

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Kristýna Sára Zittová

... a žena neexistuje.

**K otázce ženské subjektivity a fakticity
v *Druhém pohlaví* Simone de Beauvoir**

... and Woman Does Not Exist.

Considering Woman's Subjectivity and Facticity
in Simone de Beauvoir's *The Second Sex*

Praha 2018

Vedoucí práce: Petr Kouba, Ph.D

Chtěla bych poděkovat svému vedoucímu Petru Koubovi, Ph.D za jeho pomoc a trpělivost během celého procesu pátrání, tázání a psaní.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 6. srpna 2018

Kristýna Sára Zittová

Klíčová slova (česky)

existencialismus, feminismus, subjektivita, ženství, Beauvoir, Sartre, svoboda, útlak

Klíčová slova (anglicky)

existentialism, feminism, subjectivity, womanhood, Beauvoir, Sartre, freedom, oppression

Abstrakt (česky)

Jak vysvětlit politický útlak, pokud si za východisko chceme podržet metafyzicky svobodný subjekt? Tato otázka stojí v pozadí *Druhého pohlaví*, kde je rozvíjena na konkrétním případě – ženě. Beauvoir píše, že žena je vykázána do imanentní oblasti obklopené sdíleným světem, který pro ni zůstává cizí a absolutně daný. Zároveň ale stejně jako Sartre tvrdí, že nedílnou součástí struktury subjektu je jeho svoboda, transcendence, a nakonec i svět. Můžeme vskutku zastávat obě stanoviska? Interpretace *Druhého pohlaví* se většinou uchylují k jednomu z nich a druhé z různých důvodů opomíjejí. Cílem této práce je naopak přes veškeré napětí obojí podržet a ve světle četby *Bytí a nicoty* vyložit jako jeden celek. Ukazují, že žena i muž jsou co do své ontologické struktury transcendentující, svobodné subjekty. Muž si sám volí svůj fundamentální projekt a s touto volbou pro něj vystupuje i významnost světa – světa jako jeho vlastního. Muž může poté volit ze svých možností autenticky, či od svého odsouzení ke svobodě utíkat k neupřímnosti. Pro ženu je ovšem fundamentální projekt zvolen druhými, ona sama jej pouze přejímá – a s tím pro ni vystupuje svět jako cizí svět náležící mužům. Proto se ve své fakticitě uzavírá do imanentní oblasti ženství. Celá její situace ji odkazuje k nemožnosti být autentická, neboť vyvstává z danosti a přijetí fundamentálního projektu, a nikoli z jeho volby. Následkem útlaku se žena nemůže prosadit jako subjekt. Její situace dává vzniknout obecné povaze typické pro utlačované skupiny – žena přichází o svou vlastní autenticitu a stává se případem obecného ideálu ženství.

Abstract (in English)

How can we explain political oppression if we claim ourselves to be metaphysically free subjects? As a basis of *The Second Sex*, the question is there analyzed in its specific case – a woman. According to Beauvoir, woman has been expelled to an immanent domain, surrounded by the shared world, foreign to her in its absolute givenness. Yet at the same time, she claims just as Sartre does that freedom, transcendence, and the world are inseparable parts of the structure of a subject. Can these claims be truly brought together? In most cases, interpretations of *The Second Sex* turn to one and omit the other. Contrariwise, the aim of this thesis is to preserve both, and in the light of *Being and Nothingness* explain them as parts of one structure. I demonstrate that ontologically, woman and man are transcending, free subjects. Man chooses his own fundamental project for himself, and with this choice the world appears in its meaning – as his own. Man can thus choose from his possibilities either authentically, or run from his condemnation to freedom towards insecurity. For woman, her fundamental project is chosen by others and she only accepts it – and with it, a foreign world which belongs to men appears to her. Therefore, she factually remains in her immanent domain of womanhood. Her situation is based on givenness and acceptance of her fundamental project rather than on free choice, and therefore it condemns her to the impossibility of an authentic choice. The oppression strips women of any chance to assert herself as a subject. From her situation also arises her character, typical for oppressed groups – woman loses her own authenticity and becomes a case of general ideal of womanhood.

OBSAH

1	ÚVOD	8
2	NÁSTIN OTÁZKY ŽENSKÉ SITUACE	12
2.1	VYLOUČENÍ ŽENY Z UTVÁŘENÍ SVĚTA	12
2.2	VOLBA SEBE-OBJEKTIVACE	17
3	NICUJÍCÍ SUBJEKT	20
3.1	TRANSCENDENCE A SVOBODA DLE SARTRA.....	20
3.2	SITUACE DLE SARTRA.....	24
4	SITUACE A POVAHA ŽENY	27
4.1	TRANSCENDENCE A SVOBODA	27
4.2	SVĚT	30
4.3	SITUACE A POVAHA	31
5	ZÁVĚR	36
6	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	37

1 Úvod

Jednou snad budeme psát o Simone de Beauvoir bez úvodního boje o filosofický status její práce – dnes to ale ještě nebude. Můžeme si odpustit rozsáhlé kontemplace o tom, zda má blíže k Sartrovi, k Merleau-Pontymu, či zda je jasná hegeliánka. Stejně tak nemusíme umenšovat filosofický význam jejího díla tím, že případné nedostatky omlouváme jeho „spíše literárním“ stylem. I pokud ovšem uznáme její práci a konkrétně pak *Druhé pohlaví* za promyšlené a neskutečně filosoficky inspirativní – což můžeme mimo jiné doložit tím, že snad každá filosofka hodná toho jména o něm napsala nejméně článek –, musíme připustit, že není příliš terminologicky precizní. Beauvoir používá filosoficky značně nabitě pojmy, ale jejich výklad je omezen na rozsáhlé rozvíjení dalších a dalších příkladů a příliš nám neosvětluje filosofické předpoklady vlastní pozice. S výrazy ‚imanence‘, ‚transcendence‘, ‚Absolutno‘ i ‚Druhý‘ se setkáme sice již v proslaveném úvodu k první knize, ze své úvodní vágnosti ovšem nejsou explicitně vyvedeny nikdy. A byť se některé, předně eticky orientované autorky, snažily oddělit etický apel či politickou analýzu útlaku v *Druhém pohlaví* od jejich ontologického základu¹, jejich výklad tím pochopitelně spíše trpí. Jakkoli jsou analýzy Beauvoir pronikavé, teze typu „lidství je něco mužského a muž definuje ženu nikoli samu o sobě, nýbrž v poměru k sobě“² či „[muž] je Subjekt, on je Absolutno; [žena] je to Druhé“³ se stěží obejdou bez alespoň lehce odvážné filosofické interpretace.

V tomto textu mi půjde o následující: uchopit otázku *kdo je žena?* v jejím podle mne centrálním bodě – nevěře lidskému údělu, respektive úpadku od jeho naplnění. Byť je dle Beauvoir tato nevěra ženě v základu dána a je tak formou útlaku, nikoli individuálním etickým pochybením, ženy by se od ní měly kolektivně osvobodit a svůj lidský úděl naplnit. „Drama ženy je konflikt mezi základním požadavkem každého subjektu, který se vždy klade

¹ Srov. LE DŒUFF, Michèle. *Simone de Beauvoir and Existentialism*. In: *Feminist Studies* 6(2). Př. Colin Gordon. Feminist Studies, 1980.

² K citaci děl: BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe I : Les faits et les mythes*. Paris: Gallimard, 1949, resp. *Le deuxième sexe II : L'expérience vécue*. Paris: Gallimard, 1949 jsou citovány jako **(DS.I číslo stránky)**, resp. **(DS.II číslo stránky)**. Český překlad výboru z díla *Druhé pohlaví* od Josefa Kostyhyrze a Hany Uhlřové z roku 1967 je citován jako **(DP číslo stránky)**.

³ DP 10

jako podstatný, a požadavky situace, které z ní vytváří bytost nepodstatnou.“⁴ Otázka po povaze ženství je tak kladena do vztahu svobodné subjektivity k útlaku. Ve své interpretaci se pokusím osvětlit napětí mezi tím, co znamená být skutečně svobodným subjektem, a situací ženy.

Zde se nám rýsuje první problém filosofické interpretace, kterým je rezignace Beauvoir na výslovné oddělení toho, kdy se pohybujeme na apriorní čili ontologické rovině výkladu, a kdy je naopak řeč o faktické čili ontické rovině. Tvrzení, že „člověk se ženou nerodí, nýbrž se jí stává“,⁵ vypovídá o tom, že člověk je ženou pouze v určité fakticko-ontické situaci. Oproti tomu je lidský úděl nutný, neboť vychází z ontologické struktury člověka jakožto svobodného subjektu, čehož konkrétní význam, nastíní následující stránky. Ve snaze o projasnění „dramatu ženy“ se dělení na ontologickou a ontickou sféru nevyhnu.

Ženou se nerodím, nejsem jí *a priori* či z nějaké své ontologické podstaty, nýbrž se jí stávám. Být ženou znamená mít ženskou povahu, kterou má žena následkem své specifické – fakticky ženské – situace a která, jak se ukáže, ženu v její situaci udržuje. Toto tvrzení je jistou variací na Sartrovu tezi o „existenci, která předchází esenci“,⁶ a zároveň jejím konkrétním příkladem. Sama Beauvoir tvrdí, že nejsem ničím (co do své „esence“) mimo to, co konám (resp. svou „existenci“), zároveň ovšem klade důraz na specifické pojetí situovanosti v případě útlaku – situovanosti utlačované skupiny, která utváří obecnou povahu a s ní sklon k pasivitě spíše než ke svobodné činnosti. Ženská „esence“, která je následkem „existence“, čili konání v situaci s povahou, která toto konání omezuje, zůstává ale stále čistě faktickou záležitostí.⁷

To, co konám, a čím tedy jsem, je vymezeno polem možností, které jsou mi dány mou situací a podmíněny mou povahou. Mohu ovšem toto pole překročit a konat i něco, co mi má povaha nepředurčuje či co je s ní v přímém rozporu. Jinak řečeno, to, co konám, je sice do značné míry ovlivněno mou povahou a faktickou situací, avšak protože jsem v základu

⁴ DP 23; upravený překlad. „Le drame de la femme, c'est ce conflit entre la revendication fondamentale de tout sujet qui se pose toujours comme l'essentiel et les exigences d'une situation qui la constitue comme inessentielle.“ (DS.I 31)

⁵ „On ne naît pas femme : on le devient.“ (DS.II 15) V textu je uveden vlastní překlad.

⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Př. Petr Horák. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 13.

⁷ Pouze v tomto odstavci používám termín „existence“ v sartrovském slova smyslu, který se, jak se ukáže, liší od etického pojetí existence v *Druhém pohlaví*.

svobodný subjekt, mé konání není mou povahou ani situací omezeno nutně. V této ontologické svobodě poté tkví i možnost osvobození nejen žen z nesvobody onticko-politické.

Situace ženy zahrnuje „fakta“ a „mýty“, které z ní ženu dělají, jde tedy o jakousi síť jejích fyziologických, psychologických, historických a ekonomických faktických určení. Vyvarujme se zde hlubší účasti na rozsáhlých debatách, týkajících se otázky, zda je Beauvoir biologická deterministka, která odsuzuje ženu k rození, či zda nám o „věcech o sobě“ nic neříká, neboť mluví jen o konstruovaných významech. Tyto debaty, vedené primárně v anglo-americkém prostředí a stavěné, velmi zjednodušeně, na dělení příroda versus kultura, jsou ve fundamentálním ohledu nevěrné fenomenologickému východisku *Druhého pohlaví*,⁸ které spočívá v chápání skutečnosti jako vždy nám dané, čili jako takové, která je vždy o sobě *pro nás*. Situace ženy se pak ukáže být specifická tím, že je určena často institucionálně ukotvenými významy danými světem mužským.

Mým cílem je v rámci této práce projasnit, jak se k sobě může mít útlak, způsobený nvcením fundamentálního projektu sebe sama, a metafyzická svoboda subjektu. Tato problematika je také od vydání *Druhého pohlaví* spjata s otázkou ženství – po Simone de Beauvoir následuje mnoho teoretiček, chápajících ženu z její určenosti patriarchálním útlakem, čili z jejího druhořadého společenského postavení. V prvních oddílech uchopuji specifické postavení ženy, jak je v Druhém pohlaví popsáno. Snažím se co nejvíce držet textu a pouze jej systematizovat. Pochopitelně si ovšem i tento krok vyžaduje značný interpretační zásah – dvojdílné *Le deuxième sexe* má na 900 stran. Beauvoir ale ve svém díle nenabízí systematické pojednání filosofických předpokladů své pozice, a tak je nezbytné ji pro jejich ujasnění chápat v návaznosti na některou z jejích primárních filosofických inspirací. V dalších dvou oddílech se tak obracím k Sartrovi, kterého jsem si zvolila jako teoretickou oporu, a načtrtávám nicující strukturu subjektu. Mám za to, že byt' si mnoho interpretací bere Sartra, Merleau-Pontyho či Hegela/Kojèva jako rukojmí, orientují se od počátku na hledání rozdílů mezi nimi a Beauvoir. Pro filosofickou interpretaci *Druhého pohlaví* je ovšem zásadní si

⁸ Pro srovnání např. HEINÄMAA, Sara. *What Is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference*. In: *Hypatia* 12(1). Wiley, 1997 a FALLAIZE, Elizabeth. *A Saraband of Imagery: The Uses of Biological Science in Le deuxième sexe*. In: *The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*. O'Brien & Embree (eds). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001. Anglo-americké debaty se přiblížily „situaci“ Beauvoir, které náleží jak fyziologie, tak kulturní role, s dílem Judith Butler, která podřadila „biologické“ pohlaví „sociálně danému“ genderu s tvrzením, že obojí je nabitě významy a tedy kulturně konstruované. Viz BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. New York: Routledge, 1990.

nejprve jinými filosofy pomoci k tomu, abychom vlastní text vůbec mohli uchopit jako více než klubko konkrétních analýz. Byť by bylo ideální se i zde opřít o všechny tři z jejích nejsilnějších filosofických zdrojů, rozměry této práce na takto rozsáhlou interpretaci bohužel nestačí. Sartre byl jednoznačně nejsilnější inspirací a věcně je i otázkám, které si Beauvoir klade, nejbliž. Nakonec se pokusím interpretovat text Druhého pohlaví skrze čtení Sartra, což nám přes veškerou podobnost odkryje i originalitu Beauvoir. Ta tkví v jejím zakomponování institucionálně ukotveného útlaku, resp. faktu, že takový útlak způsobuje upadnutí od vlastního lidského údělu, do teorie svobody.

V jakém smyslu je žena ve své situaci nevěrná lidskému údělu? Dle mé interpretace lze odpověď nalézt ve dvou krocích: za první je žena ve své situaci vyloučena z podílení se na utváření světa (2.1); a za druhé se žena, byť nutně svobodný subjekt, klade muži jako objekt (2.2).

2 Nástin otázky ženské situace

2.1 Vyloučení ženy z utváření světa

Žena je vyloučena z utváření světa a v důsledku toho mu nerozumí stejně jako člověk, který se na této činnosti podílí, tj. muž. Ten se ke světu vztahuje v aktu přetváření a vytváření, zatímco žena chápe svět v jeho danosti jako absolutní. Načrtněme tento vztah slovy Beauvoir:

„Žena uznává, že svět ve svém souhrnu je mužský; muži jej uhnětli, vytvořili a řídí a ještě dnes jej ovládají; sama se necítí za něj odpovědná; tím už je řečeno, že je podřadná, nižší, závislá; neprošla zkušeností aktivního násilí, nikdy nevynikla jako subjekt nad ostatní členy pospolitosti; je uzavřena ve svém těle, ve svém obydlí, sama sebe chápe jako pasívní vůči těm bohům v lidské podobě, kteří určují a stanoví cíle a hodnoty. (...) Svět se nejeví ženě jako ‚souhrn užitečných věcí‘ nebo souhrn ‚nástrojů‘, nejeví se jí jako zprostředkovatel mezi její vůlí a jejími cíli (...): svět je naopak zarputile tvrdošíjný a nezkrotný odpor. Vládne v něm osudovost a je skrz naskrz proniknut záhadnou rozmarností.“⁹

Ukáží, že zavalenost světem, kterou žena pociťuje, není ničím jiným než projevem jejího vyloučení z utváření *světa*, resp. vyloučení z *činnosti* ve vlastním smyslu a z překračování přítomnosti do *budoucnosti*. Toto trojí vyloučení jsou však pouze tři momenty jediného – faktického útlaku žen.

Abychom přiblížili specifický vztah ženy ke světu, je třeba osvětlit, jaká faktická časovost pro ni z tohoto vztahu vyplývá. Ženě „vyhovuje rutina; čas pro ni nemá rozměr novosti, není to tvořivé tryskání; protože je zasvěcena opakování, vidí v budoucnosti jen duplikáty minulosti“.¹⁰ Časovost subjektu je určena jeho ontologickou strukturou, subjekt vždy nutně překračuje svou danost, čili přítomnost. Byť by tedy jako subjekt měla žena být otevřená a orientovaná do budoucnosti, je fakticky uzavřená ve specifickém modu přítomnosti

⁹ DP 320

¹⁰ DP 321

– v opakování.¹¹ Člověk by vskutku *měl* být i fakticky předně otevřený budoucnosti, aby odpovídal své subjektivitě, ona se v časové orientaci ale liší: *žena žije v opakování*, což znamená, že prožívá čas svého života primárně jako cyklus udržování života vůbec. Její tělo, které je součástí její situace, ji uzpůsobuje k rození, a aby mohla plnit předně tuto roli, byla vyloučena z aktivní sféry společnosti. Její místo ve světě je tedy omezené na oblast, která nemá na přetváření světa čili historii dopad: Není válečníkem, člověkem, který by překonával pouhý život tím, že jej obětuje jiným hodnotám, nýbrž je rodičkou dětí. Cíl udržování života, který je ženám dán, je odtrhuje od možnosti život transcendentovat, a tím se zapsat do historie.

Perspektiva existencialistické morálky, kterou Beauvoir zaujímá, vidí v tomto stavu úpadek od naplňování lidského údělu. Tím, že žena žije v opakování, respektive se svobodně nechápe své existence v transcendentování života, se pohybuje v eticky podřadném časovém modu. Žena v tomto modu není dějinná, nechápe se světa tak, že by jej měnila překračováním k jiné budoucnosti, ale pro budoucnost v přítomnosti pouze udržuje minulost, čili udržuje život. Muž oproti tomu existuje budoucnostně tak, že se chápe své existence, čímž opakování života překonává a je v etickém smyslu autenticky člověkem. *Muž existuje*, neboť něco dělá – vytváří neustále něco nového, mění tvářnost světa, „kuje budoucnost“.¹² Žena pak následuje muže do jím utvořené budoucnosti a do světa jeho hodnot a cílů, neboť sice neexistuje ve vlastním slova smyslu, ale jakožto subjekt danost života překračuje alespoň neautenticky, tj. přijímáním světa cizího.¹³ Mody faktické časovosti, se kterými Beauvoir v *Druhém pohlaví* pracuje, jsou tedy dva: (i) otevřenost budoucnosti svobodným přetvářením světa, která náleží mužům a také odpovídá pouhý život transcendentující a svobodné povaze subjektu; a dále pak (ii) neustále se opakující přítomnost, jež tkví v udržování života a náleží ženám. Na rozdíl od muže, žena neexistuje skrze svobodnou, tvořící činnost, ale pouze rodí a udržuje život. Toto „trčení v přítomnosti“¹⁴ nakonec znamená jediné: žena se nepodílí na utváření budoucnosti – nic nedělá.

¹¹ Předně DP 27–28.

¹² DP 28

¹³ Vzhledem k ontologickému rámci, na kterém Beauvoir staví, nemůžeme přitakat tvrzení, že žena vskutku *neexistuje*, neboť svůj svět, který nutně má, vždy pro sebe přetváří, byť pouze tak, že si zbožšťuje svou imanentní roli. Toto brání daných hodnot za své je také aktem svobodného subjektu. Morální perspektiva ovšem vskutku autentické brání existence na sebe zužuje, a to na přetváření daného světa, ne pouze jeho přijímání – a to předně, když je mi vymezená role nesvobodná.

¹⁴ DP 327

Nebudu chtít tvrdit, že by snad žena nebyla dějinnou bytostí. Byť by se mohlo zdát, že teze Beauvoir směřují k tomu, že ženě dějinnost a otevřenost budoucnosti odepírají v silném slova smyslu, předložená interpretace staví na tvrzení, že žena i muž jsou ontologicky vzato stejní a mají vždy nutně svět i dějiny.¹⁵ Žena ze své situace však nemůže tuto vskutku lidskou časovost naplnit, protože se vztahuje ke světu nečinně, neautenticky. Je jí odepřen privilegovaný přístup ke světu a historii, ale dějinnou zůstává v modu privace.

Když s Beauvoir říkáme, že žena je nečinná, je tím myšleno, že nekoná tak, že by vytvářela svět, nýbrž v něj, respektive v danost jeho smyslu, věří. Žena v modu opakování nepřekonává život existencí, která by se chápala světa a přetvářela jej. Ona ve své víře a nečinnosti pouze žije, oproti tomu muž jakožto existující překonává pouhý život tak, že jej může obětovat pro něco jiného. Svět je pro ženu neuchopitelný a tajemný v důsledku toho, že se nepodílí na jeho vytváření, a tudíž nerozumí nahodilosti jeho hodnot. Tato nevědomost objasňuje způsob ženského vztahu ke světu, ve kterém uctívá stávající hodnoty, bez logického úsudku je vášnivě brání a silně nedůvěřuje budoucnosti, která by měla přinést hodnoty nové. Jak je v *Druhém pohlaví* shrnuto Fraserovými slovy, „muži dělají bohy a ženy je zbožňují a klanějí se jim.“¹⁶ Tento akt víry, skrz který žena nečinně přejímá svět, jak je jí dán, jí jasně odděluje od konajícího muže. Neboť svět je mužským světem a žena se nepodílela ani nepodílí na jeho tvoření, necítí se za něj odpovědná. Důležité je, že žena ovšem nevytváří ani jiný svět, ale zůstává plně zavázána světu mužskému, jeho hodnotám a významu. Svět je jí ve své danosti cizí, nejeví se jí jako pole pro vlastní svobodné konání, respektive se jej chápe jako něčeho absolutního a vůči ní samé transcendentního, čili jako světa, ve kterém vládne osudovost a záhadná rozmarnost, a který jí proto není souhrnem nástrojů, nýbrž daností kladoucí odpor. Tento stav je nedílně umocňován tím, že svět, který žena přebírá, jí vymezuje roli a povahu nečinnou. Co do svobodné tvořivosti zaujímá tedy vůči muži vytvářeným „bohům“ postoj pasivní a pouze věřící, někdy až rezignující. Ženy a muži svět sdílí, ale liší se v tom, jak se k němu vztahují. Víra ženy se drží danosti, činnost muže danost světa transcenduje.

Je zásadní neopomíjet fakt, že Beauvoir se i přes veškerou sílu těchto tezí stále explicitně drží východiska metafyzicky svobodného subjektu – který je ovšem fakticky utlačován. Žena, byť ontologicky odsouzena ke svobodnému přetváření tohoto světa, na

¹⁵ Nejvýslovněji je tato totožnost ontologické struktury muže i ženy přítomna v závěrečné kapitole *Druhého pohlaví* „Nezávislá žena“ (DP 352–388; DS.II 471–505).

¹⁶ DP 322

faktické rovině tuto svobodu nenaplnjuje, neboť je jí světem vymezena imanence, čili pasivní role udržovatelky života, a tak je fakticky vyloučena z přetváření tradovaného smyslu a historie. Nachází se v paradoxním napětí mezi nutnou svobodou subjektu a nesvobodnou situací ve světě, který je jí dán. Oproti ní muž přetváří svět a tato jeho činnost zavazuje i ostatní,¹⁷ a v tomto smyslu je mu vlastní transcendence.

Pro naši interpretaci nutně vyvstává otázka, jak takovému pojmu světa máme rozumět. Jak žena, tak muž jsou vždy nutně svobodné subjekty a součástí jejich apriorní struktury je, že mají svět. Jak jsem ovšem naznačila, Beauvoir nepřipouští, že by ženy, byť v odporu vůči mužskému světu, byly schopny vytvořit svět jiný, či že by vůbec na tvorbě mužského světa ze své stávající situace, respektive se svou stávající povahou, mohly participovat. Pokud společně s Beauvoir budeme tvrdit, že v tomto světě žena nic nedělá a ani nedělala, neboť byl až doposud vytvářen muži, dále že je záhodno, aby se žena k jeho utváření osvobodila, a nakonec, že vytvářet tento svět je podmínkou možnosti skutečné existence, pak musíme tento pojem světa, a s ním i pojem činnosti, pochopit jako značně omezený. Spolu se zneuznáním hodnot, které Beauvoir chápe jako specificky ženské – užitečnosti pro hospodyně či smyslnosti pro některé ženy –, jako hodných tohoto označení, dostáváme pak konkrétní obraz ženského dramatu, ve kterém jsou ženě předurčené role brány jako čistě pasivní, a tedy se nekvalifikují jako dostatečné pro naplnění lidského údělu. V jejich danosti je ženy nemohou vskutku svobodně přijmout za své. Svět, na kterém se žena nepodílí, je úzce vymezené pole hodnot a významů, konkrétněji takových, které zavazují ostatní a jsou ve vskutku heroickém smyslu historicky relevantní. Na rozdíl od jiných pojmů,¹⁸ užívá Beauvoir ‚svět‘ vždy v tomto úzkém smyslu: svět je utvářen vskutku svobodně transcendujícími subjekty, a ti lidé, kteří jsou utlačováni, mohou být od fakticky svobodných rozpoznáni právě tak, že se na vytváření tohoto světa nepodílí, ale pouze ‚realizují transcendenci v imanenci‘.¹⁹ Svět skutečně náleží situaci, ve které autenticky bereme na sebe svou existenci přetvářením danosti. Vzhledem k tomu, že např. i ženské mystičky podle Beauvoir tento požadavek nesplňují, je těžší uchopit jednoznačně extenzi pojmu ‚světa‘. Pokusím se jej na základě vztahu k dalším pojmům a příkladům nadále ujasňovat.

¹⁷ Srov. SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Př. Petr Horák. Praha: Vyšehrad, 2004.

¹⁸ Viz níže, pojmy ‚transcendence‘ a ‚svoboda‘.

¹⁹ DS.II 410–411

Žena stojí v oblasti mimo mužský svět, ale zároveň je její oblast tímto světem obklopena.²⁰ Utváření světa není ženě zpřístupněno, ze své oblasti na svět nedosáhne. Proto je pro ni svět se svou logikou nepochopitelný, neumí si jej zobecnit, a tak „se jí jeví jako zmatený soubor jednotlivých případů“.²¹ Přestože ve své oblasti žena žije zkušenost, kterou mužské myšlenky nepostihují – což neznamená nic jiného, než že logika mužského světa neodpovídá její vlastní každodenní zkušenosti –, je pro ni mužský svět osudovou autoritou, neboť právě tento svět ji odkazuje do její oblasti. Komplikované postavení ženy vůči mužskému světu zakládá specifický dvojaký vztah. Na jednu stranu žena ke světu chová hluboké nepřátelství – odmítá jej a utíká z něj „do sebe samé“, k slzám i k jinému „symbolickému běsnění“.²² Navenek iracionální ženské chování se stane smysluplným, když si uvědomíme druhou stránku jejího vztahu ke světu – i přes veškerý odpor se žena světu pevně drží. Protože ve své domácí izolovanosti od ostatních žen a roztroušenosti mezi muže nemohou ženy, např. na rozdíl od mnoha etnických minorit, vytvořit společně svět vlastní, nemohou mužský svět nikdy odmítnout zcela. Mnohé ženské chování je podle Beauvoir osvětlitelné, když je vidíme jako vzpouru a protest. Protest je projevem odmítání vůči světu, který ovšem žena nikdy neopouští.

Vyhroceným příkladem ženského protestu je pokus o sebevraždu.²³ Beauvoir odkazuje na statistiky v Halbwachsově studii, podle kterých se vlastní rukou zabije více mužů, pokusů o sebevraždu je ovšem více u žen. Statistiky jsou vykládány právě perspektivou ženského protestu: žena v nenávisti neupřímně předstírá roztržku s mužským světem, který ovšem nakonec nechce opustit.²⁴

Jak se ukázalo výše, žena uznává mužskou autoritu a uctívá mužské modly. Zde vidíme, že ovšem zároveň popírá mužskou nadvládu tím, že proti ní opakovaně protestuje. Beauvoir tvrdí, že žena ze své pozice nahlíží trhliny mužského systému, a nakonec připouští,

²⁰ DP 334–339

²¹ DP 339

²² DP 331–332

²³ DP 332–333

²⁴ „Vcelku tu vidíme dvojakost, na jakou jsem upozornila: žena není upřímná, nechce doopravdy opustit to, čím zhrdá a co nenávidí. Hraje si na roztržku, ale nakonec zůstane u muže, který způsobil její utrpení; předstírá, že dává sbohem životu, který je jí těžký, ale poměrně zřídka se doopravdy zabije. Nemá zálibu v definitivních řešeních: protestuje proti muži, proti životu, proti své situaci, ale aby se tomu vymkla a unikla, to neudělá.“ (DP 333)

nejenže muži se svými modlami nejsou v pravdě, ale žádná pravda snad vůbec není.²⁵ Je komplikované si představit obě tyto extrémní pozice – náruživé následování mužských „bohů“ a hluboké zpochybňování jejich autority – v každé jedné ženské osobě, zdá se však, že právě takto Beauvoir dvojakost vztahu ženy ke světu myslí.

2.2 Volba sebe-objektivace

Žena je jako subjekt metafyzicky svobodná – ale klade se muži jako pasivní objekt.²⁶ Muž jí určuje jako Druhou, ovšem aby byla žena vůči muži nepodstatná, musí sama popírat svou subjektivitu. V tomto sebepopření, resp. kladení se jako objekt, žena paradoxně svobodně koná. Beauvoir píše:

„Muž sám požaduje, aby [žena] hrála komedii, chce, aby byla *Druhá*. Ale každá bytost, ať se jakkoli popírá, zůstává subjektem; a muž chce, aby žena byla objekt: ona se tedy *dělá* objektem. A jakmile dělá, že něco je, koná svobodný čin. A v tom je její prvotní zrada. I ta nejpovolnější, nejpasivnější je ještě vědomím.“²⁷

Tato „komedie pasivity“²⁸ předpokládá metafyzicky svobodný subjekt. Zdá se, že ani nesvobodná situace útlaku nakonec nemůže metafyzickou svobodu subjektu zasáhnout. Přesto v úvodu Beauvoir tvrdí, že žena se v eticky upadlém stavu, do jakého ji situace útlaku dostala,

²⁵ DP 335

²⁶ Byť jsou některé interpretky přesvědčené, že metafyzickou svobodu, resp. transcendenci v sartróvském smyslu najdeme pouze v úvodu k první knize, a Sartróva ontologie je tedy pro čtení *Druhého pohlaví* nepodstatná, není tomu tak. Nejenže Beauvoir explicitně připisuje ženě nutně svobodnou a transcendující subjektivitu v analýzách kapitoly „Situace a povaha ženy“, ale metafyzická svoboda všech subjektů, a tedy i žen, stojí v základu jejího postoje k ženské emancipaci, viz kapitola „Nezávislá žena“. Srov. VELTMAN, Andera. *The Concept of Transcendence in Beauvoir and Sartre*. In: *Beauvoir and Sartre: The Riddle of Influence*. Daigle & Golomb (eds). Bloomington: Indiana University Press, 2009.

²⁷ DP 338

²⁸ Ibid.

zbavuje metafyzického rizika svobody: *nevynalézá své vlastní cíle*²⁹ a hodnoty, nýbrž přebírá hodnoty, které jí předurčili muži. Nátlakem situace, ve které nemá sociálně-hospodářské prostředky se od mužů osamostatnit, podléhá pokušení uniknout vlastní svobodě a objektivizovat se – pokušení, které ostatně náleží k subjektivitě jako takové. Upuštění od svobodného vynalézání vlastních hodnot znamená odříznutí se od své transcendence.³⁰ Ovšem i v ženě, upadlé do imanence, transcendence sídlí – a tak nemůže jinak než svou oblast, stojící mimo historii a mužský svět, přetvářet, čili jí „propůjčovat transcendentní rozměr“.³¹

Jak máme zdvojení pojmů ‚transcendence‘ a ‚svoboda‘ rozumět?³² Držíce se samotného textu dostáváme následující obraz: subjekt je ze své metafyzické povahy nutně zároveň i svobodou a transcendencí. Dále je subjekt vždy situován – a tato situace mu transcendenci a svobodu může umožňovat, či odepírat. Ve své situaci tedy může být v lepším postavení vůči svobodě a transcendenci, což je situace muže, či horším, jak je tomu v případě ženy. „Muž má více konkrétních možností promítat do světa svou svobodu.“³³ V ojedinělé pasáži sama Beauvoir podržuje rovinu subjektu i faktické situace zároveň³⁴ a tvrdí, že svoboda je nedílným celkem subjektu, ať je ve své situaci mužem či ženou. Rozdíl je pak ve výše zmíněných konkrétních možnostech svou svobodu promítat do světa. Na této úrovni pro ženu zůstává její svoboda „prázdnou abstrakcí“³⁵, dokud místo rezignace neodmítne limity své situace a nevezme na sebe svobodu v kolektivní vzpouře. Důraz na kolektivitu vzpoury³⁶, resp. potřebu změnit primárně ekonomicky situaci pro veškeré ženy, aby mohla každá naplnit

²⁹ DP 15

³⁰ Ibid.

³¹ DP 341

³² Velká část interpretek a interpretů řeší paradoxnost dvojího smyslu, ve kterém Beauvoir dané pojmy používá, postavením se interpretačně za jeden z nich a vytěsněním druhého. Cílem je často ukázat buď radikální originalitu vůči Sartrovi, nebo její osudovou závislost na něm. Oproti tomu je cílem této práce obě použití podržet a ukázat dvojí extenzi pojmů ‚transcendence‘ a ‚svobody‘. Srov. VELTMAN, Andera. *The Concept of Transcendence in Beauvoir and Sartre*. In: *Beauvoir and Sartre: The Riddle of Influence*. Daigle & Golomb (eds). Bloomington: Indiana University Press, 2009. Dále KRUKS, Sonia. *Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom*. In: *Social Text* 17. Duke University Press, 1987.

³³ DP 350–351

³⁴ DP 351

³⁵ Ibid.

³⁶ DS.II 410–411

svůj svobodný lidský úděl, kladený zároveň s východiskem hluboce individualistického existencialismu, počítajícího s nutnou svobodou, ovšem staví teorii Beauvoir před – nakonec nepřekonatelnou – nesouhru, kterou se pokouší originálně vyřešit konceptem *povahy*.

Útržkovité pasáže, vyjadřující se k povaze subjektivity, která stojí v základu pojetí ženy v *Druhém pohlaví*, sahají přibližně sem. Ani nyní ovšem není dvojakost svobody a transcendence uspokojivě vysvětlená. Jak může být nutně svobodný a situovaný subjekt někdy ve své situaci svobodný a jindy nesvobodný? Vraťme se k pojmu světa: svět je to, co je nově tvořeno svobodnými subjekty, které transcendují pouhý život k „důležitějším cílům“.³⁷ Z existencialistické povahy věci nemůžeme cíle určit konkrétně, nýbrž spíše kruhově říci, že autentické cíle jsou ty, které nebyly pouze pasivně převzaty, nýbrž aktivně, svobodně vytyčeny. A neboť svět je utvářen svobodně, jde pro Beauvoir také o vlastní oblast etiky.³⁸

Muž i žena jsou metafyzicky odsouzení ke svobodě, ale liší se v tom, že muž má více konkrétních možností svou svobodu promítnout do světa. Žena nemůže mít žádné ve vlastním smyslu svobodné možnosti, a proto také nemá svět. Angažuje tak svou nevyhnutelnou svobodu pouze v rámci jí dané – eticky upadlé – oblasti. Můžeme říci, že metafyzicky svobodně koná v politicko-hospodářské nesvobodě. Rozdíl mezi faktickou svobodou a útlakem vězí v tom, zda můžeme svou danou situaci měnit vytvářením nových cílů, či zda naše situace postupně utváří povahu, která rezignuje na překračování cílů, které jí byly dány.

Čtení *Druhého pohlaví*, které navrhuji, je zakotveno v ontologii *Bytí a nicoty*. Tento přístup k textu je nejjednodušeji ospravedlnitelný vycházejíce z otázky možnosti toho, aby se subjekt kladl se jako objekt. Právě v této problematice lze nalézt návaznost na Sartrovu ontologii i to, v čem je jí Beauvoir nevěrná – proto je centrální pro pochopení ontologického základu analýz *Druhého pohlaví*, a s tím i jejich limitů.

³⁷ DP 28

³⁸ DP 23–24

3 Nicující subjekt

3.1 Transcendence a svoboda dle Sartra

Druhé pohlaví se vlastními ontologickými předpoklady explicitně nezabývá a my jsme tak nuceni pro ujasnění problematiky svobody a ženství přihlídnout i k jeho explicitní filosofické inspiraci: Sartrovi.^{39 40} Co můžeme o svobodě říci na základě čtení *Bytí a nicoty*?⁴¹

Člověk – „lidská realita“ – je metafyzicky svobodný, což znamená, že je mu bytostně vlastní možnost nicujícího rozchodu (*rupture néantisante*) se světem a se sebou samým. Základem svobody je tedy nicota, kterou Sartre vnáší do nitra bytí samotného subjektu. Plné bytí, které nezahrnuje nicotu, je *être-en-soi*, bytí o sobě. Toto bytí je identické se sebou samým – je bez odstupu či vztahu k sobě samému, *je tím, čím jest*.⁴² Bytí, které je svou plností, nemá jak vnést do světa nicotu, nemůže být svobodné ani jednat: jde o bytí objektivní.

Oproti tomu vědomí, které je dle Sartra samotným jádrem lidské reality, je „dekompresí bytí“⁴³ čili bytím upadlým od ideálu identity bytí o sobě. Bytí vědomí je vlastní

³⁹ Značná část badatelské činnosti spojené se Simone de Beauvoir se zabírá jejím vztahem se Sartrem. Často se zakládá na studiu rozhovorů, deníků a dopisů se snahou z nich dovodit, kdo koho více filosoficky ovlivnil. Přes veškerou nevěcnost těchto debat nám alespoň poskytují barvitě výklady toho, proč Beauvoir prohlásila, že se nepovažuje za filosofku, nýbrž za literární autorku. Odpověď poskytla mj. v interview s Margaret A. Simons z roku 1982, ve kterém mluví o svém vztahu k filosofii: přestože se ve filosofii orientuje a je pro ní neodmyslitelným východiskem, sama nevytvořila vlastní filosofický systém. Již v rozhovoru z roku 1972, opět s Margaret A. Simons, označuje *Bytí a nicotu* za svou přední inspiraci pro *Druhé pohlaví*. Přestože je důležité sledovat, kde se Beauvoir a Sartre filosoficky rozcházejí, většina jejích vlastních vyjádření k intelektuálnímu vztahu se Sartrem stvrzuje všeobecné podezření – totiž, že studovat *Druhé pohlaví* bez znalosti *Bytí a nicoty* nedostane interpretku příliš daleko. Interview viz BEAUVOIR, SIMONS & TODD. *Two Interviews with Simone de Beauvoir*. In: *Hypatia* 3(3). Wiley, 1989.

⁴⁰ Pro hlubší porozumění filosofii *Druhé pohlaví* by bylo třeba objasnit i jeho polemiku s dílem Merleau-Pontyho. Ta ale bohužel přesahuje limity této práce.

⁴¹ K citaci děl: SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1976 je citováno jako **(Ě&N číslo stránky)**. Český překlad *Bytí a nicota* od Oldřicha Kuby z roku 2006 je citován jako **(B&N číslo stránky)**.

⁴² V úvodní kapitole o bytí o sobě Sartre píše: „Bytí je. Bytí je o sobě. Bytí je tím, čím je.“ (B&N 34; upravený překlad)

⁴³ B&N 118

struktura nicování identity – být od sebe samého není odlišné, není se sebou ani identické, neboť způsob jeho bytí je časovost. Nicota nicuje identitu tohoto bytí v každém okamžiku a odděluje jej tak neustále od jeho minulosti; bytí vědomí tak stojí vůči sobě v distanci. Není „vztahem“ identity, ale sebevztahem přítomnosti u sebe, je *être-pour-soi*, bytím pro sebe. Nicota je součástí struktury bytí pro sebe: „Být, to pro bytí pro sebe znamená nicovat bytí o sobě, jímž je.“⁴⁴ Vědomí konstituuje sebe samo ve vztahu ke své minulosti, tak, že „prožívá sebe nepřetržitě jako nicování svého minulého bytí.“⁴⁵ Vědomí tak neustále uniká bytí o sobě sebenicováním: *je tím, čím není, a není tím, čím jest*, mj. v tom smyslu, že je tím, čím bylo, tak, že tím už není. V této povaze bytí pro sebe – povaze sebenicující časovosti – leží neustálá možnost rozchodu se světem a sebou samým, tj. svobody.

Nic odděluje dřívější od pozdějšího – mé předchozí bytí je neustále tu jako má esence, resp. tak, že je již nejsoucí, je byvší. Lidské vědomí je také po tomto způsobu oddělené od své budoucnosti, čili je vůči ní svobodné. Jsem sebou po způsobu bytí svým budoucím já, kterým nejsem – „jsem tím, kým budu, takovým způsobem, že jím nebudu“, a „nejsem tím, kým budu“.⁴⁶ Jsem sice budoucností, kterou očekávám a kterou jsem si zvolila, zároveň se mi ovšem tato budoucnost stává pouze jednou z mých možností. Kdykoli mohu svou budoucnost zvolit jinak a rozejít se se svou dřívější volbou. Nyní jsem tedy svou byvší esencí a svou projekcí do budoucnosti, ale jsem jimi tak, že jsem od nich svobodná, neboť neustále musím volit – má esence a můj fundamentální projekt sice mé možnosti vymezují, ale mohu se v kterémkoli okamžiku zvolit jinak a rozejít se s nimi skrze nové sebe-projektování, ve kterém se i má byvší esence ukáže v novém světle.

Jaký je vztah svobody a transcendence? Svoboda založená v nicujícím charakteru lidské reality je první podmínkou jednání čili proměňování tváře světa. Nicování jednání předchází: jednám vždy intencionálně, tj. směřuji k vytyčenému cíli, uskutečňuji předem konceptualizovaný projekt. Tento projekt ale *neexistuje*, neboť není identický s tím, co nyní je. Jednání tak vyžaduje odstup od situace dvojím nicováním. Cíl, ke kterému mé jednání směřuje, může být jeho cílem právě proto, že je v tuto chvíli neexistující. Zároveň je současný stav vůči mému ideálnímu cíli znicotněn, neboť abych mohla jednat, musím nahlédnout současný stav jako vůči tomuto cíli nedostatečný. Fakt, že unikám bytí o sobě světa sebe-

⁴⁴ B&N 509; upravený překlad

⁴⁵ B&N 67

⁴⁶ B&N 70

nicováním, zakládá možnost toho, aby se mi stalo motivací či pohnutkou k jednání v rámci celku mých neexistujících možností – a právě takto *transcenduji*, nutně překračuji danost situace a plnost bytí o sobě nicující povahou mé svobody.

Transcenduji, čili unikám ze situace k možnostem ji změnit. Tím situaci přetvářím, neboť ji organizuji v soubor motivů a pohnutek, které směřují k neexistujícímu cíli či ideálu existence a jedině z něj jsou pochopitelné. Nicující bytí pro sebe transcenduje svět ve smyslu *totality bytí o sobě* k budoucnosti a možnosti a teprve tato transcendence dává přítomnému bytí význam jako *mému světu*. Transcenduji ve volbě sebe sama ve svém fundamentálním projektu, čímž zároveň uspořádávám významnost světa. Fundamentální čili prvotní projekt je první, nejzazší volbou, která dává vyvstat světu a v jejímž světle pak vystupují veškeré mé možnosti. Ve vztahu k jednání to znamená, že je pochopitelné pouze na základě určitého projektu sebe sama a toho, co ještě není, tj. k určité možnosti čerpající svůj smysl právě z tohoto projektu. Jednání nemůže být kauzálně určeno faktickým stavem, neboť dle Sartra to, co je, nemůže samo o sobě určovat intenci činu. Jen moje volba sebe sama může mému jednání dát smysl. Svoboda vědomí vůči faktickému stavu jde ovšem ještě hlouběji. Nejenže tento stav nemůže bez dalšího určit intenci mého činu, nemůže mne ani sám o sobě donutit k tomu, abych jej nahlédla jako nedostatečný, tedy abych situaci na jeho základě chápala jako žádající si mé jednání. Naopak i sám faktický stav vystupuje jako takový pouze zásluhou nicujícího charakteru vědomí. Nicota vstupuje do bytí skrze vědomí.

Nakolik je lidská realita návratem z budoucnosti do přítomnosti – neboť transcendence do budoucna ve smyslu sebe-projekce její přítomnost zakládá – nemůže být determinována svou minulostí. Má bývalost ale představuje motivační pozadí mých budoucích možností. Má byvší esence je sice jakožto danost nedílnou součástí situace, plně svobodné vědomí se ale může ve volbě sebe sama s minulými volbami rozejít. Žádná minulá volba mne v tuto chvíli nezavazuje. *Být* tak pro člověka znamená *být neustále vystaven volbě*. Nikdy nemůže přijít zvenčí něco, co mne původně určí – svobodná volba teprve strukturuje svět v jeho

významnosti, a tedy nutně předchází příchodu podnětů a motivů zvenčí.⁴⁷ „Člověk nemůže být chvíli svobodný a chvíli otrokem: je zcela a neustále svobodný, nebo není.“⁴⁸ Jsem tak, že nejsem tím, čím jsem, a jsem tím, čím nejsem, čili neustále volím – neustále transcuduji ke svým možnostem – neustále jsem svobodná.

Jakou strukturu musí takové vědomí čili bytí pro sebe mít? Na bezprostřední úrovni je předreflexivní cogito, které neklade objekt.⁴⁹ Zde je vědomí *prázdne*, tj. neobsahuje nic, co by se mohlo stát jeho motivací. Toto cogito je jednotou, ovšem nikoli ve smyslu identity, nýbrž je „dualitou, která je jednotou“, ⁵⁰ je *přítomností u sebe*. Předreflexivní vědomí je vědomí (o) sobě. Zároveň každá víra, slast atd. mají vědomí jako míru svého bytí a jsou tak vpleteny do dualitní jednoty odrazu a odrážejícího, např. víry a vědomí (o) víře. Sartre udává právě víru jako příklad: víra není, pokud není předreflexivně ve vědomí, a je tak vědomím (o) víře, čili vědomím, které víru neklade vůči sobě jako objekt, ale jejímž je bytím. V základu vědomí tedy stojí imanentní *sebe-vztah*, *soi*.⁵¹ *Vědomí od sebe* odděluje *nic* – a *nicota* se tak vyskytuje už na nejbezprostřednější imanentní rovině lidské reality.

Druhým pohybem reflexivity vědomí je ipseita, která mne určuje jako to, čím jsem, z mých možností. „Ipeita představuje pronikavější stupeň nicování než jen čistá přítomnost předreflexivního cogito u sebe, a to v tom smyslu, že možnost, kterou jsem, přítomností ve vědomí jako odraz v odrážejícím, nýbrž je *nepřítomnou přítomností*.“⁵² Ipeita je ten reflexivní pohyb, který překračuje danost světa a tím jej významově strukturuje a z vědomí

⁴⁷ Věcně vcelku okrajovou zajímavostí je fakt, že dělení na magický a technický přístup, bohatě analyzované v *Druhém pohlaví*, nalezneme v explanaci svobody u Sartra. Beauvoir připisuje magii vztahu ženy k její vlastní oblasti, technicko-logický postoj vztahu muže ke světu. Sartre obojí pojí s volbou sebe sama – nezávanou na pohlaví –, která se v danou chvíli projevuje jako magické či technické chování vůči světu, resp. chápání se světa jako technického či magického. Sartre píše: „Je (...) třeba, aby se bytí pro sebe svým projektem rozhodlo být tím, prostřednictvím čeho se svět odhaluje jako magický nebo racionální, a to znamená, že jakožto svobodný projekt sebe sama si musí dát magickou nebo racionální existenci.“ (B&N 515)

⁴⁸ B&N 511

⁴⁹ „[P]rvní podmínkou každé reflexivity je předreflexivní cogito. Toto cogito ovšem neklade předmět a zůstává uvnitř vědomí.“ (B&N 118–119)

⁵⁰ B&N 120

⁵¹ V českém vydání B&N překladatel často nerozlišuje mezi *moi* a *soi*; oboje překládá slovem „já“. Takový překlad znemožňuje jakékoli hlubší porozumění textu.

⁵² B&N 150

tím činí odkaz na jeho nepřítomnou možnost, kterou je. Na této úrovni vzniká sepětí vědomí a světa jakožto mého, které ještě není na úrovni předreflexivního cogito.

Stojící mimo předreflexivní bytí pro sebe, ale stále patřící ke člověku jako osobě, je ego, Já ve smyslu bytí o sobě, které existuje v lidském světě. *Ego je esencí*, která je objektivně ve světě: je daností mojí minulosti, smyslem mého dosavadního bytí ve světě. Co je pro nás zásadní, je zlom mezi okruhem ipseity a egem. Sartre píše: „Vědomí ve své základní ipseitě umožňuje, aby se za určitých podmínek ego objevilo jako fenomén vůči této ipseitě transcendentní.“⁵³ *Vztah mého vědomí k mému egu je tedy svobodný*, jakkoli je ego také spjaté s oblastí danosti a fakticity. Ego je tvořeno mými volbami a mou existencí ve sdíleném světě, mohu jej ovšem ze strany vědomí nicovat svobodnou volbou nového ideálu mé existence. Mé ego je pro mé vědomí a zároveň je mezi věcmi ve světě, je tedy na straně mé situace v její spletenosti svobody s daností. Možnost samu sebe překonávat má lidská realita díky svému charakteru časovosti: *cogito* transcenduje okamžikovost, odtrhává se od *ego*, od danosti své bytí esence ve směřování k intendovaným cílům – čili je nyní tak, že tímto obojím, svou minulostí i svou budoucností, není.

3.2 Situace dle Sartra

Jsem vždy již svobodná a tato metafyzická odkázanost ke svobodě náleží k bezprostředním strukturám mého vědomí. Stojím v odstupu od toho, čím jsem, který se zakládá ve faktu, že jako „neúplné“ bytí pro sebe jsem v čase, ve kterém nicuji to, čím jsem byla, volbou toho, čím jsem, tak, že tím mám být, čili že se tím kontinuálně stávám. Kdybychom v koncepci metafyzické svobody chápali svobodu neomezeně, pak by se jí vzpírala běžná zkušenost toho, že je nám dáno určité místo, naše minulost je dána, zkrátka že každé svobodě jsou kladeny překážky, a tedy musí nutně mít své limity. Jaký je tedy podle Sartra vztah svobody a danosti?

Sartre tvrdí, že překážky jsou konstituovány svobodou samou. Teprve ve svobodě či ve volbě mých cílů mohou pro mne tyto volby utvořit něco po způsobu překážky, bránící dosažení tohoto cíle. Viděli jsme, že svoboda konstituuje svět v jeho významnosti, a to ve světle svých cílů. Pouze proto, že jsem nicujícím, tj. svobodným bytím pro sebe mám svět –

⁵³ Ibid.

to, že vůbec existuji uprostřed světa, je totéž jako být svobodný.⁵⁴ Moje svoboda a svět vystupují naráz a nemohly by ani vystupovat jinak, neboť „poté“ a „pak“ se zjevují až spolu s nimi jako struktury mého bytí.

Limity mé svobody – dané překážky i prostředky – vystupují právě ve světě. Teprve fakt, že nicuji své bytí o sobě, mou danost vytváří. Jinak řečeno, jen pokud existuji na způsob svobodného transcendování ke svým cílům, vystupuje pro mne také určitá danost – která vystupuje spolu se svobodou *nutně*. Svoboda, která by pouhým vytyčením cíle také tohoto cíle dosáhla, by nebyla svobodou, neboť mezi vědomím a jeho cílem by zmizel odstup a bytí pro sebe by se stalo plným, nesvobodným bytím o sobě. Svoboda vystupuje zároveň se svými limity, zjevnými v danosti. Jen s mou volbou vylézt na horu se cesta na vrchol může ukázat jako neschůdná, jen má projekt sebe sama dává bytí o sobě význam, ve kterém se mi může stavět na odpor. Svoboda sama je tedy původně vztahem k danosti. Sartre píše:

„Svou projekcí k cíli vytváří tedy svoboda uprostřed bytí o sobě světa zvláštní *datum*, jímž má být. Svoboda si toto *datum* nezvolila, avšak volbou cíle, kterou uskutečnila, způsobuje, že se tak či onak vyjevuje v takovém a takovém světle ve spojení s odkrytím světa samého.“⁵⁵

Danost, která se mi spolu se svobodnou volbou vyjeví, není sice mou volbou, ale bez této volby se mi jako danost vyjevit nemůže. Významová plnost světa jde ruku v ruce se svobodou, resp. svoboda v plnosti světa nemůže neexistovat – toto nazýváme situací. Situace je sejetím svobody a danosti, čili je daností v tom smyslu, že mi ji jako takovou vyjevuje až svoboda, a dalšími mými volbami je pak neustále proměňována. Situace je zde jako osvětlená cílem, čili tím, čím je svobodné vědomí tak, že tím není, a tedy se kryje se Sartrovým pojmem motivace.

Situace ukazuje, že svoboda je nutná, ale nese s sebou vždy i své vlastní limity ve formě danosti. Svobodný subjekt je tím, čím není, čili je v neustálém procesu stávání se tím, co si sám vytyčil. Proces není nikdy u konce, subjekt se neustále znovu a znovu volí a může se vždy se situací, na které má podíl předchozí svobodná volba, rozejít.

⁵⁴ B&N 560

⁵⁵ B&N 561

Mnoho filosofů, píšících ve Francii v druhé polovině 40. let, lze číst jako pokusy se vyrovnat se Sartrovou ontologií a proplést metafyzickou svobodu více se světem, či ji daností tak či onak omezit. Uveďme nyní do této polemiky Simone de Beauvoir – a položme si otázku, které dle mé interpretace stojí za *Druhým pohlavím*: Jak je možné, že metafyzicky svobodný subjekt, který není fyzicky svázán řetězy, zůstává v situaci útlaku? Jak se může stát, že např. právě žena přebírá své podřadné postavení, a tedy se bez explicitního nátlaku volí tak, že v situaci útlaku zůstává? Byť je i něco takového v Sartrově ontologii pochopitelně možné, z jeho pohledu jde vždy o individuální neupřímnost, čili snahu jedince utéci před tíhou faktu, že se musí svobodně neustále volit. Tento individualistický přístup nám ovšem nevysvětlí, jak se do této situace může dostat celé jedno pohlaví, tvořící přibližně polovinu lidstva – ženy.

4 Situace a povaha ženy

4.1 Transcendence a svoboda

Viděli jsme, že žena není fakticky svobodná. Mužský svět ji uzavírá do imanentní oblasti, ve které dělá prostředně práce a rodí děti. Není svobodná, neboť její volby jsou přizpůsobením se utlačující skutečnosti tak, jak je jí dána. Nebere na sebe tíži světa s veškerou odpovědností, kterou tento počin vyžaduje, a bez toho se nemůže ke světu vztahovat svobodně. Na rozdíl od mužů, kteří svůj svět transcendentují, aby jej nově svobodně založili, drží se ženy v imanenci vlastní oblasti, kterou pouze přijímají, a dělají z ní nejvyšší hodnotu – netranscendentují ji, a už vůbec svou činností nedosáhnou až na svět, jehož danost je pro ně absolutní. Jejich situace je činí hospodářsky závislé na mužích a ženy tak hrají ve vztahu k mužům „komedii pasivity“, na jejich přání se kladou vůči muži-subjektu jako zdánlivý objekt. Také jsme ovšem viděli, že aby žena mohla vystoupit vůči muži jako objekt, musí se tak sama klást, a aby mohla svou oblast prostřednosti vzít za svou, musí ji transcendentovat. Žena je svými okolnostmi postavena do situace, ve které je zbavena projevů své svobodné subjektivity, ale jako člověk se nutně v každém momentu tomuto osudu vzpírá; i když se mu přizpůsobuje, je mu vlastně nevěrná, neboť si jej volí.⁵⁶ Toto vše se odehrává na faktické, neboli ontické rovině. Výstižnější než připsat ženě nesvobodu či pouhou imanenci by bylo říci, že je svobodná a transcendentní v modu privace. Zdá se, že ve veškerých mýtech o ženství a skrze mužské instituce je ženě předložen ideál jejího ega, čili fundamentálního projektu, který žena přebírá – protože ale jde tento projekt ruku v ruce s ekonomickým a politickým útlakem a na volbu fundamentálního projektu se vážou další volby, tak dokud se projektu ženství drží, volí žena v souladu s druhotným společenským postavením.

Abych mohla svět nově založit, je napřed „nutno sama sebe klást nedvojsmyslně jako svobodu.“⁵⁷ Jak toto můžeme, poučení Sartrem, interpretovat? Na ontologické rovině máme metafyzicky svobodné nicující vědomí, které je na způsob neustálé volby a s nímž vystupuje i

⁵⁶ Je pozoruhodné, že Beauvoir ustavičně přechází mezi slovníkem útlaku a nutnosti změnit hospodářsko-politické postavení těch, kteří za svou situaci a povahu nejsou zodpovědní, a slovníkem individuální odpovědnosti za svůj aktivní „zápas o místo na světě“ (DP 384). Mám za to, že i toto pnutí mezi dvojím kladením důrazu podporuje mou interpretaci.

⁵⁷ DP 384

svět ve své významnosti. Tento subjekt v každém okamžiku volí – a může i zvolit sebe sama nově tak, že svou situaci radikálně promění. Co dělá žena jinak? Jak je možné, že se klade jako svobodná dvojsmyslně? Faktická nesvoboda ženy a její dvojsmyslnost je spojena s faktem, že žena stále volí nevěrně lidskému údělu. Utíká před těžkou volbou autentického projektu sebe sama do danosti, jak pro ni byla připravena, a dále volí tak, aby tuto situaci stvrzovala. Tvrzení, že pro ni svoboda zůstává prázdnou abstrakcí, znamená, že se v situaci útlaku neustále sama stvrzuje jako ta druhá, tj. jako žena. Svobodné vědomí drží své ženské ego ve faktické nesvobodě. Situace ženy je útlakem jak co do hospodářských podmínek, které jsou jí poskytnuty, tak následkem toho, že volí v souladu s hodnotami, které jsou jí vymezeny proto, aby ji v situaci útlaku udržely. Je důležité zdůraznit, že každá individuální situace jednotlivé ženy je spjata s obecnou ženskou situací. Byť metafyzická svoboda zůstává netknutá, situace si nejsou rovné v tom, nakolik svobodu umožňují.⁵⁸ Osvobození k podmínkám, ve kterých bude pro ženy svobodné angažování se ve světě nejen možné, ale vskutku dostupné, musí začít od změny situace všech žen.

V pasážích, které ukazují, že i ženy v domácnosti činí ze své práce nejvyšší hodnotu, resp. si vytyčují cíle v rámci své imanentní oblasti, vidíme, že žena zůstává v ontologickém smyslu transcendentující svobodou.⁵⁹ Aktivní role svobody v utváření situace, jak jsme ji viděli u Sartra, zde nemizí: žena volí své možnosti, utváří svou situaci, překračuje svou danost, ovšem tak, že se stále drží *ženskosti* jako svého projektu. Hodnoty, které jsou ženskosti připisovány, a mýty, které popisují, jaká má ideální žena být, určují volby jednotlivých žen natolik silně, že můžeme mluvit o společenském útlaku a nesvobodě. Její ženská situace je pro ni osudová,

⁵⁸ Sonia Kruks vychází na základě čtení raných etických děl Beauvoir z teze, že svoboda není autonomní, nýbrž *vzájemně propletená (interdependent)* s jinými svobodami. Dle jejího čtení jsou právě proto různé situace různě svobodné. Kruks nevysvětluje, jak taková vzájemnost vypadá a působí, pouze usuzuje, že metafyzická svoboda je tím omezena či zrušena. Zároveň však tvrdí, že žádná lidská realita, tedy ani ženská, nemůže být dána nutně. Oproti Kruks tvrdím, že intersubjektivita má sice ke svobodě zásadní vztah, může ovšem omezit pouze svobodu na faktické a nikoli na ontologické rovině, neboť vědomí jsou svobodná stejně. Viz KRUKS, Sonia. *Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom*. In: *Social Text* 17. Duke University Press, 1987.

⁵⁹ Siegfried se ve své snaze objasnit pojem „transcendence“ upíná na etickou stránku problematiky a kritizuje Beauvoir za postulování transcendence jako univerzální hodnoty, přestože jde dle ní o hodnotu maskulinní a dějinně ustavenou. Celý článek je nesen tezí, že Beauvoir i Sartre chápou transcendenci jako absolutně nepodmíněnou volbu a imanenci jako fakticky podmíněnou a mj. na základě toho imanenci obhájí. Jak je, doufám, v tuto chvíli z mé práce patrné, jde o dezinterpretaci jak vůči Sartrovi, tak Beauvoir, neboť opomíjí nutnou situovanost subjektu u obou autorů. Viz SIEGFRIED, Charlene Haddock. *Gender Specific Values*. In: *The Philosophical Forum* 15(4). Wiley–Blackwell, 1984.

ovšem tak, že ona sama tento osud aktivně naplňuje. Beauvoir tak dokázala v existenciálním rámci ukázat, v jakém smyslu jsou ženy samy komplici mužů ve vlastním útlaku. Až ve chvíli, kdy budou volit sebe sama v rozporu s ideálem ženy – čili ideálem utlačovaného druhého vůči muži –, budou se klást ve vlastním smyslu svobodně, a tedy budou naplňovat svůj lidský úděl.

Sonia Kruks⁶⁰ klade v pojetí svobody mezi Sartrem a Beauvoir rozpor následovně: Když Sartre popisuje situaci žida, tvrdí, že i v té nejextrémnější objektivizaci konkrétní žid sám volí, jak se svého odcizení chopí. Podle Kruks by oproti tomu Beauvoir tvrdila, že žena nemůže svobodně volit, že volba své vlastní imanence vždy selže. Dle mé interpretace Kruks plete dvě sféry problematiky dohromady. Sartrův žid je situovaný, což znamená, že s jeho volbou vystupuje ruku v ruce i jeho danost. Antisemitismus nemůže svou volbou zázračně zrušit, ale své postavení vůči němu a způsob, jakým pro něj vystupuje, mění svými volbami. Vůbec fakt, že jsem součástí sociálně vyloučené skupiny, pro mne může jako limit mé svobody vystoupit jen proto, že jsem svobodnou lidskou realitou. *Žena Druhého pohlaví* ovšem v tomto smyslu volí také. Svobodná volba v imanentní ženské oblasti neselhává jako taková, nýbrž ve smyslu svobodné volby, která by překročila ženskou imanenci, a tedy byla autentickou, plně vlastní volbou sebe sama, jdoucí proti útlaku žen – čili selhává jako volba upřímná.

Přesto, jak Kruks správně poznamenává, má situace bytostně kolektivní charakter a je vždy spolubytím, které zahrnuje jak jiné osoby, tak instituce – a v jistém ohledu v ní je větší podíl danosti, než by jí připsal Sartre. Výklad Kruks zde ale končí, a tak se pro ni kolektivní a individuální apely Beauvoir nikdy nemohou sejít. Mnohé interpretace *Druhého pohlaví* řeší otázku politické nesvobody tím, že ženskou svobodu vcelku podřídí danosti její situace. To by ovšem dělalo z Beauvoir deterministku, u které pak není jasné, jak může po ženách chtít, aby na sebe vzaly etickou odpovědnost za svět. Protože sama Beauvoir tvrdí, že ženy jsou v základu svobodné subjekty, musíme její tvrzení vzít vážně a dopracovat se k porozumění tomu, jak je možné, aby svobodný subjekt volil v souladu s hodnotami, které jsou mu dány v útlaku, a tedy tvořil svou situaci v souladu s tímto útlakem.

⁶⁰ KRUKS, Sonia. *Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom*. In: *Social Text* 17. Duke University Press, 1987.

4.2 Svět

V rámci *Druhého pohlaví* užívá Beauvoir pojem „světa“ jednoznačně. Svět je celek významnosti tvořený svobodou těch, kteří na sebe berou odpovědnost, čili autenticky volí sebe samé. Ti, kterým je možnost svobodné sebe-projekce odepřena, jsou tím vykázáni do oblasti s předem daným významem a s tím i omezenými možnostmi volby. Různost vztahu ke světu se zakládá v odlišnosti „nabytí“ vlastního fundamentálního projektu. Muž si svůj fundamentální projekt *volí*, čímž pro něj vystupuje svět jako *jeho* svět, ve kterém může být činný, přetvářet jej i svou situaci – být věrný transcendujícímu charakteru svobodného subjektu. Žena nevolí svůj fundamentální projekt, naopak je jí *vnucen zvnějšku* a ona jej pouze přebírá, neschopná ustavit fakticky svou subjektivitu. S nabytím projektu sebe sama pro ni také vystupuje svět – není to ovšem vlastní svět svobodného člověka, ale svět, který se jí jeví jako *cizí* a absolutní ve své danosti.

Mužský svět již předem ženě vytyčil ideály: setkává se s mýty toho, jaká by Ideální Žena měla být, a je k tomuto ideálu vedena výchovou. Její projekt sebe sama, zakládající partikulární možnosti, je těmito ideály hluboce ovlivněn a je v souladu s nimi. Partikulární volby ženy udržují tyto ideály a tím i její podřadnou pozici, která pro ni byla předem určena. Její „svět“ je oblast vymezená mužským světem, čili cizími a obecnými ideály o tom, kým má být. Žena svými volbami ideál stvrzuje, a tím udržuje i své postavení.

Každá žena má svůj „svět“, tedy oblast uprostřed světa, ve kterém svobodnou volbou potvrzuje dané ideály ženství. Beauvoir píše, že i ve své imanenci a prostředečnosti se ovšem žena chová jako bytostná transcendence, neboť prostředečnost klade jako nejvyšší hodnotu. Žena ale volí pouze v rámci oblasti, kterou jí vymezily instituce mužského světa, zatímco muži volí sebe, svůj život i ideály ženství. Byť tedy fundamentální projekt podle mne musí vyjavit významnost světa ženě i muži, pro ženu se tato významnost liší, neboť se jí zjevuje ve světle projektu sebe sama, který jí byl předepsán a který tak pouze přejímá. Stejně jako transcendence a svoboda, i svět ve své významnosti tu musí pro ženu být, ale přijetí vnuceného projektu znamená, že je má pouze v modu privace, a sice jako nevlastní, vnucený. Fakt, že je pro ni projekt sebe sama zvolen jinými, znamená, že je jí dán svět jako cizí – a neboť na něj její svoboda a transcendence nedosáhnou, vztahují se k možnostem vymezené imanentní oblastí.

4.3 Situace a povaha

K zodpovězení nám zůstává centrální otázka: pokud podržíme ontologickou i faktickou rovinu problému, jak je možné, že v nějaké faktické situaci je těžší až nemožné autenticky volit ze svých možností? Otázka se váže k naší obecné problematice, jak pochopit sociálně-politický útlak vycházející z ontologického předpokladu nutně svobodného subjektu – a jak se na základě toho chopit otázky po tom, kdo je žena. Když Beauvoir analyzuje možnost žen vymanit se z vlastní imanence literární tvorbou,⁶¹ píše:

„Umění, literatura, filosofie jsou pokusy, jak svět založit nově na lidské svobodě: na svobodě tvůrčí. Napřed ovšem je nutno sama sebe klást nedvojsmyslně jako svobodu, aby byl takový požadavek vůbec možný. Omezení, jež ukládají ženě výchova a zvyk, omezují také její postoj k světu.“⁶²

Poslední věta nám poslouží jako odrazový můstek k objasnění vztahu situace a povahy. Viděli jsme, že situace v sobě pojí svobodu s daností, resp. se v ní svoboda ukazuje jako původní vztah k danosti. Danost vystupuje až ve světle svobodného sebe-projektování a má mnoho od sebe neoddelitelných aspektů: mé společenské postavení, mé tělo, místo, kde žiji, ... Všechno z toho mohu ale nahlédnout v novém světle ve chvíli, kdy si zvolím nový fundamentální projekt sebe sama. Beauvoir ovšem tvrdí, že toto se v některých situacích stává těžší. Jak jsme viděli, fakt, jestli fundamentální projekt přebírám, nebo volím, můj postoj ke světu ustanoví buď jako vztah k cizímu, nebo vlastnímu světu.

V *Bytí a nicotě* uvádí Sartre příklad číšníka: číšník je číšníkem tak, že jím nikdy není úplně – je mnohým jiným a číšníkem je performativně, tj. tak, že svou práci neustále hraje, a ve své hře zakrývá, že je čímkoli mimo číšníka. To, aby plně *byl* číšníkem, je ovšem pro bytí pro sebe nedosažitelné, neboť nemůže být se svým egem identické. Snaží se Beauvoir říci to stejné, když tvrdí, že ženou se člověk nerodí, nýbrž stává? V jistém smyslu ano – žena nikdy není ženou natolik, aby ji tato „identita“ determinovala. Celá druhá kniha *Druhého pohlaví* je nesena obrazy procesu vnucování pasivity: dívka je vychovávána k ženským ideálům,

⁶¹ DP 377–388

⁶² DP 384

v dětství i dospívání je její zkušenost vedena tak, aby směřovala k nabytí ženství se všemi tomu připisovanými vlastnostmi. Dle Beauvoir je žena silněji ženou, než by jí byla podle Sartra – její situace je během výchovy vedena k tomu, aby se potvrzovala a postupně se ukotvila v *povaze pasivní vůči své situaci*, čili méně náchylné k pokušení tuto situaci změnit. Byť změna není nemožná, protože vědomí je stále nutně svobodné, volby ženy jsou spojeny s její povahou a na faktické rovině probíhají v sebe-stvrzujícím cyklu. Oproti tomu chlapec je vychováván k objevování neustále nových horizontů zkušenosti a ke kladení si stále nových cílů – je veden k individuální, autentické volbě.

Beauvoir nám neobjasňuje vznikání povahy vyčerpávajícím způsobem, lze se o něm ale poučit z analýz odlišnosti dívčí výchovy od dětství a dospívání, jak je prožívá chlapec.⁶³ Předně je zřejmé, že k omezení vlastní svobody ze strany subjektu nedochází na ontologické rovině, nýbrž kumulací pasivity na rovině faktické. Jedním z hlavních prvků utváření ženské povahy je vštěpování ideálu pasivního „očekávání muže“, který vymezuje pole toho, čemu se žena věnuje již od dívčího věku. Nejen to – chlapec má vštěpováno množství cílů a snů, oproti tomu dívčina budoucnost je vždy vztahována výhradně k jejímu muži, svatbě a domácnosti. „Tak se na její budoucnost dívá její okolí a tak ji vidí také ona sama. Jednomyslně se má za to, že získat manžela (...) je pro ni ze všeho nejdůležitější (...) Odejde od krbu svých rodičů a z matčina náručí a otevře si budoucnost ne snad tím, že si ji aktivně vybojuje, ale tím, že se pasivně a poslušně odevzdá do rukou nového pána.“⁶⁴ Jak Beauvoir dále píše, povahové nedostatky ženy tkví v jejím pokoření; „jejich původ je už v minulosti dospívající dívky, ve společnosti, která ji obklopuje, a právě v tom, že se jí tato budoucnost nabízí“.⁶⁵ Byvší esence a společnost, nutící dívce její projekt pasivní manželky, způsobují vznik pasivní povahy, která se stěží odváží chopit se změny své situace. S výchovou dívky se pojí zkrocení její snahy vyniknout nad daný svět, která je právě tím, co chlapce udržuje v souladu s jeho lidským údělem. Dívka je vedena k pasivitě; předně je jí odepřeno užít násilí. Toto je pro Beauvoir centrální problém, neboť muž, vystaven objektivizaci ze strany jiného subjektu, se vzepře a ustanoví se svou silou sám jako subjekt. Dívky, zčásti důsledkem

⁶³ Viz kapitoly o výchově a dospívání: DP 143–188; DS.II 15–117

⁶⁴ DP 144

⁶⁵ DP 144. Beauvoir hovoří i o fyziologických změnách a jejich dopadu na vývoj ženy ve vztahu ke světu. Na konci jedné z těchto pasáží v souladu s prezentovanou interpretací píše: „Tyto skutečnosti [týkající se břemene menstruuujícího těla] jsou nanejvýš důležité, ale závažnost jim dává žena teprve tím, jakým způsobem je bere na vědomí.“ (DP 145)

výchovy, zčásti oslabením jejich těla v porovnání k mužskému během dospívání, takovému objektivizaci podléhají. Nejsou schopné se ustavit jako subjekt svou vlastní silou a o to spíše se obrací k pasivnímu ženskému ideálu, k odkázanosti na mužskou pomoc, a přejímají je.⁶⁶ Dívky trpí komplexem méněcennosti, jejich přesvědčení o nadřazenosti chlapců je ponouká k lenosti a průměrnosti – a to vše proto, že se dívky nepovažují za zodpovědné za svou budoucnost, neboť i v ní budou závislé na někom jiném.⁶⁷ Jejich chování má základ v pasivním očekávání budoucnosti a činí je tím vskutku upadlými subjekty.

Jak si v tomto rámci vyložit vznik specificky ženské povahy? Již od dětství je ženě určen jediný fundamentální projekt – ženství, které je bytostně spojeno se závislostí na muži v manželství. Dívka je k němu vedena výchovou, projekt se stvrzuje v očích ženy, která muže očekává jako svou záchranu, také v jejím společenském a ekonomickém postavení. Často i ženy, které se angažují v jiných aktivitách, při první příležitosti od těchto aktivit upustí a vdají se, což podle Beauvoir pouze dokazuje, že tyto aktivity byly pouze „volnočasové“, čili byly partikulárními možnostmi zabíjení času v pasivním očekávání naplnění projektu manželství.

To, co u Sartra vidíme v byvší esenci, vidíme zde v minulosti ženy – její výchova k pasivitě a odevzdanosti mužům vymezuje stávající možnosti její volby. Esence tak poukazuje na minulost konkrétní ženy, s důrazem na její výchovu. Oproti tomu povaha není individuálním temperamentem, tvořícím se vlastními volbami – povaha je *obecně ženská*.⁶⁸ Je utvořená pasivitou skrze vnucení daného fundamentálního projektu institucemi. Projekt byl předepsán ženám obecně, není pro ně otevřena mnohost a pestrobarevnost volby sebe sama, jsou již od dětství v prostředí své vlastní rodiny vedeny k pasivnímu odevzdání se svému muži. Ve světle projektu pasivní role v manželství probíhají i partikulární volby, které tento

⁶⁶ Beauvoir opakovaně zdůrazňuje důležitost možnosti spolehnout se na své tělo, fyzického násilí a boje na život a na smrt pro sebe-ustavení subjektu na faktické rovině. Píše: „Vesmír má docela jinou podobu pro dospívajícího chlapce, jemuž je dovoleno podat o sobě pádné svědectví [skrze násilí], a jinou pro dospívající dívku, jejíž city nemají bezprostřední účinnost. Chlapec neustále bere svět v pochybnost, může se v kterémkoli okamžiku vzbouřit proti dané skutečnosti, a i když ji přijímá, má vždy dojem, že ji aktivně schvaluje a potvrzuje, kdežto dívka skutečnost pouze přijímá a podřizuje se jejímu vlivu; svět je určen bez ní a má pro ni nezměnitelnou podobu. Tato fyzická neschopnost se projevuje všeobecněji bázlivostí: dívka (...) je zasvěcena poddajnosti a odevzdanosti, a může tedy ve společnosti přijmout místo jen hotové.“ (DP 146)

⁶⁷ DP 151

⁶⁸ Obecnost povahy potvrzuje i další příklad, který Beauvoir uvádí: Afroameričané na jihu USA dle ní mají svou „černošskou povahu“ následkem nemožnosti ustavit se jako subjekty tváří v tvář své objektivizaci ze strany bělošských Američanů. (DP 146)

projekt stvrzují – a je utvářena byvší esence, kterou za sebou žena potáhne, i pokud si bude chtít zvolit jinak. Potenciální změnu zatěžuje obecně ženská, pasivní povaha, vymezená obecně ženským fundamentálním projektem. Protože je tento osud předepisován všem ženám, vytváří u nich totožnou povahu podrobeného subjektu. Beauvoir se neliší od Sartra, když tvrdí, že moje minulost nutně předepisuje možnosti mé stávající volbě, ani v tom, že touto volbou se mohu od všech předchozích voleb odtrhnout, neboť mne sice zatěžují, ale nezavazují.⁶⁹ Liší se důrazem na kolektivitu ve smyslu sdílené povahy napříč utlačovanou skupinou. Aby byla vzpoura vůči útlaku ženy účinná, musí být změněna situace žen obecně, a to tak, aby nevedla ke specifické povaze. Beauvoir tvrdí, že např. zlepšení ekonomických podmínek může ženám otevřít oči k jiným projektům než podřízenosti v manželství – čistá změna hospodářské danosti ovšem nestačí. Žena, která si neprošla autentickým vývojem násilného subjektu, a je tedy zatížena povahou utlačované, na sebe nedokáže vzít odpovědnost a změnit svou situaci okamžitě. Ženám zkrátka není otevřena volba projektu sebe sama. Fakt, že je výchova vede k přijetí ženského projektu, znamená, že ve chvíli, kdy si dívka volí svou dospělou budoucnost, činí tak i nadále v souladu s projektem ženství, a volí si jedinou smysluplnou vyhlídku budoucnosti, tj. manželství. Tato možnost je totiž také jediná, která zahrnuje jak tělesnou konstituci ženy, tak její heterosexualitu. Beauvoir analyzuje, jak odmítnutí projektu ženství a jím vymezených možností znamená také odmítnutí kultu krásy, mateřství a vztahů s muži. Většina vsutku svobodných možností je maskulinní v tom smyslu, že neumožňují, aby si je žena zvolila a zároveň si udržela heterosexualitu, kterou jí umožňuje fundamentální projekt ženství.⁷⁰

Problém bytostného omezování svobod žen v domácnostech a manželstvích byl pochopitelně vážnější ve 40. a 50. letech minulého století, odhlédneme-li ale od dobových důrazů, zůstane nám stále inspirativní, specifický obraz útlaku. Je to nejen má partikulární byvší esence, která vymezuje mé stávající možnosti, ale i společenské instituce. Každá moje volba má základ v mém fundamentálním projektu – a pokud byl tento zvolen za mne,

⁶⁹ Právě proto, že mne nezavazují, pociťuji podle Sartra úzkost. I mnoho typicky ženských neuróz, jak jsou popsány u Beauvoir, způsobuje právě fakt, že žena, jakkoli se tomu může snažit utéci do neupřímnosti, implicitně pociťuje, že volí, a že tedy může volit i jinak. Její situace je ovšem od dětského věku strukturována tak, že ze své povahy jiné možnosti často ani nevidí – a to primárně na základě toho, že se vždy chápe jako žena, a ženy přece dělají právě to, co činí ona, *a nic víc*.

⁷⁰ Beauvoir analyzuje množství „atypických žen“ právě na základě vzdání se ženství: učinily tak např. některé ošklivé ženy (Beauvoir uvádí Rosu Luxembourg), či lesby.

vytyčuje mi pole ve vztahu ke světu pasivních možností, které brání ustavení mne samé jako aktivního subjektu, nýbrž mne odsuzuje k pasivní a poráženecké povaze, která se pak může jevit jako má přirozenost.

Člověk se ženou nerodí, nýbrž se jí stává. Žena není ženou z přirozenosti, ale na základě své situace – která je specifická tím, že je vymezená daným a přejatým sebeprojektem manželského ženství.⁷¹

Každá žena je ženou, neboť má obecně ženskou povahu. Vnucenost projektu sebe sama a podlehnutí objektivizaci vede k tomu, že žena je *obecná* – vlastnosti, které má, nejsou utvářené jejími volbami, ale vzešly z kolektivního útlaku. Mimo útlak obecná povaha není, a nelze tedy mluvit o mužské povaze. Muž jako svobodný subjekt projektuje sebe sama a aktivně volí ze svých možností na poli, které mu skýtá jeho faktická situace, a v odpovědi na tuto situaci svobodně volí fundamentální projekt sebe samého. Vnucenost obecně ženského projektu ale ženě tuto svobodu do značné míry odepírá. Na rozdíl od muže nemůže konat a volit tak, aby tím zavazovala ostatní, neboť vždy volí už jako *žena*.

Co do své ontologické struktury je žena stejná jako muži: jsou jim společné jak nutná svoboda a transcendingující charakter vědomí, které otevírají významnost světa, tak situace, ve které se svoboda proplétá s daností. Ve chvíli, kdy je ovšem subjektu předepsán jeho fundamentální projekt, tedy si jej nevolí sám, dostává se mu svobody, transcendence i světa pouze v upadlém modu privace – právě toto je stav útlaku ženy. Žena je obecná, je pasivní, je ta druhá, ne ovšem ze své podstaty, nýbrž z povahy, která nutně vzniká následkem vnucení projektu sebe sama, který veškeré její možnosti vymezuje v rámci jedině – imanentní ženské oblasti.

⁷¹ Badatelky kritizující Beauvoir za znehodnocování typicky ženských prací a činností, např. oddání se manželství a mateřství, nepřihlíží k zásadnímu momentu jejích analýz. Beauvoir se neobrací proti konkrétnímu typu činnosti, nýbrž jí jde o to, jestli se aktivitou ustavují jako svobodný subjekt, či skrze ni pouze nadále přebírájí závislou, podružnou roli. Srov. SIEGFRIED, Charlene Haddock. *Gender Specific Values*. In: *The Philosophical Forum* 15(4). Wiley–Blackwell, 1984.

5 Závěr

Muž existuje – a žena neexistuje. Muž volí svůj projekt a tím transcenduje danost bytí o sobě a získává svět a jeho možnosti jako své vlastní – je věrný údělu lidské reality. Žena v útlaku přijme za svůj projekt ženství, s čímž je jí dán cizí svět s možnostmi upadlými do imanence ženské oblasti. Muž uskutečňuje svobodu a transcendenci na faktické rovině, žena má obojí fakticky pouze privativně – pokud je její fundamentální projekt vnucený, nic, co dále dělá, nemůže být autentické. Beauvoir tvrdí, že ženy, které se pokouší překročit svou situaci tak, že si zvolí nějakou ze svých imanentních možností za svou,⁷² nemohou uspět, dokud nezvolí jiný fundamentální projekt. Taková volba ovšem ve společnosti, která předepisuje ženám projekt ženství, znamená pravděpodobně další sociální vyloučení.

Jak Simone de Beauvoir zmiňuje v závěrečné kapitole o nezávislé ženě, i mnoho mužů nenaplnuje svůj úděl a utíká před ním k daným hodnotám, čili do neupřímnosti. Rozdíl mezi neupřímnými jednotlivci a útlakem celé skupiny je ale značný. Neupřímný muž si svou zbabělost, průměrnost či pasivitu volí sám, a byť mu tato volba ztěžuje budoucí změnu, neboť se stává součástí jeho esence, je mnoho projektů sebe sama, které si může stále zvolit. Útlak ženy ale znamená, že žena zabředá do obecnosti – není autentická, je prostě stejná jako ostatní ženy, neboť je stejně projektována. Beauvoir i Sartre v rámci etiky apelují na každého, aby se svobodně zvolil a kladl si své vlastní hodnoty, Beauvoir navíc ale postihuje fakt, že dostát etickému apelu ve stavu útlaku jednoduše není možné, a je tak třeba tento stav zrušit, aby se všichni mohli vskutku chopit vlastního lidského údělu.

⁷² Volby imanentních možností se často zakládají na mýtech Ženského Ideálu: narcistní koketě, oddané matce, Bohu oddané mystičce atd. (DP.II 415–467)

6 Literatura

- de BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe I : Les faits et les mythes*. Paris: Gallimard, 1949.
- de BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe II : L'expérience vécue*. Paris: Gallimard, 1949.
- česky *Druhé pohlaví*. Výbor z díla. Př. Kostyhryz & Uhlířová. Praha: Orbis, 1967.
- de BEAUVOIR, SIMONS & TODD. *Two Interviews with Simone de Beauvoir*. In: *Hypatia* 3(3). Wiley, 1989.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. New York: Routledge, 1990.
- BUTLER, Judith. *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex*. In: *Yale French Studies* 72. Yale University Press, 1986.
- FALLAIZE, Elizabeth. *A Saraband of Imagery: The Uses of Biological Science in Le deuxième sexe*. In: *The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*. O'Brien & Embree (eds). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- HEINÄMAA, Sara. *What Is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference*. In: *Hypatia* 12(1). Wiley, 1997.
- IRIGARAY, Luce. *La Question de l'autre*. In: *De l'égalité des sexes*. Paris: CNDP, 1995.
- KRISTEVA, Julia. *Beauvoir présente*. Paris: Pluriel, 2016.
- KRUKS, Sonia. *Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom*. In: *Social Text* 17. Duke University Press, 1987.
- LE DŒUFF, Michèle. *Simone de Beauvoir and Existentialism*. In: *Feminist Studies* 6(2). Př. Colin Gordon. Feminist Studies, 1980.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- česky *Fenomenologie vnímání*. Př. Jakub Čapek. Praha: Oikoymenh, 2013.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1976.
- česky *Bytí a nicota*. Př. Oldřich Kuba. Praha: Oikoymenh, 2006.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel, 1970.
- česky *Existencialismus je humanismus*. Př. Petr Horák. Praha: Vyšehrad, 2004.
- SIEGFRIED, Charlene Haddock. *Gender Specific Values*. In: *The Philosophical Forum* 15(4). Wiley–Blackwell, 1984.
- VELTMAN, Andrea. *The Concept of Transcendence in Beauvoir and Sartre*. In: *Beauvoir and Sartre: The Riddle of Influence*. Daigle & Golomb (eds). Bloomington: Indiana University Press, 2009.
- WITTIG, Monique. *On ne naît pas femme*. In: *Questions Féministes* 8. Nouvelles Questions Féministes & Questions Feministes, 1980.