z lásky**. Pojem lásky – a to i té manželské – však vyjadřoval patrně něco jiného, než co tím rozumíme dnes. Ukazuje to již **Lutherův výrok** o vztahu k jeho ženě, jež se měl stát vzorem pro protestantský svět: „Miluj ji nikoli z vášně a žáru, nýbrž z veliké úcty.“

Sňatek byl věcí veřejnou, ať již proto, že k němu bylo třeba církevního přitakání a v našich zemích se v raném novověku prosadila i nutnost vrchnostenského souhlasu, nýbrž také proto, že se na jeho ujednání podíleli rodiče či okruh přátel. Ona zmiňovaná rovnost nespočívala v rovnosti majetkové, nýbrž v rovnosti cti, specifické stavovské úcty, která byla ve společnosti lidem určitého postavení vykazována, a která zároveň toto postavení zakládala. V manželství se měli sejít lidé „věkem, stavem a jinak sobě všelijak podobní“.

Manželství v **katolickém světě bylo a je svátostí**. Ve **světě protestantském byla svátostná povaha manželství popřena**, nicméně manželský život je i zde podroben horlivému mravokárnému zraku protestantských farářů, neboť manželství je „božím pořádkem“. To neznamena, že vždy byla samozřejmostí ona norma, kterou mnozí z nás dnes považují za výraz starých mravů, totiž že intimní partnerské soužití začínalo sňatkem a teprve po sňatku bylo okolím

nahlíženo jako mravně bezúhonné (je třeba si uvědomit relativně vysoký sňatkový věk). Ještě během 16. století však církve zahájily usilovné tažení proti předmanželskému sexu. Dříve byl akceptován pohlavní styk po slibu manželství de futuro. Protože včas často byla doba mezi slibem a skutečným sňatkem dlouhá, postupně se předmanželský pohlavní styk zakázal úplně. V rámci příprav ke sňatku byly snoubencům kladeny otázky, jimiž se zjišťovalo, zda je nevěsta ještě panna. V 17. století se plně i v našem prostředí uplatňuje instituce trojích ohlášek, které měly mimo jiné zabránit incestu a bigamii.

V předindustriální společnosti západní a střední Evropy nebyl sňatek úplnou samozřejmostí, dostupnou úplně všem, někdy byl sňatek považován za určité privilegium. Sňatek byl dostupný tomu muži, který byl s to zajistit existenční podmínky pro budoucí rodinný život. Musel být buď dědicem nemovitosti anebo si zajistit vlastní živnost. V Anglii se uplatňovala výlučná neolokalita, manželství tedy znamenalo založení nové domácnosti. V některých částech Německa, Francie a střední Evropy si mohl ten z dědiců, který se později ujal usedlosti přivést svého životního partnera na rodný statek, a tak dočasně pod jednou střechou žily dva manželské páry (staří a mladí). Ostatní z dětí pak vstupovaly do manželství mimo rodný dům. V českých zemích, podobně jako v Německu či Rakousku, existovala instituce podruží, a zde mohli do manželství vstupovat i podruzi, ale pouze až po zajištění budoucnosti. Dědické právo zde vyžadovalo jednonástupnictví. Naproti tomu princip rodinného nedílu, běžný ve východní a jihovýchodní Evropě, nevyžadoval bezpodmínečně, aby k sňatku přistupovali pouze lidé existenčně samostatní a zajištění. Sňatek zde byl v zásadě dostupnější. Sňatku však nemusely zabraňovat ekonomické a demografické důvody. Byla to i administrativní opatření. V českých zemích, právě tak jako v jiných oblastech novověkého utužení poddanství či novověkého nevolnictví, podléhal sňatek vrchnostenskému souhlasu. Tato pravomoc vrchnosti byla v českých zemích odstraněna dekretem Josefa II o zrušení nevolnictví v roce 1781. Instituce vrchnostenských souhlasů se také u nás vyvíjel postupně. Nejprve se týkala pouze těch manželských párů, nejprve se vztahovala pouze na ty sňatky, kterými by poddaný opustil sňatkem panství. Po třicetileté válce došlo k utužení poddanství, a v této souvislosti se vrchnostenská pravomoc vztáhla i na sňatky uvnitř panství ([Do jisté míry se toto pravidlo promítá do některých českých filmových pohádek](#)). Osvícenský stát učinil pro poddané sňatky dostupnější. V roce 1753 bylo povoleno v souvislosti se sňatkem dělit velké poddanské usedlosti (byť nadále platilo, že v rámci dědictví statek nelze dělit). Hned v roce 1777 však toto pravidlo narazilo na odpor vojenských úřadů, které si stěžovaly, že ubývá vojenských rekrutů (držitelé a dědici statků byli totiž uvolněni z vojenské služby).

Jednotlivá rodinná postavení

Jednotlivá postavení, kteří zaujímali jedinci v rámci rodiny či v rámci domácnosti, nebyla v předindustriální společnosti jen pozicemi rodinnými, nýbrž sociálními, neboť se s nimi pojil určitý sociální status. Zároveň to byly i právní kategorie. Např. v basilejských městských řádech a soudní praxi najdeme spory o to, zda je ona dívka „pravá panna a dcera“. „Dcera“ zde není vnímáno jako označení dívky, která je ještě doma u rodičů, pojem v sobě obsahuje i počestnost a bezúhonnost Kategorie podruh či sirotek označují nejen určitý vztah k hlavě domácnosti, ale i specifické postavení majetko-právní.

Dle iniciátorů sociologického zájmu o rodinu, mezi něž v 19. století patřili Frederic Le Play a Wilhelm Heinrich Riehl, se považovali za současníky úpadku přirozeného a správného uspořádání vícegenerační mnohočlenné rodiny, integrující v podobě „patriarchální“ či „kmenové“ rodiny více manželských párů. Tradiční široké pojetí společenství domu mělo být tehdy vytlačováno díky modernímu individualismu, kapitalistické industrializaci a zesílené urbanizaci malou jednoduchou nukleární rodinou, jež byla pro svou vratkost Le Playem považována za nedostatečnou oporu společenského systému.

Děti a čeled'

Zvyklost posílat děti do čelední služby byla zakořeněna ve venkovské populaci jako celku, bez ohledu na sociální postavení rodin. Služba dítěte na cizí usedlosti byla pociťována jako nezbytná životní zkušenost a příprava na vlastní nezávislou existenci. Mezi čeládkou bychom tak narazili na selské syny a dcery, jež do této pozice rozhodně netlačily ekonomické důvody, stejně tak jako děti podruhů, pro které byla čelední služba nutností, protože vlastní rodina by je neuživila. Zatímco selské rodiny si mohly dovést ponechat své potomky doma třeba do 15 let, zvláště našlo-li se pro ně doma pracovní uplatnění, z chalupnických a podružských rodin přicházely děti do služby nezřídká sedmi či osmileté. Pro ilustraci, dle Soupisu podle víry z roku 1651 bylo na panství Děčín na jednu selskou rodinu 2,7 registrovaných dětí, kterým je v průměru 8,9 let. Chalupnickým dětem při rodičích je průměrně 8 let a soupis jich zaznamenává 2,2 na chalupu. V zahradnických rodinách je pak zachyceno 2,2 dítěte, ale v průměrném věku 7,6 let a konečně 1,2 dítěte evidovaného v podružských rodinách má v průměru 6,8 let. Uvedená čísla nasvědčují tomu, že s nižším sociálním postavením, klesal také počet dětí, které si rodina mohla dovést držet doma a snižoval se věk, v němž zpravidla odcházely od rodičů. Dle informací z panství Třeboň ze stejné doby však vyplývá, že zde byl věk odchodu do služby ve srovnání s Děčínskem v průměru o pět let vyšší (možná proto, že se jednalo o čistě agrární oblast). Čelední služby nebyla institucí, jež by ve stejné podobě

fungovala na celém území Evropy, v tomto směru lze opět nalézt rozdíly mezi západní a střední Evropou a východní a jihovýchodní Evropou. V Rusku a na Balkáně se s čeládkou prakticky nesetkáme, protože zde roli pracovní síly plnili příslušníci početných rodin. Ve středo a západoevropském prostoru byla naopak čeleď přirozenou součástí domácnosti, protože nejčastěji dvougenerační – a početně většinou mnohem slabší – vlastní hospodářova rodina nebyla s to sama zastat všechnu práci na statku. Jednotlivé rodiny se v tomto ohledu chovaly velmi flexibilně podle okolností. Kde byly v rodině malé děti, nechyběla zde čeládka, jakmile děti odrostly, redukoval se počet služebnictva, neboť děti jeho práci zastaly.

Čelední služba nebyla doživotním údělem jedinců, ale představovala jistou fázi v životním běhu venkovana 16., 17. a většinou i 18. a na mnoha místech Evropy ještě 19. století. Byla tak určitou formou výchovy, avšak ve většině případů zároveň i prací za mzdu. ([Kuře krákoře...písnička...když jsem já sloužil...](#)).

S průmyslovým boomem, politickými a ideologickými změnami konce 18. a 19. století se však situace mění. Ustupuje směřování rodinných a zaměstnaneckých vztahů, kdy bylo služebnictvo začleňováno do rodiny, a dochází k disociaci rodiny a podniku. Pouto mezi hospodářem a čeládkou s rozvolňuje a ke slovu přichází jednoznačně právně vymežitelný poměr zaměstnanec – zaměstnavatel.

Sirotci

Zvláštní kategorii příslušníků tradiční rodiny představovali sirotci. Jednalo se o osiřelé děti, kterých se na popud vrchnosti ujímal hospodář, aby jim poskytl výchovu a zabezpečení, a jež mu na statku zároveň zastali práci příslušející čeledi. V soupisech obyvatel bývají uváděni hned za dětmi hospodáře, nebo mezi čeledí. Někdy je však poznámka „sirotek“ uvedena i u dospělých či starých osob. Je tedy zřejmé, že termín sirotek nevyjadřuje v pramenech tradiční společnosti pouze skutečnost, že osoba přišla v dětském věku o oba rodiče, ale i jistou právní situaci dané osoby. Onen právní obsah termínu sirotek patrně spočíval v tom, že dotyčnému ještě nebyly vyplaceny sirotčí peníze, které mu patřily. Sirotčí peníze spravovala vrchnost a daná osoba tedy čekala na moment, kdy se vrchnost uvolí zadržované peníze vyplatit.

Podruzi

Postavení podruhů nebylo postavením rodinným, nýbrž spíše svébytným domácnostním postavením, kdy podruh nebo podruhyně či podružský manželský pár tvořili relativně samostatnou poddomácnost. Podruh bylo především označením právním a v určitém smyslu i sociálně právním. Vyplývalo to ze základních rysů předindustriální společnosti, ve které byl jedním z hlavních kritérií sociálního postavení vztah k nějaké nemovitosti. Podruzi prostě nebyli vlastníky či držiteli svobodných měšťanských domů či

poddanských usedlostí, nýbrž byli pouze u nějakého vlastníka či držitele „v podruží“. S podruhy se nesetkáváme v celé Evropě. Jsou běžní ve střední Evropě, jejich obdoby nalezneme v západní části Německa, anglické domácnosti tuto kategorii nezná. V českém prostředí tvořili podruzi velmi silnou složku královských měst již ve 13.-15. století, na venkově se s podruhy hojně setkáváme až v 16. a 17. století. Na venkově mohl být člověk v podruží jak na usedlosti, tak i na obci. Původně podruzi nebyli vázáni k vrchnostem tak silně jako jejich usedlí hospodáři. S utužováním poddanství začali být i podruzi považováni za dědičné poddané a byla na ně vztažena robotní povinnost. Ve stavovské společnosti byli podruzi považováni za nižší sociální vrstvu než měšťané či usedlí poddaní. Nesměli se podílet např. na obecní samosprávě. Neznamená to, že by se o nich dalo mluvit jako o chudině. Ve městech mezi nimi byli značnou měrou řemeslníci, a i na venkově byla obživa podruhů různá: provozování kolářského či mlynářského řemesla, pastýř či vdova na „výměnku“, či tuláci a lidé „na vandru“. Ráz vazby mezi podružskou poddomácností a hlavou domácnosti byl taky rozmanitý. Ve městech byl tento vztah volný, na venkově tomu bylo podobně, alespoň z majetkoprávního hlediska, neboť statek šlo prodat i s podruhy a jejich postavení na statku se se změnou majitele nenarušilo. Být v podruží u někoho na statku neznamenovalo žít s ním pod jednou střechou. Někteří podruzi žili v podružských chalupách vystavěných na statku „jejich“ hospodáře. Podruh nemusel hledat obživu jako námezdní síla na statku, kde žil.

Vdovy a vdovci

V českých zemích se mnohem více setkáváme s vdovami než s vdovci. Je to patrně dáno tím, že vdovec měl reálně větší šanci se znovu oženit než ovdovělá žena. Vdovy, ať už osamělé nebo s dětmi, tvořily v českých zemích významnou součást podružské populace. Rekrutovaly se z řad podružské populace, tak i usedlého obyvatelstva. Vdova po hospodáři často předala grunt jednomu z dospělých synů, a dál žila na statku sama nebo s neodrostlými dětmi v podruží. Odchod do podruží byl krok, který byl podmíněn ekonomickým zabezpečením ovdovělé ženy. V severních Čechách s převahou německého obyvatelstva vdova dědila třetinu pozůstalosti po manželovi a zbytek byl rozdělen rovným dílem mezi děti. V 17. století se zavedla v celých českých zemích praxe typická dříve pro panství s převahou českého obyvatelstva, kdy vdova dědí rovným dílem s dětmi. V rámci systému tzv. rovných dílů vdova ztratila výsadní postavení a z pozůstalosti se jí dostalo stejného dílu jako ostatním dědicům. Tato skutečnost ztěžovala vdovám přechod do podruží a vytvoření samostatné podružské poddomácnosti.

Patriarchální moc či individualizující tendence. Síla příbuzenství

Sociologie i historie se shodují, že principy moderní občanské společnosti, založené mimo jiné i na uznání svébytnosti individua, se v Evropě prosadily v 19. století, avšak že mají přinejmenším novověké kořeny. Německý historik **Richard von Dülmen** se domnívá, že **16. století pod vlivem absolutistických snah panovníků přivedilo posílení patriarchální moci jak v domě šlechtickém, tak i měšťanském a selském**. Viděli jsme sice, že děti i čeleď byla v tradiční rodině rovnou měrou podřízena hospodáři a hospodyně, bylo by ale liché se domnívat, že tato podřízenost byla striktní, jak se často lidé domnívají. Tato podřízenost byla protkána **individualizujícími prvky**, které tuto podřízenost oslabovaly.

1. Rodinný život byl v českém (ale i v západo- a středoevropském) prostředí spojen s řadou smluv. At se už jednalo o svatební smlouvy, které měly vylepšit postavení nevěsty v rodině, smlouvy trhové o převodech nemovitostí z otce na syna či zetě, nebo smlouvy upravující podmínky života odstoupivšího hospodáře nebo hospodyně na výměnku. Rodiče a děti se tak běžně stávali smluvními stranami.
2. Hospodaření na statku: Toto pravidlo platilo ještě kolem roku 1870: Matka ze svých příjmů od drůbeže a dobytka, např. za máslo a vejce atd., šatila sebe a děvčata, mimo obuv, otec zase šatil hochy a ze svého platil pro všechny obuvníka. Děti od mala byly vedeny k odpovědnosti v hospodaření, šetřily si tak od malička pro sebe. Dle pamětí sedláka Františka Frýdla z 1. pol. 18. stol, existoval tzv. princip přísévání, což znamenalo, že hospodář příséval jak čeledi, tak i svým – a to i dost malým – dětem to obilí, které si nasbíraly.
3. Dle soupisu podle víry z roku 1651 víme, že existovaly konfesijní odlišnosti jak mezi manželi, tak i mezi rodiči a dětmi. (Již v roce 1485 Dekret kutnohorský zaručuje možnost konfesijní odlišnosti mezi poddaným a vrchností.)

Podobně jako představu o bezvýhradné otcovské autority je potřeba pro tradiční západní rodinu oslabit i tvrzení o značné roli příbuzenských pout při utváření domácností či obsazování statku, a to jak v rámci užšího rodinného kruhu v podobě sklonu k vícegneračním rodinám, tak i v otázce příbuznosti mezi podruhy a jejich hospodáři. Jednak zde ve větší či menší míře existoval sklon k neolokalitě. Jednak nastala-li sociální diferenciacce (sedlák – podruh) mezi sourozenci, byla většinou doprovázena i geografickou vzdáleností (sourozenec odchází do podruží na jinou usedlost). Tento vzorec chování však podle německého historika **Jürgena Schlumbohna** platil do poloviny 19. století, kdy začínají na statku v podruží zůstat sedlákovi příbuzní. I pro české

prostředí platí, že směrem k novověku začala důležitost příbuzenských vztahů při utváření domácnosti či statku narůstat. **To, co tedy dnes považujeme za „tradiční rodinu“, se vlastně zrodilo teprve s nástupem novověku.** Naopak v raném novověku, tj. v 16. a 17. století, jak se dozvídáme z katastrálních knih zvaných gruntovnice, bylo střídání majitelů gruntu velmi časté, takže málokdy usedlost vydržela v rukou jednoho majitele po celou generaci. Odprodej statku mimo rodinu a případný odchod poddaného po odprodeji z panství byl v době pobělohorské až do roku 1781 vázán na souhlas vrchnosti. Ačkoli by se dalo z výše uvedeného očekávat v českých zemích určité znehybnění mobility poddaného lidu, zdá se, že právě opak je pravdou. V případě odprodeje statků nepřibuzným osobám kupec usedlosti přejímal i veškeré povinnosti na ní lpící (dnešními slovy, kupující koupil statek s věčným břemenem). Musel pravidelně odvádět splátky, jimiž byl sourozencům či jiným příbuzným osobám nyní již bývalého hospodáře odváděn jejich ideální dědický podíl, pokud před prodejem usedlosti nebyly dědické nároky ještě vypořádány. V 17. a 18. století při déle splácení taková situace byl zcela běžná. Časový odstup mezi smlouvami je kratší než v případě převodu statku mezi příbuznými. Pokud se převod statku děje mezi příbuznými (otec – syn, matka-vdova – syn, tchán – zeť), odstup mezi smlouvami o převodu je přibližně 30- 40 let, což koresponduje s generačním cyklem. Zajímavé je i to, co uvádí baron Kressel v dopise císařovně Marii Terezii v roce 1769. Píše, že v Čechách je zachován obyčej, podle nějž poddanský statek buď někde přechází na nejmladšího syna, nebo si vrchnost v jiných oblastech jednoho ze synů vybere jako nového hospodáře. A skutečně z pramenů se dozvídáme, že nástupnictví nejmladšího syna se preferovalo. **(Roli v tom mohla hrát úmrtnost i to, že starší synové se osamostatnili dříve, než otec chtěl statek převést na dědice, a odešli ze statku).** Jisté je, že komplikovanější rodinná struktura na statku byla jen dočasná, mladý pár žil na statku do té doby, než se ho sám ujal a starý hospodář odešel do podruží (na výměnek). Množství podružských párů na statku mohl být také dán čekáním na moment, než se ujmou statku.

Záduha

V souvislosti s bádáním o struktuře české rodiny byl vysloven i předpoklad, že ona hranice oddělující dva základní typy historického formování rodiny v Evropě se během staletí posouvala směrem na východ. Např. Soňa Švecová přišla nedávno s výkladem, že česká rodina je „jednonástupnická“ a přísluší jednoznačně k západnímu typu, zatímco slovenská rodina je „nedílová“ a přísluší k východnímu typu rodiny. Tato autorka však předpokládá, že v Čechách dříve byly rodinné poměry stejné jako na Slovensku v novověku, tedy že

v Čechách byla kdysi také „nedílová“ rodina a její stopy jsou patrné ještě v 17. století.

Mnozí historikové považují záduhu za prapůvodní slovanské rodinné zřízení a hledají stopy takového rodinného zřízení i u nás. Záduhou se rozumí zcela konkrétní případ komplexní rodiny typu joint family, obsahující více manželských párů uspořádaných jak laterálně, tak někdy i lineárně a seskupených důsledně v mužské linii příbuzenství (patrilinéárně). Některé velké jihoslovanské záduhy v 19. století byly dokonce majetkovým společenstvím takového množství lidí, že mezi jednotlivými členy existovala dělba práce (záduhy měla své koláře, kováře, zemědělce atd.), takže byly hospodářsky prakticky soběstačnými a někdy i dost uzavřenými jednotkami. Tato jihoslovanská jednotka byla spojena s tzv. rodinným nedílem, jehož členové tvořili majetkové společenství, jež bylo kolektivním vlastníkem svobodného, popřípadě držitelem poddanského statku. Ten, kdo se oddělil, odcházel i s příslušným dílem nemovitosti a neměl již žádných dalších dědických nároků na rodný statek. Ženy dědily jen tehdy, nebyl-li na živu ani jeden dědic mužského pohlaví. Záduhy nejspíše vznikly ve středověku jako reakce na výběr berní (daní) v jihoslovanské oblasti, kde se vybíraly daně z „jednoho ohniště“ bez ohledu na to, kolik půdy a kolik osob k němu přináleželo. V českých zemích byl systém berní odlišný, kde se daň z poddanských statků vybírala podle rozlohy usedlosti a v 17. a 18. století se začala zohledňovat i bonita půdy a mimozemědělský výdělek. V královských městech se vybírala daň z peněžně vyjádřené hodnoty majetku, někdy i ze mzdy a hlavy.

O výlučnosti patrilinearity v českém prostředí nemůže být řeč, neboť se zde objevují rodiny, do kterých sňatkem přišel muž. A i podle toho, že česká rodina zná čelední službu i institut podružství, nelze tedy tvrdit, že v Čechách kdysi byla rodina stejná jako na Slovensku či u jižních a východních Slovanů a že tu pouze dříve zanikla.

12. Moderní česká rodina

Společnost tradiční, stavovská přecházela v moderní, občanskou postupně a za různých okolností. V Anglii pozvolným vývojem od sklonku 17. století a v průběhu 18. století, ve Francii s dramatičností velké revoluce z konce 18. století, ve zbytku západní a střední Evropy v politické rovině především s událostmi roku 1848. V Rusku pak jen částečně, a to vlastně především až v revolucích z let 1905 a 1917. Od starého demografického chování, jak jsme o něm hovořili v přednášce o rodině v raném novověku, k novému demografickému režimu (demografické chování našich generací) se v Evropě rovněž přecházelo postupně, s určitým fázovým zpožděním směrem od západu k východu. Ve střední a východní Evropě nastal přechod k novému demografickému režimu až zhruba se stoletým zpožděním oproti Francii a bez tak úzké časové vazby na politické změny.

Na evropský kontinent a jeho kulturní okruh přineslo 19. století velké změny, které se vyznačovaly především rozpadem tradičních společností. Politická smršť, jež kácela trůny po tisíc let nevyvratitelné, vznik nacionálního státu, masivní nástup dosud přehlíženého „třetího stavu“ – měšťanů, nová artikulace nerovnosti a probouzející se sebevědomí a asertivita dělnictva jako „čtvrtého stavu“, úplně základní změny ekonomických pořádků, naděje, jež vzbuzovaly ohromné zdroje uvolňované vědou jako novou výrobní silou, i lidský kapitál, osvobozený občanskými svobodami – ale také obavy, jež vyvstávaly tváří v tvář rýsujícím se konfliktům mezi mladými nacionalismy i mezi masovými ideologiemi, zhroucení tradičních mechanismů sociální kontroly při rozsáhlé urbanizaci a sekularizaci, to všechno bylo součástí laviny změn.

V 19. století měly všeobecně pozitivní revoluční přeměny ve výrobním způsobu, ve struktuře osídlení (lidé z venkova se za prací stěhovali do měst) a míře blahobytu dostupného pro nejširší vrstvy populace, souhrnně nazývané průmyslová revoluce, na rodinu a zejména na postavení žen v ní ambivalentní dopad. Zvedly sice všeobecně životní úroveň, oddělily však bydliště a pracoviště a učinily masy žen závislé na zaměstnání muže. Ženy nemohly být nadále spolupracovnicemi mužů v produkující domácnosti, vztahy v rodině tak, jak jsme je viděli v rodině raného novověku, byly nahrazeny vztahem zaměstnavatel – zaměstnanec, a staly se poskytovatelkami servisu jejich pracovní síly. Ještě po druhé světové válce ustavovaly se v Evropě – v dobré vůli vybudovat spravedlivou společnost – státy sociálního blahobytu, jež byly založeny na předpokladu muže coby chlebováře. Ženy zmobilizované napřed válečným hospodářstvím do průmyslu a služeb na místa mužů, jak se muži vraceli zpět z válečného pole do svých zaměstnání, zatlačovány tímto systémem zpět do domácnosti. Domácnost však už nebyla to, co bývala. Vyvlastnění

dovedností při vedení domácnosti šířící se průmyslovou výrobou – začalo to pečením chleba a pokračovalo až po prefabrikovanou večeři z mikrovlnky – vzalo status domácím pracím. Zůstala tak jen nepříjemná rutinní lopota, vykonávaná v osamění: uklidit, uvařit, vyžehlit, napsat úkoly s dětmi... [Ještě architekti Bauhausu před sto lety, když vymysleli první kuchyňskou linku, mysleli nejprve na pohodlí ženy při vykonávání domácích prací a začlenění kuchyně do obytných prostor domu, aby žena nebyla odříznutá od společnosti.](#) Výrobci, zainteresovaní na masovém nasazení mechanických a elektrických zařízení od plynového sporáku po kuchyňské roboty proklamovali, že s jejich spotřebiči se domácí práce vlastně dělá sama, čímž se výrazně podepsali na iluzi, že to už žádná práce není.

Tak jako byla rodina kotvou jistoty pro obyčejného člověka, byla i pro badatele při reflexi společenského vývoje stálým prvkem analytického systému. O rodině si byl sociolog 19. století jistý, že se ve svých funkcích i základní struktuře ve svém dnešním stavu významně neliší od toho, jak vypadala na počátku naší civilizace. A že se může s rozumnou mírou jistoty předpokládat principiálně stejné fungování a struktura rodiny třeba i po dalším století dynamického vývoje moderních společností. Povaha moci, povaha osídlení, povaha nerovnosti, povaha práce – to všechno procházelo v 19. století revolučními změnami a dalo se očekávat, že se bude měnit i nadále. Rodina působí a bude působit jako nenápadný stabilizační prvek, který společnosti zajišťuje koherenci a staví hráz anomii v proudu radikálních změn.

Přesvědčení o tom, že měšťanská evropská rodina 19. století se vyznačuje znamenitou funkčností, že odkazuje k něčemu, co tu vlastně vždycky bylo a také tu navždycky zůstane, bylo tak pevné, že je nenarušily ani koloniálními výboji zprostředkované kontakty s jinými kulturami a jinými uspořádáními legitimacy reprodukčního procesu. Jak jsme viděli v předchozích dvou přednáškách, ranní sociologové se v tomto velmi mýlili. Jednak si musíme uvědomit, že vědu tehdy provozovali jen muži a vědci ve druhé polovině 19. století se rekrutovali právě z měšťanského patriarchálního prostředí, které bezpečně znali a považovali nekriticky za daný stav. Ve svých univerzitních kabinetech a v akademických úvahách se mohli vzrušovat představami matriarchátu na počátku našich dějin (matriarchát neexistoval) či kuriózních snubních praktikách divošských kmenů na ostrovech věčné lásky (trochu nadneseně řešeno). Ke konceptu rodiny to tvořilo jen jakési barvitě pozadí.

V českém prostředí zájem o sociologii rodiny vzniká vůbec poprvé u **Tomáše Garrigua Masaryka** (1850-1937). Zajímala ho především otázka ženské emancipace.

Při hledání kořenů emancipačního hnutí žen najdeme v hrubém rozlišení dvě tradice, sahající hluboko do 19. století. První, **liberální tradice**, vysvětlovala příčiny „poddanství žen“ jejich ekonomickou závislostí na manželovi a z toho pocházejícím faktickým uvěznění v rodině. Základním agentem útlaku byl tedy vlastní manžel a základní dimenzí nerovnosti byla nerovnost v manželském páru. Základní instrument osvobození byl spatřován v otevření světa práce ženám, tedy světa placené práce mimo domácnost. Nový duch liberalizace v sobě nesl myšlenku lidské rovnosti, která se špatně slučovala s patriarchální dominancí muže v rodině. Jak se měšťanská rodina vydělovala z tradiční venkovské široké rodiny **typu familia** (jak jsme ji popsali v minulé přednášce o rodině v raném novověku), přestávalo v ní být místo pro tu nejméně sedminu celoživotně neprovdaných žen, které v tradiční společnosti velmi hladce fungovaly ve velké rodině, jež se bez nich neobešla, neboť sama o sobě byla výrobní jednotkou. V relativně malém středostavovském městském bytě náhle začaly přebývat.

K lepšímu se vše začalo měnit až na přelomu 19. a 20. století, kdy se objevily osvětové příručky. Ty obsahovaly doporučení, že každá rodina by měla mít pro sebe dvě až tři místnosti, což si ovšem všichni nemohli dovolit. Klasickou městskou rodinu z „lepších vrstev“ v tomto období tvořili rodiče se svými nezaopatřenými dětmi, prarodiče žili samostatně. Počet dětí v jedné rodině dosahoval i deseti, protože dětská úmrtnost byla ve druhé polovině 19. století stále vysoká. Rodina u sebe mohla mít ubytovaného i příbuzného, který v daném městě třeba studoval. Pán domu se také často staral o svou neprovdanou nebo ovdovělou sestru. Na majetkové situaci rodiny závisel i počet personálu, nyní již v zaměstnaneckém poměru. V domácnosti se mohly vyskytovat služky, kuchařky, vychovatelky, zahradníci a podobně. Jelikož se voda a uhlí a dříví na topení musely nosit ručně, pořizovali si alespoň jednu služku i měšťané, kteří příliš movití nebyli. Otec byl v rodině hlavní autoritou, ovšem právě v této době můžeme pozorovat postupný pokles jeho pozice v roli nezpochybnitelné „hlavy rodiny“.

O svá práva se začaly hlásit ženy, jejichž touhou bylo především se vzdělávat. Už roku 1862 byla v Praze otevřena vyšší dívčí škola a roku 1890 první dívčí gymnázium.

Osvobození žen od závislosti na manželství a jejich ekonomická autonomie, opřena o možnost přijmout placené zaměstnání anebo podnikat, zejména ve svobodných povoláních, do té doby vyhrazená jenom mužům, byly tedy přirozenými cíli měšťanských žen a východiskem liberální tradice emancipačního hnutí.

Druhá, **socialistická tradice** si všímá dělnické rodiny. Dělnické ženy se nacházely v jiném postavení než ženy v měšťanských rodinách. Nepotřebovaly se prolomit do světa práce. Procházely placeným zaměstnáním v továrních halách po celý život (od mládí s krátkými přestávkami na mateřství) a přispívaly tak do rodinného rozpočtu. Měly osobní zkušenost s bezuzdným vykořisťováním. Nestabilita dělnické rodiny, kde se k tradiční vysoké úmrtnosti, zvyšované ještě enormní pracovní úrazovostí, přidala i nestabilita sociální, daná ztrátou náboženské víry, alkoholismem a rozpadem sousedské sociální kontroly, ohrožovala je naopak trvale přítomnou hrozbou, že budou muset jít od hromádky dětí znovu do práce a vzít na svá bedra ekonomické zajištění svých dětí. Osvobodit se od manžela, ačkoli jeho tyranie byla často primitivnější a hrubější variantou patriarchální despotie buržoazního „fotra“ jim neotevírala žádnou pozitivní volbu, stejně tak jako placené zaměstnání. O tom, že by unikly z manželského jha získáním vzdělání a svobodným povoláním, nemohly ani snít. V socialistické tradici usilování o emancipaci nebyl tedy hlavním nepřítelem vlastní muž a vnitřní uspořádání (měšťanské) rodiny. Instrukce rodiny pro ně zůstala prakticky starým a nejlépe osvědčeným instrumentem ekonomického bezpečí, i když často na úrovni pouhého přežívání. Úhlavním nepřítelem byl jim celý (ovšemže muži stvořený a udržovaný) společenský řád. Řešení útlaku žen leželo ve svržení a zničení politického systému liberální demokracie a tržního kapitalismu, tedy ve strukturální změně celé společnosti.

Masaryk samozřejmě vycházel z liberálních tradic. Není náhodou, že jeho žena **Charlotta Masaryková**, přeložila do češtiny kultovní knihu liberálního hnutí ženské emancipace **Johna Stuarta Milla** *Poddanství žen* (česky vyšla v roce 1890). Masaryka pobuřovalo všeobecně rozšířené přesvědčení o ženské méněcennosti a přirozeném poddanství žen mužům. Byl přesvědčen, jakožto humanistický myslitel, „že není otázky ženské, jako není otázky jen mužské“. Tím ale, jak má žena smířit svůj úděl matky sedmi dětí (což byl v 19. století průměrný počet dětí narozených jedné ženě) s univerzálním humanistickým nárokem na svobodu osobnosti, se nikde podrobně nezabýval.

Jak jsme už řekli na začátku naší přednáškové řady, konec druhé světové války přinesl vlnu realizace porodů odkládaných za války. Došlo k tomu, co demografie nazývá „poválečný baby-boom“. Unavení a otřesení válečnou vřavou a nejistotou, stáhli se lidé k rodinnému krbu. Domů se vrátili veteráni největší války v dějinách lidstva a rodinný život zažíval konjunkturu. V západním světě se poměrně brzy po válce začaly zlepšovat i hospodářské poměry: padesátá léta 20. století jsou desetiletím hospodářského růstu, jaký lidstvo do té doby nezažilo. Zdálo se, že globální zdroje jsou nevyčerpatelné. Blahobyt

především ve Spojených státech dosáhl bezprecedentní úrovně. Prolomení některých bariér – zvýšená pohyblivost autem v každé rodině a s tím spojený růst příměstských sídlišť – umožnilo ztotožnit nejprve v reklamách a pak v reálném životě rodinný život s rodinným domkem. Ačkoli sklon k neolokalitě měla západoevropská rodina v podstatě odjakživa (jak jsme viděli v přednáškách o rodině ve středověku i raném novověku), ačkoli ve svém striktním pojetí existovala pouze v Anglii, nyní se neolokalita v západním světě prosadí plně. Mladý manželský pár zakládá samostatnou domácnost v novém domě a pojem nukleární rodina pro samostatně žijící rodinu začíná být chápán jako označení standardního způsobu života vyspělých průmyslových civilizací. Padesátá léta jsou často ve Spojených státech i v západní Evropě nazývána léty rodiny. V padesátých letech jako by se rodina pokusila obnovit své centrální postavení ve společnosti i svou tradiční harmonii, pevnou hierarchii a funkční uspořádanost, která snad v realitě nikdy neexistovala. Ve společenské rétorice tehdy vládla skutečně představa o rozkvětu pevné, šťastné dvougenerační rodině, manželského páru v rodinném domku na předměstí, s tradičně oddělenými a komplementárními rolemi muže a ženy a s aspoň třemi dětmi. Ze společenského diskurzu se tato představa přelila i do reklamního průmyslu. V realitě je to ovšem právě konec padesátých let, kdy započal trend snižování počtu dětí v rodině a nastalo zvyšování počtu rozvodů.

I v českých zemích přichází po 2. světové válce baby-boom, i tu se posiluje tendence k neolokalitě a k nukleární rodině. Pro hospodářský rozkvět jsou u nás mimořádně příznivé předpoklady: vysoká výchozí úroveň průmyslové infrastruktury (z dob první republiky) výhodně orientované na spotřební průmysl nedoznala takřka újmu ani frontovým ničením, ani masovým bombardováním, jež se našemu území vyhnul. Vysoce kvalifikovaná pracovní síla nebyla decimována tak jako jinde v Evropě, protože čeští a moravští muži nebyli mobilizováni k účasti na frontách druhé světové války. Konjunktura, jež by nás vynesla v životní úrovni na čelo evropských společností, byla však zlomena v samém svém začátku komunistickým pučem a následnou totální devastací produktivních sil společnosti. Sociologie u nás byla v roce 1950 zrušena a zakázána jako buržoazní pavěda.

Ve Spojených státech koincidovala ekonomická konjunktura s rozkvětem sociologické teorie, která v dobovém profamiliárním klimatu pochopitelně věnovala příslušnou pozornost i rodině. Další rozvoj teorie rodiny už můžeme sledovat jen v kontextu evropského a zejména amerického vývoje.

Zdá se, že všechno nasvědčuje tomu, že vynález antikoncepce, jež dává ženě do rukou suverénní rozhodnutí o tom, zda, kdy a kolik bude mít dětí, má pro lidstvo epochální význam. Je to hlubinná civilizační změna a Možný ji srovnává s vynálezem kola či ovládnutím ohně. Spolu s tím, jak přestávalo být rodičovství přirozeným údělem, opravdu účinně regulovatelným pouze infanticidou, celibátem či dobrovolnou pohlavní abstinencí, zviditelnilo se téma rodičovství ve společnosti. Poválečný ekonomický rozmach ve Spojených státech doprovázelo prorodinné klima, obdobnou hospodářskou konjunkturu v 80. letech v Itálii provázela dramatická pokles porodnosti. Všeobecný poválečný ekonomický vzestup západní Evropy koinciduje s masovou skepsí k budoucnosti rodiny. Společnost s nízkou porodností je jiná už tím, že se následně mění její věková struktura. To je současný problém Číny, která se snaží motivovat manželské páry k více dětem. Toto téma zaznívalo u nás před volbami, zůstalo však jen u slibů. Obecně lze vysledovat, že politická váha, která v demokracii sleduje voličské hlasy a ekonomickou moc, se přesouvá tak, že ošetřuje lépe zájmy svobodných, málodětných a starých nežli potřeby rodiny s malými dětmi, což působí jako zpětná vazba a dále tlačí na snižování porodnosti.

Sociální status ženy je historicky spjat s mateřským statem. I poté, co společnosti našeho kulturního okruhu, vesměs legalizovaly umělé přerušení těhotenství, těhotná žena, která se pro přerušení rozhoduje, je pod nátlakem kulturně delegitimizujícím odmítnutí mateřství. U nábožensky založených křesťanů je to tlak smrtelného hříchu, ale i bez víry je žena stresována přestupem legálně a sociálně zrušeného, ale hlubinně zdaleka ne tak snadno zrušitelného tabu. Celoživotně bezdětná žena pak stále naráží na nevyřčenou, ale latentně ve svém okolí trvale přítomnou otázku po povaze svého stavu: nechce, anebo nemůže mít děti? Anebo chce a mohla by, ale nikdo nechce mít dítě s ní?

Dobrovolná bezdětnost se stala po druhé světové válce na několik desetiletí zcela marginální záležitostí. V posledních třech desetiletích se však zdá, že všeobecně legitimizuje jako významná alternativa z možných životních strategií. Trvalý pokles porodnosti od počátku šedesátých let (s výjimkou navozeného baby-boomu 1973-1978: tzv. Husákových dětí) byl v české populaci způsoben více přesunem od dosud dominantního modelu rodiny de dvěma dětmi k rodině jednodětné než poklesem počtu velkých rodin nebo vzestupem bezdětnosti. Charakteristické to bylo zejména pro vysokoškolsky vzdělané ženy.

Ty se často rozhodovaly pro jedno “statusové” dítě – jako kompromisní strategii, jež nejlépe umožňovala zachovat profesionální aspirace, aniž by jim byl obětován status matky. Ženy bez vysokoškolské kvalifikace, tedy devět z deseti potenciálních matek, zůstávaly vesměs u vícedětné rodiny (nejčastěji dvoudětné), zakládaly ji však v mimořádně raném věku. Jedná se o českou socialistickou anomálii (podobně, avšak méně výrazně, tomu bylo ještě v Evropě v Maďarsku), kterou lze vysvětlit jako výsledek specifické kombinace nedostatku příležitostí ve společnostech totalitního režimu s vysokou závislostí mladých lidí na rodině původu, jež je pro tyto společnosti rovněž charakteristická. Tato závislost je dána spíše sociálním kapitálem než ekonomickým kapitálem. V české společnosti ji zvýrazňovala i specifická podoba „bytové nouze“ a významnou úlohu při tom hrál tzv. sendvičový efekt. Matky dospívajících dcer, které věděly, že jejich dospívající dcery jako mladé matky budou značně závislé na pomoci, kterou jim ony budou moci poskytnout, rezignovaly, zdá se, více či méně na tradiční strategii zdržování dcer (i synů) od sexuální aktivity a zejména od předčasného rodičovství, zdá se, že je spíše podporovaly okamžitě, jakmile byl sňatek možný. Pokud se totiž mateřství nastupující generace žen realizovalo mezi jednadvacátým až třiadvacátým rokem, byla rodina potenciální babičky ve čtvrtém decénu jejího života ještě na vrcholu mobilizovatelnosti svých zdrojů, aby mohla mladou rodinu podporovat ekonomicky, a na venkově často i fyzicky při společné stavbě domu pro mladou rodinu. Perioda raného mateřství a mladé rodiny pak u jejich dcer odezněla včas před tím, než na matky mladých matek padla jiná zátěž – podporovat své vlastní staré rodiče. Orientační rodina byla ještě v plné ekonomické síle, protože buď ještě nepřešla do důchodu, anebo patřila k českým mladým důchodcům s možností plného souběhu penze i zaměstnaneckého platu. Kdyby rozestup mezi generacemi nebyl 22-24 let, ale tradičních 26-30 let, nestačila by střední generace obsloužit nastupující generaci dříve, než na ni padne závazek postarat se o znovu závislou generaci odcházející.

Česká rodina od nepaměti patřila k západoevropskému typu rodiny (Hajnalova linie). S nástupem socialismu v 50. létech 20. století klesl sňatkový věk v naší populaci u žen nízko nad 20 let a u mužů nad 23 let (s restaurací kapitalismu se opět vrací na své tradiční hodnoty, resp. dokonce je i překračuje).

Změnil se i vzorec chování vedoucího k sňatku. Tradičně platila posloupnost: 1) ekonomická autonomie (aspoň potenciální ženich musel „stát na vlastních nohou“), 2) byt či dům pro zakládanou rodinu (mladý pár musel jít od oltáře „do vlastního“), 3) byly-li aspoň tyto dvě podmínky v potenci splněny, ohlásilo

se zasnoubení (obdoba slibu de futuro), jež umožnilo vzájemné poznávání, předpokládalo se bez sexu, 4) sňatek a manželský sex bez antikoncepce, 5) první dítě.

Závaznost této posloupnosti ztratila v reálném socialismu logiku.

Předmanželský sex se někdy v polovině 20. století všeobecně legitimizoval a mohl se tak stát počátkem a nikoli vyvrcholením vzájemného poznání se a přiblížení. Sňatek předchází etablování se v profesi. Namísto toho, aby byl byt podmínkou uzavření sňatku a založení rodiny, založení rodiny se stalo předpokladem k získání bytu: 95 % mladých manželských párů bydlelo bezprostředně po uzavření sňatku u rodičů – častěji u rodičů žen. Na druhé straně nikoli nezanedbatelná část (v roce 1986 to bylo např. v Brně 44 %, v Prostějově 37 % a v Kroměříži 26 %) snoubeneckých párů spolu bydlela a žila už před sňatkem.

Nikoli nevýznamná část žen se stávala matkami po určitém kratším nebo delším období pravidelného sexuálního života s perspektivním partnerem, které mohlo anebo nemuselo být spojeno s vytvářením sdíleného životního způsobu budoucí rodiny. Ochrana před početím slábla s prohlubující se důvěrou mezi partnery. Teprve však až a zdali tento způsob soužití vedl k početí dítěte, měnil se sňatkem v manželství: 59 % prvních dětí narozených v manželství se například v roce 1984 narodilo do devíti měsíců po svatbě, 8 % mimo manželství. Charakteristický pro starý režim nebyl sám tento postup – ten se udržel a ještě prohloubil i po změně politického režimu – ale to, že probíhal v neobyčejně mladém věku. Průměrný věk prvorodičky v České republice v roce 1975 byl 22 let. Po změně režimu začal věk prvorodiček stoupat, v roce 2020 byl 28 let.

Žena a zaměstnanost

Už v polovině 20. století se ve veřejné debatě objevily tři přístupy k zaměstnanosti vdaných žen.

- 1) **Konzervativní stanovisko** proklamovalo zásadu, že vdané ženy nemají pracovat, matky pak zvláště ne. Znamená to, že děvčátka jsou v rodině vychovávána zásadně jinak než chlapečci, a jak dorůstají, zůstávají, aby doma pomáhaly své matce, v domácnosti, dokud se neprovdají, nestanou se samy matkami a nevěnují se vlastní domácnosti, do té pak přijmou i svou matku, když ovdoví a nemá se už o koho starat, resp. nedokáže se postarat sama o sebe. Chlapečci jsou naopak vychováni tak, aby

rodnou domácnost opustili, etablovali se ve světě zaměstnání a založili vlastní rodinu, jakmile ovšem dokážou uživit nejen sebe, ale i svou ženu a případně děti. V tomto pojetí si ženy a muži nemají konkurovat v soutěži o pracovní místo, protože na mužích leží odpovědnost živitelů rodiny.

- 2) **Neokonzervativní stanovisko** považuje za samozřejmou jen práci bezdětných žen. Předpokládá, že než se žena provdala, získala kvalifikaci v nějakém zaměstnání, a to si drží i jako vdaná, než se stane matkou. Když přijdou děti, zaměstnání opouští. Vrací se k němu zpět, až když děti dorůstají a matčinu péči již tolik nepotřebují. V extrémnějším nekonzervativním pojetí se počítá s tím, že žena dá přednost péči o vnoučata nebo péči o své či manželovy rodiče, je-li třeba, před návratem do zaměstnání.
- 3) **Egalitární přístup** předpokládá, že doba péče o malé dítě, zvláště pokud je mateřská fáze ženy delší, způsobuje devaluaci ženské kvalifikace. Žena výpadkem z oboru ztratí kontakt s jeho dynamikou a je de facto odsouzena k méně kvalifikované práci v oboru, pokud z něho nevypadne úplně. Ani když se jí podaří za cenu vysokého úsilí kvalifikaci udržet, nemůže už v soutěži s muži stejných schopností na poli práce ztrátu let dohnat a boj o lepší pracovní pozici vyhrát. (V našem prostředí pak navíc je ženám v důsledku rodičovské dovolené a ošetrovného krácení ženin důchod.) Egalitární postoj vychází z toho, že takový handicap je neslučitelný s nárokem na rovnost životních šancí, nárokem, který tvoří úhelnou součást moderní artikulace lidských práv. Ta poté, co byla postupně tematizována jako občanská práva (ve smyslu rovnosti před zákonem, v 18. století) a politická práva (všeobecné a rovné volební právo, v 19. století), se soustředila na otázku sociálních práv v druhé polovině 20. století, kdy každý má právo očekávat od společnosti ochranu před handicapem, jenž mu nezaslouženě nedává stejné šance jako ostatním. Ochrana ženy a ochrana mateřství se brzy dostala do této agendy.

Západní společnosti se nejprve snažili řešit problém v rozměrech tradiční představy, že nejlépe ochrání mateřství ženy otec jejích dětí. Ve snaze konsolidovat (tradičně rozvrženou) rodinu, otrěsenou nepřítomností mužů a mobilizací žen do válečného průmyslu v první polovině 40. let, a zastavit poválečnou vlnu rozvodů zaváděly postupně sociální dávky a přídavky k platu, které měly konsolidaci napomoci tím, že zadržovaly ekonomický propad

početnějších rodin s jedním živitelem. Rozdílný mužský a ženský úděl byl brán za jistý stejně jako to, že seberealizace ženy je v mateřství.

Česká společnost však plula na jiné vlně. Komunistický převrat nás v roce 1948 od Západu odříznul a byl k rodině nepřátelský: Rodinná soudržnost představuje pro kolektivní obětavost nebezpečnou konkurenční loajalitu. Komunistická revoluce expandovala. Česká společnost v padesátých letech byla připravená na eventualitu nové války. Zbrojní kapacity nebyly demontovány, zbrojní průmysl se naopak rozšiřoval a totální mobilizace celé populace byla jen stupňována. Ženám byla jejich **pracovní mobilizace předložena jako dosažení rovnosti**, jako cesta jejich emancipace, rovná šance na zaměstnání a rozsáhlý, energicky realizovaný **program na osvobození ženy od handicapu mateřství** výstavbou školek a jeslí, jež přijímaly dítě od 3 měsíců (kdy tehdy končila mateřská dovolená) a nabízely i celotýdenní péči, to bylo to, o čem jejich vrstevnice, pokud hájily egalitární princip v západních společnostech, začínaly teprve snít. Sociologie byla u nás v padesátých letech sice umlčena, ale pediatrie, jež v těchto věcech dostala rozhodující slovo vědecké autority, podporovala tento program: na medicínský předpis průmyslově vyráběné sušené mléko bylo shledáno zdravějším než mléko mateřské. Pedagogové a psychologové se přidali: dětský kolektiv v jeslích, vedený školenou pečovatelskou, stimuluje rozvoj dítěte lépe než diletantsky vedená péče v rodině...neboť jak by mohla matka vůbec vědět, co dítě potřebuje, když na to nemá odborné školení?

Vládní politika však po několika letech začala tiše obracet. Ukázalo se, že totální mobilizace ženské pracovní síly je ekonomicky problematická: matky malých dětí chronicky absentovaly v práci pro časté onemocnění dětí – a náklady na jedno dítě v jeslích se ukázaly být vyšší, než činila hodnota práce zaměstnané ženy. Protože ale už mzdy mužů byly sníženy natolik, že základní životní úroveň udržela jen rodina, kde byli zaměstnaní oba, muž i žena, nebylo ani možné ženy z úřadů a škol, z průmyslu a zemědělství prostě znovu demobilizovat.

Hledal se kompromis, a ten se od poloviny šedesátých let začal otevírat v prodlužující se mateřské dovolené. Pedagogové, pediatri a psychologové si zase začali uvědomovat, že dítě potřebuje matku. Nastala paradoxní situace: egalitární model začal u nás být tiše opouštěn v době, kdy na Západě nastupovala první generace žen odhodlaná ho prosadit, a mnohé měly náš model péče o děti a postavení ženy u nás za vzor.

Anglický pediatr a psychiatr **John Bowlby (1907-1990)** od počátku 50. let 20. století reprezentoval vědecké zdůvodnění konzervativního, anebo aspoň

neokonzervativního modelu. V řadě studií dokládá, že zbavit dítě mateřské péče má pro ně velmi neblahé následky. Svou tezi založil na výzkumu dětí, které byly za 2. světové války evakuovány z velkých anglických měst na venkov, aby byly uchráněny před nálety Luftwaffe., dále pak publikoval rozsáhlé studie z anglických sirotčinců. Došel k přesvědčení, že dlouhodobá nebo trvalá deprivace vede k psychické i fyzické retardaci, špatné sociabilitě a horšímu školnímu prospěchu: poškození v dětství pak zanechává trvalé stopy v osobnosti a v chování dospělého člověka. (dnes již víme, že se mýlil v tom, že následky deprivace jsou trvalé a že citová deprivace má stejný negativní vliv na všechny děti). Nicméně pro Bowlbyho je rozhodující trvalý a láskyplný vztah k jedné dospělé osobě. Je pravda, že otce viděl spíše na okraji a jako figuru, jež má zajistit matce s dítětem bezpečí a ekonomickou jistotu, nikde však nenapsal, že by otec nemohl být onou „trvalou náhradou mateřské postavy“, pokud si k dítěti vybuduje vztah, jež mu skýtá uspokojení a je mu zdrojem radosti. Naprosto nepopiratelný pozitivní vliv Bowlbyho myšlenky měly na zařízení internátní a náhradní péče – v dětských domovech, v léčebnách dlouhodobě nemocných dětí atd.

V Bowlbyho pojetí se dítě stalo rukojmím, kterým matka byla zadržována v domácnosti pod hrozbou, že by zdravý vývoj dítěte byl jejím zaměstnáním trvale poškozen. Důraz na to, že dítě potřebuje matku, se stal legitimací názoru, že žena patří do kuchyně, a tam a kolem dětí je její místo, ve veřejném prostoru je méněcenná.

Celá společenský kontext však už činil vyhraněně konzervativní postoj neudržitelným a postoj neokonzervativní byl obhajitelný jen potud, pokud připouštěl, že potřeba nerozptylované péče o dítě je časově omezená a že matka může od určitého věku dítěte k němu dál rozvíjet vřelý a láskyplný vztah, i když se mu plně nevěnuje 24 hodin denně. Naopak, jak potvrzuje celá řada studií z osmdesátých let.

Systematická dekonstrukce konceptu, jenž ztotožňuje ženství s mateřstvím, a kritika názoru, že přirozeností každé ženy je stát se matkou a mateřství vyžaduje nerozptylovanou péči o dítě až do jeho dospělosti, jako účelové ideologie, na níž je postavená mužská dominance a vykořisťování žen muži, se pak stala od počátku sedmdesátých let vůdčí ideou feminismu.

Intelektuálkám, které stály v té době v první linii konfrontace s mateřstvím jakožto ženským údělem, se ovšem nepodařilo, pokud se o to pokoušely, přesvědčit ženy, že jejich osvobození spočívá v osvobození se od mateřství, ani

o tom, že mateřství je pro všechny ženy bez obtíží slučitelné s placeným zaměstnáním, neřku-li kariérou. Některé manželské páry to však, bez ohledu na všechny obtíže, dokázaly.

Možná řešení, jak skloubit kariéru a rodinu

Dvoukariévní rodina

Toto téma otevřeli ve své knize Dvoukariévní rodina (1971) **Rhona a Robert Rappaportovi**. Na základě hloubkových rozhovorů s manželskými páry, které dokázaly skloubit rodinu a kariéru, zjistili, že mimořádná inteligence, houževnatost a výkonnost, jež daly zkoumaným ženám a mužům vyniknout v profesi, jim taky byly oporou při organizování jejich rodiny a zvládání péče o děti. Větší hmotné zdroje, které úspěch ve výkonové společnosti přináší, jim pomohly podstatnou část břemene přesunout na placené služby, ale rozhodující bylo to, čemu bychom dnes mohli říci perfektní logistika, totiž schopnost zorganizovat chod domácnosti a výkon profese tak, aby se nevyklučovaly. V populaci však dvoukariévní rodina nemůže být běžná, nelze stavět na normách pro génieí

Dvouosobní kariéra

Manželský pár se rozhodne založit svůj sociální vzestup na spolupráci v podpoře kariéry jednoho z manželů. I ten druhý v páru pak investuje své mobilizované zdroje do podpory jediné kariéry v rodině. Ve zdrcujícím podílu nositelem kariéry je muž, ale nemusí to být vždy. Příkladem může být britská premiérka Margareth Thatcherová. (Napadá vás z českého prostředí někdo takový?) Pokud solidarita v páru nezkolabuje, profitují ze společné strategie oba. Hraje zde roli, zda jeden z páru ustojí sebezapření.

Dvoupříjmové rodiny

Jsou rodiny, kde oba manželé vykonávají nekariérové povolání. Všeobecný vzestup zaměstnanosti žen transformoval postupně i na Západě větší podíl těchto rodin do tohoto typu: zaměstnání obou partnerů je v rodině zdrojem příjmu a garancí životní úrovně, není ale nutně pro oba primárním zdrojem osobní identity.

V českém prostředí byl **projekt egalitární dvoukariérové rodiny** jen částečně úspěšný. Kritickým místem v kariéře byl okamžik, nazývaný **dilema jedináčka**. První dítě se totiž pro rodiče ukázalo jako překvapivě energeticky náročné a stěží smiřitelné s dvěma kariérami v manželském páru, rozhodnutí pro druhé

dítě pak už většinou znamenalo, že se jeden z rodičů kariéry musel vzdát, anebo ji nadlouho odložit. Činily tak vesměs ženy, ale ne na tak dlouho, aby u nich došlo k deprofesionalizaci; držely si dosaženou profesní úroveň alespoň jako latentní možnost, která se aktualizovala, pokud by se rozvedly. V dynamice páru zlepšoval samozřejmě tento latentní zdroj vyjednávací a mocenskou pozici a znamenal podstatný krok k ideálu rovnosti muže a ženy. Rovnosti profesních šancí však nebylo nikdy dosaženo. A rozdíl byl také vidět při srovnání s ženami dělnických profesí.

Osmdesátá léta

V českém prostředí se tedy nepotvrdila univerzální aplikovatelnost dvoukariérního modelu a dvou či více dětí v rodině. Co se tu však v osmdesátých letech plně rozvinulo, byl model dvoupříjmové rodiny. Období péče o malé dítě překlenovala mateřská dovolená, která se z počátečních čtyř měsíců v padesátých letech postupně prodlužovala až na současné čtyři roky.

Společenský vývoj v západních společnostech v osmdesátých letech jako je Británie, Německo či Nizozemsko přesunul rodinný model od konzervativního k nekonzervativnímu. Pouze se zkrátila doba, kdy matky zůstávaly s malými dětmi doma, ve srovnání s předchozí generací.

Stále více žen totiž považovalo svou kvalifikaci za zdroj, který by nebylo moudré promarnit. Ztotožnily se spíše s kritiky Bowlbyho, kteří kladli důraz na to, že mateřská péče je důležitá, ale od určitého věku dítěte se nevyklučuje se zaměstnáním, udržuje-li matka s dítětem vřelý vztah. Trvalou otázkou ale zůstávalo, jak dlouho má matka zůstat s dítětem doma, aby je to nepoškodilo, a od jakého věku je nahraditelná někým jiným. U dětí školního věku, které mají zaměstnané oba rodiče, tzv. děti s klíčem na krku, nezjistily výzkumy žádné signifikantní rozdíly v sociálním a psychickém fungování ve srovnání s těmi, které doma matka čeká.

Devadesátá léta

Je jen přirozené, že jak rostl počet kvalifikovaných žen a jak se zrychloval cyklus obměny technologií a neobnovované dovednosti rychleji a rychleji zastarávaly, **nekonzervativní stanovisko ztrácelo své stoupence (ženám při dlouhodobější péči o dítě ujel vlak...)** a začal se **prosazovat egalitární postoj**.

Pro další vývoj je charakteristické, že hledání kompatibility mateřství a zaměstnání vedlo k diferenciaci životních drah. Kulturní tlak na jeden určitý a všeobecně závazný model rodiny zeslábl. Tlak na zvyšování produktivity a

stoupající soutěživost v globalizující se ekonomice spíše zužoval prostor pro pohodlnou kombinaci mateřství se zaměstnáním. Ženy, které se chtěly plně věnovat kariéře, se rozhodly raději pro bezdětnost. Prakticky ve všech společnostech našeho kulturního okruhu došlo k výraznému poklesu porodnosti, vesměs pod míru prosté reprodukce, která předpokládá alespoň dvoudětnou rodinu jako kulturně žádoucí rodinný model. **Pokles je také výsledkem hledání, zkoušení různých modelů a diferenciací strategií mladých lidí.**

Pokles porodnosti je vysvětlitelný zvyšujícím se podílem celoživotně bezdětných žen. Nicméně, v řadě zemí přibylo i párů, které se rozhodly pro bezdětnost (např. Německo 25 %).

V minulosti byla rodina ženským údělem, dnes může být její volbou.

Feminismus, jakožto politické hnutí, vnesl v této souvislosti do veřejné debaty návrh, aby ženy, které se rozhodnou pro mateřství, pobíraly ze sociálního systému „mateřský plat“. Po celou dobu, co se z vlastního rozhodnutí starají o rodinu. Měl být tak velký, aby z něho matka, která se rozhodne vrátit se ke své profesi dříve, než její nejmladší dítě dosáhne určitého věku, z něho mohla platit hospodyně a chůvu, která ji v rodině zastoupí. Logika vycházela z toho, že je třeba kompenzovat nezaplacenou domácí práci, diskriminovanou ekonomicky proti placené práci v zaměstnání.

Začalo se také uvažovat i o zastoupení matky v domácnosti někým jiným. Že by to mohl být **otec**, je idea, která se vynořila ve Švédsku už v sedmdesátých letech. **Skandinávský model** dnes umožňuje rozložit péči o děti rovnoměrně mezi otce a matku a navrhované mateřské dávky byly nahrazeny rodičovskými dávkami, jsou tak vysoké, aby kompenzovaly alespoň minimální mzdu.

Jak ovšem sociální stát začal stárnout (zvyšoval se podíl lidí v důchodovém věku) a chudnout (rostla nezaměstnanost), naděje na institucionální řešení opět slábla, část rodin situace opět vedla ke konzervativnímu modelu., aspoň v jeho méně vyhraněné formě: ženy, které si berou muže hledající kariéru, počítají s tím, že mu budou po řadu let jen vytvářet poklidné zázemí a seberealizaci naleznou v pohodě a výchově dětí.

Menší zátěž při péči o odrostlejší děti pak vede často i k použití tohoto období ke zvýšení kvalifikace, dostudování či dosažení univerzitního vzdělání, i k využití volné kapacity při nedobrovolné ztrátě práce a nezaměstnanosti, ať už otce nebo matky.

Všeobecně lze v devadesátých letech pozorovat, že rodinný cyklus ztratil svou stereotypnost a jednostrannost: celoživotní profesionální orientace muže a dilemata ženy, zda a na jak dlouho obětovat svou kvalifikaci potřebám dětí, se dekomponovalo v sadu strategických rozhodnutí, jež individualizují rodinný cyklus v dosud nebývalé míře. Jedná se o adaptaci na měnící se lokální a globální podmínky, o určující **znak postmoderní situace**.

12. Romská rodina u nás

Romové jsou podle našich zákonů příslušníky romského národa, romské národnostní menšiny, což znamená, že za Romy je de facto možno považovat jen ty osoby, které se k romské národnosti hlásí.

Zde budeme o Romech mluvit spíše v širším smyslu jakožto o nositelích romství i tehdy, kdy se k romství nehlásí, jednak proto, že je romská komunita jako Romy přijímá a jednak proto, že je většinová společnost za Romy považuje (nejen podle antropologického typu).

Romové žijící v České republice patří k několika subetnickým skupinám, mluví několik dialektů romštiny, případně etnolekty češtiny, slovenštiny či maďarštiny, člení se do většího počtu rodů a velkorodin, odvozených od původních indických kast. Rozdílné je i jejich začlenění do majoritní společnosti, na některé straně jsou někteří jedinci plně asimilováni (nejsou vůbec nositeli romství a za Romy je považuje pouze majoritní společnost podle antropologického typu), na opačném konci jsou jedinci plně integrovaní v romském společenství, ale zcela separovaní od majoritní společnosti. Většina Romů v české společnosti je někde mezi, jsou částečně asimilováni a zároveň jsou nositeli romství.

Někteří Romové jsou v České republice už po mnoho generací (zbytky českých a moravských Romů a Sintů), většina však přišla do Česka v letech 1945-1993, někteří se přistěhovali ze Slovenska a jiných zemí teprve nedávno. Jejich rodiny tedy mají za sebou velmi rozdílnou životní zkušenost.

Různé je i právní a sociální postavení Romů v české společnosti, obecně lze říci, že patří mezi méně majetné, špatně situované části naší společnosti, bez většího politického vlivu a nedojde-li k podstatným změnám ať už v romské komunitě, nebo v majoritní společnosti, tak i bez výraznějších perspektiv do budoucnosti.

Dokud žili Romové v Indii, patřili k nejnižším kastám indické společnosti – kočovným řemeslníkům. (Kasta je příbuzenská pospolitost, rod, charakterizovaná endogamií, provozováním jedné úzce specializované profese, dodržováním nepsaných kastovních norem platných jen pro příslušníky této kasty a přísnou distancí od jiných kast. K nepsaným příkazům všech kast patří povinnost postarat se o všechny děti, bezmocné a staré lidi vlastní kasty.) Ke kočování se v Indii sdružovaly a dodnes sdružují rodiny z více kast, neboť skupiny složené pouze z příslušníků jedné kasty by nemohla být ekonomicky

úspěšná. Procházejí vesnicemi a městy a nabízejí své výrobky k prodeji. K realizaci rodového kastovního života se pak příslušníci jedné kasty scházejí několikrát do roka, vyměňují si zkušenosti, zážitky z cest a dohadují sňatky svých dětí a udržují kastovní tradice.

Do Evropy přišli Romové v takovýchto skupinách složených z rodin pocházejících z více rodů (kast). S velkou pravděpodobností těchto skupin bylo více a přicházely postupně. Po relativně dlouhou dobu se jim dařilo v Evropě žít své rodiny prostřednictvím tradičních řemesel (kováři, dráteníci, brusiči nožů, košťtí handlíři). Jiný způsob obchodování (zákazník přichází k obchodníkovi a obchodník nakupuje od řemeslníka na sklad) umožnil Romům zvláště v jihovýchodní Evropě se brzy usadit. Pokud se usadili, separovali se mezi sebou opět podle kast. Tak vznikly např. některé romské osady na Slovensku. Původní osady tedy byly tvořeny příslušníky jedné kasty.

Rozvoj manufakturní výroby postupně přivodil zánik tradičních romských řemesel, takže nakonec byli ve své většině odkázáni k pomocným pracím pro příslušníky majority. Často vypomáhali v zemědělství za naturální odměnu nebo vykonávali těžké a špinavé práce pro obce za nízkou mzdu. Pouze hudebníci a kováři se dokázali ještě uživit tradičním řemeslem.

Skupiny, které zůstaly u kočovného způsobu života (zvláště v západní Evropě) často i proto, že jim nebylo umožněno se usadit, byly pro odlišný vztah k obecnímu majetku a k majoritou uznávaným hodnotám (náboženství) pronásledovány, vyháněny z jedné země do druhé a jejich řemeslné kočování se průběžně změnilo na útěk z místa utlačování do míst, kde to snad bude lepší.

Nepřijetí Romů s jejich odlišnostmi evropským obyvatelstvem ještě prohlubovalo jejich uzavírání se do sebe a zakonzervovalo sociální systém, se kterým přišli jejich předkové z Indie i poté, co ztratili své původní profese. Evropské obyvatelstvo přijímalo mezi sebe jenom ty, kteří se z romských kmenů oddělili a přijali hodnotový systém a sociální vzorce majority a plně se asimilovali. K tomu docházelo především u osvojených sirotků nebo u Romů odebraných romským rodičům a vychovávaných v rodinách majority nebo později v dětských domovech

Romství

Romství je vlastnost nositele romské kultury v tom nejširším slova smyslu. Charakterizují je znalost některého z dialektů romštiny či romského etnolektu češtiny či jiného evropského jazyka, kulturní návyky, znalost rodinných

(rodových) tradic, uspořádání a hierarchie rodiny a rodu, uznávané a odmítané hodnoty, specifická rodinná výchova a rodinné vzdělávání, systém odměn a trestů, způsob komunikace, způsob orientace v prostoru a čase, vztah k okolí, věcem, přírodě a k lidem – vlastním i cizím, stereotypy vnímání, posuzování a jednání, předsudky, pověry a víra. Romství je většinou spojováno s jistými antropologickými znaky.

Romství se získá tím, že se člověk narodí a vyrůstá v romské rodině a že se ztotožní s její hodnotovou orientací. Romství je možné ztratit, např. dlouhodobým pobytem v dětském domově, odmítnout, např. dobrovolnou vlastní asimilací s majoritní společností. Nelze je však snadno získat např. přiženěním, přivdáním či přihlášením se k romství. (Paradoxní situace: v 90. letech 20. století se Saša Uhlová přihlásila k romské národnosti, měla tento údaj tehdy i v OP – a české úřady ji tedy dle zákona musely brát jako Romku, samotní Romové však ne). Romství je do značné míry věcí citu, citem Rom pozná, kdo je má a kdo ne.

Pokud je dnes nějaký znak romství pominutelný, pak je to antropologický typ a jazyk. Přibývá Romů, kteří neumějí žádný dialekt romštiny, ale romství jim nelze upřít.

Rom si je vždy vědom své příslušnosti k rodině, k rodu (kastě), a toto vědomí je jednou z nejdůležitějších součástí romství, dále pak úcta ke starším členům rodiny, péče o děti patřící k rodině, starost o bezmocné členy rodiny a upřednostňování všech členů rodiny před ostatními. Příslušníky jiných rodů a jiných etnických skupin nepovažuje Rom za sobě rovné a podle toho s nimi jedná (Rom znamená člověk, ostatní nejsou lidé).

Romové mají specifické pojetí času, které je shodné s obyvateli Indie. Nutnost zajistit si zásoby na zimu přivedla Evropany k nutnosti plánovat, upřednostnit kalendář a hospodařit s časem. To v Indii, kde je úroda třikrát ročně, nebylo nutné. Přírodní podmínky v Indii jsou velmi proměnlivé, záplavové deště, období úmorného vedra a sucha vedly lidi k větší soudržnosti. Jen větší počet členů rodiny je schopno zajisti, že někdo přírodní katastrofu přežije a bude schopen obnovit rodinné tradice. Jediným zajištěním budoucnosti jsou tedy pro rodinu děti. Je-li jich dost, není potřeba se budoucnosti obávat. Budoucí čas tedy v romském uvažování žádnou zvláštní roli nehraje. (věc hospodaření se sociálními dávkami, toho si byl vědom Zdeněk Pinc, když v dělal v 70. letech kurátora pro mládež v Praze 3 a vymohl si, aby jednotlivé rodiny dostávaly sociální dávky postupně, a ne všechny v jeden den v měsíci). Rovněž pojetí

minulosti mají Romové jiné. Historii nikdy nezaznamenávali, a to, co vyprávějí o minulosti, je vždy spíš mytologie. Doménou romského pojetí času je přítomnost. Přítomnost se zažívá. Zažívání přítomnosti, někdy majoritou označované za zahálku, je hlavní náplní romského času. Svět je proměnlivá, a dává hodně možností k zážitku. Jenou je nám horko, jindy zima, jednou máme hlad a jindy jsme přejedení. Pouze z pohledu majority je jedno dobré a druhé špatné. K dosažení toho dobrého a odstranění toho špatného je třeba vyvinout velké úsilí. Úsilí o dosažení něčeho v budoucnosti nám však znemožňuje prožívat přítomnost. Romům se do prožívání přítomnosti již nevejde plánování budoucnosti. Nedostatečné prožívání přítomnosti je pro Romy neklamným znamením, že daný člověk už není Rom. Dostává přezdívku „kokos“, zvenčí hnědý, uvnitř bílý.

Přítomnost je spjata s rodinou. Vždyť i každý člen rodiny je každý den jiný. Když je člověk pozorný, tak v rodině se stále něco děje. Pořád je o čem mluvit, pořád je něco rozhodovat, a to vše je možné pouze v rodině. Rodina konzervuje přítomnost a rodina znemožňuje svým členům, aby se jakkoli projektovali do budoucnosti.

Romství je dynamický jev. Dříve patřilo k romství i nošení romského kroje a dnes patří k romství i něco, co dříve bylo zcela v rozporu, což je půjčování peněz na vysoký úrok – intereš, úžernictví, lichva. Proměny romství ovšem probíhají pomalu.

Tradiční romská velkorodina (komplexní rodina) je mnogogenerační uskupení většího počtu nukleárních rodin, které odvozují svůj původ od společného předka. Přivdané ženy rovněž patří do této rodiny, která i s dětmi čítá několik desítek, ale často i stovek rodin. Tato rodina, původně ztotožňovaná s kastou se vyznačovala a dosud vyznačuje vysokou soudržností a solidaritou svých členů, vnitřně hierarchizovaným uspořádáním a sebevědomím založeném na příslušnosti k rodině. Osobní sympatie a antipatie v rodině jsou až na druhém místě. Frekvence vzájemných kontaktů v rodině je vysoká i ve srovnání s kontakty s Romy z ostatních rodů. Dá se říct, že romská velkorodina tíhne k vlastní separaci, vyčleňuje se nejen z majority, ale i ze společenství ostatních Romů. Na druhou stranu už původní romský rod, vzhledem k jednostrannému profesnímu zaměření, byl vždy závislý na ostatních lidech, kterým prodával své výrovky. Styk s ostatními se však omezoval pouze na směnu zboží a služeb. Každý rod považuje pouze ten svůj rod za čistý (rituálně čistý), správný a vysoce

postavený. Ostatní rody jsou nízké a nečisté a sblížit se s nimi znamená ztratit svou čistotu a cenu. Je tedy zavádějící dívat se na Romy jako na jednodílnou skupinu. Proto dochází mezi Romy před zasednutím ke společnému stolu k dlouhé debatě o genealogii. Otázka původu je velmi důležitá a předchází každému sblížení. Vědomí příslušnosti k rodině a rodu je vštěpováno od nejútlejšího dětství v rámci rodinného vzdělávání a výchovy všem dětem. A teprve na tomto základě jsou vystavěny další nezbytné součásti romství: úcta ke starším, ochrana mladších a slabších, podpora a protežování všech ostatních členů rodiny, a to na úkor všech ostatních, kteří do rodiny nepatří.

Rod od rodu čistá a nečistá (rituálně) můžou být některá jídla nebo některá zaměstnání a činnosti. Dítě se v rodině učí, s kým smí zasednout k jednomu stolu, natož jídlo, které připravili, s kým smí navázat intimní kontakt. Jedinec, který poruší rodinné tabu, sám se stává nečistým, jeho nečistota je neodčinitelná a může se přenést i na ostatní členy rodiny, pokud s ním nadále udržují vztah. Rom už podle držení těla či některých gest pozná, do které skupiny ten druhý patří, a tudíž co se od něj dá očekávat. Proto se odebrané děti vychovávané v dětských domovech nemohou často do svých původních rodin vrátit – chybí jim romství.

Vedle toho však existuje také nečistota, která vykonáním očištných rituálů mizí, např. ženy v době menstruace či po porodu. I proto je postavení ženy v rodině nižší než postavení muže. Žena má méně práv a musí muži projevovat úctu a pokoru, k čemuž je od malička vedena. Rozdílná hodnota muže a ženy v tradiční romské kultuře se projevuje už posuzováním pohlaví narozených dětí. Preferováno je narození chlapce; narození dívky je v některých rodinách chápáno jako znamení upadnutí v boží nemilost a matka se za porod dcery odprosí otci. Jdou-li manželé spolu po ulici, žena jde obvykle několik kroků za svým mužem, táhne nákup a děti. Žena je považována za bytost jen pro svého muže, hodící se jen k tomu, aby ho milovala, rodila a vychovávala mu děti, obstarávala domácnost a jídlo. Její status nespočívá v ní samotné, ale v jí porozených dětech. Nemůže-li mít žena děti, její status se zhoršuje, je terčem posměchu „vždyť žena, která nemůže mít děti je jako nepodařený chlap“. Rovnost v rodině nepanuje ani mezi ženami, i zde existuje výrazná hierarchie. Značně asymetrický je vztah tchyně – snacha. Pozice snachy je značně inferiorní a její ctností je absolutní podřízenost. Tchyně se k ní většinou nechová dobře, bije ji a nadává jí, ve všem ji kontroluje. Postavení ženy se však postupně zlepšuje podle toho, jak rodí děti, přičemž není zvykem, aby rozhodovala, kolik bude mít děti. Ve stáří je pak její postavení srovnatelné s pozicí muže a může se

z ní stát phure daja, tj. vědma, která je pro své zkušenosti a znalosti respektována a uznávána. Inferiorní postavení romské ženy ve společnosti je spojeno s tím, že je považována za rituálně nečistou, až s příchodem menopauzy se její postavení srovnává s mužem (muž se nesmí podívat ani na její prádlo na šňůře).

Výchova dítěte v romské rodině je tedy stručně řečeno výchovou k romství. Vše se děje jakoby mimochodem při jiných činnostech a na neromského pozorovatele to může působit tak, že žádná výchova neprobíhá. Výsledkem výchovy je už samotný nositel romství. Rom je tak odlišný od příslušníků majority, ačkoli obývá s nimi společný prostor, chodí do stejné školy, dívá se na stejnou televizi.

I když jsou mezi jednotlivými romskými rodinami podstatné rozdíly, mají spolu i mnoho společného, co je odlišuje od majority. Prvním nápadným znakem je velikost rodin: větší počet dětí v nukleární rodině, Romové považují za vlastní větší počet příbuzných, než je tomu v majoritní společnosti. Romové jsou pohostinní i k cizím lidem, ale pohostinnost k vlastní rodině je nepsanou povinností. Pohostinnost ke starším a váženějším členům rodiny je pak často tak extrémní, že se mladá rodina raději zadluží, než aby příbuzného náležitě neuctila. Obdobnou povinnost cítí Romové i při poskytování přístřeší. Někdy se však nejedná o jednodenní návštěvy, často se přistěhují příbuzní, kteří buď přišli o byt pro neplacení nájemného, nebo byt dokonce prodali, aby získali dočasný prospěch (o zisk se samozřejmě s rodinou podělí). To vede často k přeplňování bytů nad únosnou míru a podstatnému zhoršení sociálních a hygienických podmínek a pro majoritu nepochopitelné situace.

Rodinná solidarita donedávna udržela v rodině všechny staré lidi, ale i jedince s duševními nemocemi či vážnými zdravotními potížemi. Teprve silný sociální tlak poslední doby a postupující asimilace některých Romů vede k tomu, že se Romové objevují i v zařízeních jako jsou domovy důchodců, ústavy sociální péče a psychiatrické léčebny, a někdy i v azylových domech, které rozdělují nukleární rodiny.

Děti v dětských domovech byly a jsou z jiných důvodů. Ještě nedávno se do dětských domovů dostávaly romské děti pouze zásahem zvenčí, zásahem státních orgánů. Pokud se rodičům nepodařilo v krátké době získat dítě zpět, ztratili o ně zájem. Jednak si brzy pořídili další, jednak při návštěvě zjistili, že dítě už nemá romství, neumí se chovat a rodině by bylo jen na obtíž.

V dětském domově romské dítě zpravidla dosáhlo vyššího formálního vzdělání a v osmnácti odcházelo vyučené a někdy i s maturitou. Bohužel často nemělo kam se vrátit. Vlastní rodina už ho zpět nepřijala, nebo se do ní nechtělo začlenit a do společnosti majority se pro její odstup k Romům zařazovalo jen obtížně. Dnes tyto v dětských domovech odchované děti přivádějí na svět další děti, které pak bez výčitek odkládají do dětských domovů.

Romská rodina si své členy bedlivě střeží a neakceptuje osobní vzestup jednotlivce, pokud by znamenal omezení solidarity k rodině. Přitom v české společnosti je osobní vzestup bez omezení rodinných vztahů téměř nemožný. Romská rodina spotřebuje veškerý volný čas svých členů. Tak záliba malých dětí v učení či ve čtení nemá v rodině podporu, neboť je v tom spatřován odklon od rodiny ([nedávno proběhl médií příběh běžkyně Annamárie ze Slovenska](#)). Posílání dětí rodiči do zvláštních škol je často motivováno tím, aby neodpadly od romství. Podobně ztrácí svou pozici v Rodině Rom, který vystuduje střední nebo dokonce vysokou školu a realizuje se v netradiční profesi, také smíšený sňatek s partnerem z majority je nevíтанý, výjimkou je přivdání dívky do romské rodiny, ta se ale musí zcela podříditi tradici romské rodiny.

Rodina je pyšná na člena, který vyniká v tradiční profesi hudebníka či kováře a který se nevyčleňuje a nadále zůstává nositelem romství (Vojta Lavička s tím měl dost velké problémy). O prohřešcích svých členů a o vyloučení z rodů v některých tradičních rodech rozhoduje rada starších, některé rody k tomu mají i jakéhosi soudce. Vyloučený jedinec přestává mít jakoukoli podporu z rodiny, což může vést k depresi a až ke smrti.

Majoritní společnost často vyčítá Romům, kteří něco vystudovali a dosáhli určitého postavení, že se od svých původních rodin vzdalují a nechtějí s nimi mít nic společného, neuvědomuje si však, že je to obráceně.

Nedílnou součástí romské kultury jsou i náboženské představy. Navenek Romové akceptují náboženství země, ve které žijí, jejich vnitřní náboženský život je však jiný. Najdeme zde směsici animistických a panteistických představ, víru v posmrtný život s možností zemřelých zasahovat do života živých (smrt člena rodu ohlašuje černý pták). Duch zemřelého „mulo“ se zjevuje svým příbuzným, dává jim příkazy, radí, vyčítá křivdy. Po smrti se shromáždí všichni příbuzní a setrvávají v blízkosti zemřelého až do pohřbu nebo i několik dní po něm. Důležitější než víra v duchy zemřelých je víra v magickou kauzalitu. Pokud k něčemu dojde a příčina není zjevná, hledají Romové příčinu magickou. Chtějí-li něčeho dosáhnout, podpoří normální úsilí magickou modlitbou. Lidová magie

je založená na pálení vlasů a podobných jednoduchých praktikách známých i malým dělem. Pokud je potřeba, obracejí se na profesionální čarodějnice a mágy. Pokud je dítě nadáno mimořádnou intuicí, zařizují pro něj magické školení. Lidové léčitelství u nich upadlo v zapomnění, ve věcech zdraví Romové důvěřují lékařům a chodí k nim i s malými bolístkami.

První nápadnou odlišností romské rodinné výchovy je raná péče. O novorozeně se stará plně matka, od dítěte se prakticky neodlučuje, cizím často nedovolí, aby se na ně podívali (aby ho neuhranuji). I když někdy matka nedodrží některé rady lékařů (nepřestane kouřit v těhotenství či při kojení), o dítě se stará vzorně. Fyzický kontakt s matkou se pak přenáší i na ostatní členy rodin: potřásání rukou, plácání po zádech, objetí, líbání mužů. Po narození dalšího dítěte matka předává péči o batole tzv. starší sestře (často jde o příbuznou matky, která dosud nemá vlastní děti a která je zpravidla nezletilá, ta se pak zhorší ve škole, má pozdní příchody, nemá domácí úkoly a učitelé to vyhodnotí jako brzký nástup puberty).

Malým romským dětem je ponechána velká volnost, učí se převážně nápodobou. Je jim však vštěpována úcta ke starším, a to i ke starším sourozencům. Neposlušnost se trestá a tresty jsou někdy majoritou považovány vzhledem k věku dětí za nepřiměřené. Nejsou však trestány za řadu věcí, za které by trestala své děti majorita (např. ničení věcí). Děti můžou dospělým skákat do řeči a často je jim nasloucháno, můžou si chodit, kam chtějí, můžou si vzít, co chtějí, a nemusí si říkat o jídlo, protože pokud na ně dosáhnou, tak si ho vezmou doma, u tety či jiné příbuzné. V romské rodině totiž věci nejsou něčí. Bere si je zrovna ten, který je potřebuje.

Starší sestra dítě nenaučí dobře mluvit. Romské dítě se učí pouze nápodobou, nikdo ho v řeči nekultivuje. Stačí, že ostatní členové rodiny rozumí. Navíc Romové velmi dobře rozumí nonverbální komunikaci. Empatie a společná zkušenost v rodině snižuje význam verbální komunikace. A tak se u dětí, které přicházejí do školy, setkáváme s malou slovní zásobou, nekorigovanými mluvními vadami, nevymezenými pojmy. Dítě pak nerozumí výkladu a jeví se učiteli jako méně inteligentní.

V romských rodinách se také nesetkáme s prvkem výchovy, jakým je „odložení požitku“: až dojíš polévku, můžeš si vít čokoládu“. Velkou část příjmů tedy romské rodiny utratí v prvních dnech, muži prohrají velkou část příjmů na automatech nebo utratí za alkohol. Mají-li možnost si prostředky půjčit, nehledí na výši úroku a pro okamžité uspokojení nějakého zájmu si půjčí od lichvářů

peníze na úrok, který nedokážou splatit. Rychlý požitek má jsou si vědomi, že případný talent je nutné rozvíjet cvičením a od raného věku nutí své dítě hrát na hudební nástroj tím, že mu odpírají jídlo, dokud nesplní svůj úkol. Takové dítě má již vypěstovanou schopnost odložení požitku a tu použije třeba na školní učivo.

Důraz na samostatnost, který se klade na děti v majoritních rodinách, je v přímém rozporu se vzájemnou závislostí všech, která stmeluje romské rodiny. Rozhodování se uskutečňuje kolektivně, často po bouřlivých diskusích, ale když už k němu dojde, je závazné pro všechny jednotlivce. Takové rozhodnutí není vnímáno jako něco vnějšího, neboť v romských rodinách jedinec nemá individuální vůli, s kolektivním rozhodnutím se ztotožňuje. Kde není individuální rozhodnutí, nemůžeme očekávat ani individuální zodpovědnost. Neúspěch činnosti přikládá zlému osudu či realizaci zlých záměrů protivníků, nikoli svému špatnému rozhodnutí. Pokud má některý z důsledků dopadnout na jednotlivce, vybere rodina toho, který má na sebe vinu vzít, a ten považuje rozhodnutí rodiny za projev úcty k vlastní osobě.

Důsledkem rodinné výchovy je i odlišný průběh puberty u romské mládeže. V oblasti biologického dospívání dochází ke stejnému zrání jako u všech ostatních. V oblasti sociální, romské děti přebírají některé povinnosti dospělých (starat se o sourozence) dříve. Psychologicky však dochází k jiným procesům.

Na rozdíl od majoritní rodiny, ve které se dospívající začíná vymezovat vůči autoritě rodičů, je boj s rodičovskou (rodinnou) autoritou u Romů nemyslitelný. I když mladí Romové v tomto věku vytvářejí vrstevnické skupiny, jsou tyto skupiny tvořeny pouze z stejně starých členů velké rodiny a nevedou tedy své členy k vzepření se rodině. Pravdu má vždy rodina jako celek, nelze mít jinou a lepší pravdu. Mladý Rom z tradiční rodiny se tedy proti rodině nebouří. Individuace, která nebyla v dětství nastartovaná, není při dospívání dokončena. Rom zůstává členem rodiny, a pokud odmítá v tomto věku autority, jsou to především autority školy.

Důležitou součástí romské výchovy je výchova náboženská. Dítě se dozvídá o věcech, které nejsou z tohoto světa z vyprávění, která jsou součástí rodinných setkání. Celý svět vnitřní skutečnosti – představy, fantazie, sny – není nijak ostře oddělen od skutečnosti vnější. Duchové zemřelých jsou běžnou součástí světa, v rodině je vždy dost očitých svědků, a tak bez odstupů, podbarvené emocemi, děti tyto představy vstřebávají a později ani od skutečnosti neumějí

oddělit. Romská vyprávění – někdy považovaná za pohádky (vycházejí tak v českých překladech) – mají blíže k mytologii než k povídkové literatuře.

Sebevědomí Roma je postaveno na skutečném nebo jen domnělém postavení jeho rodiny ve společnosti. Individuální sebevědomí, dá-li se vůbec o něčem takovém hovořit, závisí na tom, je-li jedinec členy své rodiny chválen nebo haněn. Je proto velmi kolísavé a nemá vnitřní oporu.

To, co dráždí majoritu na chování jednotlivých Romů, je jejich nevyočitatelnost. Přesto i jejich chování má svá pravidla, nejsou však určována jedincem, ale rodinou. Jednotlivá Rom v kolektivu (třeba i českých spolupracovníků) se vždy ztotožňuje s jejich rozhodnutími stejně, jako by se ztotožňoval s rozhodnutími své rodiny, ovšem ve chvíli, kdy se konfrontuje se svou rodinou, okamžitě ruší všechna dřívější rozhodnutí bez udání důvodů a ztotožňuje se s jejím kolektivním rozhodnutím. Rezignuje na všechny osobní důvody, pokud tyto výhody neupřednostní taky jeho rodina. Rom potřebuje podporu od své rodiny nebo náhražkově od svého momentálního sociálního okolí neustále a nepřetržitě. O jeho kvalitách ho musí rodina přesvědčovat každodenně, svou moc si testuje častým trestáním či blahovolným odpouštěním prohřešků níže postavených. Když Rom tuto podporu ztratí, ztratí i smysl života, ta vede ke ztrátě integrity, na fyzické úrovni ke ztrátě imunity a následně ke smrti (takové případy jsou popsány).

Když člen rodiny něco dělá, dělá to pro rodinu a rodina to ví, sleduje to a kvituje to. Když však začne cokoli dělat pro svou vlastní budoucnost, rodina to sleduje s nedůvěrou, omezuje, znemožňuje a zakazuje. V zajišťování osobní budoucnosti rodina spatřuje bytostné ohrožení vlastní podstaty.

Romství jakožto znevýhodňující faktor

Předpoklady společenského úspěchu v současné české společnosti (vzdělání, kvalifikace, schopnost kvalitně a spolehlivě pracovat, schopnost přesně komunikovat, schopnost učit se novým věcem, flexibilita, schopnost hospodařit s penězi, samostatnost, nezávislost na druhých, dodržování zákonů a společenských pravidel a sebevědomí) jsou v mnoha ohledech v rozporu s tím, co jsme popsali jako romství. To by mohlo být zajímavé konstatování, kdyby se Romové žijící v České republice mohli spokojit pouze s tím, že by byli za úspěšné považováni ve svých rodinách a pokud by si alespoň tuto formu úspěchu dokázali zajistit nezávisle na české společnosti.

Jenže Romové nikdy nebyli nezávislí. I v období, kdy se živili svými řemesly a museli své výrobky směňovat za potraviny, neboť nikdy mezi sebou neměli zemědělce. Později, když jejich řemesla byla vytlačena tovární výrobou, byli odkázáni na pomocné práce, které konali pro sedláky za naturální mzdu. Komunistický režim je přinutil pracovat v nekvalifikovaných (tehdy sice dobře placených) profesích a systémem přidělování sociálních dávek a přidělováním sociálních bytů podle počtu dětí v rodině je odnaučil odpovědnosti za své živobytí. Po roce 1990 pak většinou ztratili práci, stali se dlouhodobě nezaměstnanými a bohužel vzhledem ke kvalifikačním a dalším předpokladům i nezaměstnatelnými.

Trh práce

Romové většinou chápou to, že je nechce nikdo zaměstnat, a často v mnoha případech právem, jako diskriminaci a rasismus. Skutečnost je však taková, že nekvalifikované práce ubylo a jsou zde lidé (cizinci), kteří jsou ochotni vykonávat tyto práce za mzdu, která je pro Roma s jeho rodinou nižší než zákonem uznávané sociální dávky. Pro většinu ostatních prací je třeba kvalifikace založené na dosaženém vzdělání. Zde se výchova k romství dostává do konfliktu s touhou po úspěchu a stává se přímo překážkou k dosažení úspěchu v české společnosti. A není to jen nízká kvalifikace a konkurence cizinců, co znevýhodňuje Romy na trhu práce. Dodnes mnohé romské rodiny považují některé práce za nečisté, i když by si jimi mohli docela slušně vydělat. K nečistým pracím patří například úklid cizích odpadků (pozor seriál Most), to způsobuje i neuvěřitelný nepořádek v okolí romských obydlí, který kontrastuje s čistotou romské domácnosti). Snaha najít dobře placenou práci je však často předem podvázána vědomím, že se o výsledky práce, tj. o vyšší mzdu, budu muset podělit se všemi členy rodiny i s těmi, kteří nepracují vůbec, i když by mohli. Není bez zajímavosti, že se v současné době některé mladé ženy věnují prostituci, což je v romských rodinách považováno za nečisté a nepřípustné (dle Arne Manna: V dřívějších dobách takové ženě byly oholeny vlasy a byla vyhnána ze společenství, což se rovnalo smrti. V případě podezření na nevěru, může muž ženu přivést v noci na hřbitov, aby přísahala věrnost na hrobě svých rodičů). Když se tyto ženy začnou o příjem z prostituce dělit s rodinou, je to akceptováno jako výdělečná činnost.

Rodinná solidarita vede Romy k tomu, že nemyslí na budoucnost. Důsledkem toho je i skutečnost, že Romové, kteří podnikají, často neplatí sociální a zdravotní pojištění ani sobě, ani svým zaměstnancům, jimiž jsou často jejich

příbuzní, a tak se dostávají do problémů v budoucnosti, nicméně teď pomáhají rodině. Často pak Romové přijmou práci „na černo“ za o něco vyšší plat než řádné legální zaměstnání, z něhož se odvádí daně a pojištění.

Rodinné záležitosti jsou pro Roma důležitější než práce. Svatby, křtiny či pohřby způsobují, že kvůli nim Romové čerpají dovolenou nebo v horším případě vůbec nepřijdou do práce. Zaměstnavatel, který má s Romy tuto zkušenost pak samozřejmě další Romy do práce přijmout nechce. S oslavami také souvisí jejich kolísavý pracovní výkon. Vnímavý zaměstnavatel by s tím den, dva po oslavě měl počítat a dávat jim lehčí práce, u kterých se např. nelze zranit.

Nepřesná mluva, o které jsme hovořili, klade překážku výkonu kvalifikovanější práce. Zaměstnavatel většinou nemá k dispozici pracovníka, který by zadání vysvětloval praktickými ukázkami. Dalším problémem na poli zaměstnanosti je neschopnost samostatného rozhodování.

Z toho, co jsme viděli, je možno říci, že vysoká romská nezaměstnanost není způsobena pouze rasismem potenciálních zaměstnavatel, systémem sociálních dávek a konkurencí cizinců na trhu práce, ale rovněž vlastností Romů, které si oni tak cení – romstvím.

Bydlení

Od devadesátých let dochází k vystěhovávání Romů z center měst, resp. z lepších čtvrtí na okraje měst, resp. do horších čtvrtí. Z velké části za to můžou neromští spoluobčané, kteří využili nevzdělanosti Romů k tomu, aby je o byty připravili ať už nevýhodou smlouvy nebo nevýhodnou výměnou s doplatkem. Romové tak odcházeli do malých, nevyhovujících bytů v domnění, že se o ně stát postará tak, jak to dělal v minulosti. Často o bydlení přišli i kvůli neplacení poplatků s bytem spojených. V těchto případech nakonec vždy pomohla rodina, a v tomto směru působí rodina demotivačně. Kdo se nebojí o střechu nad hlavou, ani nevyvíjí úsilí, aby si střechu na hlavou, kterou má, udržel. A úsilí vyvinuté za účelem získání bydlení je zas ovlivněno vědomím, že až bydlení získám, přistěhují se ke mně méně úspěšní příbuzní. Velké romské rodiny svým provozem domácnosti přetěžují správu domu, ve kterém bydlí (oslavky, tanec, hádky...). Nelze hledat rasismus v tom, že sousedé by je nejradši vystěhovali.

Obce tak často řeší problém sestěhováním romských rodin na jedno místo, do jednoho domu, jedné ulice, jedné čtvrti. Sami Romové si pak stěžují, že v těchto místech je „přeromováno“. Poklidnému soužití i před sestěhováním „bezproblémových“ rodin brání kastovní systém. Romská čtvrť by musela být

hodně velká, aby se zde organizovaný systém kast uplatnil, takto se čtvrtě mění v ghetto. Jako by se zapomnělo na zkušenosti s mosteckým Chanovem nebo sídlištěm Luník v Košicích a obce s oblibou prosazují tuto cestu.

Vzdělání

Velkou část romského vzdělání tvoří neformální neškolské vzdělání získané v rodině. Teprve školní vzdělání může být klíčem k úspěchu Romů v české společnosti. Možnosti jsou zde dvě:

Nechat Romy žít tak jak žijí, nezaměstnaní, na dávkách...a „zachránit tak romskou kulturu“.

Nebo jim umožnit cestu k úspěchu v české společnosti za cenu proměny romské kultury, tedy romství (asimilace?, akulturace?) .

Vzhledem k tomu, že Romové touží po úspěchu v české společnosti (na rozdíl např. od některých původních obyvatel Austrálie či Ameriky, kteří se rozhodli pro život v izolaci), je třeba se nad romstvím zamýšlet.

13. Zánik manželství, rozvodovost, opakované manželství

Různé společnosti, ba i různé společenské vrstvy se od sebe liší dost podstatně ve vymezení toho, co všechno má či musí spolknout nebo snášet manželský partner, než může začít hledat formální řešení svých manželských problémů., a liší se také v tom, jaká jsou sociálně a právně přijatelná řešení už nepříjemných situací.

Velká proměnlivost norem a vzorců je doložena i historicky, a velmi často také platí jiné normy pro muže a jiné pro ženy. Ve většině známých kultur je překročení normy u ženy přísněji postihováno, zejména pokud se týká nevěry.

Na počátku našich kulturních dějin Starý zákon sankcionoval ženinu nevěru ukamenováním (jak se to děje v současné době i v mnoha zemích islámského světa). Mírnějším trestem bylo ženin prodej nebo postoupení jinému muži nebo jen její zapuzení. V některých kulturách může žena zapudit i muže, nebo ho opustit a vrátit se ke svému rodu. O tom, že by se dal prodat muž, není žádný doklad.

Ve všech společnostech, které institucionalizací vztahu mezi rodiči zajišťují sociální jednoznačnost otcovství, jsou ovšem podmínky zániku tohoto vztahu přísně vymezeny a rozchod páru je formalizován v platném právu, ať už zvykovém nebo později psaném.

U nás je dnes jediným právním prostředkem zániku manželství za života manželů rozvod.

Jak uvádí Goode existují i jiné způsoby ukončení nebo dlouhodobého přerušování (dočasného ukončení) manželského svazku:

- a) Opuštění rodiny jedním z partnerů
- b) Rodina prázdné skořápky – situace, kdy spolu pár sice bydlí, ale neposkytuje si emocionální podporu, nekomunikuje a spolupracuje jen v nejnútnejší míře
- c) Dlouhodobá absence jednoho z manželů – pro jeho uvěznění, dlouhodobý pobyt v cizině, v emigraci, v bojující armádě, v ilegalitě
- d) Zánik některé z hlavních funkcí manželství pro fyzickou, emocionální nebo mentální patologii jednoho z partnerů

A tento výčet lze ještě doplnit o konec manželství přeměnou v tzv. rodičovské manželství. To vzniká, udržuje-li pár s dětmi manželství a domácnost ve sdílené

odpovědnosti za výchovu dětí, ač ostatní funkce manželství zanikly anebo byly kriticky oslabeny. Je to poměrně rozšířená varianta „rodiny prázdné skořápky“

Protože však pokud není svazek právně zrušen rozvodem, je překážkou nového sňatku, manželství fakticky zaniklá jiným způsobem než rozvodem vesměs s kratší nebo delší prodlevou rozvodem končí – u mladších párů téměř bez výjimky, starší páry někdy spolu **zůstanou** jen ze setrvačnosti.

Manželství také může být prohlášeno za neplatné od samého začátku (nulitní manželství). Je to dokonce jeden z nejstarších způsobů zániku manželství.

Bylo-li uzavřeno manželství, přestože tomu bránila zákonná překážka, manželství je neplatné.

Došlo-li k uzavření manželství, přestože tomu bránila zákonná překážka (tj. nedostatek věku, omezená svéprávnost, trvajících předchozí manželství nebo registrované partnerství, příbuzenství apod.), soud prohlásí manželství za neplatné na návrh každého, kdo na tom má právní zájem, ledaže manželství bránila překážka omezené svéprávnosti.

Manželství se považuje za platné, dokud není soudem prohlášeno za neplatné. Bylo-li manželství prohlášeno za neplatné, považuje se za neuzavřené. Manželství nelze prohlásit za neplatné, pokud zaniklo, nebo pokud již došlo k nápravě.

Manželství nelze prohlásit za neplatné, pokud bylo uzavřeno nezletilým, který není plně svéprávný, nebo osobou, jejíž svéprávnost byla v této oblasti omezena, a bylo počato dítě, které se narodilo živé.

Soud prohlásí manželství za neplatné na návrh manžela, jehož projev vůle o vstupu do manželství byl učiněn pod nátlakem spočívajícím v užití násilí nebo vyhrožováním násilím nebo jehož projev vůle o vstupu do manželství byl učiněn v důsledku omylu o totožnosti snoubence nebo o povaze sňatečného právního jednání. Návrh na prohlášení manželství za neplatné lze podat nejpozději do jednoho roku ode dne, kdy tak manžel mohl vzhledem k okolnostem nejdříve učinit, popřípadě kdy se dozvěděl o právním stavu věcí. Soud v takovém případě prohlásí manželství za neplatné, třebaže zaniklo smrtí manžela dříve, než skončilo řízení o neplatnosti manželství zahájené na návrh druhého manžela, nebo pokud potomci manžela, který podal návrh na prohlášení manželství za neplatné, navrhnou do jednoho roku po jeho smrti, aby soud prohlásil manželství za neplatné.

Soud prohlásí manželství za neplatné i bez návrhu, a to i v případě, že již zaniklo, pokud bylo uzavřeno:

- osobou, která již dříve uzavřela manželství, nebo která již dříve vstoupila do registrovaného partnerství nebo jiného obdobného svazku v zahraničí, pokud takové manželství, partnerství nebo jiný obdobný svazek trvá,
- mezi předkem a potomkem (tj. prarodiče, rodiče, děti, vnuci apod.), mezi sourozenci nebo mezi osobami, jejichž příbuzenství vzniklo osvojením.

O povinnostech a právech muže a ženy, jejichž manželství bylo prohlášeno za neplatné, ke společnému dítěti a o jejich majetkových povinnostech a právech v době prohlášení manželství za neplatné platí stejná pravidla jako o povinnostech a právech rozvedených manželů.

Historický vývoj právní úpravy zániku manželství

Všechny právní úpravy zániku manželství se pohybují mezi dvěma póly: na jedné straně stojí zákoníky, které jednou uzavřené manželství považují v principu za nezrušitelné („dokud nás smrt nerozdělí“), na druhé straně pak takové právní úpravy, které považují rozchod manželů za věc soukromé dohody mezi nimi a vyžadují jen registraci zániku manželství. (Určitě si vzpomenete na kmen Mundurukú, kde manžel pouze přinesl ulovenou zvěř jiné ženě, než své manželce, a manželství bylo chápáno jako rozvedené. V Brazílii dnes lze manželství konsensuálně rozvést pouze zápisem do matriky u notáře). Mezi těmito dvěma krajnostmi existuje mnoho legislativ, které považují manželství za zrušitelné, ale za určitých podmínek.

Kanonické právo katolické církve, jež u nás po staletí tvořilo právní rámec manželství a chování) je orientováno na stabilitu a posvátnost manželského svazku. Je opřeno o chápání manželství jako svátosti, garantované transcendencí Boží vůle: co Bůh spojil, člověk nerozlučuj. Rozvod v dnešním významu tohoto termínu tedy takové rozloučení manželství, které by umožnilo založit nové, nepřipouští. Principiální nerozlučitelnost manželství byla v kanonickém právu v historii změkčována a obcházena institucí neplatnosti manželství a institucí rozvodu od stolu a lože.

Neplatným mohlo být manželství prohlášeno z mnoha příčin. Za neplatné mohlo být od počátku prohlášeno manželství nekonsumované, nebo pokud byly zjištěny překážky (trvajících jiný sňatek, impotence muže, příbuzenství v přímé linii, biskupské svěcení, zabití předešlého manžela), od nichž však mohl být vysloven dispens.

Po napomínání kněze a od roku 1869 i po intervenci soudu a po prokázání překážky mohlo u katolíků dojít k rozvodu od stolu a lože. Ačkoli byli tímto manželé zbavení „manželské povinnosti“, manželský svazek opřený o vůli Boží i po rozvodu dále trval, rozvod od stolu a lože předpokládal sexuální abstinenci rozvedených (i po rozvodu bylo možné podat žalobu pro nevěru) a neotvíral ani možnost nového sňatku a založení nové rodiny.

Nový sňatek umožňovala pouze rozluka, jež měla právní důsledky obdobné dnešnímu rozvodu. Ty byla povolována jen zcela výjimečně, zpočátku jen papežem, později i biskupy. A přístup katolické církve ke konci manželství je v principu neměnná.

Nemožnost uzavřít nový sňatek a zejména nemožnost legalizovat rodičovství v novém svazku však působilo v dynamizující se společnosti průmyslové revoluce velké obtíže. Katolická církev a některé konzervativní vlády doufaly, že konzervativní rodinné zákonodárství postaví hráz mravnímu uvolnění a úpadku, spojenému s urbanizací a industrializací. Konzervativní postoje církve však naopak posilovaly sekularizaci. Počet rozvrácených manželství rostl a sociální neudržitelnost rozvodu bez možnosti uzavřít nový sňatek se stávala stále zřejmější. [V Rakousku byla katolická víra vyznáním panovnického rodu, a tudíž státním náboženstvím. Od tolerančního patentu \(1781\) a následujícího manželského patentu Josefa II. \(1793\) zde získaly legitimitu i jiné církve a byly povoleny smíšené sňatky. Na to muselo reagovat i rodinné právo regulující možnost rozvodu. U Židů mohla rozluka nastat z vůle mužovy pro cizoložství ženy, nebo se mohli rozejít po vzájemné dohodě. U evangelíků mohla nastat rozluka ze zákonem stanovených důvodů, např. nepřekonatelný odpor.\)](#)

Po první světové válce a vzniku Československa již na rozluku čekalo 100 000 párů (**Klabouch, 1962:226**). Přispěla k tomu dlouhodobá absence mužů odvedených k vojsku: Děti, které se v jejich nepřítomnosti narodily a jejichž otcovství bylo připisováno jim, ačkoli to zjevně nebyla pravda.

Už v lednu 1919 byl přijat zákon, který podstatně liberalizoval možnost rozluky. Mezi odůvodnění patřilo zlomyslné opuštění, zlé nakládání, zhýralý život a vzájemný nepřekonatelný odpor (zde již bylo možné vzít v potaz subjektivní vůli zúčastněných).

Otázka, nakolik se má zákonem omezit vůle občanů ve věci tak intimní, na druhé straně ovšem pro společnost tak vitálně důležité, jako je zánik manželství, patří k základním tématům moderní doby a ani dnes neztrácí na aktuálnosti.

Počátek tohoto sporu můžeme hledat v rozkladu tradiční společnosti. Mezi svobody, jež potřebovala pro svou existenci kapitalistická společnost, byla nedotknutelnost osoby a svoboda smluvní. Bylo tedy v logice nového řádu, že sňatek dvou svobodných lidí měl být zbaven transcendence a získával povahu občanské smlouvy.

První úspěšné pokusy o prolomení monopolu církve na manželství najdeme tam, kde buržoazní revoluce uspěly nejdříve. Občanský sňatek byl uznáván v Holandsku od roku 1580, v Anglii od roku 1653, ve Francii až v souvislosti s Velkou francouzskou revolucí od roku 1790, kdy muž zůstal hlavou rodiny, ale stát se vzdal zasahování do vnitřních věcí v manželství. V témže roce bylo ve Francii uzákoněno zrušení manželství rozvodem ze zákonem vyjmenovaných důvodů, jako např. šílenství a odsouzení k trestu, špatné zacházení, opuštění domácnosti či souhlas obou stran.

Takovéto pojetí manželství jako občanské smlouvy, do níž nemá kdo, co zasahovat však v tehdejší polofeudální Evropě nemělo velkou naději na rychlé rozšíření.

Náš současný právní řád je v regulaci zániku manželství daleko liberálnější, než jsou normy katolického kanonického práva. Nezná „rozvod od stolu a lože“. Rozvedení muži a ženy mohou uzavírat nový sňatek bez limitu opakování, zákon připouští rozvod na návrh pouze jedné strany, a dokonce i proti odporu strany druhé. V manželství nezná pojem „manželské povinnosti“ ve smyslu povinnosti sexuálního styku, žaloba pro znásilnění je možná i mezi manželi a nevěra není sama o sobě právním důvodem k rozvodu. Konsensuální rozvod (nesporný, dohodu) existující v Kalifornii od roku 1711 u nás existuje teprve od roku 2012, protože se dlouho předpokládalo, že existuje společenský zájem na manželství jako na svazku co nejtrvalejším.

Vývoj rozvodovosti u nás a v mezinárodním srovnání

Mladí lidé si dnes hledají partnera s vědomím, že rozvodovost u nás je nebývale vysoká. Pravděpodobnost zániku manželství rozvodem opravu u nás stoupá od počátku spolehlivější statistické evidence a tento trend má v celku exponenciální charakter: přes kolísání způsobená společenskými zlomy i změnou zákonů a praxe jejich aplikace, rozvodů u nás přibývá a tempo růstu se zvyšuje.

Česká populace ve svém rozvodovém chování sleduje zhruba vzorce chování typické pro celou Evropu a v širším slova smyslu pro celou západní civilizaci.

Jak číst statistické údaje? Je třeba přihlídnout ke dvěma faktorům:

1. Pravděpodobnost, zda manželství skončí rozvodem, je podstatně ovlivněn dobou, jež v průměru uplyne, než manželství skončí jiným možným způsobem, jmenovitě úmrtím jednoho z manželů. Lidé v tradiční společnosti se mohli méně rozvádět už proto, že při panující vysoké

úmrtnosti bylo už po relativně krátké době víc manželství ukončeno smrtí.

2. Aby bylo možno manželství rozvést, je nejdříve zapotřebí manželství uzavřít. Ve společnostech, kde zůstává vysoký podíl celoživotně svobodných (a trvalé ovdovělých), žije méně lidí v manželstvích, a i rozvodovost je přirozeně nižší.

Obecně platí, že čím déle manželství trvá, tím méně pravděpodobné je, že se rozvede. Průměrná délka manželství ukončeného rozvodem je dva až tři roky. Oba rozvedení partneři jsou v rozhodujícím podílu mladí lidé. Na rozdíl od tradiční společnosti, kdy věk ovdovělých byl rovnoměrněji rozdělen, přibývá tedy přirozeně opakovaných manželství, jež jsou náchylnější k rozvodu. Jak dokládá analýza rodinného stavu matek nemanželských dětí, i ti, kteří se znovu nesezdají, najdou si po rozvodu vesměs nového partnera a žijí znovu manželským způsobem života v nesezdaném soužití.

V tradičních společnostech zůstávalo 12-20 % populace celoživotně neprovdaných. Když prudký vzrůst životní úrovně odstranil bariéry, které znemožňovaly lidem bez prostředků sňatek a založení rodiny, stal se sňatek dostupným pro každého. V USA v 50. letech 20. století poklesl počet neprovdaných na 5 %, v Československu v 70. letech vstupovalo do manželství 95 % svobodných mužů a 97 % svobodných žen. Jen 3 ženy a 5 mužů ze sta tedy zůstávalo celoživotně svobodných. Uvážíme-li, že v nejnižším odhadu 3 % populace tvoří homosexuálové, další 3 % mentálně retardovaní a dalších nejméně 6-8% jsou lidé tak těžce nemocní nebo fyzicky hendikepovaní, že jim manželský život štěstí nepřinese, vidíme, že sňatečnost překročila své přirozené limity. Pod společenským tlakem se vdávaly a ženili i ti, jimž chyběly pro manželský život základní předpoklady. Jejich manželství se ovšem vesměs brzy rozpadala. Vysoká sňatečnost zvyšovala i míru rozvodovosti.

Sociální kontext podstatně ovlivňuje míru sňatečnosti i rozvodovosti. Klesne-li podíl neprovdaných ve společnosti pod určitou mez, mizí z ní i přirozené prostory pro život neprovdaných. Společnost přestane neprovdaným nabízet životní alternativu k rodinnému životu (kláštery, kluby, vojenská kariéra, kariéra hospodně a chůvy...)

Moderní stát může v propopulační politice ztěžovat volbu celoživotní neprovdanosti i vysokým zdaněním svobodných a bezdětných, a tak tlačit na zvyšování sňatečnosti. Komunistický režim v Československu k tomuto nátlaku

používal i bytovou politiku: lidé, kteří nežili v manželství, neměli na získání bytu prakticky nárok.

Existují však **situace, které působí protinuptaltně (protisňatečně) a protirozvodově**. Sociální politika, která daňově a jinak podporuje neprovdané matky, zvyhodňuje strategii na nesezdané soužití. Je-li ve společnosti větší počet nesezdaných, zmenšuje to riziko osamělosti po rozvodu a ulehčuje to, zejména je-li životní standard společnosti dost vysoký, aby osamocenenost neznamenal hmotnou tíseň ani v případě závislých dětí.

Při vysoké pravděpodobnosti a snadnosti rozvodu ale také přestává manželství být jistotou a ztrácí se důvod k jeho uzavření. Vysoká rozvodovost se tak nejprve stala důvodem ještě větší rozvodovosti, aby se nakonec přičinila o kolaps vlastního růstu poklesem sňatečnosti.

Příčiny a koreláty rozvodovosti

Příčiny růstu rozvodovosti představují značně komplexní a nejednoznačný fenomén pevně vklíněný do společenského vývoje naší civilizace. Pro takto komplexní jevy nemá sociologie žádné jednoznačné vysvětlení.

Existují však obecné hypotézy, v nichž panuje jakási shoda.

- a) Teorie, které sledují rozvodovost jako charakteristický jev pozdně moderních společností a pokoušejí se vysvětlit dynamiku růstu rozvodovosti

Nejhlouběji v pozadí změny leží asi ztráta opory manželského svazku v transcendenci, změna slibu věrnosti před Bohem ve sňatek jako občanskou smlouvu, jejíž platnost aneb zrušení je v kompetenci zúčastněných stran.

Důvody pro tuto změnu musíme hledat v době, kdy se naše civilizace vydala na cestu k individualismu, podle některých kulturních historiků tedy už v 11. a 12. století.

Rodina je ale instituce, která se ze své přirozené povahy z generace na generaci mění pomalu. Základem urychlení naznačeného vývoje přinesla až průmyslová revoluce. **Goode (Světové změny v rodinných vzorcích, 1993)** říká, že sociální setrvačnost pohanských a římských praktik snadného zrušení manželství, zapuzení ženy, konkubinátů a příležitostné polygamie trvalo dlouho: sami jsme viděli, že až Tridentský koncil v roce 1563 pevně a legálně závazně prohlásil

manželství za svátost a přísnou monogamii za povinnost (pro katolický svět, u protestantů manželství není svátost, ale pojetí manželství jako monogamie je stejné). To vedlo ke stavu, který Goode nazývá **systemem stabilizované vysoké rozvodovosti**. Po několika staletích, kdy se skutečně podařilo zvýšit fatalitu jednou uzavřeného sňatku, se naše civilizace vydala zpět na cestu ke starým snubním poměrům. Jiné civilizace (japonská nebo čínská) ve stavu stabilizované vysoké rozvodovosti žijí bez přerušení.

Kanonická doktrína nezrušitelnosti manželského svazku byla ve své době tak úspěšná proto, že odpovídala na hlubokou potřebu stabilizovat hereditární poměry, na potřebu udržet rodinný majetek v situaci, kdy rodina byla základní ekonomickou jednotkou a vysoká úmrtnost ohrožovala kontinuitu držby a správy majetku, a snižovala pocit odpovědnosti k majetku. Moc této doktríny ztratila ekonomický základ spolu s tím, jak více a více lidí získávalo své příjmy z placených zaměstnání a těžiště ekonomického života opustilo rodinu. Zeslábl vliv rodičů na manželství jejich dětí: se ztrátou ekonomické moci ztratili rodiče i moc zabránit jim v rozvodu. Generace prarodičů má přirozeně větší zájem na stabilitě manželství svých vnoučat, protože je už zcela orientována na blaho svých vnoučat a na udržení rodiny a jejího majetku dál do budoucnosti, než do jaké se dívá mladý manželský pár. Ten do svého svazku investoval citově a sexuálně a je příliš orientován na to, zda a jak se mu tato investice momentálně vyplácí – reinvestice ještě není vyloučena.

Druhá rozvodová revoluce od 60. let 20. století pak urychlila dynamiku růstu rozvodů proto, že změny v povaze průmyslové výroby potřebují pohyblivého zaměstnance, který cestuje nebo se stěhuje podle změn zájmu své firmy a také proto, že změnou podstaty dědictví ekonomického kapitálu na kulturní kapitál zanikl vliv rodičů na manželství jejich dětí už prakticky úplně.

b) Teorie rozvodového chování

Pokusy o vysvětlení růstu rozvodovosti však neodpovídají na otázku, jak to, že některá manželství končí rozvodem a jiná ne?

Už **Ernest W. Burgess** a **Leonard A. Cottrell** v knize **Predikce spořádanosti manželství** (1933) publikovali závěry svého výzkumu toto:

- 1) Postojové škály vztahené k vnitřní spořádanosti manželství jsou těsně provázané, včetně těsného vztahu mezi všeobecným pocitem štěstí a štěstím v manželství.

- 2) Existují faktory, které umožňují s rozumnou reliabilitou předpovědět míru stability či pravděpodobnost zániku manželství
- 3) Významná část těchto faktorů (vzdělání, povolání, sňatkový věk, náboženství...) má objektivní povahu, nezávisí na postojových škálách a je zjištělná i jinak než pouhým dotazem

Dnes se to zdá triviální, ale ve své době to bylo objevem, že takové vnější vlivy, jako jsou prvky socioekonomického státu a demografické charakteristiky, mohou ovlivnit šance manželství na úspěch.

Problematika ztroskotání manželství byla dlouho ve Spojených státech tematizována jako výzkumy spořádanosti manželství a rozvod byl studován z perspektivy sociální deviace: normální je přece se nerozvádět. Ve většině společností našeho civilizačního okruhu totiž vnitřní kolaps manželství automaticky nevedl k rozvodu. Silné kulturní a právní, ale i ekonomické a praktické tlaky tržních společností vedly mnohé manželské páry k tomu, že se nerozváděly, i když jejich manželství bylo prakticky mrtvé. Přestalo to platit až s podstatným zvýšením úrovně zachytne sociální sítě po druhé světové válce.

První pokusy o vysvětlení individuálního rozvodového chování se v sociologii vynořily teprve v 60. letech 20. století. Opíraly se o teorii sociální směny. Aktér při jednání vedoucím k rozvodu či udržení manželství zvažuje i alternativy, jež jsou mu otevřeny: byla by tu bilance nákladů a ztrát příznivější?

Sociální teorie manželské krize byla blíže sociální psychologii, jejímž autorem je **Reuben Hill** v roce 1949. Jeho poznatky byly dále rozvíjeny a v 80. letech 20. století **McCubin a Patterson** vytvořili tzv. **dvojitý ABC-X** model, kde A je jednak původní stresující událost, ale v zpětnovazebním okruhu jsou to pak stresující okolnosti, jež plodí snaha rodiny zvládnout situaci, B jsou pak i zdroje rozvinuté v reakci na krizi a C představuje nejenom rodinou percepci stresující události, ale v druhé úrovni pak i její percepci krize, jak se rozvinula, kdežto X zahrnuje nejen krizi samu, ale i adaptaci rodiny na krizi.

Této teorii konkuruje model stadií rozvodové situace, kteří v procesu rozvodu vysledovali šest stadií: 1. emocionální rozvod, 2. legální rozvod, 3. ekonomický rozvod, 4. rodičovský rozvod, 5. společenský rozvod a 6. psychický rozvod neboli konečné vnitřní přijetí nového stavu.

c) Koreláty a prediktory rozvodu

Po druhé světové válce se objevilo velké množství studií týkajících se rozvodu, které reagovaly na exponenciální růst rozvodovosti.

Sledované prediktory a koreláty jsou tyto:

Socioekonomický status

Bývá zkoumán ve třech proměnných: **vzdělání, povolání a příjem**, v poslední době se posuzuje i **kognitivní status (IQ)**.

Až do druhé poloviny 60. let sociologie předjíkala, že se rozvádějí lidé pouze z vyšších sociálních vrstev. Americké výzkumy ukazují, že jakási souvislost mezi zaměstnaností ženy a náchylností manželství k rozvodu existuje (ne však u černošek).

Z analýzy dat pro Československo v 70. letech vyplývá, že podíl lidí prošliých u nás rozvodem se stoupajícím **vzděláním** stoupá: v populaci mužů 45-54 let je to 8,7 % u základního vzdělání a 12,2 % u vysokoškolského vzdělání, ve skupině žen 45-54 let, je to 11,7 % u základního vzdělání a 20,1 % u vysokoškolského vzdělání. Ženy nejenže zůstávají častěji rozvedené, ale vzdělání má na tento stav opačný vliv než u mužů. Čím vzdělanější žena, tím pravděpodobnější je, že bude ve věku 45-54 let rozvedená (5,6 % u základního vzdělání, 9,8 % u vysokoškolského vzdělání). Čím vzdělanější muž, tím méně pravděpodobně bude ve stejném věku rozvedený (3,8 % u základního vzdělání, 2,4 % u vysokoškolského vzdělání). Podíl rozvedených žen je tedy u nás vyšší mezi vysokoškolačkami než mezi vysokoškoláky.

Co se týče **povolání** u nás: 4 % prošliých rozvodem je mezi zemědělci (ženy, muži stejně), 28 % mezi číšníky (ženy, muži stejně), vyšší rozvodovost je také u žen zastávajících tradičně mužské povolání: 45 % u ředitelk a 10 % u ředitelů, 33 % u řidiček a 13 % u řidičů.

Pokud jde o příjem, stabilita manželova příjmu je pro stabilitu manželství důležitější než výše jeho příjmu. Dost složitý vliv má poměr příjmu muže a ženy. Čím více žena přispívá do rodinného rozpočtu, tím je manželství stabilnější, protože lépe situovaná manželství se méně rozpadají. Čím však má žena vyšší příjem, tím je zároveň na muži nezávislejší, a to zvyšuje pravděpodobnost rozvodu. Zdá se, že manželství se stává křehčím, pokud se ženin příjem blíží nebo převyšuje příjem muže.

Věk vstupu do manželství

Sňatek uzavřený před dosažením 19 let je nejsilnějším prediktorem neúspěšnosti manželství. Ženy, které se vdají do 17 let, se rozvedou dvakrát častěji než ty, které se vdají ve věku 18-19 let, a třikrát častěji než ty, které se

vdávají mezi 20 a 24 lety. I zde hraje roli několik faktorů. Převážná většina mladých nevěst je v době sňatku těhotná, a to samo o sobě zvyšuje pravděpodobnost nestability sňatku. Celá polovina manželství uzavřených těhotnými se rozpadá do pěti let. U nás manželství nevěsty mladší 18 let (od 16 let) musí povolit soud, ten sňatek povolí ve výjimečných případech, nicméně zákon nestanovuje žádný výčet těchto důvodů, za obecně důležitý důvod se považuje těhotenství snoubenky. To vede k tomu, že někdy i velmi mladá dívka otěhotní, aby pár dotáhl povolení k sňatku...a soudnímu zplnoletnění. Sňatek a rodičovství v raném věku negativně ovlivňují profesionální šance snoubenců, ztížená nebo přerušená profesionální příprava snižuje socioekonomické zařazení snoubenců a jejich všeobecný kulturní kapitál. V našem prostředí výzkumy dokázaly, že tam kde mladá nevěsta pochází z kultivovaného prostředí a dokáže alespoň ukončit střední školu, zakládá stabilní rodinu, často s větším počtem dětí. Mladí snoubenci jsou ovšem často mentálně a osobnostně nezralí a mají v manželství nepřiměřená očekávání. Ačkoli je motivem raného těhotenství často u děvčat touha emancipovat se od rodičů, zůstává mladý pár na nich silně závislý. Mezi věkem sňatku a pravděpodobností rozvodu neexistuje lineární závislost, po překročení věku u nás u žen 28 let a u mužů 30 let pravděpodobnost rozvodu prvního sňatku opět začíná lehce stoupat. Každý si už vybudoval nezávislý životní styl, z něhož nehodlá slevit (typický případ vysokoškolsky vzdělaných párů).

Etnicita a rasa

Výzkumy na toto téma jsou známé především z USA, kde byla opakovaně dokázána vyšší rozvodovost černochoů. Byly-li však zahrnuty další proměnné jako vzdělání, příjem a povolání, rozdíl v rozvodovosti mezi černochoy a bělochoy v USA zmizel. Socioekonomické tlaky vysvětlitelné rasovou diskriminací vedou k nižšímu sociálnímu statu, jež zvyšuje fertilitu – zejména počet nechtěných, nemanželských a adolescentních těhotenství. Velké rodiny pak dále snižují ekonomické šance jednotlivce a okruh příčin a následků se uzavírá. Mnoho výzkumů se však soustředí na matrifokální rodiny, které pro svou strukturu nelze příliš s nukleární euroamerickou rodinou srovnávat.

U černochoů nízký věk sňatku neplatí jako prediktor rozvodu a je tomu tak i u Romů. Romské rodině jsme se věnovali v minulé přednášce.

Děti

Stará moudrost říká, že děti drží manželství pohromadě a výzkumy to zhruba podporují. Platí to alespoň v tom smyslu, že bezdětná manželství se snadněji rozvádějí. Nikde však nebyla potvrzena korelace mezi počtem dětí a manželskou spokojeností a štěstím. I to však má své vysvětlení: i méně šťastná manželství trvají „kvůli dětem“ a ovlivňují tak všeobecný vztah mezi počtem dětí a manželskou spokojeností. Leží za tím i ekonomické důvody – žena se třemi dětmi snese od svého muže více, protože ví, jak potřebuje jeho příjem k udržení přijatelné úrovně, rozvedená žena s více dětmi má menší naději na znovuprovdání a též muži s dětmi jsou na sňatkovém trhu méně žádáni. Přesto i počet rozvodů manželství s dětmi stoupá.

Doba trvání

Všeobecně platí, že čím déle manželství trvá, tím pravděpodobněji bude trvat dále

Město – venkov

Městské populace se všude ve světě rozvádějí více než populace venkovské.

Náboženství

Všude na světě má náboženské vyznání manželů vliv na stabilitu jejich sňatku. Katolíci se rozvádějí méně než protestanti a ti méně než bezvěrci. Nejpevnější jsou manželství ortodoxních židů. Smíšená manželství nejsou tak stabilní jako manželství nábožensky homogamní.

Dědičnost rozvodovosti

Děti z rozvedených manželství mají o něco zvýšenou pravděpodobnost vlastního rozvodu, je to však silně ovlivněno věkem, kdy se rodiče rozvedli, a také pohlavím dítěte.

Pořadí manželství

Opakované manželství je o něco málo náchylnější k rozvodu než manželství první, a čím vyšší pořadí uzavřeného manželství, tím silnější je tato tendence.

Opakované manželství

Stoupající počet rozvodů u párů často velmi mladých neznamena, že je jejich neúspěch či špatná zkušenost od manželství odradí.

Velmi často to zkoušejí znovu. Někteří v nesezdaném soužití, velmi často ale v opakovaném manželství.

Sociologie rodiny nechávala problematiku opakovaného manželství a rodiny dlouho stranou. Výzkumy z poslední doby však potvrdily, že opakovaná rodina je rodinou dosti odlišnou od rodiny z prvního manželství ženicha i nevěsty. Má, v korelátech rozvodu, o něco větší pravděpodobnost rozpadu: ti, co mají za sebou zkušenost rozvodu, jako by se ho méně báli.

Opakovaný sňatek následuje o obvykle nedlouho po rozvodu, což platí především pro muže. Ženy jsou opatrnější a mají i ztíženou pozici tím, že pro rozvedeného muže se do poměrně vysokého věku na sňatkovém trhu objevují stále nové ročníky potenciálních svobodných partnerek, kdežto pro ženu je možnost vybrat si mladšího partnera omezenější.

Některé výzkumy však poukazují na něco jiného, a to že ačkoli je stav po rozvodu všeobecně stresující, rozvedení muži zůstávají trvale méně šťastní, kdežto rozvedené ženy jsou časem se svým stavem docela spokojené. To pak pomáhá vysvětlit, proč se muži častěji opakovaně žení, pokud si to mohou dovolit, zatímco ženy zůstávají svobodné, pokud si to mohou dovolit.

Ačkoli se opakovaná manželství o něco častěji rozvádějí než první, manželé je vesměs označují za úspěšnější, než byl jejich první sňatek. Platí to zejména pro spokojenost se sexem a vztahy v páru, vztahy rodičů a dětí v opakovaném manželství jsou problematičtější. Děti obecně víc prosperují v opakovaném manželství, než když žijí po rozvodu v manželství neúplném. Platí to plně ale jenom pro dívky, chlapci se v pubertě na opakované manželství matky adaptují obtížněji.

Ukazuje se však, že „opakované manželství“ je velmi široký heterogenní pojem. Může být opakovaným manželstvím pro jednoho z partnerů nebo pro oba, pro jednoho i pro oba může být opakovaně opakovaným. Může založit domácnost dvou bezdětných lidí. Jeden z partnerů a často i oba mohou mít dítě nebo děti z předchozího nebo předchozích manželství. Anebo s nimi žijí děti z předchozího (předchozích) manželství – jednoho z nich nebo obou. Nově vytvořený pár navíc může mít (jen nebo k tomu ještě) vlastní děti, a nová rodina se může skládat z dětí jen z tohoto nebo obou manželství obou nebo jen jednoho z partnerů. Záleží ale i na tom, jestli jsou to děti muže nebo děti ženy a zda jsou to děvčata nebo chlapci, a samozřejmě také na jejich stáří: děti z předchozího manželství mohou být i starší než (zejména) jejich nová nevlastní

matka. Dítě z opakovaného manželství může mít a často má dva biologické rodiče, dva nevlastní rodiče, pokrevní sourozence, nevlastní sourozence, napůl nevlastní sourozence, i osm prarodičů (anebo více, pokud se jeho prarodiče také rozvedli) a několik sad vzdálenějších příbuzných. Všechny tyto varianty sociologie dosud nepopsala.

Růst počtu rozvodů má svůj strop, protože se nemůže rozvést víc lidí, než se vdá/ožení. Se stoupající pravděpodobností rozvodu klesá motivace k uzavírání sňatku. Objevují se náznaky, že stav se zhruba padesátiprocentní pravděpodobností rozvodu se v dohledné době stane pro společnosti naší civilizace stavem relativně setrvalým. Přiřadíme se k civilizacím tzv. stabilizované vysoké rozvodovosti.

Na takový výhled je možno pohlížet **a) chmurně**, ale i tak **b) že tu pořád budou ta cca polovina rodin trvajících „dokud nás smrt nerozdělí“**. Pro každého zůstává stále osobní volbou, do které skupiny bude jeho rodina patřit a v jaké z nich bude k životu vychovávat své děti. Už dnes se na manželském trhu objevují náznaky, že postoj k rozvodu patří k nejvýznamnějším mezi zvažovanými znaky kompatibility v páru.

Výzkumy z devadesátých let týkající se spořádanosti manželství také naznačují, že to budou nejspíše rodiny, jež neoslovuje rétorika feminismu a které se shodnou na tradičních rolích muže a ženy, které zaniknou až úmrtím jednoho z manželů. V longitudinálním výzkumu rodiny **Verhoffa a kol. (1995)** bylo zjištěno, že **nejstabilnějšími jsou rodiny**, kde: **1.** manželka odpovědně a láskyplně pečuje o svého muže, **2.** manžel je úspěšný ve svém povolání, **3.** nehádají se často kvůli sexu a vzájemným vztahům, **4.** podařilo se jim do svých rodinných vztahů integrovat obě své širší rodiny a staré přátele a **5.** manžel má cit pro nezávislost a kontrolu své ženy.

Tato zjištění pro svou blízkost s tradičním patriarchálním modelem rodiny byla napadána především sociology, kteří se s tradičními hodnotami neztotožňovali a kladli důraz na lidskou autonomii, individualismus, svobodu a rovnost. (jednalo se spíše o konflikt hodnot než o zpochybňování správnosti jejich poznávací hodnoty).

Problémem není podle Goodeho (1993) sama vysoká rozvodovost, neboť při srovnávání globálních kultur nacházíme společnosti, které bez potíží fungují ve stavu „stabilizované vysoké rozvodovosti“ po staletí. Potíž naší civilizace je v tom, že míra rozvodovosti není stabilizovaná a že vysoká rozvodovost

neměla dosud čas založit mravní, instituční (i legální) systémy, jež by tomuto stavu odpovídaly.

Již filozofové klasického Řecka v době před naším letopočtem otevírali téma konce rodiny. Předpoklad konce rodiny je pro **Platóna** (427-347 BC) součástí představy ideálního státu. **Francois Fourier** (1568-1639), učitel Augusta Comta, nahradil ve své koncepci dokonalé společnosti rodinu *falanstériemi* na výchovu dětí. **Marx a Engels** v Komunistickém manifestu (1848) předkládají předpoklad konce (měšťanské) rodiny jako součást své vize osvobození člověka. Po revoluci v Rusku **Alexandra Michajlovna Kollontajová** (1925) vidí svobodu člověka v osvobození se od rodiny a ve „volné lásce“. Nebyla v tom sama, podobně smýšlí celá komunistická avantgarda, u nás např. S. K. Neumann ve své knize *Dějiny ženy* (1931, 1932) vidí manželství jako zdroj všeho zla: *Nový řád hospodářský a společenský, odstraňující soukromokapitalistické hospodářství a zrovnoprávňující ženu s mužem jako výrobního činitele... požaduje nahrazení jednotlivé domácnosti podniky společenskými, pohlcení jednotlivé rodiny sociální pospolitostí, pospolitou výchovu dětí, plozených eugenicky na účet pospolitosti.*

Jenže to není kolektivismus, obhajovaný komunisty, který začal vytlačovat rodinu z jejích věkovitých pozic, nýbrž naopak akcentovaný individualismus. Na přelomu 80. a 90. let 20. století se mezi sociology jako **Jurgen Habermas, Niklas Luhan, Norbert Elisas, Anthony Giddens, Ulrich Beck** či **Zygmunt Baumann** otevírá **debata o transformaci evropských společností k individualizaci.**

Edward Shorter jako první identifikoval postmoderní rodinu:

- a) Hodnotová diskontinuita mezi rodiči a dětmi, plynoucí z větší hodnotové závislosti dětí na masmédiích nežli na rodičích.
- b) Latentní nestabilita v párovém životě, jež se odráží ve vzestupu rozvodovosti a nesezdaného soužití.
- c) Systematická demolice konceptu „rodinného hnízda“ nukleární rodiny v nové liberalizaci žen.

Konstituci postmoderní rodiny předcházela identifikace tzv. druhé demografické revoluce v demografii. Tato revoluce přinesla v 50. letech 20. století vzestup rozvodovosti, v 60. letech 20. století konec poválečného baby-boomu, porodnost se v 70. letech 20. století ustálila na úrovni přirozené reprodukce (2 děti), když zároveň došlo k odkládání rodičovství, zvyšování věku sňatku a k rozvoji nesezdaného soužití. V 80. letech 20. století se pomalu začala nikoli nepodstatná část porodnosti realizovat mimo manželskou rodinu a přibylo domácností s jedním rodičem a dětmi, vzestup rozvodovosti se zastavil. V 90. letech 20. století však tento vývoj naráží na meze možnosti státu

všeobecného blahobytu, se zpomalením temp ekonomického růstu a vzestupem nezaměstnanosti pak i na meze růstu blahobytu. Státní zadluženost dosahuje v mnoha průmyslově vyspělých státech nepřijatelné výše a otevírá se diskuse o udržitelnosti všech výhod (např. důchody, dostupnost státních mateřských školek), jimiž sociální stát své občany uvolňoval ze závislosti na rodinné solidaritě.

Jak to, že se druhé polovině druhého tisíciletí k takovému hmotnému blahobytu a kulturnímu rozkvětu dopracovaly právě západní společnosti, které žily negramotné, v zemljankách a v dřevěných chýších 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 už dávno ležela zavátá pískem?

V hypotéze o „kreativní schizofrenii“ (Bergerová a Berger, 1983) je totiž evropská forma rodiny, pro níž byl vždy charakteristický důraz na stabilní rodičovský pár s dětmi, žijící v relativní autonomii, není výsledkem procesu modernizace, ale jeho východiskem. Buržoazní rodinu nevytvořil kapitalismus, ale ona byla jedním z předpokladů jejího vzniku. Evropský typ rodiny tím, že vztyčil hradbu mezi soukromým a veřejným a tím, že svým členům, zejména však muži-živiteli, umožňuje uchýlovat se za tuto hradbu a regenerovat se pro další zápas v chladném světě veřejném, otevřel pramen jedinečné energie. Na bedrech této energie byl nesen modernizační proces; ten však koncem 20. století v západních společnostech skončil a s ním končí i „moderní rodina“.

Rozpor mezi postmoderní situací, ve které dnes společnosti našeho kulturního okruhu žijí, a mezi rodinou, jak jsme ji doposud znali, se dnes jeví nesmiřitelný z několika důvodů:

1. Modernizující společnost 19. století posílilo archaičnost privátní sféry tím, že dočasně upevnilo vzniklý rozdíl mezi produkcí a rodinou. Změna je tudíž nezbytná, protože ekonomický život, kdysi tak mocně stimulovaný nukleární rodinou, se ocitá na konci cesty a setrvávání v tomto stavu by byla pro západní společnosti slepá ulička.

Neúprosný imperativ trvalého ekonomického růstu podemílá hradbu mezi veřejným a soukromým ze dvou stran. Na jedné straně není už dále možné, aby byly ženy drženy mimo sféru veřejného, zejména ekonomického života: diferencovaná komercializace lidské pracovní síly se stává neudržitelnou. Investice, které dnes ženy běžně vkládají do svého vzdělání, absence záruk

trvalosti v sekulárním rozlučitelném manželství, zpravidla pouze jedno či dvě děti narozené v odstupu několika málo let, i prodloužení délky života a produktivního věku o desetiletí a minimalizace energetické náročnosti domácího hospodaření otevírají v ženském životě kapacity, k nimž dříve měli přístup jenom muži. Z druhé strany mocný apel na trvalé zvyšování životní úrovně, jehož je dosahováno individuálním úsilím, činí pro rodinu neobyčejně obtížným setrvat u měšťanského modelu rodiny s jedním příjmem: i ekonomická kapacita ženy musí být komerčně uplatněna na trhu.

Nároky trhu na tržně orientovanou standardizovanou biografii expandovaly do života žen, a tím se hroutí jak rodina, tak paradoxně i sama průmyslová společnost, z níž tento pohyb vyšel: 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 předpokládá nukleární rodinu podle tradiční představy podvojného statu, založeného na genderových rozdílech.

Přichází tedy logicky další revoluce, ne však revoluce prostoru veřejného a jeho struktur, nýbrž revoluce světa soukromého. Osvobozená individua závisí na pracovním trhu, a tím pádem závisí na vzdělání, spotřebě, pravidlech systému státu sociálního zabezpečení. V tomto kontextu individualizace znamená tržní závislost na všech dimenzích života a život v soukromé sféře je regulován rozhodnutími, která byla učiněna ve vedení televizních sítích, ve vzdělávacím systému, ve velkých i malých firmách bez ohledu na to, jaké to bude mít v privátní sféře a pro životy jedinců důsledky.

Pro rodinu by toto vše ještě bylo zvládnutelné, pokud by jejím jádrem byl párový vztah muže a ženy. Jenže z manželství se stal smluvní vztah na dobu neurčitou. Rodiny se mohou zakládat a končit a znovu zakládat, protože kulturní antropologové i hlubinní psychologové se shodují na tom, že stejně je jádrem rodiny vztah matka – dítě, nikoli vztah v rodičovském páru; vztah matky a otce má v systému lidské rodiny instrumentální charakter: základní pár rodinu chrání. Při postupném institucionálním vyvlastňování rodinných funkcí by otec mohl být nahrazen státem všeobecného sociálního zabezpečení a „mateřskou mzdou“, jak se o tom pod vlivem feminismu v 70. a 80. letech v západním světě hodně diskutovalo a některé kroky byly již učiněny (mateřská dovolená – rodičovská dovolená).

Ve standardizovaném na trhu závislém životě pozdního moderního věku není pro děti příliš místa. Vztah mezi rodinnou a osobní biografií se rozvolňuje. Dítě je pocíťováno jako element brzdící individualizaci. Rodičovský vztah je posledním vztahem, který nelze vzít zpátky, je fatálně nezrušitelný.

Z manželství se sice stala smlouva, zrušitelná dohodou z obou stran, rodičovství je však sociální a biologický fakt, který nezná instituci rozvodu. Takže tržní model modernity implikuje společnost bez rodin. Každý musí být nezávislý a volný, jak to vyžaduje trh, který zajišťuje jeho nebo její ekonomickou existenci. Z toho vyplývá, že ve svých důsledcích je tržní společnost společností bez dětí. Pokud tomu však takto je, tržní společnost ve svých důsledcích zaniká.

Pozorování demografických údajů jako by tento chmurný výhled potvrzovalo. Od poloviny 70. let 20. století (antikoncepce) se v západních společnostech porodnost pod reprodukční mírou. A také v české společnosti v devadesátých letech klesla porodnost k dramatickému číslu 1,17 (Možný dokonce uvádí 0,96) na ženu, v současnosti stoupla na 1,76 (rodí Husákovy děti). Doba pozdní modernity prostě děti nemá ráda.

Problém však není tak jednoduchý. Na jedné straně lze konstatovat, že „nemá ráda děti“, na druhé straně je však „má ráda až moc“. (Tím, že dětí máme málo, jsou pro nás nedostupnější a cennější, tím více je chráníme a jsme protektivnější jako rodiče.) Na jedné naše pozdně kapitalistická doba dává rozkvést „kulturu narcismu“, kde se od každého očekává, že si bude žít svůj vlastní život a je k tomu i nucen. Odolat rozmanité nabídce služeb a věcí na trhu, usadit se a mít rodinu, je složité. Znamená to taky vstoupit ze své „bubliny“, a tím přijít o základní vklad celoživotně kumulovaného sociálního kapitálu. Odklad ale, zejména u ženy, znamená zvolna a neúprosně se zužující možnost mít děti (stoupá věk prvoroďček i věk, do kdy např. veřejný zdravotní systém hradí umělé oplodnění), když se pak už žena rozhodně děti mít, v omezeném časovém úseku plodnosti zbyde čas tak na jedno či maximálně na dvě.

O takto pozdně pořízené dítě pak matka pečuje jako o oko v hlavě, celý její život je do něj soustředěn. I materiálně se předpokládá, že rodina opatří dítěti to nejlepší, rozdíly v nákladech na dítě dnes a před dvěma nebo třemi generacemi odpovídají zhruba rozdílu mezi cenou té nejoblíbenější hračky: kdysi to byl houpací kůň, dnes je to playstation. Houpacího koně udělal šikovný táta za odpoledne, na to druhé padne jeden minimální plat.

Tendence vidět spontánně v dětech naplnění života se udržela déle v nižších společenských vrstvách. Matky, které jsou vysokoškolsky vzdělané mají navíc kromě těžko skloubitelné kariéry a péče o dítě ještě jeden problém: o vztahu dítěte a matky příliš mnoho četly, a tak se samy nepovažují za osobnostně dost zralé na mateřství, až je na ně pozdě. Racionalizaci následné dobrovolné bezdětnosti pak také poskytují experti v knihách typu: *Bezdětnost: odpovědná volba*.

Společnosti soumraku moderní doby uvízly ve smyčce posilující se zpětné vazby: Čím méně se ve společnosti rodí dětí, tím jsou vzácnější – tím větší společenské 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.

Před těmito tlaky ustupují nakonec i tradičně na rodinu orientované nižší třídy: udržet dítě na úrovni spolužáků od nich vyžaduje při větším počtu dětí opravdu neúnosné náklady. Přestávají nést na svých ramenou fyzickou reprodukci společnosti a celková porodnost klesá.

Devadesátá léta už ale rozeznala, že všeobecný pokles porodnosti není dán nerozlišeným zmenšením počtu dětí v „průměrné“ rodině, ale rozšířením rozptylu a vzrůstu heterogenity typů reprodukčního chování. Na jedné straně se vyděluje určitá subpopulace, která přesáhla historicky obvyklý zhruba 12-20% podíl nikdy neprovdaného obyvatelstva. Tato populace dnes zůstává dobrovolně celoživotně bezdětná: ve vyspělých zemích je to často každý pátý občan, a očistíme-li statistiku od etnických menšin a migrantů, v hlavní populaci někde i čtvrtina obyvatel. Mlčící většina se pak drží tradičního modelu stabilní rodiny se dvěma dětmi. Zdá se na druhé straně spektra, že dokonce vícedětných rodin začíná pomalu přibývat. Pozoruhodné je, v této vynořující se skupině se objevují příslušníci intelektuální elity. 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 s třemi, čtyřmi, pěti dětmi ztrátou kupní síly a profesionálního státu (Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti, **Hana Librová**, 1994).

Individualizace transformuje lásku: důsledky pro rodinu

Od nepaměti byly v naší civilizaci, a není v tom žádnou výjimkou, ženy rozděleny na ctnostné a lehké, přičemž ctnost byla definována v termínech nepodlehnutí sexuálním pudům. U muže se naopak považovalo úsilí o

rozmanité sexuální zážitky za výraz zdraví. Panenství nevěsty mělo hodnotu pro ženu i pro muže. Svolnými dívkami pohrdaly ostatní ženy – ale i muži, kteří jejich svolnosti využívali.

Dnes dívky podle Možného získávají sociální oprávnění k sexuální aktivitě včetně souložení ve věku podle vlastního uvážení ([jsou zde ale legislativní omezení v ČR, ve Španělsku, Brazílii, Portugalsku ne...](#)) Legitimujícím prvkem je zamilovanost, prožívaná jako „skutečná láska“. Nová morálka legitimuje také mnohem větší variabilitu forem sexuálního styku – orální sex se legitimizoval, ač se o něm v některých vyspělých zemích v legislativě pořád ještě hovoří jako o sodomii (biblický jazyk). [Nemusíme chodit daleko, v Brazílii ještě generace mé babičky musela souložit přes kapesník](#). Legitimizace zájmu o sex a liberální klima tržních společností pozdního kapitalismu daly vzniknout obrovskému sexuálnímu průmyslu, organizovanému v multinacionální koncerny, otáčejí se v něm peníze v řádu mnoho miliard dolarů ([Česká republika je považovaná za největšího producenta pornografie na světě](#)).

Do manželství tedy dnes vstupují oba partneři s podstatným fondem sexuálních zkušeností. Od manželství dnes ženy i muži očekávají právo na sexuální rozkoš a mnohdy považují bohatý a uspokojení poskytující život za podmínku úspěšného manželství. Nejsou-li uspokojeni, neváhají hledat jinde. Výzkumy ukazují, že u manželství trvajících déle, než pět mají zkušenost s nevěrou ženy i muži vyrovnaně. Nevěrníci tedy již nehřeší s lehkými ženami, ale s nevěrnice.

Anthony Giddens říká, že pro pochopení takové transformace intimity nesmíme přehlížet již několikrát opakovanou skutečnost, že místo vykonávání práce a domácnost 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 ze širších příbuzenských vztahů a obdařila ho zvláštním významem. Ženskou sexualitu technická bariéra moderní antikoncepce spolehlivě oddělila 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) uvolnilo prostor pro tzv. plastický sex. To je podle Giddense termín pro postoj k vlastní sexualitě, který se stal součástí identity člověka pozdní doby moderní.

„Sexualita byla objevena, otevřena a zpřístupněna jako zdroj pro rozvoj variability 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 věci. Stala se styčným bodem mezi naším tělem, identitou a sociálními normami“. (Giddens, 1992:15)

Poslední sexuální revoluce není jen zvýšením sexuální permisivity. Mnohem důležitější se Giddensovi jeví nastolení ženské sexuální autonomie a uvolnění a rozkvět homosexuality jako svobodné volby. (Viděno takto, pak je naprosto přirozeným pokračováním vývoje touha homosexuálních párů po stejných právech, jako jsou práva manželů, a po tom, mít děti stejně, jako je mají heterosexuální páry.)

Plastická sexualita je jedním z konstitučních prvků obecnější změny, pro níž nabízí termín institucionální reflexivita. Institucionální proto, že základním způsobem strukturuje moderní aktivity, reflexivní proto, že termíny zavedené k popisu sociálního života do něj vstupují a transformují ho, stávají se součástí referenčních rámců jednání adoptovaných individuálně i skupinově.

Problémem dneška je znesamozřejmění identity. Tím, že identita není chápána jako danost, samozřejmost, zvláště ženám pak atrofují definiční opory. Freud obohatil evropské myšlení tím, že objevil spojení mezi sexualitou a sebeidentitou a zároveň upozornil na problematičnost tohoto spojení. Já i tělo se stalo předmětem nesamozřejmé reflexivity. Kontrola těla se stala obsesí, vzhled nositelem identity. Nejen móda, ale i dieta ho upravují. Není divu, že anorexie nastoupila jako medicínský problém na místo hysterie.

Druhou podstatnou změnou je podle Giddense postoj k homosexualitě. Změna tohoto postoje není jen okrajovým postojem (a pro některé výstřelkem) důsledného liberalismu, nýbrž je jedním z logických důsledků konce moderny.

„Moderna je asociována s kontrolou přírody, s neustálým pokrokem v nahrazování struktur dosud externích lidské aktivitě 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...heterosexualita nemůže být nadále standardem, jímž se všechno prověřuje.“ (Giddens, 1992: 34)

Může být za této situace zachována stabilní párová rodina, v níž je místo i pro děti?

Manželství, sexualita a romantická láska na konci doby moderní

Vášnivá láska (milostná vášeň) 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 práce. Nebylo v něm moc místa pro vášeň, pro muže ale bylo dost příležitostí k eskapádám. Aristokracie vytvořila vedle zdrženlivého manželství i prostor pro lásku – i mimo manželství, zpočátku takřka výlučně mimo manželství. Giddens tvrdí, že sexuální svoboda vychází z moci a jej jejím výrazem. 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, založil pro veškerou populaci v křesťanské kultuře předpoklad, jenž se nakonec stal východiskem vzniku romantické lásky v 19. století. V romantickém citu druhý nahradil každému ze zamilovaného páru Boha. Není náhodou, že právě v sekularizujícím 19. století se romantická láska tak rychle stala univerzální kulturní formou milostného citu. Romantická láska uvedla vyprávění do individuálních životů. Láska se ztotožnila se svobodou a odpoutala se tak poprvé od normativně daných stavů, sociálních determinant. Má v sobě potenci kontroly budoucnosti a slib emocionálního bezpečí. Buduje „sdílenou historii“ a otevírá dlouhodobou životní trajektorii. 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. Zatímco středověká romance byla mužskou dobyvačnou výpravou a žena v ní byla pouze víceméně pasivní prvek. V romantické lásce v novověku žena poprvé dostala šanci stát se subjektem heroického příběhu o dobytí srdce toho pravého (se to obrátilo). Má-li žena úspěch, ochočí, změkčí a zjemní jinak zjevně nezvladatelnou maskulinitu partnera., a tím učiní možným vzájemný cit a společný projekt do budoucna. Ženy tak feminizují romantickou lásku. Pokud se feministky domnívají, že fenomén romantické lásky je pouze mužská past na ženy, nemají pravdu.

Pro muže je však chápání lásky stále ještě blízké spíše té vášnivé lásce, do budoucna se dívají prizmatem ekonomické kariéry. Pád externalit, které určovaly 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 staly expertkami na svádění. Pro ženy bývala

láska svázána se sexualitou skrze manželství. Muži předpokládali, že jejich činy tvoří dějiny, kdežto ženy žily jaksí mimo čas. Imperativ svádění formuje (i deformuje) romantickou lásku pro muže. Nedokáží ženu brát jako rovného partnera, s nímž chápou lásku jako způsob organizace osobního života, vztahující intimní sféru ke kolonizaci budoucnosti a ke konstrukci vlastní identity.

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

Giddens spatřuje řešení tom, čemu říká *confluent love*. Je to láska aktivní, nesněná a podmiňovaná. Nesnáší se s romantickými „provždy“ a „jen ty a žádný jiný“. Jak zraje, přesunuje se důraz od pocitu, že jsem našel tu pravou osobu k tomu, 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). *Confluent love* pěstuje *ars erotica*, a je uměním mužů i žen. *Confluent love* nemusí být heterosexuální.

Homoparentalita

je termín, kterým se označuje rodičovství leseb a gayů, tedy výchova dětí rodinami homosexuálních partnerů nebo jedinci s homosexuální orientací. Odvozeným výrazem je homoparentální rodina, který zahrnuje takové rodinné modely nebo domácnosti, v nichž se nacházejí dospělé osoby stejného pohlaví, jež mají homosexuální orientaci, a obvykle nezletilé děti. Za terminologicky korektní je též považován výraz rodina homosexuálních partnerů.

Termín homoparentalita byl poprvé použit v druhé polovině 90. let 20. století francouzskými aktivisty s poukazem na to, že lépe vystihuje specifickou kvalitu tohoto rodinného modelu a neomezuje se na pouhé konstatování homosexuality rodičů. Od té doby se postupně rozšířil i v odborném povědomí.

Homoparentální rodiny svojí povahou narušují tzv. tradiční představy o rodičovství (gay otcové více než lesbické matky) a zároveň i koncept gay a

lesbické identity, vnímané často jako bezdětné. Mohou být zakládány např. přivedením dítěte do vztahu z předchozího heterosexuálního vztahu, osvojením, svěřením do pěstounské péče nebo poručenství, umělým oplodněním či náhradním mateřstvím. Výchova dětí stejnopohlavními páry je společensky méně akceptována než samotné jejich soužití a ve veřejném diskurzu představuje kontroverzní téma. Sociální vědy se jednoznačně a konzistentně shodují na tom, že stejnopohlavní páry nejsou méně schopné než heterosexuální páry vytvářet milující, oddané vztahy a rovněž nejsou méně schopné vychovávat děti a poskytovat jim stabilní rodiny.

Česká republika patří mezi země, jejichž právní řád pojmá homosexualitu jako rovnoprávnou variantu sexuální orientace. Od roku 2006 zde platí zákon o registrovaném partnerství, který umožňuje formalizaci partnerských svazků gayů a lesbických žen. Otázka rodičovských práv partnerů a dětí vyrůstajících v homoparentálních rodinách však není legislativně řešena. Zákony výchovu dětí stejnopohlavními páry nezakazují, ani nijak nepodporují a specificky neupravují.

Osvojení

Občanský zákoník stanovuje, že uchazečem o individuální adopci se může stát jednotlivec bez ohledu na jeho sexuální orientaci, vylučuje pouze příbuzného v přímé linii nebo sourozence osvojence (§ 799 a 804 OZ), avšak zákon o registrovaném partnerství z osvojení dítěte původně vylučoval osoby v partnerství.

Ze společné adopce jsou v českém právu stejnopohlavní páry nicméně vyloučeny, protože je zákonem povolena jen manželským párům (§ 800 OZ). Stejnopohlavní páry mohou adoptovat děti v jiných státech, např. Belgie, Chorvatsko, Nizozemí, Španělsko, Švédsko, Velká Británie či Dánsko

Specifickou záležitostí je adopce dítěte partnerky či partnera, kdy jde o právní ošetření již fakticky existujícího vztahu. Český právní systém takovou úpravu neumožňuje. Umožňují ji např. Belgie, Dánsko, Německo, Island, Nizozemí, Norsko, Španělsko, Švédsko, Velká Británie a Slovinsko. Český zákon o registrovaném partnerství však stanovuje oběma partnerům povinnost podílet se na výchově dětí ve společné domácnosti.

Jiné právní formy vzniku homoparentálních rodin

Zvláštním případem je rozhodování soudu o svěřením dítěte do péče v rozvodovém řízení manželů, z nichž jeden je homosexuální. Právě tyto soudní

pře stály u zrodu psychologického odborného zájmu o homoparentalitu. V ČR však neexistují žádná oficiální data o rozhodování soudů v této záležitosti.

Pro pěstounskou péči nepředstavuje status registrovaného partnera zákonnou překážku, je však povolena jen individuálně. Z praxe tuto možnost dokládá rozhodnutí ministerstva práce a sociálních věcí z května 2011 o přidělení dítěte do péče jednoho z registrovaných partnerů. Do společné pěstounské péče však mohou dítě v ČR získat pouze manželé. V zahraničí je společná pěstounská péče stejnopohlavních párů umožněna např. v Belgii, Dánsku, Finsku, Francii, Nizozemí, Norsku, Švédsku a na Islandu.

Zákon o specifických zdravotních službách nedovoluje umělé oplodnění ženám bez mužského partnera. Umožněno je pouze heterosexuálním párům (i nesezdaným), které mají potíže s početím. Umělé oplodnění pro lesbické páry či ženy bez partnera umožňují např. Belgie, Dánsko, Finsko, Nizozemí, Španělsko, Švédsko, Velká Británie a některé státy USA.

Institut náhradního mateřství představuje situaci, kdy jedna z partnerek daruje vajíčko, které po oplodnění známým či neznámým dárce nosí a porodí druhá partnerka. Využití náhradní matky umožňuje vznik biologického rodičovství i jednomu z gay partnerů. V českém právním řádu však tento institut není nijak upraven.

Intelektuální vize lásky a intimity

Ač je celá společnost prosycená mediálními obrazy lidských vztahů a manipulovaná všudypřítomnou reklamou, ač jsme se ocitli v situaci, kdy prezentace skutečnosti se 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 dimenze tradiční venkovské mentality, a jiní žijí se smýšlením grunderovských kapitalistů, v dalších pak nereflexivně 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 (simultaneita nesoučasníků).

Jak se to možné?

Už od konce 30. let 20. století se v sociologii a kulturní antropologii předpokládá, že kulturní inovace jsou vypracovávány v sociálních elitách a odtud se pomalu šíří nápodobou po stratifikačním schodišti dolů – no, a postmoderní situace bude potřebovat ještě nějaký čas, než do sebe obsáhne i rodiny nekvalifikovaných dělníků.

Empiricky potvrdit nebo ji vyvrátit můžou dnes pouze výzkumy elit. **Bill Jordan** v jednom středně velkém městě v Anglii provedl hloubkové rozhovory s oběma manželi z rodin úspěšných podnikatelů nebo příslušníků svobodných povolání. Kládl jim otázky, zda je tu skutečně dítě vnímáno jako brzdicí element v procesu individualizace či zda skutečně základní figurou plně rozvinuté modernity je jednotlivá osoba. Jordan ve své publikované studii s názvem Rodina na první místo (1994) říká, že ...Nárokující svou originalitu, všichni si osvojili formu ospravedlňování, skrze níž nám sdělují, jak se vypracovali v to, co dnes jsou, svými vlastními rozhodnutími a jak při tom vždycky stavěli rodinu na první místo. Všichni trvali na tom, že úsilí a budování vlastní identity bylo vždy konzistentní s jejich domácími povinnostmi a odpovědnostmi a pokoušeli se prezentovat koherentní verze svého vyprávění o tom, jak dospěli k řešení, jež tyto dva nároky uměla skloubit. 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 totiž 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 zřídka v termínech feministického repertoáru. A navíc, takto zvolený způsob ospravedlňování téměř úplně znemožňoval, aby se v jejich sebe konstituujících vyprávěních vyskytly zmínky o věcech veřejného zájmu.

To je, jak vidíme, podstatná korekce představy, že individuální biografie se rozešla s biografií rodinnou (jak tvrdil Giddens). V lepších anglických rodinách se právě naopak rodina stává základem vyprávění o tom, co ze sebe úspěšný člověk dokázal udělat bez ohledu na to, jde-li o muže nebo ženu. Samozřejmě jsou tato vyprávění o svých úspěších egocentrická. Nicméně ve středním věku to už není příběh romantické lásky, Ego obou, muže a ženy, je zakotvené v rodině. Rodina dává osobnímu životu smysl. Ženy mají také vyprávění, jak dobyly svět – často jsou úspěšné ve svobodném povolání, vesměs jsou to absolventky univerzit. Jordan velmi přesvědčivě ukazuje, jak příslušníci elit v zájmu toho, aby dostali své děti na tu nejlepší univerzitu, a tak jim zajistili náskok před jejich vrstevníky a maximalizovali tak šance na úspěch v budoucím životě, naprosto ignorují veřejné zájmy. Rétoriku společnosti rovných šancí, v níž žijí, sice také používají, ale pro ně jsou to jen slova, ve skutečnosti dělají všechno proto, aby jejich děti měly větší šance.

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

Když srovná Jordan rodiny úspěšných s rodinami ze svých studií soudobého britského proletariátu, zdá se mu, že v tomto ohledu postmoderní situaci reprezentují spíše ti druzí: právě u nich nepřesahuje často referenční obzor dnešek, a na to, aby aspirovali na projekt pro svoje děti, vesměs nepomyslí, nemají jim stejně co odkázat.

Pozorujeme-li „české nové bohaté“, podobají se svým referenčním horizontem spíše britskému proletariátu než britské vyšší střední vrstvě. Ač co odkázat mají, jednají, jako by nevěděli, že si majetek do hrobu vzít nemůžou. Jak plyne čas, přijde na to každý. Mnohé tedy ukazuje, že ke konci rodiny máme asi stejně daleko, jako jsme měli za dob Platóna: Tak po všech stránkách výhodnou instituci jako je rodina naše civilizace nerozpustí.

<https://zena.aktualne.cz/pannou-z-rozhodnuti-v-albanii-ziji-posledni-zeny-ktere-se-ro/r~33bd97fe00fd11ec9322ac1f6b220ee8/>

<https://zpravy.aktualne.cz/zahranici/foto-amazonsky-kmen-slavnostne-pohrbil-sveho-nacelnika/r~afb0b74a332711ec878fac1f6b220ee8/>

<https://www.seznamzpravy.cz/clanek/zahranicni-trauma-poruseni-prav-nasili-testy-panenstvi-jsou-v-evrope-porad-dostupne-181434>