

když – zcela v kantovském smyslu – položíme otázku, kdo je podobným způsobem jednáni postihován. Pak se totiž ukáže, že i kdyby pouze jedna žena dostala nižší odměnu, „protože je žena“, byly by postiženy všechny ženy. Vždyť uvedený důvod nerovného zacházení sugeruje tezi, která by zněla asi takto: „Patit k ženskému pohlaví znamená být schopen jen méněcenných pracovních výkonů.“ Teze tohoto druhu svádí k tomu, všechny ženy instrumentalizovat proti jejich vůli – v tom smyslu, jak to zde bylo vyloženo v souvislosti s charakteristikou kategorického imperativu. V této věci by bylo zapotřebí vykonat kus osvětové práce mezi ženami. Stále znovu slyšíme ujišťování žen – zvláště těch, jež mají za sebou úctyhodnou kariéru –, že ve svém životě nezažily žádnou diskriminaci. Tomu je těžko věřit, uvážíme-li, v kolika nejruznějších ohledech je pojem „žena“ stále ještě asociován s „méněcenností“. Vzpomeňme si jen na každodenní vtipy o „ženě za volantem“. Také ony nás konfrontují s právě rozebíraným problémem: jestliže poruší dopravní předpisy mužský řidič, je mu to připsáno k tíži jako jednotlivci – i řidič, který je nazván „idiotem“ nebo podobnými jednoznačnými jmény, je totiž brán vážně coby samostatný aktér; jakmile na proti tomu stejným způsobem poruší předpisy žena, musí za to skládat účty ženské pohlaví jako celek.

Také, a právě, triviální příklad, jako je tento, může ozřejmit, proč pojem „osoba“ neodmyslitelně patří k základům feministické politické teorie. Vztít toto na vědomí se mi zdá v neposlední řadě nezbytné vzhledem k patosu antihumanismu,⁴³⁴ jímž se nechalo ovlivnit nemálo autorůk. Bylo by dobré se jich zeptat, jak jinak by chtěly odvodnit své feministické intence. Měli bychom se ptát, jak má být podle nich vůbec zjišťována diskriminace žen nebo také jiných skupin.

⁴³⁴ K feministicky motivovanému odmítnutí humanismu viz Tina Chanter, „Postmodern Subjectivity“. In: Alison M. Jagger / Iris Marion Young (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*, c.d., s. 267.

Jestliže je považováno za nepřijatelné použít jako měřítko otázku vážnosti nebo naopak znevažování osob, podle čeho pak máme poznat deklarovanou újmu? A proč by mělo být znevýhodňování vůbec potíráno, ne-li ve znamení nároku, že ženy musí být po stránce sebeurčení respektovány stejným způsobem jako muži?⁴³⁵ Výhrady vůči pojmu „osoba“, jež se dnes nezdá objevují, pocházejí patrně z určitého nedorozumění. Jak se zdá, vycházejí z domněnky, že s tímto pojmem má být všem lidem podsouvána společná identita, a dospívá se tudíž k názoru, že hrozí nivelizace individuálních rozdílů. Proti tomu chci však nabídnout k úvaze: jestliže v uvedeném výkladu navazujícím na Kanta zastávám tezi, že se všemi jednotlivci musí být zacházeno jako s osobami, není tím myšlena sdílená „podstata“, nýbrž pouze sdílená schopnost sami si klást své cíle. Obavy z esencialismu jsou tudíž neopodstatněné. Je naopak třeba si uvědomit, že koncepce osobnosti a individuality si navzájem neodporují, nýbrž se vzájemně podmiňují. Pokusím se to vysvětlit: Kdo hájí myšlenku jedinečnosti všech jednotlivců, měl by si také klást otázku, jak tato jedinečnost vzniká. To nás přivede k poznání, že naše individuální životní cesta – tak jak byla načrtnuta v první kapitole – je spoluvytvářena našimi rozhodnutími. Rozdíly, za jejichž zachování se pléduje, vycházejí tedy z toho, že jednotlivci jsou „osobami“: jen proto, že jsme schopni jednat, jsme s to vytvořit nezaměnitelnou identitu. – Na téma „esencialismus“ přijde ještě znovu řeč; přesto jasně shrňme pointu, o níž se zde jedná: není pochyb o tom, že právě z feministického hlediska je nutné odhalit, jaké problémy plynou z toho, když je určitým skupinám osob

⁴³⁵ Z podobných důvodů argumentuje Susan Moller Okin v rámci svých úvah na téma spravedlnosti z hlediska pohlaví, že feministické intence nesmětují k nějaké antihumanistické pozici, ale naopak k „humanist justice“. Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*. New York 1989, s. 170–186.

podsovována společná identita. Avšak právě tam, kde je tato kritika namístě a kde je nutné poukázat na individuální rozdíly, to v konečném důsledku znamená, že je nutné vycházet z teze, že jednotlivce je osobou.⁴³⁶ S odkazem na Kanta lze relevantní pojmu „osoba“ vyložit ještě specifičtěji. Jestliže budeme aplikovat kategorický imperativ na fenomén diskriminace, vyvstanou dva aspekty morálního problému, a s tím i dvojí povinnost. Za prvé si mají všichni položit otázku, do jaké míry se sami podléhají na tom, že dochází ke znevážování a utlačování žen. (Později ukážu, že tato otázka není adresována jen mužům.) Povinnost, která z toho vyplývá morální povinnost i pro ty, kteří jsou diskriminací postiženi, totiž povinnost postavit se na odpor. Dostali jsme se do bodu, v němž z morální pramení právo. Argumentační východiško tvoří myšlenka, jež je obsažena ve výše citované formulaci kategorického imperativu (ale často se jí nevěnuje pozornost): totiž že povinnost čítá lidi jako účel o sobě se nevztahuje jen na mé chování k druhým, ale i k sobě samému. Zaměříme-li se na tento druhý aspekt, lze kategorický imperativ, jak Kant vysvětluje, číst takto: „Nečti ze sebe pro druhé pouhý prostředek, ale buď pro ně zároveň účelem“.⁴³⁷ Tím má každý jednotlivec povinnost „ve vztahu k druhým potvrdit svou hodnotu jako hodnotu člověka“.⁴³⁸ Morální imperativ tak

436 Můj teze odpovídá playdoyer za nový feministický humanismus, artikulovaný Nancy Holmstromovou. „The new feminist humanism,“ říká, „combines the respect for difference characteristic of progressive movements since the 1960s with the universalistic aspirations of earlier liberal traditions.“ Nancy Holmstrom, „Human Nature“. In: Alison M. Jaggar/Iris Marion Young (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*, c.d., s. 288.

437 Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, c.d., s. 344.

438 Tamtéž.

implikuje, že mám právo vykáázat druhé do patřičných mezí, pokud mne bez dobrého důvodu omezují v mém sebeurčení. Toto právo mi nepropůjčil stát, k němuž přísluším – jako například mé volební právo –, ale nabývám ho již tím, že jsem člověkem, tj. že disponuji kompetencí k sebeurčení. Kant v tomto smyslu používá pojem „přirozené právo“, proti němuž klade „občanské právo“.⁴³⁹ Mám tedy z moci své specificky lidské „přirozenosti“ právo požadovat od druhých, aby mne respektovali. Dostáváme se zde k morálním základům práva; podle Kanta to znamená, že „právo lze chápat jako (morální) schopnost zavazovat druhé“.⁴⁴⁰ Jak ale dosáhnout toho, abych zavazovala druhé? Člověka nejdřív napadne morální výchova a osvětová práce, a tato dimenze je skutečně nezbytná; ale zkušenost nás zároveň učí, že nelze očekávat, že všichni lidé budou neustále jednat morálně. Je tedy třeba další dimenze závazání, aby se zvýšila naše vyhlídka být respektováni jako lidé. V tomto bodě – viděno stále z perspektivy teoretické fundace – vzniká občanské právo. Máme tedy morální nárok na to, vytvářet právní struktury ve smyslu pozitivního práva. To však neznamená, že každé konkrétní zákonodárné dílo takto formulovanému morálnímu nároku dostojí. Je naopak třeba mít na zřeteli, že i pro zákonodárství jednotlivých států platí, že jsou situovaná, a to znamená, že se do nich promítají stávající společenské asymetrie. Musíme proto rozlišovat mezi historicky kontingentními zákonodárními díly na jedné straně a morálně fundovanou ideou spravedlnosti na straně druhé. Ta je nezbytná jako nástroj kritiky: pouze s odvoláním na tuto ideu mohou být právě platné zákony problematizovány v tom smyslu, že reprodukují společenská privilegia. Hlavním úkolem filozofie práva je proto hledat, aby idea spravedlnosti platila do písmene. Vzhledem

439 Tamtéž, s. 350.

440 Tamtéž, s. 345.

k tomu, že cílem této teorie je odhalovat a pomoci překonat strukturu znevýhodnění, jímž platné zákony nejen neza-
braňují, ale dokonce je posilují, dostává se do popředí pro-
blém rovnosti. Otázka zní: jak je třeba koncipovat stát, aby
vytvořil zákonné předpoklady pro to, aby byli všichni jedno-
livci stejným způsobem respektováni jako lidé? Ve znamení
tohoto problému byly ve filozofii osvícenství, jak známo, vy-
tvořeny teorie smlouvy, které samozřejmě do dnešních dnů
doznaly rozsáhlých modifikací. V následujícím se budeme
zabývat tím, jak se koncepce smlouvy jeví z feministické per-
spektivy. – Nabízí se patrně otázka, proč jsem tento malý ex-
kurs o vztahu morálky a práva považovala za důležitý: z toho,
co zde bylo vysvětleno v obecnosti, vyvozují konkrétní argu-
ment, že je morálním příkazem vystupovat proti „diskrimi-
naci na základě příslušnosti k ženskému pohlaví“ a že k im-
plikacím tohoto morálního závazku patří rozvíjet právní
teorii s ohledem na spravедnost z hlediska pohlaví a požado-
vat odpovídající novelizace zákonů.

2. Feministické My

Pomocí právě nastíněných morálněfilozofických základů lze
také vyjasnit mnohé z konfliktních otázek, jež jsem zmínila
na začátku. Otázky, jež se dnes objevují v tolika podobách,
jsem shrnula takto: „Má feministická politika co do činění se
všemi ženami, s určitými skupinami nebo s různými jedno-
livci?“ Mám za to, že dojdeme ke zjištění, že se uvedené mož-
nosti naprosto vzájemně nevylučují. Za prvé se „diskrimi-
nace na základě příslušnosti k ženskému pohlaví“ skutečně
dotýká všech žen. Jak jsme ukázali na příkladech z každo-
denního života, jsou přece míněny všechny, i když se kon-
krétní případ bezprostředně dotýká jen některých. Zároveň
však je přesto třeba řady upřesnění. V první řadě chci upo-

zornit, že teze o postižení všech žen nesmí být směřována se
schématem „pachatel / oběť“, jež bylo typické v začátcích kri-
tiky patriarchy a mezitím se ukázalo jako příliš zjednodu-
šený kategoriální raster. Diskriminaci v mnoha případech
nelze přičítat jednotlivým aktérům; není vždy důsledkem ex-
plicitně misogynních názorů nebo úmyslného znevýhodnění.
K jejím spouštěčům patří také zažitá jazyková vzorce a trado-
vané mravy – kulturní praktiky ve foucaultovském smyslu.
(Občas jsem to vysvětlovala na příkladu lbání ruky, stále
ještě praktikovaného v určitých kruzích.) V této souvislosti
se objevuje nebezpečí další simplifikace: ani kontrapozice
„muži versus ženy“ není vhodná k adekvátnímu popisu pro-
blému diskriminace, jímž se zde zabýváme. Jelikož zděděné
kulturní praktiky jsou nesený oběma pohlavími, také ženy
se podléhají na vytváření podmínek pro znevýhodňování žen.
Přitom však je třeba zdůraznit, že tento postřeh rozhodně
není v rozporu s tezí, že „diskriminací na základě přísluš-
nosti k ženskému pohlaví“ jsou postižovány všechny ženy.

Za další je třeba dodat, že samozřejmě neexistuje „holá“
diskriminace, nýbrž rozmanité formy znevýhodnění. Jedno
z témat, k němuž je třeba se zde vyjádřit, vychází z faktu pře-
krývání: z mezinárodního pohledu platí pro obrovskou část
žen, že jsou znevýhodňovány nejen na základě svého pohlaví,
ale zároveň i v rámci (post)koloniálních podmínek, třídních
protikladů, etnocentricky a rasisticky ražených struktur,
kvůli svému věku apod. Můžeme zde odkázat na nesčetné
studie, které ukazují, v jak velkém rozsahu se mnoho žen na-
chází na průsečíku několika znevýhodněných skupin.⁴⁴¹ Tyto

441 Srv. Marilyn Frye, *The Politics of Reality. Essays in Feminist The-
ory*. Trumansburg, N.Y. 1983; bell hooks, *Talking back. Thinking Fe-
minists, Thinking Black*. Boston 1989; bell hooks, *Killing Rage/Ending
Sexism*. New York 1995; Audry Lorde, *Sister Outsider*. Trumansburg,
N.Y. 1984; Esther Ngang-Ling Chow et al. (eds.), *Race, Class and Gen-
der. Common Bonds, Different Voices*. Thousand Oaks, CA 1997; Eli-

výzkumy v rámci feministické teorie a politiky jsou zajímavou ukázkou historie učení. Jestliže v první fázi kritiky patriarchátu šlo o to, dostat problém diskriminace na základě pohlaví vůbec do zorného pole, v průběhu osmdesátých let se hlásilo o slovo stále více skupin žen, které připomínaly, že zpočátku používaný kritický aparát není přiměřený pro jejich specifickou situaci. V důsledku toho, že intelektuální diskurs byl převážně záležitostí malého segmentu společnosti, byly feministické analýzy zpočátku striženy na míru – to je dnes již zřejmé – situaci měšťanské střední třídy, která se v mnoha zemích vyznačuje svým vymezením vůči obyvatelstvu jiné barvy pleti. Tak se také ukázalo, že feministická teorie, jež je necitlivá ke zvláštnostem té které konstelace útlaku, se sama stává v jistém smyslu komplicem.⁴⁴² Jinak řečeno: jestliže jsem v obecné rovině již konstatovala, že i ženy se podléhají na diskriminaci, je nyní třeba dodat, že toto nebezpečí se nevyhýbá ani představitelkám feministické teorie.

Některí čtenáři a čtenářky by toto konstatování mohli chápat jako divod k problematizaci navrhovaného morálně-filozofického založení feministické teorie. Mohli by se ptát: Je-li jako východisko zvolena všemi sdílená kompetence rozhodovat a jednat, nesměřuje to právě k požadavku, že máme odhlížet od té které zvláštní situovanosti? Taková otázka by ovšem svédčila o nedorozumění. Je totiž třeba rozlišovat mezi

sabeth Higginbotham/Mary Romero (eds.), *Women and Work. Exploring Race, Ethnicity and Class*. Thousand Oaks, CA 1997; Marianne Grunell/Sawitri Saharso, "bell hooks and Nira Yuval-Davis on Race, Ethnicity, Class and Gender". *The European Journal of Women's Studies*, 6, 1999, 2, s. 203–218.

442 Srv. Elisabeth Spelman, *Inessential Woman. Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston 1988; Dorothy Rosenberg, "Distant relations. Class, Race and National Origin in the German Women's Movement". *Women's Studies International Forum*, 19, 1996, 1/2, s. 112–124; Abby Wilkerson, "Ending at the Skin: Sexuality and Race in Feminist Theorizing". *Hypatia*, 12, 1997, 3, s. 164–173.

dvěma myšlenkovými kroky, přičemž oba jsou nezbytné. Nejříve musíme skutečně, jak jsem vylóžila, nechat stranou všechny specifické příslušnosti, abychom ukázali, že a proč je ke všem jednotlivcům nutno přistupovat se stejným respektem. Ve druhém kroku je třeba z pochopení této věci vyvodit důsledky: aby bylo možné brát jednotlivce v plném slova smyslu vážně, je nezbytné seznámit se co nejpodrobněji s jejich konkrétní situací. Ve vztahu k našemu tématu to lze formulovat takto: Když kritizujeme feministické studie, jež se ukázaly být slepé k problémům spojeným se zvláštní situací určitých skupin žen, znamená to, že se již řídíme, přinejmenším implicitně, základním morálním požadavkem, že je třeba všem prokazovat stejnou úctu. Je tudíž nutno dojít k závěru, že teoretické předpoklady pro to, abychom se mohli zabývat rozdíly mezi skupinami a stejně tak i jednotlivci, jsou v prvé řadě dány univerzalistickou koncepcí morálky.

Že neexistuje „holá“ diskriminace, je zřejmé ještě i z dalšího hlediska. Potřeba specifické nevyvstává jen v souvislosti se znevýhodněnými skupinami, ale také z hlediska strukturálního. Pojem „diskriminace“ v běžném jazykovém úzu pokrývá řadu rozdílných mechanismů útlaku. Konkrétní programy emancipační politiky však mohou být vytvářeny teprve tehdy, když se přesněji určí, o které z těchto mechanismů se v daném případě jedná. Nelze tedy, jak zvlášť zdůraznila Iris Marion Young, zůstat jen u zjištění, že určité skupiny jsou znevýhodněny; musíme si kromě toho všimnout, že často jsou členové různých skupin posthováni jedním a týmž druhem znevýhodnění, zatímco na druhé straně členové jedné a téže skupiny podléhají různým mechanismům. Young v této souvislosti rozlišuje „*Five Faces of Oppression*“; jsou to: vykořisťování, marginalizace, bezmoc, kulturní imperialismus a násilí.⁴⁴³ Pomocí této typologie bychom měli

443 Iris Marion Young, „*Five Faces of Oppression*“. In: též, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton 1990, s. 39–65.

být schopni blíže určit, které mechanismy působí v případech jednotlivých diskriminovaných skupin osob – třeba těch, které jsou postiženy eurocentrismem nebo rasismem. Pokud jde o ženy, ty jsou podle Youngové vystaveny všem zmíněným formám útisku.⁴⁴⁴ Zde není místo, abychom tuto typologii podrobně rozebírali; chtěla bych pouze poznamenat, že i takové strukturální zkoumání je třeba nahlížet jako morálně motivované – v právě vyloženém smyslu. Když se Young zabývá jednotlivými specifickými druhy útisku, je přirozené jejím cílem připravit půdu pro různé nuance odpovídajících změn, jejichž prostřednictvím budou všichni jednotlivci nacházet stejně spravedlivé podmínky. – Reflektovat ukotvení konkrétních analýz problému v univerzalistický založené morálce se mi zdá v neposlední řadě tak důležité proto, že se tím otevírají další cesty pro kritiku. Dobrým příkladem je v tomto směru bádání Onory O'Neillové. Ta ukázala, že kategorický imperativ umožňuje odhalit také jednu z dimenzí útisku, jež často zůstává neuchopena. O'Neill vyzývá k zamýšlení nad tím, co přesně znamená zkoumat v Kantově smyslu, zda postižení v nějakém konkrétním případě mohou sdílet účel našeho jednání. Nejprve zdůrazňuje, že pojem „souhlasit“ implikuje dobrovolnost; pak ale můžeme hovořit o tom, že někdo souhlasí s určitým postupem, pouze tam, kde existuje také možnost nesouhlasu. Na tomto pozadí zkoumá O'Neill životní situace, do nichž se dnes ženy často dostávají. Na příkladech z oblasti sexuálních vztahů a z profesní sféry ukazuje, že se často vytváří falešné zdání. Obvyklá sociální uspořádání jsou s oblibou chápána tak, jako by se ženy dobrovolně ztotožňovaly s podmínkami, jež s sebou nesou jejich znevazňování. Když se však právě naznačeným způsobem zeptáme na možnosti, mezi nimiž mohly volit, ukazuje se, že ženy v mnoha ohledech neměly jinou volbu. Co se

⁴⁴⁴ Tamtéž, s. 135.

tedy původně zdálo být založeno na dobrovolnosti, ukáže se být vnučenou instrumentalizací.⁴⁴⁵

Pokusme se tedy ujasnit toto hledisko ještě jednou: univerzalistická morálka je nejen kompatibilní se zájmem o zvláštní problémy, ale bez tohoto zájmu dokonce nemůže být vůbec realizována, a nutně ho tedy vyžaduje. Nyní je na místě vrátit se ke dvěma implikacím, jež vyznačil Kant u kategorického imperativu. Obě vycházejí vstříc feministickému požadavku: aspekt zákazu nabádá k tomu, abychom rozpoznávali rozmanité formy, jimiž jsou ženy proti své vůli instrumentalizovány – o tom byla právě řeč –, zatímco příkaz charakterizovaný pomocí pojmu „povinnosti lásky“ zaměřuje naši pozornost na otázku, jak dalece potřebují ženy naši podporu, aby mohly samy zvolit a také nastoupit svou cestu. Z této druhé perspektivy by bylo například třeba tematizovat, do jaké míry jsou ženy ve své svobodě rozhodování omezeny v důsledku rozšířených předstudků. Stále ještě mají rozdíle tendenci dopřávat spíše svým synům než svým dcerám nejlepší možné vzdělání; stále ještě jsou určité profesní „párky“ pojímány jako „ženská povolání“, zatímco ostatní platí za mužskou doménu; stále ještě je řada žen nucena – na rozdíl od mužů – volit mezi profesí a rodinou; stále ještě je výrazně poddimenzováno zastoupení žen ve vrcholových politických pozicích a rozhodovacích grémiích atd. Podíváme-li se na tyto problémy zblízka, ukáže se, že vyžadují, aby se k nim přistupovalo ve více rovinách. Za prvé je nutná osvětová a vzdělávací práce, chceme-li se dostat na kobyliku příslušným předstudkům, za druhé, z hlediska možností státu, je třeba si uvědomit jednu věc: skutečnost, že tato omezení tv-

⁴⁴⁵ Onora O'Neill, „Einverständnis und Verletzbarkeit: Eine Neubewertung von Kants Begriff der Achtung für Personen“. In: Herta Nagl-Docekal/Herlinde Pauer-Studer (Hg.), *Jenseits der Geschlechtermoral. Beiträge zur feministischen Ethik*. Frankfurt am Main 1993, s. 335–368.

došlíně přetrvávají i v zemích, v nichž jsou ženy již dlouhou dobu *de iure* do velké míry zrovnoprávněny s muži, ukazuje, že nástroj formálního zrovnoprávnění sám o sobě nestačí. Je zde tedy namístě požadavek zákonných opatření k cílené podpoře žen. Zdá se mi důležité klást na to důraz v neposlední řadě i z následujícího důvodu: programy, o nichž se dnes diskutuje v oblasti sociálních práv nebo koncepcí sociálního státu, se ve svém obecném zaměření ukazují být odůvodnitelné z hlediska morální filozofie. Totéž platí o regulačních pomocí kvót v těch oblastech, které bez ohledu na dlouhodobé formální zrovnoprávnění zůstávají mužským doménami.⁴⁴⁶ (Tím samozřejmě není řečeno, že kvóty mají smysl v každém podobném případě. Moje připomínka je namířena pouze proti často vyslovované námitce, že regulace pomocí kvót je neslučitelná s morálními principy. Jakmile jsme si toto vysvětlili, otázka se může posunout z roviny morální do roviny pragmatického kalkululu, a zde může docela klidně platit, že se jako účelnější ukáže být jiný druh opatření.)

Jen poznámkou na okraj bych se chtěla dotknout tématu „feministické etiky“. Jestliže jsem úkol feministické filozofie obecně charakterizovala tak, že má konfrontovat jednotlivé oblasti oboru s problémem pohlavní hierarchie, platí to také pro etiku. Úvahy, jež jsem rozvíjela výše, mohou přiblížit představu o tom, jaký druh otázek se v jejím rámci objevuje. Pojem „feministická etika“ však bývá také ztotožňován s bádáním vycházejícím z teorie „ženské morálky“, jak ho iniciovala Carol Gilligan.⁴⁴⁷ U tohoto ztotožňování však vystává řada otázek. Nejprve ovšem poznamenejme, že kon-

446 K tomuto závěru dospívá také sborník: Beate Rössler (Hg.), *Quotierung und Gerechtigkeit. Eine moralphilosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main 1993, s. 335–368.

447 Početek této dodatečně přetrvávající kontroverze tvořila kniha Carol Gilligan, *Jiným hlasem: o rozdílné psychologii žen a mužů*. Praha 2001.

cepte „*ethics of care*“ vycházejí z naprosto legitimních motivů: je zajisté třeba připomenout, že paradigma morálního chování bylo v dějinách morální teorie často vykládáno na základě ctností tradičně přiřazovaných mužům; a je zrovna tak nezbytné požadovat uznání pro výkony žen v oblasti poskytování péče. Žádný z těchto motivů však nutně neimplikuje kontrapozici „dvou morálek“. Tam, kde k takovým pokusům přesto dochází, například v rozlišování mezi „morálkou spravedlnosti“ připisovanou mužům a „morálkou péče“ připisovanou ženám, jež prosazuje Carol Gilligan, vyvstávají vážné problémy. Zčásti se týkají oblasti morální teorie: ukazuje se, že předpoklad „dvou morálek“, jímž má být přiznána stejná platnost, ruší pojem morálky jako takový.⁴⁴⁸ Navíc zde vyvstávají obtíže toho druhu, jež jsme již rozebrali v souvislosti s koncepcemi „ženského psaní“ a „ženského způsobu poznávání“. Dále si musíme být vědomi, že předpoklad „morální dělby práce mezi pohlavními“ odpovídá tradičně připisovaným rolím – pak se daný problém jeví ve svém důsledku tak, že návahy „teorie ženské morálky“ stojí v přímém protikladu k feministickému cíli. Na tomto pozadí navrhuji jinou definici. Výraz „feministická etika“ by měl být podle mého názoru chápán jako zastřešující pojem, jenž je definován obecným cílem: konfrontovat morální filozofii s faktem pohlavní hierarchie. V rámci tohoto obecného zaměření se objevuje řada dílčích projektů. Jmenujme zde například kritiku maskulinních aspektů dějin morální filozofie. K těmto dílčím projektům nade vši pochybnost patří: zabývat se morálními zkušenostmi žen a zkoumat, zda nejsou důvodem pro zásadní změny v morální filozofii.⁴⁴⁹ Především však je třeba jasně

448 Viz Eva-Maria Schwickert, „Carol Gilligans Moralkritik zwischen Universalismus und Kontextualismus“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 42, 1994, 2, s. 255–273.

449 Dále je třeba se zamýšlet nad tím, že pečující činnosti, jež tradičně připadaly ženám, musí být vykonávány i nadále, takže dnešní debata

ukázat, že diskriminace žen na základě jejich pohlaví je neslučitelná s morálním požadavkem.⁴⁵⁰

Tento druh deřnice je v jistém protikladu ke způsobu uvážování, jenž je typický pro program „etiky difference“.⁴⁵¹ I tadý je samozřejmě nejprve třeba označit motiv, který sdílíme: je nepochybně nezbytné usilovat o novou etiku, která by měla otevřít cestu nové formě vztahů mezi pohlavími, jež by se vyznačovala vzájemným respektem – nové „choreografii pohlaví“, jak to vyjádřil Derrida.⁴⁵² Smysluplnost tohoto projektu však bere za své, když je jeho odůvodnění myšleno takto: „Obě pohlaví se musí navzájem respektovat, protože každé může přinášet jinou morální kompetenci.“⁴⁵³ V tomto případě opět vyvstávají

o morálce a právu může být považována, jen tehdy za komplexní, jestliže bude brát v potaz i tyto úkoly. Srv. Selma Sevenhuijsen, *Citizenship and the Ethics of Care. Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*. London/New York 1998.

450 K detailnějšímu rozboru těchto dílčích disciplín viz Herta Nagl-Docekal, „Bericht: Feministische Ethik“. *Information Philosophie*, 2, 1995, s. 24–31.

451 Srv. Luce Irigaray, *Ethik der sexuellen Differenz*. Frankfurt am Main 1984. K tomu viz Friederike Kuster, „Ortschaften. Luce Irigarays Ethik der sexuellen Differenz“. In: Ernst Wolfgang Orth/Karl-Heinz Lembeck (Hg.), *Phänomenologische Forschung. Neue Folge* 1. Freiburg/München 1996, s. 44–66.

452 Jacques Derrida/Christie McDonald, „Interview: Choreographies“. In: Jacques Derrida, *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation*. Lincoln/London 1988, s. 194.

453 V tomto smyslu argumentuje např. Annemarie Pieper, když navrhuje „koncept etiky“, v níž je mužské a ženské pojetí morálky integrováno tak, aby si ani navzájem nekonkurovala ani si nebyla vzájemně nadřazena nebo podřazena, nýbrž aby fungovala jako dva stejně nezbytné stavební kameny vpravdě lidské morálky (...). Avšak také etika přesahující pohlaví bude muset být etikou pohlavně specifické morálky.“ Annemarie Pieper, *Aufstand des stillgelegten Geschlechts. Einführung in die feministische Ethik*. Freiburg 1993, s. 8n. Podobnou po-

známé problémy. Feministická etika, jak ji navrhuji, nechápe novou choreografii jako kontrapozici dvou řad podle pohlaví po vzoru společenských tanečků, jež nikoli náhodou náležejí ke dvorské tradici.⁴⁵⁴ Z důvodů, které jsem vyloučila, jádrem mého pojetí je, aby každá osoba – ať je její pohlavní identita jakákoli – požívala stejné úcty kvůli sobě samé, nezávisle na tom, jestli se sklony, ctnosti a zájmy jednotlivců shodují, nebo jsou rozdílné. Stojí za pozornost, že Susan Wolf v rámci své polemiky se zcela jiným teoretickým zauzením současně floszofie argumentuje velmi podobným způsobem. Koncepce politiky uznání Charlese Taylora ji podnítila k požadavku trvat na nároku každé jednotlivé ženy být uznávána kvůli sobě samé. Jak Wolf vysvětluje, je diskriminace žen založena jinak než diskriminace etnických, národnostních nebo náboženských menšin, a nemůže být proto ani překonávána stejnými prostředky. Situace žen je podle ní v určitém smyslu přímo opačná, než je situace jmenovaných menšin: „ženy jako ženy“ podle ní již prostřednictvím tradice došly uznání, a právě v tom spočívá problém. V případě žen nemůže být diskriminace překonávána pomocí zajištění jejich skupinového statusu, neboť to vede k „deformovanému typu uznání“. Tato „deformace“ – a v tom spočívá vlastní pointa Wolfové – se ženám přivodí právě tím, že nejsou uznávány „jako individua s vlastním rozumem, zájmy a talentem“.⁴⁵⁵

zici zastává i Luce Irigaray, *Ethik der sexuellen Differenz*. Frankfurt am Main 1986.

454 Derrida mimochodem svou myšlenkou „nové choreografie“ sleduje uniknutím „from an implacable destiny which inures everything for life in the figure 2“. Viz Jacques Derrida/Christie McDonald, „Interview: Choreographies“, c.d., s. 194. K tomu viz John D. Caputo, „Derrida, Drucilla Cornell, and the Dance of Gender“. In: Ellen K. Feder/Mary C. Rawlinson/Emily Zakin (eds.), *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Woman*. New York 1997, s. 141–160.

455 Susan Wolf, „Komentář“. In: Charles Taylor, *Multiculturalismus. Zkoumání politiky uznání* (ed. Amy Gutmanová). Praha 2001, s. 91n.

Vratme se však k otázce feministického „My“. Z řečeného by mělo být patrné, že teze, jež se někdy jeví jako protichůdná řešení, mohou docela dobře platit současně. To bych nyní chtěla blíže vyloužit, přičemž předem zdůrazňuji, že vždy záleží na daném kontextu. Jestliže je například předmetem debaty, kdo je vlastně postižen „diskriminací na základě příslušnosti k ženskému pohlaví“, pak je do toho nepochybně třeba zahrnout všechny ženy. Jsou-li však požadována konkrétní opatření, mohou být koncipována pouze na základě zvažení specifické situovanosti určitých žen a mechanismů útlaku, jež v daném případě působí. „My“ takto postižených bude v tomto případě zahrnovat jen menší skupiny. V tomto kontextu samozřejmě nesmíme ztratit ze zřetele hledisko solidarity. K silným stránkám politických hnutí přece patří, že jednotlivci a skupiny při řešení problémů vyplývajících z jejich útlaku nacházejí podporu u druhých. Z tohoto pohledu může ono „My“, jež je nositelem konkrétních požadavků v dané situaci, zahrnovat okruh osob, jenž přesahuje ty, kteří jsou bezprostředně postiženi. Jestliže je u této otázky přesto možné hovořit o problému, pak spočívá v nebezpečí poručnickování (mentorování). I nejlepší solidární úmysly se stávají kontraproduktivními, nepanuje-li ochota vnímat a respektovat, jak postižené ženy samy zakoušejí nebo interpretují svou situaci. Zvlášť drastickým způsobem se tento problém projevil po roce 1989: zatímco feministický motivovaný výslankyně ze západních zemí s dobrými úmysly odjížděly do bývalých socialistických států a vystupovaly tam s přímo missionářským zápallem, mnoho místních žen vnímalo nabízený kritický aparát v mnoha ohledech jako neadekvátní pro analýzu jejich vlastní historie a současné situace.⁴⁵⁶ Z této zkuš-

⁴⁵⁶ Z obou rozdílných perspektiv zpravují o této problematice Claire Wallace, „Eine Westfeministin geht in den Osten“. *Transit* 9, 1995, s. 129–145; a Hana Havelková, „Real existierender Feminismus“. In: tamtéž, s. 146–158.

nosti plyne poučení, že advokátské angažmá by mělo být vždy spojováno s citlivostí k diferencím.

Občas se však objevuje nebezpečí, že určité „My“ je definováno zbytečně úzce, takže mezi těmi, kdo jsou znevýhodňováni z jednoho a téhož důvodu, se prolubuje nepochopení. Je samozřejmě třeba poznamenat, že toto nebezpečí vzniká v souvislosti s procesy, jež jsou po stránce motivů dobře srozumitelné. Mám zde na mysli historii různých skupin, jež jsou diskriminovány na základě určitého znaku – například proto, že jsou neblí, neheterosexuální, nebo právě ženy. Historie těchto skupin v mnoha ohledech probíhá podle podobného vzorce. Když postižení jednotlivci začali vnímat své neblahé zkušenosti jako sdílené a začali se v dané věci dorozumívat, zjišťovali, že mnozí ono znevazování, s nímž se setkávali, internalizovali. Jako jeden z nejnaléhavějších úkolů se tedy ukázalo hledání cesty ze sebeopohrdání. Ve znamení tohoto požadavku se často zdálo přirozené zvolit samotný inkriminovaný znak jako východiško a dát mu nový význam. Tímto způsobem se začaly vytvářet alternativní kultury, jež se nabízejí coby podpora sebevědomého vystupování vůči příslušné hegemonické kultuře. Charakteristickým pro tento vývoj je například heslo „black is beautiful“ nebo rozvoj subkultury „gays and lesbians“, jejíž počátky se objevily nejprve ve velkých městech Spojených států.

To vše je z hlediska motivů nepochybně srozumitelné; v dalším vývoji se však přesto objevily důsledky, jež s sebou přinášely problémy, jak ukázal zvláště Anthony Appiah.⁴⁵⁷ Cenou za příslušnost k podobné alternativní kultuře je totiž zřeknutí se kusu sebeurčení: neboť jednotlivci se mohou stát „insiders“ jen tehdy, když jsou srozuměni s tím, že jejich život

⁴⁵⁷ K. Anthony Appiah, „Identity, authenticity, přezítí. Multikulturní společnost a sociální reprodukce“. In: Charles Taylor, *Multikulturalism. Zkoumání politiky uznání* (ed. Amy Gutmanová). Praha 2001, s. 163–178.

bude organizován na základě inkriminovaného znaku. Existuje tedy nebezpečí, že se bude opakovat známý problém – tak říkajíc s opačným znamením: jednotlivci budou postaveni před určitá očekávání, pokud jde o jejich chování. V tomto smyslu nastoluje Appiah otázku, zda zde není pouze jeden druh tyranie nahrazen jiným.

V rámci pojednání o feministickém „My“ je také třeba se zabývat tématem „essentialismu“. Je třeba revidovat způsob, jakým se tento pojem někdy používá k paušálnímu označení všech forem „my“. Nejprve si však připomeňme, co je na této výhradě legitimní: nepochybně máme odmítnat teorie, které předpokládají sdílenou identitu, ať již jde o identitu všech žen nebo také identitu všech feministek. Tento náhled byl sám o sobě zformulován již dávno,⁴⁵⁸ musí však být stále znovu aktualizován. Dnes to platí například o pokusech, objevujících se v rámci debaty o „multikulturalismu“, chápat cíle ženského hnutí v analogii s cíli etnických nebo náboženských menšin. (Byla o tom již řeč v souvislosti s myšlenkami Charlese Taylora.) Jak již bylo mnohokrát doloženo, je para-

458 Přehled o různých variantách dosud zformulovaných výtek vůči esencionalistickému myšlenkovému vzorci podává oddíl „Contemporary Discussions: Essentialisms and Anti-essentialisms“. In: Nancy Holmstrom, „Human Nature“, s. 284–288; stejně jako Elisabeth Grosz, „Sexual Difference and the Problem of Essentialism“. In: *táž*, *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*. New York 1995, s. 45–58. Barbara Holland-Cunz detailně ukázala, že pojmem „essentialismus“ jsou označovány velmi rozdílné věci. „Jak skutečně mění je tento pojem v současné době, jak měnitivě je používán, můžeme vyčíst z toho, že například z poststrukturalistické perspektivy se historickomaterialistické pozice jeví jako esencionalismus, zatímco třeba z feministického hlediska je v nich již spatřována konstruktivistický přístup.“ Barbara Holland-Cunz, *Soziales Subjekt Natur. Natur- und Geschlechterverhältnisse in emanzipatorischen politischen Theorien*. Frankfurt am Main/New York 1994, s. 49.

digma „identity politics“⁴⁵⁹ s feministickým cílem v konečném důsledku neslučitelné. Avšak obvinění z esencionalismu se mjí cílem tam, kde se tvrdí, že každé feministické „My“ spočívá na předpokladu sdílené identity.⁴⁶⁰ (Jako podobně přetážený se mimochodem jeví požadavek, podle něhož pojem „žena“ musí být zcela opuštěn, neboť nevyhnutelně evokuje představa sdílené ženské přirozenosti. Victoria Baker pak – z hlediska logiky definice – správně konstatuje: „Simply by defining 'woman', we do not thereby commit ourselves to the existence of formal or timeless characteristics of 'woman's nature' (...). We will not be obliged to assume that the designation serves as a means to support an attribution of identity, of essence or of universality.“⁴⁶¹) Na rozdíl od přetážených tezí směřuje výklad, který zde navrhuji, k tomu, aby feministické „My“ – ať již hovoříme o všech ženách nebo o určitých skupinách žen – signalizovalo

459 Je třeba ovšem poznamenat, že výraz „identity politics“ je v současné debatě používán nejčastěji v zpusobem. Označuje nejen politiku, která vychází z toho, že určitým skupinám může být přičtena společná identita; v mnoha autorek jsou jim označovány příklady, kdy se určité osoby shodují ve svých politických cilech, protože sdílejí určité zkušenosti. Jean Cohen např. aplikuje tento pojem na rozmanitá protestní hnutí současnosti. Srv. Jean Cohen, „Strategy or Identity? New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements“. *Social Research*, 52, 1985, s. 663–716. Srv. také kapitolu „Strange Multiplicity – Die Politik der Identität und Differenz im globalen Zusammenhang“ in: Seyla Benhabib, *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt am Main 1999, s. 13–32.

460 Srv. Susanne Maurer, *Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitik*. Tübingen 1996; a Susan Bickford: „Anti-Anti-Identity Politics. Democracy and the Complexities of Citizenship“. *Hypatia*, 12, 1997, 4, s. 111–131.

461 Victoria Baker, „Definition and the Question of 'Woman'“. *Hypatia*, 12, 1997, 2, s. 205. Baker svou kritiku vztahuje speciálně k práci Denise Rileyové, *Am I That Name? Feminism and the Category of 'Women' in History*. Minneapolis 1988.

shodu, pokud jde o angažmá proti útlaku. Nechci v žádném případě popírat, že lidé mohou říkat „my“ jen tehdy, když zjistí, že mají navzájem něco společného. V tomto případě však ono společné nespočívá ve sdílené „podstatě“, nýbrž ve sdíleném problému, totiž ve faktu diskriminace. To znamená, že předmětem shody není nic, co by bylo ženám inherentní v zárodku, ale naopak to, co je na ně nakládáno „zvenčí“ a co má být právě překonáno.⁴⁶² Stručně řečeno, stále znovu se objevující pausální obvinění z „esencialismu“ opomíjejí ostrou hranici, již je třeba vidět: je rozdíl, jestli jsou požadavky vznášené pod hlavičkou „My“ zaměřeny na zachování společných „bytostných“ rysů, nebo na to, aby byla každé jednotlivé ženě zajištěna práva a příležitosti samostatně volit svou cestu – a to právě proti připsaným rolím, v nichž se manifestují představy o esenciálním ženskosti.

Abych předešla dalším nedorozuměním, chci upozornit, že navrhovaný přístup by neměl být chápán ve smyslu nějaké individualistické utopie. Je opět nutné, abychom byli přesní. Především si uvědomme, že když konstatujeme, že ženy sdílejí osud diskriminace, musíme mít současně na paměti, že újmu zakoušejí jednotlivci. Je to tato určitá žena, jež byla mezi uchazeči o místo přehlédnuta, přestože má lepší kvalifikaci než její mužští konkurenti; je to tato určitá žena, jež je sexuálně obtěžována, atd. I když jsou zkušenosti tohoto druhu sdílené, není to skupina jako taková, kdo trpí; o utlačovaných skupinách lze naopak hovořit až na základě zkušenosti příkoří v individuálních biografiích. Z toho plynou důsledky i pro feministickou politiku. Jestliže je společné

⁴⁶² Podobně argumentuje Moira Gatens, *Imaginary Bodies. Ethics, Power, and Corporeality*. London/New York 1996, s. 77. To, že je možné a nutné osvobodit pojem „My“ od všech esencialistických implikací, ukazuje také Chantal Mouffe, „Für eine anti-essentialistische Konzeption feministischer Politik“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 46, 1998, 8, s. 841–848.

jednání ve smyslu různých modí „My“, jak jsme je vyložili, nevyhnutelné, musí být jeho cílem vytvořit pokud možno předpoklady pro to, aby ani jediná žena již nebyla znevýhodňována na základě svého pohlaví. Přesto znovu podtrhněme: chcít osvobodit jednotlivé ženy ze struktur, v nichž zažívají útlak, neznamená usilovat o jejich společenskou izolaci. Měl by se tím naopak umožnit vznik nových vzorců společenského života. Jestliže například jednotlivci již nejsou tlačeni do tradičních rodinných struktur, je na jejich svobodné volbě, zda využijí jiné formy vztahů. Z tohoto pohledu interpretuje například Marilyn Friedman relevanci různých typů přátelství: jako svobodně zvolené svazky podle ní nabízejí možnost odstupu od tradičního rodinného modelu, aniž by to znamenalo společenskou izolaci.⁴⁶³ – Asi by zde bylo namístě varovat před dalším nedorozuměním: jestliže za hlavní úkol považují chránit jednotlivce před útlakem, z hlediska konkrétních opatření z toho nevyplývá předjímání nějakých rozhodnutí; zda a kdy mají být žádány zvláštní regulace, je otevřená otázka. V souvislosti s ní musíme mít v obecné rovině na paměti dvě věci. Za prvé, společně vystupování těch, kdo mají stejný problém, neznamená *eo ipso*, že mají být pro tuto skupinu požadována speciální práva. Za druhé: jestliže je v určité situaci potřeba zjistit, zda nástroj skupinových práv slibuje úspěch z feministického hlediska, pak jediným kritériem pro rozhodnutí v této otázce může být, zda lze tímto způsobem lépe než jinými prostředky dosáhnout toho, aby byly jednotlivé ženy ušetřeny zkušenosti znevýhodnění. Zkrátka: je vždy třeba oddělovat rovinu právních prostředků od roviny cílů.

⁴⁶³ Srv. Marilyn Friedman, „Feminismus und moderne Formen der Freundschaft. Eine andere Verortung von Gemeinschaft“. In: Axel Honneth (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Aufgaben der Sozialphilosophie*. Frankfurt am Main 1994, s. 184–204; Maria Fasching, *Zum Begriff der Freundschaft bei Aristoteles und Kant*. Würzburg 1990.

Téma feministického „My“ má však ještě jednu dimenzi. Zkoumáme-li diskriminaci, jak zde byla definována, z perspektivy morální filozofie, dojde k přesunutí téžisé: problém se již primárně netýká postižených. Ti jsou zajisté směřováni, pokud jde o artikulaci příkoří; morální výklad diskriminace nás však vede k tomu, zabývat se otázkou jejich příčin. Opomenutí otázky příčin by mělo závazně důsledky. Mohlo by vyústit v názor analogický tezi, podle níž jsou rasistické vzorce chování tématem jen pro ty, jež jsou jejich oběťmi. Také diskriminace na základě příslušnosti k ženskému pohlaví je problémem, který se netýká jen postižených, ale každého, kdo se ve svém chování snaží řídit morálními zásadami. Z toho plyne, že feministické cíle nesmějí být chápány jako pouze ženská záležitost. V tomto smyslu je nutné pojmovit feministické „My“ širše, než se to obvykle děje, dokonce je třeba přesáhnout i okruh všech žen, jichž se diskriminace dotýká. Tento názor v jistém smyslu existuje již po staletí – i když ne ve stejné formulaci, po věcné stránce určitě. To potvrzují například procesy parlamentního rozhodování, v nichž se shromáždění složené výhradně z mužských delegátů vyslovovalo pro rovný přístup žen do státních vzdělávacích zařízení, k volebním urnám atd. Tím je obtížnější pochopit, proč řada mužů stále ještě reaguje na pojem „feminismus“ příkrým odmítnutím. Vycházíme-li z toho, že princip stejné vážnosti všech jednotlivců tvoří základ moderního pojmu demokracie, je třeba ptát se všech, kdo se takto odmlátavě chovají: „Jak může být člověk demokratem a nepřipojit se k feminismu?“

3. Občanky aneb proč by měla být přeformulována teorie smlouvy

Je-li tedy požadavek spravedlnosti v otázkách pohlaví opodstatněný, vyvstává otázka, jakým způsobem může být realizován. To je znovu úkol pro kritickou analýzu. Jestliže jsou ženy v platných právních systémech vystaveny nejirůznějším nespravedlnostem, je třeba zkoumat, v čem přesně vězí příčina tohoto stavu. Teprve když se toto vyjasní, mohou se členové hledat prostředky k odstranění stávajících asymetrií. Rozumní se téměř samo sebou, že se zde nejedná o jednu jedinou příčinu. Kritický postup vede tak říkajíc od periferie ke středu. Za prvé (1) bych chtěla upozornit na to, že určitý typ problémů vzniká v důsledku způsobu aplikace práva, a nikoli zákonů samých. Stále znovu se například stává, že výpovědi žen před soudem nejsou brány stejně vážně jako výpovědi mužů. Například u sexuálních deliktů hrozí nebezpečí, že mužští soudci budou nakloněni uvěřit spíše líčení události ze strany muže než ze strany ženy, jež vystupuje jako žalující strana.⁴⁶⁴ Vzhledem k podobným problémům je nutné vytvořit aparát, jenž podpoří aplikaci práva v duchu „politické korektnosti“. Zároveň však také platí, že právní znevýhodnění žen nelze redukovat pouze na problémy aplikace. To je třeba zdůraznit vzhledem k občasné taktice odpůrců feministické kritiky práva, kteří se chtějí z věci vyvléknout tím, že přiznávají asymetrii mezi pohlavními v oblasti aplikace. Když jsem v souvislosti s tímto prvním aspektem problému sama použila výraz „periferie“, měla jsem na mysli, že těmto nejožehlavějším právněteoretickým otázkám se ani na této úrovni do-

464. Jiný příklad uvádí americká teoretička práva Martha Minow, když dokládá, že v průběhu rozhodování o složení laické poroty je často směřovatelný nevysovený názor, že objektivní úsudek lze očekávat pouze od mužů bílé pleti. Martha Minow, „Equalities“. *The Journal of Philosophy*, 88, 1991, 11, s. 633–644.

sud nedostalo náležité pozornosti. (V žádném případě tedy nepovažují tento typ asymetrií za pouze marginální záležitost, nemluvě o tom, co znamená pro postižené osoby.)

Podíváme-li se nyní na samotné zákony, můžeme sestavit typologii dopadů znevýhodnění, přičemž zvlášť významné jsou dvě dimenze, jež plynou z toho, že problémy vznikají jak v důsledku konkrétních formulací zákonů (2), tak v důsledku základních státoprávních východisek (3). V prvně jmenované oblasti vyplývají diskriminační dopady jak ze zákonů, jež jsou formulovány z hlediska pohlaví neutrálně, tak i ze zvláštních zákonných úprav pro ženy. Nejprve se tedy podívejme na fenomén androcentrismu (1), který již známe z jiných kontextů. Jak už dnes máme dobře doloženo, vykazují zákonná vymezení, o nichž se tvrdí, že jsou formulována pohlavně neutrálně, přesto nezářka maskulinní stříh. Tam, kde se zákonodárství vztahuje k paradigmatickým životním situacím, se stále znovu stává, že za všeobecně platný model je považováno to, co je *de facto* typické jen pro život mužů, ale ne pro život žen. Nepřipustným způsobem byly například zobecněny mužské kariérové vzorce. Jak jsem to už učinila na jiném místě⁴⁶⁵, i zde bych chtěla tuto problematiku osvětlit na příkladu z akademické oblasti: jestliže jsou habilitační stipendia vázána na věkovou hranici čtyřiceti let, znamená to zpravidla pro zájemkyně, které jsou matkami, že mají menší šance. Důvodem není ani tak relativně krátkodobá fyzická zátež v období těhotenství, porodu a kojení, ale především tradiční forma dělby práce, podle níž je za péči o děti primárně odpovědná matka. Zmíněná věková hranice – prezentovaná jako neutrální – tedy nepřímou obsahuje vylučovací kritérium. Jelikož u zájemců o podobná stipendia hraje roli počet publi-

kcí, vystoupení na konferencích apod., z žen budou obecně moci konkurovat mužským kolegům pouze ženy bezdětné. Vzniká zde, jak výstižně konstatovala Catherine MacKinnon, paradoxní situace, že ženy si musí osvojit mužské životní vzorce, aby si mohly činit nárok na rovné zacházení.⁴⁶⁶ Zmíněná věková klauzule pro udělování stipendií tak posiluje rozšířený způsob uvažování, podle něhož pro ženy – na rozdíl od mužů – profese a rodina představují dvě alternativy.

Chceme-li odvrátit krutost takové volby, je nutné přesně identifikovat její příčinu. Problém zde netkví v samotné koncepci neutrálních formulací, ale v tom, že v určitých případech je zamýšlená neutralita paralyzována. Adekvátně tomu je třeba koncipovat také opravnou strategii. Nejprve je třeba zkoumat *in concreto* každý zákon, jenž je míněn jako neutrální, z hlediska možné slepoty vůči dopadům na obě pohlaví. To znamená, že je třeba zjistit, zda by příslušná úprava – vzhledem ke stále přetrvávající rozdílné situovanosti obou pohlaví – nemohla vést nebo nevede ke znevýhodnění žen. Pokud tomu tak je, musí se v následujícím kroku zvážít jaký postup se nejlépe hodí k odvrácení takových důsledků. Má se hledat opravdu neutrální formulace, nebo má být přijata jiná specifická úprava pro muže a jiná pro ženy? Přítom musíme mít na zřeteli, že tuto otázku nelze rozhodnout na obecné úrovni, ale vždy jen ve vztahu k danému konkrétnímu problému. Rozhodně však lze obecně prohlásit, že hledání opravdu neutrálních formulací není nějaký beznadějný podnik. Zdůrazňuji to proto, že se občas objevuje názor, že pohlavně neutrální formulace nevyhnutelně vedou k poměrování žen mužským metrem, a tím k jejich znevýhodnění. Feministická kritika sama však dokazuje opak: jestliže upozorníme na znevýhodnění žen, vycházíme z toho, že srov-

465 Srv. Herta Nagl-Docekal, „Feministische politische Theorie: Ergebnisse und aktuelle Probleme“. In: Peter Koller/Klaus Puhl (eds.), *Current Issues in Political Philosophy: Justice in Society and World Order*. Wien 1997, s. 236–252.

466 Catharine MacKinnon, „Geschlechtergleichheit. Über Differenz und Herrschaft“. In: Herta Nagl-Docekal/Herlinda Pauer-Studer (Hg.), *Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität*, c.d., s. 140–173.

nání na základě neutrálních kritérií je možné. Proti nespravedlivému odměňování můžeme například protestovat jen tehdy, když budeme pracovní výkon mužů a žen posuzovat a sledávat stejným pomocí měřítka vytvořeného zvenčí. Mají-li být, jak jsem již řekla, platné zákony vždy znovu zkoumány *in concreto* z hlediska jejich možné slepoty vůči dopadům na obě pohlaví, nemám na mysli nějaký jednoduchý test. Kdyby byl tento úkol chápán pouze tak, že se má přihlížet k „ženám“ jako k ženskému pohlaví obecně, mohlo by se to ukázat jako přímo kontraproduktivní. Většinou se totiž jedná o ženy ve specifické situaci, jež znevýhodňuje určitá úprava, třeba ty, které mají děti, na rozdíl od bezdětných žen, jak se ukázalo na našem příkladu se stipendii. Z toho plyne, že je nezbytné přesně definovat, které životní situace, schopnosti, potřeby apod. jsou relevantní ve vztahu k příslušné právní materii. Takto detailní analýzy jsou také nezbytným předpokladem pro to, aby mohl být určitý text zákona, jenž byl identifikován jako androcentrický, nahrazen skutečně, a nikoli jen domněle, neutrální formulací. Opět to můžeme demonstrovat na našem příkladu. Zákon upravující přidělování habilitačních stipendií by měl být přeformulován tak, aby pro osoby, které průkazně vychovávaly děti, byla stanovena jiná věková hranice, případně odstupňována podle počtu dětí. Znovu však opakují: sám fakt, že jsou takové neutrální formulace možné, ještě nenažnačuje, kde se má také *de facto* jít touto cestou. Feministicky motivovaná politika sama v řadě případů osíře odmítla cestu regulací šitých specificky na míru ženám jako tu, jež pouze zdánlivě vede k cíli.

I zákony, jež se explicitně vztahují k ženám a vytvářejí pro ně zvláštní regulace, mohou totiž mít diskriminující důsledky (2.2). To lze pozorovat především tam, kde zákonodárství vychází z tradiční situovanosti žen do rodiny. Jestliže je například v pracovníprávní oblasti ustanoveno, že ženy, jež porodily dítě, mají nárok na jeden nebo více roků dovo-

lené (tj. uvolnění na období, jež daleko přesahuje obvyklou dobu kojení), vychází se při tom z představy, že péče o malé děti je primárně úkolem matky, a nikoli otce. Z feministické perspektivy je tudíž třeba upozorňovat na to, že taková zákonná určení kodifikují tradiční rolová očekávání – a tím i asymetrie mezi pohlavími. Na základě této výhrady se také v současné době uskutečňují pokusy podporovat pomoci novely zákona vyvážené rozdělení výchovné práce. Na příkladech pracovníprávních otázek tohoto druhu lze ostatně zvlášť názorně předvést, že neexistuje feministická politika jako taková, ale že jeden a tentýž základní požadavek – boj proti diskriminaci – může být vždy podle konkrétní situace realizován prostřednictvím zcela protichůdných strategií řešení. Máme za sebou v tomto směru také již poučnou historii: jestliže se například v kontextu odborové ženské politiky zpočátku mnohým zdálo přirozené přizpůsobit zákonná opatření co nejvíce dvojí záležitosti žen v práci a v domácnosti, dnešní snahy směřují naopak k tomu, využívat zákonodárství jako nástroje k odstranění zděděné dělby rolí. Náзорným příkladem je obrat, k němuž došlo v případě zákonů týkajících se noční práce žen, jež původně vycházely z požadavků ženského hnutí. Nyní je dítě zavedený zákaz noční práce pro ženy v řadě zemí opět zrušen nebo přinejmenším zpochybnován.⁴⁶⁷ Podobně se změnila argumentace ve věci zaměstnání žen v armádě. V této souvislosti je třeba upozornit, že tam, kde se od zákonodárství požaduje, aby působilo proti tradičnímu řádu pohlaví, nabývá koncepce neutrálně formulovaných ustanovení zvláštní aktuálnosti. Zůstaneme

⁴⁶⁷ Ve Spojených státech se v souvislosti s problémem protichůdných feministických požadavků v oblasti pracovního práva stal paradigmatickým „případ Searsová“. Kontroverzi okolo tohoto právního sporu vysvětluje a hodnotí Sieglinde Rosenberger v páté kapitole – „Dilemma“ – své knihy *Geschlechter-Gleichheiten-Differenzen. Eine Denk- und Politikbeziehung* (Wien 1996, s. 183–232).

li u právě jmenovaného příkladu, nyní mají být například výcviková zařazení a pozice ve vojenské oblasti obsazovány bez dosavadních speciífkací podle pohlaví a při rozhodování o přihlášených uchazečích se má přihlížet výlučně ke kvalifikaci relevantní pro příslušnou funkci. – Z toho všeho nicméně nelze vyvozovat, že zákonná ustanovení, jež berou speciífkce ohledy na ženy, nutné vedou k upevňování tradičních rolí. Je totiž také možné uplatnit nástroj zvláštní regulace právě za účelem překonání znevýhodnění. Zde mám na mysli kupříkladu sociální práva. V případě nepřivilegovaných skupin, a tedy i žen, se stále znovu ukazuje, že je nejprve zapotřebí cílené podpory k tomu, aby formálně dané šance mohly být také *de facto* využívány. Úvahy, jež jsou v současné filozofii práva spojovány s pojmem „substanciální rovnost příležitosti“, mohou být v tomto smyslu přijímány jako feministické.⁴⁶⁸ Sociální práva ovšem nejsou jediným prostředkem speciální podpory. Do této problematiky spadá také otázka, do jaké míry může být účelná regulace pomocí kvót. (Tuto otázku zde kladu jako pragmatický problém, neboť, jak jsem vložila dříve, z hlediska morální filozofie nemůže být proti kvótám vznášena žádná zásadní námitka.⁴⁶⁹)

Přesuneme se nyní z roviny konkrétních zákonných ustanovení do roviny základů teorie práva (3). Že je to nezbytné, plyne z následující úvahy. Vidíme, že i v těch zemích, jejichž ústavy jsou založeny na principech moderní demokracie, vede řada platných úprav v mnoha ohledech k nespravedlnosti vůči ženám. Je tedy třeba se ptát, zda rozmanité znevý-

468 Viz Anna Yeatman, „Jenseits des Naturrechts. Die Bedingungen für einen universalen Staatsbürgerstatus“. In: Herta Nagl-Docekal/Herlinde Pauer-Studer (Hg.), *Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität*, c.d., s. 315–349.

469 Podrobnou analýzu dosavadní argumentace pro a proti k tomuto tématu nabízí Anne Phillips ve 3. kapitole – „Quotes for Women“ – své knihy *The Politics of Presence* (Oxford 1995, s. 57–84).

hodňující dopady – i když mohou být v první řadě připsány na vrub jednotlivých zákonných ustanovení nebo parlamentních rozhodnutí – nakonec nemají nějaký společný kořen. Otázka zní: má moderní stát již ve svých základech maskulinní charakter? Touto otázkou se do centra pozornosti dostává koncepce společenské smlouvy. Jeden z úkolů, jež zde vyvstávají, má povahu historickokritické analýzy, neboť je zapotřebí podívat se na „klasické“ varianty této koncepce. Zkoumáme-li teorie smlouvy vytvořené autory jako Hobbes, Locke, Rousseau a Kant, můžeme výše uvedenou otázku velmi rychle zodpovědět kladně. Navzdory všem divergencím mezi jednotlivými východisky zde panuje shoda v následujícím bodě: jako partneři smlouvy jsou výlučně myšleni muži⁴⁷⁰ (další aspekt vyloučení spočívá samozřejmě v tom, že občanství v plném rozsahu nebylo upřáno jenom ženám, ale i mužům v náravním poměru). Co však z těchto zjištěných plyne ve vztahu k právněteoretickým základům dnešních demokratických států? V této otázce se feministické teorie značně rozcházejí. Začnu tím, že představím určitý typ argumentace, stojící na těchto bodech: za prvé – původní exkluzivní definici občanství je třeba chápat jako historicky nahodlou; za druhé – dějiny evropských, resp. západních států od doby Francouzské revoluce lze charakterizovat tak, že si své formální zrovnoprávnění krok za krokem vybojovali nejprve muži čtvrtého stavu a teprve poté i ženy, jak dokládá již zmíněný⁴⁷¹ vývoj volebního práva; za třetí – sama koncepce smlouvy doznala zásadních modifikací, takže základní mys-

470 Viz k tomu Seyla Benhabib/Linda Nicholson, „Politische Philosophie und die Frauenfrage“. In: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hg.), *Pipers Handbuch der Politischen Ideen*. München/Zürich 1985–1988. Bd. 5, s. 513–562, zvl. oddíl „Die neuzeitlichen Vertragstheorien und die Geschlechterfrage“, s. 527–548.

471 Srv. oddíl „Racionalita a pohlavní slepota ve vědách“ v kapitole, jež je v této knize věnována kritice rozumu.

lenky svobody a rovnosti všech jednotlivců jsou nyní formulovány důsledněji; za čtvrté – jelikož až dodnes přetrvává vliv konceptu občanství, jenž ženy nezahrnuje stejnou měrou jako muže, naléhavě se žádá reformulace tohoto pojmu. Řada autorek však argumentační linií jako je tato, považuje za zásadní nepochopení podstaty věci. Namítají, že definice smluvního partnera odvozuje své klíčové znaky z obrazu muže typického pro modernu. Jeho vymezení se pak zakládalo na protikladu k ženě, a s ním i zmíněná definice – z toho důvodu není podle těchto autorek možné její platnost jednoduše jen rozšířit na obě pohlaví. Carole Pateman právě z tohoto důvodu zdůrazňuje „*incongruous character of an alliance between feminism and contract*“⁴⁷². Značnou pozornost proto přitahují studie, jež se snaží ukázat, že ani v nejpropracovanějších současných teoriích spravedlnosti, jako je například Rawlsova, není tento problém beze zbytku překonán.⁴⁷³

Kolem těchto protichůdných hodnocení se rozhořela kořáťatá debata, kterou zde nemůžeme v celém rozsahu reprodukovat.⁴⁷⁴ V následujícím se zaměřím na některá klíčová te-

⁴⁷² Carole Pateman, *The Sexual Contract*. Stanford 1988, s. 184. Slovensky *Sexuální smluva*. Bratislava 2000, s.235. Srv. také Carole Pateman, „God Hath Ordained to a Man a Helper. Hobbes, Patriarchy and Conjugal Right“. In: Mary Shanley et al. (eds.), *Feminist Interpretations and Political Theory*. University Park 1991, s. 53–73. Viz k tomu mj. Erna M. Appelt, „Kann der Gesellschaftsvertrag feministisch konzipiert werden?“. *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 8, 1997, 1, s. 64–77.

⁴⁷³ Viz zejména Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, c.d., zvl. kapitola 5, „Justice as Fairness: For Whom?“, s. 89–109. K tomu viz Scott R. Selon, „Okin on Feminism and Rawls“. *The Philosophical Forum*, 27, 1996, 4, s. 321–332.

⁴⁷⁴ Úvod do nejnovější debaty poskytuje Herlinde Pauer-Studer, „Staatsbürgerstatus und feministische Kritik“. In: Mathias Kaufmann (Hg.), *Integration oder Toleranz? Minderheiten als philosophisches Problem*. Freiburg/München 2001, s. 290–301.

mata, přičemž budu sledovat dvě věci: za prvé detailní pohled na jednotlivé výhrady vznesené vůči koncepci společenské smlouvy, za druhé bych chtěla ukázat, že feministická právní teorie postupuje správně, když neodmítá myšlenku smlouvy *toto genere*, ale reformuluje ji s ohledem na spravedlnost z hlediska pohlaví.

V duchu tohoto plánu se především zaměřím na pojem „*individuum*“. Stále znovu se objevuje výřek, že partneři smlouvy jsou chápáni jako izolovaní jednotlivci, „*The assumption in this case is that human individuals are ontologically prior to society*“.⁴⁷⁵ Jak se ukazuje, řada autorek staví na tom, že koncepcie smlouvy spočívají na jakémsi sociálním atomismu,⁴⁷⁶ jenž není práv okolnosti, že lidé museli vždy již vyrůst v určitém společenství, dříve než mohli vystupovat jako jednotlivci. Podle jejich názoru spočívá teorie, která přehlíží vazby tvořící pozadí individuality, na androcentrické perspektivě: zkušnosti žen, jimž v západní kultuře tradičně přísluší úloha primární péče o děti, zůstávají nezohledněny.⁴⁷⁷ Pro mnohé kritičky problém atomistické sociální ontologie dále přetrvává v současných koncepcích rovnosti a spravedl-

⁴⁷⁵ Alison M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa, N.J. 1983, s. 28. Z nescetných podobně založených výřeků jmenujme ještě alespoň jeden příklad: Elisabeth Frazer/Nicola Lacey, *The Politics of Community. A Feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate*. Toronto/Buffalo 1993, zvl. kapitola 2, „Liberal Individualism: The Feminist Critique“, s. 41–77. K této debatě srv. Nira Yuval-Davis, „Mittglied einer Gemeinschaft oder vereinzelt Individuum? Zur Citizenship-Debate“. *Das Argument*, 218, s. 59–70.

⁴⁷⁶ Feministická argumentace kongruuje v tomto bodě s námitkami proti liberalismu, formulovanými v rámci mnoha komunitaristických přístupů. Viz např. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Mass. 1982.

⁴⁷⁷ Srv. Christine Di Stefano, *Configurations of Masculinity. A Feminist Perspective on Modern Political Theory*. Ithaca/London 1991.

nosti, zvláště u Rawlse, Nozicka a Dworkina.⁴⁷⁸ – Je nesporné legitimní odmítnat pojem individuality, který popírá, že jednotlivci jsou neustále ve vztahu do kontextů nejrůznějších společenství. Je třeba se však ptát, zda teoretikové smlouvy skutečně trvale operují s takovým pojmem. Jsou zde již pokusy číst je jinak. Podle nich teorie smlouvy vůbec neusiluje na prvním místě vypracovat úplný pojem individuality; na jednotlivce přichází naopak řeč jen do té míry, jak to vyžaduje teorie státu. Autoři jako Charles Taylor⁴⁷⁹ a Will Kymlicka⁴⁸⁰ varují v tomto smyslu před ontologickým nedorozuměním, jež zakrývá vlastní podstatu věci: bránění práv každé jednotlivé osoby. Pro tento způsob čtení hovoří i to, že ve filozofii osvícenství najdeme podstatně bohatší koncept individuality, jakmile se vedle spisů k teorii státu podíváme také na studie z jiných oblastí – od antropologie přes filozofii dějin, etiku, estetiku až k filozofii náboženství. Uvažme tedy: je-li hlavním cílem feministické teorie a praxe odkrývání a překonávání nejrůznějších znevýhodnění žen, nejde také o obranu práv každé jednotlivé ženy? Znovu mějme na paměti již te matizovanou skutečnost, že diskriminace, i když postihuje celou skupinu osob, je přesto vždy zakoušena jednotlivci. Z toho lze vyvodit závěr: poukaz na to, že koncepce smlouvy vycházejí vždy od jednotlivců jako smluvních partnerů, nevytváří dostatečný důvod pro tezi, že feministický cíl vyža-

478 Srv. Elisabeth H. Wolgast, *The Grammar of Justice*. Ithaca/London 1987; a Virginia Held, *Feminist Morality. Transforming Culture, Society, and Politics*. Chicago/London 1993.

479 Charles Taylor, „Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus“. In: Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt and Main 1993, s. 103–130.

480 Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Oxford 1990, s. 62.

duje úplné opuštění myšlenky smlouvy.⁴⁸¹ Spíše se ukazuje, že je zapotřebí vypracovat novou definici pojmu občanství, jež bude pamatovat na práva žen stejným způsobem jako na práva mužů.

Za důležitou indicií maskulinního charakteru liberalistické tradice bývá často považováno postavení, jež v ní zaujímá pojem „autonomie“. Výchlad tohoto pojmu se obvykle provádí ve světle teorie vztahu k objektu, založené zvláště na výzkumech Chodorowové (jejíž hlavní závěry již byly pojednány v kapitole ke kritice rozumu). „Autonomie“ je pak spojována se sklonem k radikální separaci od matky, kterou lze pozorovat u mnoha dětí mužského pohlaví.⁴⁸² Nabízí se však otázka, zda je oprávněné přikládat všude tam, kde je v kontextu filozofických úvah řeč o „autonomii“, tomto pojmu právě tento význam. Podrobný rozbor ukazuje řadu způsobů použití tohoto slova, jež uvedenému psychologickému paradigmatu neodpovídají. Podíváme-li se například na politickou filozofii osvícenství, najdeme následující terminologii: tam, kde je řeč o rigidní izolaci, není používán výraz „autonomie“, nýbrž „autarkie“.⁴⁸³ Je samozřejmě pravda, že také pojem „autonomie“ implikuje odmítnutí, to však není namířeno proti osobám, nýbrž proti hierarchické

481 K podobné kritice tohoto typu výhrad dospívá také Herlinde Pauer-Studer, „Der Begriff der Person und die feministische Ethik-Debatte“. In: Dieter Sturma (Hg.), *Person-Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn 2001, s. 377–400.

482 Podrobný rozbor tohoto způsobu čtení poskytuje Christine Di Stefano, „Autonomy in the Light of Difference“. In: Nancy Hirschmann/Christine Di Stefano (eds.), *Revisioning the Political. Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory*. Boulder, Col. 1996, s. 95–116.

483 Srv. Johann Gottlieb Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat* (první vydání 1800). In: J. G. Fichtes Sämtliche Werke. Hg. von I. H. Fichte. Bd. 3. Berlin 1971.

strukturu: vlastní pointou „autonomie“ je tvořit opačný pojem k „heteronomii“, a tím poskytovat nástroj kritice poručnictví a utlačování. Tam, kde se tato kritika stává základem politických požadavků, ukazuje se dvojití cíl: když se usiluje o „tvorbu vlastních zákonů“, jde jednak o rovnou, aktivní účast všech jednotlivců na rozhodovacích procesech, jež se týkají života obce, jednak o ochranu jednotlivců a skupin před zasahováním do jejich práv ze strany druhých a před nadměrnou státní reglementací. Vzhledem k tomu významu slova nelze přijmout tezi, že pojem „autonomie“ musí být odmítnut toto *genre* jako maskulinní. Musíme se naopak ptát: Může být vůbec formulována feministická kritika různých forem hierarchie na základě pohlaví, aniž bychom zároveň požadovali, aby i ženy byly zmocněny ke „tvorbě vlastních zákonů“ v právě vyloženém dvojitím smyslu? A nepřijaly dosavadní feministické snahy obě jmenované intence již za své, i když s jinými akcenty? Iris Young například pracuje s dvojitým významem pojmu autonomie, když se jednak v rámci kritiky pasivního aspektu distributivního paradigmatu přimlouvá za aktivní účast všech jednotlivých občanů a občanek a jednak požaduje uznání skupinových rozdílů.⁴⁸⁴ Také myšlenka, že je nutné požadovat svobodný prostor k sebeurčení nejen pro skupiny, ale stejně tak pro jednotlivce, se dočkala feministické recepcce, například v právě probíhajícím diskursu o pojmu soukromého. Jestliže tento diskurs vychází z toho, že ženy jsou v tradičně pojaté domácí sféře příliš málo chráněny před zásahy do jejich práv, například před (sexuálním) násilím,⁴⁸⁵ a jestliže se tudíž ukazuje být smysluplné

484 Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton 1990.

485 Aktuální debatu k problému násilí (nejen v domácí sféře) dokumentuje tematické číslo „Women and Violence“. *Hypatia*, 11, 1996, 4.

usilovat o „nový pojem soukromého“,⁴⁸⁶ znamená to, že je uplatňován nárok žen na autonomii, mj. ve formě vlastního rozhodování o svém těle.⁴⁸⁷ – Dosud uvedené aspekty vytvářejí samozřejmě zatím ještě neúplný obraz, protože se omezují na sebeurčení tematizované v oblasti politické teorie. Podíváme-li se za hranice této oblasti, je především třeba poznamenat, že u Kanta termín „autonomie“ neoznačuje pouze právní, ale i morálněfilozofickou koncepci. Přesněji řečeno, pro Kanta leží vlastní jádro všech aspektů tohoto pojmu v morální autonomii. Připomeneme-li si, že kategoričtý imperativ – jak bylo vyloženo výše – zahrnuje také příkaz poskytování péče druhým, je zcela zřejmé, že filozofický pojem „autonomie“ nelze ztotožňovat s radikální separací pozorovanou v rámci teorie vztahu k objektu.⁴⁸⁸ To ale též znamená, že vlastně není jasné, čeho přesně se mají výhrady proti teoriím smlouvy týkat. Vyvozovat z pouhého faktu, že teorie smlouvy používá pojem „autonomie“, závěr, že se v tom objevuje její pan-ské gesto, pocházející ze zavržení matky, považují za nohňe unáhlený soud.

486 Srv. Jean Cohen, „Rediscribing Privacy: Identity, Difference and the Abortion of Controversy“. *Columbia Journal of Gender and Law*, 1, 1992, 3, s. 43–77; Anita L. Allen, *Uneasy Access. Privacy for Women in a Free Society*. Totowa, N.J. 1988.

487 K tomuto závěru dospívá také Marilyn Friedman: „Autonomy and Social Relationships. Rethinking the Feminist Critique“. In: Diana Tijenens Meyers (ed.), *Feminist Rethink the Self*. Boulder, Col. 1997, s. 40–61. Friedman poukazuje přirozeně také na to, že v současném západním kulturním kontextu zavdává obvyklé pojetí „autonomie“ příčinu k feministické kritice. Souvislost mezi soukromým a autonomií sleduje v současné době také Beate Rössler ve své habilitační práci (neuveřejněný rukopis).

488 Ve vztahu ke Kantovi zpracovala Marcia Baron detailní studii k této otázce – viz Marcia Baron, „Kantian Ethics and Claims of Detachment“. In: Robin May Schott (ed.), *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*. University Park, PA 1997, s. 145–170.

Dobrým důvodem k feministické kritice je však způsob, jakým jsou definováni partneři smlouvy v „klasických“ textech. Problém přitom nekví jen ve vyloučení žen. K tomu, aby bylo možné získat status občana v plném rozsahu, nebylo zapotřebí jen příslušnosti k mužskému pohlaví a ekonomické nezávislosti, ale bylo také třeba založit rodinu. Přitom si musíme připomínat, jaké právní podoby nabyla rodina v této souvislosti. V rámci již mnohokrát tematizovaného přiznání ženy k domácí sféře byla vytvořena hierarchická koncepcí manželství a rodiny. Jak lze číst například u Rousseaua, Kant a nebo Fichta, žena je podřízena muži, jemuž je zajištěna pozice hlavy rodiny s odpovídajícími rozhodovacími pravomocemi.⁴⁸⁹ – Že se tato koncepce jeví z feministické perspektivy jako pochybná, je nablédni. Musíme především tematizovat základní rozpor: princip sebeurčení, jenž je ústředním prvkem koncepce smlouvy, se nevztahuje na ženy. Z toho plyne celý hrozen problémů – v následujícím zmíníme alespoň čtyři. Nejevidentnějším momentem (1) je bezpochyby fakt, že je ženám na základě jejich pohlaví odepřena účast na veřejných procesech rozhodování – což má bezesporu vliv na jejich životní podmínky. Z hlediska historie mentalit vliv tohoto konceptního nasměrování liberalistické teorie práva stále ještě přetrvává v podobě oblibené – a prakticky účinné – teze, že „politika je mužská záležitost“. Před analogický problém nás staví (2) postavení ženy v rámci rodiny. Jak správně

489 Srv. Heidemarie Bennent, *Galanterie und Verachtung. Eine philosophisch-geschichtliche Untersuchung zur Stellung der Frau in Gesellschaft und Kultur*. Frankfurt am Main/New York 1985; Ursula Pia Jauch, *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilskritik und bürgerliche Geschlechtersormundschaft*. Wien 1988; M. G. Clark/Lynda Lange (ed.), *The Sexism of Social and Political Theory. Women and Reproduction from Plato to Nietzsche*. Toronto/Buffalo/London 1979; Hannelore Schröder, *Die Rechtlosigkeit der Frau im Rechtsstaat*. Frankfurt am Main 1979 (k Fichtovi).

poznává Heidemarie Bennent v souvislost s Rousseauem, požadavek nahradit starou smlouvu panství novou formou, osvobozenou od panství, se u něj na oblast manželství a rodiny nevztahoval.⁴⁹⁰ Také tento problém přetrvává až do současnosti. Připomeňme si nejen rozšířené klišé „domácího pána“, ale také to, že dokonce i v nejpromyšlenějších současných teoriích práva lze ještě najít stopy hierarchické koncepce rodiny. Jak ukázala Susan Moller Okin,⁴⁹¹ platí to dokonce i pro Rawlovu reformulační teorii smlouvy, kde jsou partneři smlouvy míněni „heads of families“.⁴⁹² Tento výraz je sice z hlediska pohlaví neutrální, ale vzhledem k omnipotenci právě zmíněného klišé – na to Okin právě poukazuje – se nelze vyhnout tomu, aby nebyl vykládán ve smyslu tradičních rodinných struktur. – Další problém „klasické“ teorie smlouvy (3) vychází z toho, že domácí sféra je koncipována jako soukromá oblast, a tedy sféra, jež je dalekosáhle vyčleněna z vlivu státu. Život žen je tím ve své podstatě umístěn do bezprávního prostoru. Ženy nemají za těchto podmínek k dispozici prakticky žádné právní prostředky, aby se mohly bránit proti znevážování a špatnému zacházení. Že tento deficit dodnes není zcela odstraněn, ukazují například diskuse o právní novelizaci v otázce „znásilnění v manželství“, probíhající v řadě zemí. (Nedostatečná ochrana žen v domácí sféře tvořila hlavní téma kritiky již v začátcích nového ženského hnutí. Byla to mj. tato problematika, k níž se vztahoval známý slogan „the personal is political“.⁴⁹³)

490 Heidemarie Bennent, *Galanterie und Verachtung*, c.d., s. 92.

491 Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, c.d.

492 John Rawls, *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass. 1971, s. 128 a 146; český Text spravedlnosti. Praha 1995, s. 88 a 97.

493 Přehled této diskuse podává Deborah L. Rhode, *Justice and Gender. Sexual Discrimination and the Law*. London 1993. Viz též Stieglinde Rosenberger, „Privatheit und Politik“. In: Eva Kreisky/Birgit Sauer (Hg.), *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation* (Poli-

Dále (4) je nutné tematizovat, jak je myšlen vztah mezi soukromým a veřejným. Povinnosti přidělené ženám mají vesměs za cíl výkony jedinců ve službách veřejné sféry. Nejde jen o to, že synové mají být vychováváni tak, aby byli později schopni dobře zvládat své úkoly v politice a hospodářství; ženám připadá i úloha poskytovat mužům emocionální kompenzaci za psychické tlaky, jimž jsou vystavováni v konkurenčním boji měšťanské společnosti.⁴⁹⁴ Rousseau v tomto smyslu požaduje: „A tak všeliké vychování žen má mít na zřeteli muže. Láska se jim, býtí jim užitečný, buditi jich lásku a úctu, vychovávatí je v mládí, pečovati o ně, když dospějí, raditi jim, těšiti je, zpřijemňovati a oslázovati jim život – toť jsou úkoly žen pro všechny časy, toť, čemu se mají učiti již od dětství.“⁴⁹⁵ Tváří v tvář takovým představám by se feministická kritika neměla omezovat na to, aby upozornila na asymetrii takové koncepce vztahu mezi pohlavími. V tomto případě je důležitější sledovat dějiny vlivu podobných koncepcí.⁴⁹⁶ Jak se ukazuje, vážné důsledky plynou z toho, že pojem „práce“ byl definován na základě uvedené konstelace soukromé a veřejné sféry. Stojí za povšimnutí, že Marx

tischen Vierteljahresschrift) (1997), Sonderheft 28, s. 120–136. To, že je slogan „soukromé je politické“ vykládán zcela rozdílnými a někdy i pochýbnými způsoby, ukazuje Alice Pechrigl, *Utopiefähigkeit und Veränderung. Der Zeitbegriff und die Möglichkeit kollektiver Autonomie*. Pfaffenweiler 1993, s. 132n.

494. Srv. Cornelia Klinger, „Frau – Landschaft – Kunstwerk“. *Gegenwelten oder Reservoir des Patriarchats?*. In: Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Feministische Philosophie*, c.d., s. 63–94.

495. Jean-Jacques Rousseau, *Emil čili o vychování*. Praha 1911, 2. díl, s. 228.

496. Jak ukazuje Edith Saurer, je v této souvislosti také záhodno promyslet z feministické perspektivy nově i pojem „lásky“. Edith Saurer, *Liebe, Geschlechterbeziehungen und Feminismus*. *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 8, 1997, 1, s. 6–20.

a Engels, navzdory svému jinak ostřejmu odklonu od liberalismu, v tomto bodě setrvali na stanovisku buržoazní koncepce. Tato kontinuita byla již zkoumána řadou autorů, jejichž poznatky zde stručně shrnu. Podle nich je nejprve třeba konstatovat, že pojem „produkce“ je dvojnásobný, neboť se na jedné straně vztahuje na činnost, „jež jsou nezbytné pro pokračování lidského rodu, přičemž zahrnují stejně tak kojení a výchovu, jakož i produkci prostředků obživy“, a na straně druhé pouze na ty činnosti, jež slouží k výrobě zboží.⁴⁹⁷ Důvod této neostrosti spatřují kritičky v tom, že Marx a Engels měli sklon spojovat domácí činnosti s biologií ženy, což se projevilo třeba v tom, že v *Německé ideologii* je řeč o přirozené dělbě práce mezi pohlavími. Jak bylo doloženo, představuje to zásadní nedůslednost: základní princip historického materialismu nebyl uplatňován na životní poměry žen. V tomto smyslu poznamenává například Alison Jaggar: „No Marxist theory provides a satisfactory historical account of the sexual division of labour.“⁴⁹⁸ Jak bylo kromě toho doloženo, problém dále nabývá na významu tím, že pojem „produkce“ je obvykle definován pohlavně neutrálním jazykem. Jak ukazuje feministická kritika, zastírá se tím dvojnásobná marginalizace ženy: pozornosti uniká jednak to, že marxistická teorie nevěnuje žádný badatelský zájem práci vykonávané v domácí sféře, a jednak také to, že se kriticky nevyrovňuje s běžnou praxí, když ženám v profesionálním světě často připadnou činnosti podobné domácím pracím a proto finančně hůře ohodnocené – nižší příjmy v těchto profesích tedy vycházejí z histo-

497. Seyla Benhabib/Linda Nicholson, „Politische Philosophie und die Frauenfrage“, c.d., s. 549.

498. Alison M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, c.d., s. 72. Podobně argumentuje Brigitte Rauschenbach ve své knize *Politische Philosophie und Geschlechterordnung. Eine Einführung* (Frankfurt am Main/New York 1998), zvl. kap. VI/2: „Fetisch Lohnarbeit oder das Geheimnis des weiblichen Werks“, s. 153–160.

rického postavení obou pohlaví. Jak jasně ukázala další feministická zkoumání, tento deficit v ekonomické analýze měl za následek, že v sociálně kritické teorii, včetně frankfurtské školy, nebylo „pohlaví“ vnímáno jako svébytný princip sociálního řádu, jenž zakládá specifický druh panství.⁴⁹⁹ Je také třeba upozornit, že pohlavní slepotu definice pojmu „práce“ lze zrovna tak sledovat i mimo marxistickou tradici, a to až k současným ekonomickým teoriím.⁵⁰⁰

Uvedené čtyři body feministické kritiky původních koncepcí moderního státu je třeba vidět i z hlediska jejich vnitřní souvislosti. Rozumí se v zásadě samo sebou, že požadavek rekonceptualizace nemá sledovat pouze jednotlivé okruhy problémů samy o sobě, ale i jejich nejrůznější vzájemné vazby.⁵⁰¹ Existují již i konkrétní takto zameřené pokusy. V řadě studií je vyloženo, jaká opatření jsou nezbytná k tomu, aby byla žénám zajištěna jejich práva v plném rozsahu – jak občanská a politická, tak také sociální.⁵⁰² V rámci těchto úvah o občanství žen se ukazuje jako nevyhnutelné přehodnotit význam domácí sféry. Je kupříkladu požadováno, aby byla péče o děti pojímána jako společensky nutná práce a adekvátně tomu

499 Srv. Regine Becker-Schmidt, „Identitätslogik und Gewalt. Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Feminismus“. *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis*, 24, 1989, s. 31–64.

500 Srv. Birgit Sauer, „Die Magd der Industriegesellschaft“. Anmerkungen zur Geschlechtsblindheit von Staats- und Institutionentheorien“. In: Brigitte Kerchner/Gabriel Wilde (Hg.), *Staat und Privatsphäre. Aktuelle Studien zu einem schwierigen Verhältnis*. Opladen 1997, s. 29–54.

501 Srv. Erna Appelt, *Geschlecht – Staatsbürgerschaft – Nation. Politische Konstruktionen des Geschlechterverhältnisses*. Frankfurt am Main/New York 1999.

502 Feministická diskuse se v této souvislosti většinou opírá o trojí-člennou typologii právu podle T. H. Marshalla. Srv. T. H. Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*. New York 1964.

ohodnocena,⁵⁰³ a vznikají návrhy pracovněprávních úprav, jež nebrání partnerskému rozdělování domácích prací, ale naopak je podporují⁵⁰⁴. Jaké jsou teoretické předpoklady těchto úvah? Do jaké míry je nutné odklonit se od původních základů moderního státu, aby byla zamýšlená rekonceptualizace možná?

Zde vystává otázka, jak máme vykládat patriarchální rysy „klasické“ teorie smlouvy. Je možné je eliminovat, nebo představují nevyhnutelnou implikaci? Jak jsem již zmínila, řada autorek vychází z toho, že uvedené problémy mají kořeny v samotném pojmu „smlouva“. Nejradikálnější tuto tezi rozvedla Carole Pateman – proto stručně zrekapitulujeme její argumenty a posoudíme jejich plauzibilitu. Hlavní myšlenka Patemanové tkví v tezi, že se nejedná pouze o jednu smlouvu, ale že ve hře jsou dvě různé formy smlouvy. „Rovní“ a „svoobodní“ mužští občané pak zároveň se společenskou smlouvou uzavírají také „sexual contract“. Ten zakládá jejich vládu nad ženami, a to dvojím způsobem: za prvé zajišťuje „men's political right over women“ a za druhé zaručuje „orderly access by men to women's bodies“.⁵⁰⁵ Hierarchie na základě pohlaví, jež je takto založena v „original pact“, je podle Patemanové také důvodem rozporů, jež se objevují tam, kde se

503 Srv. Friedrich Kambarthel, „Arbeit und Praxis“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, 1993, 2, s. 239–249; viz k tomu Angelika Krebs, „Eine feministische Stellungnahme zu Kambarthels Arbeit und Praxis“, tamtéž, s. 251–256. Srv. také těž, „Kann denn Liebe Arbeit sein?“. In: Peter Koller/Klaus Pahl (Hg.), *Aktuelle Fragen politischer Philosophie*, c.d., s. 253–260.

504 K tomu: Nancy Fraser, „Die Gleichheit der Geschlechter und das Wohlfahrtsystem. Ein postindustrielles Gedankenexperiment“. In: Herta Nagl-Docekal/Herlinde Pauer-Studer (Hg.), *Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität*, c.d., s. 469–498.

505 Carole Pateman, *The Sexual Contract*, c.d., s. 7. Slovensky Sexuálna zmluva, c.d., s. 13.