

Cahiers du CEFRES

N° 22, Česko – francouzský dialog o dějinách evropské rodiny
Antoine Marès, Pavla Horská (Ed.)

André BURGUIERE

Společenské vědy a pojem rodinné solidarity: pohled historika

Référence électronique / electronic reference :

André Burguière, « Společenské vědy a pojem rodinné solidarity: pohled historika », Cahiers du CEFRES. N° 22, Česko – francouzský dialog o dějinách evropské rodiny (ed. Antoine Marès, Pavla Horská).

Mis en ligne en / published on : mars 2010 / march 2010

URL : http://www.cefres.cz/pdf/c22/burguiere_2001_rodinna_solidarita.pdf

Editeur / publisher : CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE

[://www.cefres.cz](http://www.cefres.cz)

Ce document a été généré par l'éditeur.

© CEFRES USR 3138 CNRS-MAEE



Společenské vědy a pojem rodinné solidarity: pohled historika

Otázky, které si klademe, vycházejí dříve z naší doby, než z našich vědeckých oborů, chce se mi říci v narážce na jisté arabské (nebo snad čínské?) přísloví, které měl rád Marc Bloch. Pojem rodinné solidarity je plodem nového ideologického uspořádání. Souvisí s určitým, spíše doleva orientovaným myšlenkovým proudem, nakloněným jistému voluntarismu veřejné správy, který začal pochybovat o schopnostech státu účinně uspokojovat potřeby sociální odkázanosti a navrhuje spoléhat se na dynamičnost společnosti a přenechat část úkolů a státních prostředků přirozenému soukolí občanské společnosti, tedy rodinám.

Tento pokles důvěry v dobrotivost všemocného Státu-prozřetelnosti je ovšem sám o sobě neoddělitelný od hospodářské krize, která v polovině 70. let obnovila nezaměstnanost a nejistotu. Státní aparát, který se stal neschopným zajistit takovou úroveň bezpečnosti a blahobytu, na něž si společnost zvykla, hledá pomoc právě u jejích záchranných mechanismů. A není třeba být přímo křesťanem v oboru, aby si člověk takovou pomoc představil. Odolnost, jakou prokázaly země západní Evropy nejtvrději zasažené nezaměstnaností, Francie, Belgie, Itálie a Španělsko (tedy často země s katolickou minulostí), vyvolává dojem, že nečekaly na pokyny svých vlád, aby spustily skryté síly rodinné solidarity.

V nedávném čísle (1) svého výborného věstníku *Population et sociétés (Populace a společnosti)* M.L.Lévy v souvislosti s případem Francie poukazuje na paradoxní vývoj ukazatelů nezaměstnanosti. V roce 1982 tvořili v domácnostech zahrnujících alespoň jeden pár s jedním dítětem od 15 do 24 let nezaměstnaní z řad hlav rodin, jejich partnerů a dětí tři prakticky rovnoměrné skupiny, čítající každá okolo 600 tisíc lidí. Na konci sledovaného vývoje, v roce 1998, nezaměstnanost nejvíce vzrostla mezi hlavami rodin (120%) a jejich partnery (73%). Pokud se však podíváme na míru nezaměstnanosti, zjistíme pořadí opačné: z 22 na 35% mezi dětmi, z 9 na 13% mezi partnery a z 4,8 na 10% mezi hlavami rodin. Důvod je prostý: značně se snížil počet výdělečně činných, u rodičů přesunem k domácím pracem, u dětí prodloužením studií.

Taková reakce nám připadá normální, protože je založena na působení rodinné solidarity. Právě považování solidarity mezi členy jedné rodiny za normální jev přitom není samozřejmé a musí být předloženo ke kritické úvaze společenským vědám. Myšlenka o zakladatelské povaze rodinných vazeb, vycházejících z prostředí „přírodního“ člověka nebo z prapočátků společenského života, je zakořeněna již v prastarých přesvědčeních (například v podobě mýtu o zlatém věku), počínaje 16. stoletím pak přešla i do politické rétoriky, zejména ve Francii, kde královské edikty do sytosti opakují, že „rodiny jsou semináři národů“. V 19. století, kdy se rodina stává novým náboženstvím „rozčarovaného“ světa, byla tato myšlenka silně poopravena. Všechny velké doktríny této doby, od těch nejkonzervativnějších po ty nejrevolučnější, kladly rodinu do popředí proto, aby mohly předpovědět nebo prosazovat její zničení. Vyzdvihování ba svatořečení rodiny, projevující se v 19. století množstvím pamětních gest (oslavy narozenin, Vánoc, rodinná alba) výrazně ovlivňuje i současné pojetí. Tím si můžeme vysvětlit vysoký kurs, který si rodina trvale udržuje na rozdíl od jiných institucí (národa, církve, politických stran, armády, atd...), jejichž popularita se značně znehodnotila.

Odpoutat se od této rozšířené myšlenky je pro naše vědní obory o to těžší, že vznikaly souběžně s tímto svatořečením a jsou s ním úzce spjaty. Mám na mysli zejména sociologii, která vznikla ve Francii na poli kontrarevoluce z myšlenkového

proudu vedoucího od De Bonalda po Le Playe, kteří vytvořili z rodiny klenbu a matici sociálního systému. Sociologie nemůže podceňovat zásadní význam díla F. Le Playe, vynálezce rodinných monografií, dotazníkových výzkumů v 60. letech 19. století, a možná také mýtu přirozené solidarity, panující uvnitř tradiční rodiny. I když jeho nostalgické přilnutí ke starým rodům minulosti, odpovědným podle něj za dlouhověkost předrevolučního režimu, bylo pozdějšími sociologickými směry, více smířenými s městskou a průmyslovou moderní dobou, opuštěno, jeho evolucionistická vize rodinných jednotek stahujících se do nukleární podoby anomického rázu živila sociologické myšlení až do poloviny 20. století.

To, že Le Playovo dílo, které zůstalo ve Francii na dlouhou dobu zapomenuto, se vynořilo v plném lesku v 70. letech 20. století především zásluhou historických demografů a prostřednictvím Angličana Petera Lasletta, jenž jej připomněl ve světle Murdockova sociologického strukturalismu, ukazuje na význam zapomnění v našich vědních oborech. Z pohledu antropologie je zájem o výzkum rodiny ještě starší a tak říkajíc základní. Pozorovatelé „divošských“ společenství v 18. století se ve svých svědectvích z dalekých výprav zaměřovali především na popis rodinného života, jak o tom svědčí předstrukturalistická syntéza J.B.Demeuniera *L'esprit des usages (Duch zvyklostí)*, protože byli přesvědčeni, že při absenci jiných institucí a „pomníků“ spočívala tato společenství výhradně na instituci rodiny. Již v 19. století poskytuje Morganovo dílo, které silně ovlivnilo Marxe a hlavně Engelse (co se týče jeho *Původu rodiny, soukromého vlastnictví a státu*), vyčerpávající přehled teoretických problémů spojených s rodinou a příbuzenstvím.

Vyhýbání se rodině jako předmětu pozorování by bylo pro historii, zejména francouzskou historiografii vybudovanou na základě revolučního ideologického dědictví, snadněji obhajitelné, kdyby ji spojovala s dějinami Národa a Státu, silně nedůvěřivými k archaickým, feudálním a buřičským rodinným vazbám. Pohyb dějin je udržován konfliktní dynamikou lidu nebo společenských tříd (Marx přiznal, že pojem třídního boje pochází od francouzských historiků jeho doby), tedy solidaritou širší. Jakmile však historie pocítí ambice být společenskou vědou, objevuje pravý význam instance rodiny. Takový je případ Fustela De Coulanges v *Cité antique (Starověkém státě)*.

Připomeňme si knihu druhou, nazvanou *Rodina*. „Principem starověké rodiny není pouze generace,“ píše. „Důkazem toho je, že sestra nemá v rodině stejné postavení jako bratr, že osamostatnivší se syn nebo provdaná dcera úplně přestávají být její součástí... Principem není ani přirozená náklonnost... Otec může hýčkat dceru, své jmění jí však neodkáže... Historici římského práva... myslili, že tento základ je třeba hledat v otcovské nebo manželské moci... Již však nevysvětlují, jak tato moc vznikla, pokud to ovšem nebylo fyzickou převahou manžela nad manželkou, otce nad dětmi. Je přitom velkou chybou považovat sílu za původce práva“. A uzavírá slovy: „To, co stmeluje členy starověké rodiny, je něco mocnějšího než narození, cit, fyzická síla; je to vyznání domova a předků“.

Podle Fustela nespočívají rodinné i ostatní společenské obyčeje na citech, ani objektivních, biologických nebo organizačních potřebách, nýbrž na jistých přesvědčeních, která jsou konec konců objektivními skutečnostmi. Připomíná to myšlenky, které nám nejsou cizí: Durkheimovu sociologickou teorii. Což by nás nemělo překvapovat, uvážíme-li, že Fustel byl Durkheimovým učitelem na Ecole normale. Můžeme se přitom o tezi náboženského původu rodinné instituce. Jeho metoda je však zdá se mi užitečná k nasměrování úvah o rodinné solidaritě. Měla by nám pomoci jednak v jejím odsentimentálnění a také odnaturalizování, a tím také v jejím

uvedení do vztahu k myšlenkám a představám, často velmi starým, ale i proměnlivým, které pořádají rodinné vztahy a určují cenu, kterou jim přisuzujeme.

V tomto bodě bych se chtěl přiznat k jistým rozpakům, které mne provázejí vždy, když jsem vyzván, abych se z pohledu historika, studujícího z principu společnosti minulé, vyjádřil k problému přítomnosti. Rozpakům, které společenské vědy neznají, poněvadž se přirozeně zaměřují k objasňování přítomnosti. Zdá se mi, že tato výzva historika vybízí k tomu hledat v minulých společnostech ozvěnu aktuálních témat, a to dvěma způsoby: 1) archeologickým přístupem ve foucaultovském slova smyslu, tedy pokusem nalézt v současném chápání problémů a metodách jejich uchopení stopy zasuté, občas velmi staré minulosti; a 2) přístupem komparatistickým, lépe se shodujícím se starou teorií Historie-modelu (*magister vitae*), a odhalujícím minulé situace a proměny, které by mohly vnést světlo do těch dnešních. Abych nebyl příliš zdlouhavý, omezím se zde na přístup první a o druhé se v krátkosti zmíním v závěru.

Archeologie rodinných vazeb.

Tázat se, proč spojujeme rodinné vztahy (v širším slova smyslu, tedy zrovna tak vztahy v domácnosti jako vztahy s příbuznými) s nějakou spontánní solidaritou znamená přesáhnout nedávnou sentimentalizaci rodinného prostředí a zamyslet se nad tím, co rodinné vazby legitimuje a dodává jim původnosti. Z několika dobrých důvodů se lze domnívat, že jsou-li rodinné vazby idealizovány, pak tomu je spíše proto, že jsou to vazby z nejkonfliktnějších či lépe řečeno z nejméně jednoznačných, tedy takové, jež nejlépe udržují a skrývají mocenské vztahy. Problémem pro historika není přesvědčit se o důvodnosti této idealizace, nýbrž počítat s ní jako se součástí skutečnosti. Zahájit pozorování společnosti analýzou vazeb, kterým sama přikládá nejvyšší význam, může jedině přispět k jejímu pochopení.

To souvisí s poměrně nedávným začleněním rodiny mezi předměty zájmu sociální historie, a sice díky průzkumům srovnávací historie na téma struktury domácností, prováděných *Cambridge Group for the History of Population* na popud Petera Lasletta. Třeba ovšem připomenout, že již dříve ve Francii se rodina dostala na pole historického bádání; šlo ovšem spíše o omyl, spojený s metodou takzvané rekonstrukce rodin, uvedené demografem Louistem Henrym za účelem studia manželské plodnosti.

Tyto statistické rodiny nejsou skutečnými rodinami v jejich přirozeném prostředí, ale sestavenými jednotkami, tedy artefakty vytvořenými pro potřeby demografické analýzy, která nepřesahuje biologický vývoj páru od svatby po ukončení svazku a v tomto období eventuálně narozené a zemřelé děti. Tento artefakt však měl na svědomí skutečný efekt. Vyvolával zdání, že tyto rodiny, zaznamatelné od doby, kdy bývalý občansko-právní stav zdánlivě umožňoval zapsat každého, tedy od poloviny 17. století, jsou nukleární. Což potvrzovala i hypotéza Philippa Ariese, který v knize *Dítě a rodina* mluví o upevňování nukleární rodinné buňky počínaje koncem 17. století.

I přes svoji pomýlenost vyvolal tento pohled na strukturu rodiny fikci jinou, totiž historickou sociometrii zabývající se přehledem obyvatelstva a jeho tříděním podle bohatství (společenských tříd) nebo míry prestiže (stavovského uspořádání). Společnost, skládající se z těchto kartotéčních lístků, najednou vypadala jako mlhovina živých a identických molekul. Zdání skutečnosti bylo o to silnější, že zmíněný občansko-právní řád byl jediným prostředkem, který až do revoluce umožňoval

všeobecnou registraci. Většina takto sestavených rodin sdružovala jednotlivce, o jejichž existenci nebyl jiný důkaz než tato registrace.

Angličané, jejichž bývalý občansko-právní řád vykazoval příliš mnoho mezer a neumožňoval proto kvantitativní analýzy plodnosti typu Louise Henryho, přestože disponovali letitými a četnými výsledky sčítání lidu (v předrevoluční Francii naopak velmi vzácnými), se zabývali v první řadě strukturou domácností. Mohli bychom snít o nikdy neuskutečněné kombinaci francouzské (sledování dějin biologické rodinné buňky) a anglické (analýza struktury domácností) metody. Umožnila by skloubit studium rodinných struktur, odhalující normativní a organizační modely, v nichž se jedinec učí smyslu autority a spravedlnosti, s podélným výzkumem řetězení manželských jednotek, odhalujícím mechanismy mezigeneračního předávání a solidarity.

Z kritik, které byly adresovány Laslettově metodě, nechám prozatím stranou ty, které se týkají faktu, že bere v úvahu pouze společné bydlení a ignoruje příbuzenské vztahy, jež nesplývají s formou domácnosti, a zastavím se u té, zdá se mi důležitější, že neuvažuje vývojovou dimenzi rodiny. Přitom logika solidarity rodinných modelů je nejlépe patrná právě v jejich jednotlivých vývojových obdobích. Co se týče morfologických a geografických rysů tří rodinných modelů, které se podle mého názoru ve francouzském i evropském měřítku od 15. do 19. století utvářely, dovoluji si odkázat k tomu, co jsem publikoval již dříve (2). Pouze připomínám, že:

1) tyto modely se týkají v první řadě venkovského světa, který až do konce 18. století představuje mezi 80 a 90% populace, a možná proto vycházejí z požadavků života na venkově; nicméně byly přeneseny do měst migranty nebo styky mezi oblastmi.

2) jejich převaha není statistická, ale tendenční (ve smyslu oblíbenosti modelu), protože demografické mechanismy způsobují, že nukleární struktura ve všech případech přesahuje 50% domácností.

3) určení zón jejich převahy lze vysvětlit, i když ne výhradně, ekonomickými důvody. Oblast výskytu kmenové rodiny tvoří velký horský pruh táhnoucí se od severního Portugalska přes Pyreneje, jih Centrálního masívu po rakouské Alpy, spjatého se zemědělsko-pasteveckým hospodářstvím, kde jsou příjmy z obecního majetku, dělené i mezi jednotlivými obydlími, často významnější než příjmy pocházející z pozemku nebo půdy soukromé. Společenstevní model převažuje stejně tak tam, kde přetrvává (i když ve zbytkové podobě) systém nedílného společného vlastnictví (jako je tomu v Bourbonsku ve Francii, či *zadruze* na Balkáně), jakož i v pachtovních oblastech (ve Francii osa vedoucí z Poitou do Franche-Comté, v Itálii oblast *mezzadrie*) nebo velkých panstvích střední a východní Evropy, často stojících na nevolnictví. Společným jmenovatelem těchto tak sociálně odlišných oblastí je zemědělský zisk spočívající na rodinné (tedy neplacené) pracovní síle. A konečně nukleární model odpovídá oblastem otevřeným výměně a vykazujícím pravidelné kontakty mezi venkovem a městy, i těm, kde soudržnost a silné rozvrstvení vesnických společenství umožňují nebýt plně závislími na příbuzenské solidaritě.

4) zabýváme-li se vztahy, které tyto různé druhy rodin udržují s jejich společenským okolím, můžeme dát otevřenost nukleárního modelu do protikladu k uzavřenosti druhých dvou. Strukturálně extravertní nukleární rodina má raději sousedy než příbuzné. Aspiruje hlavně na úspěšnou integraci do blízké společnosti (která u silných vesnických společenství z předrevolučních neohrazených polí vyžaduje důležitá společné pracovní i sváteční obyčeje) a zapojuje se do výměn obchodních i manželských. Slabá úroveň vazeb mezi příbuzenstvím jí činí závislejší na

mimorodinných vztazích a institucích. Uspořádání nukleární rodiny podporuje hodnoty rovnosti a individuální samostatnosti. Bylo řečeno, že poskytla vhodnou půdu podnikatelskému duchu, tedy kořenům kapitalismu. Jistější je, že díky nízké pohotovosti své příbuzenské solidarity usnadnila rozvoj městských a státních veřejných služeb (a dočasně možná i Státu-prozřetelnosti).

Tradiční rody a společenstevní rodiny naopak očekávají od vnějšího světa velmi málo. Tyto typy rodin, vybudované na autarkním ideálu soběstačnosti, lokálním u rodů a domácím u společenstevní rodiny, převažují v enklávních oblastech. Nabádají k naprosté věrnosti příbuzným, a naopak k instinktivní nedůvěře k spojencům a sousedům. Rod, spočívající na privilegiu vybraného dědice, jediného dítěte, jemuž je po svatbě dovoleno bydlet společně s rodiči a poté je vystřídat v čele „sídla“, vstřipuje svým členům náklonnost k autoritářskému a nerovnoprávnému řádu, protože nikdo, muž či žena, nejmladší či nejstarší, zde není roven nikomu jinému. Síla sídla samotného závisí na jeho pověsti a může se vyjevit a posílit pouze ponížením sídel jiných, čímž sousedským vztahům dodává agnostický charakter.

Společenstevní rodina, která všechny děti vybízí, aby po svatbě zůstaly pod střechou rodičů, nikoho nevyřazuje a řídí se ideálem splynutí, kde rodina je vše a vnější svět nic. Tato rozlehlá obydlí „podělených bratrů“ a „parsonnierů“, v nichž cestovatelé etnografové, kteří se koncem předrevoluční éry vydávali objevovat Francii, spatřovali poslední pozůstatky „starověkých rodinných republik“, byla o mnoho mladší, než se domnívali; rozhodně méně starší než venkovské nukleární rodiny Pařížské kotliny, o nichž se zmiňují již kroniky některých velkých karolínských panství z 9. století. Objevila se v 15. století během znovuosídlování opuštěných pozemků, kdy lidí bylo málo (a mzdy vysoké) a půdy mnoho. Jejich autarkní logika je však v 19. století odsoudila k dvojímu smrtonosnému vpádu tržního hospodářství a uznání základních práv jedince.

Cykly rodinného vývoje a mezigenerační solidarita.

Struktura těchto tří rodinných modelů poukazuje na zřejmý protiklad mezi nukleárním modelem, poskytujícím jednotlivci omezenou péči, a nutícím ho tak hledat záchranné body mimo rodinnou sféru, aby uspokojil své citové a bezpečnostní potřeby, a druhými dvěma modely, zároveň více stmelujícími a náročnějšími. Různá normativní a strategická logika, skrze níž každý po svém přistupují k uskutečňování rodinné solidarity, však nejlépe vysvítá z časového srovnání jednotlivých vývojových cyklů těchto modelů.

Na jedné straně máme krátký cyklus nukleární rodiny, kde nechut' ke společnému bydlení rodičů s oženěnými a provdanými dětmi vede děti k odchodu. Ve skutečnosti odcházejí v severozápadní Evropě (severní Francii v to počítaje) mnohem dřív. Peter Laslett jako první upozornil na fenomén *Life-cycle Servants* (3), tedy na zvyk existující ve všech vrstvách a nejen u chudých, posílat děti velmi záhy (někdy v devíti, nejpozději ve dvanácti až čtrnácti letech) do jiných rodin, kde slouží, ale i získávají další vzdělání. Tato opatření mají za následek celou škálu výměn v mikrooblastním měřítku, protože ti, kdo posílají své děti za hranice rodiny, sami často přijímají děti ve chvíli, kdy jim nová pomocná síla přijde nejvíce vhod. Mezi rodinami z různých vesnic tak vzniká výměnný okruh, který je občas rozšiřován výměnami z řad rodičů.

Kromě pedagogického významu umožňuje sbírání zkušeností mimo vlastní rodinu vyvarovat se mocenských konfliktů mezi rodiči a dětmi v době, kdy se děti

ocitají na kritickém prahu dospělosti. Zklidňuje rodinné vztahy, zároveň však omezuje vzájemné povinnosti, jejichž síť rodina spřádá mezi generacemi: je-li výchovná a citová účast rodičů potlačena, snižuje se i dluh dětí. Nukleární rodina, která předčasně zbavuje rodiče kontroly nad dětmi, je školou individualismu. Předpokládá však zajištění sociální péče o zestárlé rodiče, nahrazující tu, jíž se děti necítí být povinni poskytnout.

Na straně druhé máme dva cykly delší kmenových rodin a společenstevních rodin (*famille souche*, *famille communautaire*), které shodně usilují o vlastní zachování. První dynastickým následnictvím, přisuzujícím naprostou ochranu dědici obětováním ostatních dětí, která jsou všechna nucena opustit s větším či menším vybavením zdi rodinného domu a pomocí svatby se uchytit jinde. Le Play spatřoval v obětování druhorozených nejdokonalejší formu smyslu pro rodinu, sdružující v rodovém kultu natolik nerovnoměrně zaopatřené jedince. Ve skutečnosti, jak o tom svědčí práce Yvese Castana, Alaina Collompa, Elisabeth Claverieové a Pierra Lamassona (4), bylo prostředí kmenové rodiny častěji podhoubím zločinného napětí než bezstarostné harmonie, a to z důvodu konfliktů mezi potomky odsouzenými k boji proti konkurenci a zatrpklosti a těmi dalšími, především však konfliktů mezi rodiči a oženěným dědicem, jehož výsadní postavení velmi často spočívalo hlavně v tom, že byl až do své smrti otcovým neplaceným zaměstnancem.

Jestliže v jižní Francii vládne otec nad rodem doživotně, najdeme zejména ve střední Evropě mírnější řešení, jako například odchod zestárlých rodičů na odpočinek (*Leibzucht*) s tím, že synovi přenechali hospodářství pod podmínkou vyplácení určitého obnosu pro jejich potřebu nebo pozdějšímu převedení na mladšího bratra, tedy na toho, který zůstane v rodinném sídle jako poslední. Ať už ale kmenové rodiny hledaly nějakou formu vyrovnání mezi tím, co děti dostaly a tím, co od nich rodiče mohli ve stáří čekat, nebo nehledaly, nerovnost a soupeření, které mezi děti zavádějí, myšlenku oboustrannosti povinností mezi generacemi ničí.

Společenstevní rodiny neusilují tolik o zachování jako o věčnost rodinného vývoje, protože jejich součástí člověk je od kolébky do hrobu. Nejen že nikoho nevylučuje, je dokonce obtížné je opustit, a to i sňatkem. V tzv. *communauté taisesbles*, vyskytujících se v kraji Dolní Auvergne v 18. století, šlo bez obtíží získat od clermotského biskupa povolení ke sňatkům mezi bratranci a sestřenicemi (druhého stupně příbuznosti), protože to byl jediný způsob, hlavně když šlo o nový sňatek, jak se vyhnout nutnosti dělit společný majetek.

A i kdyby rodina sama opomněla na svůj úkol neomezeného správce, místní úřady, jejichž zájmy se s touto rodinnou organizací shodovaly, by jí je zase připomněly. Ve velkých polských panstvích z 18. století velmož, který vlastní půdu stejně jako „duše“, často zasahuje, aby rodiny přinutil přijmout do jejich středu předka nebo ovdovělého příbuzného z jiné linie. Mimo tato rozlehlá polynukleární obydlí totiž není nic, co by umožňovalo se o osamocené postarat. Ideál splynutí společenstevní rodiny vyzdvihuje tuto neomezenou ochranu o to více, že za hranicemi rodiny neexistuje jiný způsob výměn.

Neměli bychom proto přeceňovat záměrnost těchto různých druhů domácího uspořádání. Přestože každý ve své podstatě odpovídá určitému jasně ohraničenému ideologickému náčrtu, který od útlého věku vštípuje jednotlivci gramatiku, skrze níž bude nahlížet život ve společnosti (předčasnou samostatnost u modelu nukleárního, heteronomii a jednotu splynutí u modelu společenstevního, ideál autoritativnosti a nerovnosti u modelu rodového), závisejí všechny mnohem více na ekonomickém a sociálním prostředí, než na nějakých předem vyhlášených vývojových strategiích.

Jediný z těchto tří modelů, který vychází z nějaké otevřeně známé právní zásady, je kmenová rodina: platí zde, že dům i hospodářství jako celek připadá jedinému dědici. Na základě svých pozorování pyrenejských obyčejů přišel Le Play s teorií (5) kmenové rodiny pužené snahou zabránit rozkouskování rodinného majetku. Jak ovšem ukázala Anne Zinková ve své historické analýze výhrad, které byly již dříve Le Playovi učiněny některými z jeho žáků (6), lpění na starých panstvích a vyhrazení práva jedinému dědicovi oženit se doma nebylo ve skutečnosti motivováno ani tak obavou z dělení pozemku jako spíše touhou zabránit vzniku nových domů (sňatkem dvou osob, na něž se dědictví nevztahovalo) a tím i snížení obecních příjmů (v těchto oblastech zemědělsko-pasteveckého hospodářství důležitých), přidělovaných každému domu.

Zdá se tedy, že kmenové rodiny vycházejí z malthusovského přesvědčení, že demografický tlak hrozí narušením autarkní rovnováhy společnosti. Této hypotéze nahrává i případ Irska, kde byl ve 40. letech 19. století narychlo zřízen tzv. *Stem-family System* jako reakce na tehdejší Velký hladomor. Pouze jedině dítě mělo od té doby právo se oženit a zůstat u svých rodičů. Ostatní měly emigrovat.

Dědická pravidla a ideologie příbuznosti.

Abychom pochopili nerovnoměrnou, ale většinou silnou legitimitu, které se dostává rodinným vazbám, považovaným za živnou půdu projevů solidarity, je třeba jít dál než k uspořádání samotné domácnosti, a zaměřit se na její reprodukční logiku. To přimělo etnology a historiky ponořit se do spleti dědických zvyků, dlouho zajímavých jedině historiky práva. Pravidla dědictví tím, že poukazují na okolnosti provázející převod majetku, předvídají způsob, jakým má být společnost udržována, alespoň co se týče majetných rodin, v předrevoluční Francii představujících nepatrnou část populace. Tato pravidla není však jen dobré využívat, je vhodné je i promýšlet. Zajišťují převod symbolických statků, dodávajících každé oblasti její ideologickou identitu. I když je totiž například v současné Francii dědické právo neměnné od dob napoleonského občanského zákoníku, v předrevolučním období se vyznačovalo četnými obměnami.

Zásluhou Jeana Ypera a jeho *Eseje o zeměpisu obyčejů* (*Essai de géographie coutumière*) (7) bylo, že opustil staré historicistní dělení na zvykové právo severní Francie a psané právo jihu vzešlé z práva římského, a místo toho rozlišil podle jejich ideologické orientace tři dědické modely: 1) model jižní, *precipuální*, tedy nechávající rodičům právo zvýhodnit jednoho z dědiců; 2) *rovnostářský* model západu, umožňující přesun majetku v příbuzenských liniích vzoru „paterna paternis, materna maternis“ i mezi dětmi; 3) model *centristický* Pařížské pánve, dávající dědicům na vybranou mezi tím nechat si zálohu obdrženou při svatbě, nebo ji vrátit a dostat stejný díl dědictví jako ostatní děti.

Mezi zvykovým právem rovnostářského ducha severu a psaným, nerovnostním právem jihu tedy skutečně existuje protiklad, popsáný některými etnology, jako Georgesem Augustinsem, jako základní hraniční linie. Na základě Yperovy práce a strukturalistického komentáře, který jí věnoval E. Le Roy Ladurie (8), však vysvětluje, že ve zvykové Francii samotné se projevují dvě různorodé tendence: tendence západní, přísně rovnostářské a hájící přesné dodržování dědické linie v majetkové otázce, a zároveň nepřiznávající dvojici rodičů žádnou moc, protože jejich závěti nemají žádnou váhu a jejich majetek nikdy nesplyne, a tendence Pařížské pánve, takzvaná *centristická*, upřednostňující manželský svazek v tom, že počítá se zachováním svatebního věna. V případech opakovaných manželství určuje dělbu dědictví, ne však přímo podle počtu dětí,

nýbrž podle „loží“. Co se týče jihu, vychází jako celek z *precipuálního* modelu, zdůrazňujícího úlohu otce.

Necháme-li stranou jihofrancouzské právo, neexistuje vysvětlitelný vztah mezi uvedenými třemi rodinnými ideologiemi, vyplývajícími z jednotlivých dědických praktik, a modely domácnosti popsanými výše. Překročíme-li však strukturalismus takového geografického pohledu a pokusíme-li se nalézt původ právních obyčejů, objevíme styčné body mezi podobou rodinné vazby a představami o příbuzenství. Může nám při tom pomoci článek E. Champeauxe „Jus sanguinis“ (9): autor, který se zde snaží popsat různá pojetí příbuznosti přítomná v církevním a středověkém občanském právu, rozlišuje *příbuznost rodovou*, určující příbuznost dvou jedinců podle jejich respektivní vzdálenosti od společného předka, *příbuznost bratrskou*, určované zvláště pro každou generaci a spojující ty, kteří žili spolu pod jednou střechou, a *příbuznost manželskou*, spečetěnou tělesným svazkem, tedy narozením dítěte. Řada zvyků přiznává ženě její práva a výsady manželky až po narození prvního dítěte. Toto poslední pojetí je podle E. Champeauxe odvozeno z předchozího. Teolog Pierre Damien definuje manželský svazek jako *germanus amor*.

Proti sobě zde stojí dvě základní koncepce rodinné vazby: první je založena na krvi, na rodinné spojitosti či spíše na jakési příbuznostní míze, předávané touto spojitostí z generace na generaci; druhá je založena na domově jako společenském tělesu a na solidaritě mezi spolubydlicími. U rodové příbuznosti, pevně zakořeněné na severozápadě Evropy, nebyl odkaz ke krvi pouhou metaforou. Jak připomíná Marc Bloch v kapitole *Feudální společnost (La Société féodale)* nazvané „pokrevní svazky“, první forma rodinné solidarity byla založena na pomstě. Prolitá krev vyžadovala nápravu, k níž se spojili všichni ti, kdo se touto krví cítili být svázáni. Ještě ve 13. století, kdy rozšíření královské spravedlnosti potlačilo právo rodinné msty, prohlašuje tak rozumný právník jako byl Beaumanoir o zvycích v Beauvais, že určování příbuznosti slouží v první řadě k „žádosti přítele o pomoc“ („pokrevní přátelé“ tvořili příbuzenstvo).

Zmírněním poměrů se z družstva za nezbytnou pomstu stává kolektiv právních nástupců, podporující individualistické pojetí příbuznosti, kde každý může poměřit svá práva (například dědická) a povinnosti k příbuznému odstupem, který jej odděluje od společného předka. Příbuznost domácnostní (v duchu tzv. *mesnie* na východě nebo *oustalu* na jihu) byla zřejmě nejrozšířenějším druhem rodinné solidarity na středověkém venkově. Jako solidarita vzájemného bydlení se zachovala nebo objevovala ve chvílích izolace nebo ohrožení. Příkladem budiž tzv. *frèresches* a *communautés taisibles* množící se v 15. století jako odpověď na rozklad státního zřízení a reakci šlechty. V závislosti na demografickém a socio-ekonomickém kontextu ovšem prošla dvěma protichůdnými vývojovými směry. V rovinatých oblastech, kde se usídlily současně šlechtická vrchnost a početné vesnické společenství, se rodinné společenství smršlo na společenství manželské (které z hlediska práva odpovídalo modelu společenstevní rodiny). „Centristické“ právo Pařížské pánve, kde převažují nukleární domácnosti, je právě výsledkem tohoto vývoje. Na hornatém a málo feudalizovaném jihu, kde vesnická společnost, spjatá se zemědělsko-pastevnickým způsobem hospodářství, disponovala značným obecním majetkem a rozsáhlou nezávislostí, si domácnostní příbuzenství začalo cenit domorodosti, tedy náležitosti k již dávno etablovaným rodinám, a to zejména od chvíle, kdy demografický růst umožnil vznik nových domů, které snižovaly podíl z obecních příjmů přiznávaný každému z nich.

Současně s tím, jak se ustaloval zvyk vyhradit možnost společného bydlení po svatbě s rodiči jedinému dědici, budoucímu pánu domu, ideologie domácnosti, usilující

o starodávnost, se přesouvala na pokrevní řetězec předků. Mezi duchem *oustalu*, modelem kmenové rodiny a *precipuálním* právem tak došlo k určitému spojení. V oblastech, kde dědic není vybírán rodiči, jak tomu chtělo římské právo, ale z titulu mužské prvorozenosti či dokonce v některých oblastech Pyrenejí z titulu prvorozenosti absolutní (ať už byl nejstarší chlapec nebo dívka), vystrkuje starý duch domácnosti stále drápky. O svém zachování totiž rozhoduje sama domácnost, nesmrtelné tělo rodiny.

Tato pojetí příbuznosti, která stále přežívají v podvědomí našich zvyků a systémů hodnot, mi připadají pro současnou diskusi o pojmu rodinné solidarity přínosnější, než opozice mezi rovnostářskými a nerovnostářskými systémy, používaná k označení rodinných ideologií, tak jak vyplývají z dědických postupů. Naše evropské kultury, zvyklé na bilaterální pojetí příbuznosti a omývané křesťanskými hodnotami, nemohou bez výhrad přijmout myšlenku vytváření nerovnosti. Jistý urozený Savojan z 18. století se ve své závěti omlouvá opomenutým dětem, že musel zvýhodnit jednoho z dědiců, aby „udržel“, tedy aby zachoval návaznost svého rodu. Jiný prostý hospodář z Provence ve své závěti zakazuje jednomu ze synů, jemuž zaplatil vyučení kloboučnickem, aby „pomýšlel na něco jiného“. Nerovnost není volba. Je to nezbytnost, ke které se odhodláváme, abychom zachovali celistvost rodinného, zemědělského, řemeslně obchodního nebo lenního podniku, ovšem s tím, že pro ostatní děti hledáme nějakou formu náhrady.

Co se týče rovnostářského principu, zavedeného Velkou francouzskou revolucí v otázce dědického práva, měli bychom se vyvarovat jeho překotného výkladu pojmu moderního demokratického individualismu. Kdyby Konstituanta pomýšlela výhradně na zachování lidských práv, mohla se rozhodnout pro závětní svobodu (jako v anglosaském světě) v podobě, v níž se nachází již v římském právu, tedy odpovídající individuálnímu pojetí vlastnictví a mimochodem nejpřiléhavější moderní ekonomii. Volbou přísné rovnosti se vlastně inspirovala od nejstarších zvyků západní Francie, zatížených duchem rodové souvislosti nechávajícím majetek kolovat po příbuzenských liniích, aniž by současným vlastníkům umožňoval tyto přesuny nějak měnit. Jakoby šlo o obecný majetek, spojující mrtvé s živými. Starobylý obyčej *rodového odstupu*, přisuzující příbuzenstvu předkupní právo na pozůstalost bez přímého dědice, se s myšlenkou pozůstalosti v obecném vlastnictví rodu rovněž shoduje.

V obecném povědomí rozšířený názor, který se dnes znovu objevuje v návrzích odborníků a politických činitelů, totiž že rodina je místem spontánní solidarity, schopnější vyřešit odkázanost jiných než Stát-prozřetelnost, těžší zřejmě stále mnoho z velmi letitého pojetí společného majetku jako něčeho rozprostřeného mezi generacemi, tedy neoddelitelného od rodinných vazeb. Jedná se o indisponibilní, tedy neprodejný majetek. Uvnitř rodiny, v rodinných vztazích se nesmlouvá. Toto popření obchodních vztahů předpokládá nezbytnou připravenost postarat se o nesvébytné jedince, tedy malé děti, postižené, staré lidi.

Závěr

V těchto úvahách „zdravého rozumu“ je obtížné rozlišit návrat starých představ o povaze příbuzenství od pozdější sentimentalizace rodiny - bylo by dokonce možné hovořit o sakralizaci, která z rodiny učinila v 19. století poslední náboženství (v etymologickém smyslu slova „religion“) rozčarovaného světa. Abychom ukázali, jakou cestou a jakými proměnami tyto představy prošly, než dorazily až k nám, bylo by dobré načrtnout složité dějiny vztahů mezi rodinou a státem. To by samo vyžadovalo

samostatný referát. Omezme se na připomenutí, že takové dějiny si nemohou vystačit popisem postupného vyvlastňování rodiny a omezování jejího společenského účinku ve prospěch státu. Jsme spíše svědky jakéhosi střídavého procesu, závisícího na momentálním postavení státních struktur ve společnosti, oscilujícího mezi posilováním a oslabováním rodinné solidarity.

Rodina se upevňuje a posiluje, když vnější možnosti útočiště mizí, tak jako ve středověku, kdy demografický propad a vylidnění venkova vyvolaly rozklad politických institucí. I prostý kontext trvalejší ekonomické krize, jako byla „žalostná třicetiletka“, kterou jsme ve Francii právě prošli, potvrzuje pozoruhodnou schopnost rodinných pout obnovit činnost, když trh, který by měl zaručit plnou zaměstnanost a Stát-prozřetelnost pokrýt všechna rizika, přestávají hrát svoji úlohu. Rodina se však může obrnit i tehdy, kdy se zásahy státu stanou extrémní a agresivní. Mohli jsme to pozorovat během tohoto století na státech ovládaných totalitními režimy.

Souběžně s formováním moderního státu, a systematicky od 18. století, si vývoj nicméně vyžádal přesunutí některých společenských funkcí rodiny na stát: nejprve počínaje středověkem právo; koncem 18. století s proměnou nemocnic, určených původně k ubytování lidí bez prostředků, a až postupně sloužících jako ošetrovna pro všechny a předsálí života a smrti, také zdravotnictví; dále základní školství rozvíjené od dob renesance církvemi a od revoluce státem. Mohli bychom uvést řadu dalších příkladů. Abychom však pochopili jejich skrytého hybatele, musíme se vzdát myšlenky státního molocha, hořícího nedočkavostí všude proniknout a pravomoci rodiny spolýkat do poslední. Každopádně právě rodiny (nebo to, co dnes nazýváme občanskou společností) se vydaly státu naproti, aby se v jeho rukách zbavily svých výsad.

Ve Francii 18. století to můžeme vidět na rostoucím opouštění dětí a také na překvapivém úspěchu královských zatykačů vydaných na podnět rodin. V prvním případě královské moci nějakou dobu trvalo, než si uvědomila, že instituce založené s morálním cílem, totiž přijímat „plody hříchu“, tedy nemanželské děti, aby se umožnilo rodinám předejít morálnímu zneuctění, které takové potomstvo znamenalo, jsou ve skutečnosti využívány páry v tísní (nebo prostém nepohodlí, poněvadž Jean-Jacques Rousseau, když opustil děti, které měl se svojí družkou a služkou, bídou netrpěl), které se tak zbavily sociální zátěže, jakou by jinak neunesly. Vláda se bouřila marně. Metoda se zavedla. Příslušníci nemajetných lidových vrstev usoudili, že o jejich dítě bude lépe postaráno v sirotčinci, přestože jich tam 90% umíralo před dosažením jednoho roku, a stále častěji je opouštěli u zdí sirotčinců nebo u vchodu do kostelů. Veřejná sociální péče se dala do pohybu.

Případ královských zatykačů vydaných na podnět rodin je ještě paradoxnější. Tato „královská libovůle“, jak je označují filozofové, může rozhodovat o uvržení určité osoby do vězení nezávisle na justici a na žádost rodiny dotyčného, aby se vyřešil závažný konflikt a přitom předešlo ostudě, kterou by znamenalo projednávání rodinných záležitostí před soudem. Toto opatření, vyhrazené teoreticky rodinám z vyšších vrstev, kterým záleží na jejich pověsti, je v 18. století prostřednictvím ředitele policie stále více využíváno maloměst'áckými nebo dokonce prostými rodinami k tomu, aby vyřešily ostré spory (nebo spory, které jsou za takové považované) spojené s nemorálním chováním dítěte na prahu dospělosti nebo i partnera. Bylo zrušeno koncem vlády Ludvíka XV. ministry obávajícími se takového vybočení z právnických postupů, ovšem k nelibosti rodin, které musely znovu řešit vlastní konflikty samy.

Aby vyšla vstříc stížnostem na disciplinární vakuum, vzniklé zrušením královských zatykačů vydaných na podnět rodiny, zavedla revoluce rodinné tribunály,

kde se měly řešit rodinné spory a brzy i žádosti o rozvod; šlo o originální instituci, kam byli přednostně zváni členové rodiny, případně asistovaní muži zákona. Je ovšem příznačné, že v praxi se rodiny raději obracely právě na muže zákona spíše než na rodiče. Roli tu hrála nedůvěra k duchu rodiny a především vůle svěřit se vnější instanci.

Stejný vývoj bychom mohli zaznamenat i u mnohem mladší instituce: mateřské školky. Byla založena koncem 19. století původně jako „asilová místnost“, která měla ochránit před nebezpečím ulice malé děti z chudých rodin, jejichž matky musely do práce a děti nechat samotné. Tyto pečovatelný o předškolní děti se postupně zapojovaly do školského systému, až se přeměnily v mateřské školky, které přesto nejsou ani dnes součástí povinné školní docházky. Přitom 95% dětí dnes ve Francii mateřskými školkami prochází a ani rodiče patřící ke střední společenské třídě, ochotně kritizující všudypřítomný stát a zastávající občanskou společnost, se tomuto rannému a nepovinnému školnímu vzdělávání rozhodně nevyhýbají.

Tento vývoj můžeme jako celek vysvětlit vůlí po otevřenosti rodinné sféry k jiným zařízením, jdoucí ruku v ruce s obecným trendem, projevujícím se dělbou práce a rostoucí složitostí sociálního systému. Ve starém dialogu mezi rodinou a státem se objevil třetí účastník: jedinec, který možná není ničím jiným, alespoň přijmeme-li výrok Norberta Eliase o „společnosti jedinců“, než produktem tohoto dialogu. Nejobjevnější přínos posledních sociologických výzkumů rodiny se týká rozvoje individualistických aspirací uvnitř páru, silně podporovaného rozmachem feminismu a změnami profesionálního a právního statutu vdaných žen.

Tyto aspirace, které silně podnítily současnou krizi manželství tím, že odmítly ideál splynutí, obětování, unanimumu nebo prostě vzájemné shody, do něž byla instituce manželství zahalena, mají ze sociologického pohledu tu výhodu, že „odčarovávají“ manželské vztahy a aplikují na ně logiku individuálních a seberealizačních zájmů. Odhalováním základů tolik vysmívaných manželských hádek, těchto nevyčerpatelných scének pouličního divadla, připravují půdu kritické práci společenských věd. Samotný fakt, že předvádění podobných situací již tak dlouho vyvolává smích, ukazuje, že za nimi leží cosi hlubšího a znepokojujícího, jehož veřejné představení může být přijato pouze za pomoci osvobozujícího smíchu.

Pojem rodinné solidarity aplikovaný na manželský svazek v sobě nese prvek nepřetržitého státního převratu, vypovídající o jedinečnosti rodiny jako formě společenského uspořádání. Bylo jistě chybou snažit se popisovat rodinu jako modul nebo základní buňku společnosti jako celku. Její složitost a jedinečnost vyplývají z toho, že sdružuje naprosto nesourodé prvky, různá pohlaví a generace. Spočívá kromě toho výhradně na velmi nekonvenčních mezilidských vztazích, kde se neustále vzájemně mísí pudy, city a rozum. Kdybychom toto rozložení chtěli přeložit termíny sociologie konvencí, jakou najdeme například v díle Boltanského nebo Thévenota, mohli bychom říci, že neustále prokládá režim lásky s režimem spravedlnosti.

Právníci se dlouho snažili rodinné a příbuzenské vztahy vidět konvenčně. Je však málo situací, kdy formalistický vliv právníckého pohledu tak jasně vyjevuje svůj skrytý cynismus jako v případě manželského svazku. Vezměme si například pojem manželského společenství, vypracovaný zvykovým právem koncem středověku, který spočíval až do nedávna v tom, že dovoľoval manželovi zabavit majetek své ženě. Nedávná krize manželství poskytuje sociologům jakýsi mikroskop, v němž může pozorovat skutečný stav tkaniny manželství: podíl vydírání, zneužívání, vykořisťování druhého, neřkuli zotročování, které toto těsné soužití, nazývané manželským svazkem, umožňuje (tak jako každé těsné soužití).

Nedávná krize manželství a zvyšující se množství rodin vytvořených rozvedenými oslabily sňatkem vzniklé příbuzenské vztahy a tím i obnovily funkčnost vertikálních rodových vazeb mezi dětmi, rodiči a prarodiči. Příklady budiž ubytování odděleného manžela jeho rodiči; svěření dětí prarodičům jako doplněk péče odloučených rodičů; finanční pomoc dětem, kvůli ekonomické krizi o to potřebnější, atd. Odsvětlení manželského svazku, ztotožňovaného s donucením, přetvářkou a využíváním zároveň přináší zhodnocení příbuzenských vztahů, které nabírají na významu, jakoby byly jediným základem skutečné a přirozené rodinné solidarity; jakoby i ony neobsahovaly kus vydírání a vůle po nadvládě. Jde o zaslepení přechodné, nebo rodinným pudům vrozené? Freudismus, který již začátkem století zdůrazňoval dvojíakost vztahů mezi rodiči a dětmi, zejména v jejich citové rovině, vlastně odstartoval kritické zamyšlení nad příbuzenskými vazbami, jejichž význam by se neměl zapomínat.

Otázkou však je, zda pojem příbuzenské vazby není pro kritický pohled, který by nám odhalil jedinečnost povahy rodinné solidarity, překážkou; i když nejde o jedinečnost nijak přirozenou, dotýká se samotných kořenů naší kultury: manželská příbuznost, již Edouard Champeaux popsal jako ideologickou variantu, spočívala na myšlence, že manželé se stávají rodiči pouze tělesným svazkem, který je pojí s jejich dětmi. Všechny bezdětné páry nebo páry, které dlouho žily bez dětí, ve svých každodenních vztazích zakusily určitý nedostatek, který jim byl a ještě dnes je, například u příležitosti čistě rodinných rituálů jako jsou Vánoce, společenskými konvencemi neustále připomínán. Tvoří pár, ne však rodinu.

Pozoruhodný vývoj názorů na adopci, zejména ve Francii, nám umožňuje tento postoj lépe pochopit. Adopční procedura byla odmítána právně a zřejmě i církevně až do Velké francouzské revoluce, která ji naopak rehabilitovala ve jménu přerozdělovacího pojetí práva a oslavy římského modelu, aby nakonec byla začleněna do občanského zákoníku osobně Napoleonem, jemuž se líbila myšlenka právního gesta, které „kopíruje přírodu“. Ovšem toto ustanovení bylo natolik restriktivní a odpor rodinných tradic tak silný, že se adopce setkávala s chabým úspěchem až do 60. let 20. století, kdy se pohled na věc naprosto změnil. Protože předmětem adopce byly většinou děti z dalekých, ekonomicky rozvojových zemí, nový pohled vycházel z principu sociální pomoci. Ve skutečnosti však tlaky ve prospěch adopce vedly ke změně zákona ve smyslu úplné adopce, kde dítě není pouze vychováno, ale jmenovitě a právně zapojeno do příbuzenstva, jakoby nejhlubší motivací nebylo dítě vychovat, ale stvořit.

Tato touha po dítěti, jak bychom dnes řekli, vyjadřuje potřebu vrátit život, který jsme dostali, splatit dluh příbuzenské spjatosti a rodinné historii. Dluh vlastně bezedný, protože cizí obchodním vztahům a recipročním postojům. Právě v tom možná ve své nevyčerpatelnosti tkví skrytý zdroj rodinné solidarity.

André Burguière (Vysoká škola společenských věd v Paříži
EHESS)

Poznámky

1. *Population et Sociétés (Populace a společnosti)*, č. 350, říjen 1999

2. André Burguière, „Pour une typologie des formes d'organisation domestique de l'Europe moderne (XVe-XIXe siècle)“ („Typologie organizačních forem domácností v moderní Evropě (15.-19. století)“), *Annales ESC*, č.3, 1986; „Les fondements historiques des structures familiales“ („Historické základy rodinných struktur“), *La question familiale en Europe (Rodinná otázka v Evropě)*, pod vedením Jacquesa Commailla a François De Singlyho, Paříž, L'Harmattan, 1996; o Francii: „Les fondements d'une culture familiale“ („Základy kultury rodiny“), str. 25-65 v *Histoire de la France* (pod vedením A. Burguièrea a J. Revela), díl IV.: *Les Formes de la culture*, Paříž, Seuil, 1993; „La parenté indélébile; logique et survie du système dotal en France“ (Nesmazatelná příbuznost: logika a přetrvání dotálního systému ve Francii“), *Préfaces*, č. 18, duben-květen 1990
3. Peter Laslett, *Un monde que nous avons perdu (Ztracený svět)* (přeloženo z angličtiny), Paříž, Flammarion, 1969; John Hajnal, „Two kinds of Pre-industrial Household Formation System“ in Richard Wall, Peter Laslett (edited by) *Family Forms in historic Europe*, Cambridge University Press, 1983
4. Yves Castan, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1780) (Upřímnost a společenské vztahy v kraji Languedoc (1715-1780))*, Paříž, Plon, 1974; Alain Collomp, *La maison du père. Famille et village en Haute-Provence au XVIIIe siècle (Otcův dům. Rodina a vesnice v Horní Provinci v 18. století)*, Paříž, PUF, 1983; Elisabeth Claverie, Pierre Lamaison, *L'impossible mariage (Nedosažitelná svatba)*, Paříž, Hachette, 1983
5. Frédéric Le Play, *Les Mèlouga, une famille pyrénéenne au XIXe siècle (Mélougovi, pyrenejská rodina z 19. století)*, Paříž, Nathan, 1994 (nové vydání)
6. Anne Zinková, *L'héritier de la maison; géographie coutumière du Sud-Ouest de la France sous l'Ancien Régime (Dědic panství; zeměpis obyčejů předrevoluční Jihozápadní Francie)*, Paříž, nakl. EHESS, 1993
7. Jean Yver, *Essai de géographie coutumière; égalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés (Esej o zeměpise obyčejů; dědická spravedlnost a vyřazení obdařených dětí)*, Paříž, Sirey, 1966
8. Emmanuel Le Roy Ladurie, „Système de la coutume; structures familiales et coutumes d'héritage en France au XVIe siècle“ („O systému zvyků; rodinné struktury a dědické zvyklosti ve Francii 16. století“), *Annales ESC*, 1972, č. 4-5
9. Edouard Champenaux, „Jus sanguinis“, *Revue historique du droit français et étranger (Historická revue francouzského a zahraničního práva)*, 1933, 4. řada, díl XII.