

Krise emocionality

OTA KLEIN

Motto:

Není nic smrtelnějšího pro ducha
než shledávat, že věci jsou dobré,
tak jak jsou:
to je záhuba každého pravého citu.

J. W. Goethe

Emocionální vazby člověka k světu bývají jen zřídka bezprostřední. I láska k přírodě, tím spíš pak k domovině, a ještě více estetický prožitek jakéhokoliv druhu, byť zdánlivě sebevíce vázaný k pouhému hmotnému předmětu či ději, jsou plny lidských významů, které se jen stěží poddávají racionální interpretaci, tradovány sotva postižitelným předivem kulturní kontinuity.

Patrně tedy právem přikládá psychologie a zejména pediatrie centrální důležitost matce a citovému vztahu matka-dítě jako rozhodujícímu mostu mezi dítětem a světem, do něhož vrůstá. Spatřujeme v tomto vztahu nejen výchozí model jakýchkoliv budoucích citových mezilidských vztahů, ale základ lidské sociability vůbec, a koneckonců i jakéhokoliv pouta k předmětnému světu. Poruchy v této fázi ontogeneze bývají bytostné. Svědčí o tom jak lékařské anamnézy psychopatů, tak sociální anamnézy delinkventů. Poruch obojího druhu přibývá. Zejména však přibývá neuróz a v ještě větší a hrozivější míře sociálně patologických i psychopatologických jevů, u nichž je rozhodnutí o překročení patologického prahu mnohem spornější, a konečně se všestranně šíří jevy a procesy sociální i psychické, které by před 50–100 lety byly považovány za hroživou chorobu (např. rozkladnost manželství, nedostatek citových vztahů ke světu, atp.), ale které jsou už dnes do značné míry považovány za pouhé průvodní či dokonce nutné změny civilizačního pohybu.

Nicméně se jeví přezkoumání fundamentálního lidského vztahu matka-dítě nutným z celé řady naprosto nesusoudných

příčin. Tak například: objektivní trend k temporalitě (dočasnosti, sníženému trvání) intimních mezilidských vztahů, zejména však manželského svazku, je přirozenou hrozbou realizaci vztahu matka-dítě. Stejně tak prudce zrychlený společenský pohyb vůbec, který zjevně rozšiřuje propast mezi generacemi rodičů a generacemi dětí. Nebo: Francouzská meziministerská komise, jejíž šetření bylo podkladem pro výhled francouzského společenského vývoje do r. 1985 (*Réflexions*, 1985), uvádí jako vlastní, podstatnou příčinu delinkvence mladistvých „nedostatek participace na civilizaci“, a nikoliv majetkové poměry, rodinné vztahy, atd. Odkud však pramení nechuť podílet se na životě společnosti, jestliže není založena na bytostném pocitu nesounáležitosti s předmětným světem, jejíž původ bývá právě spatřován v poruchách v raném věku? — Dalším zdrojem aktualizace problému „vztah matka-dítě“ je sama emancipace ženy: handicap ženy-matky v odborně náročných povoláních, zejména pokud se snaží zároveň dostát plně mateřským povinnostem (a nedostává-li jim, zvyšuje se často úměrně pocit frustrace z této strany), je víc než zřejmý.

Otázek v této scuvlosti je víc než jedna. Jaký je význam a jaká je funkce vztahu matka—dítě v současné společnosti? Je tento vztah v současné podobě vztahem historicky vzniklým, tedy člověkem vytvořeným? A jestliže ano, jak a kdy se v této podobě utvářel, v souvislosti s jakými jinými společenskými jevy? Považujeme-li jej za jeden z fundamentálních lidských vztahů, je nicméně v současnosti a zejména ve výhledu do budouc-

nosti jediným možným modelem svého druhu?

Historická povaha dnešní podoby vztahu matka-dítě je mimo všechny pochybnosti. Běží spíše o to pokusit se hypoteticky charakterizovat tuto podobu, její význam a důsledky, resp. porovnat ji s jinými vývojovými formami, zejména pak pokusit se posoudit, do jaké míry v dnešní době odpovídá možnostem společnosti a jedince.

Zdá se, jako bychom — viděno v jakémisi antropologickém souhrnném pohledu — nebyli dost důslední, neměli dost odvahy k důslednějšímu soudu o genezi a struktuře současného individua. Anebo možná právě zmatení vědeckých jazyků, nemožnost komunikace mezi jednotlivými speciálními vědami o člověku způsobuje, že speciálněvědní přístupy jsou míjejícími se monology a nikoliv kooperací jednotlivých metodologických postupů k jednomu společnému cíli — vidění člověka.

Tradiční speciální vědy, pojednávající o genezi lidského individua a osobnosti (psychologie, pediatrie, atd.) bytostně tendují k přírodovědnému pojetí vývoje individua jako procesu individuálního, biopsychického, byť nepopírají jeho společenskou povahu v rámci mikroskupiny, zejména pak interakční význam vztahů matka-dítě, otec-dítě, atd. Empirický materiál, z něhož ve svém zkoumání vycházejí, je v jádře dvojího druhu: sociálně zdravé a sociálně patologické individuum (dítě). Na ně jsou soustředěny, je empiricky zkoumají, pokoušejí se stanovit pravidelnosti a příčiny jeho poruch, přičemž všechny okolnosti a všechny lidské bytosti vně tohoto zkoumaného individua a jeho vývoje mají jen povahu *pomocnou*, ať už běží o prostředí hmotné, psychické či sociální. To je ovšem imanentně dáno, jakmile máme co činit s vědou o jedinci, ať už jsou vnitřní metodologické odlišnosti sebevýraznější, ať už třeba máme na mysli fyziologicky operující psychologii či hlubinnou psychologii osobnosti, vycházející z konceptů sociologizujících. Není to prostě dáno pouhou otázkou interní metody, ale spíše nutnou omezeností předmětu. Obojí pak, předmět i metoda, neobvykle znesnadňuje vykročení z rámce, a to jak horizontální, tedy celospolečenské, makroskupinové, tak — a to zejména — vertikální, tj. historické. Výsledkem pak je — a nemůže nebýt — jistá

nedynamičnost, respektive dynamičnost uzavřená a nevybočující z mezí základní struktury, jíž je konkrétní, byť sebehromadnější individuum. Vědecké odvětví soustředěné na individuum jako na centrální pozorovanou strukturu nemůže než vidět vztahy a souvislosti společensky historické jako vnější, neproměnné, nedynamické. Připouští jen různé varianty těchto funkcí a vztahů, jak se podávají z vlastního zkoumaného předmětu.

Odtud pak nutně plyne, že ve vztahu matka-dítě (resp. rodiče-dítě či otec-dítě) nebo v jistém, ale již omezeném pohledu skupina-dítě je stále onen činitel „ne-dítě“ sekundárním, pomocným objektem zkoumání, a že dynamika tohoto vnějšího činitele se při dnešní metodologii (která, jak se ještě pokusíme doložit, vychází z objektivních možností současné — či nedávno minulé — vědy jako takové) vymyká možnostem vědy soustředěné na pozorování pravidelností ve vývoji individua. Konkrétněji: zmíněné vědy, docházející k závěrům o fundamentálním významu emocionálních vazeb mezi matkou (resp. otcem, v menší míře ovšem) a dítětem pro vytváření postoje lidského jedince k světu a jeho existenciální vazby na svět, do něhož roste, i g n o r u j í měnlivost jak tohoto světa, tak „pomocných“ jedinců, tj. matky, otce, atp. Odtud také jistá rigidita v názorech, ale odtud zároveň i oprávněná opatrnost a starostlivost vůči jakýmkoli zvnějšku oktrojovaným změnám, které by mohly porušit vyzkoušené dynamismy zkoumaného procesu vznikání individua a osobnosti.

Významnou úlohu zde má patrně ještě jedna okolnost, totiž to, že vědy o lidském individuu, jeho dospívání a jeho socializaci se nutně pohybují nejen na okraji několika vědeckých disciplín, ale — a to je snad ještě podstatnější — na pomezí dvou zcela rozdílných dynamismů: dynamismu biologického a dynamismu společenského, jež mají zcela rozdílné tempo. V porovnání s dynamikou společenského vývoje je pochopitelně biologický vývoj hlemýžďovitý a věda, která nemůže ignorovat rozměry vyplývající z biologických daností, nemůže zároveň stačit strhující dynamice společenského pohybu.

Připočteme-li ještě obtížnost experimentu v této oblasti vědeckého poznání, a dokonce jistou tradiční a pochopitelnou nechuť experimentovat s člověkem (ne-

chuť, která na druhé straně v oblasti věd ryze společenských se nevyvinula patrně jen proto, že není jako taková vůbec pojímána, ač se vyskytuje v míře podstatně větší, dospíváme k pochopení, proč vědy zabývající se genezí individua, resp. osobnosti, trvají celkem beze změny na zkoumání modelového vztahu matka-dítě a neuvážují o jeho možných obměnách.

Tím dospíváme k opačnému pólu, totiž k vědám, jež naopak mají za předmět zmíněný prudký dynamismus přeměn *společenských*, jež se zabývají strukturami neobyčejně proměnlivými, řekněme rovnou, v posledních zhruba 100 letech stále rychleji proměňovanými. Postup i metodologie těchto věd, v jejichž středu leží sociologie jako věda o velkých skupinách — výslovně upozorňuji, že tu nemám na mysli vymezení sociologie jako výlučné vědy založené na metodách matematicko-statistických — koneckonců rovněž má za předmět lidského jedince, neboť co jiného v rámci souboru věd o člověku smyslově existuje než jedinec, individuum. Soustřeďuje se však na jedince ve vztazích a strukturách vztahů jiného řádu a jiného tempa dynamiky. Struktura společnosti, na rozdíl od struktury jedince, je imanentně zkoumána v historickém i prostorovém pohybu a proměnách. Kdežto však soubor věd o jedinci má sklon k tomu, vinit z pozorovaných anomálií v životě jedince společenskou změnu, změnu společenských podmínek neblaze působících na člověka, pak soubor věd o společnosti inklinuje spíše k obvinění jedince z nepřizpůsobenosti měnícím se poměrům a hledá cesty, jak jeho proces přizpůsobování pozměnit. Přitom relativní dynamismus postoje věd o společnosti se podává z toho, co bylo výše řečeno, totiž z rychlejšího tempa společenských proměn a z pomalého tempa proměn biologických. Odtud větší „initiativnost“, naléhavost věd o skupinách, zejména o makroskupinách a společenských strukturách, a poměrný konzervativismus věd operujících v podstatě na bázi biologických přeměn. Na druhé straně ovšem sociologizující postoj či pohled postrádá pochopitelně diferencující přístup k jedinci, vidí v něm spíše pouhou statistickou jednotku, a protože operuje s „velkými čísly“, mohli bychom se dokonce odvážit tvrdit, že neprojevuje dostatečnou starost a odpovědnost za jiného. Nadto historická

zkušenost z nedávné doby nabízí dosti svůdné paralely mezi sociologizujícím pohledem na společenský pohyb a *krutostí* k individuu.

Pokus o smíření těchto protikladných tendencí nemůže být pochopitelně věcí kompromisu či jakékoliv formy addice. Přesto však se zdá, že moderní věda přivedla na svět nástroje, které v budoucnu umožní nějakou podobu integrace věd, pojednávajících o člověku. Nemalou roli při vytváření metod a technik současné vědy totiž hrály limitované možnosti sběru a zpracování informací nutných pro konstatování objektivních pravidelností. Rozvoj informační techniky, která dnes umožňuje a tím spíše umožní v budoucnu zpracovávat nejen řádově nepoměrně větší množství informací, ale také sledovat mnohonásobně větší množství korelací a jiných souvztažností, kybernetika a teorie soustav, umožňující „připodobňování“ systémů a struktur zdánlivě velmi vzdálených, otevírají pravděpodobně nové perspektivy integraci vědeckých metod a algoritmizovatelných procesů. *Vědomí* těchto možností ovšem bude, jak tomu bývá v rozvoji poznání pravidlem, neopakovatelným a ničím nenahraditelným dílem pouhého *lidského mozku* a *lidského* étosu. Jestliže se tedy opovažujeme formulovat některé intuitivně vznikající spekulativní hypotézy na pomezí dvou soustav věd (věď o člověku a věď o společnosti v užším smyslu), pak je to nejen proto, že takové úvahy zatím nemohou vzniknout na základě mnohem pracnější ale spolehlivější systematické vědecké práce, ale také proto, že se i takto koncipované hypotézy osvědčily jako produktivní a zdravě provokující.

* * *

V oblasti lidské mikroskupiny, tedy nejjemnějšího lidského vztahového přediva charakterizovaného interakcí muže a ženy, ještě víc však matky (rodičů) a dítěte jako působení zajišťující historickou kontinuitu lidského rodu, v širším smyslu pak v celém systému, v němž prvořadou úlohu má emotivní aspekt lidské osobnosti (tedy oblast lásky v nejvlastnějším a nejúžším vymezení) — v celé této oblasti jsme ve všech typech industriální společnosti svědky anomálií, nabývajících takového rozsahu, že činí označení anomálie pochybným. Citový život člověka se ocitá

v krizi, a vnější příčiny, které ji patrně způsobují a z nichž za nejuniverzálnější bychom se odvážili označit hloubku a rychlost společenských proměn, budou nepochybně působit čím dál intenzivněji.

Za společného jevového jmenovatele nazečasných nedostatků bychom patrně mohli označit *neuspokojenost tužeb a očekávání* v citovém životě, slovem *citovou frustraci*. Pod tento pojem můžeme shrnout celou řadu neuspokojivě probíhajících, ale velmi různorodých jevů a procesů, spojených pouze onou bezprostřední souvislostí s prvotným a fundamentálním modelem těchto vztahů, jevů a procesů, totiž se vztahem matky a dítěte (jak se má všeobecně za to). Psychologie, zejména hlubinná psychologie, vytvořila neobyčejně složitý a subtilní aparát, jímž sleduje poruchy v emocionálním životě lidského individua v závislosti jednak na oněch primárních emocionálních dějích a jednak na srážkách lidského jedince se světem, do něhož nutně vstupuje. Není však třeba dotýkat se této dosti autarkní myšlenkové soustavy, do níž nezasvěcenec musí vstupovat s pokorou a po špičkách. Můžeme se prozatím spokojit jen velmi vnějšími statisticko-empirickými zjištěními o citovém životě současného člověka. Počínaje rozvodovými statistikami (v ČSSR připadá v současnosti na tři uzavřené sňatky jeden rozvod) a hroživě rostoucí sebevraždností mladistvých (kde většina případů je motivována citově) jako projevy nejmarkantnějšími, ale nakonec nikoliv statisticky rozhodujícími, protože nejsou zdaleka nejčastějšími. Mnohem obecněji je rozšířena citová frustrace v podobách méně nápadných a méně katastrofických v neúspěšnosti manželských svazků, které se formálně nerozpojí, ve vzrůstajícím nedorozumění mladé a staré generace v rodičovských domech, v prudkém — a zachytitelném — poklesu intimního přátelství mezi lidmi, v poměrně malé trvalosti intimních vztahů mezi mužem a ženou, atd.

Tím se však oblast jevů korelujících tím či oním způsobem s oním rudimentárním vztahem matka-dítě zdaleka nevyčerpává. Jestliže totiž — jak o tom sotva může být pochyb — tento vztah prostředkuje nejen rozvoj citové potence lidského individua, ale i jeho vztah k světu, k ne-já vůbec, pak nemůžeme popírat ani souvislosti a dokonce snad ani závislosti tohoto primár-

ního lidského vztahu s pozdějšími potížemi, počínaje existenciální úzkostí a konče pocitem nepatřičnosti v tomto světě či odmítáním participace na této civilizaci. (To samo o sobě zase nejsou nějaké intelektuální bolístky, uvážíme-li, že některé výzkumy spatřují např. v naposled uvedeném postoji hlubokou příčinu rostoucí delinkvence mládeže.) Koneckonců nebudeme tedy moci vyloučit byt silně prostředkovanou, přece však nepochybnou souvislost mezi elementárními fázemi života v raném dětství, prostředkovaném především matkou, a na druhé straně komplexem znepokojivých problémů nazývaných souhrnně postavením člověka v moderní civilizaci.

To všechno ovšem není nic nového, neznámého či snad nevysloveného. V tomto rozpětí se člověkem zabývali nejen Adler, Freud a mnozí další, kteří se pokoušeli překlenout propast mezi lidským a společenským, ale stejně tak společenští kritikové např. Frommova či Marcuseova typu. Problematická je spíše *radikalnost* těchto pohledů, nebo ještě spíše *možnost* překlenout metodologickou nekomunikativnost mezi oběma extrémními přístupy k člověku. Jinými slovy, lze pochybovat o tom, zda kategorii *historicity* bylo přisouzeno ve vědách o lidském individuu (v užším smyslu) místo, jež jí náleží, a zda na druhé straně vědy o společnosti (opět v užším smyslu) dostatečně kalkulují, mohou kalkulovat s člověkem jako s bytostí přírodní. A ještě: zda nejkomplexněji orientovaní psychologové jsou s to operovat s historicitou psychologických kategorií nejen v rámci fylogeneze, ale podržet tuto historickou otevřenost i do současnosti a budoucnosti; zatím se spíše zdá, že se i pro takto orientovanou psychologii historie zastavuje.

Kdyby tomu tak nebylo, kdyby takový komplexně antropologický pohled na člověka vskutku existoval (mohl existovat), sotva bychom měli co činit s postoji např. dětské psychologie k civilizačním jevům, které lze stěží označit jinak než jako romantickou obranu, neboť se tvrdošíjně brání vzít na vědomí prudký společenský pohyb a hluboké změny v oblasti skupin jako neodmyslitelnou součást života moderního člověka, a na druhé straně bychom nemohli být svědky plytkých sociologických teorií rodiny, ignorujících bytostné poruchy v emocionální struktuře

člověka. Jen shovívavý úsměv vyvolává četba nepřilíš dávných představ, jakoby v manželství uzavíraném nikoliv z motivů ekonomických, ale výlučně na základě dobrovolné volby dané citovým vztahem, se mohl člověk konečně důstojně a lidsky citově vyžívat, atd. Jednoho fenoménu v rámci citové frustrace současného člověka bychom si obzvlášť měli povšimnout: že totiž, schematicky vyjádřeno, k této frustraci dochází v podstatě tak, že se nespĺňuje očekávání. Jinak řečeno, člověk se nerodí citově ochuzen, a nejen nerodí, ani nevstupuje do života s chudými citovými dispozicemi, či aspoň toto by nebylo lze označit za jev typický. (Nemáme bohužel možnost porovnat na základě objektivních „citových dějin“, k jakým změnám zde došlo, řekněme, ve srovnání s koncem minulého století.) Ke kolizi dochází, jak se na tom celkem vědecké poznání shoduje, teprve ve *střetání se světem*. Přitom se toto střetnutí může odehrát jak v intimní struktuře emocionálně porušené rodiny, což bývá horší, anebo ve zvnějšněné, anonymizované, odcizené vztahové struktuře makroskupin. To sice není totéž, ani v předpokladech, tím méně pak v důsledcích pro genezi sledované lidské osobnosti; avšak vzhledem k tomu, že struktura rodiny, byť sebeautonomnější, je zase jen jakýmsi průmětem individua a světa, můžeme si snad dovolit redukovat spleť vztahy za onen jeden základní, individuum a svět. Teprve tehdy, když dítě opouští mateřskou jistotu, to je tehdy, když už základní lidský vztah, komunikace mezi lidským mláďetem a světem, je vlastně skrze mateřského prostředníka navázán, teprve tehdy a ne dříve dochází k bytostnému nesrozumění mezi tímto vznikajícím individuem a světem, do něhož vrůstá. Lze důvodně předpokládat, že v té době je již první a rozhodující model lidských vztahů ve struktuře duševního vybavení dítěte zafixován. Teprve potom, v další fázi, dochází ke kolizi citových předpokladů a možností jejich realizace, ať už uvnitř rodiny samé jako výslednice citové frustrace jejich dospělých příslušníků, nebo později, což je zatím přece jen

typičtější, ve světě této intimní skupině vnějším.¹

A zde se možná ocitáme u jedné z radikálních otázek současného člověka. Je ona elementární forma lidské interakce jediné možná a optimální? Do jaké míry je schopna obměn či mutací či jakýchkoli jiných změn? Nebo jinak: v jakém rozmezí zde máme co činit s historicitou řádu biologického a s historicitou řádu společenského?

Sledujeme-li současný pohyb a vývojové tendence *společenských forem*, nemůžeme se této otázce vyhnout. (Ostatně byla již nastolena, teoreticky i prakticky, není tedy ničím novým.) Současná civilizace jako lidské dílo není natolik v moci lidí, aby její vývoj mohl člověk zastavit tam, kde se mu zezdá, že se snad odvažuje příliš daleko.² Pokusme se tedy ještě jednou formulovat otázky, na něž chceme dát hypotetický návrh odpovědi: Není současný předěl, „uzlová čára“ lidské civilizace, zároveň i historickou chvíli, kdy emocionální vybavení člověka přestává odpovídat, přestává být adekvátní světu, v němž je člověk nucen žít? Nezasahuje tedy otázka, *jak žijeme* (otázka po způsobu života) či *jak žít* (otázka po životním stylu), i sféru, která byla až dosud — alespoň explicitně — považována za tabu? Nemáme tedy v jistém smyslu co činit i s *krizí emoционаality*?

Než na tyto otázky odpovíme, budeme se muset pokusit o malý historický exkurs. Dříve než dnešní industriální svět ztratil svou koherentnost, tj. dříve než se dal do zrychleného a stále rychlejšího pohybu, reprezentovaného na prvním místě dynamikou výrobních sil kapitalismu, přicházelo ovšem dítě na svět za biologicky týchž podmínek jako dnes. Byly to však tytéž podmínky psychické a sociální? Zcela jistě nikoliv. Matka, která dítě přiváděla na svět, byla biologicky téměř totožná s matkou dnešní, sotva však s ní byla totožná psychickým, zejména však sociálně psychickým vybavením, nemluvě už o rozdílnosti mikroskupiny, do níž náleželo dítě společně s matkou, to je rodiny. Byla to matka, která patrně vyrostla jako jeden

¹ Teprve potom, když dítě bylo obdařeno vrchovaté citovými vzruchy (stimuly), jakých je schopna jen matka, spatřující ve svém dítěti zářak, štěstí, naplnění i kompenzaci za všechno citové příkoří, jehož se jí dostalo od doby, kdy byla odloučena od mateřského klína, teprve když dítě radostně přitakalo nádhernému světu, představovanému svrchovanou mateřskou něhou a citovostí,

teprve potom a ne dříve dochází ke střetnutí s Velkým Světem. Ale není to už pozdě? Není už tehdy dítě předurčeno k pozdější frustraci?

² Jestliže — a mnohé tomu nasvědčuje — transformace společenských forem se dostávají do konfliktu s emocionálními předpoklady individua, nebude-li moci donekonečna obviňovat jen jednoho z obou partnerů — společnost.

z četných sourozenců v početné rodině ovládané otcem její matky a zalidněné desítkami příbuzných, popřípadě příslušníků čeledi. Tato matka žila — měřeno dnešními normami — v hrůzné nesvobodě. Fakt, že například žila s manželem, otcem našeho imaginárního dítěte, aniž jejich spojení bylo výsledkem vášnivého citového vzplanutí, nepocítovala však jako příkoří, neboť model vášnivě lásky jí, ženě z lidu, byl něčím zcela vzdáleným, pokud vůbec takovou představu znala. (O „takových věcech“ se šušovalo snad na zámku, ale to zas spíš jen na takovém, jehož obyvatelé byli vzdáleni pracovního procesu, tedy představovali tehdejší elitu, „zahálčivou třídu“.) Žila tvrdým, vyčerpávajícím životem práce. A třebaže počet jejích „pracovních dní“ v roce byl menší než dnešní, byly i tyto nepracovní dny naplněny řádem, který se naučila znát už jako dítě a který byl takřka neměnný. Její citový život sotva snese srovnání s citovým životem dnešním. Měla patrně své náklonnosti a averze, dopouštěla se i „mravních poklesků“, třebaže byly stíhány světskými i církevními předpisy neobyčejně stroze, ctila svou matku a svého otce (jistě ne bez kritických výhrad), byla zvyklá stýkat se denně s desítkami příslušníků své i minulé generace a k nim ke všem si nutně musela vytvořit citové vazby, neboť se ustavičně pohybovala v jejich bezprostřední blízkosti, a v tomto smyslu byl tedy její citový život jistě velmi bohatý. Všechny tyto lidi intimně znala. (Lze dokonce předpokládat, že při tak intenzivním soužití poznala v mládí i mystéria sexuálního života a zbavila se tak záhy v tomto směru zábran, aniž o tom musela být příliš poučována a zasvěcována svou matkou.) Pokud nepředstavovali celý její svět, byli alespoň v jádře modelem celého ostatního možného světa vztahů. Se svou rodinou žila prakticky od počátku až do konce svého života, a když přiváděla na svět své dítě (kolikáté už, a kolik jich předtím zemřelo v kojeneckém věku, aniž se musela hluboce rmoutit, vědouc, že jich ještě bude stále dost a že její matka i její sestry prožívaly podobný osud), bylo to jedno z mnohých či z potenciálně mnohých, bylo vítáno radostně, neboť rozmnožovalo počet pracovních sil, ale nebylo žádným zázkakem a matka měla stěží čas a touhu zasvětit mu všechno své myšlení, koncentrovat všechn svůj cit na tohoto málo

záračného tvora, kterého za tvrdých podmínek přivedla v bolestech na svět. Čekala na ni asi práce, kde sotva mohla být zastoupena, ať už v kuchyni či na poli, a tak jakmile to bylo jen trochu možné, ponechala starost o novorozeně starším sourozencům a odcházela po své práci; ostatně nikdy nebyla tak vzdálená, aby se nemohla, když to bylo zapotřebí, ujmout svých mateřských povinností. Zcela jistě měla své dítě ráda láskou, jaká je dána člověku do vínku, nehýčkala je však, nesoústředila na ně veškerou svou emocionální kapacitu, nemusela je ochraňovat před „vnějším světem“, neboť ten nebyl tak příliš vnější; dělila se o svůj citový život (sotva tak bouřlivý jako je dnešní) s mnohými dalšími jedinci a sotva měla tak vytříbený smysl pro některé tragické aspekty života jako dnešní matka, protože kdyby byla například prožívala smrt některého svého dítěte tak, jako ji prožívají dnešní rodiče, nebyla by mohla tragédií svého života vůbec přežít.

Do tohoto emocionálního kontextu se rodí naše imaginární dítě. A i když celý predešlý odstavec není z hlediska historické fakticity leč fantazií, přece sotva lze popřít, že naznačuje některé pravděpodobné fundamentální rozdílnosti v citových dispozicích matky v tradiční společnosti a matky dnešní. Obraz by však nebyl úplný, kdybychom si nepřipomněli představu již mnohem běžnější a častěji zmiňovanou, totiž představu o povaze *společnosti*, pro níž a do níž vyrůstal náš právě narozený človíček. O ní však jsme se už zmínili, když jsme hovořili o jeho matce, neboť to je takřka týž svět — tedy svět, do něhož prostřednictvím bohatě strukturované intimní skupiny organicky vrůstá, o němž může být staršími sourozenci a rodiči, a což teprve dědem a babou, dokonale informován, neboť ti jej za svého dlouhého života, kdy se mnohé přihodilo, co v jistých obměnách čeká i na naše dítě, poznali ze všech stránek. Je to svět podle našich měřítek neskonale tvrdý a nesentimentální, svět, z něhož jediné možné útočiště je mimo zemskou sféru a mimo tento život, svět řeholí a pravidel, zvyků, obyčejů a předpisů, ale zároveň svět radostný, neboť poskytuje mnohé radosti a požitky, a pak, je to svět lidí, čímž má být řečeno, že člověk je tu na-

dán dispozicí k jisté míře radosti a smutku za jakýchkoliv objektivních okolností.³

Pokračujeme však v našem exkursu do doby, která je nám už bližší, a pokusme se sledovat, k jakým proměnám dochází zejména v citové atmosféře, do níž se rodí lidský jedinec.

Exploze emocionality není myslitelná bez současné exploze individualismu.⁴ „Dějiny lidské individuace“, tedy individuace fylogenetické, byly už napsány nejednou. Souvislost mezi výrobními silami a ekonomickými poměry a individuální liberalizací byla už ořejmena, ale zdá se, že ne dost byl zatím hodnocen dosah ztráty kolektivistických jistot, s níž je individualizace života nutně spojena, pro emocionální ovzduší, v němž se rodí a do něhož roste relativně osvobozený jedinec. Kapitalismus znamená prudce vzednutou hladinu možností nejen v oblasti lidského ducha, v technickovědecké, organizační a umělecké tvorbě, ale zároveň s tím přináší renesance i znovuoobjevení velkého citového bohatství, jež náleželo k vrcholům občanské řecko-římské kultury právě tak nezadatelně, jako akvadukty či perfektní definice pojmů v římském právu, Feidiovy skulptury či atletické soutěže. Neklid vnesený do společenského dění rozbořením tradičního světa, hlubší diferenciacie života, prohloubení dělby práce, emancipace umění a vědy, dynamizace životního procesu, tendence k univerzalizaci člověka, uvolnění rigidního řádu společenské stratifikace (v daných mezích přirozeně), zvýšená mobilita, atd. — to všechno, vyjádřeno v suchopárném pojmosloví sociologie či sociální psychologie, přináší zajisté zmnožení stimulů lidského života, rozhojnění společenské a mezilidské interakce a tím samo o sobě už možná zvyšuje citlivost a vnímavost individua. Zdá se nám však, že kruh sousledností tím není uzavřen, a co je důležitější, že citové dějiny této epochy nemohou být adekvátně interpretovány bez přihlédnutí k rozhodujícímu článku — a tím je a zůstává intimní mikroskupina, tedy rodina, a uvnitř ní znovu elementární vztah matka-dítě (otec-dítě, sourozenci mezi sebou).

Kapitalistický výrobní způsob postupně zrušil tradiční rodinu jako výrobní jednotku, ale také radikálně změnil její emo-

cionální atmosféru. A vznik vypjatého individuálního vztahu mezi mužem a ženou, vrcholící v romantickém pojetí vášnivé lásky, je bezprostředně spjat nejen s buržoazním individualismem a vyhlášením nároků na osvobození individua, ale také s redukcí rodiny. Tato sociologická peripetie se nemůže neodrazit ve světě lidské duše. Emocionální náboj ženy-matky se přestává rozptylovat v širokém předivu příbuzenských vztahů a soustřeďuje se na jedné straně k více či méně autoritativní figuře muže a zejména k dětem, prudce omezeným v počtu. Vášnivá láska pohlavní má tak svůj korelát ve vášnivé lásce mateřské, a jedno bez druhého sotva může existovat (aniž tím chceme vznášet čistě akademickou otázku priority). Ale nejen to, nejen že se matčina zvýšená schopnost milovat koncentruje v důsledku zúžení jejího světa (v poměru k mužovu světu přímo drastickým) a zmenšení počtu jedinců, k nimž je připoutána intenzivním poutem, nejen tedy, že se matka o svou lásku nadále nedělí s tak velkým množstvím objektů: navíc ještě se zvyšuje mateřská starost o děti, za něž se považuje odpovědnou, neboť je musí připravovat pro svět, který je mnohem otevřenější a tím i neznámější, než byl svět její předchůdkyně. Je to svět už v podstatě cizí a nejistý, svět, v němž je možno obstat, ale i ztroskotat, svět, který skýtá schopným šance, jimiž mohou popřípadě nahradit i nedostatky původu. Od samého narození je tedy dítě obklopeno nejen zvýšenou péčí a láskou, ale také nepokojem vyplývajícím ze zvýšené odpovědnosti a nejistoty. Můžeme tedy metodologicky volit obojí historický postup a obojí bude správný: z matky, vyrostlé s ideálem (dnes už možná hluboce narušeným) romantické lásky k milovanému muži, jehož pojala za manžela (nebo nesměla pojmut, což však na její základní představě mnoho nemění), se zrodilo dítě, na něž se přenáší všechna (eventuálně nenaplněná) schopnost hlubokého citění matčina, jež je zahrnuto péčí, láskou, vzruchy i neklidem, jež je středem matčiny (a někdy i otcovy — budoucí dědic a pokračovatel otcova díla!) pozornosti, jehož tělesnému i duševnímu vývoji se věnuje od počátku (byť i nepříliš kvalifikovaná) péče a jež je zároveň spoutá-

³ Lze opravdu předpokládat, že emocionální vybavení tehdejšího člověka je totožné s jeho vybavením dnešním? Nemá zde historická emocionálního významnou položku?

⁴ Na tomto místě zamýšlel O. Klein, soudě podle marginální poznámky, naznačit rozvinutí citového života v renesanci. (Pozn. vydavatele.)

váno tak, že přirozený, animálně determinovaný odklon od rodičovského hnízda bývá provázen revoltou. Tento jedinec, nadán zvýšenou citlivostí a odkojen nejen láskou, ale i ideály osobního úspěchu a významu lidského jedince, nemůže než vzplanout dříve nebo později prudkou láskou, v níž hledá svého druhu obdobu péče a jistoty (kterou chce také poskytovat) mateřského klína. Kruh se uzavírá, vášnivá láska mateřská i erotická jsou rub i líc téže mince, dva póly téhož vztahu.

Dětství je zároveň i obdobím „přípravy na život“. Dítě hromadí vědomosti, znalosti či zručnosti, jež mu budou v životě užitečné a na nichž, až skončí školu, postaví svůj život. Rozšiřuje postupně okruh intimních vztahů o vztahy méně intimní a formálnější. Vytváří si zárodky vztahů, z nichž se později budou rekrutovat jeho žena, jeho přátelé, jeho pospolitost (ne jedna). S tímto prostředím — spolu s prostředím rodinným — se pak dovršuje soustava jeho „má dáti“ a „dal“ v oblasti morálky. A když pak dospěje, je sice jeho život stále ještě barvitější, skýtá více možností a více řešení a tedy více nejistot než život tradiční, ale brzy potom, co vstoupil „do života“, je vlastně jeho život in nuce uzavřen. Pokud totiž je připoután k materiálním hodnotám a jejich zdrojům, jsou některé inhibice naprosto závazné, většina postupů je kodifikována a revolta (individuální) je sice možná, ale nevyplácí se, pokud není schopen radikálně se rozejít se svým světem. Ponejvíce však ve svém prostředí zdomáčkuje a na změnu začíná pohlížet jako na rušitele individuálního a sociálního. Jeho děti pak vycházejí ze sociálních vzorů jeho mládí, nikoli jeho „zralosti“. Musí proto revoltovat, povětšinou však jen dokud „se neusadí“.

Tato revolta je v jádře dvojího druhu. Jako revolta třídní je (z hlediska psychického ustrojení viděno) snadnější: riskuje pouhou „ztrátu okovů“, a má emocionální pozadí v silných pospolitních vztazích s třídní skupinou. Nadto prvotní emocionální vazby zde mnohem spíše odpovídají vzorům tradičním, neboť dělnická žena (a tím spíš žena z rolnické rodiny, která tkví hlouběji v patriarchálním systému) nese ještě příliš mnoho jiných odpovědností, než aby mohla vytvořit emocionální prostředí nového typu. (Tím ovšem nemá být řečeno, že v dělnických rodinách je „emocionální situace“ zcela odlišná.

Způsob života a vůbec nadstavba buržoazní společnosti imputuje své vzory do značné míry celé společnosti, nejen třídní elitě.) Revoltující buržoazní intelektuál je na tom z tohoto hlediska hůře (proto také svádí ustavičný souboj nejen s tím, proti čemu se bouří, ale i se svou revoltou samotnou). Riskuje vyvržení z prostředí, jež mu skýtá emocionální jistotu a na něž byl celým mládím „připravován“. Jeho sublimace prvotních instinktů a emocí je drastičtější, složitější a tedy více neurotizující.

Emocionální ovzduší, do něhož se rodí z mateřského klína nový jedinec, je ovšem už samo zplozeno hluboce rozpornou situací, a tato situace je jako rozporná dále reprodukována. Postoj matky k dítěti v počátcích industriální společnosti, způsob lásky a výchovy, jakými je zahrnuje, nese v sobě — tak jako celá individualistická životní koncepce — nesmazatelné rysy odcizení lidské kolektivity. Individualismus je draze vykoupen: jedinec platí za své relativní svobody (svobodu volby povolání, volby životního druhu, atd.) zvýšenou měrou odcizení nejen v průmyslové výrobě, ale i v emocionálním životě. Zvýšená citovost i citlivost tohoto nového člověka, sociální dědictví po jeho matce a rodině, plodí bažení po vášnivém, vypjatě individualistické lásce. Ne náhodou je však romantický ideál lásky bytostně tragický. Jeho realizace je omezena v čase i prostoru: temporalitou všeho lidského z jedné strany a „mstou lidského kolektivu“ z druhé strany. V čem záleží tato msta? Tzv. velká láska je absolutní, vyžaduje neúprosně celou osobnost, je tvorbou adekvátní tvorbě uměleckého díla či jakéhokoli jiného lidského díla. Absolutizací citu však člověk naráží na hranice možností lidské kolektivity, zbudované na zcela jiných předpokladech. Velká vášnivá láska musí zahynout, buď z jedné příčiny (vyčerpá se v čase) nebo z druhé (naráží na meze životních potřeb). Život je tedy možný jen potlačením této „vzpoury láskou“, rozumí se individuální láskou, jen jejím uvedením „do náležitých mezí“. Emocionální obsah lidské osobnosti, jak vzniká v lůně individualistické rodiny na počátku industriální společnosti, zvýšené citové zjitření, obohacuje tedy lidský život a zároveň jej tragizuje. Platí zde totéž, co platí o vývoji člověka od dob renesance obecně: univerzalizace, vyšší

míra možnosti, větší množství svobod a obohacení života jsou vykoupeny vyšší mírou odcizení, nejistoty a tragických vyústění.

To však ještě nejsme u konce vývoje industriální společnosti.

* * *

Strhující dynamika výrobních sil lidského života, obrovský rozvoj vědy a techniky v posledních několika desetiletích, moderní organizace výroby (podniků) i lidského života (urbanizace) změnily svět k nepoznání. Mobilita a temporalita všeho lidského se prudce zvýšila. Umělá příroda do určité míry nahradila původní životní prostředí v celé řadě jeho dimenzí.

Jak ale na tyto změny reagovala prvotní intimní mikroskupina? Co se změnilo ve struktuře rodiny? A zejména: v jaké emocionální atmosféře vyrůstá dnešní dítě, co je jeho „mateřským sociálním dědictvím“? Jaké „zárodečné vztahy“ si přináší do života? Jak je citově vybaveno?

Hned na počátku budiž vysloveno podstatné: jestliže vztah zvýšeně citlivého individua k drsné kolektivitě industriální společnosti může být označen jako *vztah rozporný*, pak postavení dnešního (v podstatě stejným způsobem do života přivedeného) jedince je vzhledem k povaze tohoto změněného a stále rychleji se měnícího vnějšího světa *vztahem inkoherence*.

Nctřeba se zdržovat popisem změn, probíhajících v makrostruktuře lidské společnosti tohoto věku. Ohromující anonymita tohoto lidského díla, stejně jako drtivé většiny vztahů, v nichž se člověk setkává s člověkem, byla už mnohokrát působivě interpretována filosoficky, společenskovědně i umělecky. Rovněž změny ve struktuře i jevové podobě rodiny byly mnohokrát popsány: její ochuzení o výrobní a částečně výchovné funkce, její omezení na funkci emocionální, organizačně spotřební, atd. Víme už i mnoho o tom, jak se stává stabilita této rodiny problematickou (patrně právě proto, že odráží měnlivost vnějšího světa), a jak se tento nedostatek neblaze odráží ve vztahu dětí k světu, jak ovšem zároveň rozlučitelnost manželství je sama o sobě pozitivním momentem v rozvoji lidských svobod a v důstojnosti lidských vztahů, víme o problémech spojených s emancipací ženy a jsme přímo zahrnuti empiricko-statistickými poznatky z této oblasti společ-

čenskolidské skutečnosti. Naše otázka však směřuje ještě dál, až k onomu sakrosanktu, před nímž se zatím většinou tázání zastavuje: do jaké další historické fáze vstoupila osobnost matky jako funkce bezprostředně formující citový život dítěte a jeho vztah k světu (tedy i jeho sociabilitu), a do jaké nové fáze vstoupil vztah matky a dítěte v raném dětství jako kritické fázi pro tuto sféru lidského života?

Tu se však musíme sklonit před obdivuhodnou stabilitou a formovou kontinuitou. Přirozeně: na pomezí sociopsychického a biologického přestávají civilizační žerty. Před úlohou matky, neredukovatelnou na pouhé přivedení lidského mláděte na svět, se zastavuje i nejradikálnější společenský reformátor, ať uvědomělý, ať živelný.

Matka zůstává i nadále (na tom nic nemění denní jesle ani jakákoli jiná instituce, umožňující matce profesionální emancipaci, pokud zůstává matka hlavním pečovatelem, pokud se k ní dítě denně vrací, atd.) prvním prostředkovatelem mezi dítětem a světem, a její osobnost je i nadále hlavním tvůrcem citového vybavení lidského individua. Ale co když toto individuum vchází do Velkého Světa vybaveno naprosto nedostatečně? Co když jeho citové ústrojí neobstojí, když opustí rodinnou intimitu (ostatně tak problematickou, jak se ještě zmíníme)? Co když propast (hiát) mezi já a ne-já je tak velká, že člověk ji už bez rizika zkázy nemůže nadále překračovat v pouhém matčině citovém šatu na míru a potřebuje k tomu jakýsi racionálněji zhotovený skafandr? Avšak dříve než přistoupíme k úvaze o tom, jakých dalších změn si vyžaduje životně nutná adaptabilita a sociabilita člověka, zastavme se ještě u schematického pohledu na citový život tohoto mladého jedince.

Zdá se totiž, že vášnivá mateřská láska už není předehranou k velké vášnivé lásce pohlavní. Zdá se, že v tomto směru došlo k dosti podivnému rozštěpu: na jedné straně jsme svědky sexuálního sblížování stroze odděleného od jakýchkoliv citových vzruchů (cool-sex má možná svého předchůdce v jistém smyslu v prostituci, zbavené ovšem vztahu kupujícího a prodávajícího, což je dáno emancipací ženy, která zde už nemusí vystupovat v sociálně degradovaném postavení), a na druhé

straně vidíme z empiricko-statistických výzkumů, že útek do privatizace, do sféry pseudo-intimních vztahů je nejen výsadou starších generací v industriálních společnostech, ale i převládajícím vzorem generace nejmladší, té právě, u níž se vzory cool-sexu poprvé projevují v tak manifestované podobě. Rodina je nezměnně útočištěm před anonymním, studeným světem funkčních vztahů. Tato rodina, jejíž centrální funkcí má nadále být emocionální ekvivalent vnějšího světa, bývá však zpravidla strukturou bolestně distorzní. Nejenže sama o sobě nemůže být strukturou natolik autonomní, aby zcela ztratila kontakt s makrostrukturami, jichž je koneckonců součástí, a vytvářela tak enklávu vztahové inkoherece. To je logicky i empiricky zcela vyloučeno, a jestliže tedy jsme svědky pronikání rychlého pohybu a změny, jež se zmocnily světa širších společenských vztahů, i do intimní mikroskupiny v podobě narušování tzv. celoživotní monogamie, není nic přirozenějšího. (Ekonomická emancipace ženy je jen součástí tohoto širšího procesu, jak lze snadno dokázat.) Zároveň je však záhy narušována integrita rodiny i jinak: děti se totiž brzy přesvědčují o tom, jak hluboká propast tkví mezi ovzduším, v němž byly odchovány a prostředím, pro něž byly — resp. měly být — připravovány. Rodina přece od samého počátku měla být (a byla) nejen svébytnou strukturou, ale zároveň i mikromodelem, a jako taková vytvářela most, po němž více či méně bezpečně přecházel mladý jedinec vyzbrojen a utužen do onoho Velkého Světa. Zároveň pak byla útočištěm, do něhož se „vracel z boje“. Její dvojjediné poslání selhává však z obou aspektů: invaze vnějšího světa do rodiny způsobem už mnohokrát popsaným rozvrací prostředí citové pohody zevnitř, takže není kam se utéci, kdežto sama sociologická podoba intimní skupiny je neadekvátní jako předobraz a tedy přípravná fáze pozdějšího života vně rodiny. Co se však nemění — a to se nám zdá podstatné — je požadavek, očekávání, jež jedinec stále ještě do rodiny vkládá, ať do rodiny zárodečné, tedy do manželství, nebo do útvaru plného, zahrnujícího dvě generace. Všechna zklamání, všechna frustrační zkušenost, jejíž stoupající trendy se odrážejí v rostoucí labilitě intimních struktur, nic nemění na

tomto znovu se opakujícím očekávání, na zoufale se opakujícím hledáním útočiště, pocitu bezpečí, úniku z ruchu světa.

Jestliže se však od doby rozpadu tradiční společnosti tolik změnilo, jestliže závrtný pohyb neušetřil nic vyjma znovu a znovu ztroskotávajícího emocionálního vybavení lidského individua, stále méně adekvátního objektivním potřebám, musí tento jev mít původ ve vztahu, který rovněž tvrdošíjně odolává bouři změn — a tím je právě podle naší předběžné hypotézy *vztah matky a dítěte*. Matky, která, vytržena z kolektivity tradiční společnosti a zbavena sociálně ekonomickými inhibicemi možnosti plodit děti, dokud a nakolik to připouštějí její biologické možnosti, soustřeďuje všechny svůj citový potenciál k nepatrnému počtu „mláďat“, jež tak předurčuje k citovému očekávání odsouzenému k nenaplnění. Zdá se nám, že zde leží jedno z psychologických vysvětlení, (jež je pochopitelně jen metodologicky omezenou, dílčí interpretací), proč rozklad tradiční společnosti přináší zároveň jak radikální překročení někdejšího „antropologického prahu“, a tedy rozvoj psychických dispozic jedince podílet se na vytváření zdynamizované struktury výrobních sil a vztahů, tak — zároveň — zárodky emocionální frustrace, která dozrála zároveň s blížícím se koncem industriální epochy lidstva. Dynamika výrobních sil rozrušila model společenských vztahů i rodiny. Matka v nové mikroskupině je tvůrcem nové emotionality, takové, která odpovídá nárokům na jedince v nové sociálně ekonomické realitě. Tím však v zárodečné formě plodí i svou funkci negativní: uvádí do světa jedince odsouzeného poměry, jež člověk vytvořil (poslední fáze industriální civilizace), k nemožnosti naplnit své citové aspirace.

* * *

Jak konkrétně se citová frustrace projevuje v rovině neformálních vztahů, to je tam, kde by měly emocionální dispozice dojít naplnění?

Není to jen v poloze rodiny a individuální pohlavní lásky, jak o tom už byla řeč. Frustrace se dostavuje i v rozrušování pospolitostních (Gemeinschaft-Gesellschaft ve smyslu Simmelově a Tönniesově) vztahů a systémů, jež rovněž plní významnou funkci spojování obou pólů — intimního a anonymního — lidského svě-

ta. Markantní a empiricky zjistitelný je úbytek intenzivního a intimního přátelství (zejména mezi muži), stejně jako upadající role kolektivů (založených na neformálních vztazích všeho druhu): pracovního (i když zejména v nejvyspělejších industriálních kapitalistických společnostech, kde sociologie objevila v tomto nedostatku poruchový moment ve fungování podniků, se dějí pokusy k obnovení patriarchálnějších vztahů), studijního (k němuž dřívější studijní kolektivů je známá), komunitního (u nás obzvlášť hluboce rozrušená neblahým vlivem tuhého centralismu), atd. Namísto toho se objevují kolektivity zcela jiného typu, stmelené sice solidaristními pouty, nikoliv však citového původu, a individuálně zcela anonymní a parciální: sem náležejí zejména kolektivity divácké, sázkařské, karetní — nahrazující dříve časté setkávání rodin k pohovorům, majícím přece jen intimnější a osobnější povahu — atp. Zdá se tedy, že společenský a lidský organismus se už spontánně počíná bránit „nedostatku efektivit“ své emocionální výzbroje.

Zejména významná je zde celá nová vztahová soustava známá u nás pod názvem „human relations“, jejíž podstatou je vlastně nahrazení skutečných lidských vztahů založených na citovém principu vztahy ryze funkčními, řízenými určitými pravidly chování, jež umožňují a usnadňují spolužití, mají však pouhou „behaviorální povahu“, tj. jsou zcela zbaveny skutečné emocionálně komunikativní povahy. Nahlížet na tento zejména v USA rozšířený systém soužití jednostranně negativně je výsledkem buď ideologických předsudků nebo romanticky založené kritiky. Ve skutečnosti „human relations“ sice nemohou překlenout rozpor mezi emocionálním vybavením člověka a nemožností jeho naplnění (což se ostatně právě v USA projevuje maximálním výskytem neuróz), patrně však znamenají pragmatické východisko z neúnosné situace, známé například u nás, kde kritický nedostatek takových chladně zdvořilých vztahových stereotypů neurotizuje prostředí podniků, dopravy, nákupů, sousedství atd. nad snesitelnou míru.

Naznačují však tyto poměrně nové společenské jevy cestu k řešení, lépe řečeno — abychom neupadali do nezamýšleného voluntarismu — spontánní východiska?

Dříve než odpovíme na tuto otázku, měli bychom si povšimnout dvou nesteroidných voluntaristických pokusů o celostné řešení citové situace moderního člověka v rámci nového životního stylu.

* * *

První souvisí s pokusem o vytvoření toho, co jinde nazýváme *revolučním životním stylem*, a co u nás spadá zhruba do desetiletí 1948—1958. V nediferencovaném, teoreticky celkem nepodloženém a ne vždy uvědomělem pokusu o vytvoření nového modelu životního způsobu, ovládaného *principem kolektivismu*, se tájí i útok na některá dosavadní tabu výchovných institucí. Kolektivismus — nejen jako kategorie sociologická, ale i jako princip axiologický — se stal kritériem a metrem přikládaným na institucionální život v celé společenské sociální pyramidě odshora až dolů (např. kolektivní vedení od dílen až po politické byro strany), a také „od kolébky po rakev“, přezívané-li jen poněkud z příčin názornosti, tj. například od preference jeslí (od nejranějšího věku) jako kolektivistického výchovného zařízení až po preferenci kolektivní reakce, atd. O celkové kritice tohoto subjektivistického přístupu k formování životního stylu bude pojednáno na jiném místě, nás zde zajímá jediné z hlediska zde sledovaného problému.

Při bližším pohledu zjistíme v uplatňování absolutizované zásady kolektivismu nedůslednost: propagace a překotná výstavba kolektivních výchovných zařízení je totiž zároveň spojena s heslem „rodina základ státu“, převzatým z individualistické struktury kapitalistické společnosti. A až na jeden či dva nesmělé a pochopitelně brzy ztroskotavší pokusy o komplexnější řešení otázky nového způsobu života (litvínovský „koldům“, atd.) zůstává ve skutečnosti všechno při starém. (Konceptní odvaha, s níž by bylo bývalo nutno přistoupit ke komplexnímu řešení této otázky a která by byla vyžadovala nejen umožnit urychleně a v masovém měřítku zapojení ženy do pracovního procesu, což bylo patrně ekonomickým hnacím motivem těchto dílčích opatření, nýbrž i celou sérii administrativních a ekonomických teoreticko-praktických projektů — tedy tato odvaha, asi naštěstí, tehdy zcela chyběla. Naštěstí, protože k takové velkorysé přestavbě životního způsobu chyběly nejen

teoretické, ale zejména asi i ekonomické předpoklady, právě tak jako v porevolučním období v Sovětském svazu, kde však pokusy o takové řešení byly odvážnější a významnější. Tím však nemá být řečeno, že některé dílčí změny ve způsobu života nemohly být tehdy zavedeny, například v modelu dopravy, v některých službách, v modelu stravování, apod.) Aniž zde tedy chceme vést spor o to, k jakým posunům v emocionálním životě by byly vedly důsledněji provedené pokusy o kolektivistickou výchovu, můžeme konstatovat, že tak, jak byl pokus proveden, se zcela minul zamýšleným cílem, to je vychovat člověka „cítícího kolektivisticky“. To však platí o celé této simplifikující koncepci (včetně například kolektivizace zemědělství, pokud je motivována kolektivisticky ve smyslu emocionálním) — patrně především proto, že uplatňované pojetí kolektivismu vůbec neodpovídá vnitřním, lidským, ani vnějším, společenským dispozicím moderního člověka. Vývoj posledních několika století lze sotva zrušit (aufheben) návratem nazpět. V tomto smyslu je pokus o kolektivizaci, jak byl prováděn, romantickou kritikou. Můžeme však zároveň tuto éru považovat za jakýsi experiment, potvrzující naši hypotézu o tom, že původ emocionálního vybavení lidského jedince tkví především v matce a v jejím postavení vůči dítěti (jakož i v jejím osobnostním vybavení vůbec), což lze ostatně sledovat i na dospělých odchovancích kolektivních zařízení, i jinak: zdá se, že se jejich postoj k světu neodlišuje od postoje dětí odchovaných výlučně v rodině. A že v jistém optimálním časovém poměru a od jistého věku (minimálně od prvního roku dítěte) působí výchova v kolektivním zařízení na vývoj lidského jedince pozitivně: o tom celkem nikdy nebylo sporu.

* * *

Druhý pokus o změnu výchovného modelu sice vychází z týchž teoretických předpokladů jako dříve uvedený model, (tj. v podstatě z marxistického světového názoru), je však nepoměrně významnější a to jak hloubkou, tak důsledností zásahu do struktury lidského života. Běží o výchovný model uplatňovaný s větší či menší radikálností v izraelských kolektivních zemědělských družstvech — kibucech.

Zde byl pojat záměr emancipace ženy,

kolektivistické výchovy a formování nového člověka s odvahou, nad níž se tájí dech: od prvních dní svého života (přesně od příchodu z porodnice) je dítě odděleno od matky v tom smyslu, že s ní nesdílí týž domov. Matka se vrací do svého domu, dítě mezi své rostence do jeslí, kde tráví počátky svého života až do doby, kdy je převedeno do mateřské školy, odtud pak do internátní školy základní a nakonec i střední. Teprve v osmnácti letech opouští mladý člověk kolektivní výchovné zařízení a odchází buď na rok na zkušenou mimo kibuc nebo na dvouletý vojenský výcvik, aby se pak svobodně rozhodl, chce-li se stát příslušníkem kolektivu, z něhož vyšel. Po celou tuto dobu není jeho domovem domov rodičů. (Tím přirozeně nemá být řečeno, že je dítě od rodičů zcela odděleno, naopak, postup je však obrácen: matka nedává dítě do jeslí, nýbrž sama přichází do jeslí: kojit, ukládat ke spánku — což je jeden z rozhodujících faktů ve výchově v raném dětství — atd., později se pak setkávají děti s rodiči denně buď ve svých domovech nebo na návštěvě u rodičů.)

Matčina úloha je v tomto systému (a to nikoli jen teoreticky, nýbrž i prakticky, empiricky) rozdělena mezi troji „živel“: matka (a otec, který v tomto systému — opět empiricky — hraje překvapivě významnou roli, totiž zhruba stejně významnou jako matka), dále chůva (máme stále na mysli rané dětství, tedy do tří let) a konečně skupina osmi stejně starých dětí obojího pohlaví (v pozdější fázi, ve školce, se dvě takové skupiny spojují v jednu).

Zde není místo k podrobnějšímu seznámení s promyšlenou soustavou výchovných postupů, praktikovanou už po několik desetiletí. Pro nás budou důležité jediné výsledky, to je osobnost dospělého jedince, narozeného v kibucu a odchovaného zmíněným způsobem. (Pokud běží o následující informace, vycházíme sice pouze z rozsáhlého díla amerického antropologa Melforda Spira (Melford E. Spiro, *Children of the Kibbutz*, Harvard University Press, Cambridge 1958), je však známo, že toto není jediná studie svého druhu a že se více nebo méně všechny shodují v podstatných výsledcích.) Vcelku lze říci, že systém kibucké kolektivní výchovy „produkuje“ jednotlivce ve své společnosti zakořeněné, přijímající její kulturní vzory a konformní (v podstatě)

k jejím institucím. Jsou to jedinci tvořiví, citliví k přírodě i k umění, a ježto „vykazují schopnost pracovat i milovat, můžeme z toho uzavřít, že dobře zapadají do rámce normálního lidského emotivního vybavení“. (S. 423.)

O tom, že tento radikální zásah do struktury lidské bytosti nezanechal — alespoň prozatím — žádné zhoubné důsledky, vládne celkem jednomyslný názor. Nás však budou zajímat některá podrobnější pozorování, dotýkající se citového života kibuckých „sabras“ (tj. v Izraeli narozených). Za nejzávažnější považujeme tyto údaje: 1. kibučtí sabras jsou nadprůměrně introvertní; 2. dávají přednost — po založení vlastní domácnosti — společenskému životu v malé skupině (manžel + nejbližší přátelé) před společenským životem toho typu, v němž byli vychováni; 3. třebaže jsou patrně jisté podobnosti s jedinci odchovanými v normálních kolektivních výchovných zařízeních — sirotčincích, dlouhodobých jeslích a školkách atp. —, rozdílů jsou naprosto podstatné. Jestliže například institucionalizované děti jsou charakterizovány „zploštěním afektu, pak sabras *potlačováním* afektu. První nemůže navazovat emocionální pouta, druhý může a skutečně navazuje, třebaže zpočátku krajně ostýchavě“. 4. Třebaže stupeň identifikace s rodiči, chůvami, rostenci (peer-group) je prokazatelně vysoký, jsou kibučtí sabras ve vztazích k nim — stejně jako k nově nabytým přátelům — zdržlivější, chladnější a méně sdílní v životních intimnostech.

Zmínka o výchovné soustavě v izraelských kibucech si přirozeně neklade za cíl navrhnout tento systém jako východisko z neadekvátní soustavy dnes obecně rozšířené. Běží spíše zatím jen o to prokázat, že i nejradikálnější zásah, zásah do vztahu matka-dítě, je možný a může dokonce přinést *pozitivní výsledky*. (Zde však může ihned vzniknout ohnisko sporu, k němuž se v dalším odstavci vrátíme, do jaké míry totiž nahlížet na jistou redukci emotivnosti, která se u sabras projevuje, jako na faktor pozitivní.) Zároveň nelze ovšem ztrácet ze zřetele podstatnou okolnost, která vylučuje nahlížet na příklad kibucké výchovy jinak než ze zmíněného hlediska, totiž z hlediska pouhé *možnosti* radikální

přeměny výchovného systému. Tato podstatná okolnost záleží v tom, že kibuc je ve skutečnosti *vesnické společenství*, že do jisté míry vychází z modelů tradiční společnosti (např. ruská obščina; zakladatelé kibuckého hnutí pocházejí v drtivé většině z odštěpených skupin RKS/b), a že koneckonců zase objektivně představuje romantickou kritiku civilizace. (Tato skutečnost se mj. projevuje v tom, že kibučtí sabras se cítí — a také patrně jsou — adaptováni na život v kibucu, nikoliv však ve městech.)

* * *

Závěrem zbývá to nejtěžší: pokusit se formulovat — znovu budiž zdůrazněno, že jen ve velmi spekulativně hypotetické podobě —, jaké náznaky tendencí by se v této významné oblasti životního slohu mohly rýsovat.

V souvislosti se závažnými změnami v mikrostrukturách společnosti se často hovoří o „krizi rodiny“. Správnější však by možná bylo hovořit o „krizi emocionalit“⁵: běží o víc než jen o rodinu, běží o vztahy mezi lidmi vůbec a o citový postoj člověka k světu, bytostný postoj, jehož význam nemůže být nikdy přeceněn a o němž víme, že má kořeny v raném dětství. Zdá se však, a těžké poruchy ve struktuře individua i intimních mikroskupin tomu nasvědčují, že právě tato stránka osobnosti se nevyvíjí adekvátně s totálním pohybem struktury lidského života. Vzniká tedy nutně otázka zda, popřípadě jakým způsobem by mohl či měl člověk „sáhnout na sebe sama“ v kritickém a dosud — alespoň zdánlivě — tabuizovaném vztahu matka-dítě.

Nahlížíme-li na vědeckotechnickou revoluci, tento nejdůležitější pramen dějinného pohybu v nejbližších desetiletích, nikoli jako na pouhý živelný, spontánní proces, nýbrž zároveň jako na lidské dílo, pokus o cílevědomé přetvoření světa a sebepřetvoření člověka, nemůžeme z tohoto „totálního úsilí“ vyloučit jeho zdroj ani jeho cíl, dávajícího tomuto úsilí smysl, tj. konkrétní lidské individuum v projektu „totálního člověka“. Jinak, vynechávající „ze hry“ podstatný vztah ve struktuře lidské osobnosti, ponechávající jej nadále zdánlivě spontaneitě a zasahující do četných jiných, technických, ekonomických,

⁵ Pojem „krize“ se zabydlil v politickém i společenskovědním slovníku už do té míry, že téměř

ztratil emocionální náboj. Uchylujeme se však k němu z nedostatku jiného, přiléhavějšího pojmu.

sociálních, politických atd. struktur konkrétní totality, přejímali bychom tak či onak objektivní odpovědnost za změny, a možná i zhoubné změny, jaké tyto celospolečenské pohyby vyvolávají ve struktuře lidské osobnosti, aniž bychom se pokusili vřadit tuto bytost samu do „totality změn“. Proto právě hovoříme o pouhém *zdání* spontaneity, jež se ve skutečnosti může rovnat neodpovědnosti. Tím spíše je ovšem třeba vážit jakékoliv zásahy z hlediska totálního projektu, tj. v rámci svých možností všestranně se rozvíjejícího (a tyto možnosti samy rozvíjejícího) člověka. Jednou z těchto „možností“ je zajisté i dějinně přetvářená lidská přirozenost. Uvážíme-li hloubku již dnes probíhajících, tím spíše pak v historicky dohledné době očekávaných změn ve společenské realitě, odporovalo by „zdravému selskému rozumu“ neočekávat spolu s tím i změny v lidské přirozenosti. Mění se tedy nepochybně i osobnost ženy (a tedy i matky), stejně jako tato její role. Podrobit vztah matky a dítěte jako fundamentální lidský vztah racionální analýze, zkoumat jeho vývojové trendy, popřípadě se pokusit uvážlivě do tohoto vztahu zasáhnout, není počinem svatokrádežným. O nic více (ale ani o nic méně) než všechny jiné demiurgické pokusy člověka stát se subjektem dějin a tím i sebe sama.

Vědecký přístup k lidskému jedinci už dávno prokázal, že rodové svazky, i nejintimnější vztah matky a dítěte, nejsou iracionálními, mystickými svazky krevními, a že ani emocionální podstata lidské bytosti se nevymyká možnostem empirického zkoumání, stejně jako geneze lidské osobnosti vůbec. Mateřský vztah je vztah funkční, matka je nahraditelná jinou osobou plnící mateřské funkce. Jestliže v celé jedné významné fázi lidských dějin plní tyto funkce matka vůči dítěti, jež zrodila, není v této praxi nic mystického, nýbrž patrně přirozená „optimalizace sociálního procesu“. A dokud a pokud tento proces bude i nadále „optimální“, tj. dokud bude jeho výsledkem jedinec schopný žít ve světě, do něhož byl zrozen, obžít v něm a rozvíjet v něm své přirozené schopnosti, nebude důvodu do něho zasahovat. Jestliže však — a mnohé tomu nasvědčuje — četné poruchy v lidské psychice (považujeme-li v tomto případě svět, do něhož jedinec vstupuje, za veličinu vůči němu neproměnnou, tedy danou, jak ani jinak

nelze) mají původ v neadekvátním emocionálním vybavení, nelze zajisté vznášet apriorné námitky proti úpravám v tomto procesu.

Jestliže jsme se pokusili obhájit *oprávně* člověka dotýkat se i fundamentálních lidských institucí, pokusme se zase být konkrétnější a naznačit, o jakou povahu změn by mohlo jít. Přitom je třeba znovu zdůraznit, že nemůže být ani řeči o nějakých pokusech — ostatně předem marných — „vytvořit“ cestou racionálních manipulací jakéhosi „nového člověka“, neběží ani o nějaký jednostranně psychologizující přístup k řešení otázky lidské osobnosti, tím méně pak o „návod“ pro praktická opatření jakéhokoliv druhu. To by bylo jednak samo o sobě nemožné, jednak jakékoli konkrétní poznatky toho druhu mohou mít váhu jen na základě pečlivého a soustavného speciálněvědeckého studia. My můžeme nejvýš mít na mysli obecné náznaky tendencí, jak vyplývají z celostnějšího, byť méně zasvěceného a abstraktnějšího pohledu na člověka a společnost.

Především k otázce tzv. *manipulace*. Nikoho dnes nepřekvapuje, že předmětem odborného zkoumání — a nejen zkoumání, ale i popularizace či zavádění vědeckých poznatků do praxe — jsou postupy, náležitě nezadatelně k lidskému a občanskému soukromí, ať už máme na mysli otázky manželského soužití či racionální výživy. Racionalizovaná umělá příroda, v níž žijeme, nás prostě zbavuje schopnosti spontánní volby účelného a optimálního jednání, pokud je člověk takového spontánního jednání vůbec schopen. A přece kritický vztah matky a dítěte v nejranějším věku, kdy se patrně rozhoduje o vytvoření některých základních charakterových dispozic, o schopnostech k adaptabilitě, o průběhu socializace, o míře budoucí egotičnosti, o citových dispozicích, o schopnostech navazovat takové vztahy a o vztahu k předmětnému světu, stejně jako k subjektu samému vůbec, tedy toto období individuace dítěte, tento vztah (matka-dítě, rodiče-dítě, sourozenec-dítě) je ponechán víceméně spontánnímu postupu lidí, jejichž schopnost takové spontánní reflexe je civilizačním vývojem pronikavě snížena. Pokud tedy vědecké poznatky v tomto oboru existují (a není pochyby, že obecná psychologie, psychologie dítěte, hlubinná psychologie,

psychologie osobnosti atd. dospěly už k významným poznatkům o této sféře lidského života), není důvodu, proč by neměly být v praxi aplikovány, jinými slovy, proč by se „školení v rodičovství“ nemělo stát součástí *povinného* obecného vzdělání, jak se to ostatně v některých zemích děje a jak se i u nás dávno po tom volá, proč by tedy rodičovství nemělo být racionálnější.

Poněkud jiného druhu je otázka, do jaké míry uvedené vědy o člověku (v úzkém smyslu) jsou schopny stanovit samy sobě normy jiného druhu než normy týkající se psychické integrity osobnosti. Zdá se právě, že bez komplexního antropologického pohledu nutně tíhnou tyto vědy ke konzervativním stanoviskům, tj. k negativnímu hodnocení změn (možná i nutných) vůbec. Jestliže bychom například zjistili, že dnešní vztah matky a dítěte v raném dětství, o němž jsme na jiném místě hovořili jako o pravděpodobném hlavním původci zvýšené emocionality moderního člověka, ztěžuje adaptabilitu na dnešní svět silně zvnějšněných, funkcionalizovaných a anonymizovaných lidských vztahů a přispívá tak k frustačním zážitkům, inklinují tyto vědy o lidském individuu k přirozené kritice těchto poměrů, nikoli však k úvahám o změně v psychických determinantách. Podobně kdybychom například ověřili hypotézu, že týž vztah mateřské osobnosti k dítěti vytváří tak silnou potřebu emocionální jistoty a bezpečí, jaké už žádný jiný vztah kromě mateřského není v moderním světě schopen poskytnout (pro pohyblivost, měnlivost jeho struktury, temporalitu vztahu, relativní nezávislost životních partnerů, motivovanou jinými, mimoindividuálními činiteli, atd.), pak budou muset vědy zabývající se genezí lidské osobnosti uvažovat nikoli o kritice těchto poměrů, ale i o tom, jak snížit, zmenšit tuto potřebu lidského individua, či lépe, jak zmenšit jeho citovou fragilitu (aniž se tím ovšem vyvolají poruchy jiného druhu). Nelze tedy nahlížet a priori na jakýkoliv posun ve struktuře osobnosti jako na jev negativní, a naopak, bude asi třeba o „produkcii“ některých takových posunů uvažovat. Jestliže pak zároveň lze na základě opatrných extrapolací současných trendů ve výrobních silách lidského života usuzovat na nutnost (a možnost) *intelektualizace* člověka, není možno ani spolu s tím

vyložit tendenci k objektivní potřebě (a možnosti) posunů v *emocionálním* vybavení osobnosti v témž smyslu. Zda tomu tak skutečně je a jakou cestou potřebě takových změn záměrně napomoci, jakým způsobem tedy popřípadě změnit dnešní, po několika století obecně uplatňovaný model výchovy, to je ovšem věcí soustavného vědeckého zkoumání, v němž by se účelně integrovaly poznatky „společenskovědní“ s „individuo-vědními“ v syntetizujícím antropologickém vědním systému.

* * *

Pohlížíme-li na tuto otázku z hlediska některých hypotetických perspektiv vědeckotechnické revoluce, pak se tu projevují některé náznaky výhodných řešení. Jestliže by totiž revoluční přeměny ve výrobních silách lidského života koneckonců umožnily vyřadit člověka z bezprostředního výrobního procesu a jestliže by — jak by z těchto změn plynulo — učinily investice do rozvoje tvořivých lidských schopností investicemi mnohem produktivnějšími než dosud (ba dokonce možná jedinými produktivními), pak by se změnilo nepochybně i hodnocení celého *výchovného* procesu. Znamenalo by to například, že jeden z nejkрутějších rozporů, jež moderní civilizace vnáší do geneze osobnosti, totiž rozpor mezi *mobilitou*, *disharmonií* a *temporalitou lidských vztahů* na jedné straně, a na druhé straně potřebou *stability* *vychovávajícího subjektu* (jež se zdá potřebou naprosto integrální) v raném dětství, by mohl být řešen bez ohledu na to, zda tímto subjektem je matka či nikoli. Tzv. investice do člověka by totiž pak mohly být tak rentabilní, že by umožnily plnocennou „náhražku mateřského subjektu“ v každém případě. Ekonomické úvahy by pak možná byly schopny způsobit revoluci v psychologii a pedagogice, po níž se už dlouho volá, jež se však sotva může realizovat dříve, než bude „ekonomicky efektivní“, tj. než se bude moci *člověk* stát nejen proklamovaným, ale také skutečným centrem lidského snažení.

Zároveň se nabízí otázka, jak a zda rostoucí nutnost (i skutečnost) racionalizace lidského a společenského života ohrožuje či naopak umožňuje humanizaci lidského života. V některých kritickoutopických představách — ať literárních, ať populárněvědních — bývá „člo-

věk budoucnosti“ líčen jako jakýsi stroze racionálně jednající a smýšlející poloautomat, z jehož života vyprchalo všechno vpravdě lidské, nespočitatelné, nepředvídatelné a tedy svobodné. Tyto představy jsou ovšem podstatně znepokojivější, objevují-li se v textech mnohem kvalifikovanějších společenskovědních či filosofických autorů jako kritika takového přístupu k společenskolidské realitě, který se pokouší o previzi či modelování jejího pohybu. Domníváme se, že taková „varování“ jsou filosoficky nezdůvodnitelná. Ve skutečnosti přece nejde o nic jiného než o racionalizaci aktivit, kterou vývoj společenskolidské skutečnosti učinil *možnou* a *nutnou* a jež se tedy může stát předmětem vědeckého zkoumání. Jen megaloman (ať z řad vědců, ať z jakýchkoliv jiných řad) by se mohl domnívat, že touto cestou lze redukovat lidský život na soustavu jakýchsi pseudoracionálních aktivit, přiměřených spíš stroji než bio-psychosociálnímu organismu. V tom smyslu se i každá kritika pokusů o komplexní previzi mívá cílem, vychází-li z podobného předpokladu a hájí-li nedeterminovatelnost člověka a dějin proti údajně scientistním koncepcím. Ve skutečnosti se věc má poněkud jinak a „obavy“ z optimismu, vlastního osmnáctému a devatenáctému století, zde nejsou na místě. Domnívat se, že analýza současné společnosti a individua a pokusy o generálnější previzi vycházejí lineárně z podobných představ, znamená podkládat těmto pokusům záměr diletovat (s pomocí rádobyvědeckého aparátu) v oblasti filosofie. Ve skutečnosti běží o záměr právě opačný, i když předešlé tvrzení nemá samozřejmě být chápáno jako popření naléhavé potřeby, aby filosofické myšlení participovalo na těchto otázkách *svým* vlastním kladením otázek a *svými* vlastními metodami, což by si filosofie stejně nedala a *nesměla* dát zakázat. Běží totiž o to, aby sociální věda, či spíše integrovanější soubor speciálních věd, jež se prudce rozvinuly, pomohl filosofii k tomu, aby nemusela nadále *suplovat za vědu*, považovat se za „všeobecnou vědu“, a mohla se stát sama sebou. Filosofie přece vždycky v dějinách lidského myšlení a poznávání nejen vstřebávala speciálněvědní poznatky, ale (na rozdíl od teologie) ochotně vyklízela místo speciálním vědám tam, kde vědecké poznání dozrávalo, a ponechávala si — od

vědy s menší či větší ochotou přijímanou — úlohu moudrého rádce či aspoň utěšitele, který zasahuje tam, kde věda nemůže překročit sebe samu.

Možná, že by ani nebylo tak těžké najít jisté korelace mezi existencí a podobou některých moderních filosofických systémů — marxismu, existencialismu, fenomenologie atd. — a faktem, že tendence moderní vědy k diferenciaci a specializaci znemožňují čím dál víc komunikaci mezi jednotlivými vědeckými oblastmi a tedy vytváření komplexně vědeckých pohledů na realitu.

Buď jak buď, mělo by být jasno v této věci: pokusy o systematictější a celistvější chápání pohybu společenskolidské skutečnosti a o postihování jejích vývojových trendů, stejně jako konstatování nutnosti racionalizace těchto procesů a lidských aktivit, nemají nic společného ani s utopiemi, ani s mašínismem; jsou spíš výsledkem poznání a uvědomění, že *možností* vědeckého poznání a řízení předchází jeho *nutnost* — což se patrně týká jak jednotlivých a speciálních věd, tak znatelně se rýsující nutnosti a možnosti jejich *integrace*. Kritikové tohoto počínání by si měli na jedné straně uvědomit, že tyto snahy jsou si vědomy svých mezí, ale na druhé straně že posuny v objektivní dialektice spontánního a uvědomělého nemohou nebýt v době rychlého tempa společenských změn rovněž nečekaně rychlé.

Ve skutečnosti tu máme co činit jen s inercí v myšlení a s konzervativní silou myšlenkových stereotypů. Nikoho dnes přece nenapadá pozastavit se nad tím, že ve městě nelze stavět dům kdekoliv, bez přihlídnutí k dlouhodobým plánům výstavby, že chce-li dnešní člověk dosáhnout jistého stupně speciální vědecké průpravy, musí se podrobit zhruba patnáctileté stroze racionalizované průpravě, zbavené takřka veškeré spontánnosti, že dokonce i do nejintimnějších lidských vztahů pronikají racionální zábrany spontaneity (např. v podobě antikoncepce), že prostě peripetie sváru racionálního se spontánním se vinou celými dějinami civilizace. Jakmile však máme vzít na vědomí, že život mimo fyzickou práci a přírodní prostředí (který pokládáme za vymoženost civilizace) nám brání stravovat se podle libosti a nutí nás k racionalizaci výživy (což pokládáme za civilizační obtíž, již se

musíme nolens volens podrobovat), že máme-li zachránit jakous takous možnost spontánního pobytu v přírodě, musíme tuto část přírody chránit stroze racionálními a cílevědomými příkazy a zákazy (přičemž tato možnost pobytu v přírodě je dána — chceme-li využívat civilizačních vymožeností komfortního bydlení v městských aglomeracích — jen další civilizační vymožeností dopravních prostředků), že nedostatek spontánního výběru životního partnera (způsobený zvýšenou, ale zároveň anonymizovanou společenskou interakcí) nás nutí k racionálnějšími metodám tohoto výběru (ale zároveň k nim dává možnost), že — abychom zbytečně tuto nekonečnou řadu neprodlužovali — adaptace na lidský svět spletitých, nepřehledných, funkčních a intelektualizovaných vztahů bude možná vyžadovat vývojem vědy umožněnou racionalizaci elementárního vztahu matky a dítěte v raném dětství, aby byl jedinec v tomto světě vůbec schopen normálního emocionálního a spontánního postoje ke světu, že tedy — souhrnně — člověku je odepřena možnost autonomního života návratem do přírodní minulosti a že úsilí o seberealizaci je možné jen cestou civilizačního pohybu, jeho racionálního poznávání a usměrňování hledáním optimálních variant v mezích daných možností, že tedy lidská spontaneita, byť se projevuje v kterékoliv oblasti, je a bude nadále čím dál více možná jediné tehdy, využije-li člověk všech možností racionalizace životních a civilizačních procesů a aktivit, jak si je společenský pohyb vynucuje — jakmile tedy máme toto všechno vzít na vědomí a kupovat s nedostatkovou cibulí spontaneity i mrkev racionalizace, začínáme svolávat na hlavu vědy všechny Rousseauy dějin.

* * *

V jistém posunu od spontaneity a emotionality k racionalitě a intelektuálnosti, který, jak se zdá, odpovídá i celkovému pohybu struktury společenskolidské skutečnosti, by mohla ležet některá řešení mezilidských vztahů vůbec.

Pokusy o kolektivizaci v rámci soudobé společnosti, které svou povahou odpovídají „předindividualistické“ společnosti, tj. pokoušejí se anulovat historický vývoj od renesance k humanismu, jsou zřejmě odsouzeny k nezdaru. Z toho důvodu je

také perspektivně neudržitelný model způsobu života rozvinutý v izraelských kibucech, možný ovšem i tak pouze v mezích zemědělské vesnice — žádný kibuc stroze kolektivistického typu nepřesahuje 2 000 obyvatel. Princip individuálního úspěchu, princip soutěživosti a vítězství lepšího výkonu je také *psychologickým* motorem (principem) společenské dynamiky, ležící v samých základech našeho civilizačního modelu; a to se netýká jen soutěže ekonomické, jak je dobře známo. Na druhé straně však osamocenosť současného člověka tváří v tvář předmětnému světu, představovanému v rovině věci drtivou tíhou industriální civilizace a v rovině lidí sníženou komunikativností, odcizeností vztahů často i v nejintimnějších svazcích (rodina, děti-rodiče), naznačuje, spolu s anarchickými revoltami mladých generací, že ani vypjatý individualismus neskýtá produktivní řešení. Ostatně emocionální fragilita, jež je středem tohoto našeho pokusu o vidění problému současného člověka a naší společnosti z jednoho z možných úhlů, to naznačuje víc než dostatečně. Lze tedy — zatím jen cestou logického soudu — předvídat, že řešení by mohlo ležet někde v překonávání obou extrémních pólů cestou jakési „nové kolektivity“, která by integrovala dějinnou vymoženost občanské individuální svobody s potřebou sdružování, jež je nepochybně součástí lidské přirozenosti. Jsou však jisté empirické náznaky, že tyto představy by nemusely být pouhou logickou konstrukcí.

Dříve se však ještě vraťme k hypotetickému tvrzení, že posun od emotionality k racionalitě odpovídá i celkovému pohybu struktury společenskolidské skutečnosti. Za příklady si můžeme zvolit oblasti tak dokonale odlehle, jako je politika a umění. Je sice možno — ne bez jisté dávky demagogie — namítnout (počneme-li prvním příkladem), co může být racionálního na politice, která přivádí svět na pokraj jaderné zkázy, zda snad zapomínáme na explozi iracionality v podobě fašismu, atd. Přece však se nám zdá možné obhájit názor, že vědecké expertizy se stávají čím dál více politickým nástrojem par excellence, a to jak ve vnitřní, tak v mezinárodní politice, že emocionální stimuly, ať už individuální, ať kolektivní, jsou vyřazovány ze hry racionálním kalkulem možných důsledků těch či oněch

kroků, a že — nahlížíme-li na dějiny jako na kybernetický model, kde v rámci jistých mezí zůstává prostor pro volbu několikerych variant jednání — čím více jsme schopni v této oblasti předvídat, tím méně mohou rozhodovat o politických postupech resentmenty, averze, sympatie. (Pokud pak běží o uvedené možné námitky: emocionální povaha fašismu byla výsledkem studeného racionálního kalkulu a manipulace — jež ovšem nelze ani nadále vyloučit —, a iracionalita jaderného nebezpečí naznačuje spíše meze dosavadního lidského úsilí zvládnout sebe sama než nějaké iracionální či emocionální motivace.) — V oblasti umění máme na mysli vývoj lidské schopnosti vnímat čím dál rafinovanější, abstraktnější, na logické i fantazijní schopnosti náročnější umělecké projevy. Uvážíme-li jen, jak např. básnická avantgarda dvacátých let je dnes vnímána mnohonásobně větším okruhem konzumentů než před 30—40 lety, jak „zaumná“ próza Kafkova, dílo surrealismu atd. se nezadržitelně stává téměř masově srozumitelnou uměleckou strukturou, jak — abychom ještě uvedli příklad z protilehlé oblasti — se dnešní generace takřka „rodí“ (sociální dědictví zde probíhá téměř neznatelnými kanály) s pochopením technických systémů, které u starších generací dosud žijících narážejí na bariéru naprosté neschopnosti představ (televize, kosmonautika, elektronika atp.), sotva se ubráníme závěru, že statistický posun ve schopnosti logické představivosti, abstraktního způsobu myšlení, atd., je skutečností.

Vědeckotechnický rozvoj naznačovaný v perspektivách vědeckotechnické revoluce si spolu se změnami v kvalifikačním modelu společnosti pravděpodobně vynutí — tak, jako už nejednou v lidských dějinách — vyšší schopnost tvořivé fantazie (v budoucnu bude patrně problematičtější, jaký technický pokrok by měl být realizován, než jak jej realizovat, říká N. Wiener), logického a abstraktního myšlení, než je dosud v souhrnu pracovních sil k dispozici (i když nelze podceňovat otázku antropologických prahů!). Téměř nepochybné se v budoucnu zdají přesuny v sociální struktuře obyvatelstva směrem k podstatně vyššímu počtu příslušníků tvořivé inteligence všech směrů (technika, organizace, umění, věda, atd.). Spolu s vynucenou zvyšující se vzděla-

nostní úrovní a s rostoucím množstvím volného času jako dalšího potenciálu kultivace intelektuální mohoucnosti nelze než očekávat vytvoření atmosféry, jejímž plodem bude osobnost schopnější intelektuální činnosti a racionálního uvažování, než je tomu dnes. To se ovšem bude dotýkat nejen profesionální oblasti, ale také mimo mnohé jiné i osobnosti budoucí matky. Protože pak do té doby — zde ovšem máme už co činit s odhady na několik desetiletí dopředu — lze očekávat i podstatné rozšíření poznatků psychologie dětského věku, psychologie osobnosti, atd., není, zdá se, vážného důvodu, proč pochybovat o možnosti, že by vztah matky a dítěte a výchova v raném věku mohly být upraveny tak, aby spíše odpovídaly požadavkům adaptability lidského individua na svět, do něhož vstupuje, že by určité výchovné metody mohly být racionalizovány, ať už by jejich subjektem byla matka či jiná vychovávající osoba.

Резюме

Ота Клейн: Кризис эмоциональности

Основное отношение человека к миру создается в эмоционально очень сытой среде семьи, в особенностях в отношении мать—ребенок. Если здесь видим элементы формирования любых будущих междучеловеческих отношений и основу человеческой социальности вообще, мы сможем понять важность нарушений в этом фазисе онтогенеза. Можно себе поставить вопрос, насколько многие из кризисов эмоциональной жизни в современном научно-техническом веке находятся в взаимной связи с этим элементарным доформулирующимся отношением.

▲ Нарушение брачной жизни, нарастающее напряжение между поколениями, трудности приспособления к «большому миру» — на все то и многое иное нельзя смотреть только как на случайные явления.

Очерк о «кризисе эмоциональности» релятивизирует отношения в семье, как они существовали веками и стали какой-то табулизированной неперикосновенной территорией, куда доступ, как к науке, так и рациональному изучению усложняется. Социализация индивидуума в семье иногда понимается как данность. Потом очень часто обвиняется «общество», ответственное за все трудности, с которыми индивидуум встречается в обществе. Микрогруппа семьи является потом как-то фетишизированной и выделенной из макрообщественных связностей. Последние видим потом как кулсы. В последствие этого и мать (или отца) видим потом неисторически. Отсюда возникает склон видеть все «внешние» давления на изменение семьи как принципиально нарушительные.

Макросоциально ориентированные направ-

ления наоборот обвиняют индивидуума из недостаточной приспособляемости изменяющимся отношениям, а его формирование в семье (и развитие эмоциональности) считают произвольно переменчивым.

Так возникает напряжение между мыслительными приемами, которые так сказать биологизируют семейную структуру и постигают ее как неизменную и между тем, которые считают ее почти-что неограниченно формирующейся.

Очерк пытается показать, как семья, в особенности отношение мать—ребенок прошла за последние века ускоряющимися изменениями, как изменялись функции семьи, отношения их членов, а вместе с тем и эмоциональная среда семьи, следовательно и эмоциональное формирование детей. Рассуждения тут опираются об ссылку на психологическую, криминологическую, социологическую, социально-психологическую литературу и наблюдения, указываемые в беллетристике. Столкновения ребенка с миром (в семье и в особенности вне ее) очень часто входят в эмоциональные кризисы и неврозы, автором которых является дисгармония структур, которыми проходит молодой индивидуум.

Автор подходит к основному вопросу: находится расстройство эмоциональности, фрустрации и неврозы в фатальной связи с продвижением современной цивилизации? Является существующая до сих пор форма интердигности в семье единственно возможной и оптимальной? Касается это в семье историчности биологического порядка (происходящего в тысячелетиях) или историчности общественного порядка (следовательно переменную в более кратких промежутках времени)?

В главной части очерка говорится о «моделировке» семейных отношений на переходе от традиционного общества к обществу промышленному и современным необыкновенно достижимым изменениям. Соблюдает изменения эмоциональной атмосферы между родителями и поколениями в более широкой традиционной семье. Отсюда судит (ссылаясь на исторический опыт и социологические изучения) на формирование детей и на эмоциональную загруженность ими освоенных отношений к группам вне семьи, в самом широком смысле слова. Доходит к обоснованному установлению, что семейная эмоциональность не сплошь биологически основана, но всегда исторически модифицирована в тесной связи с динамическими целоблизованными процессами. Соблюдает связности между развитием эротической любви и материнской любви и показывает позднейшие нарастающие дисгармонии в этих отношениях. Восстания молодых поколений в семье и вне ее, не являющиеся последствием каких-нибудь неблагоприятных обстоятельств — являются обратной стороной обогащающейся и динамической жизни индивидуумов и обществ.

Хотя семья изменяется, эмоциональный характер раннего воспитания и содержания, к которым эмоциональность прикрепляется, вызывают у детей очень продолжительное ожидание, что в семье всегда можно найти эмоционально позитивное убежище и понимание. Однако это

ожидание разочаровывается, как только достигающий совершеннолетия индивидуум «социализируется» в внесемейных группах. Одновременно индивидуум наталкивается на преграды, возникающие столкновением характеристик освоенных в семье с требованиями «большинства общества», т. е. общества исполнения, рационализированных структур и динамических изменений. Отсюда возникают потом фрустрации, решение которых еще неудовлетворительное.

Автор приводит потом два из до сих пор существующих опытов: 1) революционный жизненный стиль, не вполне теоретически опертый об принцип неразъясненного коллективизма (у нас главным образом в 1948—1953 годах). Последний развился об внутренние несогласия и теоретическое любительство. 2) воспитательная система израильских киббуцев, импонирующая внутренней разработке, последовательности и показательности конкретных результатов.

Очерк обращает внимание на то, что внешне радикальные вмешательства в функцию семьи, форму и содержание социализации ребенка не угрожают расстройству индивидуума, если речь идет о вмешательствах продуманных, исходящих из взаимного присоединения и гармонизации эмоционально формирующихся и рационально ориентирующихся требований. Однако О. Клейн видит и границу израильского решения: киббуцы приспосаблиют прежде всего для жизни в сельской общности, однако действительность для мобильных и богато структурированных групп вне киббуцев до сих пор не доказана. Автор не стремится рекомендовать ту или иную «модель», он стремится об всеобщее познание, что рационализация общественной жизни не должна ставить себе препятствия в изучении и самых интимных и самых эмоциональных отношений, которые на вид подчинены иным нежели общественным правилам. Это действительно как для «неприспособленной» области семьи, так и эмоциональных отношений между матерью и ребенком. Ломкость семейных отношений и постоянность последующих влияний семейного воспитания (в широком смысле слова) естественно вызывает к осторожности в предложении рациональных мероприятий и реформных планов. Однако такая осторожность не является сходной с капитуляцией перед затруднениями. Если человек рационально регулирует большинство общественных связей (экономические, политические, местные и др.), он не может потом остановиться перед рациональным изучением области, которая без сомнений связана с другими областями: т. е. семьи. Доверие в спонтанность являлось бы недостатком ответственности и смелости.

Если принять предложение, что научно-техническая революция выражает собою до сих пор небывалое подчеркивание человека, как носителя творческих сил, потом и проблемы его развития и управляемой социализации показывается как чрезвычайно важная, значит-ельно важнейшей, нежели раньше. «Капитало-вложение» в человека будет потом казаться не только как «гуманное», в смысле морального поступата, но и «выгодное» с точки зрения

общественного процветания. Поэтому можно ожидать, что общество решению «кризиса эмоциональности» сможет уделять не только теоретическое внимание, но и достаточное количество материальных средств для действенного решения.

Автор очерка совершенно ясно отказывается разделять пессимистическую точку зрения к «планированию», исходящую из единого принципа и не опирается на основательные установления спецнаук и всестороннее сопоставление самых различных плоскостей реальности. Поэтому философия в этом задании не может играть роль последнего судьи; ее роль интегральная, однако незапущенная.

Тогда действительно то, что эмоциональность доступна рациональному изучению и направлению: даже и она не может быть выпута из генеральной последовательности рационализационного усилия современной эпохи. Сама эмоциональность этим не отменяется, но могут меняться содержания, с которыми связывается и ее собственное структурирование.

Ожидаемое развитие наук об онтогенезе человека и их более широких общественных связностях несомненно предоставляет в будущем возможность, чтобы и так ломкое отношение, каким является отношение матери и ребенка, могло быть урегулировано в пользу индивидуума (в направлении развития его богатой личности, гармонически включенной в сеть специальных структур) и общества.

Ян Шинделарж

Summary

Ota Klein: Crisis of Emotionality

The fundamental relation of man to the world is formed in the emotionally very rich environment of the family, especially in the mother-child relation. If it is here that we see the elements of the formation of any future interhuman relations and the basis of human sociability in general, we can conceive the seriousness of the disturbances in this phase of ontogenesis. It is possible to raise questions concerning the extent of the connections between a great number of crises in the emotional life in the modern scientific-technical age and this elementary preforming relation.

The disturbances of conjugal life, the growing tension among the generations, the difficulties of adaptation to the "Great World" — these and many other facts cannot be regarded as merely accidental phenomena.

The essay on the "Crisis of Emotionality" relativises the relations within the family as they have existed for centuries; they have become a kind of inviolable territory under taboo, the access to which has been rendered difficult for science and rational investigation.

The socialization of the individual in the family is sometimes conceived as a given fact — in such a case "society" is often made responsible for all the difficulties the individual in society has to face. The family microgroup is, in a way, fetishized and excluded from macrosocial contexts; these are then seen only as a coulisse, as something

external. In consequence of this also the mother (or the father) are not viewed historically; hence the tendency arises to see all the "external" pressures on the transformation of the family as fundamentally disturbing.

On the contrary, the macrosocially oriented trends blame the individual for an insufficient adaptability to the changing conditions and regard the formation of the individual in the family (including the development of emotionality) as arbitrarily variable.

In this way there arises a tension between the processes of thinking that — so to speak — biologize the family structure and comprehend it as unchanging, and between those that regard it as almost unlimitedly shapable.

The paper attempts to show how, during the past centuries, the family — and especially the mother-child relation — has undergone accelerating transformations, how the functions of the family and the relations of its members have changed, together with the emotional environment of the family, and thus also the emotional formation of the children. The considerations are based on references to psychological, criminological, sociological and social psychological literature, as well as on observations presented by fiction. The encounters of the child with the world (in the family, especially, however, outside the family) often lead to emotional crises and neuroses, the most genuine source of which is the incompatibility of the structures the young individual passes through.

The author arrives at the fundamental question: are the disturbances of emotionality, frustration and neuroses fatally connected with the progress of modern civilization? Is the hitherto existing form of interaction within the family the only possible and the optimum form? As far as the family is concerned, is there a historicity of the biological order (taking place in milleniums) or a historicity of the social order (variable in shorter periods of time)?

The main part of the paper deals with "modelling" the family relations in the period of transition from the traditional society to the industrial society and to the present exceptionally consequential transformations. The transformations of the emotional atmosphere between the parents and the generations in the broader traditional family are examined; on the basis of these conclusions (with references to historical experience and to sociological studies) concerning the formation of the children and the emotional charge of their acquired attitudes to groups outside the family in the widest sense are made. The well-grounded ascertainment is then presented that the family emotionality is not based exclusively biologically, but is always historically modified in narrow connection with the dynamic all-social processes. The connection between the development of erotic love and that of maternal love is examined and also the

increasing disharmonies in these relations, occurring later on, are shown. Revolts of younger generations within and outside the family are not due to some intrinsically unpropitious circumstances — they are the seamy side of the enriched and dynamic life of both individuals and society.

Even if the family is undergoing changes, the emotional nature of the early education and the contents to which emotionality is attached call forth a very lasting expectation that in the family it is always possible to find an emotionally positive refuge and understanding — but this expectation is disappointed as soon as the maturing individual becomes “socialized” in groups outside the family. Simultaneously, the individual meets with inhibitions arising from conflicts between the characteristics acquired in the family and the requirements of “Great Society”, i. e. the society of performance, rationalized structures and dynamic transformations. Hence frustrations arise, the solutions of which have not yet been satisfactorily indicated.

The author then mentions two of the hitherto used attempts at solutions: 1. the revolutionary style of living, theoretically based — rather insufficiently — on the principle of an ambiguous collectivism (in this country especially in 1948–1956); this often failed, owing to internal contradictions and theoretical amateurism; 2. the educational system of the Israelite kibbutzes which is imposing due to its inner elaboration, consequentiality and capability to present concrete results.

The paper calls the reader's attention to the fact that seemingly radical interferences with the functions of the family and with both the form and contents of the socializations of the child do not threaten with the disintegration of the individual, if the interferences are premeditated and proceed from the mutual affiliation and harmonization of the emotionally forming and rationally orientating requirements. O. Klein, however, does not fail to see also the limits of the Israelite solution: the kibbutzes adapt people primarily to the life in village communities; their effectiveness for the mobile and richly structured groups outside the kibbutzes has not yet been proved. It is, however, not the author's intention to recommend this or that “model”, but to state the general recognition that the rationalization of social life must not set any inhibitions in examining even the most intimate and the most emotional relations which seem to be subject to other than social orders. This applies also to the “inviolable” area of the family and the emotional ties between mother and child. It goes without saying that the delicacy of

the family relations and the continuance of the consequential influences of the family education (in a broad sense) require cautiousness in suggesting rational measures and reform plans; such cautiousness, however, is not identical with capitulation in front of difficulties. For if man rationally modifies most of the social ties (economic, political, local, natural ties, etc.), he cannot stop before the rational examination of an area which is undoubtedly connected with all the other areas, i. e. the family. To confide in spontaneity would mean to lack responsibility and courage.

If we accept the assumption that the scientific-technical revolution means a hitherto unprecedented emphasis on man as the bearer of creative forces, then the problem of his development and directed socialization appears as enormously important, as much more serious than at any time in the past. The “investments” into man are likely to appear not only as “humane” in the sense of a moral postulate, but also as “advantageous” from the viewpoint of social prosperity. It can, therefore, be expected that society will be able not only to pay theoretical attention to the solution of the “crisis of emotionality”, but also to devote sufficient material means for reaching an effective solution.

The author of the essay explicitly refuses to share the pessimistic attitude to “planning” or adjusting the arising social relations; of course, he warns against the illusory optimism of “total planning” which proceeds from one principle only and is not based on substantial findings of special sciences and on a many-sided confrontation of most various levels of social reality. Thus, in this task, philosophy cannot play the role of the last judge; its integrating task, however, is not negligible.

It therefore holds true that emotionality is accessible to rational study and regulation: not even emotionality can be excluded from the general progress of the rationalizing efforts of modern times; this fact does not violate emotionality itself, but the contents to which it is attached, as well as its structuration, may change.

The expected development of the sciences concerning the ontogenesis of man and its broader social contexts will doubtlessly make it possible, in future, to modify even so delicate a relation as that between mother and child—to the benefit of the individual (in the sense of the development of his rich personality, harmoniously incorporated in the network of social structures) as well as of society.

Jan Sindelář