

Téměř čtyři roky po projednání námětu dostává se naši veřejnosti v edici Malé moderní encyklopedie práce Simony Beauvoirové *Druhé pohlaví*.¹

Od původního francouzského vydání této práce uplynulo letos osmnáct let, a přesto první ohlasy čtenářů a zejména čtenářek svědčí o mimořádné působivosti publikace v našich podmínkách ještě dnes: dychtivé přejímání hodnot rozličného řádu, které dočasně setrvaly mimo naši kulturní atmosféru — tento proces stěží může být prost určitých rysů překotnosti, módnosti, neorganičnosti k vlastním tradicím a situaci — nikterak zatím neotupilo smysl pro díla svého druhu základní. Pohříchu zůstává nadále v naší překladatelské a ediční bilanci řada takových bílých míst prvořadého významu, z toho nyní patrně větší počet v oblasti společenských věd a filosofie než v oblasti krásného písemnictví.

Knihou *Druhé pohlaví* se Simone de Beauvoir vlastně teprve představuje československé veřejnosti s opožděním dosti paradoxním. Nejen že jde o autorku, která už dosáhla svého akmé — Beauvoirová, která napřesrok dovrší šedesátku, se po boku J. P. Sartra výrazně podílela na tvářnosti a odezvě francouzského existencialismu, zejména v prvním poválečném období, a její práce začaly vycházet v zahraničí už od počátku 50. let — nýbrž i o osobnost, která se celým trendem svého usilování přibližovala marxistickým pozicím a mnohdy i praktickým postojům zastávaným komunistickou stranou. Do problematiky a duchovního ovzduší francouzského existencialismu uvádí čtenáře zasvěcený doslov Jana Patočky, který rovněž rekapituluje literární a filosofický vývoj Beauvoirové a s vzácným vhledem nejen vymezuje její místo v tomto proudu vůbec, nýbrž všímá si i subtilních přesunů v jednotlivých fázích vzájemného

ovlivňování obou mimořádných partnerů; poprvé tak vymezuje a vyzvedá samostatný přínos, který práce a podněty Beauvoirové znamenaly pro dílo Sartrovo. Zbývá tedy zabývat se knihou samou. Na rozdíl od některých jiných autorů, například Fromma, vstupuje k nám Beauvoirová po létech opomíjení alespoň prací teoreticky nejzávažnější a nejzralejší; nicméně už jen téměř dvacetiletý odstup od napsání *Druhé pohlaví* vybízí k akceptaci, která by brala v úvahu i další pohyby skutečnosti i poznatků o ní, případně jiné její vidění.

*

Pro většinu současného lidstva vystupuje ještě ženská otázka nejvýš jako problém rovnoprávnosti, ať už hospodářské, právní, politické či kulturní, ať už v kritice dosavadního stavu, programu společenské změny či reformních pokusech; na rozsáhlých prostorách prodlírá se dokonce nereflektované ženské vědomí teprve k tušení emancipačních možností. Příkré rozdíly a rozpory, charakteristické pro naši dobu, vyznačují i v této oblasti vztah rozvojových a vyspělých zemí: v předních metropolích se zdokonalují překladové stroje, zatímco početné procento spoluobytel země je negramotné, první kosmonautka se pohybuje nad útvary, kde je muž absolutním pánem nad fyzickým bytím a nebytím svých žen. Ani uvnitř nejvyspělejších společností není vývoj nikterak rovnoměrný, neboť budoucí svobodná průmyslová společnost se připravuje svým způsobem na obou soudobých pólech: výsledky úsilí, s nímž se v socialistických zemích vytvářely předpoklady pro rovnost ženy s mužem v právech a povinnostech a emancipační postuláty se prosazovaly do každodennosti, se deformují o nedostatečnost techniky, služeb, organizace, o důsledky podceňování společenských funkcí a osobnostních významů, spjatých

¹ Simone Beauvoirová: *Druhé pohlaví*, Orbis 1966, str. 415.

s manželstvím a mateřstvím; příznivé technické podmínky, které pro emancipaci ženy vznikly ve Spojených státech v období dostatku pro většinu — od mechanizace domácích prací přes pružnost obchodu a některých služeb po přírůstek volného času — jsou provázeny kuriózní renezancí „mystického ženství“, omezeného a uzavřeného do rodinného kruhu předměstského domku. Avšak rozpory obojího typu, které shledáváme v nejvyšších člancích soudobé společnosti, při tom jednak rozčleňují a konkretizují půdorys „ženské otázky“ — půdorys možno říci po výtce sociologický — tak, jak se jeví v měřítku celého světa, jednak přesahují už do jiné vrstvy problematiky, která se začíná odkrývat za realizaci sociálně pojaté rovnoprávnosti a rovnocennosti i pro pohled zvenku: zejména v zemích, které v tomto směru pokročily nejdále, se svým způsobem z různých stran začíná klást otázka ženského bytí ve světě jako otázka *specifičnosti ženského člověka*. Tedy otázka především filosofická, i když přímo filosoficky bývá formulována vzácně — spíše prosvitá pod speciálními analýzami (konflikty společenských rolí pracovnice v povolání — milenky — manželky — matky) — a i když se odlišné její složky uplatňují v společnostech různého typu (ani možnost rovnocenného pracovního uplatnění sama nezaručuje ženě seberealizaci, manželství a rodina nemožou pro ženu zastoupit samostatné vyrovnání se světem a přitom se ani mimo nátlak vnějšího nedostatku volný čas neorientuje k tvořivé činnosti); v obou případech vystupuje do popředí vnitřní problematičnost soudobého manželství vzhledem k ženskému údělu (nároky na individualizovaný partnerský vztah v rozporu se společenskými funkcemi svazku, celková, v tom i vzdělanostní emancipace ženy v rozporu s tradiční strukturou manželských rolí, všeobecně postupující sexuální liberalizace v rozporu s uzavřeností manželské instituce, fixace bezprostředních, emocionálních, „pravých“ vztahů do rodinného kruhu v rozporu se vzájemným ohrožováním a srážkami těchto únikových vazeb, atd.), a v obou případech se „ženská otázka“ ostřeji vyhrocuje u žen, které se zabývají nebo by se chtěly zabývat tvořivou prací.

V záplavě literatury o ženské otázce je

Druhé pohlaví Simony Beauvoirové dílem ojedinělým, mezi pracemi o ženách, psanými ženami, je dílem raritním. Pochopitelně nikoliv pro zřetel tematické, nýbrž pro pojetí tématu, pro prozkoumání rozsáhlé látky, přezkoumání tradičních interpretací a nové, ucelené její zvládnutí. Nepopíratelná velkolepost autorčina záměru záleží v tom, že začíná tam, kde sociálně emancipační a feministická literatura končí: Beauvoirová se samozřejmě nestaví ani mimo, natož pak proti analýzám a emancipačním požadavkům tohoto druhu, naopak jejich skutečnost a oprávněnost organicky *předpokládá*. Jde ji o mnohem víc: o totální diagnózu lidskosti, deformované v ženách dosavadní historií, o strukturu ženské existence, situované do světa, který je výtvozem muže a k jeho obrazu funguje. Vzrušuje-li dnes, po téměř dvou desetiletích, *Druhé pohlaví* našeho čtenáře, činí-li mu naráz viditelnou a přehlédnutelnou jednu ze základních oblastí jeho každodenní zkušenosti, nepůsobí-li práce jako celek zastaralé a některé její pasáže dokonce nabyly na naléhavosti vzhledem k posunům společenské reality a tím i optiky účastníka a pozorovatele, je to právě díky objevu, kterým se Beauvoirová zařadila nad úroveň předchozí literatury. Novátorské koncepci odpovídala i metoda zpracování: totální diagnóza se nemůže omezit nálezy té či oné speciální vědy, analýza ženského bytí musí z jednotného úhlu zkonfrontovat dimenze jednotlivých věd, i když se na ně neredukuje. Obecně filosofický přístup měl svůj rodokmen a opory, v prostoru látky samé byly zato záchytné body vzácné — proto tolik detailní pozornosti krásné literatuře, proto nápadná exploatace bezprostředních i zprostředkovaných osobních zkušeností. Neziskávají se nikdy snadno, a per intentionem už vůbec ne: pravděpodobně by Beauvoirová nebyla napsala *Druhé pohlaví*, jak je známe, kdyby svoboda ženské existence nepředstavovala hluboký, stále znovu řešený „leitmotiv“ celého jejího usilování. Sugestivnost *Druhé pohlaví* vděčí v neposlední řadě míře, v níž autorka do práce vtělila pravdu vlastní existence.

*

Humanizace je podle existencionalistů pohyb k existenci, k tvůrčí individualizované bytosti, svobodné, nebo přesněji,

uvědoměle svobodné. Svoboda je vycházení z uzavřenosti, nehybnosti, setrvačnosti, tedy stále sebepřesahování, sebepřekračování — transcendence. „Každý subjekt se konkrétně uplatňuje ve svých rozvrzích jako transcendence; naplňuje svou svobodu ustavičným přesahováním a překračováním k dalším svobodám; není jiné ospravedlnění přítomné existence kromě rozpinání do nekonečně a neurčitě otevřené budoucnosti. Pokaždé, kdy transcendence upadne do imanence, je to znehodnocení existence v jakési bytí o sobě, znehodnocení svobody ve faktičnost. Tento pád je mravní poklesek, když k němu subjekt dává svůj souhlas; je-li subjektu vnucen, bere na sebe podobu újmy nebo útlaaku. V obou případech je to naprosté zlo“ (str. 23). Člověk se odpoutává od bezprostředního, vitálního bytí zvířete tím, že život riskuje, že volí, tvoří, bojuje, tedy neustále proráží meze svého faktického bytí: „... člověk dosahuje skutečně mravního postoje, když se vzdá svého bytí, aby vzal na sebe svou existenci... ale tento zvrát, jímž se dosahuje opravdové moudrosti, není nikdy ukončen, je nutno v něm stále pokračovat, vyžaduje ustavičné napětí“ (str. 69). Proti-kladem existence je věc — uzavřená, nehybná, setrvačná. Snaha každého individua klást se jako subjekt je nejen tendence, ale uvědomělé rozhodnutí, postulát, morální imperativ, vedle této tendence je však v jednotlivci také stále „pokusení uniknout vlastní svobodě a učinit ze sebe věc“, tedy tendence k uzavřenosti, nehybnosti, setrvačnosti — k imanenci. Nakolik se individuum klade jako subjekt, je nepřátelské vůči všemu ostatnímu světu, který vystupuje jako prostředek a materiál rozvrhu subjektu: „subjekt se klade pouze proti kladenému: snaží se klást sebe jako to, co je podstatné a ostatní jako nepodstatné, jako objekt“ (str. 12). Styk s ostatními je tedy vždy srážkou navzájem si cizích subjektů, z nichž každý se snaží přeměnit všechny ostatní v objekt, provést svůj rozvrh na jejich úkor; „druzi“ vždy směřují proti nám a ohrožují naši vlastní transcendenci a svobodu.

Druhé pohlaví není pouze název práce, nýbrž také trest odpovědi Simony Beauvoirové na otázku „kdo je to žena“, rozumí se žena v připomenutém existen-

cialistickém půdorysu člověka a jeho světa. Žena není prostě jeden mezi ostatními zápasícími subjekty, vztah muže a ženy není v tomto smyslu reciproční: žena je jediný subjekt, který předem a spontánně klade sama sebe za nepodstatný, definuje se teprve ve vztahu k muži a v odvození od muže, není subjektem ve vlastním slova smyslu. Bytost, která transcenduje, dává život v sázku, tvoří, je muž, zatímco žena život pouze dává. Je tedy žena situována do světa vytvořeného a vytvářeného mužem a přejímá jeho vidění světa i definici svého postavení v něm. „Lidství je něco mužského a muž definuje ženu nikoli samu o sobě, nýbrž v poměru k sobě; nepovažuje ji za autonomní bytost“ (str. 10). Žena je tedy „druhé pohlaví“ a dokonce se sama jako „druhé pohlaví“ klade: v tom je podstata deformace lidství v ženském bytí, proto se žena nemůže realizovat jako člověk. Tyto meze, v nichž se odvíjí ženský život, jsou společenské povahy, původ specificky ženského odcizení je historický a odcizení tedy může být přechodné: „Opakuji tedy ještě jednou: abychom vysvětlili meze ženy, musíme přihlížet k její situaci, nikoli dovolávat se nějaké záhadné podstaty: budoucnost pak zůstává dokořán otevřena“ (str. 387).

Samostatný přínos Beauvoirové není jen ve filosofickém stanovení svébytné povahy ženského odcizení: celá rozsáhlá práce více méně soustavně přezkoumává množství materiálu a literatury, který detailně — s různou mírou reprezentativnosti, přesvědčivosti a původnosti — argumentuje hlavní tézi; tyto jednotlivé analýzy, sestupující do velmi subtilních biologických, psychologických a sociálně psychologických vrstev života, jsou nezřídka neméně objevné, možná i originálnější než ústřední myšlenka sama.

Subjekt, který se snaží klást svou vlastní existenci, se stává sám sebou teprve prostřednictvím skutečnosti, která není on; proto je život člověka stálý nedostatek, neklid, zápas. Příroda, již muž vtiskuje své rozvrhy, jej nemůže naplnit, protože před ním stojí jako čistě abstraktní protiklad nebo se zcela pasívně poddává, a klid nepřináší ani styk s ostatními subjekty, neboť každý z nich usiluje o vlastní realizaci a tím i o zotročení druhých. Z této rovnice mužské existence vyplývá

právě povaha ženy jako „Druhé pohlaví“: stručně řečeno, žena kompenzuje nedostatkovost mužského bytí. Žena je zdánlivě také subjekt — na rozdíl od odporující cizosti nebo trpné poddajnosti přírody —, který však v souřadnicích mužského života funguje jako objekt, tedy odlišně od jiných mužských subjektů; tím vystupuje vůči muži jako plnost bytí, poskytuje mu potvrzení jeho svobody podrobením svobody její. Nakolik se však muž domnívá dospět k sobě samému takovýmto prostřednictvím ženy, zvětňuje se ve skutečnosti sám, a samozřejmě se zvětňuje žena, která rezignovala na svou existenci. „Drama ženy je konflikt mezi základním požadavkem každého subjektu, který se vždycky pokládá za podstatný, a požadavky situace, která z ní vytváří bytost nepodstatnou“ (str. 23) — to je formule, jíž Beauvoirová vyjadřuje podstatu historického zotročení ženy a k níž vztahuje všechny dílčí důkazy a rozbory.

V průzkumu pochodů, v nichž je žena nejen nucena a vedena, nýbrž sama spontánně a aktivně usiluje stát se „tou Druhou“, v analýzách tvarů, kterými komplexní deformace zcižuje ženě lidství, vychází Beauvoirová pochopitelně především z poměrů a zkušeností své společnosti. S přibývajícím individualizací vyžaduje muž také od ženy odpovídající, rafinovanější formy svého sebestvrzení: „Ideálem průměrného západního muže je žena, která se podrobuje jeho nadvládě svobodně, která nepřijímá jeho myšlenky bez diskuse, ale ustupuje před jeho důvody, která mu rozumně odporuje, ale nakonec se přece dá přesvědčit“ (str. 117). Od mládí je dívka všemi prostředky usměrňována a podněcována k tomu, aby se orientovala nikoli podle sebe, podle svých zájmů, schopností, představ, ideálů, nýbrž podle toho, jakou ji chce mít muž. Učí se přetvářce a pokrytectví všeho druhu, učí se popírat samu sebe a přisvojit si cizí podobu, která ji postupně pohltí, neboť dříve či později si vštípí, že „dívka nenabude ceny v očích mužů tím, že bude zvyšovat svou lidskou hodnotu, získá ji, když se bude utvářet podle jejich snů“ (str. 150). Orientace na ohlas a odezvu v mužském světě ji ovšem zároveň staví proti ostatním dívkám, soupeřivost, řevnivost, zlomyslnost ji izoluje a dále oslabuje možnosti obrany proti

údelu „té Druhé“. Všechny tyto rysy se stupňují v procesech získávání a udržování manžela, protože manželství má i dnes zcela jiný význam pro muže než pro ženu: pro muže je to otázka způsobu života, pro ženu osud sám. Výsledkem je obojetnost ženy ve vztahu k muži — jako doplněk jeho světa, zdánlivě stvrzující mužovu svobodu, může v tomto rámci právě prostředky „té Druhé“ užívat muže ke svým záměrům, „udělat si s ním, co chce“ a tato obojetnost přistupu, postojů a citů prostupuje poměr ženy k sobě samé a ke světu.

Pokouší-li se žena navzdor základní situaci, do níž vstupuje, o svobodnou existenci, nevyhnutelně upadá do nekoherentního řetězu napětí a konfliktů, stěží, i za cenu ústupků, obětí a akrobacie dosahuje nějaké rovnováhy mezi nároky ženskosti a požadavky lidské samostatnosti. „Žena, která se snaží žít, je tedy rozpolcenější a rozvrácenější než ta, která svou vůli a tužby předem pohrčila“ (str. 359). Nepopíratelná skutečnost, že ženám zatím vděčíme za velmi málo tvůrčích výkonů, zvláště v některých oblastech, je proto pro Beauvoirovou ještě zásadnější záležitostí, než jsou otázky kvalifikace, zaměstnanosti, časové struktury dne vdané ženy a matky, konfliktu rolí nebo i vlivu povahy práce při zajišťování domácnosti (ačkoliv právě její analýzy charakteru práce v domácnosti, produkce prostředků, obstarávání a udržitelnosti a všech jejich existenciálních důsledků jsou velmi sugestivní): za všemi či pod všemi těmito a dalšími faktory může setrvat základní rozdíl v celkovém přístupu ke světu, v němž žena je „ta Druhá“, zvětněná, zcižená. Aby mohla jakkoli vyjádřit svou lidskou zkušenost světa, musí překročit hranice situace „té Druhé“, oprostít se ode všeho nánosů, který jí stojí v cestě — musí „zabít anděla domova“, jak to výstižně vyjádřila Virginia Woolfová. S velkým porozuměním se Beauvoirová dotýká jevů, které zatím provázejí pokusy o samostatnou tvořivou aktivitu žen a které vystupují navenek jako kolísavost, nedůslednost, ctižádost, konformismus. Ženy v literatuře často vynikají v pozorování toho, co je dáno, neboť jsou ještě nadšeny a okouzleny, že získaly povolení zkoumat tento svět, a dělají v něm inventuru, aniž se

snaží odhalit jeho smysl, vysvětluje Beauvoirová. Chybí-li obvykle jejich dílům metafyzický dosah a černý humor, je to proto, že dosud nedávají svět do závorek: „Nepopírají lidský úděl, protože ony jej teprve začínají úplně na sebe brát“ (str. 384).

Původní verze *Druhého pohlaví* byla pro české vydání zkrácena téměř na polovinu, takže co do rozsahu představuje jakýsi kompromis mezi textem autorčiným a kapesním vydáním Rowohltoým; v rámci stanovených limitů byl náš výbor pořízen J. Patočkou velmi citlivě jak k původní verzi — a to i co do volby obsahové i co do systému výběru, který uchovává ucelené partie originálu —, tak k našim podmínkám. Snad by bylo možné uvážít pro příští české vydání ještě zařazení alespoň některých stránek z pátého oddílu druhého dílu, a to z kapitol o matce a o přechodu od zralého věku k stáří — z první pro důležitost analýz mateřství a vztahu matky a dítěte vzhledem k existenci, z druhé pro prudce stoupající význam této problematiky v moderní společnosti.

*

Druhé pohlaví Simony Beauvoirové je dílo do té míry koncepční, že diskutovat jednotlivé analýzy a dílčí závěry by mělo smysl především z tohoto zřetel, a to by téměř předpokládalo další studii; některé konkrétní partie přitom zastaraly i pro příliš úzkou podmíněnost dobou, zemí a společenskou vrstvou. Také úvahy o tom, co všechno z autorčiných rozborů může vyplývat pro praktické řešení ženské otázky a jeho různé stránky a stupně se sice jeví jako velmi důležité zejména pro aspekty, kterým se zatím u nás téměř nevěnovala pozornost, nieméně druhořadé vzhledem k problematice diagnózy samé.

V závěru své práce (není v českém znění) Beauvoirová vyslovuje ideu ženského člověka, tedy lidské bytosti specificky ženské, jako trend vývoje i postulát. Hlavní slabinou *Druhého pohlaví* podle mého soudu je, že tato myšlenka zůstává vůči celé práci více méně abstraktní tezí: autorka se tak rozhodně fixovala na jeden z pólů ženského určení — lidství —, že téměř pominula otázky specificky ženského bytí. Toto omezení — které jí ovšem právě v této jednostrannosti umožnilo odhalit netušené průzory

v pojetí tematiky — prostupuje autorčiny rozboru a úvahy a je i na různých místech výslovně vyjádřeno ve formulacích základního významu: „Ženou se člověk nerodí, nýbrž spíše stává“ (počátek úvodní kapitoly druhého dílu, věnované dětství; není součástí českého vydání). Tímto přístupem se Beauvoirová dosti jednoznačně vřazuje do sociologizujících interpretací, které začaly pronikat do názorů na poměr obou pohlaví po první světové válce, a to zaostře s rysy extrémní reakce na interpretace dřívější. Po dlouhou dobu se totiž odlišnost ženského a mužského způsobu bytí chápala jako totální, fyziologicky a duchovně podmíněná, a jako absolutní, platná provždy a pro všechny společenské poměry: nerovnost pohlaví se jevila stejně přirozená jako nerovnost stavů nebo ras. Průlom do těchto představ znamenaly myšlenky některých ideologů buržoazních společenských přeměn, kteří poukazovali na společenské příčiny ženské méněcennosti (Diderot, J. S. Mill) a požadovali pro ženu uznání rovnoprávnosti a rovnocennosti s předpokladem, že přirozené rozdíly obou pohlaví setrvají. Od přelomu století relativizují se tyto názory dále: zprvu psychologie osobnosti posunuje sexuální polaritu do jednotlivcov nitra bez ohledu na pohlaví, později energicky přichází se svými nálezy sociologie a kulturní antropologie. „Neexistuje jedna jediná mužská vlastnost, která by v jiném národě, v jiné společnosti nebyla označována za ženskou. Rozdíly pohlaví nejsou v širším smyslu nic jiného než osobní výraz mocenských poměrů“, tvrdí radikální práce Vaertingových z roku 1923, a závěry etnologů Benedictové, Goldenweiser, Malinowského, Meadové vyznívají zcela obdobně, i když ve formulacích méně striktních: to, co se chápe jako mužské a ženské, se liší společnost od společnosti tak, že se to zdá být stanoveno téměř libovolně. Závěry kulturní antropologie vystupují zatím jako neproblematické: otázka, zda a jak zjištěná historická fakticita ženského bytí odpovídala jeho možnostem, zůstává zcela mimo zřetel. Nekonečnou plastičnost člověka bez ohledu na pohlaví utvrzuje jako implicitní předpoklad také sociální psychologie, která v pracných výzkumech povahových rysů obou pohlaví nachází

konec konců jen odraz společenské struktury a dělby práce; i když se jiní psychologové ohrazují proti takovémuto generalizacím umírněnějším stanoviskem, že historické a společenské faktory mohou rozličným způsobem utvářet přirozený a neměnný základ, začíná se „věčné žensství“ klást s velkým otazníkem: povaha ženy, kdysi nekriticky vyvozovaná pouze z tělesnosti, uvažuje se teď vůbec mimo fyzický substrát, teoretické koncepce se sblíží s praktickou omezeností feminismu.

Subtilní rozvíjení sociální diferenciace pohlaví vyvolává ovšem už svou jednostranností protiváhu v obnově koncepcí o podstatné rozdílnosti pohlaví: pro některé filosofy a zčásti i psychology vystupuje opět žensství jako absolutní, trvající bytí svého druhu, s vlastní tematikou a specifickými přístupy ke světu. Po Ph. Lerschovi vydává F. J. J. Buytendijk monografii, jednoznačně založenou na tezi, že „žena je totálně jiná než muž“; opřela-li Beauvoirová své filosofické zpracování na sociologizujících řešeních speciálních disciplín, je nasnadě, že práce Buytendijkova, která časově už následovala po studii Beauvoirové, představuje základní polemiku s její koncepcí, a to v bodě nejslabším: Práce Beauvoirové je výborná a nejlepší práce o ženě z těch, které jsou k dispozici, uznává Buytendijk, ale mylí se v základním: „nevidí tajemství lidské tělesnosti“ (*Die Frau*, str. 33). Lidské bytí je vždy tělesné přebývání ve světě, žena odhaluje smysl své tělesnosti teprve v oněch rozhodujících setkáních, která jsou možná výlučně prostřednictvím její tělesnosti, v setkání s druhým pohlavím a dítětem — to je východisko Buytendijkova pojetí ženského údělu ve světě a žensky svébytné úlohy vedle muže. Zanedbání této skutečnosti se zdá být opravdu hlavním důvodem, proč idea „ženského člověka“ zůstává u Beauvoirové vnější a abstraktní: cesta zpět od destrukce odcizeného ženského bytí, kterou autorka provedla tak úplně a objevně, k nalezení souřadnic specificky ženské seberealizace, je pravděpodobně možná jen přes prozkoumání situace, do níž žena ve světě vstupuje svou zvláštní tělesností. Selhání Beauvoirové v tomto směru se vrací v dílech analýzách: tak autorka vidí velmi ostře a výstižně různé formy úniků, kte-

rými žena uhýbá před nároky existence a odcizuje se možnostem svého lidského bytí — vzdání se subjektivitě muže, lesbismus, mystika atd. — avšak nevšímá si téměř opačné krajnosti, kdy snaha po emancipaci vyúsťuje v pomužšťování — krajnosti, jejíž nebezpečí pro ženu i společnost důvěrně znají ti, kdo přicházejí nějak do styku s terapií neuróz. Své rozborů ženské povahy váže Beauvoirová jednoznačně na situaci ženy v sociálním světě; nestaví si proto ani otázku, jsou-li tu spolu či v propletení rysy odcizeného bytí a rysy specificky ženské, tedy nejen nepravé, ale možná i pravé, její povaha ženy v konfrontaci s povahou muže vyznívá pro soudobou společnost čistě negativně — redukuje vlastně problém ženské specifičnosti na otázku, čím a proč je žena vzhledem k muži méněcennější. Tak vlastní problém uniká, a Beauvoirová tu spíš jen reprezentuje protipól názorů, které v specificky ženských rysech naopak shledávají nadřazenost ženského pohlaví mužskému (S. Montague).

Beauvoirové se vytýkáva, nikoli neprávem, že její pohled je subjektivně zabarvený, žensky angažovaný pohled, který málo respektuje druhou stranu a její situaci — muže. Zdá se mi, že jde o záležitost i metodologicky hlubší, a že autorka z příliš sociologizované základny poněkud zjednodušuje vztah obou pohlaví vůbec i ženskou úlohu v něm. V koncentraci na odcizenou podobu ženského bytí shledává totiž mezi mužem a ženou pouze napětí, konflikt, boj, a tento vztah absolutizuje jako prapůvodní a určující; pokud se zabývá momenty jednoty, jde o jednotu falešnou, o kompenzační roli ženy v mužském světě, o náhražkové stvrzování mužovy subjektivity skrze ženu, která touto funkcí rezignuje na vlastní existenci. Zůstává ovšem otázka jak přiměřenosti této redukce i v poměrech moderní společnosti, tak pouze sociální determinace vazby protikladů: rozdělení lidstva na pohlaví je rozdělení přirozené a odvěké, patří k substrátu dějin, a fakt ženského a mužského člověka opravňuje uvažovat strukturu vzájemných vztahů jak v rozlišenosti a protikladnosti, tak v totožnosti partnerů. Nelze upřít určitou oprávněnost filosofickým kritikám, které proti Beauvoirové v tomto směru polemizují; naneštěstí trpí ale při tom samy ab-

solutizací opačnou, zbavují vztahy pohlaví dějinného rozměru, ve vylučném zdůraznění jednoty přitakávají i jednotě falešné, pro obě strany únikové, a apologetizují tak poměry nerovnosti, utlačení a zcizení. Uvádí-li Buytendijk proti Beauvoirové, že její ideál ženského člověka se redukuje na homo faber, zdá se přes přílišnou tvrdost formulace tato kritika na místě: z koncepce *Druhého pohlaví* lze vnitřní logikou dojít pouze k závěru, že nynější konflikty ženy a muže, které jsou převážně formou zápasu utlačovaného s utlačujícím, se v budoucnosti mohou změnit v pravé nebo pravější konflikty dvou samostatných existencí, homo faber v mužském a ženském vydání. Kde však Buytendijk dospívá k vlastním charakteristikám dvou základních forem lidské existence — mužské, intencionální, světsky tvořivé, odehrávající se ve světě práce, objektivitě, věčnosti, racionálně empirického poznání, a ženské, zakotvené v bytí, starání se, prodlévání s věcmi a lidmi, v péči o svět jako svět hodnot, který péčí tuto svou hodnotu ještě zvýší, tedy existence světsky netvořivé a tím svět zásadně transcendující a opravdově tvůrčí — stávají se jeho vývody diskusní. Když pak dále vymezuje ženin vztah k muži právě a pouze jako sympatizující spolubytí, Wirheit, kterému je ex definitione odepřena možnost kritického pohledu a přístupu (*Die Frau* str. 190), do- stává se přes veškerý subtilní vzhled na úroveň mýtů, přesvědčivě odhalovaných Beauvoirovou jako racionalizace, na úroveň glorifikace přetvářky a pokrytectví, kterými jsou dnešní vztahy pohlaví prostoupeny. Takovéto traktování „tajemství ženy“, které ve snaze o globální postižení entity kriticky nerozlišuje vrstvy skutečných vztahů, odporuje zjištěním společenských věd, nepřihlíží k praktickému vývinu ženského osvobodování a znevažuje tak některé své hluboké a dnes nepříliš populární postřehy a podněty — vtělením par excellence těchto stránek Buytendijkových úvah by mohla dobře být ideologie soudobého amerického manželství —, a k detronizaci jeho nároků podle mého soudu dobře stačí jediná poznámka Virginie Woolfové: že totiž žena po staletí sloužila muži jako zrcadlo „nadané čarou a cennou mocí odrážet jeho podobu v dvojnásobném zvětšení“.

Zdá se, že otázky specificky ženského bytí a struktury vztahů muže a ženy patří dnes k oněm, kde filosofie a komplex věd o člověku nemohou nadále se zdarem pokračovat izolovaně a úspěšně. Proti jednostrannosti sociologie a sociální psychologie — jednostrannosti specializovaného pohledu i metodologického omezení — stojí podněty psychologie, která se dá méně přinutit k sociologizující redukci. H. Deutschová dochází například k závěrům o určitých odlišnostech ženské a mužské transcendence, přičemž ženská podoba se váže na fakt mateřství jako praktické a zároveň nejvyšší osobní zkušenosti, zprostředkující smysl „pro polaritu života a smrti, stvoření a zániku, pro věčnost i pro omezenost individuálního bytí“ (H. Deutschová, *Psychologie der Frau*, II, str. 7). K předpokladům určitých rozdílných kvalit ženského a mužského nadání, ženského a mužského přístupu ke světu — při jejich plnohodnotnosti a rovnocennosti jako právě specificky lidských — se nakonec jinými cestami dostává i kulturní antropologie: M. Meadová spatřuje perspektivy osvobození a obohacení kultury i společnosti v uznání a kultivaci schopností, kterými jedno pohlaví vyniká nad druhým (pěstovat intuitivní nadání, v němž žena předčí muže, a vhodnými formami je prostředkovat ostatním — *Male and Female*, závěr). Kritické konfrontace takto opřené vydělí nepochybně některá oprávněná zjištění z tezí filosofické antropologie Buytendijkova typu a vymezí platnost jiných, zatímco určité předpoklady Beauvoirové projdou patrně korekcí i ze strany společenských analýz, které rovněž opomíjejí specifiku ženského a mužského bytí: tendenci k úniku do svazku muže a ženy „na základě konformity“ zjistila sociálně kriticky orientovaná psychiatrie jako jeden z projevů útěku před společenskou skutečností i vlastním já, tedy jako realitu ještě jiného řádu „než je situace „Prvního“ a „Druhého“. Frommovy analýzy deformace lásky jako dvojspolku proti světu, sobectví à deux a proti němu idea spojení dvou individuí na základě uchování jejich celosti, komunikace „z centra existence“, otvírají významnou problematiku vymykající se Beauvoirové a Buytendijkovi, totiž problematiku struktury spolubytí a vzájemného půso-

bení, sympatizujících a kritických postojů v osobním vztahu vůbec a vztahu muže a ženy zvlášť. Beauvoirová při vši historičnosti a sociálnosti svého výcho- diska dosti přehlíží souvislosti ostatních společenských vztahů se situací ženy a muže: kupodivu neuvažuje ani vztahy jiných forem odcizeného života k formě, kterou se zabývá, ani vztahy pospolitosti a svobodného svazku ženy a muže, které znepokojují všechny sociální kritiky a k nimž se kdysi vyjadřovala Kollontajová. Při tom otázka ženského člověka sama nepochybně přesahuje mužsko-ženskou problematiku ve vlastním slova smyslu, a míří k otázkám perspektiv společenského soužití vůbec: popření jakékoli specifiky ženského člověka ohrožuje totiž opačné pozice, než kterou zastává Buyten- dijk, nejen seberealizaci ženy a vztahy ženy a muže, nýbrž i budoucí tvářnost naší civilizace. Prostá duplikace homo faber v ženském vydání by nikterak nezměnila mužský svět, svět v podstatě mužských výtvorů a hodnot, který je dnes údělem obou pohlaví a jehož jedno- stranně mocenskou povahu Beauvoirová prokázala způsobem svrchovaným. Lze konečně připustit, že mužský odpor k „pomužštění ženy“ může být v urči- tých případech nesen i touhou po světě plně zlidštěném i participací a tvořivou aktivitou obou rovných a přece různých pohlaví, stejně jako Rilkova idea ženského člověka nejen vycházela vstříc tuž- bám svobodných a o svobodnou existenci usilujících ženských bytostí, nýbrž i re- flektovala mužovu potřebu jiného typu ženy a jiných vztahů muže a ženy, než které mohla nabídnout postava „té Dru- hé“.

Uvedená úskalí koncepce *Druhého po- hlaví* mají však ještě základnější filoso- fickou vrstvu: pojetí ženy jako osvobo- zujícího se a k osvobození povinnova- ného člověka je u Beauvoirové odvozeno z pojetí lidské existence vůbec, a toto po- jetí samo není bez problémů. Existence je pro autorku totožná s transcendencí, pro muže i pro ženy bez rozdílu: ženám jde v podstatě o to, „aby v ženách sa- mých i v celém lidstvu transcendence zvítězila nad imanencí“ (str. 63). Jedině transcendence ospravedlňuje existenci a dává jí smysl, pád do imanence je „na- prosté zlo“. Skutečný život je tedy stále

napětí, usilování, boj: „Proto život člo- věka není nikdy naplnění a klid, je to stálý nedostatek a pohyb, je to zápas“ (str. 68). Nikde nekyne spočinutí, neboť skutečnost, která není subjekt, vstupuje do jeho rozvrhu pouze jako prostředek, materiál, odpor, cizota, nepřátelství, a to ať jako příroda, ať jako druhý člověk. V hranicích tohoto pojetí Beauvoirová řeší jak odcizené ženské bytí a deforma- vané vztahy obou pohlaví, tak perspekti- vy emancipované ženské existence a osvo- bozených vztahů mezi mužem a ženou. Kritika různého druhu značně zrelativizo- vala tento existencialistický výměr exi- stence: vztahy k přírodě i druhým jsou nejen vztahy cizoty, ale i sourodosti, člo- věk je nejen sebezpřesahující, ale také do skutečnosti vklíněná bytost, jeho vztahy k bytí se nevyčerpávají intencionalitou, pohybem, činností, přetvářením, ale ob- sahují také spolubytí, spočinutí, prodle- ní, existence je nejen nedostatek, nepo- koj, transcendence, nýbrž také naplnění, klid, imanence. Lze říci, že existencialis- tický pohled na člověka je v tomto mys- lu vyhraněnou variantou aktivismu a principu výkonu, který charakterizuje zejména moderní západní civilizaci; ne- postihuje ale právě jejím prizmatem jen určité stránky i tohoto historického bytí? Neexistují kultury, které ve skutečnosti a o to víc v ideji zdůrazňují jiná určení lidské existence a její situace ve světě? Není myslitelná svobodná průmyslová společnost, pohybující se v dimenzích od- lišných od soudobých typů, v níž by mohl člověk rozvíjet všechna určení své exi- stence, jak se v tomto směru domnívá M. Marcuse?

Vezmeme-li v úvahu jen tyto námitky, platí sice nadále, že „ta Druhá“ činí mu- žovu osamělost ve světě vůbec snesitel- nou a především kompenzuje nároky jeho svobody, nicméně sama mužova po- zice se jeví jako nepravá nejen pro fakt zotročení ženy v „tu Druhou“ a odcizu- jící povahu společenských poměrů, do nichž je včleněn, nýbrž i pro úsilí jedno- stranně stvrzovat svou existenci. Platí sice nadále, že jako „ta Druhá“ žena zů- stává v kruhu nepravého, falešného, zci- zeného bytí, věc, prostředek, funkce v rovnici deformovaného mužova života, strhávána nejrůznějšími prostředky k to- muto úniku i o něj sama usilujíc, neboť

potřeby a hodnoty „Prvního“ přijala už vnitřně za své, avšak perspektivy její svobody nesměřují jen k překonání situace a typu „té Druhé“ a k započetí samostatné existence obdobné existenci mužské — byť i na osvobozené společenské základně —, nýbrž také k hledání *svého způsobu existence*, svébytné vazby transcendence a imanence, a to za poměrů relativizujících v konfrontaci soudobých civilizací naše západní pojetí muže, tedy člověka v tomto směru. Emancipace ženy jeví se tak mnohem víc a bytostněji záležitostí žen samých, než má za to Beauvoirová — která obdobně jako u jiných utlačených společenských skupin prohlašuje ženský problém za problém v podstatě mužský — a její celo-

společenský dosah naopak nabývá nového rozměru: dialektika soudobých dějin nabízí své horizonty pro pochopení přirozeného a lidského, a tedy i pro pochopení vztahů muže a ženy jako „*nejpřirozenějšího vztahu člověka k člověku*“ (Marx).

*

Není-li *Druhé pohlaví* totální diagnózou ženské otázky, představuje nesporně její základní kámen. Proto je pro naše současné poměry důležité dokonce i svými mezemi: provokuje totiž k jejich teoretické a praktické korekci díky novým aspektům, v nichž se nám tato problematika na základě dosavadního vývoje a usilování jeví.