

tu s komunikačními partnery a partnerkami nalezenými v zásadě čtyřmi způsoby: prostřednictvím internetových seznamek (seznamka.cz, rande.cz), na základě kontaktu přes výzkumníky, přátele, kolegy a kolegyně, v kavárenských a restauračních zařízeních, v nichž byly realizovány rozhovory, ze společnosti vyskytující se okolo komunikačního partnera a partnerky, popřípadě mezi náhodně oslovenými přítomnými. A v neposlední řadě na základě kontaktu přes dřívější komunikační partnery a partnerky. Detailní informace a popis výzkumu viz Tomášek 2003a, Tomášek 2003b.

3 *Habitus* je používán v tomto textu v Bourdieuvě chápání jako „generativní a jednotící princip, který z charakteristických vztahových rysů, vlastních určitému postavení, vytváří jednotný životní styl, to jest celek, v němž se sjednocuje volba osob, statků i praktických činností“ (Bourdieu 1998:16).

4 Narůstajícímu počtu domácností mladých jednotlivců, které vznikají bezprostředně v souvislosti s osamostatněním se od rodičů (ne tedy v souvislosti s etablováním párové, resp. manželské domácnosti), věnují pozornost Heath a Cleaver (2003) a Chander, Williams, Maconachie, Collett a Dodgeon (2004).

5 Pojem ‚tradiční‘ lze vymezit v návaznosti na společensky integrační roli rodiny jako základní společenské jednotky v celé historické řadě společností v před-pozdněmoderním období. Vzhledem ke specifické roli rodiny v reálném soci-

alismu lze v tomto smyslu mluvit o tradičním uspořádání i v reálně socialistickém kontextu.

6 I když příklad jednotlivého rodiče jednajícího samostatně sehrává jistou roli a může se zdát, že lidé z takových rodin se snáze vyrovnávají s životním způsobem jednotlivce.

7 Souběžně s tímto jednoznačně ‚privatizačním‘ procesem se rozsáhle objevuje také trend sdíleného bydlení (tj. ne v rámci rodiny). Právě prostředí těchto specifických domácností, které představují tzv. ‚zvolené rodiny‘ je i v interakci s domácnostmi jednotlivců zdrojem vzniku tzv. ‚kva-zi-komun‘, respektive ‚neo-kmenů‘ (Heath 2004: 161–179) nebo tzv. ‚městských kmenů‘ (Watters 2004). Právě soužití v takových společenstvích usnadňuje ženám a mužům dlouhodobou existenci bez partnera a partnerky či představuje záchrannou síť v případě rozpadu vztahu. Přestože se zdá, že tato uspořádání se omezují na věkově mladší kohorty jednotlivců, Roseneil a Budgeon (2004: 135–159) prostřednictvím svého výzkumu ukázaly uspořádání vztahů, která fakticky nahrazují rodiny i v pozdějším, již rodičovském období.

Marcel Tomášek je zaměstnancem Institutu pro výzkum reprodukce a integrace společnosti na Fakultě sociálních studií, kde také vyučuje sociologii. Kromě výzkumu singles a nových modelů partnerského soužití se věnuje problematice společenských změn ve středoevropských společnostech a sociální změně obecněji.

VĚŘÍCÍ SINGLES VE SVĚTLE MĚNÍCÍCH SE FOREM PRAKTIKOVÁNÍ VÍRY A INDIVIDUALIZACE VE SFÉŘE NÁBOŽENSTVÍ¹ / MICHAELA BARTOŠOVÁ

Během jednoho ze vstupních výzkumů zaměřených na motivace a životní strategie singles v České republice vyšlo najevo, že velká část těch, kteří se považují za singles, ve skutečnosti tak docela sama není (Tomášek 2006). Existence alternativních vztahů, které nahrazují nebo dočasně suplují funkci tradičních vztahů, potvrdila obecnější trend, již dlouhodobě se prosazující i v západních zemích. Katolická církev i ostatní křesťanské církve naproti tomu bojují různými způsoby za zachování tradičního rodinného modelu a ve všech směrech podporují rodinu a reprodukci, často i negativním vyhraněním se vůči všem alternativním formám soužití. Pochopitelně i v rámci katolické církve existují věřící lidé, kteří z nějakého důvodu rodinu nemají a žijí sami. Jedná se u nich o plánovanou životní strategii nebo nutné přizpůsobení se změněným podmínkám života v české společnosti? Jakým způsobem se tito lidé vyrovnávají s nepřítomností partnera ve svém životě, pokud jsou pro ně alternativní vztahy podle církevního učení nepřijatelné? Jak se do jejich vnímání vztahů, rodiny a živo-

ta obecně promítá víra? Následující text vychází z práce, jejíž záměrem bylo prostřednictvím kvalitativního výzkumu zjistit způsob, jakým se v každodenním životě mladých věřících singles prolíná a konfrontuje příslušnost k církvi a jí prosazovaným hodnotám, subjektivní náboženský zážitek a zároveň nastavené podmínky života rychle se transformující české společnosti.

Metodologie výzkumu

Realizace výzkumu a také následná analýza vycházela z pozic interpretativní sociologie, popsané Bergerem a Luckmannem (1999: 25). V souvislosti s tímto přístupem mě zajímalo, jak věřící lidé každodenně interpretují svůj život z hlediska své víry – ať už přímo, nebo na základě internalizovaných norem a příkazů.

K hlubšímu porozumění zkoumaného sociálního problému a připisovanému smyslu sociální reality nejlépe slouží kvalitativní výzkum (Corbin, Strauss 1999). V jeho rámci byla použita induktivní logika, kdy je předem vytvořen jistý

teoretický rámec, sloužící k jasnějšímu zaměření a vymezení celého problému a k následné lepší konzistenci výzkumu pomocí předchozích orientačních bodů v teorii (Gubrium, Holstein 1997).

Nástrojem sběru dat byl nestandardizovaný rozhovor, který byl veden podle předběžného scénáře, zahrnujícího tři tematické celky orientované na minulý partnerský život, představy o víře a náboženství a důležitost partnerských vztahů, rodiny, seberealizace a kariéry v životě komunikačních partnerů. Celkem bylo uskutečněno sedm rozhovorů², které byly se souhlasem konverzačních partnerů a partnerek nahrány na diktafon a poté přepsány a analyzovány.

Konverzačními partnery a partnerkami byli mladí lidé (25–33 let), ekonomicky soběstační, kteří žijí sami, bez partnera a hlásí se ke křesťanské – katolické církvi. Výběr partnerek a partnerů k rozhovoru probíhal různým způsobem. Ve dvou případech šlo o mé známé, a posléze, metodou sněhové koule, o jejich přátele. K vyhledání tří konverzačních partnerů – mužů jsem využila internetovou seznamku na webových stránkách www.katolik.cz.

Singles a alternativní vztahy

Po roce 1989 došlo v České republice k výrazným změnám demografického chování, pro které byl charakteristický pokles sňatečnosti a porodnosti. Výrazně se změnil pohled na rodinu a rodinné hodnoty a začaly se rozvíjet alternativní formy partnerských vztahů a rodinného soužití. Tyto trendy byly zřejmé ve vyspělých západních zemích již od 60. a 70. let minulého století, kdy došlo k velké proměně demografického chování, způsobené poválečným vývojem a změnou hodnotovou orientací. Podle Becka a Beck-Gernsheima (2002) směřují proměny intimních vztahů k nové éře „postrodinné rodiny“ („*post-familial family*“). Vznikají sítě přátelství, nekonvenční formy mileneckých a sexuálních vztahů a propojení obou. Alternativní formy vztahů v oblasti intimity a péče zdá se lépe vyhovují nárokům pracovního trhu – nutnosti vysoké mobility a časové flexibility. Zároveň poskytují potřebnou míru nezávislosti a nezávislosti, umožňující skloubit biografii řízenou požadavky trhu a potřebu „významných druhých“.

Výzkum realizovaný v českých podmínkách skutečně ukázal, že velká část mladých singles³, kteří odkládají z nějakého důvodu sňatek, s ním počítá do budoucnosti. Přestože sami sebe charakterizovali jako singles, udržovali zároveň nějakou formu krátkodobých nebo i dlouhodobých vztahů na přátelské a sexuální bázi, které však nechápali tradičně, jako základ pro budoucí založení rodiny (Tomášek 2006)⁴. Vznik alternativních vztahů, které nahrazují mladým českým singles dočasně nebo částečně manželství, koresponduje s podobnou situací na západě (Roseneil, Budgeon 2004; Kaufman 1999).

Věřící singles

„*Takže primární je ta moje láska k Bohu a prožívání té jeho lásky ke mně. A vše ostatní je už vedlejší.*“ (Patrik)

Věřící singles spojení s katolickou církví se oproti tomu zdají být poněkud jinou kategorií, a to zejména ve způsobu vyrovnání se se svým statutem single. U všech konverzačních partnerů a partnerek bylo, ať už přímo, nebo skrze zvnitřnělé příkazy a normy, patrné silné vědomí závazku a odpovědnosti vůči vztahům. Katolická církev nepřipouští jinou formu soužití muže a ženy, než je manželství. To podle církevního učení má vést k vytvoření rodiny a k následné reprodukci. Vystiženo lapidárně jedním z oslovených, existují v tomto případě dvě možnosti, jak zaměřit svůj život, buď si vybrat celibát a samotu, nebo žít v manželství: „*No, nepokládám to, že jsem sám, za přirozený stav, protože myslím si, že nejsem povolán k celibátu*“ (Patrik). Způsob života singles je proto zcela legitimní, pokud je však pojímán jako forma celibátu a předem je z něj vyloučen sex. Takzvanou „volnou lásku“ – nesezdané soužití, odmítání manželství nebo neschopnost a nechuť se dlouhodobě zavázat – považuje církev za hřích a urážku manželství (Katechismus 1995: 582). Z odpovědí oslovených konverzačních partnerů se skutečně neukázalo, že by vedli nějakou formu dlouhodobého či krátkodobého sexuálního vztahu. Ve většině případů tak byl stav singles spíše pojímán jako nedobrovolný a dočasný, nikdo se necítil být povolán k celibátu. Rozdílné jsou však ideální představy o partnerství a manželství a existující podmínky pro naplňování tohoto ideálu. Plnění katolického vzoru se zdá být v současné době nejen těžké, ale viděno většinovou společností také poněkud neobvyklé. Jedna z konverzačních partnerek reflektovala viditelný rozdíl mezi pojímáním vztahů věřících a nevěřících a neobvyklost postoje věřících v očích nevěřícího okolí: „*Možná tím, že se u nich ty partnerský vztahy víc střídají, že je to pro ně možná trochu přirozenější, volnější, tak vím, že jsem vnímána zvláště*“ (Klára).

Věřící singles cítí pochopitelný vnitřní tlak i tlaky okolí vedoucí u nich ke snaze hledat dlouhodobý a perspektivní vztah a jsou také odhodlaní obětovat tomuto záměru zřejmě více než singles nevěřící, kteří jsou otevřenější alternativním vztahům a nemají potřebu tyto vztahy před sebou nebo ostatními ospravedlňovat. Mnozí z nich však zároveň naráželi na své vlastní meze v tom, co jsou pro vztah schopni obětovat, jak moc jsou ochotni vzdát se svých vlastních zájmů a individuality ve prospěch vztahu. Podle většiny u nás realizovaných výzkumů (např. Kuchařová, Nedomová, Zamykalová 1999; Fialová, Hamplová, Kučera, Vymětalová 2000) je v deklarovaných hodnotách mladých lidí stále zřejmá vysoká orientace na rodinu. Ta se však také častěji dostává do rozporu s realitou volně tržní společnosti, zaměřené na seberealizaci jedince a uplatnění se na pracovním trhu. Příčiny singlovského stavu a důvody rozpadu vztahů v minulosti u oslovených osob v mém výzkumu se tak podobaly některým obecně definovaným příčinám, vysvětlujícím fenomén singles v současné individualizované společnosti (jako je například vytíženost v práci, neslučitelnost nároků a očekávání partnerů, zvyšující se věk a racionální uvažování o vztahu nebo potřeba řídit si svůj život sám bez omezení druhou osobou [viz např. Linková 2002 nebo To-

mášek 2006]). U některých z nich hrála svou roli také nízká mobilita a neměnnost prostředí, ve kterém se postupně vyčerpaly možnosti nalézt partnera.

Vzhledem k odmítavému postoji k alternativním vztahům upřednostňovali věřící singles příklon k víře a vztah k Bohu jako způsob vyrovnání se se samotou a jeden ze zdrojů podpory v jejich životě.

Sebereflexe fenoménu singles prizmatem víry

Během rozhovorů byly postupně definovány čtyři hlavní kategorie, které odrážejí postoj komunikačních partnerů k jejich současnému životu singles a ke způsobu adaptace na tento stav: 1. obviňování Boha, 2. Bůh jako partner, 3. Bůh jako alternativní zdroj štěstí, 4. Bůh jako útočiště. Na první pohled je zřejmé, že „vztah k Bohu“, který stojí v centru křesťanského náboženství, hrál významnou roli v procesu smířování se se svou samotou nebo obecně těžkými chvílemi v životě.

Klára je sama pravděpodobně z nedostatku příležitostí k seznámení a se svým stavem není příliš smířená. Během rozhovoru se ukázalo, že „obviňuje“ ze své samoty Boha, který by měl vyslyšet člověka a dát mu to, po čem touží: „*Tak jasně, to bolí no, občas to člověk obrečí, občas to Bohu vyčítá – ona žádá odpověď stejně nepřichází, takže je to takové deprimující.*“ Nemožnost řešit svoji samotu alternativními vztahy, které by jí na čas vynahrádily a zaplnily volný čas, vzhledem k sepětí s náboženstvím a církví, které tuto variantu nedovolují, utíká se Klára k náboženskému vysvětlení své situace. Víra a Bůh jí nenabízejí takové řešení situace, jaké by si přála, přesto však fungují jako ventil, jako jedno z možných východisek, jak se věřící člověk může vyrovnat se svou situací.

Zcela opačný se ukázal být přístup Jolany, která nikdy neměla žádný vážný vztah a přiznala, že v určitém období života u ní hrál přednostní úlohu Bůh a vztah s ním: „*...a jednu dobu jsem nikoho nechtěla jenom proto, že ten člověk by byl u mě vždycky až na druhém místě. To si myslím, že když jsem toho Boha, jako partnera brala.*“ Tendence odmítat dlouhodobý vztah kvůli závazku nebo nutnosti usadit se je u ní vyvažována vztahy, které poskytují větší míru svobody a volnosti, ať už je to vztah k Bohu nebo vztahy k přátelům („*...druzí mě inspirují v tom, co by mě samotnou ani nenapadlo. To mě zas vede někam dál...*“). Touha po blízkých lidech a „významných druhých“ a zároveň snaha se příliš nevázat vyplynula i z popisu vztahů v Jolanině rodině. Uvedla, že si je vědoma souběžné touhy po větším omezení ze strany rodičů, které by jí přineslo pocit užitečnosti, a současně mezi vlastní ochoty jej dlouhodobě respektovat. Singly (1999: 93) charakterizuje tento rozpor jako kolísání mezi potřebou vzájemné závislosti a popřením této potřeby, dané zdůrazňováním vlastního „já“ jako nejvyšší hodnoty v sociálním světě a zároveň požadavkem podpůrných sociálních struktur a blízkých vztahů. Vztah k Bohu a víra je u Jolany skutečně určitou náhradou za vztah partnerský – spolu s tímto vztahem a přáteli je schopna rozvíjet sama sebe, upevňovat svou autonomii a hledat vlastní pocit štěstí a naplnění. Jako křesťanka

nemůže tyto potřeby naplňovat pomocí alternativních vztahů, víra je pro ni ale, jak je vidět, docela dostačující náhradou k těmto vztahům. To zcela odpovídá současným trendům, kdy se „vynořují nové vztahy, udržované ne pomocí ekonomického tlaku nebo společenské konvence, ale spíše skrze volbu a vnitřní uspokojení“ (Allan, Hawker, Crow 2001). S trochou nadsázky je možné říct, že vztah k Bohu je zde přesně oním „novým vztahem“, přijatelným pro křesťany a jejich hodnoty.

Nejzřetelněji u Patrika a jiným způsobem vyjádřeno i u Terezy, byla víra a vztah k Bohu základním zdrojem štěstí v jejich životě. Podobně jako u některých dalších se u nich víra podílí na interpretaci života jako určitého smysluplného celku, který člověk nemusí ve svých partikulárních zkušenostech vždy reflektovat. Důvěra v Boha, díky kterému je život člověka předem specificky zaměřen, a kdy minulé zkušenosti i v současnosti prožívaná realita vedou k budoucímu naplnění v Bohu, dává smysl každému okamžiku a určuje míru jeho důležitosti (srov. Berger, Luckmann 1999: 96–104). Patrik i Tereza hledají aktivně životního partnera, přestože jejich současný život je pro ně i bez vztahu uspokojující a svou samotou dokážou snášet. Patrick reflektuje, jak lidé, kteří nejsou šťastní ve vztahu nebo jim vztah chybí, promítají své potřeby někam jinam, hledají alternativní způsoby vyžití nebo se upínají k budování kariéry. Sám však v zaměření na kariéru a práci nevidí možnost náhrady vztahu nebo nalezení štěstí. Svě mínění vyjádřil jasně: „*A to štěstí se jinde hledá těžko – já ho nalézám našťástí v Bohu.*“

Víru jako zdroj útočiště v nesnadných nebo těžko zvládnutelných situacích vnímali Pavel a Míto. Přestože životní zkušenost obou je odlišná (Pavel žije s rodiči na vesnici, Míto původem ze Slovenska, pracuje již několik let na různých místech v Čechách), chápání rodiny a vztahů je u nich podobné a vychází z křesťanské tradice, ve které byli oba vychováni. Oba touží po rodině a dětech a upřednostňují náboženské hodnoty i v jiných sférách života. Pro Míto je víra v životě na prvním místě, jak sám doslova řekl „*víra je pro mě život*“. Zároveň ale přiznal, že se často chová jako „pohan“, protože: „*s Bohem si povídám jen jako s autem, jako když je špatně tak jo a jinak ne*“. Bůh je v jeho životě chápán především jako útočiště, ke kterému se může utéci v těžkých chvílích a v době, kdy nezvládá svou samotou. Pocit samoty a z toho plynoucí deprese vedly u něj v jedné chvíli až k myšlenkám na sebevraždu. Nalezení útočiště v blízkém kostele pro něj bylo způsobem řešení vyhořelé životní situace. Podobně i Pavel chápe Boha především jako oporu, útočiště ve chvílích, které jsou pro něj těžké: „*Když je mi nejhůř, tak vím, kam se obrátit a mít aspoň nějakou oporu trochu a zvládnout to přežít, když je zle.*“

Víra a vztah k Bohu jsou způsobem, kterým se věřící člověk vyrovnává s obtížnými situacemi svého života a víra v tomto směru získává různé podoby. Právě v „singlovství“ konverzačních partnerek a partnerů se možná více než jindy projevila potřeba osobního vztahu k Bohu a interpretace života na základě něj.

Víra jako zdroj specifického nazírání světa a vztahů

Thomas Luckmann (1974) mluví o privatizaci náboženství, ke které došlo spolu s institucionální specializací náboženství. Rozvinul se protiklad mezi náboženstvím a společností a došlo k transformaci náboženství do podoby čistě subjektivní a privátní záležitosti. V těchto podmínkách se vytváří napětí mezi oficiálním modelem náboženství a jeho privatizovanou formou.

U většiny oslovených se skutečně ukázala větší nebo menší potřeba distance od institucionální podoby náboženství a snaha vytvořit si paralelní autonomní prostor, ve kterém budou své náboženské potřeby naplňovat podle vlastního úsudku a zájmu, přestože zároveň budou brát zřetel na určující křesťanskou tradici. Společnou hodnotou všech oslovených osob byla určitá základní úcta k člověku, což plyne z hlavního křesťanského přikázání: „Miluj Boha a svého bližního jako sám sebe.“ Jedna z komunikačních partnerek to reflektovala jako nepodmíněnou lásku k člověku, který je hodnotný už tím, že je, a ne tím, jaké má vlastnosti nebo co v životě dokázal. Ve světle tohoto přístupu je pak nahlíženo na ostatní jevy v životě. Kariéra a individuální zájmy by tak měly být vždy podřízeny zájmům „bližních“. To se projevovalo ve zvýšené potřebě odpovědnosti a závazku v partnerském vztahu, který by měl směřovat k dlouhodobosti a stálosti, a v odmítání alternativních vztahů. Zůstává otázkou, do jaké míry zde hrají svou roli církevní normy, které zakazují jakoukoliv jinou formu soužití muže a ženy, než je manželství, nebo obecný křesťanský požadavek úcty k člověku a z toho vyplývající snaha „nevyužívat“ druhého jen pro uspokojení vlastních individuálních potřeb.

Podle Bergera a Luckmanna (1999) je náboženství jedno z tzv. symbolických univerz, které legitimizuje život jedince i celé společnosti v nejvyšší možné míře tím, že je zasazuje do sféry nadřazené každodenní lidské zkušenosti. Příklon k náboženství jako symbolickému univerzu tak zároveň vytváří a upevňuje osobní identitu člověka. Z podstaty procesu socializace vyplývá, že tato identita je značně nestálá a závislá na jedincových vztazích s významnými druhými, kteří se mohou změnit nebo zmizet. Otřesitelnost osobní identity je v současnosti dána i rizikem a nejistotou vyplývající z proměnlivosti a flexibility pracovního trhu a přeneseně i dalších sfér života člověka. „Zasazením vlastní identity do kontextu symbolického světa je však jednou provždy možné upevnit její legitimizaci. Jedinec „ví, kdo je“, jestliže svou identitu zakotví v kosmické realitě chráněné před nevyzpytatelnou socializací a zlověstnými proměnami své osobnosti, způsobené vlivem mezních zkušeností ... nejreálnější realita identity nemusí být legitimizována tím, že je jedinci v každém okamžiku známa. Pro její legitimizaci stačí, že je poznatelná“ (Berger, Luckmann 1999: 101). Tento výklad vlastní identity a života zcela odpovídá výpovědím komunikačních partnerek a partnerek a způsobu, jakým se vyrovnávali s obtížnými situacemi v životě. Bůh zde hrál roli útočiště a alternativního zdroje smyslu a štěstí. Jak podotýkají Berger s Luckmannem (1999: 97), schopnost symbolického světa dát něčemu význam daleko přesahuje oblast společenského života, takže

jedinec může sám sebe „umístit“ v tomto symbolickém světě dokonce i ve svých nejosamělejších zkušenostech.

Žádný symbolický svět není v současnosti samozřejmý a musí být stále znovu legitimizován a upevňován. Způsob této legitimizace se u komunikačních partnerů projevoval odlišně. Ukázalo se, že více privatizovaná náboženská zkušenost nemůže poskytnout dostatečně jasný a pevný výklad světa a vlastního života, protože člověk se musí spoléhat pouze na sebe a svou víru, popř. lidi v okolí, kteří smýšlejí podobně. U jedné komunikační partnerky se to projevilo ve zdůrazňování důležitosti víry v jejím životě, která ji však zároveň neuchránila před pocity vykořeněnosti a časté ztráty smyslu a nejistoty v životě. Na druhou stranu však silnější distance od církve a jí deklarovaných norem snížila u těchto komunikačních partnerek nutnost konfrontace a ztotožnění se s těmito normami. Vztah k Bohu jako smyslu a naplnění života, ke kterému obě směřují, jim pomáhal vyrovnat se s pocity osamění a podílel se na vysvětlení toho, že jsou zrovna samy nebo že nesplňují obecně očekávané normy. Svoboda v možnosti se do určité míry odlišovat – jak od většinové společnosti, tak od převládajícího křesťanského ideálu – je u nich vykoupena křehkostí víry a nutností ji stále znovu hledat a ospravedlňovat před sebou samotnou. Takto pojatý vztah k Bohu je určován integritou vlastní osobnosti, která může být u věřících singles upevňována různými způsoby – ať už vztahy k ostatním lidem nebo pocity naplnění v jiných oblastech života, než je oblast partnerských vztahů. Poněkud jiné chápání víry a života se ukázalo u těch singles, kteří se s církví a jejími normami zdáli být více ztotožnění. U nich se tolik nevyskytovaly pocity ztráty smyslu a nejistoty v životě, protože byli více zakotveni v určité tradici a spojení se společenstvím lidí, kteří vyznávají stejné hodnoty. Na druhou stranu u nich byl znatelnější a pochoptelnější tlak najít si partnera, nebýt single a založit si rodinu, kterou chápali jako podstatný smysl života.

Na životě, postojích a motivacích komunikačních partnerů a partnerek v tomto výzkumu lze postřehnout způsob adaptace náboženství na jeho měnící se pozici v sekularizované společnosti a při střetu s ostatními sférami života, v tomto případě s rodinou a partnerskými vztahy. Výzkum také odhalil přetrvávající význam náboženství v současném světě a jeho výrazný vliv na životní styl a každodenní interpretaci života věřících žen a mužů, včetně jejich partnerských vztahů.

Literatura

- Allan, G., Hawker, S., Crow, G. 2001. „Family Diversity and Change in Britain and Western Europe.“ *Journal of Family Issues*, Vol. 22, No. 7: 819–837.
- Beck, U., Beck-Gernsheim, E. 2002. *Individualization*. London: Sage.
- Berger, P. L., Luckmann, T. 1999. *Sociální konstrukce reality*. Brno: CDK.
- Fialová, T., Hamplová, D., Kučera, M., Vymětalová, S. 2000. *Představy mladých lidí o manželství a rodičovství*. Praha: Slon.

- Gubrium, J., Holstein, J. 1997. *The New Language of Qualitative Method*. New York: Oxford University Press.
- Katechismus katolické církve. 1995. Praha: Zvon.
- Kaufman, J. C. 1999. *La Femme Seule et Le Prince Charmant*. Paris: Nathan.
- Kuchařová, V., Nedomová, A., Zamykalová, L. 1999. *Předpoklady sňatkového a rodinného chování mladé generace*. Praha: VUPSV.
- Linková, M. „Singles: životní styl nebo z nouze ctnost?“ *Přítomnost*, 2002, č. 2, s. 45–47.
- Luckmann, T. 1967. *The Invisible Religion*. New York: Macmillan.
- Roseneil, S., Budgeon, S. 2004. „Cultures of Intimacy and Care Beyond the Family: Personal Life and Social Change in the Early 21st Century.“ *Current Sociology*, Vol. 52, No. 2: 135–159.
- Singly, F. 1999. *Sociologie současné rodiny*. Praha: Portál.
- Strauss, A., Corbin, J. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu*. Boskovice: Albert.
- Tomášek, M. 2006. „Singles a jejich vztahy; kvalitativní pohled na nesezdané a nekohabituující jednotlivce v České republice.“ *Sociologický časopis*, roč. 42, č. 1: 81–105.

Poznámky

1 Tento text vznikl s podporou Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy – výzkumný záměr „Reprodukce a integrace společnosti“ (MSM0021622408).

2 Nízký počet komunikačních partnerů a partnerek je způsobený možnostmi výzkumu, který byl proveden v rámci magisterské práce. I u těchto několika účastníků výzkumu však odhalila analýza rozhovorů významné souvislosti mezi vírou a postojem k partnerským a rodinným hodnotám, projevující se také náboženskou interpretací života a způsobem vyrovnávání se s problematikou singles, stejně jako heterogenitu této adaptace.

3 M. Tomášek (2006) definuje singles v nejširším smyslu jako ekonomicky nezávislé, nesezdané a nekohabituující jedince. Z této definice vychází i prezentovaný výzkum věřících singles.

4 Tomášek vymezil pro současný český kontext tyto charakteristické formy alternativních vztahů: 1. ženatí milenci a milenky, 2. „víkendové manželství“, „apart but together“, 3. distanční vztahy a „nárazovky“, 4. otevřené vztahy, 5. přítel/kyně do nepohody, 6. „hra na dokazování si“.

5 Použité kategorie zjednodušeně demonstrují různé způsoby interpretace víry v Boha a osobního vztahu k němu.

Mgr. Michaela Bartošová je výzkumnou pracovnící Institutu pro výzkum reprodukce a integrace společnosti při FSS MU v Brně, kde také studuje v doktorském studijním programu na katedře sociologie. Ve své práci se zaměřuje na měnění se podoby partnerských vztahů a reprodukčních strategií v současnosti, konkrétně na problematiku odkládaného mateřství a singles.

ROZDĚLENÍ DOMÁCÍCH PRACÍ V RODINÁCH S DĚTMI / JANA BIERZOVÁ

V okamžiku, kdy byly ženy výrazněji zapojeny do světa placené práce ve veřejné sféře, změnily se jejich finanční možnosti, sebevědomí, chápání ženství i každodenní život. Ženy odešly do práce, avšak pracoviště a jeho kultura se jen velmi málo přizpůsobily novým, změněným podmínkám. Stejně tak se nedotkly změny v pracovní angažovanosti žen jejich domácností, povinností s nimi spojenými a především mužů v nich. Zásadnější změny v postavení žen se odehrály na trhu práce a celkově ve veřejné sféře, zatímco v soukromí, v jednotlivých rodinách a domácnostech, se úloha žen mění jen velmi pomalu. Jen málokteré páry opouštějí tradiční rozdělení mužských a ženských rolí v rodině. Podle Arlie Hochschild jsou to zvláště domácí práce, které se ocitají v samém srdci vyjednávání genderových strategií v rodině či manželství (Hochschild 2003: 269). Ty určují a definují genderové role partnerů v rodině nejvíce.

Práce v domácnosti nebo pro domácnost můžeme vymezit nejen jako prostý úhrn všech činností nutných k zajišťování chodu domácnosti, ale také jako definování těchto činností jako potřebných, vytváření standardů, podle kterých se budou vykonávat a kontrolovat, zda byly provedeny přijatelným způsobem. Můžeme rozlišovat dva druhy činnos-

tí spojených s domácností. Základní z nich je management nebo správa domácnosti, což znamená zodpovědnost za domácnost a její fungování, rozdělování úkolů, které je potřeba vykonat, nebo vysvětlování, jakým konkrétním způsobem lze co a kde udělat či obstarat. Tato „mentální“ práce je ve většině domácností zajišťována ženami. Ostatní s pracemi v domácnosti „pomáhají“ a provádějí svěřené úkoly, nicméně nepřebírají hlavní zodpovědnost za jejich celkovou koordinaci. Druhým typem činnosti je to, co si pod pojmem domácí práce většina z nás představí, tedy rutinní, nejčastěji vykonávané domácí práce, jako je vaření, úklid, praní a vše, co je nutné k běžnému provozu domácnosti.

Nejvýraznější charakteristikou současného rozdělení práce v domácnosti je fakt, že ženy vykonávají většinu této práce, nezávisle na tom, zda jsou zaměstnané nebo ne. Dá se říci, že směr vývoje v této oblasti je poměrně jasný – ženy sice stále vykonávají většinu těchto prací, na druhé straně jim muži pomáhají více než v minulosti (Brines 1994: 652). Otázkou je, proč, přes mírné změny, zůstává rozdělení domácích prací stále tradiční a neměnné, jak se konstituuje a jak se udržuje ve společnosti. Existuje více teorií, které se snaží nalézt odpovědi na tyto otázky a vysvětlení současného stavu. Obvyk-