

## Oponentský posudek bakalářské práce

### Barbora Kovářová: První a Druhá

Ústav filosofie a religionistiky, FFUK, červen 2021

Bakalářská práce Barbory Kovářové sleduje klíčové motivy knihy Simone de Beauvoir *Druhé pohlaví*, zejména tvrzení o ženě jako „té druhé“. Opírá se o několik autorek a autorů (Simone de Beauvoir, Platón, Emmanuel Lévinas a Iris Marion Young), nicméně scelující perspektivu pro čtení takto různorodých textů autorka přejímá právě z knihy *Druhé pohlaví*. Žena je „ta druhá“, tedy bytost, která nedefinuje samu sebe, ale přejímá svou definici od toho, kdo je „první“, totiž muž. Určení ženy jako Druhé přitom není dáno biologickým uzpůsobením žen, nýbrž jejich situací. To zároveň znamená, že toto určení není neměnné: „neexistuje žádný důvod, proč by žena měla být Druhá, a proč by tato pozice pro ženu měla být trvalá“ (7).

První kapitola představuje některé myšlenky zejména z úvodu knihy *Druhé pohlaví*. Připomíná, že kategorie druhého/druhé dle Simone de Beauvoir provází lidské myšlení vždy a nabývá různých podob. Někdy – například v souvislosti s cizinci či členy odlišné skupiny – tato kategorie může být reciproční a není předem dané, kdo je „první“ a kdo „druhý“: pro tentýž subjekt jsou členové odlišné skupiny „jiní (druzí)“, zatímco on sám je pro ně „jiný (druhý)“. V případě vztahu muže a ženy to však neplatí: subjektem je muž, zatímco žena je Druhou, a zůstává jí i ve vlastním pohledu na sebe (10). Jejím údělem je „existovat pro ostatní“, tedy „nebýt autonomní subjekt“ (15). Žena se tím „vzdává vlastní svobody“ (11) a v této rezignaci na vlastní svobodu setrvává v podřazeném postavení vůči muži. Závěr kapitoly stručně zmiňuje některé kritiky Simone de Beauvoir. Jednotlivé body těchto kritik (Nancy Bauer, Toril Moi) jsou ale zmíněny příliš stručně, než aby jim bylo rozumět. Když například čteme, že podle Toril Moi Simone de Beauvoir „neoceňuje ženinu rozdílnost“ (18), můžeme se jen dohadovat, co je přesně jádrem kritiky. Vůči čemu má být žena „rozdílná“? A máme docenit rozdílnost „ženy“ vůbec, nebo některé ženy (některých žen) vůči jiným ženám?

Ve druhé kapitole se Barbora Kovářová zaměřuje na úlohu žen podle páté knihy Platónovy *Ústavy*. Zde lze najít řadu důvodů, proč bychom Platóna neměli automaticky považovat za stoupence „teorie o druhotnosti ženy“ (19). Například ženy, které by dle *Ústavy* tvořily součást skupiny strážců, by měly vykonávat podobné činnosti jako muži. Dokonce je dle *Ústavy* myslitelné, aby se ženy podílely na řízení celé obce. Přesto autorka tvrdí, že i u Platóna jsou ženy „zcela určitě“ Druhé (23): do dialogu se zapojují pouze muži. Autorka z toho vyvozuje, že celý systém „je tak zcela tvořen podle mužských pravidel“ (23). Lze ovšem jednoduše z pohlaví účastníků diskuse usuzovat na povahu pravidel, která se v ní stanoví? O něco přesvědčivěji zní tvrzení J. Annas, podle níž Platónova obec není feministická, neboť Platónovi nejde „o dobro či právo pro ženy, ale pro dobro pro obec“ (23). O ně ovšem nelze oprít tvrzení, že žena je „zcela určitě“ Druhá. Nanejvýš jen to, že muži i ženy jsou druzí ve vztahu k obci.

Ve třetí kapitole se práce obrací k Lévinasově práci *Čas a jiné*, na niž stručně reagovala již Simone de Beauvoir ve *Druhém pohlaví* slovy: když Lévinas píše, „že žena je tajemstvím, rozumí tím, že je tajemstvím pro muže, takže jeho popis... je ve skutečnosti jen zdůrazněním mužské privilegovanosti“.<sup>1</sup> Třetí kapitola bakalářské práce je rozvedením této kritické poznámky. Lévinas spojuje s ženství absolutní jinakostí, s mystériem, cudností, což jsou rysy, jimiž „postavil ženu do pozice Druhé, zatímco je sám subjekt“ (27). Jak autorka poznamenává v závěru, Lévinas popisuje de facto totéž, co Simone de Beauvoir, „pouze v tom nevidí nejmenší problém“ (42). Lévinas tezi o druhosti ženy nejen hájí, ale spojuje

---

<sup>1</sup> Simone de Beauvoir, *Druhé pohlaví*, přel. J. Kistorhyz a H. Uhlířová, Praha 1966, str. 11.

s velmi silným esencionalismem (být naprosto jinou je přirozenost ženy, 27). Něco takového by de Beauvoir – jak autorka přesně poznamenává – rozhodně nespojovala s přirozeností ženy, nýbrž s mýty, které si o ženách muži utvářejí.

Čtvrtá kapitola je věnovaná Iris Marion Young, přesněji textům *Házet jako dívka* a *Feministické variace na téma dům a domov*. V prvním z obou textů Young ukazuje že lze popsat v naší společnosti typický způsob, jímž ženy házejí míčkem, přeskakují horské bystřiny, nosí knihy či sedí. Je v něm patrná nižší sebedůvěra ve vlastní síly a větší pocit ohroženosti než u mužských hodů a skoků. „Ženy nevěří svému tělu, protože nejsou vychovávány k tomu, aby mu věřily“ (34). Young rozdíl mezi muži a ženami opět nespojuje s ženskou přirozeností, nýbrž s podmínkami společnosti, v nichž ženy tyto modalitý tělesného pohybu získávají. Tím navazuje na úvahy Simone de Beauvoir, totiž na odmítnutí esence a důraz na situaci. Naopak v textu *Feministické variace na téma dům a domov* se Young od Simone de Beauvoir v jedné věci odklání. Jakkoli odmítá považovat péči o domov za samozřejmou definici ženství, odmítá také spatřovat ve svobodě projektující se do budoucnosti jedinou klíčovou hodnotu, jako je tomu v existencialistické etice. Young obhajuje s domovem spjatou hodnotu uchovávání a obecněji význam minulosti pro lidského jedince: „Obhajuje domov jako součást naší identity“ (38). Obhajobu hodnoty domova (například hodnoty uklízení) myslím Iris Marion Young nespojuje s ženstvím, jak Barbora Kovářová místy naznačuje. Sám jsem této úvaze rozuměl spíše jako obhajobě určitých hodnot před jejich naprostým zmizením jako důsledku jednoho typu feministické argumentace. Ale na tom, že by „obě pohlaví měla možnost uchovávat historii, stejně jako se napřahovat do budoucnosti“ (39), se myslím s Iris Marion Young shoduje a nelze to prezentovat jako její kritiku.

Práce končí stručným výhledem, nazvaným „Kam dál?“ (41-42), v němž autorka konstatuje, že „žena stále žije v mužském světě a je až Druhou“. Zároveň formuluje zajímavou otázku: „co bude žena, až nebude Druhá“? Podle autorky nepůjde o zánik kategorie „žena“, ale o sociální a ekonomickou rovnost mužů a žen, čili o situaci, v níž jejich rozdíl přestane být rozdílem mezi subjektem a objektem, neboť „člověk bude subjektem... Mezi těmito oběma 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.“ (42)

Na bakalářské práci „První a Druhá“ je třeba ocenit zájem o nesnadné a společensky aktuální téma, stejně jako ochotu formulovat vlastní postoje. Barbora Kovářová zvládla sledovat jednotné téma – totiž tezi o druhosti ženy – napříč různými texty. Kniha *Druhé pohlaví* je přitom jak výchozím, tak cílovým bodem celé práce, je určující nejen pro téma práce, ale i pro její strukturu a pro vypořádání se s dalšími autory.

Domnívám se, že právě proto mělo být představení filosofické pozice knihy *Druhé pohlaví* důkladnější. Součástí této pozice je například „perspektiva existencialistické morálky“,<sup>2</sup> v níž není hlavní hodnotou například štěstí, nýbrž svoboda. To je zjevně inspirace Sartrovým existencialismem. Stejný původ má i teze o útěku od vlastní svobody. Zajímavé ovšem je, že na tvrzení o svobodě jako hodnotě existencialistické morálky navazuje teze, že subjekt svou svobodu naplňuje „přesahováním a překračováním k dalším svobodám“.<sup>3</sup> Co znamená toto překračování k dalším svobodám? V závěru *Druhého pohlaví* se zdá, že svoboda je identická s touhou po uchování vzájemné důstojnosti, v souladu s níž by se například milostný akt stal „svobodnou výměnou“.<sup>4</sup> Je něco takového myslitelné v kontextu Sartrova existencialismu, v němž jeden subjekt činí z druhého objekt? Pokud by se svoboda

---

<sup>2</sup> Tamt., str. 23.

<sup>3</sup> Tamt., str. 24.

<sup>4</sup> Tamt., 359-363.

naplňovala právě překračováním k dalším svobodám, vznikla by vůbec situace, v níž by se zrodila „Druhá“, totiž žena jako bytost, již je svoboda upírána a ona sama na to přistupuje? První otázka, již si kladu, tedy zní: jaká představa o svobodě stojí v pozadí úvah o ženě jako Druhé? Je to spíše svoboda jako individuální transcendence, která se stvrzuje tím, že jinou svobodu popírá, nebo svoboda jako transcendence, která se naplňuje přesahem k dalším svobodám, které touží zachovat?

V souvislosti s tématem svobody se otvírá možnost zaujmout vůči přístupu Simone de Beauvoir kritický odstup, který bakalářské práci téměř chybí. Je možné tvrdit, že nadosobní struktury, které stvrzují „druhost ženy“, nelze chápat ani podle existencialistického modelu individuální svobody, která si podrobuje jinou svobodu, ani podle modelu vzájemného uznávání svobod, ale například jako projev „řádu diskursu“, který některé typy chování stanoví jako normu (mužskou dominanci či heterosexuální sexualitu), zatímco jiné vyloučí (ne-heterosexuální ženy, které se tím stávají Druhé mezi Druhými). Druhá otázka tedy zní: dokáže návrat k Simone de Beauvoir a spíše existenciálnímu prožitku vlastního těla (Young, Moi) popsat nadosobní rozměr moci, který se odráží mimo jiné i v nerovnosti mužů a žen?<sup>5</sup>

Třetí otázka, kterou bych autorce rád položil, že týká pojmu ženství. Autorka se – podobně jako de Beauvoir – kriticky distancuje od esencialismu, ať už Lévinasova metafyzického esencialismu, či od biologického esencialismu. Na druhé straně však autorka nemá blízko ani ke konstruktivistickému pojetí „ženství“. Někdy dokonce konstruktivismus spojuje s patriarchální společností, z níž je třeba uniknout, abychom se vrátili ke skutečnému ženství: „žena, jak je vnímána, je sociální konstrukt, který se neshoduje se skutečnými ženami“ (34). Znamená to, že přece jen nějaká přirozenost „ženství“ existuje? Co má autorka na mysli, když mluví o tom, že patriarchát „neodpovídá ženám z masa a kostí“ (41)? Pokud tomu dobře rozumím, práce se nezříká možnosti použít obecnou kategorii „žena“ a „muž“. Bylo by možné říci něco více k možnostem a rizikům definic „rodů“? Dokonce i feministické teorie, které se od post-strukturalismu vracejí ke zkušenosti vlastního těla (Toril Moi) se k tomuto tématu vyjadřují a definici „ženství“ spojují nikoli primárně s analýzou zkušenosti vlastního těla, ale s teorií pojmu. Například v práci opakovaně zmiňovaná Toril Moi navrhuje zachránit užívání obecné kategorie „žena“ za pomoci wittgensteinovské představy o tom, že pojmy mají vždy neostré hranice.<sup>6</sup>

K obhajobě tedy navrhuji tři otázky: (1) O jaké pojetí svobody a nesvobody se opírá *Druhé pohlaví* a v něm formulovaná teze o druhosti ženy? (2) Nemluví skutečnost, že nesvoboda má podobu neosobního tlaku, ve prospěch úplně jiných, totiž diskursivních teorií nesvobody? (3) Oč se opírá uchování obecných kategorií „muž“ a „žena“?

Práce je dobře napsaná, vykazuje určitý počet gramatických chyb a nejasně formulovaných pasáží (např. závěr kap. 1), nicméně bezesporu splňuje požadavky kladené na bakalářskou práci. Za hlavní nedostatek považuji chybějící výklad filosofických předpokladů *Druhé pohlaví*, zejména pojmu svoboda. Z tohoto důvodu navrhuji hodnotit ji známkou **velmi dobře**.

V Praze, 16. června 2021

Jakub Čapek

---

<sup>5</sup> V této souvislosti by pro práci byl relevantní jiný text Marion Young, *Živoucí tělo versus gender*, in: *Proti útlaku a nadvládě*, Praha 2010, str. 129-152.

<sup>6</sup> T. Moi, *What is a Woman? And Other Essays*, Oxford University Press 1999, str. 39.