

Jan Sokol
Člověk
jako osoba

FILOSOFICKÁ ANTROPOLOGIE

VYŠEHRA D

Copyright © Jan Sokol, 2016

ISBN 978-80-7429-682-6

OBSAH

ÚVOD	11
Osoba jako ohrožený druh	17
Osoba jako pojem	21
I. ČLOVĚK ZVENČÍ	25
1. Podivný živočich	26
2. Vnímání, zvědavost, učení	38
3. Muž a žena	42
4. Rod, kmen a populace	47
5. Společenský živočich	58
6. Vesnice a město	66
Exkurz: Mobilita a doprava	76
7. Řeč a jazyk	78
8. Jazyk a národ	88
Exkurz: společenská komunikace	98
9. Výchova a vzdělávání	102
II. VLASTNÍ ZKUŠENOST	109
1. Fenomenologická metoda	110
2. Svět a smyslová zkušenost	114

3. Věci, pojmy, slova	119
Exkurz: Fenomenologie a malířství	123
4. Dospívání a dospělost.	126
5. Jak se máme?	136
6. Jednání, svoboda a zvyk	142
7. Přítomnost, čas a nadhled	147
Exkurz: Při sobě a bez sebe	153
8. Dějinnost	158
9. Stárnutí a smrt	164
10. Co po nás zůstane?	173

III. DRUHÝ – TY 179

1. Osoba jako role	180
2. Vlastní jméno	185
3. Řeč a rozhovor	191
4. Pravda, omyl a lež	203
5. Tvář	211
6. Čest, ctnost a úcta	217
7. Po dobrém a po zlém	225
8. Vina, trest a smíření.	230
9. Láska jako péče o druhého	236
10. Osoba, společnost a svoboda	240

DOSLOV 247

Literatura	251
Užité zkratky biblických knih:	264
Rejstřík	265

OSOBA :

„Člověk je, co všichni víme.“

Démokritos, zl. B 165

„Jednotlivá podstata rozumem obdařené přirozenosti.“

Boëthius, *Contra Eutychem*, III, 5

**„To zvláštní a jedinečné v rozumných podstatách,
které ovládají své jednání a nejsou jen puzeny k činnosti
jako jiné, ale činí samy ze sebe.“**

Tomáš Akvinský, *Summa theologiae I*, 29, 1, resp.

**„To nejdokonalejší v celé přírodě, co jest samo pro sebe
v rozumové přirozenosti.“**

Tomáš Akvinský, *Summa theologiae I*, 29, 3, resp.

„Trvalá totožnost rozumné bytosti se sebou samou.“

J. I. Locke, *Essay concerning human understanding* 2, 27.

„Ten subjekt, jemuž lze přičítat jeho jednání.“

I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, str. AB 22

**„Takový subjekt, pro nějž jeho subjektivita jest,
neboť v osobě jsem cele pro sebe: je to jedinečnost svobody
v čistém bytí pro sebe.“**

G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, § 35

„Konkrétní a podstatná jednota bytí aktů rozmanité povahy.“

Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik*, str. 384

„Jednotlivě přisuzované omezení co do možností jednání.“

N. Luhmann, *Die Soziologie und der Mensch*, str. 148

vznik lidské osoby nesmírně důležité a pochopitelně záleží na tom, kdy a jak k němu dojde.⁶⁹ Zda je malý člověk dokáže pochopit jako střetnutí s řádem a začne si tak vytvářet představu spravedlnosti, anebo zda se mu ukáže jen jako střet dvou libovůlí, v němž vítězí ten silnější, nebo dokonce bezohlednější. Zda mu dospělí laskavou a srozumitelnou důsledností předvedou, co je skutečná autorita, která sice omezuje, o níž se však lze také spolehlivě opřít. Nebo zda mu ji svou tvrdostí a malicherností zoškliví, případně zda je utvrdí v tom, že se chovají vlastně stejně jako ono, to jest zkoušejí, co jim projde, a využívají přitom jen své převahy. V tomto případě si dítě pochopitelně počká, až se síly vyrovnají – a pak svým zděšeným vychovatelům všechno s úrokem vrátí.

3. MUŽ A ŽENA

Předávání života je, jak jsme viděli, pro všechno živé ústřední téma: pokud se nepodaří, živočich vyhyne. Nebo obráceně: na světě se udržely jen ty organismy, které se o předávání života dokázaly dobře postarat.⁷⁰ Co to znamená, je pěkně vidět už na rostlinách: to, čemu říkáme „květiny“, jsou vlastně jen pohlavní projevy rostlin, bez nichž by laik různé druhy sotva rozlišil. A jak je postaráno o oplození a vznik semen, může si každý prohlédnout třeba na kukuřičném klasu: pod několikanásobným obalem je ještě vrstva bělavých vláken, která slouží jen k tomu, aby se pylové zrnko bezpečně dostalo k vajíčku, jež je před nepohodou dobře ukryto. Podobně pozoruhodné jsou i způsoby, jimiž se rostliny snaží co

⁶⁹ V některých společnostech je okamžik tohoto vystavení „tvrdé realitě“ pevně stanoven a institucionalizován. Tak se mnoha pozorovatelům např. japonské společnosti zdá, že chlapcům do deseti let dovoluje úplně všechno, kdežto od tohoto věku na ně náhle vkládá téměř plnou odpovědnost dospělého. K tomu je však musela už předtím nějak vybavit. – Obecně asi platí, že tento výchovný krok spadá převážně do kompetence muže, otce, která je v jistém věku pro mladého člověka nenahraditelná.

⁷⁰ Evoluční biologové Williams a Trivers právem zdůraznili, že se to týká druhu, resp. příbuzenské linie, nikoli jednotlivce – odtud Dawkinsova provokativní teze o „sobeckých genech“ (Wright, *Morální zvíře*). Wrightova zajímavá kniha jinak předvádí všechny protimluvy biologického determinismu: geny „chladně kalkulují“, kdežto „emoce jsou jen vykonavatelé záměrů evoluce“ (str. 95) a žena pro muže „stroj na výrobu dětí“ (str. 103). Výchozí hypotézu genetické determinace si pokaždé „musíme uvědomit“, ale sami evoluční psychologové se nakonec shodnou v tom, že rozhodující je „vývoj tvárnosti“ čili „plasticita“ (str. 88).

nejlépe uplatnit svá semena: od křídélek a padáček, jež je mají dopravit co možná daleko (javor, smetanka), přes skořápky, jež je chrání (ořechy), a dělohy s výživou (hrách, žaludy), až po dužnaté návnady, které využívají k transportu semen různé živočichy (jeřáb, třešň).

S lidským rozmnožováním je ovšem problém: jak je spolehlivě zajistit u živočicha, který není bezpečně a spolehlivě řízen svými vrozenými automatismy? Proto je právě u člověka pohlavní stránka neobyčejně rozvinuta. Jako většina vyšších živočichů existuje i člověk ve dvou pohlavních variantách, které se od sebe liší nejen primárními, ale i tzv. sekundárními pohlavními znaky. Proč? Pohlavní dimorfismus, dvojtvárnost, vznikl patrně také pohlavním výběrem jako jistá přednost, zároveň ale podporuje rozmnožovací soutěž: rozmnožení se podaří jen těm jedincům, kteří to u svých protějšků „vyhráli“, kteří si je našli a kteří je k tomu nějak přiměli. Můžeme předpokládat, že i tento selektivní prvek přispívá k udržení kvality populace. Kromě toho se při pohlavním rozmnožování – na rozdíl od bezpohlavního dělení – v každé generaci genetická výbava obměňuje, a to ne náhodně jako při mutacích, ale kombinací dvou životaschopných, tj. už vyzkoušených genomů. U některých živočichů k tomu přistupuje třetí důvod, který právě u člověka hraje mimořádnou roli: o potomky bude lépe postaráno, budou-li se o ně dlouhodobě starat dva dospělí.

Viděli jsme, jak se změnilo pohlavní vybavení člověka. Totéž platí o jeho bohatém sexuálním chování. Pohlavní pud jiných savců je sice také silný, omezuje se však na rychlou a nepřilíš výraznou kopulaci, často řízenou hierarchií ve skupině. Naopak lidské pohlavní jednání je neobyčejně bohaté a zabírá velké množství času. Zatímco děti vyrůstají spíše v pohlavně oddělených skupinách mezi kamarády, během dospívání objevují přitažlivost opačného pohlaví, opouštějí své party a vydávají se na klikatou cestu hledání individuálního partnera. Lidské dvoření má mnoho fází. Aby vůbec mohlo začít, pěstují lidská společenství řadu institucí, jako jsou společenské a taneční večírky, koncerty, korza a slavnosti, které k tomu přímo vybízejí. Začíná nezávaznými pokusy, z nichž je možné bez ztráty květiny ustoupit, pokud se nedaří. Různé „eroticke“ produkce sice šíří dojem, jako by se pohlavní setkávání mohlo obejít bez zbytečných průtahů a odbývat ráz na ráz, to se však týká jen setkání okrajových, případně náhradních (příležitostné „odskoky“, prostitute a podobně). Normální vznik lidského páru je vždy plný ozdobných okolků a rituálního

otálení, při nichž si oba postupně vyzkoušejí, zda spolu dokáží vyjít v různých situacích a vystačit si aspoň tak dlouho, jak je pro ně a jejich děti nezbytné.⁷¹

Této nekonečně pestré „předehře“ slouží také druhotné pohlavní znaky zejména u žen (hýždě, prsa, rty), které naznačují a zastupují zakryté pohlavní orgány. Od pohledů a oslovení k letným dotekům, laskání a polibkům se tak zároveň zkouší i buduje příští vztah, až nakonec vede k extázi pohlavního styku, který může být pro oba nesmírně silným zážitkem – zejména pokud se v něm dokáží synchronizovat.⁷² Tím ovšem obvykle vzniká cosi i citově závazného a trvalého, co už se nedá bez velikých ztrát zrušit: reálný podklad párového manželství a věrnosti.⁷³

Proti monogamní párové vazbě a věrnosti sice dlouhodobě působí jednak zvyk a omrzení, skutečnost, že nové a neznámé přitahuje víc, jednak množství jiných pohlavních podnětů zejména ve městě. Podporuje ji však společenský obyčej, veřejné a obřadné uzavírání sňatků i zájem o děti. V moderní společnosti, kde rodinu nedrží pohromadě majetek, nýbrž osobní a citové vztahy,⁷⁴ kde prakticky ztratila svůj hospodářský význam a člověk se snadno uživí sám, není tak překvapivé, že se velká část manželství rozpadá, ale naopak skutečnost, že značná část se přesto udrží pohromadě, což má pro společnost nesmírný význam. Přes všechna romantická líčení nesnesitelných rodinných problémů i půvabů „volné lásky“ je totiž monogamní rodina asi jediným přijatelným prostředím, a to nejen pro děti. Ivo Možný vysvětluje, že revoluce sice bývají vůči rodině nepřátelské, protože v ní vidí „konkurenční loajalitu“, která překáží transformaci lidí v dav; nicméně když se iluze rozplynou, ukáže se, že „nejlepší *survival kit*, krabička poslední záchrany pro zlé časy je nakonec rodina“; „žitý svět“ je

⁷¹ Etologické souvislosti naznačují, že přinejmenším velká část typicky mileneckých gest je vývojově odvozena z péče o mláďata. Tak lidský polibek navazuje na krmení z úst do úst, objímání na mateřskou ochranu před nebezpečím, hlazení na péči o srst. I milenecká řeč je plná dětských obrátů, zdobnělin a vůbec „infantilismů“. Proto se Eibl-Eibesfeld domnívá, že instinkt péče o mláďata je pro člověka ještě základnější než instinkt sexuální (*Liebe und Hass*, str. 146nn). Také Schelsky je přesvědčen, že rodina na sexualitě sice staví, jejím vlastním posláním je ale péče o děti (*Soziologie der Sexualität*, str. 29).

⁷² H. Schelsky mluví o „akcentování požitku“ u člověka vůbec, například také v jídle (*Soziologie der Sexualität*, str. 13).

⁷³ Tomuto důsledku se musí i prostitutky cílevědomě bránit např. tím, že se vyhýbají polibku a styk časově omezují.

⁷⁴ De Singly, *Sociologie současné rodiny*, str. 11.

totiž, navzdory vši rétorice, bytostně konzervativní.⁷⁵ D. Morris přesvědčivě ukazuje, jaké neřešitelné problémy přináší jiná alternativa – harém.⁷⁶ Naproti tomu Eibl-Eibesfeld,⁷⁷ který také zdůrazňuje nezbytnost pevného svazku a individualizované lásky, pokládá i polygamii za možnou alternativu. Velký počet rozvodů a následných sňatků, „sukcesivní polygamie“, o tom patrně svědčí. Schelsky shrnuje,⁷⁸ že trvalá monogamie zůstala ve všech společnostech jen více či méně dosažitelným ideálem, který musí strpět jisté výjimky – hetéry, gejši, milenky nebo prostituci – a to právě v zájmu udržení monogamního ideálu. Také žárlivost, ač může působit spoustu trápení a není právě hezká, ve skutečnosti pevné vztahy podporuje.⁷⁹

Zde bychom ovšem měli připomenout, že právě ve vztahu k reprodukci se role ženy a muže v páru významně liší: období plodnosti je v životě ženy výrazně kratší, žena musí do svého dítěte nesrovnatelně více investovat, a nese proto také podstatně větší, dlouhodobé riziko nejen gestace, ale také kojení a výchovy. Těhotenství a péče o malé děti je ostatně dodnes jistý – a v moderní společnosti značný – handicap, například v profesní kariéře a společenském uplatnění žen. Z tohoto biologicky daného předpokladu lze patrně také odvodit i další odlišnosti mezi mužem a ženou v oblasti chování a lidské kultury. Protože těhotenstvím více a hlavně dlouhodobě riskuje, mívá žena silnější zájem na udržení páru a je to často také ona, kdo více myslí na zájem budoucích dětí. Odtud lze také vysvětlit odlišnou „strategii“ ženy a muže při výběru partnera, větší opatrnost při navazování vztahu a důraz na jiné vlastnosti.⁸⁰

Vzhledem k dlouhému těhotenství a ještě delšímu období „bez-mocného“ dětství je právě trvalost a výlučnost rodičovského páru zvláště žádoucí a lidské sexuální jednání ji také, jak jsme viděli, podporuje. Zatímco ještě u některých primátů, kteří žijí ve skupinách, se samice o potravu pro sebe i pro mládě musí starat úplně

⁷⁵ De Singly, *Sociologie současné rodiny*, str. 28, 34.

⁷⁶ Morris, *Lidský živočich*, str. 139.

⁷⁷ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 182.

⁷⁸ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, str. 34.

⁷⁹ Pozoruhodný je i objev „blokačních“ spermií, které snad brání přístupu cizích spermií do dělohy, a byly by tedy jakýmsi fyziologickým orgánem žárlivosti (Morris, *Lidský živočich*, str. 146). Naopak společenská a kulturní omezování pohlavních příležitostí žen – zákaz vycházení, zahalování tváře, ženská obězka – se dnes udržují jen v některých afrických a islámských společnostech.

⁸⁰ Wright, *Morální zvíře*, str. 46, 70 aj.

sama, vede párová rodina k výraznému rozdělení úloh. To je zřetelně kulturního původu a činnosti mohou být v různých společnostech rozděleny velmi odlišně: někde leží hlavní tíha zemědělských činností právě na ženách, jinde je typicky ženskou činností hrnčířství nebo obchod, kdežto pouze lov, boj a zpracování kovů jsou zpravidla vyhrazeny mužům.

V jednotlivých archaických společnostech je však toto rozdělení velmi rigidní a přímo splývá s definicí pohlaví. U jihoamerických indiánů Guayakí platí, že muž je samozřejmě lovec a jeho atributem je luk, kdežto atributem ženy je košík. Francouzský etnolog Pierre Clastres popisuje případy lidí, kteří se sice narodili jako muži, ale pro nedostatek odvahy či lovecký neúspěch skončili jako ženy. Patrně homosexuální Krembegi si už jako dospívající místo luku vyrobil košík, chodil se ženami sbírat ještěrky a larvy a žil s rodinou, kde pomáhal v domácnosti. Netěšil se sice velkému respektu, ale protože rozdělení činností respektoval, nebyl ani terčem posměchu. Zato jinému soukmenovci, který jako lovec neobstál, ale se svým košíkem se nikdy nesmířil, se i děti posmívaly.⁸¹ Pozoruhodná ilustrace ke kulturní konstrukci genderu.

Párovou rodinu a schopnost jasného rozdělení rolí pokládají někteří antropologové za rozhodující „selekční výhodu“ jinak velice riskantního živočicha.⁸² Vznik párové, monogamní rodiny totiž podpořil i spolupráci ve větších skupinách: na rozdíl od skupinových primátů, kde vedoucí samec musí neustále bojovat o své vůdčí postavení a bránit je proti dotírajícím konkurentům, mohou být vztahy mezi muži v lidské skupině méně napjaté a více kooperativní.⁸³

Sexualita, u člověka patrně už od počátku uvolněná z přímé souvislosti s plozením potomků, jako by v současné společnosti tuto souvislost téměř ztratila a stala se jen jednou z životních příjemností. Tradiční společnosti ji totiž, jak jsme viděli, svázaly řadou omezení a zákazů, které z funkčního hlediska aspoň zčásti zastoupily ztracenou instinktivní jistotu. Ač samozřejmě nepřipadá v úvahu, že by tato různá sexuální omezení, ať rituální, nábožen-

⁸¹ Clastres, *Kronika indiánů Guayakí*, kap. 7.

⁸² Naopak J. van Lawicková (*Ve stínu člověka*, str. 210nn) popisuje řadu případů, kdy mladý šimpanz nepřežil smrt matky, a to i ve věku tří až pěti let, kdy už se dokázal uživit téměř sám. Nedokázal však snést společenské osamění, takže po ztrátě matky rychle sešel a zahynul.

⁸³ Dobzhansky, *Mankind Evolving*, str. 199; Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, str. 78; Wright, *Morální zvíře*, str. 108.

ská nebo právní, byl někdo chytrý „vymyslel, aby“, přece hrála vždycky důležitou úlohu. Jednak podporovala žádoucí stabilitu rodiny, bránila úplnému osamostatnění sexuality, čímž hájila zejména zájmy dětí, a konečně zajišťovala, aby se podstatná část lidské „energie“ uplatnila jako motiv i v jiných oblastech života. Tomuto fenoménu „sublimace“ připisuje S. Freud hlavní roli při vzniku a rozkvětu lidské kultury. Jako se totiž člověk v mnoha ohledech vyznačuje nedostatkem specializace, platí podle Freuda něco podobného i pro jeho motivy. Uvolněná lidská sexualita, která už není pevně svázána jen s plazením dětí, je patrně účinná a potřebná tam, kde by člověku jinak chyběla motivace. Přesto tuto prostou mechanickou či podle Aronsona „hydraulickou“⁸⁴ představu tlaku či „energie“, která se pouze přelévá jinam, laboratorní pokusy a přesná psychologická šetření vyvracejí, stejně jako představy o „vybití“ agresivity ve sportu.⁸⁵ Pro sexualitu je zřejmě třeba hledat výklad hlubší, jemnější. Helmut Schelsky⁸⁶ ukazuje, že přísnou kulturní regulací sexuality člověk vlastně dovršuje proměnu své podnětové struktury a dostává i tento velice silný podnět povolna pod kulturní kontrolu. Odtud je pak už jen krok k tomu, aby odstraněním tradičních zábran v této oblasti dosahoval dalšího podstatného „uvolnění“: další podstatnou stránku své existence, dosud částečně řízenou neosobními pravidly a zákazy, přebírá nyní do svých rukou. To ovšem znamená také na vlastní odpovědnost. Dokáže ji zvládnout?

4. ROD, KMEN A POPULACE

Příbuzenské vztahy, které jsou v lidských společenstvích daleko rozvinutější a zpravidla kulturně vymezené, tvoří také základ společenské organizace. Pravidla pořádání společenství se sice v různých kulturách značně liší, vycházejí však ze stejných kořenů:

⁸⁴ Aronson, *The Social Animal*, str. 163.

⁸⁵ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 84, na jedné straně předpokládá, že agresivita, která nenajde způsob vybití, se v člověku hromadí a městná, zároveň však cítuje i K. Lorenze, že důsledkem silně permissivní výchovy jsou silně agresivní jedinci. Odmítá sice naivní představu, že člověk je vybaven určitým pevným objemem agresivity, nebere však v úvahu skutečnost, že i „odreagování“ většinou znamená násilné jednání, které pravděpodobnost dalšího násilí zvyšuje. K tomu se ještě vrátíme.

⁸⁶ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, str. 95.

na jedné straně z příbuzenských vztahů, na druhé straně ze společenských kategorií. Tak se každé společenství dělí na muže a ženy, kteří při jistých příležitostech vystupují jako dvě oddělené skupiny, a někdy dokonce odděleně bydlí.⁸⁷ Některá společenství dodržují rozdělení na věkové skupiny, jakési „ročníky“ těch, kteří společně prošli rituálem dospělosti, zvláštní skupinu tvoří děti a zejména dospívající mládež, která často žije odděleně.⁸⁸ Kulturní či totemická dělení vytvářejí ve společenství zajímavé a složité struktury, jež např. určují, která část skupiny smí lovit jaká zvířata apod. Výběr partnerů určují v mnoha společnostech tzv. moiety, dichotomické kulturní třídy, jejichž význam vyzdvihuje zejména strukturalistický popis společností.⁸⁹

Rodina jako „víceměně trvalé a společensky schválené spojení muže, ženy a jejich dětí“ je podle Lévi-Strausse⁹⁰ zcela univerzální lidský fenomén.⁹¹ Důraz na „schválení“ připomíná, že se jedná o fenomén společenský a kulturní, jakkoli na biologickém podkladě; rodina tedy nikdy není jen „soukromá záležitost“. Není založena především na sexualitě, nýbrž na rozdělení rolí a vzájemné závislosti, a ač známe i řadu jiných forem, pro velkou většinu lidí jsou to rodiny monogamní. Kulturní stránka rodiny tkví jednak v její společensky podporované trvalosti, jedna v pravidlech, která regulují její vznik. Tak ve všech známých společnostech platí neformální nebo výslovný zákaz incestu, tj. pohlavních styků mezi nejbližšími příbuznými. O jeho původu se také dlouho diskutovalo a uvádějí se i důvody genetické.⁹² Proti

⁸⁷ Granet, *La civilisation chinoise*; Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, str. 98.

⁸⁸ Tak se často přísně oddělují dívky kolem první menstruace. – Lévi-Strauss uvádí velmi rozšířené členění na mládež, bezdětné páry a plnoprávné rodiny (*The Family*, str. 151). Všechno ovšem souvisí i s tím, že přesná evidence fyzického věku a administrativní kategorie „školního věku“ a „občanské dospělosti“ v těchto společnostech chybí.

⁸⁹ Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, str. 118nn.

⁹⁰ Lévi-Strauss, *The Family*, str. 144.

⁹¹ V důsledku toho také většina preliterárních společností opovrhuje těmi, kdo zůstali svobodní – „starými mládenci“ a „starými pannami“. Lévi-Strauss, *The Family*, str. 151. Pro starověké společnosti a zákonný zákaz celibátu viz Fustel, *Antická obec*, str. 49n. Srv. také Platón, *Zákony* 721.

⁹² Viz např. Hamanová – Hruban, *Incest a genetické zatížení*. Autoři ovšem uvádějí vesměš příklady z dynastických, vládařských rodin, jako kdyby byly pro dané společnosti typické. – K zajištění genetické rozmanitosti působí už různé formy „zákazu incestu“ v rostlinné říši: dvojdomost, nestejné dozrávání květů, cizosprašnost atd. U pohyblivých živočichů je, pravda, nebezpečí incestu menší.

pohlavnímu styku mezi rodiči a dětmi mají lidé zpravidla velmi silné, snad vrozené zábrany. Jedním z důvodů může být, že při takových „sňatcích“ s velkým věkovým rozdílem by značná část dětí brzy osiřela.⁹³ Vcelku však převažuje názor, že smysl tohoto zákazu je hlavně společenský: nutí k navazování pevných vztahů mezi rodinami. Tím zajišťuje soudržnost větších skupin a brání tomu, aby se rody úplně uzavřely.⁹⁴ Společenský výklad zákazu incestu podporuje i skutečnost, že v mnoha společnostech zakazuje pohlavní styk nejenom mezi osobami pokrevně příbuznými, ale i mezi sešvagřenými a podobně.

Pozitivním protějškem zákazu incestu jsou důležitá a někdy složitá pravidla, určující blíže výběr partnera, přesněji řečeno skupinu, v níž si ho má každý hledat (exogamie). Zákaz incestu a princip exogamie představují nejdůležitější a vskutku univerzální kulturní pravidla, z nichž vznikají dvě základní struktury příbuzenství: exogamní rod a endogamní kmen. Výběr partnera je tak předně omezen na širší společenství kmene, tj. společného jazyka a kultury; jednak proto, že s možným partnerem mimo kmen se sotva kdo v míru setká, dále proto, že člověk mimo toto společenství stojí také mimo pravidla kmenové kulturní hry, a je tedy otázka, do jaké míry jej lze vůbec pokládat za člověka,⁹⁵ a konečně může být navázání takového vztahu velmi ztíženo nesnáze s jazykovou komunikací. Ostatně dodnes je obvyklost či míra „smíšených manželství“ spolehlivým ukazatelem etnických bariér. Na druhé straně jsou z výběru vyloučeni příbuzní v užším slova smyslu, tj. příslušníci vlastní rodiny, případně rodu.

V rámci těchto obecných pravidel pak Lévi-Strauss rozlišuje dvě základní strategie: přímou či symetrickou výměnu žen, jež vede ke křížovým sňatkům a byla oblíbená například v Číně,⁹⁶ a volnější výměnu cyklickou či rozšířenou, kde otec dává dceru jedné rodině a dostává pro svého syna snachu odjinud. „Původně biologický systém pokrevních vztahů se tak nahrazuje soustavou

⁹³ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 185.

⁹⁴ Tak indický systém kast lze považovat za výsledek vytváření skupin bez nějakého podobného korektivu: z přirozené tendence „být mezi svými“ se mohou časem vyvinout nepřekročitelné bariéry.

⁹⁵ „Většina přírodních národů je přesvědčena, že kmen je jakási širší rodina a že lidstvo končí právě tam, kde končí kmenové svazky“ (Lévi-Strauss, *The Family*, str. 163).

⁹⁶ Granet, *La civilisation chinoise*.

sociologických spojenectví“.⁹⁷ Příležitostí byly už v nejstarších společnostech zejména svátky,⁹⁸ podle Gerneta⁹⁹ iniciační slavnosti, kdy jeden klan hostil druhý, často venku, mimo vlastní sídliště a později ve stanech, jak o tom svědčí ještě řecká literatura.

Významný je i vztah a soužití nové, prokreační rodiny s rodinami orientačními, tj. rodičovskými. Nový pár se usazuje buď tam, kde dosud žil muž (patrilokalita), anebo tam, kde žila žena (matrilokalita). První typ, běžný hlavně u zemědělských společností, které znaly orbu, posiluje autoritu muže a zároveň omezuje konflikty ve vesnici, protože všichni muži jsou vlastně příbuzní. Protože žena je více vázána k dětem, je v matrilokálních společnostech snazší rozvod: muž se prostě odstěhuje a žena zůstane „doma“. Důsledky těchto rozdílů pěkně ukázala na třech příkladech různých společností např. R. Benedictová.¹⁰⁰ Soužití mladé rodiny s rodiči je u nás běžné i dnes, vzhledem k úplně jiným podmínkám je však obvykle snazší v „matrilokální“ podobě, u rodičů ženy. Bohaté moderní společnosti obecně podporují neolokalitu – nová rodina bydlí samostatně.¹⁰¹ To sice redukuje konflikty mezi generacemi a odpovídá romantické představě citově založeného manželství, na druhé straně ovšem podporuje rozchod, jakmile vzájemný cit zeslábl, vytlačuje staré lidi z rodiny a z účasti na výchově dětí a konečně vytváří dlouhodobě asi neřešitelný problém státní péče o staré lidi. Tento konflikt se u nás tradičně řešil tzv. výminkem, malým samostatným domkem uvnitř hospodářství, který si rodiče spolu s vyživovací povinností „vymínili“, když předávali hospodářství mladým. Ač i zde mohlo docházet k rodinným tragédiím, jak je známo zejména z literatury, bylo to řešení důmyslné a pro obě strany výhodné. V moderních společnostech si mladí sice pořizují vlastní byt, často ale v blízkosti rodičů.¹⁰²

V bohatších pasteveckých i zemědělských společnostech, kde mohou lidé vytvořit a nashromáždit jistý majetek, hrají významnou roli pravidla *dědická* a *nástupnická*. Tam, kde je majetek prakticky jedinou možností obživy, je přirozené, že přechází z rodičů

⁹⁷ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologiem*, str. 75, 98; srv. Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, str. 89.

⁹⁸ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 219.

⁹⁹ Gernet, *Frairies antiques*.

¹⁰⁰ Benedictová, *Kulturní vzorce*, II.

¹⁰¹ Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, str. 105nn; Singly, *Sociologie současné rodiny*.

¹⁰² Singly, *Sociologie současné rodiny*, str. 70.

na děti. V mnoha společnostech se dědí jen v linii jednoho pohlaví (tzv. agnátské nebo agnátní příbuzenství), a to buď z matky na dceru (matrilinárta), anebo častěji z otce na syna (patrilinárta),¹⁰³ v jiných se uznává vztah k oběma rodičům (tzv. kognátské příbuzenství), stejně jako v moderním dědickém právu. „Agnátsky“ dědíme už jen svá příjmení a v některých státech občanství.

Adoptivní děti mívají stejná práva jako přirozené.¹⁰⁴ Majetek se mezi děti buďto dělí, čímž vznikají typická úzká políčka a domky v řadě za sebou, jak to lze vidět na slovenských vesnicích, nebo přechází na nejstaršího a někde naopak na nejmladšího syna. Ten ovšem s majetkem obvykle přebírá i povinnost živit své sourozence, jejich ženy a děti. Dělení majetku tedy podporuje spíš malé rodiny, kdežto princip „primogenitury“ čili prvorozenství naopak velké. Zejména prvorozenské dědictví umožňuje vznik větších a velkých majetků a podporuje majetkovou nerovnost. Součástí raně socialistických programů v 19. století byl proto i požadavek dědictví zrušit – nikdo ovšem nedokázal vymyslet žádné lepší řešení. V moderních bohatých společnostech je dědictví významné jen pro zámožnější vrstvy, kdežto pro většinu obyvatelstva význam ztrácí, protože lidé žijí ze své kvalifikace a „sociálního kapitálu“, nikoli z majetku.¹⁰⁵ V naší společnosti má stále jistý význam dědění nákladných bytů a užívacích práv.¹⁰⁶

Míra další organizovanosti lidských skupin souvisí zejména s hustotou osídlení a způsobem obživy, Zatímco v malých a chudých sběračsko-loveckých skupinách lze hovořit spíš o jednotlivých

¹⁰³ Matrilinéární byly podle U. Wesela (*Der Mythos vom Matriarchat*, str. 128) „kopaničářské“ zemědělské společnosti, kde hlavní objem práce obstarávaly kolektivně ženy. Naopak pěstování obilí vede k patrilinárte. Je velmi pravděpodobné, že linie dědictví se vyvinula z pravidla lokality: patrilokální společnosti budou zpravidla také patrilinéární (str. 127). Možná, že je ovšem třeba ještě rozlišit, jak se „dědí“ příslušnost ke společenství, a jak se dědí majetek. Tak svědectvím matrilokality je patrně biblická věta „Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě“ (Gn 2,24), dokladem matrilinarity halachické pravidlo, že o příslušnosti k Izraeli rozhoduje linie matky, kdežto Nu 36,7 jasně deklaruje patrilinárta pozemkového majetku: „Izraelci budou spjati každý s dědictvím svého otcovského pokolení.“

¹⁰⁴ Eibl-Eibesfeld uvádí, že ochota přijímat cizí mláďata je běžná u živočichů, kteří se „drží hnízda“ (*Nesthocker*), kdežto druhy, které o mláďata nepečují tak dlouho (*Nestflüchter*), cizí mláďata odmítají nebo dokonce zabíjejí. Člověk ovšem spíš než vztah k „hnízdě“ charakterizuje vztah k rodičům (*Elternhocker*; *Liebe und Hass*, str. 241).

¹⁰⁵ De Singly, *Sociologie současné rodiny*, str. 14.

¹⁰⁶ Možný, *Česká rodina v době pozdní modernity*, str. 29.

„ohništích“ nebo „přístřešcích“, základem zemědělských a pasteveckých společností je domácnost či „dům“, někdy také „velkorodina“, což je jednotka spíše hospodářská. Tvoří ji kromě hospodářů, „pána a paní domu“ s jejich dětmi, ještě další závislé osoby – jejich rodiče a sourozenci, případně „čeled“ či „podruzi“, tj. mladí nebo nemajetní lidé „ve službě“, kdysi domácí otroci.¹⁰⁷ Skupina rodin, spojená známým předkem, tvoří rod (*lineage*, případně *sublineage*), a skupina rodů, které předpokládají společného, ale blíže neznámého, případně totemického či legendárního předka, tvoří klan.¹⁰⁸ Tento zdánlivě nepatrný rozdíl označuje ve skutečnosti organizaci podstatně odlišnou: zatímco rodová organizace je z povahy věci hierarchická a provází ji velké majetkové rozdíly, klanové uspořádání bez výrazných rodů je vyložené rovnostářské a odpovídá spíše kolektivnímu, „občinnovému“ vlastnictví půdy.¹⁰⁹ Konečně kmen představuje v tradičních společnostech nejširší společensky organizovaný celek, spojený zvyky, slavnostmi a závazky, často však bez ústřední autority. Vyšším „celkem“ je pak už jen jazyková oblast, kde se příslušníci různých kmenů mohou domluvit, která však není v tradičních společnostech nijak organizována: kmeny zde existují vedle sebe a jejich náčelníci vůči sobě vystupují jako navzájem rovní.

Jistá převaha muže v rodině a ve společnosti se může – zejména v zemědělských patrilineárních společnostech, kde hraje větší roli majetek – vystupňovat až v „patriarchát“, prakticky neomezené panství „otce rodiny“. Tento stav, charakteristický pro řadu evropských společností od starověku až po novověk a dobře známý z historických pramenů naší civilizace, se pak v některých teoriích 19. století pokládal dokonce za obecné „vývojové stadium“ lidstva. Když se pak ve zprávách misionářů objevily zprávy o společnostech, kde naopak výraznější společenskou roli hrají ženy, vytvořil konzervativní švýcarský historik J. J. Bachofen (1861) velmi působivou teorii „matriarchátu“, kterou převzal a zpopularizoval zejména F. Engels. Bachofen sebral různé zprávy a mýty o „vládně žen“ a na základě etnografických zpráv např. o severoameric-

¹⁰⁷ Ruské otrok znamenalo „chlapec“.

¹⁰⁸ Hrdý, *Sociální a kulturní antropologie*.

¹⁰⁹ Ze společné výměry obce (rusky *mir*) se každoročně přidělují podíly každé rodině. Tento způsob je obvyklý v pasteveckých společnostech, kde dovoluje výměru přizpůsobit velikosti stáda a zajišťuje, aby se pastviny nezničily, kdežto zeměděle málo motivuje k dlouhodobým investicím, a je tedy spíše nevýhodný. Když byl v Rusku počátkem 20. století zrušen, produkce obilí prudce stoupla.

kých Irokézech se domníval, že „matriarchát“ – podmíněný promiskuitou primitivní hordy, kde nikdo neznal svého otce – tvořil předchozí stádium vývoje společností vůbec. Představu obecných vývojových stadií současná antropologie většinou odmítá a pohlavní promiskuita např. dospívajících vůbec neznamná neexistenci rodiny. Známe sice řadu společností, v nichž mají (resp. měly) převahu ženy,¹¹⁰ jsou to však vesměs společnosti rozvinutější, usedlé, a žádnou z nich nelze označit jako „matriarchální“. V nejznámějším a výjimečném případě Irokézů – jako i u jiných válečnických kmenů – souvisela navíc společenská převaha žen s tím, že muži byli po většinu času na válečných výpravách a „mírový“ provoz osady tedy musely zajišťovat ženy.¹¹¹

O významu příbuzenské organizace¹¹² svědčí i neobvykle bohatá terminologie příbuzenství ve starých jazycích: význam starých slov jako „zelva“ nebo „ujec“ i čeština dávno zapoměla.¹¹³ Znalost jmen předků může v různých společnostech sloužit jako průkaz příslušnosti ke kmeni, prostým porovnáním těchto jmen lze kdykoli zjistit stupeň příbuzenství a protože se podle příbuzenských vztahů zpravidla člení i jednotlivé vesnice a území kmeny, zprostředkuje znalost předků i jakýsi jednoduchý „zeměpis“ kmenového území.¹¹⁴ Ve společnostech s rozvinutou kmenovou strukturou si členové běžně pamatují šest až deset generací předků v přímé linii, na našich vesnicích to byli donedávna nejméně tři. V některých společnostech to možná souviselo s představou, že se předkové po příslušném počtu generací „znovu rodí“,¹¹⁵ předpisy pro uctívání předků např. v indickém *Zákoníku Manuově* však zřetelně dokládají představu jakéhosi „vyhasínání“: třem nejbližším předkům se obětuje jmenovitě a jednotlivě, všem starším

¹¹⁰ Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat*, str. 128nn, hovoří o „matrifokalitě“.

¹¹¹ Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat*, str. 33n. – Lévi-Strauss, *The Family*, str. 144, srovnává „válečnickou“ společnost Nayarů v Indii s uspořádáním nacistické SS, která také oddělovala muže od jejich rodin. Ostatně přístup žen k povoláním dříve vyhrazeným mužům v Evropě výrazně podpořily právě válečné poměry obou světových válek.

¹¹² Viz zejména Vivelo, *Handbuch der Kulturanthropologie*, kap. 11 a 12; Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, kap. 5 a Hrdý, *Sociální a kulturní antropologie*, kap. 4.

¹¹³ Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, str. 123.

¹¹⁴ Evans-Pritchard, *Nuer Rules of Exogamy and Incest*, str. 85.

¹¹⁵ Německé Enkel i slovanské vnuk jsou patrně zdobněliny z indoevropského *an-*, předeek, děd (Machek, *Etymologický slovník jazyka českého*, str. 696; Pfeifer, *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, str. 285.

generacím jen souhrnně.¹¹⁶ Tomu odpovídá Lévi-Straussovo rozlišení trojí různé struktury linií předků: lineární („historické“), cyklické s pravidelným „návratem“ a konečně nerozlišené, kdy se předkové chápou jako kolektiv.¹¹⁷ Teprve městská společnost s velkou mobilitou příbuzenské vztahy zúžila a oslabilila, takže nám z pradávnné rodové organizace zbyla už jen rodinná příjmení a některá ustanovení občanského a dědického práva. Bližší příbuzní však stále zaujímají významné místo v lidských vztazích, ne však automaticky a všichni: i zde si dnes lidé své partnery volí.¹¹⁸

Zatímco význam příbuzenské organizace, opřené o minulost a předky, v moderních společnostech zřetelně klesá, princip místních společenství, opřených o aktuální sousedství, si jistý význam zachovává. V tradičních společnostech sice existoval, byl však překryt významnější strukturou příbuzenskou; když vymizela, vynikl teprve význam místních společenství, která jsou – přes postupující mobilitu – stále důležitá. Sousedé v domě, v ulici, ve vesnici tvoří přirozená společenství příležitostné pomoci, péče o děti, zábavy a zájmů, někdy nečekaně pevná. Na nich ostatně spočívá velká část „občanských aktivit“, společenských, kulturních, ekologických i politických. Průmyslová společnost, kde lidé tráví mnoho času na společných pracovištích, pak přinesla i nový typ „sousedství“ právě na pracovišti nebo ve škole. Jakkoli jsou takové vztahy spíše přechodné a málokdy přetrvávají při změně místa, stabilita zaměstnání za socialismu, podnikové zájezdy, rekreace a tábory je u nás neobyčejně zvýraznily.¹¹⁹ Dodnes tak v ČR představují asi nejrozšířenější a nejvýznamnější typ společenských vztahů a struktur důvěry – a nejčastější příležitosti k výběru partnera. Skutečnost, že prostá blízkost a časté setkávání může nahradit příbuzenství, jen dokládá, jak málo je na něm toho „pokrevního“ či biologického: obojí jsou zřejmě skutečnosti sociální a kulturní.

Jiný pohled na lidská osídlení nabízí demografie: všímá si hustoty a věkového rozložení populací a sleduje jejich trendy a tendence. Pro antropologii je významný tím, že dovoluje lidské dějiny kvantifikovat a ukazuje zajímavé souvislosti mezi způsobem života, hustotou osídlení a kulturním vývojem jednotlivých oblastí.

¹¹⁶ *Manuův zákoník* 3,277; 3,284; 9,186.

¹¹⁷ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, str. 91.

¹¹⁸ Singly, *Sociologie současné rodiny*, str. 78nn.

¹¹⁹ Podobný fenomén v americké společnosti popisuje ale i Riesman, *Osamělý dav*, str. 134.

U nejstarších forem sběračsko-loveckých společností je hustota osídlení velmi nízká, dokonce podstatně nižší než u populací primátů (ovšem v prostředí, kde už primáti žít nemohou): v průměrných podmínkách potřebují asi 1 až 5 čtverečních kilometrů na osobu, tj. 0,2 až 1 osob na kilometr čtvereční. Podstatně se zvyšuje až u společností zemědělských, které výrazně podporují populační růst i z jiného důvodu: děti jsou potřeba na polní práci, kterou rodiče sami nemohou zastat. Před vznikem zemědělství žilo na Zemi jen několik milionů lidí, počátkem našeho letopočtu asi 300 milionů a kolem roku 1000 jich nebylo podstatně víc.¹²⁰ Až do 18. století bylo k obživě třeba asi 1,5 ha orné půdy na osobu, k osetí bylo třeba asi 100 kg/ha a výnos byl zhruba pětinasobný,¹²¹ což růst obyvatelstva přísně omezovalo. Rostoucí hustota osídlení, hustota i velikost vesnic pak zřejmě podmiňuje i další společenský vývoj: čím dále na východ, tím víc obojí v novověku zaostává za vyspělejšími oblastmi západní Evropy.¹²²

Na území dnešní ČR žilo počátkem letopočtu asi 100 tisíc (zemědělských) obyvatel, většinou podél toků řek,¹²³ v době příchodu Slovanů asi půl milionu. Někdy ve 12. století, kdy už byla osídlena asi polovina území do nadmořské výšky 600 m, přesáhl milion a ve 14. století díky české i německé kolonizaci přesáhl 2 miliony. Pak se příliš neměnil a po třicetileté válce dokonce o 30 % poklesl. Od konce této války však plynule rostl, až kolem roku 1900 dosáhl 9 milionů, před 2. světovou válkou dokonce 11 milionů, ale po ní opět poklesl na 9, hlavně vysídlením německého obyvatelstva. Od 13. století vznikají a rostou města a v 19. století průmysl, což je zase umožněno pouze přebytkem vesnického obyvatelstva – ať už se do měst stěhuje zblízka, nebo zdaleka.¹²⁴

¹²⁰ Kalibová, *Demografie (nejen) pro demografy*, str. 104, Pavlík, *Základy demografie*, str. 523.

¹²¹ Braudel, *Les structures du quotidien I*, str. 42, 59.

¹²² V 17. století dosahuje hustota obyvatelstva v Itálii 44 osob na čtvereční km, ve Francii 33, v Německu a v Čechách přes 20, v Polsku 9 a ve Švédsku jen 1,5. (Braudel, tamtéž a Fialová, *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, str. 8).

¹²³ Fialová, *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, str. 27.

¹²⁴ Starověký Řím sice dosáhl v 1. století n. l. 1,6 milionu obyvatel, ale pak téměř zanikl; po celý středověk měl kolem 30 tisíc obyvatel. Praha za Karla IV. měla 4 tisíce domů a 30–60 tisíc obyvatel (Fialová, *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, str. 42). Ještě v 15. století žila v Německu ve městech jen desetina obyvatel a Kolín nad Rýnem měl 10 tisíc obyvatel, milionu dosáhla až Neapol koncem 16. století. Desetitiscové byly v té době i armády a teprve Valdštejn dokázal shromáždit sto tisíc vojáků (Braudel, *Les structures du quotidien I*, str. 45).

Průměrný věk (naděje dožití), v paleolitu asi 20 let, zůstává i v Evropě až do konce středověku velice nízký, 22 až 28 let, koncem 17. století dosahuje v Anglii 32 let, v 19. století v Evropě až 50 let.¹²⁵ Teprve ve 20. století se prudce zvyšuje, zejména zásluhou lepší zdravotní péče a hygieny: v padesátých letech činil ve světovém průměru asi 48 let, v letech 1985–1990 64 let, z toho v Africe 52 a ve vyspělých zemích 74 let. V roce 1992 to bylo 63 let pro muže a 67 pro ženy.¹²⁶ Od 19. století klesá kojenecká úmrtnost (zhruba desetkrát) a protože porodnost tehdy ještě převážně zemědělských společností zůstává vysoká, dochází zde zhruba v období 1750 až 1950 k prudkému růstu populací, „demografické revoluci“. Teprve od počátku 20. století se porodnost v bohatých průmyslových zemích prudce snižuje a v posledních desetiletích zde dokonce dochází k absolutnímu poklesu počtu obyvatel. Počet obyvatel Evropy vzrostl nicméně mezi lety 1650 a 1950 čtyřikrát, kdežto počet Afričanů pouze dvakrát.¹²⁷

Do 18. století tvořili Evropané asi pětinu světového obyvatelstva, do roku 1900 asi čtvrtinu.¹²⁸ V roce 1950 tvořili podle Pavlíka 16 %¹²⁹ a v roce 1998 12 % světového obyvatelstva,¹³⁰ do roku 2025 ovšem tento podíl klesne až na 6 %, kdežto podíl Afričanů vzroste z 9 % na 19 %.¹³¹ Demografická revoluce, jíž Evropa prošla v 19. století, se nyní odehrává v tzv. rozvojových zemích, které tak dohánějí své zpoždění.¹³² Celkový počet obyvatel Země stále silně roste: kolem roku 1820 překročil miliardu, po roce 1945 dvě a v současné době sedm miliard. V roce 2025 by to mělo být 8,5 miliardy, roční přírůstky se téměř úplně soustřeďují do měst a stále klesají. Osídlení Země je ovšem velice nerovnoměrné: z celkové plochy souše je hustě osídleno jen asi 11 milionů km², tj. asi 7 %, kde žije 70 % světové populace. Přitom se oblasti hustého zalidnění za posledních pět století téměř nezměnily.¹³³

¹²⁵ Pavlík, *Základy demografie*, str. 516, 533.

¹²⁶ Kalibová, *Demografie (nejen) pro demografy*, str. 111.

¹²⁷ Pavlík, *Základy demografie*, str. 523, 533; Kalibová, *Demografie (nejen) pro demografy*, str. 104n.

¹²⁸ Braudel, *Les structures du quotidien I*, str. 42

¹²⁹ Pavlík a kol., *Základy demografie*, ovšem uvádějí „Evropu bez SSSR“, což snad vysvětluje nižší údaje než uvádí Braudel.

¹³⁰ *World Population Data Sheet*, str. 8.

¹³¹ Kalibová, *Demografie (nejen) pro demografy*, str. 109.

¹³² Pavlík, *Základy demografie*, str. 506, 526.

¹³³ Britský geograf G. W. Hews rozdělil povrch souší na 76 oblastí a ukázal, že jen 13 z nich bylo hustě osídleno už kolem roku 1500 – velmi podobně jako dnes

Rychle převládající městský způsob života v bohatých průmyslových a post-industriálních zemích na rozdíl od předchozího zemědělského růst populace nepodporuje.¹³⁴ Už v průmyslové společnosti si každý člověk svoji obživu vydělává sám a nejspíše od poloviny 19. století, kdy se obecně zakazuje dětská práce, dospělí ke své obživě děti nepotřebují. Jak se těžiště rodiny přesouvá od hospodářských cílů k citovým a osobním vztahům, omezují rodiče počet dětí a soustřeďují se na jejich náročnější přípravu a vzdělávání, které hraje stále významnější roli ve společenském uplatnění. Navíc se právě v bohatých společnostech starost o děti dostává do konfliktu s profesními a kariéerními zájmy nejprve mužů, ale velice brzy i žen. Zejména ctížádostiví a úspěšní lidé – muži i ženy – často volí strategii tzv. „singles“ bez rodiny a trvalých závazků. Změny ve způsobu obživy i rychle rostoucí průměrný věk společně působí, že děti a potomstvo přestávají být těžištěm lidského života. Ten se stále zřetelněji obrací sám k sobě a preferuje „imanentní“ hodnoty profesního a společenského úspěchu, vysoké životní úrovně a všestranného individuálního „vyžití“.

Všechny uvedené trendy jednak podryly tradiční základy rodiny, jednak pronikavě změnil y vztah mezi oběma pohlavími. Rodina už není nutným a přirozeným základem obživy a hledá si nové role, jako je vzájemná podpora, domov, přátelství a partnerství.¹³⁵

(Braudel, *Les structures du quotidien* I, str. 56). Nerovnoměrnost osídlení vynikne ještě víc při jemnějším rozlišení různých typů osídlení. Zatímco v čistě zemědělském osídlení může žít až 30 obyvatel na km², ve vilových čtvrtích současných předměstí až 7 tisíc, ve vícepodlažním sídlišti 15 tisíc, kdežto v extrémně hustě obydlených částech historických i moderních měst až 50 tisíc lidí na km² (Glubrecht, *Die Zukunft des Friedens in Europa*, str. 50).

¹³⁴ V roce 1800 žila ve městech nad 5 tisíc obyvatel asi 3% světového obyvatelstva, v polovině našeho století 30%, ale v osmdesátých letech v Evropě už 60% a v Severní Americe 70% (Pavlík, *Základy demografie*, str. 524). *The World Almanach 2000* uvádí pro ČR 66%, pro Německo 87%. – Změnu postoje k dětem odráží tzv. „demografický strom“, graf rozvrstvení obyvatelstva podle pohlaví a věku. V zemědělských společnostech má tvar pyramidy, protože četností s věkem ubývá. V bohatých moderních společnostech se blíží obdélníku (všechny ročníky jsou stejně silné), v poslední době dokonce s ušší základnou, protože děti se rodí méně, než by odpovídalo prosté reprodukci obyvatelstva.

¹³⁵ Viz např. Možný, *Česká rodina v době pozdní modernity*, Singly, *Sociologie současné rodiny*, Sullerotová, *Krise rodiny*, Moore, *Kniha o duši*, str. 43. – Tato proměna dovolu je také pochopit, proč se např. homosexuální svazky – v lidských společnostech dávno přítomné, ale nanejvýš mlčky trpěné – hlasitě domáhají rovných práv. Pokud už funkcí rodiny není a nemá být výchova dětí, mají jejich zastánci v zásadě pravdu. Právě tak je ale třeba chápat i zděnění a rozhořčení těch, kteří na této základní funkci lidské rodiny trvají.

Muž a žena, dříve odkázání jeden na druhého, se nyní dokonce střetávají jako konkurenti v profesní, společenské a pracovní soutěži: velká většina zaměstnání už nevyžaduje tělesnou sílu, a je tedy ženám přístupná stejně jako mužům. Výrazná preference mužů ve všech těchto ohledech, jež přežívá z předechozího uspořádání, tím ovšem ztratila veškeré oprávnění, a feministické hnutí ji tedy právem chápe jako diskriminaci. Ale také opatření proti této diskriminaci – jako ulehčení vstupu žen do zaměstnání, platové a kariérní zrovnoprávnění, podpora vysokoškolského studia a náročnější kariéry žen – vesměs dále posilují zmíněné společenské i demografické tendence. Protože se všechny tyto změny odehrávají překotným tempem, stává se stabilita lidských společností i jejich demografického vývoje velice vážným problémem. Zatímco v některých chudých zemích lidí rychle přibývá, počet obyvatel všech bohatých zemí prakticky stagnuje, v Evropě dokonce klesá. Ani pro českou společnost není trvale únosné, aby k tomu mít děti bylo třeba téměř osobního hrdinství.

5. SPOLEČENSKÝ ŽIVOČICH

Ačkoli o nejstarších lidských společenstvích mnoho nevíme, jedno je jisté: že žila velmi těsně pohromadě. Ve skupinách žijí sice i jiní živočichové a primáti, lidská společenství jsou však integrovaná ještě těsněji, zejména díky svým sídlům. Například v typickém tábořišti skupiny afrických t'Kungů („křováků“) je na poměrně malé ploše (do 100 metrů čtverečních) rozmístěno 10 až 15 velmi prostých, téměř jen symbolických „rodinných“ přístřešků, kde ženy udržují ohně. Rozmístění přístřešků se řídí příbuzenskými vztahy uvnitř skupiny. Ačkoli se tato tábořiště dosti často stěhují, sám fakt pevného společného místa, kam se lze kdykoli vrátit, má pro charakter skupiny značný význam.¹³⁶ Život skupiny má výrazně sezónní charakter: od rovníkových oblastí až po arktické oblasti antropologové pozorovali, že se kmeny na polovinu roku rozcházejí do menších skupin či tlup (typicky 20 až 50 členů) a na druhou polovinu zase scházejí do společných tábořišť.¹³⁷ Někdy, např. u amerických Inuitů, to patrně souvisí s možnostmi lovu, jinde je však obtížné pro tento zvyk najít jiné než čistě

¹³⁶ Marshdall, *Kung Bushman Bands*.

¹³⁷ Leakey, *Lidé od jezera*.

společenské zdůvodnění. Přechod od jedné sezóny ke druhé bývá příležitostí k velkým slavnostem, kdy se také tvoří nové páry.¹³⁸

Dávno dřív, než mohla vzniknout jakákoli specializace a dělba práce v dnešním slova smyslu, vzniká rozdělení rolí mezi muže a ženy. Ženy, které se věnují hlavně sběru rostlinné potravy, zajišťují větší a víceméně spolehlivou složku každodenní potravy, podle D. Leakeyho asi 65%. Naproti tomu muži mají na starosti hlavně lov, který je nutně zavede i do značné vzdálenosti od tábora, a obstarávají tak sice nejistou, zato však hodnotnou a hledanou část stravy. Obě skupiny se těmto činnostem věnují kolektivně, protože je to v obou případech výhodné, i když z poněkud jiných důvodů. Při hledání rostlinné potravy je výhoda, když nálezece může přivolat i další, kdežto při lovu na větší zvířata by bezbranný živočich typu člověka neměl sám velkou šanci.

Od ostatních skupinově žijících primátů se tedy člověk od počátku odlišil dvojakou strategií obstarávání obživy: jako sběrač hlavně rostlinné potravy se podobá primátům, ale jako lovec spíše skupinově žijícím šelmám, např. vlkům. Viděli jsme, že sběr potravy zajišťuje pravidelný přísun méně hodnotné stravy. Spolupráce tu může být výhodná, není však striktně nutná a při sběru se část potravy přirozeně „průběžně“ také zkonsumuje. Primáti se krmí po celý den a neznají žádná pravidelná jídla – podobně jako moderní člověk, který „jde do ledničky“, kdykoli ho napadne. Naopak lov je záležitost namáhavá a nebezpečná, lovec musí mít zkušenosti, být pozorný, ujít a uběhnout značné vzdálenosti a výsledek je přitom nejistý. Raymond Dart dokonce soudil, že právě nároky, spojené s lovem, si vynutily rozvoj lidského intelektu, společenského uspořádání i komunikačních schopností včetně řeči.

K přizpůsobení „loveckému“ životu střídavé nouze a nadbytku patří patrně i lidská schopnost ukládat podkožní tuk, což při potravní hojnosti znamená sklon k tloušťce.¹³⁹ Pro člověka je dále lov nutně kolektivní a úlovek nelze spotřebovat na místě.¹⁴⁰ Právě v souvislosti s lovem patrně vzniká typicky lidský zvyk, že se potrava ve skupině pravidelně vyměňuje a dělí. Pokud můžeme soudit,

¹³⁸ Teprve skupiny kolem 400 osob, v monogamní společnosti ještě o něco větší, jsou z demografického hlediska jakž takž stabilní; menším skupinám hrozí vymření (Pavlík, *Základy demografie*, str. 515).

¹³⁹ Morris, *Lidský živočich*, str. 75.

¹⁴⁰ Diskuse, zda člověk začal lovem, nebo zdechlinami („lev, nebo hyena“), má spíše estetický význam: potravní zvyky jsou v obou případech podobné a zdechlinu bylo třeba kolektivně hájit proti silnějším konkurentům.

nekonzumují lidé potravu tam, kde ji našli nebo ulovili, nýbrž až doma, v tábořišti, a to společně. Běžnou každodenní potravu po rodinách, kdežto na výjimečnou kořist se sejde celá skupina. Společné jídlo, k němuž úspěšní lovci zvou i ostatní, je základem skupinového altruismu, vytváří vzájemné vztahy a závazky a zakládá také patrně první zásadní nerovnost, totiž prestiž a moc.¹⁴¹ „Společné jídlo“ si ovšem nelze představovat jako nějakou samoobsluhu: v každém případě se jedná o malý rituál v určitém čase, kterému muž předsedá a rozděljuje kusy jídla. Tím už byl položen základ pro rozsáhlou ritualizaci jídla, rozlišení „způsobů“ a „nezpůsobů“, kterému se i naše děti musí pracně naučit. Prastaré lovecké zvyky mají tuhý život: podobně vypadalo rodinné jídlo na českém venkově ještě počátkem 20. století, včetně už tehdy těžko přijatelné okolnosti, že otec rodiny dostával na talíř první a když dojedl, bylo samozřejmě po jídle i pro ostatní.

Daleko významnější je ovšem společná hostina při větším úlovku, které předsedá náčelník, později otec rodiny, a maso rozděljuje podle hierarchického pořádku. Obvykle začíná tím, že si přítomní připomenou bohy, kterým za úlovek vděčí, a nabídnou jim nějaký podíl jako oběť: trocha tuku se hodí do ohně. Tak oběť ustavuje spojení mezi posvátným a profánním, mezi svátečním a všedním, a to prostřednictvím obětované věci, jež se přitom (aspoň zčásti) zničí.¹⁴² Jak lidské skupiny přecházejí k usedlejšímu způsobu života, jsou i příležitosti společných hostin, svátků a slavností méně nahodilé. Podle Gerneta¹⁴³ jsou to zejména přechody mezi zimní a letní „sezónou“; ostatně nejstarší svátky evropských společenství byly patrně soustředěny na zimní období po skončení sběru a sklizně.¹⁴⁴ Slavnosti, při nichž se sousední či spřátelené skupiny pravidelně scházejí a hostí, sloužily k výměně nevěst a darů. Podzimní slavnost – na niž patrně navázaly i křesťanské svátky Všech svatých a „Dušiček“ a konečně i dnes znovu populární Halo-

¹⁴¹ Tak je tomu ostatně už i při příležitostných úlovcích šimpanzů (Lawicková, *Ve stínu člověka*).

¹⁴² Cassirer, *Filosofie symbolických forem II.: Mytické myšlení*, str. 261n.

¹⁴³ Gernet, *Frairies antiqués*.

¹⁴⁴ České slovo „hod“ souvisí s ruským „god“, rok, ale také s německým „Tag“, den, a znamenalo původně právě významný den (srv. Boží hod), výroční slavnost, spojenou s „hodováním“ (Machek, *Etymologický slovník jazyka českého*, str. 173; Sokol, *Čas a rytmus*, str. 28). – Lawicková, *Ve stínu člověka*, str. 59n, dokonce popisuje jednoduchý kolektivní „taneč“ šimpanzů na začátku období dešťů.

ween – zpřítomňovala i společenství živých a zemřelých, kdežto jarní „vynášení Smrtky“ znamenalo konec tohoto období, kdy byla smrt lidem blízko nejen symbolicky.

Společné hostiny mužů – bojovníků přetrvaly i v podstatně odlišných společenských poměrech, kdy už vůbec nešlo o nahodilý úlovek, ale o pravidelnou a ritualizovanou společenskou povinnost. Takové hostiny popisuje např. Homér a podle stejného „zasedacího pořádku“ jako při povinných společných hostinách se pak řadily hlavy rodin, rodů a fyl i do šiku k boji.¹⁴⁵ Z jiných antických pramenů lze usoudit, že z povinných dávek obilí, oleje, medu atd. na tyto hostiny se později, když už společné hostiny ztrácely smysl, vyvinuly obecní daně.¹⁴⁶ Stejný zvyk popisuje Tacitus v *Germanii* (kap. 22) a podle E. Benvenista naznačuje ještě středověký název „hansa“, že se toto sdružení vyvinulo právě ze společných hostin bojovníků.¹⁴⁷ Zdá se, že společné jídlo (a pití) provází všechny archaické společnosti a dodnes se bez něho neobejde žádná slavnost, ať už soukromá, rodinná nebo veřejná. Jen málo lidských institucí prokázalo takovou životnost.¹⁴⁸

V nějaké souvislosti se společným jídlem a obětí si lze nejspíše představit vznik kmenových slavností vůbec, ať už při příležitostech spíše lidských či společenských, anebo spíše „kosmických“, jako jsou pozdější svátky slunovratu, Nového roku, dožíněk a podobně. Není jistě náhoda, že přes dlouhá staletí spíše „odhmotněných“ tendencí v náboženství jsou i židovské a křesťanské svátky dodnes spojeny s aspoň symbolickou hostinou a společným stolem: sobotní večere u židů nebo večere Páně jako vrchol křesťanské bohoslužby.¹⁴⁹ Ostatně právě hostina je v Bibli často symbolem toho, co Hospodin Izraeli a později křesťanským věřícím slíbil pro poslední čas. „Společné jídlo“, o němž zde je řeč, je totiž významná a vlastně vzácná příležitost, kdy nejde jen o fyziologické nasycení. Lidé si připomínají i nesamozřejmost svého života a společenství i jeho neustálé ohrožení, takže to, že mají co jíst,

¹⁴⁵ Obširný výklad o politickém významu společných hostin viz Aristotelés, *Politika* VII,10,1329b.

¹⁴⁶ Fustel, *Antická obec*, str. 126, 155; Gernet, *Frairies antiques*.

¹⁴⁷ *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, str. 62.

¹⁴⁸ Dokonce i Kant (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, str. 278n) jako „nejvyšší mravně-fyzické dobro“ uvádí „dobré jídlo v dobré společnosti“. U stolu by nemělo být víc než deset mužů (s ženami někdy vážne řeč) a společné jídlo zavazuje: co se řeklo u stolu, nemělo by se šířit dál.

¹⁴⁹ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 219.

pokládají za jakési vítězství. Proto i každé rodinné jídlo začínalo aspoň krátkou modlitbou nebo obětí, v zemědělských společnostech připomínkou předků a vyjádřením díky. Při slavnostní hostině jde především o opakovaný zážitek, zkušenost společenství v míru a přátelství,¹⁵⁰ sdílení toho nejlepšího, co je k dispozici, a ovšem také výraz individuality, jedinečnosti a dokonce úspěchu a prosperity tohoto společenství, výraz určitého „my“, z něhož se všichni těšíme a na něž můžeme být hrdi. To všechno totiž znamená právě „slavnost“. Zmínili jsme, že se patrně brzy řídila jistými pravidly, která se pak dále rozvíjejí a obohacují, až z nich vznikne samostatný a závazně opakovaný obřad, rituál.

Viděli jsme, jak se staré společnosti snaží pravidly, tradicemi a rituály kompenzovat rizika, spojená s uvolněním instinktů. Vědomí společenství a soudržnost lidských skupin podporuje celá řada charakteristických, často ritualizovaných jednání. Eibl-Eibesfeld¹⁵¹ uvádí na prvním místě tělesné dotyky, hlazení, laskání, vískání; známé pokusy ukázaly, že pro opičí mláďata je „matka“ především ten, s kým se lze pomazlit, a dokonce i nakrmení stojí až na druhém místě. Většina typických výrazů přátelství se odvozuje z péče o mláďata – například gesta milenců. Agresivní chování vůči jedincům téhož druhu se ovšem vyskytuje také právě u druhů, které o mláďata dlouhodobě pečují. Společenství dále silně upevňuje strach, případně boj proti společnému nepříteli. Gesta ochrany (objetí), společná exhibice síly a odvahy, která také vešla do rituálů dvoření.

Mezi nenápadnými samozřejmostmi, které udržují lidská (i zvířecí) společenství pohromadě, je zvláště významný pozdrav.¹⁵² Patří mezi přísně vymáhané povinnosti, jejichž zanedbání se vnímá jako výraz nepřátelství a může už vyvolat napětí. Tak už staroindický *Zákoník Manuův* (2,117–132) jej pokládá za první povinnost žáka vůči učiteli; svědomité zdravení dává dlouhý život, zásluhu a sílu. Pozdrav dává najevo sounáležitost a dobré úmysly při setkání a ač je ve většině společenství silně ritualizován, přece v něm lze rozpoznat některé základní významy navazování či udržování vztahu a konejšení. Tak jsou to už zdálky gesta nenásilí (zdvižená prázd-

¹⁵⁰ Účast na společném jídle vytváří ve všech společnostech trvalý a posvátný vztah, nad nímž bdí zvláštní božstva pohostinství. Využití odzbrojené situace hostiny k nějaké násilnosti (jako se stalo např. při zatčení R. Slánského) se vždy pokládalo za krajní hanebnost. Srv. též Mt 26,23; L 22,21.

¹⁵¹ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 149nn.

¹⁵² Srv. Berne, *Co řeknete, až pozdravíte*, Buber, *Já a ty*, str. 18.

ná ruka), úcty (úklona), výraz radostného překvapení v obličejí (krátké zdvižení obočí, které rychle přejde v úsměv). Nablízko pak následuje dotyk, u mnoha společností tváří, nosem, ústy, případně rukou. Podání ruky je tedy především nabídka tělesného kontaktu, spojená s demonstrací dobrých úmyslů: v ruce není zbraň. Proto se v ortodoxních islámských společnostech ženě ruka nepodává. Člověk v nižším postavení (mladší, cizinec a pod.) přitom musí pozdravit první, opětování pozdravu ale už stvrzuje vztah a vlastně přijímá do společenství. U některých kočovných kmenů znamená už opětování pozdravu tak silný závazek míru a přátelství, že s ním bojovníci dlouho váhají.¹⁵³ Jakmile však třeba cizince také pozdraví, musí se ho i v případném následujícím konfliktu s jiným příslušníkem kmene zastat. V městských společnostech se pozdravy přirozeně redukují na známé osoby, povinnost pozdravit první má od rytířských dob muž vůči ženě a mladší vůči staršímu.

Všechna gesta konejšení a přátelství doprovází často úsměv, případně „přátelské zašklebení“. Toto prastaré a univerzální gesto je i u člověka zřejmě vrozené: usmívají se i děti od narození nevidomé. Protože se při úsměvu odkrývají zuby, domnívají se někteří, že se vyvinul z hrozby – podobně jako gesta párového dvoření u divokých hus, které společně naznačují agresi vůči třetím, vůči okolí. Úsměv se ale vždycky obrací k partnerovi, nikoli mimo něj, a má vždy naopak konejšivý, odzbrojující význam. Fylogenetický původ úsměvu tak zatím zůstává nejasný, ontogeneticky však zřetelně souvisí se vztahem matky a dítěte: úsměv je zde prvním jednoznačným znakem vzájemné komunikace.¹⁵⁴ Znamená „jsem rád, že jsi tu“, a je-li opětován „máme se rádi“, nebo aspoň „nemusíme se bát“. K lidskému pozdravu přirozeně patří i řeč. Může výslovně vyjadřovat všechno to, o čem jsme se právě zmínili – ať už upřímně a „od srdce“, nebo jen „zdvořilostně“, nebo dokonce předstíraně. Většina ritualizovaných řečových pozdravů však vyjadřuje ještě přání „dobrého dne“,¹⁵⁵ zdraví, úspěchu, štěstí.

¹⁵³ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 195

¹⁵⁴ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 196.

¹⁵⁵ V některých společnostech se klade důraz na to, aby přání bylo méně obecné – a pak musí být formulováno správně: ať je to ráno a jitro, poledne, odpoledne nebo večer. Jiné přání je na místě před jídlem a jiné po něm. Zdvořilost tu patrně vyžaduje, aby člověk na pozdrav musel víc myslet a neodbyl jej jako automatismus. – Běžný čínský pozdrav doslova říká „už jste jedl?“ – i když dnes tento původní význam lidé většinou nevnímají.

Úsměv, pozdrav i přání mají vždycky vzájemnou povahu, je to nabídka a odpověď, přijetí. Dokonce i ve městě platí, že „nabídka“ je zdvořilost, ale „přijetí“ pak už povinnost: neodpovědět na pozdrav je vlastně výraz nechuti až nepřátelství, omluvitelný snad jen krajní roztržitostí. Ale když člověk při setkání místo pozdravu zjevně, ostentativně zachová „kamennou tvář“, nepodá ruku, dává tím najevo přinejmenším neúctu, pohrdání a často i něco horšího. Odmítá totiž vlastně uznat, že jeho protějšek je členem společenství, případně vůbec člověkem. Naopak skutečněná výměna navazuje, potvrzuje a udržuje aspoň jistý vztah, který člověka přece jen zavazuje. Dokládá to specificky lidský zvyk loučení: lidé (a pouze lidé) se zdraví nejen při setkání, ale také při rozchodu, aby si potvrdili, že jejich vztah trvá dál.

Na tyto výměny pozdravů a přání navazuje velice rozšířená instituce dávání a dostávání darů. Francouzský sociolog M. Mauss, který ji souhrnně popsal, ji charakterizuje jako trojí povinnost: povinnost účastnit se, povinnost přijmout dar a povinnost jej příležitostně také opětvat.¹⁵⁶ Ač může mít velice rozmanitou podobu, od velice mírumilovného dávání až po nebezpečnou a agresivní soutěž „kdo víc“, které severoameričtí Indiáni říkali „potlač“, lze ji nalézt v každé archaické společnosti. U nás ji ještě připomíná starobylé předkřesťanské slovo „koleda“, název „Štědrý den“ a ovšem zvyk dávat dětem dárky pod stromeček.

Ale zatímco moderní člověk je zpravidla veden zásadou „abych nikomu nezůstal nic dlužen“, archaickou institucí dávání a přijímání darů charakterizuje pravý opak: smyslem je provázat společenství hustou sítí závazků a tím je upevnit proti případným rozbrojům a nepřátelstvím. Dávání a přijímání se tedy sice musí účastnit všichni, dary si ale rozhodně nemohou vyměňovat z ruky do ruky: to by archaický člověk chápal jako odmítnutí daru, a tedy hrubou urážku.¹⁵⁷ Tento pro nás velice neobvyklý rys dob-

¹⁵⁶ Mauss, *Essai sur le don*, str. 205. Pro indoevropské společnosti shromáždil jazykové doklady o instituci darů E. Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, str. 57.

¹⁵⁷ Dávání a přijímání darů nesmíme zaměňovat za prostou směnu běžných životních potřeb, která se v archaických společnostech také vyskytuje, i když má daleko menší význam než ve společnostech moderních. Tak typické dary jsou jedinečné, vzácné předměty, které se nedají „zaplatit penězi“ a často nemají žádný praktický účel: ozdoby, zbraně, posvátné symboly, které často mají svoji historii, jak ji ještě Homér podrobně líčí (Gernet, *La notion mythique de la valeur en Grèce*). Ostatně i dnes uvažujeme o tom, co se jako dar „hodí“ a nehodí.

ře ilustruje instituce „kula“, jak ji u domorodců Trobriandských ostrovů popsal B. Malinowski.¹⁵⁸ Mezi hlavami rodin a vesnic se tu pravidelně vyměňují cenné symbolické předměty, náramky a náhrdelníky z mušlí, a to tak, že obíhají po dané trase od ostrova k ostrovu. Každý účastník jedním směrem dává a z opačné strany přijímá, ale protože takové okruhy běží proti sobě dva, mohl by vzniknout mylný dojem prosté směny. O tu však v žádném případě nejde a předávané dary také k ničemu neslouží – nebo lépe, slouží právě jen k udržování společenství.

Ještě neobvyklejší formy má severoamerický potlač, jak jej ještě koncem 19. století popsali na pacifickém pobřeží Kanady někteří cestovatelé a misionáři. Náčelník každé z tamějších loveckých osad či vesnic musí neustále zápasit o prestiž a tím i o své postavení. Nejúčinnějším prostředkem je nelitostná hazardní soutěž v dávání darů, potlač. Náčelník sežve své sousedy a soupeře, vystoupí před nimi s vychloubačnou a urážlivou písní o vlastním bohatství a jejich ubohosti a pak je začne „utloukat“ dary. U některých kmenů se soutěžilo dokonce tak, že náčelník cenné věci ničil a házel do ohně. V obou případech museli hosté držet krok. Kdo to nedokázal, „ztratil tvář“ a musel s hanbou odejít do pustiny, kde zpravidla zahynul. Podstatnou částí celé hry je ovšem to, že náčelník si cenosti na potlač musel z velké části vypůjčit ve své vesnici. Ta se tak soutěže jednak celá účastní jako veliké sváteční události, jednak se s náčelníkem sváže množstvím vzájemných povinností a závazků, které je pak třeba opětovat a oplácet, často s vysokým „úrokem“.

Mezi extrémy „mírumilovné“ kuly, která je jakýmsi předchůdcem dálkového obchodu, a „zničujícího“ potlače existuje spousta smíšených forem, z nichž pro nás plyne jednak všudypřítomnost podobných institucí ve starých společnostech, jednak skutečnost, že lidské společnosti se organizují sice velice rozmanitým způsobem, určité základní potřeby však musí nějak řešit každá z nich. Potřeba dávat a dostávat, zavazovat si druhé a být jimi zavazován mezi ně zřejmě patří.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Malinowski, *The Primitive Economics of the Trobriand Islanders*; týž, *Argonauts of the Western Pacific*.

¹⁵⁹ Zvláště zajímavý popis osobních a rodinných vztahů, udržovaných složitým systémem výměny darů na čínské vesnici, i jeho proměny ve státním socialismu viz Yan, *The Flow of Gifts. Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*. Velký hladomor na začátku šedesátých let podle něho nepřežili právě ti, kdo z tohoto systému z nějakých důvodů vypadli.

Svědčí o tom i prastarý fenomén oběti, daru božským silám a bohům, který míval podobu společné hostiny, při níž se část potravy anebo celé zabité zvíře zničilo, zejména ohněm (biblický „celopal“, řecké *holokautóma*). Tento nesmírně rozšířený a přitom modernímu člověku těžko pochopitelný zvyk se řada autorů (např. S. Freud, R. Girard aj.) pokusila vyložit hlubinně psychologicky. Vycházeli však z málo pravděpodobného předpokladu, že kořenem oběti je zabítí blízkého člověka, zejména otce. Lidské oběti se však vyskytují spíše až u vyspělých civilizací, obětují se často zajatci a lidská oběť nevystihuje vlastní povahu aktu. Oběť je především slavnost, hostina a dar, výraz lidské závislosti na přízni božských sil – a zároveň jakási symbolická splátka dluhu, jímž se jim archaický člověk cítí zavázán za svůj život. Typické oběti jsou proto např. tzv. „prvotiny“, první část úlovku či sklizně, případně mládat domácích zvířat, jež archaický člověk chápe jako věci darované.¹⁶⁰ Dar, závazek a dluh tedy nejsou jen právní a ekonomické kategorie, nýbrž hluboce symbolické výrazy lidské společenské existence vůbec.

6. VESNICE A MĚSTO

My ovšem nežijeme v savaně ani v džungli, ale ve městech, ve vysokých, šedivých domech s byty a výtahy, s ústředním topením a s televizí; neběháme za zvěří, ale do zaměstnání nebo do školy. Nežijeme dokonce ani na zemi, ale na podlaze a na asfaltu – co je nám po nějakých lovcích a sběračích? Od afrických lovců k obyvatelům dnešních měst je jistě dlouhá cesta, našim předkům trvala pár milionů let, ale ti, kdo po ní šli – to jsme byli stále „my“, fyzicky podobní lidé. Cestou jsme všelicos posbírali a na ledacos si zvykli, co si nevědomky neseme s sebou i do města. Je toho tolik, že bez toho sami sobě ani životu ve městě nedokážeme rozumět. Nežijeme tu ostatně tak dlouho: naši prarodiče před sto, dvěma sty lety žili ještě na vesnicích docela jinak. Měli stodoly a chlěvy a žádné koupeľny, po zemi chodili pěšky a žili hlavně z toho, co se jim urodilo na poli. Začneme tedy tím, že si tuto cestu krátce připomeneme, a všimneme si hlavně toho, co nám po ní zůstalo v našem chování doma, v autobusu i v kanceláři.

¹⁶⁰ Laum, *Heiliges Geld*, str. 39 aj.

Pradávní lovci měli úspěch, nevymřeli a statečně se rozmnožovali. Jak jich přibývalo, museli si hledat jiná loviště i tam, kde toho k lovu mnoho nebylo. Někde, hlavně na mořském pobřeží, bylo ryb dost a tak se mohli usadit na jednom místě. Zato jinde nebylo skoro nic, až lidé ze zoufalství začali sbírat travní semeno.¹⁶¹ To jistě není to nejlepší k jídlu, musí se nejdřív vymnout a usušit, pak pracně rozemlít, zadělat těsto, uvařit nebo upéct. Dobře ošetřené zrní zato vydrží, nekazí se a v jistou roční dobu ho bylo tolik, že se daly dělat zásoby.¹⁶² Za pár tisíc let se lidé naučili ty nejlepší trávy a byliny pěstovat a šlechtit, až vzniklo obilí a zelenina, a když k tomu přibyla ještě ochočená zvířata,¹⁶³ byl na světě první zemědělec. To byl obrovský pokrok. Zemědělec žije na jednom místě a musí sice těžce pracovat, zato když se mu urodí, má potravu na celý rok. Musí sice myslet hodně dopředu, může si však svou zahradu a své pole vylepšovat třeba hnojením a může si postavit lepší chatrč. Na stejném území se jich užíví desetkrát tolik, než kdyby jen sbírali a lovili. V bytelnější chatrči se dá přečkat i zima, zvláště když se dovnitř vezmou zvířata, a protože obilí i hlízy jamu nebo brambor se dají při správném ošetření uchovat, vznikají ze zásob sem tam i přebytky. Ty je ovšem třeba chránit před zvěří a později i před jinými lidmi, proto potřebují lidé žít těsně pohromadě, ve vesnici.¹⁶⁴

Zemědělská „revoluce“¹⁶⁵ umožnila osídlit i kraje s horším podnebím a protože donutila lidi nejen pracovat, ale také myslet na budoucí časy, spořit a strádat, umožnila i vznik majetku a bohatství. Lidé se učili stavět pevnější a teplejší domy, dělat

¹⁶¹ Jenks, *The Wild Rice Gatherers of the Upper Lakes*, str. 1074nn. „Jak by ti křesťané mohli být lidé, když jedí zrní, vršky trav – a ještě je také pijí,“ stěžují si Tataři na Volze roku 1558 anglickému vyslanci Jenkinsonovi (Braudel, *Les structures du quotidien I*, str. 104).

¹⁶² Čípevové v oblasti Velkých jezer, pro něž je sběr divoké rýže jen doplňkovou obživou, nasbírají v průměru 180 litrů zrní na rodinu, někteří ale až třikrát tolik (Herskovits, *Economic Anthropology*, str. 99). – K uskladnění obilí se užívaly obilní jámy v zemi, pečlivě vymazané jilem. V blízkosti lidských obydlí a dobytka se v nich totiž hromadí kyslíčnan uhličitý, který brání přístupu myši a snad také brzdí klíčení.

¹⁶³ Podle Hoebela (*Anthropology and the Human Experience*) jsou vedle psa nejstaršími domestikovanými zvířaty na Blízkém východě ovce (11. tisíciletí př. Kr.), kozy (8. tisíciletí) a od 6. tisíciletí i skot a vepř. Koně sem přišli až hluboko v historické době.

¹⁶⁴ I tuto vzpomínku zachoval ještě Platonův *Prótagoras* (322b).

¹⁶⁵ Childe, *What happened in history*; Fialová, *Dějiny obyvatelstva českých zemí*, str. 23.

si lepší nástroje a oblečení, brzy vzniklo i předení a tkaní látek, hrnčírství a konečně i zpracování kovů. Bronzová sekýra byla mnohem lepší než kamenná a když ji nahradila železná, byla navíc ještě levnější. Tu už ale neuměl udělat každý, takže vzniká řemeslo, směna a obchod jako způsob obživy. Velké a bohaté vesnice si mohou dovolit postavit i val nebo hradbu, a tak před nějakými deseti tisíci lety vznikají první města jako střediska organizace společnosti, náboženského kultu, řemesel a obchodu.¹⁶⁶ Usedlý způsob života svazuje lidi velice těsně s určitým krajem a místem, kde mají svůj majetek čili „statky“, a okolo této stále obživy vznikají „velké rodiny“ a rody. Starost o majetek a jeho obranu si vynucuje stále složitější organizaci společnosti, až vzniká moc, panovník a stát – nejdříve patrně tam, kde lidé potřebovali jednak bránit svůj majetek, jednak budovat složitě zavlažovací stavby, hráze a kanály, moderně řečeno veřejné investice. Život ve městě je daleko bezpečnější, pohodlnější a bohatší, lidé ale musí žít těsně pohromadě, protože uvnitř je málo místa a za hradbami není bezpečno. Člověk tak nepozorovaně udělal další velký krok z přírody do prostředí, vytvořeného lidskýma rukama a hlavou.¹⁶⁷ Ale ještě v prvních městech žili lidé podobně jako ve vesnicích: zemřeli tam, kde se narodili, mluvili stejnou řečí a byli všichni příbuzní – tvořili jeden kmen.

O tomto podivuhodném kroku z přírody do města se nám dokonce zachovalo i přímé svědectví současníků, neznámých autorů starobabylonského *Eposu o Gilgamešovi*.¹⁶⁸ Popisují tam nejprve stavbu velkolepých hradeb, „jež přetrvávají věky“, a tyranii vladaře, který všechny nutí pracovat. Následuje epizoda s „divochem“ Enkidu, silákem, který žije mezi zvěří a ničí pole i lovecké pasti obyvatel města Uruku. Všichni se ho bojí, a tak se vládce uchýlí ke lsti: pošle za ním prostitutku Šamchat se džbánem piva. Enkidu se napije, vyspí s prostitutkou a nakonec dostane ještě chleba – a od té chvíle

¹⁶⁶ V jednom z nejstarších vykopaných měst, v natufském Jerichu v dnešním Izraeli, žily v 8. tisíciletí př. Kr. na ploše 4 ha asi 2–3 tisíce obyvatel, kteří ještě neznali hrnčírství; pěstování obilí je zde doloženo až o 2 tisíce let později. Městská hradba byla asi 3,6 m vysoká a 2 m silná, městská věž měla přes 10 m výšky (Hoebel, *Anthropology and the Human Experience*).

¹⁶⁷ Podle Hanse Blumenberga je město především odstíněním od vnějších skutečností a tak „vrcholem umělosti“ (*Höhlenausgänge*, cit. u Kufeld, *Wir bauen die Städte zusammen*, str. 62).

¹⁶⁸ Zlomky eposu, který patrně vznikl ve 3.–2. tisíciletí př. Kr., byly objeveny až roku 1853 a poprvé přeloženy do angličtiny 1872. Úplnější text se podařilo rekonstruovat až ve 20. století.

se stane jedním z lidí: když se chce vrátit do přírody, zvířata před ním utíkají. Ve městě se spřátelí s vládařem Gilgamešem a spolu podniknou velké hrdinské výpravy, protože chtějí vymýtit zlo. Tím si ale rozhněvají bohy a Enkidu musí umřít. Na smrti přítele si Gilgameš uvědomí, že také on musí zemřít. Nechce se s tím smířit a zoufale hledá nesmrtelnost – marně. Nakonec pochopí, že jen jeho dílo, hradba města, přežije a zajistí mu aspoň trvalou pověst mezi lidmi.

Bohatství, moc a obchod ovšem přitahují nevídanou pozornost jiných kmenů, které se ještě neusadily, zato jsou statečné a bojovné: válečníků, dobyvatelů. A na druhé straně se lidé naučí plavit po moři, vyměňovat zboží a nakonec zakládat osady na druhém konci (tehdejšího) světa. Feničané, Kréťané, Řekové a Římané zakládají sítě „kolonií“, tj. měst nového typu, kam se lidé stěhují zblízka i zdaleka, sídliště pohyblivých, mobilních lidí.¹⁶⁹ Počátkem našeho letopočtu už žije v Římě přes milion lidí – jako v dnešní Praze – kteří se navzájem nemohou znát, nevědí, odkud pocházejí, a domlouvají se sice latinsky, ale pro mnohé z nich je to cizí řeč. Žijí nahuštěni na malém, ohrazeném území a žít jim musí jiní: obilí se dováží z okolí a po moři z dalekých krajů, kam se vyvázejí podivuhodné výrobky pro ty nejbohatší. Velká starověká města už znají i všechny naše problémy: kde brát pitnou vodu a kam odvádět odpady, znají epidemie a hromadné požáry, znají pouliční zločinnost a musí vydržovat velké armády, protože jejich bohatství přitahuje. Ve velkém městě se dá zázračně zbohatnout a ještě daleko rychleji zchudnout, vzniká tam velká politika, úřady a byrokracie, daně a korupce. A přece je život ve velkých městech tak úžasně bohatý, že se tam lidé odevšud tlačí, i kdyby měli žít jen z odpadků někde na ulici. Na venkově totiž nejsou ani ty odpadky a na koho se nedostal kus půdy, nemá vůbec z čeho žít. Stejně jako dnes v chudých, „rozvojových“ zemích: dnešní Káhira má přes 10 milionů obyvatel (asi 20 tisíc na čtvereční kilometr) a dobrá třetina nemá kde bydlet.

V našich končinách začíná vývoj měst až ve středověku. Růst populace a bohatství znamená zprvu problém bezpečí, které si každá skupina musí zajistit sama. Mocné šlechtické rody si staví

¹⁶⁹ Řecká klasická literatura zachovala vzpomínku na tento vznik měst v pojmu „synoikismos“ čili sestěhování. – „Město (*polis*) se nejen skládá z mnoha lidí, ale navíc z lidí různého druhu; ze stejných žádné město nevzniká“ (Aristotelés, *Politika* 1261a).

opevněná sídla, hrady a tvrze, a ostatní se usazují v podhradích. Časem se zmohou na společnou hradbu, ale ještě v prvních měsících byly domy těch nejbohatších dobře opevněné věže. Teprve koncem středověku roste panovnická moc tak, že dokáže zajistit bezpečnost na celém území. „Zemský mír“ čili *landfríd*, u nás od 16. století, dovolí šlechticům, aby se přestěhovali do pohodlnějších zámků bez opevnění, ale města se hradeb zbaví až daleko později: za válek 17. a 18. století je ještě mohou potřebovat. Teprve v 19. století jsou hradby definitivně k ničemu a většina měst se jich rychle zbaví, aby se mohla rozrůstat a šířit do okolí. Vznikají průmyslová předměstí a aglomerace, oblasti prosperity, podnikání, pohodlnějšího a bohatšího života, které dnes pokrývají stovky čtverečních kilometrů a nemají žádně určité hranice. Dnes se mluví o „aglomeracích“, na jejichž okraji rostou jak zámožné vilové čtvrti, tak také slumy těch nejhudších. V Evropě jsou to masová sídliště s tisíci celkem pohodlných, ale malých a velmi neosobních bytů, které slouží hlavně na přespání. Všechno ostatní se odehrává „ve městě“.¹⁷⁰

Tohle všechno důvěrně známe. Život ve městě znamená především život mezi množstvím cizích lidí, které neznáme a o které ani nestojíme. A přece žijí těsně vedle nás a v tlačenci se nás dotýkají celým tělem. To je něco, co žádný živočich nesnáší: všichni máme svoji zónu odstupu, do níž by cizí neměl vstoupit, jinak se cítí-

¹⁷⁰ Odlišný výklad lidské „cesty“ v dějinách podal v kdysi vlivné knize David Riesman (*Osamělý dav: studie o změnách amerického charakteru*). Rozlišuje trojí typ „zajišťování konformity“ v lidských společnostech, jež se může opírat o lidi „tradičně řízené“ s neproblematickou konformitou vtisknutou v dětství, dále řízené „vnitřně“ jakýmsi v mládí nastaveným „osobním gyroskopem“, který je pevně orientuje k jistým obecnějším cílům a hodnotám, anebo konečně řízené „vnějškově“, neustálou konfrontací se skupinami vrstevníků. Tyto tři typy spojuje pak s demografickou revolucí, již ovšem pro antická města, kde k těmto přechodům zřetelně došlo, nelze doložit. Celý výklad není příliš přesvědčivý, neboť přehlíží význam způsobu života a získávání obživy a nedoceňuje význam migrace, jen stručně zmíněné (*Osamělý dav*, str. 37). Ve skutečnosti se všechny tři „typy zajišťování nezbytné míry konformity“ vyskytují v každé společnosti a „vnějšková“ orientace podle vrstevníků je zdaleka nejběžnější, životní podmínky se však ve starších společnostech měnily tak pomalu, že ji není snadné rozlišit. Teprve ve městě je tempo přízpůsobení tak rychlé, že se podle rodičů často už orientovat nelze a převládající orientaci podle vrstevníků pak nelze přehlédnout. Jinak se i „tradicí“ ve starých společnostech prosazuje hlavně jako konformita s vrstevníky, kdežto „vnitřně řízení“ lidé, kteří by vědomě připomínali závaznost minulého, představují i zde spíše výjimky.

me ohrožení.¹⁷¹ Jen manželka a děti mohou blíž, proto mluvíme o „blízkých“ lidech. Ve výtahu, v metru nebo na stadionu si žádnou zónu uhájit nelze, což je pro člověka stálým zdrojem stresu. Musí se naučit chovat tak, aby neznámé lidi kolem sebe nepopudil a neprovokoval, ale aby si je přesto udržel bezpečně „od těla“. Netečná, zdvořile lhostejná maska, kterou všichni nosíme, není známka nelidskosti, ale prostá sebeobrana proti tlaku masy lidí, mezi nimiž se stále pohybujeme.¹⁷² Jde dokonce tak daleko, že když ve městě někdo upadne, kolemjdoucí si ho často nevšimají.¹⁷³ Třeba je opilý, kdo ví, co je zač, a třeba bych se ještě do něčeho zapletl. Ostatně lidí okolo je tu dost – ať se o něj postará někdo jiný.

To vůbec neznamená, že by městští lidé neměli přátele a lidské vztahy, že by byli nějak zvlášť vypočítaví a chladní. Každý máme svůj adresář s telefonními čísly těch, kdo patří do našeho soukromého „klanu“ či sociální sítě: příbuzní, známí, přátelé, kolegové. Někdy chodíme, jak se říká, „do společnosti“, do „své“ hospody, na schůze spolků nebo stran – a ovšem do zaměstnání, což je naše malá veřejnost.¹⁷⁴ S přáteli a známými se setkáváme na koncertech, na svatbách a pohřbech. Lidských setkání máme většinou víc, než můžeme stihnout: na ostatní nemáme čas. Město je tak „mozaika různých sociálních světů, které se dotýkají, ale neprolínají“.¹⁷⁵ Ve městech ale žijí také lidé, kterým tohle všechno chybí: uprchlíci a bezdomovci, kteří ze svých společností a rodin nějak vypadli, trestanci, které právě propustili na svobodu, staří lidé, kteří už nikoho nemají.¹⁷⁶ Uprostřed masy lidí žijí tak osaměle, jak mimo města nikdy lidé nežili. Ale protože lidé nemohou žít

¹⁷¹ Slovo „agrese“ pochází z latinského *aggredior*, přikročit, přistoupit blíž. – Fraňková – Klein (*Úvod do etologie člověka*, str. 75n) rozlišují zónu intimní (do 45 cm), osobní (do 120 cm), společenskou (do 3,6 m) a veřejnou. U městských obyvatel bývá užší.

¹⁷² Podle G. Simmela charakterizuje obyvatele města „blazeovanost“, sociální psychologové mluví o „cocooning“ čili zakuklení (cit. u Kufeld, *Wir bauen die Städte zusammen*, str. 64n), Gehlen mluví o „racionální provozní etice“ (*Moral und Hypermoral*, str. 30)

¹⁷³ Aronson, *The Social Animal*, str. 39.

¹⁷⁴ V Číně jsou takové sítě osobních známostí (*guanxi*, *kuan-si*) základem společenského mravu i organizace, zejména na venkově. Vždycky byly a často stále jsou jediným „sociálním zabezpečením“ prostých lidí, ovšem také cestičkami korupce. Viz Yan, *The Flow of Gifts. Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*.

¹⁷⁵ R. E. Park, cit. u Fischer, *The Urban Experience*, str. 29.

¹⁷⁶ „Bez rodu, bez zákona, bez ohniště,“ cituje Homéra Aristotelés (*Politika* 1253a5).

bez společnosti a společenského pořádku, vznikají mezi nimi často jakési náhradní, parazitní společnosti, gangy a mafie, s nimiž má co dělat policie, protože vlastně konkurují monopolu státní moci. I to k individualismu a svobodě města bohužel patří.

Starověká bajka o myši polní a myši domácí¹⁷⁷ přesně vystihuje charakteristiku města, jak je vidí venkovan: bohatství, pohodlí i stálý shon a stres. Množství dojmů a podnětů, tlačence a spěch, cizota a zločinnost. Ačkoli to v každodenních zprávách tak nevy-padá, jsou dnešní města daleko bezpečnější, než byla kdysi: v šest-náctém století měla Paříž asi dvě stě tisíc obyvatel a denně zhruba dvacet vražd. Také v amerických městech se míra zločinnosti za posledních sto let podstatně snížila.¹⁷⁸ V důkladně dokumento-vané knize *The Better Angels of Our Nature* shromáždil americký vědec Steven Pinker (2011) množství dokladů o násilí v lidských společnostech od těch nejstarších až dodnes. Ukázal, že pravdě-podobnost násilné smrti se v zemědělských společnostech s městy snížila asi pětkrát a s dalším budováním státní organizace v Evropě od 16. do 20. století desetkrát až padesátkrát. Zatímco pravděpo-dobnost násilné smrti činila ve sběračských a loveckých společnos-tech asi 15 až 30 %, ve státně organizovaných společnostech klesla na 5 % a ve 20. století – přes hrozné války a genocidy – na 1 až 3 % a v současných bohatých společnostech na zlomky procenta.

Přesto stres obyvatele měst stále provází a je zřejmě třeba naučit se s ním zacházet. Klasická metoda jak snižovat napětí je rozdělení teritoria: proto se ve městě tak přísně dodržuje soukromí. Každý z nás má aspoň kousek místa, byt, pokoj, kout, kde je svým pánem, když se musí po celý den někomu přizpůsobovat a někoho poslouchat. Kde má něco po svém v bezbarvé pustině velkoměsta. Pro návštěvy cizích v bytě přitom platí podobná pravidla soukromí jako u afrických kmenů: od přísného soukromí v ložnici, přes kuchyň a pokoj až po téměř veřejnou halu, kam chodí i listonoška. Kulturní a národnostní skupiny se často také snaží bydlieť pohromadě, čímž se nebezpečí mezikulturních konfliktů omezuje a všichni mají mezi „svými“ pocit většího bezpečí.¹⁷⁹ Arabské, černošské, turecké nebo čínské čtvrti tak mohou vznikat úplně spontánně jako ve sta-

¹⁷⁷ Domácí myš se posmívá té polní, jak je chudá, a pozve ji do špižírny. Tam obě vesele hodují, až do místnosti skočí kočka a domácí myš sežere. Druhá jen o vlasek unikne, a pak už si nikdy nestěžuje na svoji chudou potravu.

¹⁷⁸ Fischer, *The Urban Experience*, str. 89.

¹⁷⁹ Eibl-Eibesfeld, *Wider die Misstrauengesellschaft*; týž, *Liebe und Hass*, str. 262.

rověké Alexandrii, kdežto současné radnice se naopak vzniku takových „ghet“ snaží bránit.¹⁸⁰ Pestrost a rozmanitost městského prostředí usnadňují orientaci a tím snižují pocit ztracenosti, stejně jako náměstí, krásné budovy, kostely s věžemi, pomníky, parky a vyhlídky. To je zřejmá přednost historických měst s kompaktním centrem, kde je radost se projít, na rozdíl třeba od měst amerických, kde jsou lepší čtvrti spíše na okraji, ale návštěvník se nemá podle čeho orientovat.

Ač se to v současných rovnostářských společnostech nerado slyší, jsou druhou cestou ke snižování společenské nejistoty a napětí v každém živém společenství zřetelné a jasné hierarchické vztahy nadřazenosti a podržování. Soudržnost skupiny vyžaduje, aby každý znal své místo na společenském žebříčku a věděl, před kým má ustoupit a komu může poručit. Kde takové vztahy jasné, budou je všichni teprve hledat – což se většinou neobejde bez násilností a ponižování.¹⁸¹ To je problém mazáků v kasárnách, šikany ve věznicích a part ve školách. V lidských společnostech je to situace anarchie nebo ještě lépe Durkheimovy „anomie“, zhroucení společenského řádu, kterým pochopitelně nejvíc utrpí ti nejslabší: nikam výš se totiž nedostanou a jen si celou bolestnou proceduru musí zažít od začátku znovu. Proto jsou po každé zdařilé revoluci tak frustrováni. Naopak v uspořádaných společnostech není už u některých primátů autorita spojena s tělesnou silou, nýbrž se schopností poskytovat společnosti určité specifické služby. Tak smečky paviánů vedou zkušení proředivělí „stařešinové“, kteří se nejlépe vyznají.¹⁸² Namísto prostého žebříčku

¹⁸⁰ Hawley, *Urbanisierung und Modernisierung*, str. 296. Z britských výzkumů plyne, že v obcích do 30 tisíc pokládají obyvatelé za svůj „domov“ celou obec, ve větších jen nějakou její část (Fischer, *The Urban Experience*, str. 102). Když si žižkovští automobilisté na auta nalepovali značku „Ž“, ztotožňovali se také s částí obce, jež má svůj vlastní charakter a lidské rozměry.

¹⁸¹ Etologové mluví o „klovacím řádu“ mezi ptáky (Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 101). Podle K. Lorenze (*Takzvané zlo*, str. 44) pojem *pecking order* pochází od Schjelderupp-Ebbe a vznikl při studiu slepic. V přehledné, nepřilíš početné a stále skupině je každý účastník schopen rozlišit ty ostatní. Protože si pamatuje výsledky přechodících střetnutí, může si je rozdělit do tří skupin: těch, kterým má ustoupit, těch, kteří ustoupí jemu, a konečně těch, kde se případný konflikt musí teprve rozhodnout násilím. Uspořádání výrazně omezuje počet násilností a je tedy pro všechny výhodné. Současné společenské vědy mluví raději o „sociální hierarchii“, což ale mylně navozuje představu nějakého celkového uspořádání či „hierarchie“.

¹⁸² Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 103.

nadřazenosti a podřazenosti tak vzniká stále složitější struktura různě důležitých a prestižních rolí, v civilizovaných společnostech neobyčejně bohatá.¹⁸³ Díky tomu se tu i přirozená ctižádost může uplatnit nespočetně mnoha méně konfliktními způsoby. Člověk nemusí být „králem“ celé společnosti, ale třeba jen mezi filatelisty nebo chovateli holubů.¹⁸⁴

Třetí, typicky lidskou a civilizační cestu ke snižování napětí jsme už naznačili: specificky městské, zdvořilé a neutrální chování.¹⁸⁵ Letmý, neúčastný, ale vcelku přívětivý pohled, který kolemjdoucí ani neurazí, ale ani nepovzbudí k bližšímu kontaktu. Přísné dodržování uhlazené, zdvořilé etikety, ohleduplnost a velkorysost, která přechází úsměvem, když do mne někdo strčí nebo mi šlápne na nohu, a dává druhému aspoň symbolickou přednost. Vzájemné zdravení, jež se u nás řídí poměrně složitými pravidly (např. při vstupu do restaurace a do obchodu ano, do tramvaje ne). Ostatně i člověk, který v metru pouští starší osobu sednout, především snižuje napětí a zlepšuje atmosféru, třeba v pondělí ráno velice hustou. Napětí a stres jsou zvláště nebezpečné u řidičů, kteří si je odreagovávají agresivní jízdou, jež zase dál stresuje chodce. Tento bludný kruh se dá přetnout zase jen úsměvem, zdvořilým gestem: „Až po vás, pane.“ Velmi neblaze působí i hluk, zejména pokud je na zvýšení stresu přímo naprogramován, jako různá zabezpečovací zařízení, poplašné houkačky a podobně.

Tak se tedy člověk snaží vyrovnat s tím, že život ve městě narušuje to, nač byli jeho předkové po milion let zvyklí: stálé a známé prostředí, uctivý odstup a ticho. Psychologové také zjišťují, že většina městských obyvatel by raději žila jinde – a přesto se lidé do měst stále stěhují, zejména mladí a schopní.¹⁸⁶ Lákají je bohatší možnosti zaměstnání, kultury, zábavy a vzdělání, ale také příjemná anonymita a nerušené soukromí, což přitahuje zejména příslušníky menšin. Do dvou let se zde migranti začnou cítit doma a téměř nikdo z nich se nevrací na venkov. Pokud si to mohou dovolit, volí

¹⁸³ Průzkumy veřejného mínění v české společnosti opakovaně potvrzují, že tu na nejvyšších místech stojí lékaři a učitelé.

¹⁸⁴ Eibl-Eibesfeld, *Liebe und Hass*, str. 104.

¹⁸⁵ Starofrancouzské i anglické slovo pro „zdvořilý“, civil, znamená původně „městský, občanský“, v moderní francouzštině se říká poli, uhlazený. Podle Hegela je městský způsob života „pravá zdvořilost“ (cit. u Kufeld, *Wir bauen die Städte zusammen*, str. 59).

¹⁸⁶ Fischer, *The Urban Experience*, str. 20n; Albers říká, že město je „živý magnet společenských vztahů“ (*Städtebau und Menschenbild*, str. 244).

kompromis lepších předměstských čtvrtí a s tím ovšem zdoluhavé dojíždění, zejména v nesmírně rozlehlých a pro Evropana poněkud „beztvarých“ aglomeracích v USA. Ač se to obecně říká, přesné výzkumy neukázaly, že by bydlení ve městě bylo horší než na venkově nebo že by městské prostředí výrazně poškozovalo zdraví: možná je to spíše naopak.¹⁸⁷ Podobně překvapivé je zjištění, že i psychické potíže jsou na venkově výrazně častější než ve velkých městech.¹⁸⁸ Zato zločinnost je ve městě skutečně vyšší. Pro krádeže a nenásilné zločiny (podvody, prostituce atd.) to platí obecně, pro násilné hlavně v USA; v řadě evropských zemí jsou naopak násilné činy častější na venkově.¹⁸⁹

Jak si ale člověk nahrazuje navyklé činnosti, o něž vývojem společnosti přišel? Začneme třeba lovem. Téměř milion potomků někdejších lovců v ČR chodí v neděli na ryby a skoro všichni chodíme občas na houby. Tisíce lidí chodí střílet, do lesa nebo na střelnici, a statisíce městských lidí aspoň pravidelně venčí psa. Na „lov“ vycházejí denně zloději i prostitutky, ale také detektivové a revizoři. Ovšem různé formy náhradního lovu provozujeme úplně všichni. Na první místo patří nakupování, resp. „shánění“ věcí: žena, která vykládá z tašky na kuchyňský stůl svůj úlovek, právě dělá asi nejstarší specificky ženskou práci. Výrazné rysy lovců je vidět na každém sběrateli: ostražitou pozornost, tajnůstkářství, vytrvalost, nadšení i potřebu pochlubit se kořistí, svými trofejemi. Kus lovců je v každém hráči, i když jen sází do Sportky, a konečně jakýmsi silně vybledlým „lovem“ je i každé zaměstnání a práce, zejména tam, kde vyžaduje tělesnou součinnost více lidí.

Podobně hluboké kulturní stopy v nás zanechala tisíciletí usedlého zemědělství: očividné jsou u domkářů a zahrádkářů, u městských restituentů zemědělské půdy, a v každé domácnosti se najde aspoň květináč, případně akvárium. Nám všem ale odkázali zemědělští předkové ostrý „teritoriální“ pocit, rozlišování rozdílů mezi domácí a cizí půdou, snahu o soběstačnost a starost o rodinu a děti. Od zemědělců ostatně pochází i představa soukromého majetku a respekt k hranicím vůbec – od zahradního plotu až po hranice státu.¹⁹⁰ Typicky zemědělská je jak pracovitost a šetrnost, tak ostražitost vůči neznámým lidem a cizincům i všechny formy xenofobie,

¹⁸⁷ Fischer, *The Urban Experience*, str. 48nn.

¹⁸⁸ Fischer, *The Urban Experience*, str. 168.

¹⁸⁹ Fischer, *The Urban Experience*, str. 93.

¹⁹⁰ Fustel, *Antická obec*.

v nichž se prozrazuje naše hluboce kmenová duše, jen slabě překrytá vrstvičkou civilizace (z latinského *civis*, měšťan, občan, a *civilis*, městský, zdvořilý). Hned pod ní už vyčuhuje sláma.

Mezi městem a venkovem tak nutně vznikají složité vazby a často napjaté vztahy. Pro městské lidi jsou to „burani“, „křupani“, „řepáci“ – a na druhou stranu i zdánlivě neutrální výraz „pražáci“ může vyjadřovat málo skrývané nepřátelství. Přímá závislost městských lidí na zemědělství, ještě před sto lety zřetelná v tom, že na menších městech všichni „měšťané“ sami hospodařili, se ve 20. století už projevila jen za válek. Protože peníze ztratily cenu, jezdili lidé z města často vyměňovat své cennosti za „proviant“. Jinak je závislost v moderní době spíš opačná: statisíce venkovských lidí, pro které v zemědělství není práce, jezdí do měst za obživou a zaměstnáním. „Primární sektor“, který fakticky všem obstarává potravu, zaměstnává dnes už jen pár procent obyvatelstva, a protože právě v produkci potravin panuje asi vůbec nejtvrďší konkurence – domácí i zahraniční –, z pěstování potravy („zemědělské výroby“) dnes nikdo nezbohatne. Zejména evropským vládám působí naopak vyliďňování venkova veliké starosti a vynucuje si značné dotace, jenže opačná alternativa zpustlé krajiny a neřešitelných dopravních problémů ve velkoměstech je ještě daleko hrozivější.

Poslední vývoj současných společností ostatně naznačuje, že ani usedlý život nemusí být tím posledním slovem. V bohatých zemích, zejména v USA, roste už půl století jakási nová mobilita: zprvu jen v podobě častých stěhování za obchodem či prací, v nedávné době dokonce i tak, že statisíce nikterak nuzných lidí trvale žijí v obytných přívěsech automobilů, napojených na vodovodní a elektrickou síť, kterým jen nestojí za to obstarávat si trvalejší sídla. Pokud „doma“ jen přespí, případně sledují televizi, nemůže se jim nikdo divit: na to karavan úplně stačí.

EXKURZ: MOBILITA A DOPRAVA

Viděli jsme, jak místní pohyb rozšířil možnosti živočichů oproti rostlinám a člověk této možnosti využívá víc než jiní. Ale zemědělci žijí na jednom místě a i lovci a nomádi se pohybují jen v určité, stále oblasti a umírají obvykle tam, kde se narodili. Výjimku tvořila jarní tažení mladých, které kmenová půda nemohla uživit.¹⁹¹ Tepr-

¹⁹¹ Těmto kmenovým „rojením“ počátkem jara říkali Římané *ver sacrum*, po-

REJSTŘÍK

- abstrakce 40, 83
adopce 51
adresant 81, 193
agresivita 47, 62, 74, 229
aktivita 113, 212
Alain 142
alter ego 215
altruismus 60
anarchie 73
anatomie 27, 28, 34
anomie 73
anonymita 74, 187
antropologie 15, 33, 86, 109,
160
Aristotelés 14, 20, 39, 71, 85,
86, 105, 121, 142, 143, 145,
172, 208, 221, 234, 235, 248
Aronson, E. 47
artikulace, dvojí 90
askeze 139
asyl 97
Augustin 148, 150, 222
automatismus 220
automatizace 147
automobil 77
autonomie 97, 173
autorita 42, 159, 213, 217, 228
baby-schéma 33
Bachofen, J. J. 52
bariéra
 jazyková 230
Benedictová, R. 50, 145
Benveniste, E. 61, 193
Bergson, H. 104
Berne, E. 129, 160
bezdomovci 71, 97
bezpečí 153
Bible 83, 86, 91, 162, 235
bipedie 28, 29, 117
bohatství 69, 72, 215
bohoslužba 103
boj 145
Bolk, L. 31
Bourdieu, P. 147, 185, 226, 227
budoucnost 133, 150, 151, 153
byrokracie 95
byt 50, 72
bytí 131, 132, 134

- Cassirer, E. 21, 60, 79, 92–95,
 116n, 151, 152, 159, 161, 203
 celek 168
 života 129, 160, 219
 civilizace 12, 138, 139
 cizí 70
 cíl 128, 137, 198, 228, 241
 Clastres, P. 46
 Comte, A. 163
 ctižádost 74, 217
 ctnost 220, 222, 223
 cynismus 220
- čas 110, 118, 147, 168
 cyklický 162, 163
 slovesný 92
 volný 12, 105, 140, 241
 časový dvorec 149
 čelisti 29, 30
 čest 172, 208, 217, 218, 219, 220,
 222, 223
- daně 61, 69
 dar 64, 66, 225
 Darwin, Ch. 163
 demografická revoluce 56
 demografie 54
 demokracie 96, 107, 200, 241
 Desatero 222, 233
 dědictví 50
 dějinnost 134, 162, 163
 dějiny 162
 dělba činností 139, 140
 dělba práce 59, 210
 děti 33, 43, 44, 51, 55, 57, 167,
 175, 202
 dětství 159
 prodloužené 105
 dialog 225
 diskriminace 58
 diskuse 200
 dílo 175, 176, 177
 dítě 41, 80, 82, 86, 119, 121,
 237, 238
 dům 52, 140
- dluh 66, 249
 dobré jméno 188
 domácnost 52
 domov 40, 153
 doprava 77
 dospělost 219
 dospívání 33, 103
 drogy 158
 druhý 116, 214
 duše 21, 175
 Durkheim, E. 73, 203
 dvoření 43
- Eibl-Eibesfeld, I. 25, 33–36, 39,
 41, 44n, 47, 49, 51, 61–63, 96,
 230, 242
 eidetická variace 121
 emancipace 137, 240, 241, 248
 embryo 31
 embryogeneze 31
 epoché 126
 Ericsson E. 129
 etika 71, 135, 233, 234
 etiketa 74
 etnologie 15, 34, 109
 etologie 35, 44, 79, 120
 euthanasie 170, 172
 evoluční výhody 33
 existence 212
 exogamie 49
 experiment 210
- fantazie 85
 feministické hnutí 58
 fenomén 112, 114, 123, 125
 fenomenologická redukce 111
 fenomenologie 110, 131
 fenotyp 160
 filosof 130
 filosofie 40, 200
 školská, scholastika 106
 Freud, S. 41, 47, 66, 110, 129
 Fromm, E. 129
 fylogeneze 31

- Gadamer, H.-G. 81
 gang 72
 Gehlen, E. 31, 39, 71
 Gehlen, A. 25, 31n, 35, 39, 71,
 86n
 gender 46
 genetická vzdálenost 26
 genetika 26
 genom 43
 genotyp 160
 gesto 30, 44, 79, 80, 87, 95, 223
 ghetto 73
 Gilgameš 17
 globalizace 102

 habitualizace 134
 habitus 220
 Haeckel, E. 31
 Hegel, G. W. F. 108, 163
 Heidegger, M. 130, 131, 132,
 134, 135, 136, 146, 192
 Hérakleitos 120
 Herder, J. G. H. 87, 96, 163
 hlad 138
 hladovka 228
 hledisko 124
 hlásky 90
 hněv 80, 156
 Hobbes, Th. 215
 hodnocení 118
 hodnota 117, 219
 homosexualita 46, 57
 hostina 60, 61, 66
 hra 40, 84, 144, 199, 200, 230
 jazyková 196
 profesionální 146
 řečová 198
 hradby 68
 hranice 75, 145
 hrdinství 169
 hrob 140, 174
 Humboldt, A. von 79, 80, 117,
 192
 Husserl, E. 110, 112, 121, 149,
 215

 hustota osídlení 55
 hypotéza 210
 Sapir-Whorfova 93

 Chomsky, N. 82
 chování 33, 36
 chrup 30

 idea 122, 176
 ideologie 130
 individualismus 105
 informace 39, 81, 82
 instinkt 34, 35, 36, 103, 107, 143
 instinktivní jistota 46
 instituce 43, 105, 134, 135, 153,
 176, 239, 245
 intence 86, 113, 131, 156, 215

 jazyk 12, 30, 80, 82, 84, 89, 90,
 91, 93, 94, 98, 177
 flexivní, aglutinační,
 analytický 91
 kreolský 91
 mateřský 82, 89, 94
 státní 95, 96
 znakový 90
 jazyk (orgán) 30
 jazyková kompetence 82, 89
 jazyková oblast 52, 95
 jednání 36, 86, 113, 142, 145,
 147, 150, 182, 218, 233
 Jespersen, O. 41, 79, 84, 87, 90,
 92, 95, 178, 186n
 já 18, 131, 201
 menšina 96
 menšiny 74
 jméno 40, 53, 83, 122
 křestní 189
 rodové 189
 Jung, C. G. 129

 kalendář 162
 Kant, I. 14, 15, 25, 39, 61, 110,
 137, 159, 180, 221, 223, 227,
 234, 248

- kariéra 57
 kasty 49
 kategorie 91
 kauzalita 41, 152
 kázeň 139
 klan 52
 klovací řád 73
 kmen 52, 58, 68, 161
 Komenský, J. A. 106, 169
 komunikace 30, 37, 79, 80, 81, 84, 87, 89, 98, 242
 končetiny 28
 konečnost 114, 163, 165
 konflikt 72, 199
 konformita 232
 korupce 69
 kreacionismus 30
 krása 114
 kritika 223
 křesťanství 130, 236, 240
 kula 65
 kult předků 174
 kultura 12, 36, 38, 103, 176, 177

 lež 204, 208, 210
 lebka 28
 legitimita 213
 Leibniz 115, 149, 216
 levák 118
 Lévinas, E. 135, 136n, 167, 201, 205, 212–216, 230, 236, 253
 Lévi-Strauss, C. 54, 95
 liberalismus 240, 242
 Linné, C. 121
 láska 157, 202
 lítost 203
 Locke, J. 215
 Lorenz, K. 33, 36, 47, 229
 lov 75
 lovec 59

 mafie 72
 majetek 50, 51, 67, 68, 141, 175
 soukromý 75
 Malinowski, B. 65

 manželství 44
 Manuův zákoník 53, 239
 maska 212
 masová média 95, 230
 masovost 19
 matka 63, 108, 121, 216
 matriarchát 52
 matrilokalita 50
 Mauss, M. 15, 64
 město 55, 66, 68, 77, 90, 162, 225
 migrace 95
 minulost 135, 150, 151, 220
 mír 214, 223, 231, 245
 mluvčí 194
 mobilita 54, 69, 76, 97
 moc 68, 212
 státní 191
 modlitba 62, 202
 moieta 48
 monáda 216
 monogamie 44
 možnost-být-celý 134
 možnosti 133, 143, 145, 166, 169
 Možný, I. 44
 Morris, D. 29n, 45, 59
 mrav 231
 muž 46, 57, 58, 59, 63
 multikulturalita 96
 my 62, 81, 193
 mýtus 87, 159, 161, 168

 nacionalismus 97
 naděje 135, 162
 napětí 72, 74
 nebezpečí 228
 negace 93
 nejistota 127, 130
 neolokalita 50
 neoténie 31
 nepřátelství 230
 neslyšící 84, 86
 neřest 221, 222
 nevědomí 110
 nezabije 135, 213

- nezaměstnanost 242
 nezávislost 220
 Němci 89
 náboženství 16, 61, 104, 127,
 162, 202
 náčelník 52, 60, 65, 105
 Nietzsche, F. 169, 173, 223, 239
 národ 95
 národní obrození 96
 násilí 214, 227, 228
 nástroje 68, 139
 nátlak 227
 nářečí 89
 nouze 138, 238
 nuda 137, 149
- občan 106, 130
 oběť 60, 66, 171
 obchod 65, 68, 69
 obilí 67, 69
 obživa 59, 141
 objekt 120
 objektivita 110
 obličej 79, 211
 obstarávání 136
 obydlí 140
 očekávání 149, 150
 oči 29, 79, 119
 odpovědnost 19, 104, 143, 175,
 214, 234
 za druhého 238
 odpuštění 235
 odsouzenec 153
 odstup 105, 112, 125, 140, 143,
 156, 161, 164, 167, 205, 224,
 233
 omyl 204, 210
 organizace 155
 orientace 114, 116, 117
 ortodoncie 29
 oslovení 195
 osoba
 gramatická 192
 právníká 194
 osud 135
- osvětí 132
 osvícenství 106, 242
 otec 42, 66, 108
 otázka 196
- paleontologie 34
 paměť 150, 176
 paradigma 93
 Parmenidés 154
 Patočka, J. 129, 135, 260
 patriarchát 52
 patrilokalita 50
 patron 189
 patronymikum 190
 péče 170
 sociální 238
 péče o mláďata 62
 peníze 139, 226
 perspektiva 124
 pidžin 90
 Pinker, S. 72
 písmo 86, 90, 99, 160
 plastičnost 36
 Platón 36, 83, 86, 105, 154, 168,
 172, 182, 199, 200, 221, 240
 Plessner, H. 35
 pláč 35
 plánování 151
 půjčka 226
 půst 139
 pobyt 113, 131, 132
 pocta 218
 podpis 187
 podruh 52
 podstata 123, 127
 pohádka 159
 pohlavní
 dimorfismus 43
 orgány 29
 znaky 43
 znaky, druhotné 29, 44
 pohostinnost 223
 pohostinství 62, 97
 pohřeb 173, 174
 pojem 121, 122

- pokožka 30
 pokrok 163
 polibek 44
 polis 105
 politika 69, 191
 polygamie 45
 pomluva 218
 pomník 172
 pomsta 172, 236
 popularita 224
 porod 32
 portrét 125
 postavení 217
 posvátné 103
 poškození, handicap 122, 170
 potlač 64, 65
 potřeba 137
 pověření 194
 pozdrav 62, 84
 poznávání 36, 38, 86, 111, 130,
 132, 152, 242, 243
 pozornost 113, 119, 149, 154,
 157
 pracovní doba 241
 pravda 161, 171, 199, 203, 207,
 208, 210
 pravděpodobnost 204
 pravdivost 196, 204, 206, 210
 pravidla 41, 62, 95, 107, 145,
 153, 177, 221, 230, 245
 etická 222
 pravý 118
 prestiž 74
 práce 37, 75, 139
 princip reality 41
 právo 12, 103, 153, 232, 234
 lidské 240
 volební 241
 prognathie 29
 propaganda 230
 prostituce 43
 prostor 110, 116
 prostředí 37, 113
 prsty 28
 prvorozenství 51
 psychický teror 227
 psychologie 129
 předek 52
 předmět 110, 111
 předstih 133
 předsudek 202
 překlad 91
 překvapení 149
 přičítání (příčetný) 218, 219
 přání 63
 přátelé 71
 přátelství 80, 226
 přiznání 219
 příběh 86, 168, 169, 223
 přibuzenství 53, 54, 58, 68
 agnátské 51
 kognátské 51
 příjmení 54, 190
 příležitost 150, 169, 242
 příroda 26, 161
 přísaha 208
 přítomnost 147, 149
 radost 80
 rasa 88
 rasismus 88
 reakce 36, 142
 referens 193, 196
 reflexe 156, 201
 reformace 106
 reinkarnace 175
 reklama 128, 144
 renesance 124, 163
 revolta 127
 revoluce 44, 73
 Riesman, D. 70
 rituál 43, 60, 62, 87, 160, 174,
 188, 214, 223
 rod 49, 52, 68, 161
 jmenný 92
 rodiče 41, 45, 49, 50, 52, 102,
 127, 159, 175, 228, 237
 rodina 44, 46, 50, 57, 105, 108
 role 74, 129, 192, 195, 220
 Rousseau, J. J. 41, 87

- rozhodování 143, 147, 170
 rozhovor 81, 196, 225
 rozmanitost 137
 rozmnožování 27, 43, 160
 rozum 248
 rozvažování 143
 ruka 28, 29, 63, 79, 119
- řád 42, 118, 162
 řeč 63, 82, 84, 98, 103, 122, 148,
 178, 206, 214
 řemeslo 68
 řidič 154
- sankce 234
 Sapir, E. 86, 91
 Saussure, F. de 82
 sběrač 59
 sdělování 79
 sebeobrana 228
 sebevražda 168, 171, 172, 229
 Seneca 173
 sexualita 34, 46, 129, 240
 sexuální chování 43
 Schelsky, H. 44n, 47, 50, 240
 scholé 105
 signál 84
 Simmel, G. 15
 sídliště 69
 sídlo 58
 skupina 37, 79
 národnostní 72
 totemická 48
 věková 48
 skutečnost 120
 slavnost 61, 66, 87
 slib 197, 208
 sláva 224
 Slované 89
 slovo 86, 122
 smích 35
 smíření 236, 245
 smlouva
 společenská 215
- smrt 33, 61, 69, 133, 162, 166,
 167, 169, 174
 smysl 127, 128, 134, 148, 166,
 171
 smysly 38, 114, 119
 socializace 19
 sociologie 15
 Sókratés 172, 199, 220, 232, 260
 souboj 217
 soud 167, 208
 soudce 145
 soukromí 72, 74, 140
 sousedství 54
 soutěž 58, 65, 141, 230
 spánek 155
 společenství 62
 jazykově-kulturní 97
 společné jídlo 60
 společnost 65, 208, 228
 masová 18
 městská 54
 moderní 243
 parazitní 72
 pastevecká 50, 52
 průmyslová 54, 56, 57, 141
 rodová 174
 sběračsko-lovecká 51, 174
 tradiční 46, 103, 104, 166
 zemědělská 50, 52, 55, 174
 spravedlnost 42, 145, 146, 214,
 232
 starost 113, 133, 135, 136, 137,
 154, 203
 o druhého 238
 statečnost 220, 222
 status 184
 staří 50, 71
 stav 217
 přírodní 215
 stát 68, 95, 237, 245
 stáří 33, 165, 169
 stůl 29
 strach 80, 134
 stres 71, 72, 74

- stroj 140
 struktura 94
 důvěry 54
 subjekt 120
 sublimace 47
 suverenita 228
 svědectví 160, 211
 svědek 208, 209
 svědomí 208, 218, 220, 223
 svět 38, 85, 115, 118, 124, 131,
 161
 svátek 12, 50, 60, 61
 svoboda 12, 79, 104, 127, 140,
 141, 143, 153, 205, 212, 214,
 231, 233
 občanská 240, 241
 slova 199
 syndaktylie 28
- šikana 73
 škola 73, 105, 107, 160, 167
 písařská 105
 státní 95
 štědrost 215
 štěstí 40, 137, 138, 142, 224,
 233, 241
- Tacitus 61
 takt 213
 Talmud 214
 technika 151
 televize 150
 teritorium 72, 75
 text 100
 těhotenství 31, 45
 tělo 119, 140, 173
 tradice 36, 80, 93, 94, 104, 127,
 159, 167
 trest 232, 236
 trh 141
 tvar 121, 168
 tvář 125, 211, 212, 215, 217
 setkání s 213, 216, 228
 tváří v tvář 216, 232
 tvrzení 204, 206
- ty 201
 týkáni 195
 typ, lidský 88
- účta 166, 217, 223, 224, 240
 předků 53
 účel 227
 učitel 106, 127
 udržitelný rozvoj 13
 Uexküll, J. von 38
 úkol 131
 uniforma 183
 úplatek 226
 uprchlíci 71, 97
 úřad 184
 úřady 69
 úsměv 35, 63, 74, 80
 uvolnění 47
 území 53, 67, 69
 úzkost 134
- vděčnost 203, 224
 velkorodina 52
 vesnice 65, 66, 67
 veřejné mínění 96
 veřejnost 107
 věc 39, 82, 112, 118, 119, 121,
 214
 věčnost 163
 věčný návrat 162, 169
 věda 15, 20, 40, 151, 161, 199,
 210, 243
 vědomí 149, 175, 205
 věk
 průměrný 56
 vášeň 156
 válečník 69
 vina 232, 235, 236
 vlastnictví 140
 občinnové 52
 vnímání
 smyslové 39, 110, 115
 volba 144
 vražda 72
 vržený rozvrh 133, 146

- vrstevník 102
 vtištění 107
 vyloučení 231
 vyprávění 85, 151, 158, 160, 177
 vyrábění 145
 vyvolení 214
 výběr partnera 54
 vzdělání
 povinné 106
 všeobecné 106
 výchova 103
 vzkříšení 175
 výměna žen 49
 výminek 50
 vzpomínka 85, 150, 158, 162,
 175
 výpověď 196, 204, 207
 performativní 197
 preskriptivní 197
 výraz 82, 213
 vzrušení 156
 vztah 215, 216, 225, 237
 institucionální 18
 osobní 18, 44
 společenský 200
 vztahy
 hierarchické 73
 vývoj 163
 člověka 32
 ontogenetický 32
 význam 94, 103
- Weber, M. 15
 Wittgenstein, L. 82, 196, 198
- xenofobie 75
- zaměstnání 75
 zbraně 140
 zdatnost 223
 zdvořilost 12, 64, 186
 Země 244
 zemědělec 52, 67, 230
 zemědělská revoluce 67
 zájem 107, 113, 119, 137, 228
- zákaz 46
 incestu 48
 kalkulovat 227
 zákon 95
 zákonitost 40, 152
 zásoby 67, 138
 závazek 63, 64, 66, 194, 226,
 239, 249
 závist 224
 zkouška dospělosti 105
 zkušenost 83, 84, 85, 93, 109,
 111, 151, 158, 159, 160, 165,
 175, 202, 239
 zlo 69, 229, 236
 zločin 236
 zločinnost 69
 zloděj 228
 zlomyslnost 224
 znak 87
 jazykový 98
 zobecnění 121
 zóna odstupu 70
 zorné pole 114, 115
 zpěv 87, 148
 způsob života 34, 102
 městský 57
 způsob obživy 51, 57
 zrakový klam 120
 zvědavost 134
 zvyk 165
- žebrák 238
 žebráček
 společenský 73
 žena 45, 46, 57, 58, 59, 63
 Židé 18
 žák 106
 žárlivost 45
 živé 26, 42
 život 117, 136, 168, 170
 posmrtný 174
 zdařilý 235
 životní poloha 139, 140
 životní prostředí 38

JAN SOKOL
ČLOVĚK JAKO OSOBA

Edice Moderní myšlení

Typografie Vladimír Verner
Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
roku 2016 jako svou 1431. publikaci
Vydání třetí, rozšířené, ve Vyšehradu první
AA 17,63. Stran 280

Odpovědný redaktor Martin Žemla
Vytiskla Těšínská tiskárna, a. s.
Doporučená cena 298 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7429-682-6