

Literatura:

- Bandura, A. 1986. *Social Foundation of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Prentice Hall: Englewood Cliffs.
- Becker, G. 1957. *The Economics of Discrimination*. Chicago: Chicago Univ. Press (2. vyd. 1971).
- Dean, H., P. Taylor-Gooby. 1992. *Dependency Culture: The Explosion of a Myth*. New York, London: Harvester Wheatsheaf.
- Doeringer, P., M. J. Piore. 1971. *Internal Labor Markets and Manpower Analysis*. Lexington, Mass.: Lexington Books.
- Ellwood, D. T. 1992. „Understanding Dependency.“ Pp. 67–123 in Bane, M. J., D. T. Ellwood. *Welfare Realities*. Harvard: Harvard University Press.
- Engbersen, G., K. Schuyt, J. Timmer. 1990. *Cultures of Unemployment. Long-term Unemployment in Dutch Inner Cities. Working Papers of the Department of Sociology*. University of Leiden.
- Erikson, R., J. H. Golthorpe. 1992. *The Constant Flux. A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- Festinger, L. 1957. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Evanston, Ill.: Row, Peterson.
- Holt, C. C., M. H. David. 1966. „The Concept of Job Vacancies in a Dynamic Theory of the Labour Market.“ In *The Measurement and Interpretation of Job Vacancies*. New York: National Bureau of Economic Research.
- Jordan, B. 1992. *Trapped in Poverty? Labour Market Decisions in Low Income Households*. London: Routledge.
- Kerr, C. 1954. „Balkanization of Labour Market.“ In Bakke, E. W. *Labour Mobility and Economic Opportunity*. London, New York: MIT Press.
- Kerr, C. 1950. „Labour markets: their character and consequences.“ *American Economic Review, Papers and Proceedings* 40 (May), pp. 278–291.
- Layard, R., S. Nickell, R. Jackman. 1994. *The Unemployment Crisis*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- McKenna 1990. „The Theory of Search in Labour Markets.“ Pp. 33–52 in Sapsford, D., Z. Tzannatos (eds). *Current Issues in Labour Economics*. London: Macmillan.
- Mead, L. 1986. *Beyond Entitlement. The Social Obligations of Citizenship*. New York: Free Press.
- Mortensen, D. T. 1986. „Job Search and Labour Analysis.“ In. Ashenfelter, O., R. Layard (eds.) *Handbook of Labour Economics*. Vol. II Amsterdam: Elsevier.
- Murray, Ch. 1984. *Losing Ground. American Social Policy 1950–1980*. New York: Basic Books.
- Offe, C. 1985. *Disorganised Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Walker, R., D. Goodwin, E. Cornwall. 2000. „Work Patterns in Europe and Related Social Security Issues: Coping with the Myth of Flexibility.“ Pp. 5–43 in Pieters, D. (ed) *Changing Work Patterns and Social Security*. London, Hague, Boston: Kluwer Law International. EISS 1999 Yearbook.

5. Marginalita, sociální vyloučení a ekologicky příznivý způsob života¹

Hana Librová

Marginality, Social Exclusion and the Sustainable Way of Life

Abstract: The paper explores the relationship between the sustainable way and selected sociological conceptions of marginality. Using voluntary way of consumption as an example, it shows that the commonly used criteria, e.g. income, level of consumption and absence in the labour market necessarily correlate with marginality and social exclusion. As long as it presents the unemployed as persons fatally excluded from society, it devaluates to freely seek alternative life paths. Besides, following alternative conditions, a transformation of priorities in society can be anticipated, of basic human needs such as time, attention, space, peace, nature, etc. Such a shift might radically transform the criteria of prosperity and poverty. However, it can already be partially observed today.

Úvod

Příspěvek o životním způsobu rozšiřuje záběr této monografie, již tak ky rozlehlé. Doufám však, že jeho zařazení má dobrý důvod: Právě jeho zorný úhel umožňuje nahlédnout některé stereotypy, jimiž je zkoumání marginalizace a sociální exkluze vystaveno.² Závěry plynoucí z úvah o způsobu se snad mohou stát také impulzy pro zamýšlení nad sociálními jak je realizována v praxi.

Tematika životního způsobu je ovšem bezbřehá, a ani zúžení k její nálním podobám nepostacuje k tomu, aby se mohla stát předmětem práce badatele. Zřejmě marginálním životním způsobem se vyznačují například Romové, alternativní skupiny mladých lidí, například anarchistické, náboženské O marginálním životním způsobu můžeme hovořit i v případě starých lidí neadaptovaní na životní modus převažující v této společnosti. Jak z dalšího textu, zvláštní pozornost by si zasloužila marginalita v životě Na aktuálnost a nálehavost této otázky ukázali v minulých letech především badatelé (Clоче, Little 1997).

¹ Tato stat' je i součástí projektu „Trvale udržitelný způsob života jako marginalita a p fenomén“, podporovaného Grantovou agenturou České republiky, a registrovaného 403/01/1106.

² Toto nebezpečí ohrožuje ovšem každé zkoumání a i pro ně bývá náhled z jiného břehu inspirativní.

³ O některých marginalitách je pojednáno i v tomto sborníku, jakkoli bez explicitního fenomén životního způsobu.

V předloženém textu nás z širokého spektra marginálních životních stylů⁴ bude zajímavá varianta, která bývá označována jako „trvale udržitelný způsob života“, resp. „ekologicky příznivý způsob života“⁵. Právě ona totiž dovoluje uvědomit si, jak je téma marginality mnohovrstevně a vnitřně rozporné.

Environmentální problém a způsob života

Konstatujeme nejprve, že sociologové a sociologizující autoři píšíci na téma takzvané trvale udržitelnosti se většinou omezují na kritiku současného stavu a vývoje společnosti. Pokud se zabývají možnými řešeními, píší v „sollen“ perspektivě⁶, jak trefně říkájí němečtí autoři. Nepíší o tom, co ve společnosti je, ale co by mělo být, pokud mají být environmentální problémy řešeny. Konkrétněji: Velká část environmentálních časopiseckých článků i knižních monografií se zabývá kritikou globalizované, jindy tržní ekonomiky (např. Hendersonová, Robertson, u nás Keller), politické struktury a praxe (např. Illich, Bookchin, Goldsmith, Keller) i hodnotového systému majoritní části západní společnosti (Naess, u nás např. Vavroušek). Ať se texty týkají kterékoli oblasti, všechny nakonec ústí do formulace potřeby změnit hodnotově zaměřenou společnost a z něho plynoucí životní způsob. Píše se o nezbytnosti opustit životní způsob, který dnes ve společnosti dominuje, a formou komunitní nebo osobní alternativy zvolit radikálně odlišnou, ekologicky příznivější podobu života, která je *zatem marginalní*⁷. Bez jakékoliv argumentace a důkazů mnozí autoři předpokládají, že dnes marginální životní způsob časem přijme většina lidí, přinejmenším v ekonomicky rozvinutém světě. Ti z badatelů, kteří se o argumentaci a doklady o šíření „nových“ lidských hodnot pokoušejí (např. Hirsch 1967, Ingelhart 1977⁸, Kruutilla 1967, Pearce 1993), jsou dnes kritizováni (např. Martínez-Alier 1995) a musí konečnou sami konstatovat, že se jejich optimistické odhady nenaplní.

Pokud bychom neousoudili, že i sama formulace sociálních snů a utopií je sociologicky zajímavá, mohli bychom říci, že právě pro onu „sollen“ perspektivu nemá smysl se texty environmentálně orientovaných autorů zabývat, protože jsou sociologicky nepodložené a konečnou vřbec nevědecké. I přísné pojetí vědecké práce však musí respektovat nálezy, které dokládají, že naznačený marginální ekologicky příznivý životní způsob existuje i v realitě (např. Aarts 1993, Douthwaite 1996, Elgin 1981, Geong 1999, Librová 1994, Schwarz 1998), a to jak v rovině komunitní, tak individuální.

4 Pojem „životní způsob“ může být bez rizika větších významových posunů nahrazen pojmem „životní styl“. Druhé slovní spojení je vhodně použito zejména tam, kde je o uvědomělé či záměrné utváření životního způsobu, což bývá v případě ekologicky příznivého života častý případ. V anglicky psané literatuře pojem „life-style“ převládá nad spojením „way of life“.

5 Častěji autoři píší o „trvale udržitelném (sustainable) způsobu života“. Autorka tohoto slovního spojení neuznává, a to pro jeho neadekvátnost z hlediska filozofického i biologického, resp. evolučního.

6 Řekne-li se, že nějaký text či výrok má „sollen“ perspektivu, chce se naznačit, že se jedná o normativní orientaci k tomu, *co má být*, nikoli k tomu, *co je*. Německé slovo „sollen“ je způsobové sloveso a znamená „mít“, ve smyslu „mít za povinnost“.

7 Slovo „marginální“ zde bývá použito jako „malo počtář“, sociologie je většinou používá jinak.

8 Není zde důležitě, že Ingelhart neprojektovoval své výzkumy na bázi hypotéz z environmentální oblasti.

Tyto studie, zabývající se alternativním životním způsobem, obsahují rovině omezení spoutěby, jsou zajímavé v kontrastujícím kontextu ma marginalizace a sociální exkluze, jak je chápe sociální politika.

Jak vypadá ekologicky příznivý způsob života

Výzkumy konstatují celou škálu ekologicky příznivého života. Pops méně uzavřené a soběstačné komunity, jindy skupiny vzájemně si vypomocíměné do širší společnosti integrovaných domácností, ale i domácnosti live, jejichž životní způsob se liší od životního způsobu většiny jen r rysy. Jeho nositelé nevytvářejí svěyčnou sociální skupinu, většinou o ; jenně ani nevědí.

Začneme zmínkou o ekologicky příznivém životním způsobu, kte v komunitách. Kolektivitu lidí, jejichž životní způsob je přímo nebo nepřm rován k radikálnímu snížení ekologické zátěže, jsou dnes na světě poče rakteristiku jejich životních stylů podali v knize „Living Lightly“ Walter Schwarzovi (1998). Poněvaž jde často o styly velmi rozdílné, n zobecňují sociologickou charakteristikou, ale sérií případových studií komun, žijících v různých částech světa.⁹

Pro představu v heslech uvedu, jaké typy ekologicky příznivého živ popisují: Dobrovolnou jednoduchost, založenou na minimalizaaci spoře ných statků v Seattlu, sdílení vybavení bytu¹⁰ v USA a v Kanadě, squatte dýně, lesní komunity v odlehlých částech Velké Británie, soběstačné v Austrálii, komunity založené na přísném samozásobitelském veganis na různých formách ekologického zemědělství, permakulturní¹¹ vesničk tráíí, komuny vědomě rozvíjející tradici alternativ 60. a 70. let, skupin, vané na tzv. ekologické stavby, na biofilní technologie a na ekologicky využití Internetu, komunitní pokusy o revitalizaci bývalých městských r vých center, společenství soustředěná kolem alternativních škol, luddist jíci počítačové kultury.¹²

Richard Douthwaite se v knize „Short Circuit: Strengthening Local E for Security in an Unstable World“ (1996) pokusil popsat komunity žij gicky příznivými životní styly spíše z ekonomického hlediska. Mezi r zvláštní význam ty, jejichž existence je postavena na ekonomii LETS případně i na LETS méně. LETS je dnes již zažívá zkratka pro Local]

⁹ Autoři v knize uvádějí i řadu e-mailových adres dalších komun, které mohou být pro e sociologa užitečné.

¹⁰ Dnes již ve světě známý jev „cohousing“.

¹¹ Jako permakultura bývá obecně označována radikální varianta ekologicky příznivé života. Zde však jde o slovo „permakultura“ v užším smyslu: typ zemědělského hospc rý minimalizuje lidské zásahy do přírody, především do půdy (eliminuje orbu, ryjí, půdních vrstev), staví na existenci trvalých porostů. V radikálním pojetí je permakult na napodobování lesních ekosystémů: úrodu získává sběrem plodů.

¹² Z knižních titulů, věnujících se ekologicky příznivým formám života, jmenujme ještě : J. Jacoba „New Pioneers: The Back-to-the-Land Movement and the Search for a Sust ture“ (1997). Jak naznačuje podtitul, autoři se věnují speciálně jedné z větví životní jímž se štfějí věnují Schwarzovi.

Trade System. Je to nemonetární místní ekonomika, založená na výměně zboží a služeb; nepoužívá oficiální měnu. Funguje na základě katalogu dovedností a zboží, které nabízejí jednotliví členové skupiny. Výměna zboží a služeb se uskutečňuje prostřednictvím evidence pasiv a kreditů v „účtu“ členů. Některé LETS skupiny mají svou vlastní měnu – třeba ve formě kaštanů, ořechů apod. LETS systémem bývá státem tolerován, jakkoliv nepřináší daně. Při své marginální povaze hraje totiž v ekonomice země zanedbatelnou úlohu. Pro tento článek je především významné, že členové LETS komunit neustupují na oficiální trh práce.¹³

Kniha Schwarzových a Douthwaitea může být kritizována pro jednostrannost, spočívající v nekritickém přitakávání popisovaným životním formám. Tuto výhradu však nemižeme vznést proti studii dánského ekonomického sociologa Susse Georga (1999). V časopise Ecological Economics publikoval v roce 1999 stať o sociálním utváření domácí spotřeby a v ní uvedl případové studie tří skandinávských lokalit,¹⁴ orientovaných na ekologicky příznivý životní způsob v každodenním chodu domácnosti. Spočívá v radikálních technologických změnách a ve změně návyků lidí. Souhrnně řečeno, jde o to, aby se „minimalizoval *metabolismus domácnosti*“.

Jednu variantu ekologicky příznivého životního způsobu jsem poznala poměrně detailně na základě vlastního terénního výzkumu, provedeného v roce 1992 formou hloubkových rozhovorů se 70 osobami. Pojednala jsem o nich podrobněji v knize „Pestří a zelení: Kapitoly o dobrovolné skromosti“ (1994). Ve výzkumu nebyla zkoumána komunita, ale jednotlivci či rodiny, mezi nimiž nebylo žádné skupinové pojetí, až na výjimky o sobě ani nevěděli. Účastníci výzkumu byli i v tomto textu. Protože právě tyto případy budeme pro ně užívat tohoto označení v knize, je třeba je nyní blíže charakterizovat.

„Pestří“ se dobrovolně rozhodli pro životní způsob za znevýhodněných ekologických (zejména příjmových) podmínek. Od většiny ve populaci se liší celou řadou vlastností: nadprůměrným počtem dětí v rodině, dlouhotrvajícím pobytem matky dětí mimo pracovní poměr a vícegeneračním soužitím, dobrovolnou rezignací na vysoký příjem (rodiny jsou na hranici existenčního minima), malým počtem přednětů dlouhodobé spotřeby, obecnou nepřítomností tzv. neofilie (Lorenz). I pro ně byla charakteristická již zmíněná minimalizace metabolismu domácnosti: přispívalo k ní samozásobitelství ovocem a zeleninou a řemeslné dovednosti, umožňující vlastnoruční opravárenské činnosti. Z hlediska většinyové společnosti je netypický jejich způsob trávení dovolených – doma nebo v nedalekém okolí. Velmi nápadná byla šife jejich komunikačních polí a míra zapojení do veřejných záležitostí obce, ať již v participaci na politickém životě či v lokálních kulturních aktivitách. Většina aktérů tohoto výzkumu se deklarovala jako věřící křesťané, kteří jsou však jen volně svázáni s některou denominací a s životem církve. Respondenti v rozhovorech uváděli, že se cítí být v životě šťastni.

Zajímavou komparaci k výzkumu „Pestrých“ umožňuje sociologické šetření, které provedla v Holandsku Wilma Aarts (1993). Jejími respondenty byli lidé

převážně vysokoškolského vzdělání a vysokých příjmů, kteří dobrovolně omevali svou spotřebu, a to na základě silného environmentálního uvědomění.¹⁵ Sází se nepodléhat spotřebitelskému klimatu a reklamním tlakům. Jsou maje někteří z nich bydlí v historických domech v centru Amsterdamu. Jejich životní způsob je ekologicky žádoucí jednak strukturou spotřeby, jednak její *mízkou namíkovou*: málo nakupují a co nejméně vyhazují.¹⁶ Aarts zkoumala, jak její respondenti nakládají s penězi, které jim nutně přebývají. Zjistila, že peníze už ne v každodenním životě vydávají „v ritualizovaných situacích“. Nemalé finanční částky vydávají na podporu ekologických iniciativ. K ritualizovanému konzu patří nakladné komičky, jídlo ve vybraných restauracích, návštěvy divadelních premiér, nákup knih. Slovy respondentů: „...za takovou spotřebou nezůstává pad, ale vzpomínky“.

Ekologicky příznivý životní způsob „na okrajích“ a „na hranicích“; „skrytá“ marginalita

„Marginalita“ je dnes převážně chápána jako nedobrovolné býtí „na okraji“ společnosti. V běžném povědomí bývá spojována s ekonomickým znevýhodněním. Sedláková (2001) však uvádí, že toto pojetí marginality je relativně nové data. Starší pojetí marginality chápalo marginaly jako lidi, kteří žijí „na hranici mezi dvěma kulturami; jako „kulturní hybridy“, jejichž životní osud je poznamenán rozpolceností mezi dvěma sociálními skupinami s různými, někdy protichůdnými hodnotami. Důraz tu byl položen spíše na dimenzi kulturní, než ekonomickou.

Jak lze v zorném úhlu teoretických modelů interpretovat zmíněné varianty ekologicky příznivého života? Taková interpretace nebude jednoznačná. Obec se asi dá říci, že koncept marginality jako bytí „na okrajích“ můžeme vztáhnout zejména k radikálním formám životního způsobu, které se většinou uskutečňují skupině – komunitě. Tato marginalita však primárně nemá povahu ekonomické insuficience. A z hlediska genetického lze konstatovat, že její nositelé nejsou pouhou obětí vytěšňování většinyovou společností. Komuny praktikující radikální varianty ekologicky příznivého způsobu života se často na okraj stavějí sarkasticky a ostentativně se od společnosti distancují, symbolicky a jindy i fyzicky z ní odcházejí a uzavírají se do alternativní identity (Mareš 2001) své skupiny. Snad by z toho bylo užitečné zavést pojem „*automarginalizace*“.¹⁷ Radikální skupiny sice částečně poznávají, že cíl, který si vytyčily, tj. ekologicky příznivý způsob života, se neuskuteční bez spolupráce se širším sociálním okolím a bez podílu na – jakkoli lokální a omezené – moci; ukáže se však většinou, že nejsou adekvátní komunkace schopny. Kromě příčin subjektivních také proto, že většinou společnost na základě pronikavé kulturní odlišnosti již stigmatizovala („jsou divní“) a dodatečně vyloučila. Proces automarginalizace a marginalizace tak v případě ekologicky orientovaných komun někdy ústí do skutečné sociální exkluze. Podobní osud ovšem může potkat i radikálně „jiné“ jedince.

¹⁵ U respondentů českého výzkumu byl ekologicky příznivý efekt jejich způsobu života sekundární povahy, nebyl zamýšlený ani primárně environmentálně motivovaný.

¹⁶ I zde jde vlastně o „minimalizaci metabolismu domácnosti“, o něž byla řeč výše.

¹⁷ Mareš (2001) píše, treťně využíváje rozdílu v předponách, o „odloučení“, v kontrastu od „vyloučení“.

¹³ A jen minimálně vstupují na trh jako spotřebitelé.

¹⁴ Výzkumy se konaly u členů norského „ekolymu“, členů organizace Global Action Plan a ve dvou „ekologických vesnicích“ v Dánsku a ve Švédsku.

Necháme-li stranou radikální případy, obecně můžeme říci, že nositelé ekologicky příznivého životního způsobu odpovídají onomu staršímu pojetí marginality, které chápeme marginální jako lidi, kteří nejsou na okraji, ale stojí „na hranici“ dvou světů rozdílných kulturně a hodnotově. Nejde však o „klasický“ konflikt mezi kulturou, z níž jedince pochází a v níž byl socializován, a kulturou, v níž žije nyní.¹⁸ Environmentálně angažovaný a ekologicky příznivý životní způsob spíše vyjadřuje doposud latentní konflikt mezi stereotypem životního způsobu běžného ve společnosti, a teprve se formující kulturou environmentální odpovědnosti.

Jako příklad nás může napadnout, že takovými „kulturními hybridy“ jsou re-voltující ekologičtí aktivisté – studenti; do značné míry jsou závislí na kulturním, ale i ekonomickém potenciálu společnosti, proti níž vystupují. Podobně můžeme jako *marginály na hranici* označit dobrovolné skromné jedince a domácnosti, které popsala Librová (1994).¹⁹

Akteři jejího výzkumu sdílejí *většinu* hodnot s majoritní společností. Vyznamně se liší v oblasti hodnot vztahujících se k environmentálním důsledkům jejich způsobu života. Jde o malou hmotnou potřebu, zmíněný „minimální metabolismus domácnosti“, ostatním nepochopitelnou ochotu k nízkému příjmu a specifický, tj. vlázný vztah k trhu práce. Jak uvidíme dále, na základě některých vlastností, zejména příjmu a objemu spotřeby, by optika sociální politiky přišla „Pestře“ do kategorie chudých a – v prudkém rozporu se skutečností – by je považovala za adepty sociální exkluze.

Pro úvahy o formující se kultuře ekologické odpovědnosti by mohlo být přínosné pojetí Davida Riesmana. Označuje zřetelnou a reflektovanou kulturní a hodnotovou dvojdílnost marginála „na hranici“ jako „*olevnenou marginalitu*“.²⁰ Upozorňuje však na existenci „*skryté marginality*“ (Riesman 1954). V jejím případě se marginál nenužte opřít o zakotvenost v jedné z kultur. Subjektivně necítí svou identitu takovou, jakou od něho okolí očekává; tam, kde žije, se necítí mezi svými. Skrytý marginál žije v izolaci, nezná nikoho sobě podobného, nemůže svou marginalitu sdílet. Sedláčková (2001) upozorňuje, že Riesman vidí i světlou stránku takové marginality – lze ji vidět jako přiležitost k životní reorientaci a sociální mobilitě. Neměli by být společností stigmatizováni jako „vykořícení“ či „vtkaví“.

Riesmanova charakteristika skryté marginality „na hranici“ výborně vystihuje jedno stadium životní dráhy lidí žijících ekologicky příznivým způsobem života. Prožijí v něm nefilmované, ale intenzivní nesouhlas s životem moderní společnosti, již jsou součástí, a postupně dospějí ke změně dosavadního způsobu života (Aarts 1993). Časem, jakmile svůj postoj umějí reflektovat, případně jakmile jsou povzbuzeni tím, že se dozvídají o podobných případech, mohou se stát marginály otevřenými²¹; se svou jinakostí se dokáží vyrovnat a svou dvoudílnost dokáží zvládnout a žít.

¹⁸ Jak tomu bývá např. v kulturním konfliktu mezi dvěma etniky. Častým předmětem sociologického zkoumání v tomto smyslu bylo např. postavení židovských a jiných diaspor.

¹⁹ Také o některých z nich píše, že jsou závislí na ekonomické podpoře a na kulturních kontextech společnosti.

²⁰ Např. omezen konflikt mezi kulturou etnika, v níž byl jedinec socializován, a kulturou společnosti, do níž se životní dráhou dostal.

²¹ V jiných případech, zejména po vytvoření uzavřené skupiny, mohou prostřednictvím autormarginalizace dospět do marginalizace „na okraji“.

Otázkou ovšem je, jak reaguje na tento typ marginality či jinakosti mající společnost; má totiž tendenci nositele environmentálních snah vyloučit v oblasti symbolické a často to činí, např. prostřednictvím sdělovacích prost (Mareš 2001).²² V příznivějším případě může životní způsob environmentorientovaných marginalů naopak ovlivnit sociální okolí (Librová 1994). může dokonce anticipovat budoucí hodnotový vývoj společnosti. O tom bu hovořit v závěru tohoto textu.

Sociální vyloučení jako fatální důsledek chudoby?

Jak bylo řečeno, „*marginalizace*“ je dnes v sociologické teorii více shodně chápána jako proces odsouvaní člověka nebo skupiny na okraj společnosti. „*Marginalizovaní*“ jsou považováni za jeho pasivní oběť. „*Sociální exkluzi*“ můžeme pojímat, s vědomím významového rozplytu u různých autorů proces či stav zavřující proces marginalizace. Mareš v tomto sborníku (shrnuje některé dimenze, v nichž k vyloučování dochází a které jsou podle sociologických autorů pro studium marginalizace a exkluze relevantní. Jde o vyloučení ekonomické (jak uvidíme dále, nepřesně ztotožňované s „chudobou“), dále sociální (v užším slova smyslu, bránící sdílet určité sociální statusy a tence, o vyloučení politické, zamezující přístup k moci i k občanským právům vyloučení, které znemožňuje sdílet s většinou společnosti kulturní i sociální hodnoty, které ztěžují kulturní kapitál. V kontextu tohoto článku j známé, že sociální exkluze je spojena s vyššími ekologickými riziky (za n autorů tématu „environmental injustice“ např. Bullock 2001).²³ Podle Bauma: v kontextu postmoderního světa charakteristické vyloučení z prostorové mce (Bauman 1998). V sociologických pracích a zejména v pojetí sociální politiky vyloučení člověka ze společnosti nicméně stále spojováno především s první dimenzí – s malými výdělky a s nezaměstnaností, případně s jejím ří: (u nás např. Mareš 1999, Sirovátka 1997).

Tato stať chce poukázat na to, že vazba mezi jednotlivými dimenzemi s ního vyloučení může být jen velmi volná, případně může docela chybět. I vším chce pochytovat o obecně sdílené představě, podle níž malý příjem vztěňuje člověka na okraj společnosti. To jistě platí statisticky a z hlediska depodobnosti. Zároveň se však otvírá otázka: Je skutečně v dnešní společnosti „chudoba cíl nešťastí“ anarchismem?

Kámen úrazu možná tkíví v problematice pojetí chudoby v sociologii. ruge historický pohled na chudobu, např. jako významnou hodnotu křesťan je pravděpodobně, že tato tradice vyvolává pozitivní konotace spojené s c

²² Český občan – televizní divák – tak směšuje jakékoliv environmentální snažení s radí aktivismem a s anarchismem, případně s vandalským pouličním nepokoje.

²³ Klasik environmentální sociologie U. Beck však význam „environmental injustice“ reba s poukazem na globálnost a vsudypřítomnost ekologických rizik (Beck 1986: 48). Ch ristický je pro něj výrok „bída je hierarchická, smog demokratický“.

²⁴ Nejde jenom o myšlenku evangelijní chudoby. Její místo v každodenním životě středověku zule např. fenomén „řeholní chudoby“, existence hrůchu „pýchý chudoby“ a „privilegia cin (Feigl–Procházková 1997).

bou dodnes.²⁵ Moderní čeština i angličtina nepřávně chápe „chudobu“ jako synonymum slov „bída“ a „nouze“ (Jelínek 1995). Odborný jazyk je vůči těmto diskriminacím nevíšavý docela.

Další, metodologická komplikace plyne z faktu, že sociologie na jedné straně chápe chudobu (ekonomické vyloučení) jako jednu z dimenzí širěji pojímaného sociálního vyloučení, zároveň však některé dimenze sociální exkluze bere jako součást a indikaci stavu chudoby. Identifikaci chudoby nejčastěji operationalizuje pomocí objemu spotřeby, příjmu na hlavu, vlastnictví, přítomnosti tzv. sekundární chudoby, pocitu existenční deprivace, sociální exkluze, nízkého sociálního statusu a malého podílu na moci.

Konstatují-li sociologické výzkumy mezi těmito indikátory vysokou korelaci, výsledky výzkumu „Pestrých“ ji nepotvrzují, a nápadně se jí vymykají. Do kategorie chudých by domnělostí „Pestrých“ spadly *objemem nákupu a spotřeby* a podle kritéria *příjmu na hlavu*. Malý objem spotřeby je však v těchto rodinách záměrný, absence vyšších příjmů dobrovolná. Obojí plyne z hodnotových priorit, obsažených a projevených v jejich životním způsobu. Tito lidé nemají chuť vykonávat zaměstnání, které přináší vysoké výdělky. Mohli by takové zaměstnání mít, ale museli by rezignovat na přístup k životu, pro nějž se rozhodli a který je pro ně podstatný.

Velikostí spotřeby a velikostí příjmu příslušnost „Pestrých“ k sociologické kategorii chudých končí. Další sociologicky určené rysy chudoby již nesdílejí. Často vlastní nemovitost, zejména pokud žijí na venkově. Ta má na jedné straně jen malou tržní hodnotu, na straně druhé může být zdrojem existenční jistoty. Nápadná je nepřítomnost *sekundární chudoby*. Rodiny vycházejí dobře se svým nízkým příjmem. Dokáží domácími rychle a úspěšně adaptovat na nepříznivé a proměnlivé sociální a ekonomické podmínky a projevují při tom nápaditost a fantazii. Jsou otevřeny informacím umožňujícím úsporné hospodaření. Pro ilustraci: Tito lidé pomáhají svému hospodaření pěstováním ovoce a zeleniny, což je pro ně podstatná složka stravy. Vaří levná tradiční jídla. Jsou soběstační i v některých řemeslnických pracích. Konzervování, zavazňování, výroba a opravy nábytku, šití, přešívání jsou u nich na každodenním pořádku. Jako atribut těchto rodin bych označila šicí stroj. Je významné, že takový způsob života je náročný na čas.²⁶

Podle náhledu sociologů nízký příjem s velkou pravděpodobností provází *existenční pocit deprivace*. „Pestrí“ jsou však se svým životem výrazně spokojeni (častý výrok v rozhovorech „jsem vlastně šťastný/šťastná“), angažují se intenzivně ve výchově dětí, v altruistickém zájmu o handicapované lidi, v ochraně přírody, v uměleckých zálibách apod.

„Pestrí“ popírají také korelaci mezi hmotnou chudobou a *exkluzí sociální v užším slova smyslu a exkluzí politickou a kulturní*. Nestojí na okraji společnosti; jsou integrováni do jejích sociálních struktur.²⁷ Lidé, jejichž životní způsob se vyznačuje nízkou spotřebou a malým příjmem, jsou často dokonce ve středu sociálního dění, podléhají se na obnove kulturního a občanského života na vesnicích

²⁵ Na otázku „Mohla byste dnes žít spokojeně jako chudý/chudá?“ odpovědělo v roce 1995 18,6 % z občanů České republiky „spíše ano“, 4,3 % „rozhodně ano“. (Výzkum byl proveden katedrou sociologie FF MU pro Ministerstvo práce a sociálních věcí. Byl reprezentativní pro dospělého populaci České republiky. Hlavní výsledky publikovali Mareš a Raabšic 1996).

²⁶ Skutečnost, která je významná v souvislosti se stavem nezaměstnanosti, strádajícím často pocitem nudy.

²⁷ Podobně významný výsledek výzkumu Aarts (1993), provedeného v Holandsku, a Elgina (1981) v USA.

a v malých městech. V místních podmínkách mají vysoký *sociální* i relativně značný *podíl na politické moci*. V souboru „Pestrých“ se v řada členů místních zastupitelstev, včetně starostů a místostarostů obecní. Bylo by jisté absurdní, kdyby o jejich nositelích sociální politika uvažovala o objektech, které potřebují pomoc v integraci do společnosti.

Životní způsob „Pestrých“ nápadně zpochybňuje rovněž představu soké teorie o pevné vazbě mezi malou prostorovou mobilitou (Bauman 1991) a sociální exkluzí v dimenzi kulturního a politického vyloučení. „Pestrí“ ji vyhranění „lokálové“.

Ztráta zaměstnání jako osudná rána?

Dalším lidovým apriorismem, ale vlastně také badatelským stereotýp představou, že marginalita je důsledkem *neúčasti člověka na trhu práce*, nabízejí některé pochybnosti: Musí člověk, který ztratil pracovní místo o účtu a sympatie svých sousedů? Potřebuje pomocnou ruku státu, kler umožnila znovu se začlenit do společnosti?

Hluboké zakorvení hodnoty práce bylo donedávna, a v převládající mí dneš, nepopiratelnou skutečností; placená práce jistě v naší společnosti stěžejním zdrojem lidské identity. I zde však chce naše poznání minoritrem života upozornit na to, že toto spojení bývá přeceňováno, že lidská spočívá i na jiných skutečnostech, a to významněji, než se má za to.

Nemůže to být dokonce tak, že práci jako stěžejní hodnotu „ducha k mu“ společnost v době pozdní moderny či postmoderny pomalu opouští podnikatelé se nechají slyšet, že lidé dnes neumějí a nechcejí dost pracovat dobře pracovní síly je třeba se obracet do rozvojových zemí. Můžeme nout, jak je zejména na venkově pro střední generaci životní metou docílí lidky“, rozumně invalidního důchodu. Údiv někdy vzbuzuje chování lidí v regionech s vysokou nezaměstnaností, kteří prostřednictvím občanské i kladou odpor výstavbě průmyslových areálů a tzv. přílivu zahraničního i Před pracovní příležitosti dávají přednost klidnému bydlení v (často jen r čistém prostředí.

Poklesu lidské identifikace s prací si všimnul Ludvík Vaculík a charakky poutavým a karateckým způsobem napsal esejí „Jaro je tady“, o v Literárních novinách č. 12 z 21. března 2001: „Práce je mizerně placená vlastně práce pro čest, a tu mnozí, hlavně mladí, ani nemají a žijí co z podpory. Děti těchto dětí budou asi ještě horší“.

Ti, kdož žijí ekologicky příznivým způsobem života, ovšem Vaculík talgii po práci nesdílejí; odklon od pracovního výkonu pro ně může mít znamenko.²⁸ V žádné z domácností „Pestrých“ nebyla matka zaměstnaně nom případně chodila žena do práce, s dětmi byl doma otec). Ve výzkur viděla životní dráhy a slyšela výroky, které odporují představě o zoufalé vení nezaměstnaného. Uvádím jeden typický: „Do práce, jak jsem chodil z

²⁸ Odpovídá faktu, že „práce ničí svět“. Tato provokativní myšlenku rozvedl ve své knize zakon zániku“ německý fyzik A. Schütze (1989). Je založena na pochopení hlavních lidské práce, jejím přepřacováváním přírody na člověku užitečné (ne vždy) výrobky.

lého režimu, chodit nemusím. Něco si vydělán řezbářstvím a živit se nám pomáhá zahrada. Koneckonců, tak moc toho k životu nepotřebujeme.“

Studie o alternativních formách života naznačují, že lidé nejsou vždy pasivně závislí na svém věčném do trhu práce; rozhodnutí, zda budou zaměstnáni, závisí na nich, bývá sekundárně určováno jejich způsobem života.²⁹ Zejména to platí pro komunitní formy života, jak jsem se o nich zmínila výše. K tomu je třeba dodat i věc mimořádně důležité: mozi z těchto lidí jsou na institucích moderní společnosti existencně závislí, např. prostřednictvím sociálních dávek. Slovy sociálních politiků jsou „sociálně nesolidární“, porušují „sociální kontrakt“ (Širováčková 1997).³⁰

To však nemění nic na skutečnosti, že obraz nezaměstnaného člověka jako ztruskolance vylučovaného na okraj společnosti nepřiměřeně generalizuje, neuvažuje možnost změny ve vývoji hodnot a poměrů existenci výjimek, které mohou být zajímavé a významné, třeba jako model možných řešení pro ty, kdo o zaměstnání přišli nedobrovolně. Zjednodušený vztah mezi nezaměstnaností a sociální exkluzí je zvlášť nebezpečný, stane-li se objektem pozornosti sdělovacích prostředků. A to je velmi často. Na denním pořádku je prezentace statistik vývoje nezaměstnanosti, obrazové záběry nezaměstnaných zoufalců, čekajících v řadách na úřadech práce.³¹ Masmédia slovem i obrazem divákům vnucují představu osudového neštěstí při ztrátě pozice „na trhu práce“. Posilují psychologický stres z nezaměstnanosti a zároveň možná i tendenci společnosti nezaměstnané marginalizovat. Aniž to tuší, umrtvují schopnost lidí hledat svobodně varianty životního způsobu, možné alternativní životní dráhy, nezávislé na zaměstnaneckém poměru. Moderní člověk je uhranut úzkostí ze ztráty zaměstnání.³²

Možnost reorientace životních drah zůstává ve sdělovacích prostředcích nevyužitým tématem. Právě větší pozornost k existenci netypických životních způsobů by mohla lidi povzbudit k hledání vlastních řešení.

Je známo, že mnozí lidé po ztrátě zaměstnání sice trpí pocitem sociální nedostatečnosti, nejsou však schopni se přeorientovat; stále pasivně doufají v návrat do své továrny nebo v nabídku nových míst v nově projektovaných provozech.³³ Zji-

²⁹ Nemusí přitom jít jen o ekologicky příznivé životní módy. Také například někteří Romové dávají přednost životnímu způsobu, který nespojuje s moderními institucemi, před zaměstnáním, které je pro jejich život v mnoha ohledech svazující. Není zde důležité, že v jejich případě, na rozdíl od „Pestířů“, nejde o volbu reflektovanou; mozi by rádi zaměstnání byli, ale ve spontánních každodenních rozhodnutích dávají přednost svému životnímu způsobu, byť přinejši marginalizaci.

³⁰ Tato skutečnost je významná a stojí za sociologickou úvahu a za pokus hledat konceptní řešení. To by ovšem vyžadovalo znovupromyšlení základních předpokladů, na nichž stojí teorie a praxe sociální politiky.

³¹ Vyzkum obrazu nezaměstnaného ve sdělovacích prostředcích teprve čeká na svého hadatele. Nicméně při konzultacích na toto téma vyjádřili odborníci na masmediální studia možnost, že v televizním zpravodajství bývá údeli nezaměstnaného nezájmě dramaticizován například tím, že statistické informace o vývoji nezaměstnanosti bývají tučinně doprovázeny ilustrativními záběry z úřadů práce, frontami čekatelů na pracovní příležitosti.

³² Skutečnost, která v dnešní společnosti paradoxně koexistuje se zmíněným oslabováním hodnoty práce. Snad téma hodné pozornosti sociologů a psychologů.

³³ V souvislosti s tím, co bylo řečeno výše o občanském odporu proti novým provozům, je zřejmé, že postoje lidí k zaměstnanosti jsou různé. Ostatně stejně jako postoje k jiným otázkám a skutečnostem.

li na venkově, nanejvýš z existencní nutnosti posílí samozásobitelského předběžného pozorování se zdá, že ani v tom neprojevují invenci v letech nadřodny ovoce nakupují průmyslově vyrobené a dovážené ná nakupují nepřítis kvalitní dráhá hotová jídla a polotovary. Nedokáží i nativní pracovní činnost. Často přitom žijí v oblasti, která by takovo dovolovala a potřebovala, např. rozvoj privátních služeb v pohostinstvu, místní zpracovatelské zemědělských a zahrádkářských produk apod. Tímto pasivním přístupem se nápadně liší od způsobu, jímž ekonomickou situaci domácnosti právě „Pestíř“.

Jiný blahobyt a jiná chudoba: změna potřeb a preferencí

Způsob života, který omezuje spotřebu, dobrovolně rezignuje na clek a nelpí na placeném zaměstnání, je jisté ve společnosti raritní zálež nositele charakterizujeme jako „idealisty“ – osoby specificky utvářen toých orientací. Preferují lidské vztahy, vztahy rodinné a sousedské, na občanských aktivitách i správě obcí. V jejich subjektivních motí roli náboženské postoje, vztah k přírodě a její ochraně. Pokusy o v, většínu vztahují k jedinci a jsou spíše psychologické povahy.

Někteří autoři (Aarts 1993 a zejména Schmidt 1993) interpretují p logicky příznivého způsobu života sociologicky, v duchu myšlenek N ase (1976) a v souvislosti s „habitusy“ Bourdieho (1998). Skromý živ podle takového výkladu mohl být součástí civilizacího procesu s je mírou sebekontroly afektů a schopnosti sebepřinucení, sebeomezení. I začín proces člověku umožňuje, aby v dnešní společnosti odolal p sklonu ke konzumu a tlaku reklamy. Některé rysy doposud marginální života se mohou stát prestižními, spojenými s vysokým sociálním Z toho by pak mohla plynout možnost relativně rychlého šíření ekolc nívých životních stylů tzv. „trickle-down“ efektem do nižších statusov společnosti.

Lze si však položit otázku, zda ekologicky příznivý způsob života nesc jiným typem posunů ve společenských hodnotách; posunů, které souvi kými změnami prostředí lidské existence. Podmínky našich životů se rad nily. Dá se očekávat, že na ně bude reagovat i systém našich potřeb a přeře Tato situaci skvěle posíhl Hans Magnus Enzensberger „Luxus – O s ním?“, který byl v roce 1997 otištěn v 36. čísle Literárních novin.³⁴ mnívám se, že to budou zcela odlišné priority, o něž půjde za bojů o l lení. Výjimečné, vzácné, drahé a žádané nejsou ve znamení přebuje rychlá auta a zlaté náramkové hodinky, bedny šampaňského a parfémny jež jsou k máni na každém rohu, nýbrž elementární předpoklady živ

³⁴ Jiní situaci řeší odlehnem do předčasného nebo invalidního důchodu.

³⁵ Zatím se nevyplnila Inglehartova představa o posimaterialistických hodnotách a o j v bohatých společnostech na přelomu století (Inglehart 1977).

³⁶ Odtud přejímám všechny další citace. Myšlenky tohoto textu rozvedl autor dít „Über die Bedeutung des Luxus in unserer Zeit“, přednesené 31. října 2000 na j rálního fóra v St. Gallen.

klid, čistá voda a dostatečný prostor. V logice potřeb nastává pozoruhodný obrat. Luxus budoucnosti se loučí s přebytky a usiluje o nutnost, o níž se lze obávat, že bude k máni jen málokomu. To, o čem tu píše, nemůže nabídnout žádný Duty Free Shop.“

Enzensberger uvádí šest nově se vynořivších luxusních statků, kdysi nepovšimnutých a považovaných za samozřejmost: čas, pozornost, prostor, klid, přiroda, bezpečnost. Je logické, že jejich nedostatkovost se může stát zdrojem nové chudoby, tenlokrát „Pasti“ daleko pevnější, než o jaké v podobě nezaměšnanosti a nízkých příjmů hovoříme dnes. Podívejme se v delší citaci blíže na Enzensbergerovo vysvětlení:

„1) ČAS. Je nejdůležitějším ze všech přeprychových statků. Jsou to kupodivu právě vyčonné elity, které mohou minimálně disponovat vlastním časem. Není to v první řadě otázka kvantity, i když mnozí příslušníci této vrstvy pracují až 80 hodin týdně, spíše četných závislostí, které je zotročují. Očekává se od nich, že jsou kdykoliv k dosažení a přípravě na zavolání. Léta kupředu jsou ostatně vázání dříve termíny.“

Ovšem i ostatní zaměstnaní lidé jsou vázání povinnostmi, které jejich čas omezují na minimum. Dělníci závisí na chodu strojí, hospodyně na absurdní otvrat době v obchodech, rodiče na povinnostech ke škole a téměř všichni na čase, strávěném v dopravních prostředcích během dopravních špiček. Za takových podmínek žije luxusně jen ten, kdo má vždy čas, avšak jen na to, čím se chce zaměřovat, a kdo může sám rozhodovat, co se svým volným časem počne, kolik toho udělá, kdy a kde.

2) POZORNOST. I to je vzácné zboží, o něž rozhořčeně bojují různá média. V tabacích o peníze a politiku, sport a umění, techniku a reklamu pozornosti mnoho nezbyvá. Jen ten, kdo se tímto svodím vyhýbá, vypíná šum kanálů, může sám rozhodovat, co si zasluhuje jeho pozornosti a co ne. Pod palbou různých informací naše smyslové a myšlenkové schopnosti slábnou; narůstají jen tehdy, omezíme-li je na to, co sami vidíme, slyšíme, cítíme a co chceme vědět. I v tom lze vidět moment přepychu.

3) PROSTOR. Co pro hospodaření s časem znamená dír s termíny, to je pro prostor hromadění. V přeneseném smyslu je všudyprůšonné. Zvyšující se nájemné, bytová nouze, přeplněné dopravní prostředky, masy lidí v zónách pro pěší, na plavárnách, v diskotékách, turistických oblastech, vykazují zhuštění, hraničiči s omezováním osobní svobody. Kdo se může z této klece vymanít, žije luxusně. K tomu přispívá i ochota vyhrbat se z hromad zboží. Často je máj být zabarádován nábytkem, různou technikou, cektami a krámy. To, co chybí, je dostatek místa, který umožňuje svobodný pohyb. Dnes působí luxusně pokoj poloprázdny.

4) KLID. I ten je základním požadavkem, který lze stále obtížněji spřhovat. Kdo se chce vyhnout obecnému hluku, musí si na to dosadit. Byty jsou totiž obvykle o to dražší, čím jsou tišší; restaurace, které svým hostům nenití sluch randálem, vyžadují za to, že se zřikají této smyslové záítěže, vyšší ceny. Hlučný provoz, kvilění strén, rachot vrtulníků, ječící stereo ze sousedství, dlouhé týhny rušných pouličných slavností – přepychové si žije, kdo se tomu všemu může vyhnout.

5) PŘÍRODA. Že můžeme vzduch dýchat a vodu pít, že vzduch není plný čoudu a voda nepřáchně, není jak známo žádnou samozřejmostí, ale vysadu, na níž se podílí stále méně lidí. Kdo sám potraviny neprodukuje, musí ty, které nejsou jedovaté, draze platit. Vyhnutí se rizikům na pracovištích, v dopravě i nebezpečím

provázejícím rumraj při trávení volného času je pro mnohé obtížně. ohledu jsou možnosti se tomu vyhnout stále omezenější.

6) BEZPEČNOST. Je pravděpodobně tím nejmohoulostivějším ze všních hodnot. V téže míře, v jaké ji stá už nemůže zaručit, stoupá soukr dávka a žene ceny nahoru. Osobní strážci, bezpečnostní služby, poplašná vše, co slibuje bezpečnost, patří již dnes k životnímu stylu privilegovan a příslušná branže může i v budoucnu počítat s nárůstem poptávky. Roz se ve čtvrti zámožných, zjistíte, že luxus neslibuje pro budoucnost ž potěšení. Stejně jako v minulosti nese s sebou nejen svobodu, ale i nmn privilegovaný člověk, chce-li žít v bezpečí, nejenže se musí uzavřít před ale izoluje sám sebe.“

Nad šesti Enzensbergerovými charakteristikami nového luxusu ná padne, že její může poskytnout nejspíš život na venkově. K luxusu v uchýlili chalupáři, „elitní migrantů“ (Librová 1997) rodu „Pestrých“, i li ších majetkových kategorií, žijící ve venkovských rezidencích; souhm lidé, kteří dali přednost venkovu před městem. Žije v něm však i rost vesnických lidí, dříve potenciálních migrantů do měst, kteří si dnes vyhody svého bydliště a svého způsobu života.

V zorném úhlu Enzensbergerových kategorií můžeme vidět životní vající na dobrovolně sněžené spotřebě a příjmu, hledající hodnoty Klidu přírody, času, spíše jako prozřetelný a náročný než jako idealistický e Erazim Kohák v souvislosti s ekologicky příznivým životem výstředě p rové náročnosti (Kohák 1998). Taková interpretace obzvlášť „sedí“ zmněných bohatých Holanďanů omezujících záměrně spotřebu a sol užívajících tohoto světa.

Ide o pozoruhodnou syntézu skromnosti a náročnosti, obětavosti a ř ti. Tak můžeme vidět motivace způsobu života, o němž byla v tomto t Enzensberger formuluje paradoxní myšlenku, která může být inspi raťvahy nad chudobou a marginalizací: „Budoucnost přepychu nespočív sud v rozmožování, ale v omezování, ne v hromadění, nýbrž v odříkán Bylo by však naivní si při pohledu do budoucna myslet, že proměna od hmotného luxusu k vitálním životním potřebám přinese zásadní obrat také v tom, kdo je bude konzumovat; že se díky této proměně a spravedlivě vymění i situace privilegovaných a marginalizovaných. S v historii jsou dnes a budou i v budoucnu mnozí bédni lidé zejména v odsouzení k životu v nehorším prostředí, pro násimce těžko předstít

³⁷ Mysleme však na jeho důsledky, na to, že jde o životní způsob příznivý sociálně i eko

³⁸ Spojení „ecological hazards and poverty“ a pojem „environmental injustice“ patří tématům environmentální sociologie. Environmentální rizika jsou komponentou so nosti, deprivace a exkluze. Na základě výzkumu provedených ve Spojených stáec konstatuje např. Baillock (2001), že environmentálnímu znečištění jsou vystaven v chudých čtvrtích podstatně více, než u, kdož žijí v jiných částech průměrných ílet 1999 bylo ze 156 britských továren, emitujících více než 1 tunu karcinogenních látel ováno 49 % na pětinu území, byla to ta území, která mají nejvyšší index deprivace byl vypočítán jako souhrn ukazatelů příjmu, zdravotí, zaměstnanosti, vzdělání, typu t stupu ke službám). Ještě dramatičtější vyznívá přepočít na kvantum škodlivin: 82 %

Budou sice disponovat žádoucími statkem – libovolným volným časem, ale „stís-
nění v nuzných prostorách, bez peněz a vystavení nebezpečí, budou si se svým
volným časem vědět rady“.

Nový luxus si však nebudou moci dopřát ani ti doposud blahobytí. „Dosa-
vadní parametry jako společenské postavení, příjem a jmění, nebudou vždy roz-
hodující. Mnohé z toho, o čem tu hovoříme, nebude si moci manažer, špičkový
sportovec, bankéř či vysoce postavený politik prosit dovolit.“ Bude postrádat čas a
klid snad především schopnost pozornosti.³⁹ Málo mu pomůže, že jistou míru bez-
pečnosti a smud i prostor si bude moci koupit. Podle Enzensbergera totiž „je obtížné
řít, jak se skrovné statky budoucnosti budou dělit, jedno však je jisté: kdo má jen
jeden z nich, nemá nic.“ Z kontextu plyne, že tímto hyperbolickým vyjádřením
chce autor spíše říci, že teprve přítomnost *všech* oněch statků vytváří blahobyť.

Enzensbergerova chmurná prognóza o blahobytu, který není dosažitelný vlast-
ně nikomu, se vztahuje k budoucnosti. Dnes však ještě není třeba tak velká, aby si
vítání podmínek důstojné existence pro sebe beze zbytku přivlastnili mocní. Po-
kud zrovna nemyslíme na lidi vskutku fatálně handicapované, nemocné a staré,
jsou u nás tyto statky zatím dosažitelné tomu, kdo je svým způsobem života do-
káže pojmut jako priority.⁴⁰

O některých, kteří se pro ně rozhodli, jsme již hovořili. Platí však dnes i pro
některé z těch, kteří podle našeho sociologického mínění „vězí v pasí chudoby“ a
které máme za marginální, například pro nezaměstnané nebo lidi žijící na odleh-
lém venkově⁴¹, že mají nové luxusní statky k dispozici více než lidé patřící
k majoritě, ba dokonce než lidé považovaní konvenčními kritérii sociálních věd i
laického posuzování za lidi blahobytné. Tato výhoda marginalizovaných je ovšem
znehodnocena, pokud ji její nositelé nereflakují a nerozvíjejí. Vědomí hodnoty
času, pozornosti, prostoru, klidu, přírody a bezpečnosti však začíná doléhat i k nim.

vypuštěných karcinogenů bylo koncentrováno „napumpováno“ do pouhé pětiny oblasti, kde o ty,
které jsou klasifikovány jako nejchudší.

Environmentální nepravdivost se však týká také chudých zemí, doplácejících na životní a pří-
padně environmentální úroveň bohatých zemí a také budoucích generací, doplácejících na životní
úroveň generací našich.

³⁹ Ohlávám se, že i ti z bohatých, jímž majetnost a postavení již dovoří spokoinou, dosavadním způ-
sobem života již mohli nevratně přijít o schopnost pozornosti.

⁴⁰ Tato podmínka je ovšem kruciální povahy; tak jak to platí pro sféru hodnotové orientace lidí obecně.

⁴¹ Podle autorů podřílejších se na šumivku „Contested Countryside Cultures: Otherness, Marginali-
sation and Rurality“ (Cloke and Little: 1997) jsou však právě obyvatelé venkova výrazně margi-
nalizováni. Znevýhodnění jsou tam zejména staří lidé, ženy, zdravotně postižení lidé. Texty mo-
nografie jsou polemikou s představou venkovské idylly.

Literatura

- Aarts, W. 1993. „Some Characteristics of Voluntary Modesty and Its
peal: A Netherlands Case Study.“ In *Paper for the Conference The G-
the Local Consumption and European Identity*. Amsterdam.
- Bauman, Z. 1998. *Globalizace*. Praha: Mladá fronta.
- Beck, U. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Modern-
fuit am Main: Suhrkamp*.
- Bourdieu, P. 1998. *Teorie jednání*. Praha: Nakladatelství Univerzity Karl
Bullcock, S. 2001. „Polluting the Poor.“ *The Ecologist* 31 (3), pp. 56–57.
- Cloke, P., J. Little. 1997. *Contested Countryside Cultures. Otherness, M-
sation and Rurality*. London and New York: Routledge.
- Douthwaite, R. 1996. *Short Circuit: Strengthening Local Economies for
in an Unstable World*. London: Green Book.
- Elgin, D. 1981. *Voluntary Simplicity: Toward the Way of Life That is O-
Simple*. Inwardly Rich. New York: William Morrow.
- Elias, N. 1976. *Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische Unte-
gen*. Bd I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Enzensberger, H. M. 1997. „Luxus – odkud a kam s ním?“ *Literární noviny
Feigl, K. Procházková. 1997. „Regule a alternativa: Motiv dobrovolné
v reformních proudech vrcholného středověku.“ In Sociální studia G2
Masarykova univerzita.*
- Georg, S. 1999. The Social Shaping of Household Consumption. *Ecologi-
nomics* 28, pp. 455–466.
- Hirsch, F. 1967. *Social Limits to Growth*. London: Routledge and Kegan.
- Inglehart, R. 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Politics
among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press.
- Jacob, J. 1997. *New Pioneers: The Back-to-the-Land Movement and the
for a Sustainable Future*. Pennsylvania: The Pennsylvania State Un-
Press.
- Jelínek, I. 1995. „Chudoba a bída, esej z roku 1968.“ In „*O chudobě v
slovenské společnosti, sborník z konference*. Brno: Masarykova unive-
Kohák, E. 1998. *Zelená svatozář: Kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Slon.
- Krutilla, J. V. 1967. „Conservation reconsidered.“ *Amer. Econ. Rev.* LVII
dle Martínez-Alier 1995.
- Librová, H. 1994. *Pesíří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno
nica a Duha.
- Librová, H. 1995. „Poznámka k sociologickému vymezení chudoby.“ S.
O chudobě v české a slovenské společnosti, sborník z konference. Brno:
rykova univerzita.
- Librová, H. 1997. „Decentralizace osídlení vize a realita. Část druhá: de-
zace v realitě České republiky.“ *Sociologický časopis* (1), s. 27–40.
- Librová, H. 1999. „The Disparate Roots of Voluntary Modesty.“ *Enviro
Values* 8 (3), pp. 369–381.
- Mareš, P., L. Rabušic. 1996. „K měření subjektivní chudoby v české spole-
Sociologický časopis (32), s. 297–315.