

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Kovářová Barbora

První a Druhá

(The First and the Second)

Praha 2021

Vedoucí práce: Tereza Matějčková, Ph.D.

Poděkování

Ráda bych poděkovala Tereze Matějčková, Ph.D. za pomoc, trpělivost a veškeré podnětné připomínky během psaní mé práce. Také děkuji rodině, příteli a přátelům za podporu a pochopení.

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 17. 5. 2021

Kovářová Barbora

Klíčová slova

Simone de Beauvoir, žena, Druhá, feminismus, pohlaví

Key words

Simone de Beauvoir, women, the Second, feminism, sex

Abstrakt

Simone de Beauvoir sepsala revoluční knihu *Druhé pohlaví*, ve které se z filosofického hlediska zabývá postavením ženy ve společnosti. Definuje ji jako Druhou, jako objekt proti muži jakožto subjektu. Vysvětluje, že „žena“ je sociální konstrukt, který byl vytvořen mužem. Ve své práci představím tyto ústřední motivy její knihy, včetně dokreslení kontextu doby, ve které dílo psala. Poté se podívám do díla dalších filosofů – konkrétně Platóna, Emmanuela Lévinase a Iris Marion Young. V jejich textech se zaměřím na jejich popisy žen a života žen a představím prvky, ve kterých se shodují se Simone de Beauvoir. Platón bude sloužit jako postava minulosti, Emmanuel Lévinas byl současníkem de Beauvoir a Iris Marion Young je filosofka současná. U poslední jmenované představím také další problémy feministické filosofie, které od dob de Beauvoir přibyly. Závěrem si položím otázku, kým by žena měla být, až bude vysvobozena.

Abstract

Simone de Beauvoir wrote a revolutionary book *The Second Sex* in which she discusses the position of a woman in society from a philosophical perspective. She defines her as the Second, as an object against a man, who is a subject. She explains that “woman” is a social construct which was created by a man. In my thesis I introduce these central ideas, including the context of time she has written the book in. Next, I discuss the work of other philosophers – namely Plato, Emmanuel Lévinas and Iris Marion Young. In their writings I focus on their characterization of women and their lives and I introduce the key elements in which they agree with Simone de Beauvoir. Plato holds the position of a man from the past, Emmanuel Lévinas was a contemporary of de Beauvoir and Iris Marion Young, who is a current philosopher. I also introduce other problems discussed in feminist philosophy and which have been coined since the time de Beauvoir wrote her book. These new problems are introduced from the work of Iris Marion Young. Finally, I contemplate who the woman could be, when she sets herself free.

Obsah

Úvod.....	7
1 Žena jako Druhá.....	8
1.1 „Mým úkolem je být ženou.“	8
1.2 Kdo je žena?	9
1.3 Mužský svět.....	11
1.4 Původ ženské druhosti	13
1.5 Odcizení a ženina transcendence	15
1.6 Kontext doby	16
2 Platón a žena-strážkyně.....	19
2.1 Proč Platón?	19
2.2 Co říká <i>Ústava</i>	19
2.3 „Uspěl“ Platón?	22
3 Emmanuel Lévinas o ženství	25
3.1 Ženství je jiné	25
3.2 Druhá a jiná	27
4 Krok do současnosti – Iris Marion Young.....	29
4.1 Ženská esence v pohybu.....	29
4.2 Navázání spíš než kritika	34
4.3 Odmítnutí kritiky domova	35
4.4 Domov – pozitivní i negativní	38
5 A kam dál?	41
Seznam použité literatury.....	43

Úvod

Otázky feminismu v rámci filosofie jsou poměrně novým tématem. A není se vlastně čemu divit, vždyť ženy ve filosofii také nepůsobí příliš dlouho. Je tak logické, že jedna z prvních cest musela vést i k sobě samé. Jelikož byli všichni historičtí významní filosofové muži, tvořili filosofii podle svého náhledu na svět. Dívali se na něj svými očima, popisovali ho, zkoumali. Obsáhli mnoho témat, ať již fyzikálních, metafyzických, teologických či etických. Ovšem nikdy se nemohli podívat na svět očima žen. Vždy se mohli dívat jen skrz sebe. A právě tato mezera musela začít být vyplňována.

Jednou z nejvýraznějších žen ve filosofii byla Simone de Beauvoir. Ta si však všimla, že být ženou ve světě, je něco specifického. Uvědomila si, že se musí jako žena stále definovat, že jde o status, který musí být vyřčen, na rozdíl od statusu mužského. Její kroky tak vedly k sepsání obsáhlého díla o ženě. *Druhé pohlaví* je stanovení „ženy“ jakožto filosofického tématu. Vyvolalo velký ohlas, neboť bylo otevřené a zcela nové. Měla na filosofii velký dopad, protože přinesla výzvu, aby filosofie samu sebe přetvořila.¹ Kniha značně pobouřila veřejnost, protože otevřeně pojmenovávala věci, které byly v té době společenským tabu, například ženská sexualita.²

Ve své práci se proto zaměřím právě na některé aspekty její knihy, konkrétně na její pojetí ženy jako Druhé, a to především na otázky kdo je žena, v jakém světě žije či otázku původu jejího postavení. Simone de Beauvoir obsáhle vysvětluje, co to znamená být Druhou a zároveň v knize dokazuje, že neexistuje žádný důvod, proč by žena měla být Druhá, a proč by tato pozice pro ženu měla být trvalá. Po rozebrání její koncepce bych se chtěla věnovat několika dalším – Platónovi, jakožto antickému filosofovi, který má vůči ženám lepší pověst než mnoho jiných, dále Emmanuelu Lévinasovi, který byl současníkem Simone de Beauvoir a tvoří vynikající kontrast, a nakonec Iris Marion Young, jejíž dílo mi bude zodpovídat otázku, jak moc je *Druhé pohlaví* a jeho myšlenky stále aktuální.

¹ BAUER, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy, & Feminism*. New York: Columbia University Press, 2001. Str. 24.

² REINEKE, Sandra. *The Intellectual and Social Context of The Second Sex*. In: HENGHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. New York: Wiley Blackwell, 2017. Str. 28.

1 Žena jako Druhá

1.1 „Mým úkolem je být ženou.“

Tematizace ženské problematiky neboli feminismus je dlouho trvající úsilí, které nemá jasnou podobu. Má stále se měnící tvář, mnoho výrazů, jelikož se nedá jasně stanovit, co se jím myslí a každý jím myslí něco jiného. Nicméně spousta lidí by se shodla na tom, že zde nějaký problém je. I Simone de Beauvoir, která se také zabývá jistou částí ženského problému, říká: „Spor o feminismus stál mnoho inkoustu, nyní je již skoro uzavřen: už o tom nemluvíme. A přece se ještě mluví.“³ Tato slova pronáší v knize vydané roku 1949. Již tehdy se tedy zdá, že feminismus pro některé vyčerpaným a mrtvým tématem je, ne však pro de Beauvoir. Stejně tak já, když píši tyto řádky, mohu mít z okolí pocit, že je problém vyřešen, jeho objem vyčerpán. Proč bych však pak tyto řádky psala? V této kapitole se chci věnovat úvodu knihy *Druhé pohlaví*⁴ a představit jeho hlavní myšlenku.

I po sedmdesáti letech jde o otázku živou. A ne jasnou. Jejím ústředním tématem je žena. Ovšem, jak de Beauvoir poznamenává, již samo označení „žena“ je nejasné. Kdo je vlastně žena? Jak ji můžeme definovat? Co onen pojem znamená? Jde o samičí členku lidského druhu, má dva stejné pohlavní chromozomy X. Biologie má přímočařejší pojetí ženy, ovšem stačí to? De Beauvoir mluví o tlaku na to, aby žena byla ženou a s tímto tlakem se můžeme setkat i dnes. Nestací se narodit jako člověk ženského pohlaví a dospět z dívky v ženu. Je třeba ženu „vychovat“, vytvořit. Ženám je říkáno, ať se chovají žensky, ať jsou ženami, že se ztrácí ženství. Sama biologie tedy k ustavení ženy nestačí.

De Beauvoir mluví o „tajemné a ohrožené realitě, kterou je ženskost“⁵ – někdo tedy říká, že se ženskost vytrácí, další apeluje na její udržení, jiný k ní vychovává. Být ženou je tedy, zdá se, spíš úkol, práce, proces než jasně daná a stanovená věc. Nestací se narodit jako žena, zdá se, že být ženou znamená si ženství nějak osvojit, vypěstovat a poté si jej udržovat, starat se o něj. Kdo by však s takovýmto pojetí ženy chtěl opravdu souhlasit? Kdo by řekl, že být ženou znamená nějaký úkol? Kdo by v takovém případě vlastně byla žena?

³ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis, 1967. Str. 7.

⁴ Tamtéž, str. 7–24.

⁵ Tamtéž, str. 7.

1.2 Kdo je žena?

Posouváme se k zásadní otázce: Kdo je tedy vlastně žena? V prvé řadě se musíme zeptat, koho tím de Beauvoir myslí. Žena není dostatečně specifikována, není řečeno, z jaké doby a jakého prostředí tato pochází. Myslím si ale, že musí jít o ženu žijící v patriarchátu, o ženu z doby a prostředí Simone de Beauvoir.

Pro určení ženy obecně biologie zjevně nestačí, musíme se tedy posunout dál, pokud chceme nalézt definici ženy. I de Beauvoir říká, že ženu nelze jen tak „vymazat“, přesněji řečeno, nelze ji pojmout jen a pouze jako lidskou bytost. Lidské bytosti jsou ženy i muži, nemůžeme ale říct, že by byli stejní. Ať už biologicky, sociálně či chováním, přestože je každý člověk něčím originálním, jsou zde podstatné rozdíly mezi muži a ženami, nemůžeme říct, že se jedná obecně o lidskou bytost, ať už jde o ženu, či muže. Tyto kategorie nelze jen tak opomenout.

Podle de Beauvoir je pro ženu nutné, pokud se chce nějak definovat, definovat se nejprve jako žena. Jde o podstatný rozdíl mezi mužem a ženou, neboť muž nemá potřebu definovat se jako muž, nemá potřebu to říkat, neboť to považuje za samozřejmé – takto to alespoň de Beauvoir popisuje. Vychází i z francouzského slova l'homme – to lze do češtiny přeložit dvěma způsoby, znamená to totiž jak české člověk, tak i muž. Je zde tedy názorně vidět, že člověk a muž je de facto totéž. Kde je pak žena? V českém jazyce tento problém nevyvstává, i když samozřejmě můžeme vystopovat jistou nadřazenost mužského rodu (říkáme například obecně u profesí učitelé, i když tím myslíme učitele i učitelky).

De Beauvoir tak představuje definici ženy i definici muže – žena je to Druhé, zatímco muž je subjekt, absolutno. Muž je ten, kdo má nezávislou definici, proto je subjektem, existuje sám o sobě, je tím hlavním, nezávislým. Naopak žena je druhá, její definice zahrnuje muže jakožto prvního, neboť nic nemůže být druhé, aniž by existovalo jedno.

Kde se však bere tato definice? I ona pochází od muže. To muž ustavuje ženu v poměru k sobě. Zatímco sám sebe určuje jako takového, ženu neurčuje samu o sobě, proto je v její definici již sám zahrnut. Jde o nadřazenost, kterou si muž v tomto klade – definuje ženu tak, jak se zdá jemu samému. Definice, která má být obecná, je vlastně subjektivní definicí muže. Považuje svůj názor za absolutní a obecně platný.

Ale sama kategorie druhého, jak de Beauvoir připomíná, není nic výjimečného. Jako druhého označujeme každého, kdo nepatří do skupiny, ve které jsme i my. Když jsme

chodili ve škole do jedné třídy, naši spolužáci tvořili skupinu, do které jsme patřili, považovali jsme se tedy za jeden celek, ale již žáci třídy jiné pro nás byli druzí. De Beauvoir uvádí i příklad obyvatelů města, pro které jsou druzí všichni ti, kteří bydlí jinde. Sama říká, že kategorie druhého je „základní kategorie lidského myšlení“⁶.

De Beauvoir uvádí další příklady druhého – druhým je žid pro antisemitu, černoch pro rasistu či domorodec pro kolonizátora. Můžeme si všimnout, že druhý se v těchto příkladech zdá jako negativní kategorie, jde o ty, kterými ti, kdo je považují za druhé, opovrhují. Pozice druhého nemusí být sama o sobě negativní, pokud někdo v závodě skončí druhý (za předpokladu většího množství závodníků), může to být velký úspěch, ovšem jakmile jde o čistě duální kategorii, je druhý vždy ten „horší“. V případě antisemity, rasisty a kolonizátora se jedná o veskrze negativní postavy, na kterých chce de Beauvoir ukázat silnou negaci vůči těm, kteří ustavují kategorii druhého. Staví ho tím do podřadné pozice, která jim nenáleží. De Beauvoir chce ukázat, že kategorie druhého je nezasloužená a zakládá se na opovržení či nespravedlivém ponížení. Ten, kdo je druhý, je vždy nějak horší, ale zde jsou použity velmi tvrdé příklady – to ilustruje i fakt, že zatímco antisemita židem opravdu opovrhuje, muž ženou nikoli.

Přestože je kategorie druhého dlouho známá a používaná, de Beauvoir uvádí jeden zásadní rozdíl – pokud se mluví o měšťanech a „cizincích“, pak není jasně dáno, kdo je subjekt a kdo druhý. Pro měšťana je cizinec druhý, zatímco on sám je subjekt. Cizinec však dělá zcela to samé – sám sebe pokládá za subjekt a druhý je pro něj měšťan. Každý tedy sám sebe považuje za subjekt a druhého za objekt. Jenomže mezi mužem a ženou to takto nefunguje. Muž je vždy subjektem a žena vždy objektem. Být druhá je ženina definice, kterou jí muž stanovil, neklade sebe samu jako subjekt, neboť tím je muž. Tím, že jí staví do pozice objektu, chce jí sebrat podstatnou vlastnost každého subjektu – touhu po transcenci. Subjekt chce přesahovat, překonávat, jít dál. Ovšem muži ženě toto nechtějí zpřístupnit, chtějí jí nechat v imanenci, chtějí, aby zůstala tam, kde je.

Mužská nadřazenost, která je patrná z ženiny definice, kterou jí stanovil, nemá do očí bijící původ. Ženy a muži jsou skupiny, které vedle sebe vždy existovaly, nejde o skupiny, které by jeden druhého objevily, žily vedle sebe vždy. U mužů neexistuje ani početní převaha, která by je nějakým způsobem vyváděla k nadřazenosti, nejsou většinou, mužů a žen je na zemi přibližně stejný počet, což také trvá, není to nový stav. Nelze se tedy hovořit

⁶ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 11.

o většině, která by si podmanila menšinu. Zároveň jsou ale obě pohlaví navzájem propletené – žena je vázána k otci a později k manželovi jakožto k rodinným příslušníkům, a to mnohem více než k jiné ženě například z jiné socioekonomické skupiny. Ženy se mnohem spíše spojí s nimi než s jinými ženami, nežijí v samostatné komunitě, která by si navzájem byla blízká a pomáhala si, nejedná se o jednotnou skupinu.

Žena a muž se navzájem potřebují, tvoří celek v podobě rodiny. A tato vzájemnost je vyrovnaná – muž potřebuje ženu tak, jako žena potřebuje muže. Proč tedy nejde o vyrovnaný vztah? De Beauvoir odpovídá jasně, muž má navíc moc, moc nad ženou. Díky tomu jsou jeho potřeby splněny.

Žena je tak nerovnocenným partnerem ve vztahu k muži. Proč se z této pozice nevymaní? Jeden důvodů, který de Beauvoir uvádí je hmotné zajištění. Muž se o ženu stará, ať už jde o otce či manžela, je on tím, kdo jí zajišťuje materiální bezpečí. To je pro ženu výhodné, neboť se o sebe nemusí starat, nemusí si vydělávat. Z tohoto pohledu má díky své podřízenosti jednodušší život. O co se tím ale připravuje? De Beauvoir mluví o svobodě. Svou podřízeností se vzdává vlastní svobody, nejen tím, že by ji „vyměnila“ za peníze, ale i tím, že si nemusí vymýšlet vlastní cíle. Náplň jejího života jí stanoví muž a ona setrvává v této pozici, aniž by se někam posouvala.

Pokud si jakýkoliv člověk stanoví cíl, chce něčeho dosáhnout, musí se tomuto podřídit, někdy obětovat, ale když se bude dostatečně snažit, má velkou šanci svého cíle dosáhnout. Někdy se mu to nepodaří a tehdy je zklamaný, je to těžká rána – tomuto případnému zklamání se žena vyhýbá, nemá cíl a nemusí se bát, že by jej nedosáhla. Zároveň však její život ztrácí podstatnou náplň, motivaci. Pokud nemáme alespoň nějakou metu, kterou chceme dosáhnout (a nemusí jít o kariérní úspěch), jakou motivaci máme se zlepšovat a vůbec dál pokračovat životem? Jaký má náš život smysl, co nám dává? Žena si tímto život zjednoduší, neboť se vyhne zklamání z neúspěchu, práci, kterou člověk musí vykonat, aby se svému cíli přibližoval a zároveň i často nelehkému úkolu si nějaký cíl vůbec stanovit.

1.3 Mužský svět

De Beauvoir říká, že „svět patří mužům“⁷. Proč? A jak se to projevuje? Důvodem je to, že mužská nadřazenost trvala napříč dějinami lidstva. Byli to tudíž muži, kdo tvořili společnost a svět. Oni byli ve vedoucích pozicích a formovali tak podobu společnosti

⁷ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 15.

k obrazu svému. Ten, kdo vládne, nastavuje podmínky podle sebe tak, aby byly výhodné pro něj. A nemusí jít o nějakou zlomyslnost, pouze uvádí v činnost to, co považuje za nejlepší. Co když je ale pro muže a ženy nejlepší jiný způsob, jiný systém? Pak je patrné, že když po tak dlouhou dobu tvořili podmínky muži, pro ženu je tento systém nevýhodný. Reflektuje názory a potřeby mužů, reflektuje jejich pohled na svět, který může být od pohledu ženského odlišný.

Takto může být pro ženu mnohem těžší prosadit se v mužském světě. A muži tento svůj vliv mohli uplatňovat svým způsobem bez omezení. Samozřejmě každý muž může mít jiný názor. Jinak se jistě projevoval král a jinak mnich v klášteře, nicméně po tolik staletí to byli právě muži, kteří tvořili svět, takže základní kostra je čistě jejich. A svou nadřazenost mohli vetkat do různých oblastí společnosti – de Beauvoir připomíná náboženství, filosofii či právo. Ve Starém zákoně, který je základem jak židovské, tak i křesťanské nauky, je Eva, první žena, hlavní příčinou vyhnání lidí z ráje. Tento hřích reflektují středověcí filosofové, jakým je i sv. Augustin, jako důležitou součást své nauky. A ostatně můžeme obecně říci, že většina filosofů jsou muži. A podstatná část z nich se staví k ženám kriticky.

Hlavní monoteistická náboženství jsou patriarchální. Vždyť (přestože to nemusí být explicitně řečeno), Bůh má být muž. Jeho sestoupení na Zem v podobě Krista je sestoupení v podobě člověka-muže. Stejně tak prorok Mohamed, tedy hlavní postava islámu, je muž. V polyteistických náboženstvích jsou síly vyrovnanější, například v řeckém náboženství z dob starověkého Řecka máme sice svět rozdělen mezi bohy-muže, neboť zemi řídí Zeus (který je také nejvyšším bohem), moře Poseidon a podsvětí Hádés, nicméně zde máme Athénu, Héro či Afroditu, které nejsou nižší bohyně, jsou stejně důležitými obyvatelkami Olympu, jako mužští bohové. Rozdílem je i antropomorfizace bohů v řeckých mýtech, zatímco v křesťanství je Bůh ideální, řečtí bohové páchají zlo stejně jako konají dobro.

Když se ale podíváme na realitu dané doby, musíme si říct, že ženské postavení nebylo jiné. Když zabrousíme do smýšlení dvou největších filosofů antiky, vidíme, že Aristotelův postoj k ženám nebyl příliš vstřícný.⁸ Možný rozdíl vidíme u Platóna v *Ústavě*, který je k ženám smířlivější. Ovšem ani on nepřiznává ženám z podstaty kvality, které přisuzuje mužům. Přestože jim ve své ideální obci dovolí být členkami strážců, jsou tu spíše proto, aby k „lepší“ mužům přiřadil „lepší“ ženy a narodily se jim „lepší“ děti, jde spíše o nutnost. Platónovi a jeho postavení k ženám se budu věnovat v pozdější kapitole.

⁸ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 10.

Zde tedy bylo patrné, nakolik mužské autority mohly utvářet názory společnosti a zasazovat svou nadřazenost do různých společenských odvětví a struktur. V té souvislosti de Beauvoir uvádí analogii mezi ženami a černochy – obě tyto skupiny jsou podřízené, mužům a bělochům. A právě oni jim stanovili jejich postavení, určili jim, co mají dělat, jak se chovat, kde „je jejich místo“. Ovšem jedná se o klasický případ rozhodnutí „o nás bez nás“. Ženy ani černoši do tohoto svého postavení nezasáhli, bylo jim přiděleno, oni si ho nevybrali. Když se pak chtějí z tohoto postavení osvobodit, je jim říkáno, že tam je jejich místo, a to je pro ně nejpřirozenější. Nedá se však na základě svévolného rozhodnutí někomu stanovit pozici a čekat, že onen ji nekriticky přijme, zvláště když se jedná o pozici nelichotivou. Tato pozice jim není vlastní, byla jim přidělena.

Muži mají v takovém světě jistotu, že vždy zůstanou nadřazení. Král, který vládne nad veškerým lidem své země, se může cítit nadřazeně nad všemi. Co ale muž, kterého ostatní muži zavrhlí? Neváží si ho? Pak se stále může cítit nadřazeným mezi ženami – „I nejnižší postavený mezi nimi se cítí nadřazeným.“⁹ Toto platí obecně o všech „nadřazených“ – je to jejich výhoda proti těm, které považují za méněcenné. Je to jejich způsob, jak si i ve vlastních očích zachovat důstojnost a sebevědomí. Je to jisté uklidnění, i chudý muž se může povznést nad svou chudobou tím, že není ženou. A celá muži stvořený systém tomu napomáhá – když se někdo cítí nepříliš schopným, je mu útěchou, že ženě přisoudil práci v domácnosti, která je v jeho očích podřadnější než kterékoliv zaměstnání, když se někdo cítí nevzdělaným, je na tom stále lépe než žena, která studovat ani nemůže. Systém je nastaven tak, aby udržel ženu v podřadné pozici a zaručil mužům jejich „velikost“.

1.4 Původ ženské druhosti

De Beauvoir odmítá, že by mužská nadřazenost byla nějakým způsobem závislá na biologii, na biologických predispozicích. V tomto bodě bych s ní ale nesouhlasila. Kam se poděla fyzická síla? Muži jsou silnější, třebaže se nedá říct, že by každý muž byl silnější než každá žena. Ale z většiny se to říct dá. Sama síla ale není důvod k nadřazenosti jako takové, je to spíš prostředek na základě okolností. Pokud si představíme pravěk, asi většina z nás nepochybuje o tom, že fyzická síla hrála velmi důležitou roli – byla nutná obrana před zvěří, obstarávání potravin a další k životu nezbytné úkony, které sílu vyžadovaly. Jakou roli ale síla hraje dnes či alespoň v posledních několika stoletích? Potřebujeme ji ke

⁹ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 19.

studiu? K obstarávání jídla? K získání zaměstnání? Nikoliv. Síla byla zapotřebí jen v době válek, a i tam již získávají prim technologie.

Na začátku druhé kapitoly¹⁰ najdeme vysvětlení podle de Beauvoir. Důvodem, proč muž „vyhrál“ nad ženou je ten, že byl vždy vynálezce – vynalézal, aby se zlepšil, získal více z přírody, plánuje si cíle a cesty k nim, uskutečňuje svou existenci. Nechtěl uchovat svět, chtěl postavit nový. Dalším důvodem je jeho postavení jako lovce. Muž riskuje vlastní život – vyjadřuje tím, že nejdůležitější není život, ale cíle, za které právě i život obětuje. Žena nechodila na lovecké výpravy. A podle de Beauvoir si lidstvo více váží toho, kdo život bere než toho, kdo ho dává.¹¹

Od začátku byl tedy muž první. Poté již pouze udržoval svou pozici. Dle mého názoru měla v rámci udržení mužské nadřazenosti podstatnou roli v Evropě náboženství – zejména křesťanství, ale také judaismus. Náboženství byla účinným nástrojem, jak nastavit, jak se má společnost chovat, jak je to správně. A v křesťanství ženě byla přiřknuta opět podřadná pozice. Žena v náboženské struktuře nemá valnou roli, stejně jako ve světské. V tradičním křesťanství a judaismu neexistují kněžky, její místo může být jen jako věřící. Pokračuje tak nastolení její druhosti, aniž by to byla ona, která se k tomu mohla vyjádřit. Zároveň náboženství na dlouhou dobu ženě vzalo možnost se proti své druhosti bránit. Náboženské učení přijala za své, protože by musela rebelovat proti sobě, aby se mu vzepřela.

De Beauvoir také v souvislosti s křesťanstvím zmiňuje Pannu Marii, která slouží jako symbol mateřství (je téměř vždy zobrazována jako madona nebo pieta, tedy jako matka), podle tohoto symbolu je ženě být přirozené být matkou a má ji to naplňovat a činit šťastnou – její štěstí tak neleží v rozvíjení sebe samé.¹² Podle de Beauvoir, jak ji interpretuje Alison Stone v článku *Beauvoir and the Ambiguities of Motherhood*, však vznikne opak, pokud se žena upne pouze na mateřství, nakonec je totiž nešťastná a nenaplněná, jelikož děti jednou musí odejít a ona zůstává sama a beze smyslu.¹³ De Beauvoir je zřejmě kritická k myšlence, že žena, jejíž jediným posláním je mateřství, bude šťastná. Zdá se, že bude šťastná pouze po dobu výchovy dětí, ale jakmile ji děti opustí, nebude mít žádný cíl. Zůstává otázkou, zda by takovou ženu posléze nenaplnovala pozice babičky, myslím si však, že tam de Beauvoir nemíří. Dle mého názoru chce říct, že žena se má soustředit i na prohlubování

¹⁰ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 27–28.

¹¹ Tamtéž, str. 28.

¹² STONE, Alison. *Beauvoir and the Ambiguities of Motherhood*. In: HENGHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 124.

¹³ Tamtéž, str. 125.

svých znalostí či dovedností, ne pouze se starat o děti, jelikož když děti matku v dospělosti opustí, bude si muset najít nový cíl a předchozí léta ji nikam neposunula, protože nerozvíjela samu sebe.

Pokud jde o osobní rovinu, totiž jak se každá jednotlivá dívka stane Druhou, jde vždy o odkaz společnosti, tedy o výchovu. Její slavná věta, že se ženami nerodíme, ale stáváme se jimi, to přesně ilustruje.¹⁴ Například dívky i chlapci do tří či čtyř let se předvádějí, aby byli obdivováni, není to výsada jen malých dívek, je to stejné u obou pohlaví, ovšem zatímco u chlapců to později začne být potlačováno, aby se stali nezávislími, dívky jsou stále dál podporovány v tom, aby se snažily být líbivé – jsou strojeny a česány, aby jim to slušelo a byly dál obdivovány.¹⁵ Dívčin úděl je tak existovat pro ostatní, což je v rozporu s tím, že je autonomní subjektem; být dívkou tedy znamená nebýt autonomní subjekt.¹⁶

1.5 Odcizení a ženina transcendence

Pro Simone de Beauvoir je důležitým tématem odcizení – to může být stádiem druhosti.¹⁷ K této fázi dochází u dětí, kdy se každé pohlaví odcizuje jinak – všechny děti ale jsou odcizené, protože podle de Beauvoir se každá lidská bytost chce odcizit v jiném člověku či věci a utéct své svobodě.¹⁸ Chlapec se odcizuje ve svém penisu – je pro něj snadnější najít objekt, ve kterém se odcizit, neboť penis je zároveň součástí jeho samého i cizím objektem, je jeho alter egem.¹⁹

Chlapec má pocit, že jeho penis si žije vlastním životem – močení a později erekce jsou procesy, které nejsou zcela ovládané chlapcovou vůlí, proto ho chlapec vidí jako svou součást, ale zároveň i jako něco jiného, než je on sám.²⁰ Když se chlapec odcizí ve svém penisu, přisvojí si obraz sám sebe jako silného a aktivního, protože tak vnímá i svůj

¹⁴ BONI, Tanella. *Why is Woman the Other?*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 176.

¹⁵ BAUER, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy, & Feminism*. Str. 212–213.

¹⁶ MADER, Mary Beth. *The Second Sexuality: Training in the Work of Simone de Beauvoir and Michel Foucault*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 114.

¹⁷ BONI, Tanella. *Why is Woman the Other?*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 176.

¹⁸ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Oxford: Oxford University Press, 2008. Str. 177.

¹⁹ Tamtéž, str. 178.

²⁰ Tamtéž, str. 179.

pohlavní orgán.²¹ Takto je ale penis vnímán pouze v raném dětství, skutečnou váhu mu dává společnost, ona jej vyzdvihuje.²²

Dívka má situaci složitější. Nemá objekt, ve kterém by se mohla odcizit – její pohlavní orgány se nedají uchopit, a proto pro ni v tomto smyslu neexistují.²³ Dívka nemá své druhé já, protože se odcizí sama v sobě – stává se objektem sama pro sebe.²⁴ Nepomůže jí, ani kdyby se odcizila v něčem zcela jiném, například v panence. Panenka symbolizuje opět celé tělo a jde o pasivní objekt, takže podněcuje dívku, aby se odcizila v sobě jakožto objektu.²⁵

Chlapec vnímá svůj pohlavní orgán jako obraz své transcendence, což dívce chybí.²⁶ Jelikož je dívčino tělo zároveň jí samotnou, dívka těžko oddělí své odcizené tělo od svého transcendentního vědomí o tomto těle.²⁷ Zatímco pro chlapce může jeho pohlavní orgán představovat pouhý objekt, pro dívku nemůže být celé její tělo pouhým objektem ve světě. Tím, že se dívka odcizí ve svém těle, odcizí v něm svou transcendenci, ovšem její tělo je součástí jí samotné, tedy původní transcendence – její odcizení tak vytvoří směr transcendence, věci a odcizeného obrazu těla.²⁸ To však neznámá, že by se nevnímala jako transcendentní vůbec, k tomu by musela být odcizená zcela, což není – je zde napětí mezi dívčinou transcendentní subjektivitou a jejím rozpolceným odcizením.²⁹ Z tohoto procesu plyne, že dívka spíše zůstává v imanenci a vnímá se jako objekt spíše než jako subjekt.

1.6 Kontext doby

Simone de Beauvoir vydala svou knihu v roce 1949 a je důležité si uvědomit, jak vypadalo postavení žen ve Francii v té době. Volební právo ženy ve Francii získaly až v roce 1944, přičemž se jednalo o jakýsi dar za jejich pomoc ve válce, nešlo o uznání jejich rovnosti, kvůli které by měly mít volební právo.³⁰ Jelikož bylo po druhé světové válce, kde zemřelo mnoho lidí, po ženách se chtělo, aby měly hodně dětí a byly matkami doma, ne

²¹ BAUER, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy, & Feminism*. Str. 215.

²² MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 182.

²³ Tamtéž, str. 178.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Tamtéž, str. 179.

²⁶ Tamtéž, str. 180.

²⁷ Tamtéž.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ REINEKE, Sandra. *The Intellectual and Social Context of The Second Sex*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 29.

aby pracovaly – to je činilo závislejší na mužích.³¹ Zároveň byly zakázány potraty i antikoncepce (kromě prezervativů), tudíž ženy neměly žádnou možnost, jak kontrolovat své otěhotnění.³²

Navíc ženy ještě před rokem 1970 neměly žádná formální práva na své děti, veškeré dokumenty ohledně nich podepisoval muž.³³ Až v roce 1965 si ženy směly zřídit bankovní účet nebo vykonávat povolání bez svolení svého manžela, do té doby to také byl muž, kdo měl právo rozhodovat, kde bude rodina žít.³⁴ Antikoncepce byla legalizována až v roce 1967 a potrat dokonce až v roce 1974.³⁵

Není divu, že v kontextu této doby píše de Beauvoir velmi ostrý text. Velká část knihy je věnovaná ženské sexualitě – je logické, že je toto téma tak důležité v kontextu doby, kdy žena neměla skoro žádnou kontrolu nad svým tělem. Nemohla ovlivnit, zda otěhotní, nemohla jít ani na potrat. Ženská sexualita byla obecně tabu. Je pak logické, že de Beauvoir vnímá tuto represi jako jednu ze základních v postavení ženy. Když nemůže rozhodovat ani o vlastním těle, těžko bude moct rozhodovat o vlastním životě.

Zajímavé však je, že Simone de Beauvoir hojně čerpala z knih a z rozhovorů se ženami ve Francii a USA, aby zjistila, co to doopravdy znamená být ženou – sama byla sice ze střední třídy, ale její otec neměl peníze na věno, pročež se od ní očekávalo, že bude pracovat, což bylo atypické pro ženu jejího postavení.³⁶

Pokud je kniha de Beauvoir pro někoho až příliš kritická a jednostranná, je dobré si tento kontext doby uvědomit. Ve chvíli, kdy je potřeba bojovat za základní ženská práva, bude de Beauvoir těžko psát o tom, že muži mají též složité postavení. Samozřejmě je to možné, ale de Beauvoir podle mě nechce do očí bijící problém postavení ženy relativizovat.

Dle mého názoru, a abych zároveň použila přirovnání, které použila de Beauvoir, si myslím, že by se problém dal přirovnat k diskriminaci černochů a bělochů. Diskriminace kohokoliv je věcí, která se musí řešit a musíme se co nejvíce snažit ji vymýtit. Neexistuje méně a více akceptovatelná diskriminace, obě jsou stejně zavrženíhodné. Nicméně jedna

³¹ REINEKE, Sandra. *The Intellectual and Social Context of The Second Sex*. In: HENGHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 29.

³² Tamtéž, str. 30.

³³ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 206.

³⁴ Tamtéž.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ ARP, Kristana. *Simone de Beauvoir's existentialism: freedom and ambiguity in the human world*. In: CROWELL, Steven, *The Cambridge Companion to Existentialism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. Str. 265.

je mnohem víc rozšířená, a proto se řeší přednostně, dříve. Když je jeden problém výrazně rozšířenější než druhý, postihuje víc lidí, pak se na něj logicky upíná více pozornosti a je větší snaha jej vyřešit.

Z tohoto důvodu nechci de Beauvoir kritizovat za její přístup k mužům, i když by taková kritika nebyla těžko představitelná. Samozřejmě je důležité upozornit i na to, že ne všichni muži se podíleli a podílejí na útlaku žen, že někteří muži jsou utlačováni jinými muži či ženami, že najdeme výjimky. Nicméně to nepopírá fakt, že společnost je historicky taková, jakou ji de Beauvoir popisuje a že i když se někdo například přímo nepodílel na jejím vzniku či udržení, málokdo se aktivně podílel na zničení této struktury. Proto si myslím, že je ospravedlnitelné, že de Beauvoir muže nebrání a nesnaží se situaci mírnit, ba naopak, spíš chce vyvolat spor, neboť jen tak lze něčeho dosáhnout.

Naopak je de Beauvoir často kritizována za to, že se na věci dívá až příliš z mužské perspektivy. Například Nancy Bauer také píše, že Simone de Beauvoir nebere ohled na populaci, kterou staví proti „ženám“ – různé ženy (osoby ženského pohlaví) jsou konstruovány do různých „žen“ (tedy konstruktů vytvořených společnostmi) a některé za ženy ani nejsou považovány.³⁷ Někteří kritici zase de Beauvoir vyčítají, že neoceňuje ženinu rozdílnost.³⁸ Nicméně je jisté, že vynesla toto téma do veřejného prostoru a díky ní se toto téma stalo velmi diskutovaným.

³⁷ BAUER, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy, & Feminism*. Str. 22–23.

³⁸ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 202.

2 Platón a žena-strážkyně

2.1 Proč Platón?

Ve druhé kapitole se budu zabývat Platónem, konkrétně jeho dílem *Ústava*. Platón je považován za filosofa, který je na svou dobu k ženám velmi vstřícný, na rozdíl například od svého žáka Aristotela. Ale v celé historii filosofie bychom příkladů, na kterých by se velmi jednoduše ilustrovala teorie Simone de Beauvoir, našli mnoho. Proto jsem si vybrala do druhé kapitoly myslitele, který pochází z úplně jiné doby a zajisté by se neřadil prvoplánově mezi filosofy, kteří byli k ženám nepřátelští. Ráda bych se proto podívala, zda lze i u takového filosofa nalézt aspekty, které by potvrzovaly teorii o druhosti ženy. Samozřejmě teorie de Beauvoir vychází z praxe, z reálného života, zatímco Platónova teorie o obci je fiktivní úvahou. Nicméně tím spíš je pro mne zajímavé si Platóna vybrat, protože jeho obec má být dokonalá tak, jak realita nikdy nebude. Zajímalo by mne proto, zda je dokonalá i pro ženy.

V *Ústavě* Platón představuje ideální obec, polis. Popisuje ji typicky ústy svého učitele Sókrata formou dialogu. V obci dělí občany na tři třídy – řemeslníky a rolníky, dále strážce a nakonec správce (vládce). *Ústava* je dělená na deset knih, já se budu věnovat především páté knize³⁹, kde se primárně mluví o ženách a dětech a jejich postavení v rámci obce.

2.2 Co říká *Ústava*

Sókratés se o ženách v obci zmiňuje již ve čtvrté knize, kde však pouze naznačuje, že otázky svateb, manželství a plození dětí mají být zařízeny podle přísloví „přátelům všechno společno“.⁴⁰ Až na začátku páté knihy se však k tomuto tématu vracejí, když Polemarchos s Adeimantem (Sókratovi společníci a účastníci debaty) požadují konkrétnější vysvětlení této obecné poznámky. Tak tedy začíná debata o „společenství žen a dětí“. Jedná se o ženy, které budou součástí třídy strážců. Sókratés přirovnává obec ke stádu a strážce k hlídacím psům, kteří stádo střeží. Samice těchto psích strážců by měly vykonávat vše společně se samci, tedy hlídat i lovit, než aby jen rodily mláďata a všechno ostatní padlo na samce, protože se to více hodí.

Stejně tak ženy by tedy měly střežit obec a válčit jako muži. Pokud se po nich chce, aby plnily stejné úkoly, měly by být stejně vzdělávány, přičemž mužům se přiřkla do učiva

³⁹ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2017. Str. 190–232.

⁴⁰ Tamtéž, str. 159.

músika s gymnastikou, a navíc ještě vojenský výcvik. Sókratés dále naznačuje, že by takové postavení žen bylo „směšným porušením zvyku“⁴¹ a ptá se, zda by bylo nejvíce směšné, že by ženy cvičily nahé v gymnáziích společně s muži, neboť by zde necvičily jen mladé ženy, ale i staré, protože zde cvičí i staří muži. Sókratés však připomíná, že dříve bylo směšné i to, aby muži cvičili nahé, ale ukázalo se to jako praktické, protože to směšným být přestalo. Poté se ale vrací k samému základu věci, zda je možné, aby ženská přirozenost konala úkoly společně s mužskou, zda se hodí na všechny úkoly, na žádné, či jen na některé a do které z těchto skupin by patřilo vojenství.⁴²

Debata se vrací k hlavní myšlence obce, že má každý vykonávat jeden úkol, na který se svou přirozeností nejlépe hodí. Vystává námitka, že muži a ženy se liší svou přirozeností, protože by měli vykonávat jiné úkoly. Sókratés se však ptá, v čem se liší mužská a ženská přirozenost. Pokud by se lišila pouze v tom, že „žena rodí a muž plodí“⁴³, nemělo by to na výkon práce žádný dopad, pokud by jedno pohlaví vykazovalo zvláštní nadání pro nějaké povolání, pak má zastávat právě to. Podle Sókrata je muž lepší ve všech dovednostech než žena, kromě tkaní, pečení či vaření, které nejsou podstatné.

Muži výrazně převyšují ženy, ale není žádné zaměstnání, které by měl vykonávat muž, protože je muž nebo žena, protože je žena, obě pohlaví mají stejné přirozené vlohy, pouze muži jsou téměř ve všem lepší.⁴⁴ Nemělo by se ale veškeré zaměstnání dát mužům a ženám žádné, protože mají obě pohlaví vykonávat všechna zaměstnání. Stejně tak jako jsou ne všichni muži nadaní být strážci, tak i z žen se musí vybrat ty nejhodnější. Do pozic strážců se mají vybrat ti nejlepší muži, stejně je to i u žen. Ženy tedy mají s muži cvičit, účastnit se bojů a strážit obec, mají pouze dostávat lehčí práce pro slabost jejich pohlaví.

Dále je nastolena myšlenka, že by ženy (strážkyně) byly společné všem mužům (strážcům), ale žádný trvalý pár by mezi nimi být neměl. Zároveň „také všechny děti aby byly společné a aby ani rodič neznal svého rozence, ani dítě rodiče“⁴⁵. Plození dětí by mělo být co nejlepší pro obec, tudíž by spolu měli mít co nejčastěji děti ty nejlepší páry – ty nejlepší ženy s nejlepšími muži, neboť i ve vybrané skupině strážců bude někdo trochu lepší a někdo trochu horší. Naopak nejméně dětí by měli mít ti nejhorší. O tom musí rozhodovat správci, ale ostatní by to vědět neměli. Zákonem by se proto stanovili slavnosti

⁴¹ PLATÓN. *Ústava*. Str. 193.

⁴² Tamtéž, str. 194.

⁴³ Tamtéž, str. 197.

⁴⁴ Tamtéž, 198.

⁴⁵ Tamtéž, 201.

a oběti, při kterých by se sezďávali tyto páry, o počtu těchto sňatků by rozhodovali správci, aby mohli lépe regulovat počet lidí v obci. Aby se spojili správné páry, rozhodovalo by důmyslné losování, aby se vše zdálo jako náhoda.

Lepším mužům by zároveň byly dávány nějaké výsady jako zásluhy, zejména povolení častějšího pohlavního styku – aby právě ti nejlepší měli více dětí. Všechny děti si pak po narození převezmou úřady, kde se o ně budou starat muži a ženy k tomu určené, přičemž horší děti budou odstraněny. Matky budou na toto místo chodit jen kvůli kojení, ale nebudou vědět, které dítě je jejich, zároveň sem budou chodit kojit i jiné ženy, pokud by matky měly málo mléka. O děti se zde budou starat chůvy a pěstounky.

Jelikož je důležité, aby měli strážci děti ve správném věku, ženy je mohou mít pouze mezi dvacátým a čtyřicátým rokem, muži pak mezi třicátým a pětapadesátým. Pokud by někdo měl dítě jindy, bylo by to považováno za hříšné, protože by tomu nepředcházet sňatek. To stejné bude řečeno o jakémkoli styku bez sňatku (tedy bez povolení). Až budou muži i ženy starší, budou mít dovoleno mít pohlavní styk, s kým chtějí, jen ne s pokrevními příbuznými, ovšem „při tom všem jim napřed nařídíme, aby nepouštěli na svět plodu, byli by počat, a kdyby se některý přes všechno dostal na svět, aby s ním naložili podle zásady, že pro takového tvora není ponechání naživu“⁴⁶. Tak bude zajištěno, aby se příbuzným nerodily děti.

Jelikož však nikdo nebude vědět, kdo jsou jeho pokrevní příbuzní, utvoří se zde pomyslná rodina jinak. Když proběhne sňatek, poté všechny děti, které se narodí v sedmém až desátém měsíci od něj, budou tyto manželé nazývat syny a dcerami a oni je zase svými rodiči a jejich rodiče prarodiči atd. Tím se předejde nechtěnému. Bratři a sestry však spolu mít děti mohou, pokud tak padne los.

Poslední důležitá zmínka se nachází na konci sedmé knihy.⁴⁷ Po představení poslední třídy, tedy vládců, kterými mají být filosofové, je probíráno jejich vzdělání. Správci obce se vybírají z třídy strážců, jsou mnohem více vzděláváni a prochází několika zkouškami, které postupně horší kandidáty vyřazují. Nakonec vznikne jen nejlepší skupina, která se stane právě třídou správců. A právě zde je zdůrazněno, že správkyněmi se mohou stát i ženy. Jelikož mají mít ve všem stejnou účast jako muži, i jim je umožněno projít veškerým

⁴⁶ PLATÓN. *Ústava*. Str. 206

⁴⁷ Tamtéž, str. 302.

vzděláním a stát se správkyněmi, pokud toho budou schopny, pokud k tomu bude směřovat jejich přirozenost.

2.3 „Uspěl“ Platón?

Platónova teorie, která se týká společenství žen a dětí, je šokující. Je vskutku značně propletená eugenickými prvky, ze kterých mrazí. Myslím si, že Platón podceňuje rodičovský pud, když si myslí, že by se ženy i muži ve třídě strážců vzdali svých dětí a nechtěli je vychovávat. Zároveň přeceňuje vztahy „falešné rodiny“, když si myslí, že tím, že by se všichni oslovovali jako rodinní příslušníci, také by se tak k sobě chovali. Zároveň představa tohoto společenství připomíná společnost v románu George Orwella *1984*, kde je také hlavní dobro společnosti a na dobro jednotlivce se nemyslí. Zajímavým aspektem Platónovy teorie je absence popisování života nejnižší třídy, řemeslníků a rolníků. Nevíme prakticky nic o této třídě, jak moc je jejich život řízen, či ne.

Nicméně můj hlavní záměr byl podívat se na postavení žen v Platónově obci. Je na první pohled patrné, že Platón splňuje svůj úkol jakožto pomyslného filosofa, který se staví k ženám nejprívětivěji. Je patrné, že se Platón snaží přiřknout jim takovou pozici, jako by byly mužům rovny. Chce jim dát stejná povolání, jako mužům, mají projít stejným vzděláním, stejnou výchovou. Nemají jen stát kdesi u plotny, ale mají se významně podílet na důležitých aspektech života v polis. Nemyslí si, že by nebyly vhodné k vojenské službě či jiným povinnostem, vidí je jako rovnocenné mužům (do jisté míry, k tomu se vrátím později). Platón se často odkazuje na ženskou přirozenost a nepopisuje významný rozdíl mezi mužskou a ženskou. Práva, která jsou jim upírána, jako například vybrat si vlastního partnera, jsou úplně stejně upírána i jejich mužským protějškům.

A je zde i asi největší překvapení – ženy se mohou podílet na řízení celé obce. Ženy nejsou vyloučeny z vládnutí a priori. Pokud projdou sítím, tak jako muži, mohou budovat obec, mohou rozhodovat. Žena na pozici vládkyně může řídit celý chod obce. Jelikož je velmi pevně stanoveno, co která třída může dělat, je veškerá moc dána do rukou právě správcům.

Nicméně přes jasná pozitiva nelze opomenout i negativa. Žena je automaticky postavena jako horší – muž ženu ve všem převyšuje, vše dělá lépe. Přestože se mohou podílet na stejných věcech, Platón automaticky předpokládá, že ženy v nich budou výrazně ztrácet. Jediné, v čem ženám přízná nadřazenost, jsou domácí práce jako pečení či tkaní, což evidentně nepovažuje za nic hodnotného, neboť se jim nechce dlouho věnovat a mluví o

tom, že žena „se zdá něco znamenati“⁴⁸ v těchto pracích a že se jí dostane posměchu, pokud se jí něco nepodaří. Dle mého názoru tak považuje spíš za samozřejmé, že tyto práce ženy vykonávají, nikoli za výsadu či umění, že v nich převyšují muže. Ve všem ostatním, tedy ve všem, co má pro Platóna význam, vyniká muž. A právě proto se můžeme ptát, zda Platón vůbec věří, že by se nějaká žena opravdu stala vládkyní. Zatímco ve třídě strážců musejí být muži i ženy, aby mohli mít potomky, ve třídě strážců se o ničem takovém nemluví. Není nutné, aby se žena stala vládkyní. Pokud tedy muži vždy ženy ve všem převyšují, je pro ně vůbec možné, aby prošly veškerými těmito zkouškami spíše, než muži? Evidentně není. Ale Platón nestanoví počet, kolik má být vládců, tudíž i kdyby žena skončila ve všech zkouškách poslední, ale zvládla by je, zřejmě se vládkyní stát může. Zvláštní také je, že když Platón mluví o úřadech, kde budou vychovávány děti, mluví o tom, že zde budou muži i ženy, ovšem později se již mluví o pěstounkách a vychovatelkách, tedy o ženách.

Můžeme tedy říct, že i v Platónově obci jsou ženy Druhé? Dle mého názoru zcela určitě. A potvrzuje mi to již samo seskupení diskutujících – v *Ústavě* debatují pouze muži. Celý systém určují muži z mužské perspektivy, žádná žena se na vymýšlení obce nepodílí. Celý systém je tak zcela tvořen podle mužských pravidel. Ženy mají místo tam, kde je jim dovoleno, aby byly. Pravidla, jak se dostat do nejvyšší třídy, jim určují muži podle sebe, tudíž je otázkou, jak složité by bylo pro ženu je splnit. Navíc je to žena, u koho se musí dokazovat, že může být strážkyní, že může být vládkyní – muž toto potvrzení nepotřebuje. Zároveň zde jsou pasáže o tom, že pokud muž bude výborný válečník, jako odměnu bude moci mít častější pohlavní styk se ženami – zde opět Platón vůbec nemluví o tom, zda by ženy měly stejné výhody a hlavně, žena je zde opět brána jako věc, jako výhra, kterou si muž vysloužil. Navíc nevíme, jaké postavení mají ženy v nejnižší třídě – je dost pravděpodobné, že tam mají podřadné postavení, protože Platón tuto třídu nijak neřeší a takové postavení je pro ženy jeho doby normální.

Zajímavý přínos k Platónovi podává Julia Annas v článku *Plato's Republic and Feminism*⁴⁹. Podle ní není Platónova obec feministická, protože vše, co umožňuje ženám dělat, nevychází z jeho názoru na ně – nejde mu o dobro či právo pro ženy, ale pro dobro pro obec. Pokud obci prospěje, aby ženy byly strážkyněmi, mají být strážkyně. Pokud je pro obec dobré, aby byly vládkyněmi, mají být vládkyně. Nejde o ženy samotné, Platón neříká, že by jejich postavení „u plotny“ bylo špatné. Pouze je nepraktické pro obec. Navíc

⁴⁸ PLATÓN. *Ústava*. Str. 198.

⁴⁹ ANNAS, Julia. *Plato's Republic and Feminism*. In: *Philosophy*, 51, 1976. Str. 307-321.

Platón neříká, že by typicky ženské práce vykonávali muži společně s ženami, pouze že typicky mužské práce mohou vykonávat ženy s muži.

3 Emmanuel Lévinas o ženství

3.1 Ženství je jiné

V další kapitole bych se ráda podívala na dílo Emmanuela Lévinase *Čas a jiné*. Tato kniha vyšla v roce 1983, nicméně jde o záznam přednášek, které se uskutečnily mezi lety 1946–1947. Jde tedy o myšlenky, které vznikly zhruba ve stejné době, jako myšlenky Simone de Beauvoir, navíc oboje vzniklo ve Francii. Styl této knihy je však zcela odlišný od stylu, kterým je psáno *Druhé pohlaví*. Nevychází z praxe a je mnohem techničtěji psané. Předposlední kapitola této knihy nazvaná Eros⁵⁰ pojednává o ženství, tu bych tudíž ráda představila.

Lévinas začíná svůj popis několika otázkami. Ptá se, zda existuje situace, ve které by se „jinakost jiného zjevovala ve své čirosti“⁵¹, situace, ve které by jinému nenáležela jinakost pouze jako vnější vlastnost jeho identity, ale měl by ji pozitivně jako esenci, ptá se, jaká jinakost „nevstupuje prostě a jednoduše do protikladu dvou druhů stejného rodu“⁵². Lévinas těmi otázkami směřuje k jedinému cíli, chce najít vlastnost, která by byla jinakostí sama o sobě, vlastnost, která by svou esencí neboli svým základem vyjadřovala jinakost. Nemá jít o jinakost ve vztahu dvou subjektů – tedy že pokud se dva setkají, jeden je pro druhého jiný, ale o takovou vlastnost, která jinakost představuje, která se nemusí s ničím porovnávat a bude vždy vyjadřovat, že je jiná. Podle Lévinase je touto vlastností ženství. To podle něj umožňuje tomu, kdo tuto vlastnost má, tedy ženě, že je absolutně jiná, a to nezávisle na vztahu, ve kterém se nachází (pokud by šlo o někoho jiného, tento bude jiný pouze ve vztahu k druhému, pro nějž bude jiný).

Pohlaví podle Lévinase není jen rozdíl, jde o logické dělení na rody a druhy – dělení na pohlaví má být ve stejné skupině jako tato dvě. Rozdílnost pohlaví není kontradikcí, tedy se vzájemně nevylučují, není ale ani dualitou, neboť aby pohlaví mohla být dualitou, musela by tvořit nějaký celek. Podle Lévinase bychom tak pokládali lásku za splynutí. Láska by pak byla nepřekonatelná dualita bytí – to je podle Lévinase patos. Patos lásky by tedy znamenal, že ji vnímáme jako jakési splynutí dvou bytostí. Lévinas však vidí lásku jako vztah k tomu, co nám uniká – tímto „oním“ je ženství. Žena je objekt, který muži nepatří a nestává se jím samým, ale uniká do svého mysteria, tedy tajemství. Mysterium ženství nemá být romantická představa tajemné ženy, nemá být chápáno v éterickém smyslu. Jde o

⁵⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné: Le temps et l'autre*. Praha: Dauphin, 1997. Str. 141–153.

⁵¹ Tamtéž, str. 141.

⁵² Tamtéž.

vlastnost, kterou má ženství vždy, nezávisle na konkrétní ženě či jejím chování, stejné postavení má i cudnost. Profanace je podle Lévinase možným vztahem k mysteriu ženství, neruší ho. Znamená to, že mysterium ženství bude zachováno, i když se bude o ženě vědět vše.

Modus bytí ženství spočívá v tom, že ženství uniká světlu. Světlo je podle Lévinase to, „čím je ‚něco‘ jiné než já, ale jako by to něco už vycházelo ze mne“⁵³. Ženství je útěk před tímto světlem, tedy pro muže nikdy ženství nevychází z něj, protože je vždy jiné. Dále je i vysvětleno, co znamená ona cudnost, která je ženství vlastní – jde o fakt, že se ženství skrývá, tím je právě cudnost. Nejde tedy o morální cudnost, ale o to, že se ženství schovává před světlem, že je jiné. Jinakost je v esenci ženství, není proto exterioritou objektu; ženství neohrožuje, ani se nechce muže zmocnit, ani nemá větší sílu, přestože vzdoruje mužské moci. Ženství má veškerou svou sílu v jinakosti, je mysteriem, protože je jiné. Jelikož je ženina jinakost mysteriem, neklade ji Lévinas jako svobodu, která by byla totožná s jeho svobodou, ta by totiž byla s jeho svobodou ve sporu. To by znamenalo reciproční stav, který mezi nimi nenastává. Neklade existujícího, ale jinakost. Jde o událost jinakosti, odcizení, esenci ženství je jinakost, ne svoboda.

Ženství není existující, nepatří do dvojice bytí a nicota, jde o jinou kategorii. V ženství se naplňuje jinakost, zatímco v subjektivnu a ve vědomí se naplňuje existující. Ženství má stejnou hodnotu jako vědomí, ale opačný smysl. Ženství jakožto jsoucno se naplňuje v cudnosti, nikoli v transcendenci ke světlu. Transcendence ženství spočívá podle Lévinase v tom, že se uchyluje jinam, jeho pohyb je tak opačný nežli pohyb vědomí. Není však nevědomý ani podvědomý, proto ho Lévinas nazývá mysteriem, tedy je vlastně zahalen tajemstvím. Když klademe druhého jako svobodu (což u žen Lévinas nedělá), ztroskotává komunikace či pohyb, který se snaží uchopit svobodu druhého nebo ji vlastnit. Komunikace v erotu (tedy mezi mužem a ženou) je jiná, neboť ženství je esenciálně jinakostí, nikoli svobodou. Tato komunikace není zápas, splynutí, ani poznání, jde o vztah k jinakosti, k mysteriu – Lévinas mluví o vztahu k budoucnosti, neboť budoucnost není ve světě a může v něm nebýt, i když v něm všechno je. Nejde o vztah k bytí, které tu není, ale k „dimenzi jinakosti“⁵⁴. Láska není možnost, je bezdůvodná, nepochází z naší iniciativy.

Laskání je podle Lévinase modem bytí subjektu, subjekt, který se dotýká, jde za hranice tohoto dotyku, neboť esencí doteku je touha pohladit proto, že dotek neví, co hledá. Subjekt se nedotýká za nějakým konkrétním účelem, nechce něco chytit. Laskání je tak hra s něčím

⁵³ LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné: Le temps et l'autre*. str. 85.

⁵⁴ Tamtéž, str. 149.

jiným, nepřístupným, je to očekávání bezobsažné budoucnosti. Laskání utváří narůstající lačnost, rozkoš je mysteriem budoucnosti. Lévinas zakončuje kapitolu opakováním, že druhého nelze vlastnit ani poznat, neboť vztah k druhému je absence jiného.

3.2 Druhá a jiná

Lévinas definuje ženu jako jinou, čistě jinou. Jinakost je ženinou esencí. To se přímo shoduje s druhostí, kterou u ženy vidí de Beauvoir. Lévinas vlastně popisuje přesně to, co popisuje i de Beauvoir – muž postavil ženu do pozice Druhé, zatímco je sám subjekt. Lévinas toto ve svém díle přesně koná. Ženu označí za jinou, esenciálně jinou vůči muži. Žena je něco zcela odlišného, ale odlišného od něj, od muže. On jí určuje místo jako jiné, on říká, že je jiná než ono, a proto musí být jinou obecně. Vlastně by se dal pojem jiné a Druhé téměř ztotožnit, neboť znamená téměř totéž. Sám říká, že žena je objektem, nepovažuje ji za subjekt. Žena je to jiné, to, co muži uniká.

Důležitá je také ona esencialita – Lévinas popisuje ženu jako jinou z její přirozenosti, jde o něco, co je jí esenciálně dané. To je v přímém kontrastu s tím, co říká de Beauvoir. Podle ní je naopak ženina druhost získaná, jde o něco, co je jí připisováno. Nejde o něco, co by nešlo změnit, co by bylo ženě vlastní.

Lévinas ženě připisuje tajemství a cudnost, což jsou aspekty, které de Beauvoir kritizuje v kapitole o mýtech⁵⁵, které si muži o ženě vytvářejí. Žena nemusí být tajemná, není to něco, co by bylo ženskou přirozeností, pouze muž ji tak chce vidět, tak jí připisuje tento atribut. Takovou chce ženu mít, proto ji staví do pozice tajemné ženy a ona se tak chová. Její mysterium tvoří pouze to, že ji muž považuje za jinou, nezná ji a poznat ji ani nechce, neboť chce, aby žena byla záhadnou, tajemstvím a tím i stále zajímavou a přitažlivou.

Žena uniká světlu – toto světla vlastně vychází z muže, tedy uniká muži, jeho pochopení. Je cudná, protože se skrývá před světlem, a přestože Lévinas tvrdí, že nejde o morální cudnost, pokud skutečně ono světlo vychází z muže a ona se tedy skrývá před ním, morální cudnost sem nejspíš bude spadat. Žena zároveň není svobodou, je odsouzena být nesvobodnou věcí. Její jedinou silou je její tajemství – protože tím je pro muže zajímavá. Je ve tmě, je záhadou, kterou nikdy nejde rozřešit.

Z této knihy je patrná Lévinasova nadřazenost vůči ženě. Přesně vyobrazuje slova de Beauvoir o tom, že zatímco žena se musí definovat, muž nikoli. Nedefinuje muže a ani sám sebe nedefinuje jako muže, přestože ve vztahu k ženství vždy mluví o „nás“. Myslí tím „my

⁵⁵ DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Str. 68–142.

muži“, ale nemá potřebu toto ani vyřknout, ani představit, co to znamená „muž“. Jediné, o čem mluví, je mužnost – tuto napříč knihou popisuje jako ctnost, je pro něj blíže nespecifikovanou pozitivní vlastností. Zároveň, když mluví o vztahu mezi mužem a ženou, celou dobu mluví o vztahu muže k ženě, nikdy nemluví o vztahu ženy k muži.

Také stojí za zmínku, že v poslední kapitole, která je věnovaná plodnosti, nezmíní ženu ani jednou.⁵⁶ Vůbec nemluví o matce, mluví pouze o otci a synovi, ani o matce, ani o dceři nepadne jediné slovo. Pouze jednou se zde vyskytne neutrální slovo „dítě“. Je zvláštní, že ani v souvislosti s potomky není žena zmíněná, neboť role matky byla jediná, která ji mohla přisoudit alespoň nějakou hodnotu.

Je pozoruhodné, nakolik popis ženy od de Beauvoir souhlasí s popisem ženy Lévinase. Nicméně to, co Lévinas stanoví, de Beauvoir razantně kritizuje a staví jako hlavní problém. Lévinas je tak jejím přesným kontrastem. Pokud bychom k němu měli být trochu vstřícnější, mohli bychom říct, že ženám prostě jen nerozumí – popisuje je jako jiné, jako tajemné. Vlastně to znamená, že o nich nic neví, nevidí do nich, nedokáže je pochopit. Nicméně podává to takovým způsobem, jako by to byla jejich přirozenost a ani to nebylo možné, nikoli jako své selhání.

⁵⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné: Le temps et l'autre*. str. 154–163.

4 Krok do současnosti – Iris Marion Young

Poslední autorka, jejímiž myšlenkami bych se ráda zabývala, je Iris Marion Young. Tato americká filosofka představuje proud feminismu, který přišel po Simone de Beauvoir. Je mým překlenutím do současnosti, představení toho, čím se zabývá současný filosofický feminismus a zda jsou vůbec otázky, kterou de Beauvoir představila, ještě aktuální. Chci se věnovat dvěma spisům, nejprve eseji *Throwing Like a Girl*⁵⁷ (Házet jako dívka), která vyšla v roce 1980, a poté knize *Proti útlaku a nadvládě*, konkrétně její první kapitole z roku 1997 s názvem *Feministické variace na téma dům a domov*⁵⁸. V této kapitole chci ukázat, proč je ve filosofii téma feminismu stále nedořešené a jaké konkrétní problémy jsou dosud aktuální.

4.1 Ženská esence v pohybu

Iris Marion Young začíná svou esej citací části textu Erwina W. Strause soustředující se na boční prostor, kde upozorňuje na to, jak rozdílným způsobem házejí dívky a chlapci. Podle něj dívka při házení boční prostor nevyužívá, pouze natáhne ruku a hodí, kvůli čemuž hod postrádá sílu i rychlost. Chlapec naopak přizpůsobuje své tělo hodu – natahuje ruku dozadu a šikmo, nakročí si jednou nohou, natočí svůj trup. Jelikož popisuje dívku a chlapce ve věku pěti let, je pro něj tento rozdíl rozdílem vrozeným (biologickým), nikoli získaným. Young upozorňuje, že Straus nevysvětluje, proč by tomu tak mělo být. Straus odmítá, že by tomu tak bylo z důvodu prsou – odmítá, že by za rozdílem stála anatomie, podle něj je tomu tak proto, že dívky jsou ženské, jde o ženský přístup ke světu a prostoru. Pokud existuje rozdíl mezi mužským a ženským jednáním těla a stylu pohybu, poté bude muset být patrný i v jiných situacích, než je házení, píše Young, podle ní by chtělo vysvětlit způsoby, význam a důsledky tohoto rozdílu. Straus nevysvětluje rozdílnost na základě fyzických rysů, protože ve věku pěti let nemůže jít o získaný rozdíl, protože se odvolává na tajemnou ženskou esenci, vysvětluje Young.

Nejpřesněji podle Young vyjadřuje popření rozdílů v chování a psychologii mezi muži a ženami, které by způsobovala jakási ženská esence, Simone de Beauvoir. Každá lidská existence je určována svou situací a každá žena je tak určována historickými, kulturními, sociálními a ekonomickými limity, které ovlivňují její situaci. Pokud bychom přijali

⁵⁷ YOUNG, Iris Marion. *On Female Body Experience: "Throwing like a Girl" and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2005. Str. 27–45.

⁵⁸ YOUNG, Iris Marion. *Proti útlaku a nadvládě: Transnacionální výzvy politické a feministické teorii*. Praha: Filosofie, 2010. Str. 43–96.

ženskou esenci, omezili bychom ženin stav na nesrozumitelnost, pokud ji naopak popřeme, neměli bychom ale spolu s ní popírat i rozdílné chování a zkušenosti, které ženy a muži v reálném světě mají. Podle Young neexistuje žádná ženská esence, ale existuje jednota, která je obsažena v situaci ženy v rámci daných socioekonomických podmínek, a která je nezávislá na konkrétních variacích konkrétních žen. Tuto jednotu je možné popsat i vysvětlit, přestože je závislá na určitých sociálních podmínkách v určité době.

Přestože Simone de Beauvoir popisuje situaci ženy jasně a do hloubky, nepřipisuje správné postavení jejímu tělu vzhledem k okolí. De Beauvoir se zaměřuje na evidentní aspekty ženina těla, jakými jsou například menstruace či těhotenství. Young říká, že de Beauvoir ignoruje situovanost ženina skutečného tělesného pohybu a orientace vůči svému okolí a světu. Vzniká tak dojem, že ženina anatomie a fyziologie jako takové minimálně přispívá k ženině statusu nesvobody. A právě ženiným tělem či pohybem se chce Young zabývat. Podle ní jde o mezeru v existenciální fenomenologii i feminismu. Chce se zabývat chováním ženského těla, jeho způsobem pohybu a vztahem k prostoru, neboť ženy se chovají a hýbou jinak než muži.

Young předem předestírá, že půjde o ženy v její společnosti její doby (Amerika sedmdesátých let, neboť esej poprvé vyšla v roce 1980). Zároveň se chce soustředit jen na ty tělesné aktivity, které se týkají chování či orientace těla jakožto celku, které mají za následek hrubý pohyb a ty, které vyžadují sílu a dotýkají se kapacity a možností těla. Hlavní probíraný pohyb je pak ten, který má za úkol splnit nějaký úkol či cíl. Naopak se Young nechce zabývat sexuálním bytím těla či jeho pohyby, které nemají žádný účel. Young navazuje na myšlenky Maurice Merleau-Pontyho, že orientace těla jakožto celku vůči věcem a prostředí určuje vztah subjektu ke svému světu, proto může být chování a pohyb ženina těla vypovídající o její existenci. Ženskostí (ženskou existencí) pak Young (stejně jako de Beauvoir) nemyslí esenci, kterou mají ženy biologicky dány, jde spíše o množinu struktur a podmínek situace „být ženou“ v dané společnosti a jak ženy tuto situaci žijí. U takto definované ženskosti pak do této kategorie logicky ne každá žena bude nutně spadat.

Následně se Young vrací k textu Strause, který popisuje, kterak dívky házejí hůře než chlapi. Rozdíl spočívá v tom, že dívky nezapojují celé tělo do hodu, zatímco chlapi ano. A házení není jediný příklad – muži častěji v tělesných aktivitách používají celé tělo než ženy. I při nejjednodušších pohybech jako je sezení, stání a chůze lze zaznamenat typické rozdíly mezi ženami a muži. Obecně jsou ženy méně napřímené ve své chůzi, mužský krok je více proporční mužově tělu nežli ženský krok ženině, muž také volněji při chůzi pohybuje rukama a v jeho kroku je patrnější rytmus. Ženy sedí s nohama velmi blízko sebe, přestože

již mnohem častěji nosí kalhoty a ne šaty, a paže pokládají přes tělo, jako by ho chtěly chránit či zakrýt. Další rozdíl je v nošení knih či balíčků, přičemž je ženy nosí přitisklé na hrudi, zatímco muži je nesou volně v ruce.

Často se liší přístup mužů a žen k úkolům, které vyžadují fyzickou sílu, neboť obě pohlaví mají jiné limity. U těchto úkolů je však větší rozdíl v tom, jak obě pohlaví využívají své tělo k jejich vyplnění než v samotném užití síly. Ženy často samy sebe nevnímají tak, že by byly schopné splnit úkol, který vyžaduje fyzickou sílu. Ženy nevyužijí všechny své fyzické možnosti, nevyužijí celé své tělo, zatímco muži to činí s lehkostí a přirozeností. Například když chce žena něco těžkého zvednout, nezaujme správný postoj tak, aby její stehna nesla největší část váhy, spíše se snaží vše zvládnout končetinami, které jsou s pohybem nejvíce spojené, tedy paže a ramena, sílu nohou nevyužije skoro vůbec. Při nějakém otáčivém pohybu zase využívá jen ruku a zápěstí, nikoli ramena.

Muži z většiny nejsou nadprůměrní sportovci, ale obecně jsou v pohybu volnější než ženy. Stejně tak jako existuje způsob házení jako dívka, existuje i běhání či lezení jako dívka – tyto „dívčí“ aktivity jsou si podobné tím, že do nich není zapojené celé tělo, pohyb je soustředěn jen do jedné části těla a je soustředěn jen ve směru, kde je cíl onoho pohybu. Ve sportu mají ženy pocit, že prostor, ve kterém se pohybují, je omezený, má hranice, za které nemohou, například ve volejbalu či softbalu se ženy mnohem méně pohybují, zůstávají na jednom místě, neskáčou a neběhají za míčem tak jako muži. Ženy na míč čekají a poté na něj reagují, neběží za ním. Když letí míč směrem k ženě, vnímá ho, jako by letěl na ni, tudíž je její reakcí útěk či skrčení, chce se před ním chránit. Navíc jejich pohyb není natolik sebevědomý, aby ho směřovaly přesně – například míč neodrážejí do určitého místa, ale jen obecně nějakým směrem.

Ženy nevěří svému tělu, že je dovede k jejich cíli. Jsou si nejisté dvěma způsoby: zaprvé jim chybí sebevědomí, že dokážou udělat to, co má být provedeno, a za druhé mají strach, že jim bude ublíženo – toho se ženy bojí víc než muži. Pozornost ženy je rozdělena mezi cíl, kterého chce pohybem dosáhnout, a tělo, pomocí kterého chce cíle dosáhnout, ale aniž by se jí něco stalo. Tělo je pro ženu břímě, které je křehké, spíš než prostředek pro dosažení cíle. Ženy mají pocit, že musejí věnovat pozornost svému tělu, aby dělalo to, co po něm chtějí, spíš, než aby věnovaly pozornost tomu, co chtějí udělat prostřednictvím svých těl. Ženy více než muži podceňují možnosti svého těla. Již předem si myslí, že úkol nemohou zvládnout, a tudíž mu nevěnují plné úsilí. Z toho plyne, že úkol opravdu nezvládnou a naplní, co si předem myslely. Ženy jsou nesmělé, nechtějí vypadat jako neohrabané, ale

zároveň ani jako příliš silné. Ženy by se z těchto strachů a nedůvěry měly vymanit, aby mohly věnovat plné úsilí tomu, co chtějí dokázat.

Young dále píše, že v ženském pohybu jsou tři způsoby ženské pohyblivosti – dvojnásobná transcendence, potlačená záměrnost a nesouvislá jednota. Tyto mají své kořeny v tom, že pro ženskou existenci je její tělo objektem i subjektem zároveň ve stejnou chvíli v rámci jednoho aktu. Žena se vztahuje k sobě i k možnostem ve světě. U příkladů, kdy na ni letí míč či se bojí, že jí bude ublíženo, je patrné, že žena samu sebe považuje za objekt pohybu, ne za jeho původce. Žena si také není jistá tím, co její tělo dokáže, a necítí, že by veškerý svůj pohyb měla pod kontrolou. Musí rozdělit svou pozornost mezi úkol, který se snaží splnit a své tělo, které musí přimět, aby úkol plnilo. Žena považuje svůj pohyb za pohyb, na který se dívá. Její existence ve společnosti je bytí objektem, na který je upřen pohled, což je důležitý zdroj toho, proč se vztahuje sama k sobě – své tělo vnímá jako objekt, který není její součástí, je to věc jako jiné ve světě.

Ženy se staví k prostoru jako by byl uzavřený a žena se cítí být v něm umístěná – na toto téma Young navazuje studií Erika Eriksona, ve které chtěl, aby předpubertální děti pomocí hraček postavily scénu pro film. Dívky typicky sestavovaly scény uvnitř s vysokými zdmi, zatímco chlapci vytvářeli venkovní scény. Erikson tato zjištění interpretuje psychoanalyticky – u dívek jde o uzavřený prostor dělohy, chlapci projektují penis jako otevřený prostor. Young si ale nemyslí, že je to správné vysvětlení, podle ní jde mnohem spíše o reflexi toho, jak každé pohlaví žije a pohybuje se se svými těly v prostoru. A právě prostor, který je ženám fyzicky k dispozici, nikdy plně nevyužívají – sedí či stojí s končetinami u sebe či přes sebe, nerozpínají je, jako by se nemohly pohybovat do prostoru kolem. Pro ženy neexistuje kontinuita mezi „tady“ a „támhle“ – „tady“ je prostor nejbližší ženě, který vnímá jako uzavřený od prostoru „támhle“, pro ženu tam není prostor, do kterého by se rozpínalo její tělo, její pohyb, někdo se tam může pohybovat, ale nikoli ona. Do prostoru „támhle“ se dívá, není to prostor, kam by se pohybovala.

Způsoby ženského tělesného chování, pohyblivost či prostorovost jsou běžné v současné společnosti (v době, kdy Young píše svou esej). Nemají však svůj původ ve fyziologii či anatomii, ani v tajemné ženské esenci, ale v situaci ženy, která je formována sexistickým utlačováním ve společnosti. Ženy jsou v této společnosti fyzicky postižené, protože žijí podle patriarchální definice. Ženy si pak netvoří svět podle sebe. Ne na všechny ženy se toto musí nutně vztahovat, nicméně ženy, kterých se to netýká, většinou unikly či překonaly tyto definice. Dívky a ženy nemají příležitosti, aby využily veškerou svou tělesnou kapacitu ve světě a nebývají ani povzbuzovány jako chlapci, aby rozvíjely své

fyzické dovednosti. Dívky nejsou povzbuzovány ve sportu, jejich hry jsou častěji sedavé a nechce se po nich, aby předváděly své fyzické dovednosti, což se po chlapcích chce velmi často.

Zdroj ženského tělesného chování a pohybu není způsoben jen nedostatkem praxe, i když ten má také svou roli. Dívky se tento styl učí, jakmile pochopí, že jsou dívky. Osvojují si, jak chodit, sedět, stát či gestikulovat jako dívka, aktivně se učí, jak bránit svým pohybům. Učí ji, aby se neumazala, nezranila, neroztrhla si šaty, aby nedělala věci, které jsou pro ni nebezpečné. Tím vším si vybuduje tělesnou plachost, která se s věkem násobí. Tím, že samu sebe chápe jako dívku, považuje se za křehkou. Podle studií malé děti (chlapci i dívky) tvrdí, že u dívek je pravděpodobnější než u chlapců, že se zraní, a že by měly zůstat blíže domovu, zatímco chlapci se mohou toulat a objevovat. Podle studií se chlapci a dívky v útlém věku neliší svými pohybovými schopnostmi, pohybem či prostorovým vnímáním, objevují se až na prvním stupni základní školy a s věkem tyto rozdíly narůstají.

Způsoby ženina pohybu mají ale i jiný zdroj. Žena považuje své tělo za subjekt i objekt – patriarchální společnost totiž definuje ženu jako objekt, jako pouhé tělo, protože se ostatní na ženu dívají jen jako na objekt a pouhé tělo. Taková je situace ženy – stále je zde možnost, že na ni bude nahlíženo jen jako na tělo, na tvar a maso, které se ukazuje jako potenciální objekt pro úmysly a manipulace jiného subjektu, není žijící manifestací akce a svých úmyslů. Důvodem je to, jak na ženu nahlížíjí druzí, ale ona sama často vnímá své tělo jako věc – dívá se na něj do zrcadla, bojí se, jak bude vypadat v očích ostatních, upravuje ho. Člověk je transcendencí a subjektivitou, ale žena se vnímá jako tělesný objekt, proto nemůže být v jednotě sama se sebou a žije v nejednotě se svým tělem. Objektivizující pohled, který ji „drží na jejím místě“, způsobuje, proč se žena nepohybuje volně, drží nohy blízko sebe a celkově se „schovává“ – kdyby se uvolnila, znamená to, že se otevírá objektivizaci.

Další hrozba objektivizace, která ženě hrozí, je vniknutí do jejího osobního prostoru – nejhorším příkladem je hrozba znásilnění. Ale každý den ženě hrozí, že jí někdo naruší její osobní prostor, muži se žen dotýkají způsoby, jakými by bylo nemyslitelné, že by se ženy dotýkaly mužů. Proto ženy vnímají svůj prostor jako uzavřený – chrání se před vniknutím do něj. Zde může žena existovat jako svobodný subjekt. Na závěr Young podotýká, že v eseji nebylo probíráno vše a že je zde prostor pro další otázky a věci ke zkoumání.

4.2 Navázání spíš než kritika

Young ve své eseji na Simone de Beauvoir přímo navazuje. Do velké míry vychází právě z její koncepce, takže její vliv je více než patrný. I po třiceti letech je tak vidět, že myšlenky de Beauvoir ohledně ženy jsou stále aktuální. Young nemluví přímo o druhosti, ale z jejího textu se dají stále vyčíst jasné znaky toho, že žena je stále Druhou. Ústřední motiv, že dívky házejí jinak a hůř, je odvozen z toho, jak hází chlapani. Navíc se Straus odvolává na ženskou esenci – žena tedy ze své přirozenosti nemůže házet tak dobře jako muž, bude vždy druhá.

Po vzoru de Beauvoir se Young soustředí na prostředí, ve kterém žena žije, což odpovídá myšlence, že žena, jak je vnímána, je sociální konstrukt, který se neshoduje se skutečnými ženami. Young však teorii de Beauvoir i kritizuje, podle ní špatně popsala postavení jejího těla vzhledem k okolí. Kritizuje tak, že se de Beauvoir hojně věnuje negativním aspektům ženského těla, jakými je například menstruace. Ta je pro ni stálou připomínkou mateřství a staví ženě překážky, které muž nezná.⁵⁹ Ovšem důvod, proč de Beauvoir kritizuje biologii ženy, je nejspíš ten, že v její době byla vnímána silně negativně, proto ji prezentuje stejně.⁶⁰ Pro de Beauvoir jsou ženy otrokyněmi druhu právě kvůli biologickým procesům v jejím těle, které jí přinášejí odcizení od svého těla.⁶¹

Z tohoto hlediska však Young správně adresuje svou kritiku – v takto pojaté ženské biologii se zdá, že ženino tělo přispívá k její nesvobodě a v tu chvíli je otázka, zda by se z této nesvobody mohla žena vůbec někdy vymanit, neboť její tělo je její součástí. A pokud je (byť částečným) zdrojem nesvobody, pak bude žena nejspíš vždy alespoň částečně nesvobodná.

Young popisuje ženské pohyby v prostoru a všimá si dvou nejdůležitějších aspektů – ženy jsou mnohem více „uzavřené“ a nevyužívají celé své tělo k pohybu. Ženy nevěří svému tělu, protože nejsou vychovány k tomu, aby mu věřily. Young ukazuje, že negativní aspekty okolo pohybu ženy jsou spojeny s její situací, jak ji vylíčila de Beauvoir. Nejsou podněcovány k fyzickým výkonům a nevěří si. Jelikož jsou druhé, společnost jim ve fyzických úkolech nikdy nevěřila a ony to přebírají. Jsou vychovány k tomu, aby se o sebe bály, tudíž nevkládají plnou sílu do úkolů, aby se nezranily. Pokud může úkol někdo

⁵⁹ GROENHOUT, Ruth. *Beauvoir and the Biological Body*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 78.

⁶⁰ Tamtéž, str. 77.

⁶¹ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 185.

vykonat místo nich, raději mu ho přenechají, aby byly v bezpečí, protože tak byly vychované.

Navíc je žena brána jako objekt, což opět snižuje její sebedůvěru. Důvod, proč sedí či stojí uzavřeně, je stálá hrozba, že jí někdo ublíží, naruší její prostor. Musí si tento prostor pevně vytyčit, aby si ho mohla bránit. Jako objekt bere své tělo i ona sama, neboť je tak vychovaná, je kladen důraz na to, jak má vypadat.

Vztah Young k de Beauvoir v tomto článku je zřejmým navázáním. Přestože ji i kritizuje, nepopírá, že z její teorie vychází. Je pro ni základem, na kterém staví svou teorii, jde o rozšíření a upravení původních myšlenek. I po třiceti letech je tak téma, které de Beauvoir představila, aktuální. Zároveň je také znát, že se situace žen výrazně nezměnila. Stále musí vysvětlovat své „nedokonalosti“ mužskému světu. Stále čelí nařčení, že jsou ze své podstaty horší než muži. A stále je vidět, že žena přebírá své chování ze společnosti, která je silně orientovaná na muže. Navíc Young představuje nový problém ženského světa, kterým se de Beauvoir nezabývá – potřebu chránit svůj osobní prostor před útokem, před objektivizací, před sexuálním obtěžováním a násilím.

4.3 Odmítnutí kritiky domova

Young začíná svou knihu *Proti útlaku a nadvládě* připomínkou Pénélopie, která se stala na dlouhou dobu předobrazem pro povahu ženství v západní kultuře, jakožto opatrovatelka domova, zatímco její muž poznává svět a zažívá dobrodružství. Toto spojení ženy a domova bylo a je typické pro vícero kultur, protože se od žen stále někde očekává, že budou mužům sloužit a někdy je z domu i odmítají pustit. Young říká, že pokud by byl domov prostředek k tomu, aby ženy omezoval, aby si jejich mužské protějšky mohly plnit své cíle, poté jsou v právu feministé a feministky, kteří odmítají domov jakožto hodnotu. Ovšem i pro ně domov symbolizuje nějaké pozitivní hodnoty – těší se tam, chtějí, aby se ostatní cítili jako doma. Proto domov představuje rozporuplné hodnoty.

Young chce objasnit tento rozpor a nějakým způsobem na něj reagovat. Souhlasí s kritikou feministek, kterou představují například Luce Irigaray nebo Simone de Beauvoir, podle kterých bylo pohodlí domova poskytováno na úkor žen. Ženy se starají o prostředí domova, aby zde vše fungovalo, aby muži a jejich potomci získali sebedůvěru a rozpínavou subjektivitu a mohli se prosadit ve světě. Ženy se tak starají o domov a tím i o ně, kvůli čemuž se nestarají samy o sebe. Young také souhlasí s kritikou touhy po neporušené a stálé identitě, kterou domov symbolizuje, a která je podle ní sporná. Ovšem nesouhlasí s tím, že

by měla být idea domova odstraněna z množiny feministických hodnot. I když idea domova má negativní aspekty, vyjadřuje také jedinečné a ryze lidské hodnoty.

Young popisuje myšlenky Martina Heideggera, podle kterého je bydlet lidský modus bytí. Abychom mohli bydlet, musíme nejdřív budovat. A budování má dvě stránky – pěstování a zhotovování. Pěstování znamená uchovávání, péči. Dále mluví Heidegger o místě, jedině tam můžeme bydlet. Místo je obklopené stěnami a střechami, sloupy a dalším. Tím, že člověk buduje, ustavuje svět a své místo v něm – ustavuje sebe sama jako někoho, kdo má identitu a historii. Young upozorňuje, že pokud tomu tak je, pokud je budování základ pro vznik subjektivity, poté ženy nejsou subjekty, protože nebudují. Stavitelství je stále primárně mužskou záležitostí, nejen přímo na stavbě, ale i v kancelářích, které o stavitelství rozhodují. I v domácnostech se o údržbu domu starají muži. Výjimku tvořily tradiční společnosti v Africe či Asii, kde domy stavěly ženy.

Pokud ženy nebudují, nevnímají svět jako místo, které samy zakládají; vnímají svět obecně jinak, když jej nestaví. V tom případě je svět mužským, protože ho staví oni. Dokud se ženy nebudou stejně jako muži podílet na stavění, nebude svět stejnou měrou mužský a ženský. Mužský pohled je patrný i ve druhém typu budování, tedy uchovávání. Sám Heidegger se mu skoro nevěnuje a snižuje tím jeho hodnotu.

Jak lze vidět i u Heideggera, pro muže je žena přírodou, matkou.⁶² A tak je žena obecně vnímána patriarchálním systémem – žena je podklad, na kterém muž buduje, buduje domov a žena ho tím ztrácí. Muž ženu zpředměťuje, aby sám byl subjektem. Podle Luce Irigaray patriarchální systém poskytuje muži pomoc se smířením se s tím, že se narodil, že opustil matčino lůno – prostřednictvím ženy během sexuálního aktu se snaží vrátit zpět. Jelikož to není možné, buduje si jiný domov, ten mu má nahradit ztracený domov, odkud vzešel. Muž buduje díla, ve kterých vidí sám sebe, budováním se potvrzuje jako subjekt. Žena mu slouží jako materiál, ze kterého buduje a na kterém stojí, zároveň je jeho zrcadlem. Žena je místo, ale žádné místo nezaujímá, tím, že se někde nachází, může muž toto místo využívat pro sebe, žena pro sebe nikoli. Muž v ženě hledá návrat do svého původního domova, proto je pro něj objektem a ne subjektem. Žena tvoří domov tím, že v něm je, tak to vnímá muž.

Žena ale zažila stejnou ztrátu, jako muž – i ona se narodila, opustila domov uvnitř matky. Její místo je ale stanovené, tudíž se snaží dojít uspokojení tím, že bude Druhou, tvoří svou subjektivitu z bytí-pro-něj, ale není subjektem, protože si nemůže vybudovat svůj domov. Staviteli jsou muži, ženy se o ně starají a jsou ozdobami v tom, co muži zbudovali. Zároveň

⁶² YOUNG, Iris Marion. *Proti útlaku a nadvládě: Transnacionální výzvy politické a feministické teorii*. Str. 51.

zde hromadí materiální věci, které jim mají nahradit ztrátu domova. Zde Young mluví o komodifikovaném domově, který je ukázkou sociálního statutu, lidé více času tráví tím, že na něj vydělávají než tím, že ho obývají, stále do něj kupují nové věci. U tohoto domova lidé spojují svou identitu, svou hodnotu, se svým domovem. A dělají to stejně muži jako ženy. Na ženy je pak ale kladen o to větší tlak, aby domov vypadal dokonale, neboť se jedná o jejich vlastní identitu.

V dalším oddíle se Young věnuje Simone de Beauvoir, která popisuje domácí práce jako nekonečné a represivní. Tento popis zapadá do teorie de Beauvoir, podle které jsou ženy uvězněné v imanenci, zatímco muži existují v transcendenci. Transcendence je pak výrazem subjektivity, přičemž subjekt se projevuje tím, že něco tvoří, věnuje se nějakým projektům. Transcendence se orientuje na budoucnost (budoucí činy), zatímco imanence je pro de Beauvoir pohyb života spíš než dějiny a činnosti, které udržují život, nejsou výrazem individuality. Žena zachovává život, čímž pomáhá muži a dětem, aby mohli vytvářet své projekty. Mužská subjektivita tak u de Beauvoir stejně jako u Irigaray vyvstává z ženské práce, která pro něj tvoří materiální základ na úkor své vlastní subjektivity. Domácí práce se nikam neposouvají, jde o život v cyklickém čase, kde žena nemá budoucnost, ani cíle, jen stále dokola opakuje totéž.

Young s tímto názorem de Beauvoir i Irigaray zcela nesouhlasí. Podle ní nelze hodnotit činnosti, které uchovávají domov veskrze negativně. Souhlasí s tím, že domácí práce často jsou nutná a únavná otrocká práce, a pokud tato tvoří život, je to život otrocký. Avšak pro mnoho žen je péče o dům a děti smysluplný projekt, vidí pozitivní hodnoty ve vytváření domova. Podle Young uchovávání věcí tvoří důležitý aspekt ve vytváření domova a může dávat životu smysl. Souhlasí s de Beauvoir, že některé činnosti, jako je například zametání či uklízení koupelny, nemohou být kreativní či jedinečné a jsou pouhou nutností. Avšak nelze veškeré domácí práce pojímat jako imanenci, navíc činnost vytváření domova se neskládá pouze z domácích prací.

Domov je osobní ve viditelném smyslu, je vyplněn věcmi, které ukazují hodnoty a události našeho života, jde o materiální odraz lidské identity. Odrážejí vkus a potřeby daného člověka, věci, které ho tvoří, přijal za své. Domov pak netvoří jen tyto samotné věci, ale i jejich uspořádání v prostoru, protože i to odráží identitu osoby, jak žije. Zároveň věci symbolizují vzpomínky s nimi spojené, mají své příběhy a svou hodnotu právě svou minulostí, kterou s nimi máme spojenou. Domov je tak materiální oporou pro lidskou identitu, naše identita je díky němu ukotvena ve věcech, přestože se neustále mění. Ženy dříve i dnes věnují mnohem více zařizování a zkrášlování domu, ten proto odráží její vkus

a cítění, vyzařuje její styl. Ženy uchovávají rodinné i individuální historie, opatrují věci a s nimi spojené vzpomínky.

De Beauvoir považuje za hodnotnou pouze budoucnost a čin, který do ní spěje – muž na rozdíl od ženy buduje a tím tvoří budoucnost. Young však minulost hájí, dějinnost lidské existence závisí stejně i na minulosti, která se uchovává. Svět se utváří i prací v domácnosti. Jakmile je něco založeno, je třeba to uchovávat. A právě uchovávání se často věnují ženy, když vykonávají domácí práce – starají se o věci v domě, opravují je, oprašují, čistí, zároveň vyprávějí dál příběhy, se kterými jsou spojené a tím předávají hodnotu těchto věcí. Ženy nejsou jediné, kdo se věnuje uchovávání domova, dělají to i muži, ale ženy mnohem častěji.

Young souhlasí s de Beauvoir, že útlak žen souvisí s domácími pracemi, ale v jiném smyslu – problém je v dělbě práce, když ženě není dovoleno účastnit se tvůrčích činností a života mimo zdi domova, je tento život útlakem. Ovšem domácí práce mají svou hodnotu stejně tak jako práce, kterou typicky vykonávají muži. Problém je v tom, že domácí práce není společností oceňována. Zároveň Young upozorňuje, že není dobré si domácí práce idealizovat, neboť mají dvojnásobný charakter a mohou být kreativní stejně tak jako represivní. Rovnost pro ženy by tak znamenala přehodnocení uchovávání jakožto hodnotného a odebrání mu statutu výhradně „ženské práce“.

4.4 Domov – pozitivní i negativní

Young představuje nový problém v rámci feministické filosofie – odmítnutí či ponechání domova jako hodnoty. Uvažuje nad domovem a domácími pracemi z nového kontextu. Zatímco jiné feministky chtějí domov jakožto kladnou ideu odstranit, Young si myslí, že má své místo i v ženském světě dnešní doby. Obhajuje domov jakožto součást naší identity. Tím, že domov vytváříme, vkládáme do něj kus sebe. My si vybíráme, co v našem domě bude a tím mu vtiskáváme svůj nezaměnitelný vkus. Nadneseně řečeno projektujeme do domova svou duši. Je to místo bezpečí, odpočinku a klidu. Samozřejmě i Young říká, že takto to není vždy a všude, upozorňuje na domácí násilí, kdy (nejčastěji) ženě či dítěti hrozí útok právě v rámci domova. Nicméně má pravdu v tom, že obecně je domov považován za místo, kde by se člověk měl cítit dobře.

Zároveň připomíná, že starost o domov byla a stále je častější u žen než u mužů. Ukazuje, že starost o domácnost často nevnímají samotné ženy negativně, ale vidí v ní naplnění, vidí v ní smysl. Zde bych se ráda zastavila, protože si nemyslím, že to automaticky znamená, že ženy chtějí dělat tuto práci. Ženy ji vždy dělaly, jde o tradici mužského světa. A není vůbec jisté, nakolik ji dělají proto, že je to pohodlnější. De

Beauvoir mluví o tom, že pro ženu je snazší být v imanenci než vykročit do transcendence. Ostatně je to snazší pro obě pohlaví, ženy i muži chtějí uniknout svobodě, ale v každém z nich se to projeví jinak – muž donutí ženu, aby zaujala pozici Druhé a žena se stává objektem, přestože je subjekt.⁶³ Pokud tedy žena přijímá své místo jako hospodyně, může jít jen o pokračování faktu, že je Druhá a že chce utéct před svou svobodou. Nemyslím si, že jde o automatické potvrzení, že je pro ženu domácí práce naplňující.

Young však správně upozorňuje, že domácí práce mohou být i kreativní. Vytváření a zkrášlování domova se nesestává pouze z vysávání podlah, ale i z nakupování či vyrábění nových věcí, přetváření těch starých či přemísťování a nového uspořádání. Young má pravdu, že zkrášlování domova je mnohdy tvůrčí činností. I její přístup k uklízení je pozitivní – vidí ho jako zachovávání hodnot a věcí, jako nezbytnou údržbu historie.

Je nicméně ale pravda, že tato představa romantického uklízení člověka nejspíš nenapadne, když bude každý den mýt nádobí. Ať je ono nádobí sebecennější, při jeho každodenním mytí asi jen málokoho napadne, že uchovává historii a zvelebuje domov. Myslím si, že Young krásně ukazuje, že přinášení nových věcí do domova či aranžování těch starých může být naplňující či kreativní. Ale při typickém uklízení si v tomto asi nikdo veliké naplnění nenajde. Souhlasím však s tím, že je to do velké míry způsobeno společenským nedoceněním této práce. Jde o práci, která je nutná, ale pokud by byla náležitě oceněna, jistě by i její vykonávání mělo jinou hodnotu.

Myslím si však, že Young přeceňuje, že by si ženy v minulosti mohly do domova projektovat samy sebe. Dle mého názoru, jelikož žily pro muže, i domov přizpůsobovaly spíše tomu, aby se líbil muži, spíš, než aby si ho zařídily podle sebe. Nedělám si také iluze o tom, že pokud by muž odmítl styl domova, který by žena chtěla, byla by žena tou, kdo by měl poslední slovo. Spíš si myslím, že muž „přenechal“ ženě zkrášlování domu do té doby, než zde udělala něco, s čím nesouhlasil.

Také mi připadá zajímavé, že Young zapomíná na to, že pokud hlavně ženy tvoří duši domu, poté není odrazem muže. Pokud by skutečně žena promítala do domu jen svůj styl, pak by pro muže neměl vůbec onen význam, že do něj projektuje sám sebe. Jistě, měl by zde své věci, ale vše ostatní by bylo „ženino“. Proto si myslím, že by obě pohlaví měla mít možnost uchovávat historii, stejně jako se napřahovat do budoucnosti, a zkrášlování domu od obou posílí jejich vzájemnost s domovem.

⁶³ MADER, Mary Beth. *The Second Sexuality: Training in the Work of Simone de Beauvoir and Michel Foucault*. In: HENGELHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. Str. 113.

Stejně jako u předchozí eseje, i zde Young mluví o Simone de Beauvoir. A opět na ni navazuje, i když s ní ne ve všem souhlasí. Je tak patrné, že minimálně pro Young je de Beauvoir významnou myslitelkou feministické filosofie, ze které čerpá. Její přínos je tak i v současnosti, a ne pouze ve formě vymezení se proti ní, ale tvoří základ teorie, na kterou další navazují.

5 A kam dál?

Simone de Beauvoir představila ženu své doby, ženu, která je nesvobodná, je Druhá. I dnes po více než sedmdesáti letech od doby, kdy knihu napsala, se zdá, že je toto postavení ženy aktuální. Žena stále žije v mužském světě a je až Druhou a to přesto, že situace žen se nesmírně posunula. Jak si vlastně de Beauvoir představovala, že by žena měla žít? Jak by mělo její postavení vypadat? De Beauvoir představuje tři kategorie žen: tradičně utlačované ženy, nezávislé ženy a svobodné ženy budoucnosti.⁶⁴

Simone de Beauvoir by sama byla nejspíše nezávislou ženou, nikoli svobodnou.⁶⁵ Nezávislá žena je lapena v konfliktu minulého a budoucího, mezi patriarchálním ženstvím a ženskou svobodou; má ekonomickou nezávislost, ale ta, přestože je velice důležitá v otázce ženského osvobození, nestačí k osvobození, neboť jde pouze o jeden aspekt ženského života z mnoha, kde je stále nesvobodná.⁶⁶

De Beauvoir nepředstavuje svobodnou ženu budoucnosti, samozřejmě se dá předpokládat, že bude zbavena všeho, co současně kritizuje, ale pozitivní popis přímo nepřináší. Myslí si, že jistě zůstanou některé ze současných rozdílů mezi pohlavími, některé zmizí a třeba se i objeví nové; nelze předpovědět, které rozdíly zůstanou a které budou sociálně významné.⁶⁷ Důležité ale je, že ženám nebude neustále připomínána jejich rozdílnost.⁶⁸

Mne osobně v tomto kontextu napadá otázka, co bude žena, až nebude Druhá. De Beauvoir popisuje, že žena je Druhá svou definicí, rozhodně ale také ukazuje, že se této definice může zbavit. Podle ní bude boj mezi pohlavími pokračovat, dokud ženy nebudou svobodné, a aby se to stalo, musí zmizet “patriarchální ženskost”, tedy ta, kterou stvořili muži, a která neodpovídá ženám z masa a kostí.⁶⁹

Nicméně jaká bude potom definice ženy? Bude subjektem, absolutnem, jako muž? Zmizí pak rozdíl mezi nimi? To jistě ne. To by dle mého názoru ani de Beauvoir nechtěla říct, ani si to nemyslela, neboť podle ní mají být naplněna hesla revoluce – svoboda,

⁶⁴ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 210.

⁶⁵ Tamtéž, str. 216.

⁶⁶ Tamtéž, str. 216–217.

⁶⁷ Tamtéž, 215–216.

⁶⁸ Tamtéž, str. 228.

⁶⁹ Tamtéž, str. 210–211.

rovnost, bratrství – ale rovnost nemá znamenat pohlavní stejnost, má jít spíše o politickou rovnost, která předpokládá rovnost sociální a ekonomickou.⁷⁰

Asi ale zmizí kategorie toho, že by muž musel být subjektem, člověk bude subjektem. Nebude to prohlášení o muži, ale o člověku obecně. Mezi těmito dvěma pohlavími pak asi bude rozlišení jen jako mezi mužem a ženou, nebude zde První a Druhá. Žena již nebude objekt, nebude sociální konstrukt, bude svobodná.

Myslím, že byla nalezena spousta důkazů pro pravdivost teorie Simone de Beauvoir. I když je možné její teorii podrobit kritice, bylo možné její teorii nalézt jak v dávné filosofické minulosti v díle Platóna, který je k ženám vstřícnější než mnozí jiní, tak v současnosti de Beauvoir, kde Emmanuel Lévinas popisuje de facto totéž, pouze v tom nevidí nejmenší problém, tak i v současnosti naší, kde Iris Marion Young stále bojuje s určením ženy a jejím životem v mužském světě.

Právě Young ukázala, že ženská otázka je stále otevřená a nevyřešená. V jejím díle můžeme spatřit vícero námětů, které se kterými se současná feministická filosofie vypořádává a samozřejmě je jich mnohem více. Jde o problémy a otázky stále živé a stále nevyřešené. Je u ní ale patrné, že i po tolika letech je pro ni klíčové dílo *Druhé pohlaví*.

⁷⁰ MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Str. 228.

Seznam použité literatury

BAUER, Nancy. *Simone de Beauvoir: Philosophy, & Feminism*. New York: Columbia University Press, 2001.

HENGHOLD, Laura – BAUER, Nancy, *A Companion to Simone de Beauvoir*. New York: Wiley Blackwell, 2017.

DE BEAUVOIR, Simone. *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis, 1967.

MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

CROWELL, Steven, *The Cambridge Companion to Existentialism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2017.

ANNAS, Julia. *Plato's Republic and Feminism*. In: *Philosophy*, 51, 1976.

LÉVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné: Le temps et l'autre*. Praha: Dauphin, 1997.

YOUNG, Iris Marion. *On Female Body Experience: "Throwing like a Girl" and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

YOUNG, Iris Marion. *Proti útlaku a nadvládě: Transnacionální výzvy politické a feministické teorii*. Praha: Filosofia, 2010.