

44

15. května 2019



PŘÍSPĚVEK K DISKUSI O GENDEROVÉ PROBLEMATICE

VYDALA ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE
PRAHA 2019
(PRO VNITŘNÍ POTŘEBU)

OBSAH



GENDEROVÁ PROBLEMATIKA V KONTEXTU - ÚVODNÍ POZNÁMKY

Jan Balík

2

MARXISTICKÉ ZDROJE V POZADÍ MYŠLENEK O GENDERU V ISTANBULSKÉ ÚMLUVĚ

Petr Dvořák

6

GENDEROVÁ IDEOLOGIE ZNAMENÁ PRO LIDSTVO KROK ZPĚT

Bernardito Auza

45

GENDEROVÁ PROBLEMATIKA V KONTEXTU

– úvodní poznámky

P. ThDr. Jan Balík, PhD.

Filozofka a bojovnice za ženská práva Edith Stein (známá též jako sv. Benedikta od Kříže, která byla v roce 1998 svatořečena) v předvečer uchopení moci nacistickou ideologií, v roce 1933, konstatovala, že proti ideologiím zplošťujícím člověka a útokům na rodinu neexistuje žádná jiná bašta, než katolická víra a odpovídající životní praxe.¹ Tento její apel neztratil nic na aktuálnosti, ba stává se stále naléhavějším. Novodobé tendence, které se za podpory finančních mocností celosvětově šíří, zpochybňují instituci manželství a rozleptávají rodinu v takovém rozměru, jaký lidstvo nepamatuje. Ve společném prohlášení papeže Františka a vrchního imáma Al Azhar Ahmeda al Tajíba stojí: „Napadání instituce rodiny, znevažování nebo pochybování o důležitosti její role je zlo, které je v naší době jedním z nejnebezpečnějších.“²

Klasická životní metoda vedoucí k řešení nejrůznějších situací postupuje ve třech krocích: vidět, posoudit, jednat. Podívat se na realitu života, což bývá nejednou hodně nepříjemné, nemá vést k fascinaci zlem, ale je východiskem k dalším krokům. Posuzování zjištěného, které pak nastupuje, je důležité konat ve světle lidského rozumu spojeného s vírou. Výsledkem jsou navržené kroky ke změně.

Vnímat realitu současné společenské kultury ohledně manželství, rodiny, dětí a úcty k životu není snadné. Působí zde mnoho rušivých elementů. Od ekonomického tlaku na rodinu až po antikoncepční mentalitu. Od oslabení role otce po studený domov bez matky, která stravuje své nejlepší síly v zaměstnání. Od neblahého vlivu

1 Srov. Edith Stein, *Žena*. Nadační fond Edith Steinové, Praha 2016, s. 157-158, 193.

2 Prohlášení papeže Františka a imáma Ahmeda al Tajíba: *Lidské bratrství*, 4. 2. 2019.

informačních technologií na děti (včetně pedo-pornografie) až po vztahové krize, včetně rozvodů rodičů. Posuny v kultuře společnosti jsou obrovské. K tomu je nutné přičíst intenzivní tlaky lobbistických skupin, které všemi možnými způsoby ovlivňují společenské klima, často metodou zvanou Overtonova okna, tedy postupnou manipulací lidmi, kdy malá skupina propagátorů obsazuje veřejný prostor. Tak jsme svědky stavu, kdy to, co bylo ještě před pár desetiletími společností nepřijatelné, stává se součástí běžného myšlení lidí. Tato lobby vytvářejí neustále pocit, že různé skupiny lidí zakoušejí diskriminaci a na základě manipulovaných či umně zkreslených faktů vyžadují manželství pro homosexuální osoby a adopci dětí těmito páry, začínají rozlišovat celou řadu pohlaví a genderů, volají po svobodném rozhodování dětí o svém genderu apod., a to vše ve jménu lidských práv. Že se jedná o lidská práva naruby postavená, to pak mnohým ani nedochází.

Předložená studie doc. Dvořáka se soustřeďuje na filozofické podhoubí některých ideových tlaků, které lze souhrnně nazvat genderovými, a s jejichž masivním útokem se setkáváme. Nelze totiž podceňovat, že ideje mají své následky a to, co se učí dnes na univerzitách, bude ovlivňovat společnost zítřka. Pro Východoevropany, strádající pod jednou podobou marxismu, bylo a snad i dosud je obtížné pochopit, že na západě se rozvíjela jeho jiná podoba, která infikovala společnost daleko více, než jsou si mnozí ochotni připustit. Autor příspěvku konkretizuje své poznatky na textu tzv. Istanbulské smlouvy, čímž konkrétně rozkrývá mlžení a manipulace, kterých jsme dnes svědky.

Čtenář Dvořákova příspěvku si tak může uvědomit, jak velká proměna se odehrála v myšlení od doby osvícenectví do našich dnů. Od filozofie bytí k filozofii fenoménů. Novověk postupně kompletně změnil metodologii myšlení. Už se netázal na to, kdo je člověk, ale jaký je jeho způsob bytí ve světě, jak se člověk jeví. Svoboda byla odtržena od Boha, od řádu bytí, a jejím měřítkem se stala momentální užitečnost a možnost dosáhnout rozkoše za jakýchkoliv podmínek. Autoři, které podrobuje Dvořák kritice, krácejí ve šlépějích svých předchůdců a jistým způsobem dovádějí jejich postoje ad absurdum.

Druhým krokem při posuzování společenských jevů je rozlišování. Papež Benedikt XVI. výstižně hovořil o tom, že katolická víra je pamětí lidstva vzhledem k civilizaci, která zapomíná na to, kým je člověk.³ Církev slouží jako imunitní systém společnosti. Ve světle Ducha Svatého upozorňuje na nebezpečné nauky a zpřesňuje učení, které je založeno na Božím slově. Víra osvětluje lidský rozum. Proto se církev na tomto poli potkává s mnoha odborníky, kteří s ní sdílejí její postoje, aniž by sami byli obdarováni světlem víry. Vždyť i experti na slovo vzatí se vyjadřují v tom smyslu, že pociťují tlak, aby jejich vystupování a vědecká činnost byly ve shodě s názory lobbistů. V opačném případě pociťují ústrky a izolaci. Propojení vědeckých studií hodných toho pojmenování a pohledu víry může vykonat velice mnoho pro obnovu společnosti, rodiny, muže a ženy, důstojnosti lidské bytosti.

Do třetice přichází ke slovu návrh konkrétních kroků, kterými může církev rozvíjet svou službu pro dobro lidstva. Jedná se o několik pozitivních směrů působení. Jistěže je možné a v demokracii důležité podpořit vhodné společenské aktivity, které demokratickými prostředky zcela legálně obhajují důstojnost člověka a manželství jako trvalého svazku muže a ženy. Avšak hlavní linií církve vždy zůstane hlásání evangelia života, lásky a rodiny. Ke splnění tohoto úkolu je třeba znovu objevit bohaté učení katolické antropologie a s obnovenou odvahou a horlivostí je hlásat. Poklad, který v sobě katolická antropologie ukrývá, je nejednou utajen i samotným věřícím. Sv. Jan Pavel II. zanechal církvi ve svém učení cenné bohatství, které lze označit jako zdařilou novodobou formulaci antropologického učení církve; stačí se jím inspirovat, dál je promýšlet a hlásat. K této linii patří i činnost církve v oblasti výchovy dětí a mládeže a podpora manželství a rodiny. Kromě prevence má církev i řadu výborných projektů, kterými odpovídá na obtíže lidí. Jedná se o sociální práci, poradenství a činnost ve prospěch rodin, žen a osob v tísní či obětí domácího násilí. Centra pro rodinu a jednotlivé charity nabízejí širokou škálu pomoci, která je nejen profesionální, ale i účinná.

3 Srov. Benedikt XVI.: *Promluva k římské kurii*, 21. 12. 2012.

Text doc. Dvořáka je příspěvkem, který může jeho pozorným čtenářům leccos z toho, co se kolem nás ve společnosti odehrává, osvětlit. Kéž je výsledkem nejen znalost, ale i odvaha k adekvátní odpovědi.

MARXISTICKÉ ZDROJE V POZADÍ MYŠLENEK O GENDERU V ISTANBULSKÉ ÚMLUVĚ

Doc. Petr Dvořák, Ph.D.

Anotace⁴

V politice, veřejném životě, ve vzdělávacím systému, médiích a kultuře se v dnešní západní společnosti stále více prosazují a zabydlují myšlenky, které vycházejí z tzv. genderové teorie (či genderových teorií) a týkají se pojmu genderu, tedy společenské role muže a ženy. Nedávno ve středoevropských zemích vzbudila pozornost chystaná ratifikace Istanbulské úmluvy (*Úmluvy Rady Evropy o prevenci a boji proti násilí na ženách a domácímu násilí*) právě v souvislosti s tím, že její Preambule hovoří o násilí na ženách jako projevu nerovných mocenských vztahů mezi muži a ženami, mužské nadvlády, a toto násilí označuje za genderově podmíněné strukturní násilí, kterým se udržují ženy v podřízenosti. Ve smlouvě se dále hovoří o škodlivých genderových stereotypech, které je třeba vykořenit ze společenského života, a k tomuto úsilí využít všech stupňů vzdělávacího systému (Hlava 3, články 12 a 14).

Tato studie ukazuje, že uvedené myšlenky o genderové podmíněnosti násilí, které je projevem nerovných mocenských vztahů mezi pohlavími, a o jeho strukturálním charakteru, vyplývají z pojmu genderu, který je inspirován marxismem a s ním úzce souznícím feministickým myšlením tzv. druhé vlny feminismu: podle tohoto chápání společenské role muže a ženy ztělesňují mužskou nadvládu, tedy mocenskou nerovnost, která vede k násilí. To uvedené nerovné vztahy a na nich založené společenské role udržuje. Násilí se tedy odstraní jen odstraněním této údajné mocenské nerovnováhy, čímž se zruší společen-

⁴ Tento text je vědomě psán jako angažovaný v tom smyslu, že určité myšlenkové východisko, a to standardní katolickou nauku vyjádřenou např. v Katechismu katolické církve, přijímá jako premisu. Přesto se autor snaží o nestrannou prezentaci pozic. Angažovanost se projevuje až v závěrečné sekci, zhodnocení z katolického stanoviska.

ské rozdíly v roli muže a ženy. Dalším klíčovým inspiračním zdrojem je postmoderní filozofie: neexistuje žádná nepodmíněná pravda. To, co se považuje za pravdivé a nepravdivé, je výsledkem něčích mocenských zájmů v dané historické době. Gender, společenská role ženy (a muže), je pouhý konstrukt, který v nějakém historickém rámci jedna společenská skupina vnutí jiné, a v žádném případě neplyne z biologických rozdílů mezi pohlavími. Post-modernismus v poslední etapě uvažování o genderu dokonce inspiruje i pochybnost o existenci dvou pohlaví (to se však Istanbulské úmluvy netýká).

Dále studie ukazuje, že za škodlivý genderový stereotyp bude velmi pravděpodobně považováno úsilí omezit umělé potraty či sexuální výchova, která vyzdvihuje předmanželskou pohlavní zdrženlivost, protože takto tomu již řadu let je u lidskoprávních dokumentů OSN. Je velmi pravděpodobné, že stejné lidskoprávní uvažování bude řídit i interpretaci Istanbulské úmluvy.

Konečně studie odmítá, že by bylo možné (až na dílčí postřehy) integrovat uvedenou nauku o genderu do katolické nauky o člověku. Uvedená nauka nejenže odmítá pojem přirozenosti, ale stojí na neslučitelných principech s křesťanským myšlením. To totiž předpokládá, že existují pravdy o člověku a Bohu, které platí vždy a všude, a jejich platnost není závislá na vůli či kulturním uvažování té či oné dějinné společenské skupiny.

Text studie

Uvažujeme-li o marxistických zdrojích v pozadí genderové teorie, která je teoretickým rámcem *Úmluvy Rady Evropy o prevenci a boji proti násilí na ženách a domácímu násilí*, krátce též *Istanbulská úmluva*, nejde ani tak o ortodoxní marxismus Karla Marxe a Bedřicha Engelse, jako spíše o marxismus západního typu, tzv. neomarxismus. Pojetí genderu, které bylo postupně vypracováno ve feministické teorii, jím bylo ovlivněno podobně jako další hnutí, jimž šlo o „osvobození“ (např. osvobození homosexuálů).

Ještě v sedmdesátých letech byl relativně vlivný (i když nepřevažoval) marxistický feminismus, který vycházel z tradičního marxismu,

a genderové rozdíly chápal jako důsledek výrobních vztahů a dělby práce mezi pohlavími. Nerovné postavení žen vysvětloval například ze způsobu, jak se ženy podílejí na tvorbě nadhodnoty. Základní schéma marxistické analýzy aplikované na kapitalistickou společnost je toto:⁵ Kapitalisté, vlastníci výrobních prostředků, si najímají pracovní sílu dělnické třídy (proletariátu). Mzda, kterou jim platí, umožňuje jen přežití a reprodukci pracovní síly. Existence armády nezaměstnaných stlačuje tuto mzdu dolů. Vyroběné zboží (kterému je dělník odcizen, protože není jeho) má hodnotu vyšší. Rozdíl těchto hodnot je nadhodnota, která přísluší kapitalistovi. Nerovné postavení žen je tedy vysvětlováno jako součást nerovného postavení tříd vlivem existence soukromého majetku (v kapitalismu dělnické třídy vůči kapitalistům). Odstranění nerovného postavení dělnické třídy prostřednictvím revoluce povede automaticky k osvobození žen.⁶

Tato analýza nebyla feministickou teorií širěji přijata, protože pojmy právě uvedeného ortodoxně-marxistického výkladu jsou chápány jako příliš úzké a dobově podmíněné. Také je zde předpoklad, že práce má výsadní postavení pro pochopení uspořádání společenských vztahů. Mezi většinou feministických teoretiček panovalo přesvědčení, že reprodukce, sexualita, rodinné vztahy, výchova dětí nemohou být dobře pochopeny v kategoriích výroby.

5 Karel Marx, *Kapitál: kritika politické ekonomie*. Praha, Svoboda 1978-1980. 4 svazky. První svazek poprvé vyšel r. 1867, druhý a třetí v letech 1885 a 1894, čtvrtý 1905-1910.

6 Bedřich Engels, *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu: v souvislosti s výzkumem Lewise H. Morgana*. Praha, Mladá fronta 1967 (první vydání 1884). Podle Engelse vzniká ujařmení ženy v monogamní nukleární rodině a její připoutání k dětem takto: Agrární společnost, na rozdíl od před-třídní sběračsko-lovecké, kladla důraz na počet dětí, které by mohly pracovat v zemědělství, takže se zvýšila reproduktivní role ženy. Zároveň zesílila role muže ve výrobě, která se oddělila od domácnosti a byla orientována na nadprodukcii. Tak vzniká soukromé vlastnictví a třídní systém (vládnoucí třída, ovládaní). Uvedená dělba práce zrodila také monogamní nukleární rodinu, v níž šlo o předávání soukromého vlastnictví mezi generacemi ve formě dědictví (monogamie tomu napomáhala). Muž koncentroval majetek, moc, což se projevilo také ve změně předávání rodinného majetku z ženské linie na mužskou. Žena se stává slůžkou, otrokem mužské sexuální touhy a pouhým nástrojem k produkci dětí. Tyto rodinné vztahy jsou tedy důsledkem třídního systému. V beztřídní společnosti zavládne rovnost mezi muži a ženami a zmizí pevná nukleární rodina.

Feministická teorie od konce 60. let tedy přijímala společenskou nerovnost mezi pohlavími jako fakt, chtěla ji vysvětlit a odstranit. Tyto snahy se staly součástí širšího emancipačního hnutí konce 60. let, v němž šlo nejen o odstranění nerovnosti mezi rasami, pohlavími, různými sexuálními orientacemi, ale také o protest proti násilí, válce, nukleárním zbraním atd. Kritika společnosti byla ovlivněna západní formou marxismu, neomarxismem nebo, jak říkají oponenti, kulturním marxismem. V politice se ustavila tzv. nová levice, která nově bojovala za tyto požadavky a méně se již starala o dělnickou třídu jako takovou, protože ta v rozporu s Marxovými předpověďmi bohatla. Mimo jiné proto se ortodoxní marxismus stal méně atraktivní. Zmíněný neomarxismus nesli především myslitelé tzv. Frankfurtské školy.

Frankfurtská škola byla marxistické uskupení filozofů a sociologů inspirované psychoanalýzou, které se zformovalo kolem Ústavu pro sociální výzkum při frankfurtské univerzitě v letech 1923-1933. Členové, většinou židovského původu, emigrovali po nástupu nacistů do USA a působili na amerických univerzitách. Klíčovou myšlenkovou inspirací pro studentský levicový radikalismus konce 60. let 20. století představoval člen Frankfurtské školy Herbert Marcuse (1898-1979). Například radikální studenti v Římě se hlásili ke třem „M“: Marxovi, Maovi a Marcusovi. Marcuse, jak již předznamenala jeho esej „O hedonismu“ (1938), osvobození spatřoval v možnosti uskutečňovat své tužby (zejména sexuální). Ve svém díle *Eros a civilizace* (1955) spojil Marxe s Freudem. Podle Freuda představuje daň za budování funkčního společenského uspořádání represe tužeb jednotlivců, zejména sexuálních. Marcuse se domnívá, že rozvinutá industriální společnost (kapitalismus) stojí na silnějším potlačení těchto tužeb, než by bylo v opravdově svobodné společnosti zapotřebí, a v redukci sexuality jen na formy, které slouží práci a výrobě. Heterosexuální sexualita, monogamie, rodina založená na věrnosti, smysl sexuality v plození a ne primárně v příjemnosti – to vše je takovou redukcí sexuality na sexualitu genitální, což je nadbytečná represe, kterou ustavil kapitalismus pro to, aby se udržel. Osvobození tedy znamená svobodu uspokojovat tyto potlačené tužby včetně

forem, které Freud nazýval perverzní, jež neslouží monogamnímu manželství a rodině: různé druhy sexuálního uspokojování primárně za účelem potěšení (orální, anální), homosexualita. Marcuse inspiroval kromě studentských radikálů také hnutí homosexuálů za osvobození.⁷ V roce 1969 papež Pavel VI. odsoudil jmenovitě nauky H. Marcuse a S. Freuda v souvislosti se sexuální revolucí jako „teorii, která otevírá dveře bezuzdnosti, jež se vydává za svobodu, a zneužití instinktu, jež se zve osvobození“.⁸

Jak je zřejmé z další významné Marcusovy knihy *Jednorozměrný člověk* (1964), Marcuse nebyl ortodoxní marxista. Podle ortodoxního marxismu vede kapitalismus k prohlubujícímu se zbídačování dělnické třídy, které nezbyde než provést revoluci. Bezprecedentní

7 O inspiraci boje za osvobození homosexuálů Marcusovým dílem viz např. Kevin Floyd, „Rethinking Reification: Marcuse, Psychoanalysis, and Gay Liberation“, *Social Text*, 66, sv. 19, č. 1, 2001, s. 103–128. Marcusem byla inspirována jedna z prvních teoretických knih na daném poli, Dennis Altman, *Homosexual oppression and liberation*, University of Queensland Press, St. Lucia 2012, první vydání 1971. V úvodu k vydání z roku 2012 Altman píše: „Intelektuální počátky osvobození gayů lze spatřovat v opojné směsi kontrakulturních a radikálních idejí odvozených z Freuda a Marxe. Takže setkat se s kritikou od mladých homosexuálních (*queer*) akademiků v devadesátých letech znamenalo šok. Tito namítali, že šlo o esencialistické hnutí, které upevňovalo konvenční předpoklady o fixní sexualitě.“ (s. xiii). Zde vidíme podobné vývojové stupně jako v teorii genderu, které popíšeme níže: z hlediska třetí etapy (90. léta) se předchozí uvažování o homosexualitě jeví jako nesprávné, protože homosexualitu ještě považuje za něco nedostatečně fluidního a společensky konstruovaného.

V knize najdeme pasáže, které dobře vystihují esenci Marcusova uvažování v díle *Eros a civilizace*: „Osvobození znamená nejen osvobození od sexuální represe, ale také svobodu k naplnění lidského potenciálu, který je z větší části omezen tradicí, předsudky a požadavky společenské organizace. Je-li pravda, že společenské potřeby stále vyžadují jistý stupeň potlačení sexuality, stejně tak je pravda, že bohaté postindustriální společnosti, jako ty v rozvinutém západním světě, nabízejí bezprecedentní možnosti svobody. Technologie, která se přilíží často stává omezující, ve skutečnosti umožňuje jednotlivci mnohem větší svobodu od práce a otevírá možnost, že se práce vpravdě stane hrou nejen pro malou menšinu, jak je to mu nyní, ale pro velkou většinu. To pak otevře možnost strhnout pevné hranice, které naše společnost vytyčuje mezi uměním a životem, či jinak řečeno, možnost erotizovat každodenní život“, s. 104.

8 Stalo se tak 1. 10. 1969 při kázání ve svatopetrské bazilice. Vatican Bulletin, 1. října 1969, citován v článku „Pontiff Assails Eroticism Again“, *New York Times*, 2. 10. 1969, s. 23.

bohatnutí západních industriálních zemí a vznik konzumních společností však tuto Marxovu tezi nepotvrdilo, právě naopak. Marcus tedy kritizoval tuto společnost pro její konzumní zaměření a domníval se, že revoluci může provést pouze spojení intelektuálů s těmi, kteří i přes bohatnutí společnosti zůstávají na jejím okraji či mimo systém, s vydědenci z rasových či jiných důvodů, např. kvůli své menšinové sexuální orientaci. Lze říci, že byl inspirátorem toho, že se nová levice obrátila od zájmů dělnické třídy k prosazování práv různých menšin (rasových, sexuálních, práv imigrantů, žen atd.) mnohdy na úkor zájmů samotné dělnické třídy (např. neomezená imigrace, která bere místa domácím dělníkům, prosazování práv sexuálních menšin, což je z hlediska zájmů dělníků nepodstatné). Toto opuštění klasického schématu o hegemonii dělnické třídy v revoluci uvidíme dále u Gramsciho a jím inspirovaného studentského levicového radikalismu.

Galtung a pojem strukturního násilí

V Preambuli Istanbulské úmluvy se objevuje pojem mužské dominance vůči ženám založené na nerovnosti mocenských vztahů a také pojem strukturního násilí coby násilí založeného na genderu.⁹ V této sekci se budeme zabývat druhým pojmem, v následujících sekcích pak prvním. Ti, kteří ratifikují dokument, si uvědomují (a přijímají), že:

- *násilí na ženách je projevem historicky nerovných mocenských vztahů mezi ženami a muži, které vedly k dominanci mužů nad ženami a k diskriminaci žen ze strany mužů a bránily ženám v plném rozvoji;*
- *násilí na ženách je ze své strukturální povahy násilím založeným na pohlaví a je klíčovým společenským mechanismem, nutícím ženy do podřízeného postavení vůči mužům...*

9 V angličtině zní text takto: „Recognising the structural nature of violence against women as gender-based violence...“ Slovo *recognize* znamená rozpoznání, uvědomění si zároveň s afirmací, se souhlasem.

V dalším textu se pokusíme ukázat, co se těmito vyjádřeními míní. Předložíme teoretická východiska těchto tvrzení. Podle našeho názoru nejsou slučitelná s katolickou naukou o člověku, a to bez ohledu na správný a vznešený cíl dokumentu (boj proti násilí na ženách). Katolík, chce-li být konzistentní, nemůže k těmto tvrzením připojit svůj souhlas.

Pojem strukturálního násilí vznikl v rámci tzv. *peace studies*, v mírových studiích. Norský matematik a sociolog inspirovaný marxismem J. Galtung analyzoval pojem násilí.¹⁰ Rozlišuje přímé neboli osobní a nepřímé či strukturní násilí. U druhého na rozdíl od prvního chybí osoba, která násilí koná a která je jeho kauzálním původcem. U strukturálního násilí nemusí existovat žádný osobní původce:

- *násilí je zabudováno do struktury a ukazuje se jako nerovnost moci, a tudíž nerovnost životních šancí (s. 171).*

Galtung zde má na mysli především nerovnou distribuci zdrojů: jedná se o příjem, vzdělání, dostupnost lékařské péče, ale především o nerovnost v moci rozhodovat ohledně distribuce zdrojů. Marxistická kritika kapitalismu zdůrazňuje, jak je nerovně distribuována nadhodnota ve prospěch vlastníků výrobních prostředků, kteří se pak dostávají do výhodné pozice v rozhodování o dalších dimenzích. Pokud lidé nemají co jíst a lze-li to změnit jiným uspořádáním ekonomických vztahů, pak je zde strukturální násilí, i když tu není přímý aktér násilí. Galtung uvádí další příklady: bije-li muž ženu, je to přímé osobní násilí. Udržuje-li milion mužů své ženy v nevědomosti, je to strukturální násilí. Ve společnosti, v níž je věk dožití dvakrát vyšší pro příslušníky vyšších tříd v porovnání s nižšími, panuje násilí, třebaže zde nejsou přímí aktéři tohoto násilí. Jiným výrazem pro strukturální násilí je sociální nespravedlnost. V knize *Mír mírovými prostředky* je příkladem strukturálního násilí patriarchát:¹¹

10 Johan Galtung, „Violence, Peace, and Peace Research“, *Journal of Peace Research*, sv. 6, č. 3 (1969), s. 167-191.

11 Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization*, Sage Publications Ltd., London 1996.

- *Patriarchát je strukturální násilí s muži na vrcholu a ženami pod nimi, které se projevuje ... jako bezpočet forem násilí proti ženám, jež se legitimizuje skrze určité kulturní vzorce a kterému opět porozumíme ve vztahu k jeho mírovým protikladům.¹²*

Stejný model vykořisťování, které nabývá různých forem (penetrace, segmentace, marginalizace a fragmentace) a které udržuje násilnou strukturu tím, že brání, aby si porobení uvědomili své postavení a mobilizovali se proti němu, aplikuje Galtung i na genderové vztahy:

- *Nicméně tyto čtyři faktory by měly být chápány jako strukturální násilí svého druhu, a specifickěji jako variace na obecné téma do struktury zabudované represe. Všechny fungují v kontextu genderu.¹³*

Galtung přidává ještě pojem kulturního násilí: přímé osobní násilí lze chápat jako událost, strukturální násilí jako proces a tzv. kulturní násilí jako setrvalý stav společnosti, kterou charakterizuje strukturální násilí.¹⁴

Mužská nadvláda

Tento obecnější pojem strukturálního násilí byl využit ve feministické analýze: gender je sociální konstrukt, organizuje život společnosti v hierarchických, vzájemně se vylučujících kategoriích, které jsou ve vztahu nadřízenosti - podřízenosti.

Gender je jen okrajově vztažen k biologickému pohlaví. Je to společenský konstrukt, naučené chování a očekávání, které rozlišuje mezi mužstvím a ženstvím. Je to způsob nahlížení a struktury sociální skutečnosti. Klíčovým pojmem dnešního feministického myšlení je pojem moci (analýzy byly převzaty od Foucaulta, viz dále), podle něhož je moc vše pronikající regulativní systém společenské kontroly, na níž se podílejí všichni jednotlivci a instituce ve společnosti. Dalším klíčovým pojmem je pojem hegemonie, nadvlády,

12 Tamtéž, s. 33.

13 Tamtéž, s. 199.

14 Tamtéž, s. 199.

kterou skrze morální přesvědčování dosahuje vládnoucí elita vůči většině. Tento pojem je převzat od italského novomarxistického filozofa a komunistického politika A. Gramsciho (skrze interpretaci Roberta Coxe). Moc je esenciální rys společnosti. Produktem moci je vztah dominance a podřízenosti mezi skupinami lidí. Gender je sociálně konstruovaná dichotomie zbudovaná na biologických pohlavních rozdílech, je to vztah moci, který vysvětluje ostatní mocenské vztahy ve společnosti, jež jsou všechny na genderu založené, a dává jim formu. Násilí je konstitutivním rysem společenského genderového řádu, protože násilí nejen umožňuje, ale celý tento řád udržuje v bytí. Australský sociolog, transsexuál Robert Connell (dnes po změně pohlaví Raewyn Connell) v knize *Gender and Power* předkládá toto chápání genderového řádu a inspirován Gramsciho pojmem hegemonie zavádí tento pojem do genderových vztahů.¹⁵ Genderový řád je mocenskou hierarchií maskulinit a feminit, na vrcholu je ideální hegemonická maskulinita. Gender se udržuje a replikuje ve společenských vztazích. Násilí je způsob, jak se udržuje a reprodukuje genderový řád. Existence genderových mocenských vztahů umožňuje násilí a také na tomto násilí závisí co do své existence.

V dalším představíme Gramsciho myšlení a pojem hegemonie. Poté vyložíme užití tohoto pojmu u R. Connella v sousloví „hegemonická maskulinita“.

Antonio Gramsci a pojem hegemonie¹⁶

Antonio Gramsci (1891–1937) byl zakladatel a předseda italské komunistické strany, aktivista Sovětským svazem fundované Třetí internacionály (Kominterny), mezinárodní organizace, jejímž cílem

15 R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, Polity Press, Cambridge 1987.

16 Cox vyložil a přebíral Gramsciho koncepci hegemonie (Coxovi šlo o její aplikaci v mezinárodních vztazích). Srov. R. W. Cox, Gramsci, „Hegemony and International Relations: An Essay in Method“, *Millennium: Journal of International Studies*, sv. 12, č. 2, s. 162–175. To je zdroj pro anglosaské feministické myšlení.

bylo všemi prostředky, i násilím, všude ve světě zavést komunismus. Bojoval proti náboženství a církvi, v Itálii byl vězněn fašisty. Ve vězení napsal v letech 1929–1935 *Sešity z vězení*.

Inspirován Machiavellim, Gramsci převzal pojem hegemonie od Lenina (u něj znamená vedoucí úlohu dělnické třídy v revoluci), ale pozměnil a rozšířil jeho význam. V běžných časech není nadvláda vládnoucí třídy založena na užití represivního aparátu, ale na ideologické kontrole skrze hegemonii. Lidé přijímají společensko-ekonomický systém jako legitimní. Různými cestami vede k tomu, že utlačovaní souhlasí s daností hegemonického společenského řádu a jejich jednání a očekávání jsou s ním v souladu (u většiny lidí ve většině případů represivní aparát zasahuje jen okrajově). Tyto cesty představují církevní společenství, školy, odbory, rodinu. Náhled na svět vlastní tomuto hegemonickému ovládnutí je přijat masami jako „zdravý selský rozum“ (*common sense*), jako něco přirozeného. Toto pojetí světa se tak stane neartikulovanou vírou. Skrze tuto ideologickou kontrolu se udržuje třídní systém a nadvláda jedněch nad druhými.

Gramsci rozlišil tzv. poziční a manévrovací boj. Pro druhý typ boje, klasické revoluční převzetí moci, jak k tomu došlo v Rusku, nejsou vždy vhodné podmínky, především ve státech, kde je silná občanská společnost a hegemonie buržoazie je pevná (v Itálii spíše než občanská společnost plní tuto úlohu církev). V rámci pozičního boje je třeba postupně zavést proti-hegemonii komunistické strany. Na rozdíl od klasického marxismu se tedy Gramsci domníval, že chopit se moci, zrušit soukromé vlastnictví a vládnout násilím nebude v západní Evropě úspěšnou strategií. V Itálii věřící dělníky formuje křesťanská kultura, takže je třeba zlomit její nadvládu (hegemonii). Marxistickým jazykem řečeno, nejde hned o změnu základny (ekonomických vztahů), ale o ovládnutí ideové nadvlády. Jako se to podařilo jezuitům v boji proti reformaci, tak je třeba na svou stranu získat intelektuály, učitele, nabýt vliv v tisku a médiích. Strategie italské komunistické strany bojující proti církvi (od osvobození v r. 1943) tedy nepředstavovala otevřený boj, ale infiltraci, propagaci toho, že lze být zároveň dobrý katolík i dobrý

komunista, s cílem spoluorganizovat společenský život a pozvolna přivést masu na svou stranu:

- *Jakmile je církev odstavena od společenského života a dalších institucí, které se identifikují s hegemonickou sférou vládnoucí třídy, bude následovat odstavení její ideologie.*¹⁷

Tuto strategii od Gramsciho převzala západní nová levice, pro niž se stal inspirátorem v jejím „dlouhém pochodu institucemi“. Tato výzva (k pochodu institucemi) ke strategii infiltrace do všech možných mocenských společenských institucí pochází od Rudiho Dutschkeho, radikálního levicového studentského vůdce ve studentské revoluci r. 1968, který se výslovně inspiroval Gramscim, jeho konceptem kulturní hegemonie a poziční války. Nutno přiznat, že z dnešního pohledu se jeví tato strategie jako úspěšná. Například americké univerzity, pokud jde o humanitní obory, se z míst hledání pravdy postupně přeměnily v sídla levicově-liberálního aktivismu, kde jsou nesouhlasné hlasy soustavně vylučovány.¹⁸ Z univerzitní sféry se toto marxismem a post-strukturalismem inspirované myšlení šíří do médií, kultury, firemní sféry, politiky, legislativy i do církví.

U Gramsciho se objevuje také sociální konstruktivismus v pojetí člověka:

- *Základní novum, které vnesla filozofie praxe [marxismus] do politických a historických věd, spočívá v důkazu, že neexistuje abstraktní „lidská podstata“, jednou stanovená a neměnná (pojetí, které má jistě kořeny v náboženském transcendentálním*

17 David I. Kertzer, „Gramsci's Concept of Hegemony: The Italian Church-Communist Struggle“, *Dialectical Anthropology*, sv. 4, č. 4, 1979, s. 321-328, citát ze s. 328.

18 Údaje na stránce heterodoxacademy.org. Dále článek Uri Harris, „Are the Social Sciences Undergoing a Purity Spiral?“, *Quillette*, 6. července 2017. URL: <https://quillette.com/2017/07/06/social-sciences-undergoing-purity-spiral/>. Vylučování oponentů se nevyhnulo ani katolickým univerzitám. Srov. například případ A. Esolena, profesora anglické literatury na dominikánské Providence College, který se kriticky vyjadřoval ke „kultu diverzity“ - ideologickým úpravám kurikula a ideologizaci postojů, včetně akceptace témat LGBT: <https://www.catholicworldreport.com/2016/11/29/providence-college-and-dr-anthony-esolen-an-alumnus-speaks-out/>

*myšlení); lidská podstata je souborem historicky určených společenských vztahů...*¹⁹

R. Connell a pojem hegemonní maskulinity

Nyní se věnujme pojmu hegemonní či hegemonické maskulinity. Pojem hegemonie je převzat od Gramsciho. R. W. Connell (nar. 1944) píše:²⁰

- *„Hegemonní maskulinita (mužství)“ se vždy konstruuje ve vztahu k různým podřízeným maskulinitám a ve vztahu k ženám. Vzájemné vztahy mezi různými formami maskulinity představují důležitou část toho, jak funguje patriarchální společenský řád...; je to právě globální podřízení žen mužům, které je bytostným základem pro diferenciaci [forem ženství]. Jedna forma se definuje na základě souhlasu s tímto podřízením a je zaměřena na uspokojování zájmů a tužeb mužů. Nazvu ji „zdůrazněným ženstvím“... V pojmu hegemonické maskulinity znamená „hegemonie“ (jako v Gramsciho analýzách vztahů mezi třídami v Itálii, odkud si výraz půjčuji) společenský vzestup dosažený ve hře společenských sil, která zasahuje mimo sféru střetů hrubé síly do organizace soukromého života a do kulturních procesů. Vzestup (nadvláda) jedné skupiny mužů nad jinou kvůli namířeným pistolím nebo kvůli hrozbě nezaměstnanosti není hegemonií. Nadvláda ukotvená v náboženské nauce a praxi, v mediálním obsahu, struktuře mezd, designu bydlení, v politice sociálních dávek či daní atd. hegemonií je.“²¹*

Síla a násilí není způsobem, jak nadvláda vzniká, ale jejím udržovatelem. Podřízená skupina není zcela eliminována, ale nachází se ve vztahu podrobenosti:

19 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Q. Hoare, G. N. Smith (vyd.), International Publishers, New York 1971, s. 133. Česky *Poznámky o Machiavellim, a politice a o moderním státě* (Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno), Svoboda, Praha 1970, s. 6-7.

20 R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*, op.cit.

21 Tamtéž, s. 183-184.

- Důsledkem [hegemonické maskulinity] je udržování jednání, které institucionalizují mužskou nadvládu nad ženami. V tomto smyslu hegemonická maskulinita musí ztělesňovat úspěšnou kolektivní strategii ve vztahu k ženám... Nejdůležitější rys současné hegemonické maskulinity je, že je heterosexuální a je úzce spojena s institucí manželství. Klíčovou formou podřízené maskulinity je maskulinita homosexuální.²²
- *Feminita, která se organizuje jako adaptace na mužskou sílu a zdůrazňuje souhlas, pečovatelství a empatii jakožto ženské ctnosti, není v dostatečné míře schopna vytvořit nadvládu nad jinými druhy feminity... klíčové pro udržení zvládnutého žensství je praxe, která brání jiným modelům žensství v zisku kulturního vyjádření... co je jí [konvenční historiografii] skryto, je zkušenost milenek, leseb, odborových pracovnic, prostitutek, žen šílených, rebelek a neprovdaných tet, žen manuálně pracujících, porodních bab a čarodějnic. Cílem radikální sexuální politiky, v jedné z jejích dimenzí, je právě potvrzení a znovunalezení marginalizovaných forem žensství ve zkušenosti skupin, jako jsou tyto.*²³

Cílem je zrušit či rekonstituovat genderové role, aby se dosáhlo úplné rovnosti mezi pohlavími a menšinovými sexuálními orientacemi, tj. osvobození žen a gayů/leseb:

- *Genderový řád není a nikdy nebyl součástí biologie. Představuje partikulární historickou odpověď na lidskou reprodukční biologii. Jsou možné jiné kolektivní odpovědi... Jak jsme definovali v kapitole 6, gender je v posledku spojením oblasti společenského jednání s rozdělením týkajícím se rozmnožování, představuje vytvoření významu. Jeho zrušení by logicky představovalo rozpojení těchto oblastí... Rozdíl mezi pohlavími by znamenal prostě jen komplementaritu funkce při rozmnožování, nikoliv kosmické rozdělení nebo společenský*

22 Tamtéž, s. 185-186.

23 Tamtéž, s. 188.

*osud. Nebyl by žádný důvod, aby takto byly rozděleny emoční vztahy, takže kategorie heterosexuality a homosexuality by ztratily význam...*²⁴

Pojem genderu a jeho vývoj

Connellovo pojetí genderu odráží genderovou koncepci osmdesátých let, která se od let devadesátých stala postupně v západních zemích společenskou normou, čímsi všeobecně přijímaným, objevuje se v učebnicích, médiích, veřejném aktivismu, legislativě, v širší kultuře a je to právě tato koncepce, která stojí v pozadí *Istanbulské úmluvy*. Platí totiž moudré rčení: to, o čem se v jedné generaci jen šeptá ve slonovinových věžích filozofů, je ve druhé generaci hlášáno na ulicích. Zjednodušeně lze rozlišit tři etapy uvažování o genderu: léta sedmdesátá, osmdesátá a devadesátá, přičemž do zmíněného širšího povědomí se příslušná koncepce dostala až o desetiletí (či více) později. Trochu schematicky si tyto etapy s jejich hlavními charakteristikami představme:

1. etapa - konec 60. let a 70. léta dvacátého století

Cílem je odstranit nerovnost mezi muži a ženami a osvobodit ženu z nadvlády mužů ve společnosti mužům stranící - patriarchátu. Gender ještě není chápán jako ryzí (úplný) společenský konstrukt a je spjat s biologickým pohlavím. Mocenská nerovnováha mezi muži a ženami je zakotvena v něčem objektivně daném, co není společensky nahodile vytvořené a historicky proměnlivé: v biologických vztazích, v zákonitostech psychického vývoje vlastní identity či v pravidlech ekonomických výrobních vztahů. Teoretické uvažování o genderu (ženském, mužském) se snaží vysvětlit nerovnosti a nabídnout cestu k jejich odstranění; přitom čerpá z kritiky patriarchátu, z psychoanalýzy nebo marxismu. Marxistický feminismus je právě nejsilnější v sedmdesátých letech.

24 Tamtéž, s. 287.

2. etapa - 80. léta dvacátého století

Propojuje se liberační úsilí žen vůči mužům s emancipací gayů a leseb (a také s emancipací rasově utlačovaných). Gender je chápán jako ryzí společenský konstrukt oddělený od biologického pohlaví. Mocenská nerovnováha je založena na společensky konstruovaných mocenských vztazích. Kritizován je tzv. esencialismus, tj. snaha zakotvit genderovou nerovnováhu např. v biologických charakteristikách mužů a žen, v jejich odlišné sexualitě nebo v ekonomických vztazích týkajících se výroby (marxismus). Gender jakožto společenský konstrukt je historicky a kulturně podmíněn. Tyto teoretické úvahy o genderu výrazně čerpají z post-strukturalistů (Foucault, Derrida aj.).²⁵ Tím, že gender má s biologickým pohlavím a reprodukcí společného jen velmi málo, ruší se tzv. heteronormativita a dochází k osvobození gayů a leseb: mužství jakožto gender prakticky nesouvisí s biologickým pohlavím a sexuální orientací (se sexuální preferencí žen). Totéž platí *mutatis mutandis* o ženství.

3. etapa - 90. léta dvacátého století

Nejen gender je ryzí společenský konstrukt, ale dokonce i pohlaví samo, jak se ukazuje v díle Judith Butlerové (nar. 1956).²⁶ Vliv post-

25 Je zajímavé, že přechod od první ke druhé a zejména třetí etapě uvažování o genderu se setkává s kritikou i u radikálních feministek z druhé vlny feminismu a první etapy uvažování o genderu na přelomu šedesátých a sedmdesátých let). Ti-Grace Atkinsonová v dnešní době, kdy se myšlení o genderu tak výrazně propojilo s post-modernismem, říká: „V roce 1975 mě Simone de Beauvoir v Paříži varovala: „Mějte se na pozoru před anti-feministickými diferencialisty“. Koncem osmdesátých let jsem konečně porozuměla, o čem Beauvoir mluvila. Post-modernismus je hluboce reakční politická teorie. Předstírá, že se zaměřuje na slova a na slova o slovech (což nazývá „diskurz“). Post-modernismus předstírá, že analyzuje diskurz skrze něco, co nazývá „dekonstrukce“, ale místo toho jsou slova užívána k mystifikaci a matení a v posledku k tomu, aby se zabránilo jakýmkoliv smysluplným krokům kupředu, zejména nakolik jde o myšlení o světě. Slova nejsou fakta. Jsou to fakta, která upírají ženám jejich lidství. Jsou to fakta, která musíme změnit.“ Ti-Grace Atkinson, „The Descent from Radical Feminism to Postmodernism“, prezentace na konferenci *A Revolutionary Moment: Women's Liberation in the Late 1960s and the Early 1970s*, Bostonská univerzita, 27.-29. 3. 2014.

26 J. Butlerová, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 1990; táž, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, 1993; český *Závažná těla*, Karolinum, Praha 2016.

-strukturalismu je ještě větší (zejména vliv Foucaultových myšlenek, podle nichž je např. biologická či medicínská klasifikace výsledkem mocenských zájmů a snahy někoho vyloučit z normální společnosti. Odtud není daleko k představě, že biologické pojetí pohlaví je také mocensky založený, dobově podmíněný společenský konstrukt). Tyto radikální myšlenky se stávají všeobecně přijímanými po roce 2010, kdy poté, co gayové a lesby v řadě států dosáhli na politické úrovni svých cílů, zrovnoprávnění (ve věci manželství a rodičovství), se aktivistické emancipační úsilí napřelo k protlačení práv tzv. transgenderových osob (osob s genderovou dysforií, které se prožívají jako osoba opačného pohlaví, nebo intersexuálů, tj. osob, které vykazují pohlavní znaky obou pohlaví).

O genderu se neuvažuje již binárně, jako o mužství a ženství, ale chápe se jako kontinuum mezi dvěma extrémy - mužstvím a ženstvím. Genderů je tedy potenciálně nekonečně mnoho a je zde možnost volby. Klíčové pro určení genderové identity je subjektivní prožívání, nikoliv biologické pohlaví. Pohlaví se rovněž chápe jako kontinuum. Rozlišují se čtyři dimenze lidské osoby a všechny se chápou jako kontinua: o genderu (genderové identitě) a pohlaví již byla řeč. Dalšími dvěma dimenzemi jsou genderové vyjádření (např. chováním, řečí, oblékáním atd.) a sexuální orientace. Zmíněné dimenze jsou do jisté míry na sobě nezávislé a mohou být výsledkem volby. Tyto názory vpravdě představují novou etapu sexuální revoluce. Zatímco v první a druhé etapě uvažování o genderu šlo o osvobození v sexuální sféře jak v heterosexuálních, tak v homosexuálních vztazích a pohlavní dimorfie se v zásadě nepopírala, v nynější teorii genderu jde o zásadní antropologický průlom - o „osvobození“ i od biologických daností. Iluzivní charakter tohoto osvobození je mnohem zřejmější, teorie jsou mnohem méně přesvědčivé, a proto prosazování na politické úrovni vyžaduje více vynucování a totalitních prvků (např. trestání toho, kdo odmítne užívat nově vytvořená záměna pro třetí a další pohlaví) v porovnání s politickým prosazováním legislativních implikací předchozích dvou etap (např. manželství gayů a leseb).

Istanbulská úmluva vzniká ideově ještě před masovějším rozšířením názorů 3. etapy uvažování o genderu po roce 2010 a pro její

teoretické pozadí je charakteristická 2. etapa uvažování o genderu (80. léta).²⁷ Je tedy nesprávné do ní promítat představy o genderu z 3. etapy (gender jakožto kontinuum, předmět volby atd.)? Ano i ne. Z hlediska chápání teoretického zázemí úmluvy je to jistě nesprávné. Z hlediska budoucích výkladů nikoliv. Výklad již nutně nemusí respektovat významy pojmů v legislativním textu v době vzniku, ale může do něj promítat současné rozšířené představy o tom, co je to gender a škodlivý genderový stereotyp. V této práci nám ale jde především o pochopení teoretických východisek textu samého, takže se primárně věnujeme druhé etapě uvažování o genderu. Teoreticky se tedy pohybujeme v 80. letech dvacátého století.

Pro 2. etapu je typické oddělení biologických faktů od genderu, který je chápán jako společenská konstrukce, jež uděluje společenský význam biologickým faktům (gender tak odráží mocenské vztahy). Toto pojetí jsme sledovali u Connella. Tyto myšlenky nalezneme ve velmi vlivném a mnohokrát citovaném článku historičky Joan W. Scottové, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*.²⁸

Gender v první etapě

Scottová ve svém článku rekapituluje tři přístupy ke genderu v 70. a na počátku 80. let, které jsme zařadili výše do první etapy. Jedná se o feministickou kritiku patriarchátu, marxistický přístup a přístup psychoanalytický. V prvním přístupu jde o vysvětlení vzniku patriarchátu (např. z mužské potřeby dominovat nebo z povahy mužské sexuality), ve druhém o vysvětlení útlaku žen v rámci marxistické analýzy výrobních vztahů (z dělby práce), a ve třetím o vysvětlení

27 Téměř totožný text s textem v Preambuli *Istanbulské úmluvy* se nachází v Preambuli dokumentu Valného shromáždění OSN *Deklarace o odstranění násilí páchaného na ženách* (1993): „Uznáváme, že násilí na ženách je projevem historicky nerovných vztahů mezi muži a ženami, které vedly k dominanci mužů nad ženami, k diskriminaci žen a bránily ženám v plném rozvoji, a že násilí na ženách je jedním z klíčových společenských mechanismů, jimiž jsou ženy nuceny do podřízeného postavení vůči mužům.“

28 Joan W. Scott, „Gender: A Useful Category of Historical Analysis“, *American Historical Review*, sv. 91, č. 5, 1986, s. 1053-1075.

vzniku a předávání genderové identity subjektu. Věnujme se krátce prvním dvěma přístupům, protože souvisejí s marxismem.²⁹

U druhého přístupu je souvislost s marxismem zřejmá a nejtěsnější: útlak žen je vysvětlován v rámci marxistického výkladu nadvlády mezi třídami na základě ekonomických vztahů (vlastnictví výrobních prostředků), především dělby práce (v návaznosti na Engelsovu knihu *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu*). Tento výklad ale nebyl pro feministky všeobecněji přijatelný, protože je reduktivní: dominanci jednoho genderu nad druhým chce vyložit z výrobních vztahů, a tak ruší svébytnost genderového útlaku či alespoň primát genderové dominance před ekonomickými vztahy.

První přístup takovou redukcí netrpí. Marxistický výklad nadvlády mezi třídami slouží spíše jako výkladová analogie a zdroj inspirace: tak jako kapitalismus působí na základě vztahů ve výrobní sféře nadvládu jedné třídy nad druhou, tak patriarchát kvůli nerovnosti v sexualitě působí nadvládu jednoho genderu nad druhým.³⁰ Tak jako kapitalismus zcizuje práci proletariátu, tak patriarchát zcizuje sexualitu žen. Principem podřízení ženy je to, že se stává

29 Výklad Scottové podstatně rozšíříme a přidáme radikální feminismus.

30 Viz velmi vlivný text H. Hartmanové, která argumentuje, že je zapotřebí obou teorií: je nutná jak feministická kritika patriarchátu, tak marxistická kritika kapitalismu (vzájemně se potřebují, ale nelze jeden výklad redukovat na druhý). Heidi I. Hartmann, „The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism“, *Capital and Class*, sv. 3, č. 2, 1979, s. 1-33: „Nerovnost tohoto manželství [feminismu a marxismu], jako většina společenských jevů, není náhodná. Mnoho marxistů typicky argumentuje, že feminismus je přinejlepším méně důležitý než konflikt mezi třídami, a přinejhorším rozděluje dělnickou třídu. Tento politický postoj vytváří analýzu, která feminismus absorbuje do třídního boje. Navíc analytická síla marxismu ve vztahu ke kapitálu zatemnila jeho omezený charakter ve vztahu k sexismu. Budeme zde argumentovat, že zatímco marxistická analýza poskytuje esenciální vzhled do zákonitostí historického vývoje, zejména těch, které se týkají kapitálu, kategorie marxismu jsou slepé vůči pohlaví. Pouze specificky feministická analýza odhaluje systémový charakter vztahů mezi muži a ženami. Ale samotná feministická analýza není dostatečná, protože je slepá k dějinám a nedostatečně materialistická. Chceme-li porozumět vývoji západních kapitalistických společností a údělu žen v nich, musíme čerpat jak z marxistické analýzy, zejména jejich historických a materialistických metod, tak z feministického rozboru, zejména identifikace patriarchátu coby sociální a dějinné struktury“, s. 1-2.

sexuálním objektem. Nerovnost v sexuálním vztahu je výchozí, dále nevysvětlovaný fakt této teorie, která chce vyložit, proč je jeden gender podřízen druhému:

- *Sexualita je pro feminismus to, co je práce pro marxismus: to, co je člověku odňato, byť je mu to nejvlastnější. Marxistická teorie tvrdí, že společnost je v základu konstruována ze vztahů, které lidé navazují, když dělají věci a vyrábějí je ke svému přežití. Práce je společenský proces utváření a proměňování materiálního a společenského světa, jenž formuje lidi coby společenské bytosti, které produkují hodnoty. Je to ta činnost, díky níž se lidé stávají tím, čím jsou. Třída je její strukturou, výroba jejím důsledkem, kapitál zhmotněnou formou a ovládání jejím problémem.*
- *Ve feministické teorii nalezneme implicitně paralelní argument: utváření, usměřňování a vyjadřování sexuality organizuje společnost do dvou pohlaví, rozděluje ji na muže a ženy, kteréžto rozdělení leží v základu všech společenských vztahů. Sexualita je tím společenským procesem, který formuje, organizuje, vyjadřuje a usměřňuje touhu, čímž vytváří společenské bytosti, které známe jako muže a ženy, jejichž vztahy utvářejí společnost. Tak jako práce v marxismu, je sexualita ve feminismu konstruována, přičemž sama konstruuje, je to univerzální aktivita, ale historicky specifická, sestávající jak z hmotné složky, tak ze složky mentální. Tak jako organizované odcizování práce jedněch ve prospěch druhých definuje třídu, dělníky, organizované odcizování sexuality jedněch pro užitek druhých definuje pohlaví, ženu. Heterosexualita je struktura společnosti, gender a rodina její zhmotnělé formy, pohlavní role její kvality zobecněné do společenské osobnosti, rozmnožování její důsledek a ovládání její problém.*
- *Marxismus a feminismus jsou teorie moci a její distribuce: nerovnosti. Poskytují výklad toho, jak společenské uspořádání pravidelné různosti může být vnitřně racionální, ale nespravedlivé...³¹*

31 Catherine McKinnon, „Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory“, *Signs*, č. 7 (1982), s. 515–541, citace s. 515–516.

Takzvaný radikální feminismus (stále v rámci vysvětlování patriarchy, tj. prvního přístupu), do něhož ústí vývoj feministické kritiky společnosti tzv. druhé vlny feminismu, a to od roku 1968, jde ještě dál. Nejenže útlak jednoho pohlaví druhým neredukuje na třídní boj, ale ani nespátřuje mezi bojem pohlaví a třídním bojem, jak jej analyzoval marxismus, paralelu, nýbrž naopak třídní boj považuje za vývojově druhotný případ hlubšího genderového antagonismu. Marxovu analýzu je tak podle mínění těchto autorek třeba prohloubit.³² Markantní je to v programovém textu tohoto období, knihy tehdy pětadvacetileté aktivistky Shulamith Firestonové, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (1970).³³ Citujme z první kapitoly:

- *Dříve než můžeme jednat a měnit situaci, musíme vědět, jak k ní došlo a jak se vyvinula a skrze jaké instituce nyní operuje... K uskutečnění feministické revoluce potřebujeme analýzu dynamiky pohlavní války takové hloubky, jako byla Marxova-*

32 Zatímco v první vlně feminismu ve 20. letech dvacátého století šlo o volební právo a majetková práva, pro druhou vlnu, od 60. let, je typické zaměření na rovné podmínky v odměňování, stejné profesní možnosti, svobodu v sexuální oblasti (antikoncepce), právo na rozvod a na vlastní tělo (potrat). Radikalizace jde ruku v ruce s absorpcí marxistických schémat (spolu s psychoanalýzou). Do této radikální fáze náleží to, co zde nazýváme první etapou uvažování o genderu. V 80. letech vznikají na univerzitách tzv. ženská studia, která jsou právě výrazem feminismu druhé vlny. Následně třetí vlna feminismu od 80. let dvacátého století propojuje ženské liberační hnutí s bojem za práva menšin (rasových, sexuálních). Je pro ni charakteristická inspirace post-strukturalismem. To, co zde nazýváme druhou a třetí etapou uvažování o genderu, náleží do této třetí vlny feminismu. Ženská studia na univerzitách doplňují LGBT studia a posléze se tato mění na genderová studia.

33 S. Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, William Morrow, New York 1970, s. 1–14. Firestonová vyrostla v ortodoxní židovské rodině s náročným otcem. Bojovala mj. proti nukleární rodině jako zdroji utlačování žen, proti očekávání, že žena má rodit děti, těhotenství považovala za barbarství (citovala přítelkyni, podle níž rodit dítě je jako kadit dýni) a snila o umělé výrobě dětí, hájila právo na potrat atd. Je příznačné, že r. 2012 skončila život v osamění. Nekrolog S. Faludi, „Death of a Revolutionary. Shulamith Firestone helped to create a new society. But she couldn't live in it“, *The New Yorker*, 15. duben 2013, představuje její složitou životní dráhu, ukazuje vnitřní pnutí ve feministickém hnutí a neradostný osud řady jeho protagonistek. Například u Firestonové se rozvinula schizofrenie, jiné si vzaly život atd. Tak se ukazují limity tzv. sesterství, které mělo podle radikálních feministek nahradit heterosexuální vztahy s muži.

-Engelsova analýza třídního antagonismu pro ekonomickou revoluci. Ještě hlubší, protože máme co do činění s větším problémem, s vykořisťováním, které sahá až za zaznamenanou historii do samotné živočišné říše.

- Při tvorbě takové analýzy se můžeme od Marxe a Engelse mnohému naučit. Ne jejich doslovné názory na ženy - o situaci žen jako utlačované třídy nevědí nic, protože ji vidí jen tam, kde se prolíná s ekonomikou - ale spíše jejich analytickou metodu.
- Snažila jsem se přivést třídní analýzu o krok dále k jejím kořenům v biologickém rozdělení na pohlaví. Neodvrhli jsme vhledy těchto socialistů. Naopak, radikální feminismus může rozšířit jejich analýzu, poskytnout jí dokonce hlubší základ v objektivní situaci, a tak vysvětlit mnohé z toho, co nebyla s to vysvětlit. Jako první krok tímto směrem a jako základ pro naši vlastní analýzu rozšíříme Engelsovu definici historického materialismu. Zde je výše citovaná definice, ale nyní přeformulovaná tak, aby zahrnula biologické rozdělení pohlaví za účelem rozmnožování, z něhož vychází třída:
- Historický materialismus je názor na vývoj dějin, který hledá poslední příčinu a hlavní hybnou sílu všech dějinných událostí v dialektice pohlaví: v rozdělení společnosti do dvou odlišných biologických tříd za účelem plodivého rozmnožování a ve vzájemném boji těchto tříd; ve změnách podob manželství, reprodukce a péče o děti v těchto bojích; ve spojeném vývoji jiných fyzicky rozrůzněných tříd (kast) a v první dělbě práce založené na pohlaví, která se vyvinula do [ekonomicko-kulturního] třídního systému.

A co je cílem feministické revoluce?

- Takže cíl zajistit odstranění ekonomických tříd vyžaduje revoltu porobené třídy (proletariátu) a v dočasné diktatuře získání výrobních prostředků; cíl zajistit odstranění pohlavních tříd vyžaduje revoltu porobené třídy (žen), získání kontroly nad reprodukcí: nikoliv pro ženy jen plný návrat vlastnictví jejich vlastních těl, ale také jejich (dočasné) získání vlády nad lidskou

plodností... A právě jako poslední cíl socialistické revoluce není jen odstranění privilegií ekonomické třídy, ale odstranění třídních rozdílů jako takových, stejně tak poslední cíl feministické revoluce musí být, na rozdíl od prvního feministického hnutí, nejen odstranění mužských privilegií, ale samotných rozdílů mezi pohlavími: pohlavní rozdíly mezi lidmi by neměly společenský význam. (Přechodu k pansexualitě bez zábrán - k Freudově „polymorfní perverzitě“ - by pravděpodobně předcházely hetero/homo/bisexualita.) Reprodukce druhu jedním pohlavím ve prospěch obou pohlaví by byla nahrazena (alespoň v možnosti) umělou reprodukcí: děti by se rodily oběma pohlavím rovným dílem, či nezávisle na obou pohlavích, podle toho, jak se na to chceme dívat. Závislost dítěte na matce (a naopak) by byla nahrazena mnohem kratší závislostí na malé skupině nějakých lidí... Dělbá práce by skončila odstraněním práce jako takové (kybernace). Tyranie biologické rodiny by byla zlomena.

Firestonové šlo o zničení nukleární rodiny jako prvotního zdroje útlaku ženy, s čímž souvisí i výchova dětí mimo ni. V tom se shoduje s druhou klíčovou autorkou radikálního feminismu, Kate Millettovou, která v podobně programovém textu *Sexual Politics* (1969) vykládá Engelsovu teorii, zmiňuje Engelsův názor na konec rodiny (díky konci soukromého vlastnictví), včetně veřejné výchovy dětí, a svobodu ženy jako lidské bytosti spojuje s únikem od péče o děti.³⁴

Myšlenky o tom, že útlak ženy je primárním typem vykořisťování, se objevují ve známém textu „Radical Feminism“ (1969) jiné aktivistky,

34 Kate Millett, *Sexual Politics*, University of Illinois Press, Urbana - Chicago 1969, s. 120-127, citujeme ze s. 126: „Existuje další klíčový bod Engelsovy teorie sexuální revoluce, který zákonitě vzbuzuje kontroverze, více než vše ostatní: 'S přechodem výrobních prostředků do kolektivního vlastnictví přestane být rodina ekonomickou jednotkou společnosti. Péče o děti a jejich výchova se stane veřejnou záležitostí'. Tento poslední bod je zřejmě nejdůležitější z Engelsových tvrzení, ačkoliv se setkává s největším odporem. Je něco logického nebo dokonce nevyhnutelného na tomto doporučení, protože dokud je každá žena, prostě kvůli anatomii, povinována či dokonce nucena být výlučným a hlavním pečovatелеm o děti, brání se jí, aby byla svobodnou lidskou bytostí.“

Ti-Grace Atkinsonové, která mj. spojovala feminismus s „politickým lesbianismem“, volbou lesbických vztahů jako alternativy ke vztahům heterosexuálním jakožto projev boje proti útlaku žen ze strany mužů a oddělení od mužů. Atkinsonová kritizuje umírněný (neradikální) feminismus druhé vlny, že usiluje o rovná práva žen, ale uznává různé role mužů a žen ve společnosti (dané biologicky, jako rození dětí). Podle Atkinsonové je výchozím faktem válka mezi pohlavími. Ženy jsou první utlačovanou politickou třídou. Ženské pohlaví i žensství jsou definovány ve vztahu k mužům, a to funkčně (k čemu nebo čím žena pro muže je). Toto pojetí žensství (a tedy různé sociální role mužů a žen) je třeba zrušit. Zdroj útlaku žen je fakt, že ženy rodí děti, a také mužská frustrace a potřeba ovládat. Mužská frustrace vzniká z vědomí rozdílu mezi reálnou mocí a představami.³⁵

35 Ustanovili jsme, že ženy jsou politickou třídou díky své sexuální funkci. Je zřejmé, že ženy, alespoň v současnosti, mají schopnost rodit děti. Vzniká ale otázka: „Jak se tato biologická klasifikace stala politickou klasifikací? Jak nebo proč se nad touto schopností (která běžně obnáší volbu) rozvinula tato složitá nadstavba útlaku?“

...Nikdo není oprávněn chápat kteréhokoliv jedince jako funkci druhých. Neměli všichni členové společnosti právo rozhodnout se, jestli se vůbec chtějí rozmnožovat? Jelikož polovina lidstva byla a stále je nucena nést břemeno reprodukce podle toho, jak si přeje druhá polovina, první politická třída není definována svým pohlavím – sexualita měla původně význam jenom jako prostředek reprodukce – ale svou funkcí, již je být nádobou (*container*) v reprodukčním procesu.

...Věřím, že obě pohlavní role, mužská i ženská, musí být zničeny, nikoliv individua, která náhodou mají buď penis nebo pochvu, nebo obojí či nic z toho... Myslím, že potřeba být v roli utlačovatele, kterou muži mají, je zdrojem a základem veškerého lidského útlaku... Muž v rané dospělosti zjistí, že existuje ohromná propast mezi tím, co může dělat, a tím, co si představuje, že učiní... Tento druhý faktor přidává frustraci k prvnímu, jímž je nejistota... On [muž] má dvě potřeby: 1. potřebu substance jakožto autonomního tělesa, nutně jemu vnějšího, a 2. uvolnění frustrace (potlačení citu) skrze vyvolávání strachu, utlačování. Když pochopíme tyto dva důsledky vlastní mužské přirozenosti, můžeme začít chápat povahu „politiky“.

...Politika a politická teorie se točí kolem paradigmatu utlačovatele – utlačovaného. Teorii a praxi lze rozdělit na dvě části: ty instituce, které přímo upevňují tento paradigmatický případ útlaku, a ty systémy a instituce, které upevňují princip později extrapolovaný z tohoto modelu. Ti-Grace Atkinsonová, „Radical Feminism“ (1969), *Notes from the second year: women's liberation: major writings of the radical feminists*, S. Firestone, A. Koedt (vyd.), Radical Feminism, New York 1970, s. 32–37.

Z pohledu teorie genderu druhé etapy se právě uvedené směry chápání genderu vyznačují přílišnou vazbou genderu a některých fyzických (biologických) rozdílů. Druhá etapa uvažování o genderu totiž důsledně odděluje společensky nekonstruované biologické (fyzické) rozdíly či danosti mezi pohlavími a sociálně konstruovaný gender. Snahou je učinit gender zcela historicky proměnlivým. V právě uvedeném výkladu je však také určitý prvek, který přesahuje dějinné podoby genderu, totiž historicky neproměnná fakta o mužské přirozenosti či sexualitě, jimiž se vysvětluje tendence mužů k dominanci a útlaku žen.

Gender ve druhé etapě: pojetí genderu u Scottové a vliv Derridy a Foucaulta

Přístup Scottové k genderu, typický pro druhou etapu, je ovlivněn postmoderním či jinak řečeno post-strukturalistickým myšlením: Derridovou dekonstrukcí binárních opozic a Foucaultovou analýzou moci. Proto musíme věnovat určitou pozornost těmto myslitelům. Na závěr si také všimneme jejich vztahu k marxismu. Zjednodušeně řečeno, francouzský post-modernistický filozof Jacques Derrida (1930–2004) si všímá toho, že jazyk západního myšlení a metafyzického uchopení světa je založen na dvojicích protikladných pojmů (binárních opozic) jako bytí – nebytí, pravda – nepravda, dobro – zlo, rozum – emoce, mysl – tělo, svoboda – determinismus, přirozenost – kultura, já – ostatní, světlo – tma atd., ale také muž a žena, přičemž jeden z těchto pojmů (v mém výčtu vždy ten první) je privilegovaný, kladný, zatímco ten druhý nikoliv, takže je zde určitá interpretační hierarchie zabudovaná v pohledu na dané skutečnosti. Derrida v zásadě říká, že je to umělá, arbitrární konstrukce, a snaží se ukázat, že tento vztah, privilegovaný – neprivegovaný, lze obrátit (to je součástí jeho metody tzv. dekonstrukce). Opět velmi zjednodušeně: pro Derridu neexistuje žádný objektivní metafyzický výklad skutečnosti, který by vystihl, jak skutečnost existuje (objektivní pravda jakožto korespondence myšlení se skutečností). Vše je určitá významově neuzavřená konstrukce v posledku odrážející mocenské vztahy a zájmy. Feministky se Derridou inspiroují a říkají, že pojem mužství byl

v západní kultuře privilegován oproti pojmu ženství, ale že to je určitá dobově a kulturně podmíněná konstrukce, která neodráží žádnou objektivní skutečnost, nýbrž jen mocenské zájmy a relace.

Tento mocenský základ všeho je ještě zřetelnější u jiného francouzského filozofa, pro feministické myšlení velmi inspirativního, Michela Foucaulta (1926–1984, který byl známý jako promiskuitní homosexuál a zemřel v důsledku onemocnění AIDS).³⁶ Podobně jako u Derridy, ani u Foucaulta neexistuje žádná objektivní pravda. Pravda je úzce spjata s mocí. Foucault nechápe pravdu jako něco, co má být *objeveno*, ale jako určitá pravidla či procedury, které se vztahují na výroky a na jejichž základě se některé výroky označují za pravdivé a jiné za nepravdivé. Tato pravidla jsou spojena se systémy moci, které tato pravidla vytvářejí a udržují (a ona pravidla zase naopak utvářejí tyto systémy). Foucault jim říká režimy pravdy. Politickou rolí intelektuála není měnit to, co si lidé myslí, ale uvedená pravidla či procedury, které vytvářejí pravdu.³⁷

Foucaultovo vlivné pojetí moci chápe moc jako ve společnosti rozptýlenou, jako jakési silové pole, nikoliv tedy v binárních relacích ovládající – ovládaný atd. Analyzuje způsoby, jimiž se z člověka činí objekt, a také způsoby vzdoru a boje proti moci. Pro feministky je klíčové pojetí dominance úzce související s mocenskými vztahy. Stav dominance nastává tehdy, když mocenský vztah nelze zvrátit. Dominance může být založena na fyzické síle, ale také na omezení možností ovládaného tak, že se z části paradoxně projevuje skrze jednání ovládaného. Například trestání přešlo od tělesného (mučení) k „tréningu ducha“, když se věznice začala považovat za nápravné

36 K využití Foucaultova myšlení ve feministickém myšlení (především s ohledem na pojem moci a dominance) srov. V. E. Munro, „On Power and Domination. Feminism and the Final Foucault“, *European Journal of Political Theory*, sv. 2, č. 1, 2003, s. 79–99. Foucault uvažoval o vztahu sexuality a moci. Z tohoto hlediska mj. reflektoval sadomasochistické praktiky a aktivně je provozoval v kalifornském homosexuálním podzemí 70. let. Srov. B. Plant, „Playing games/playing us: Foucault on sadomasochism“, *Philosophy & Social Criticism*, sv. 33, č. 5, 2007, s. 531–561.

37 M. Foucault, *Truth and Power*. In: J. Faubion, *Power: Essential works of Michel Foucault 1954–1984*. Penguin, London 2002, s. 111–133.

zařízení (srov. Foucaultova kniha *Dohlížet a trestat* z roku 1975). Různé formy dominance vyžadují odlišný typ vzdoru. V rozhovoru krátce před smrtí Foucault aplikuje pojetí dominance na rodinné vztahy v 18. a 19. století (přesněji na ženu, jíž dominuje muž). Na otázku, zda svobodné konání vyžaduje jistý stupeň osvobození, odpovídá Foucault:

■ *Ano, rozhodně. Zde musíme uvést ideu dominance. Analýzy, které jsem se snažil uskutečnit, mají bytostně co do činění s mocenskými vztahy. Tím míním něco jiného než stavy dominance. Mocenské vztahy mají velmi široký rozsah v rámci lidských vztahů. Existuje celá síť mocenských vztahů, které mohou fungovat mezi jednotlivci, uvnitř rodiny, ve vzdělávacím vztahu, v politické pospolitosti atd. Tato analýza mocenských vztahů ustavuje velmi komplexní pole. Někdy splňuje to, co lze nazvat faktum či stav dominance, v nichž mocenské vztahy, místo toho, aby byly proměnlivé a umožňovaly různé partnerské konstelace a strategie, které je proměňují, jsou pevně usazené a zatuhlé. Když se jednotlivci nebo společenské skupině povede zablokovat pole mocenských vztahů, učinit je neomezené a neměnné a zabránit reverzibilitě pohybu s pomocí nástrojů, které mohou být ekonomické, ale také politické či vojenské, máme před sebou to, co lze nazvat stavem dominance. Je jisté, že v takovém stavu neexistuje výkon svobody, či existuje pouze jednostranně nebo v extrémně zúženém a omezeném stavu. Souhlasím, že osvobození je někdy politickou či dějinnou podmínkou výkonu svobody. Vezměte například sexualitu. Je jisté, že bylo zapotřebí osvobození moci mužství v řadě ohledů, že bylo zapotřebí osvobodit své já od utlačovatelské morálky, která se týkala heterosexuality i homosexuality...*

■ *...V řadě případů jsou mocenské vztahy tak zafixovány, že jsou věčně asymetrické a prostor svobody je velmi omezený. Uvedme příklad, jistě značně paradigmatický. V tradičním manželském svazku ve společnosti 18. a 19. století nelze říci, že existovala jen mužská moc. Sama žena mohla činit leccos: být nevěrná*

svému muži, vzít mu peníze, odmítnout sex. Nicméně byla předmětem stavu dominance do té míry, že nic z toho nebylo v posledku víc než určitý počet triků, které nikdy nepřinesly zvrát této situace.³⁸

Derrida i Foucault byli inspirováni marxismem, i když nelze říci, že by se jednalo o marxistické filozofy v užším smyslu. Afinitu s marxismem dokládají různé studie, z nichž je jasné, že oba postmoderní levicoví autoři s marxismem sdílejí určité společensko-kritické paradigma a jde jim o podobné cíle.³⁹

38 „Etika péče o sebe jako výkon svobody“, rozhovor s M. Foucaultem z 20. 1. 1984 (The ethic of care for the self as a practice of freedom), *Philosophy and Social Criticism*, sv. 12, č. 2-3, 1987, s. 112-131.

39 Citát z recenze Derridovy knihy *Marxova strašidla* (1993) ukazuje Derridův vztah k Marxovi, resp. inspiraci marxismem: „Tváří v tvář novému světovému řádu po kolapsu Sovětského svazu a evropského komunismu a rozšířeným tvrzením, že Marx a marxismus jsou konečně mrtví, zaujímá Derrida silný postoj proti triumfalismu ekonomického a politického neo-liberalismu. Prezentuje sžíravou kritiku kapitalismu a nezlomně uvádí dekonstrukci jako dědice jistého Marxova ducha, volá po nové Internacionále... Derridova teoretická strategie je komplexní: argumentuje, že adekvátní kritika dnešního světa musí pozitivně přijmout Marxe, ale zároveň jej kritizovat v základech. Derrida se snaží přispět takové společenské kritice tím, že oddělí jistý „duch Marxe“ od toho, co považuje za ontologizující a dogmatizující aspekty marxismu.“ Srov. M. Postone, Recenze knihy *Marxova strašidla* (angl. verze z r. 1994) „Deconstruction as Social Critique: Derrida on Marx and the New World Order“, *History and Theory*, sv. 37, č. 3, 1998, s. 370-387, citát ze s. 370.

Podobné paralely k marxismu jsou zřejmé i u Foucaulta: „Třebaže byl Foucault často kritický vůči marxismu, jeho vlastní přístup vykazuje zjevné paralely k marxismu z hlediska metodické formy, pojetí dějin a analýzy společenské struktury. Podobně jako v marxismu je u Foucaulta sociální praxe reprezentována jako pomíjivá a veškeré poznání a myšlenkové výtvořiny jsou vztaženy ke společenským vztahům a moci. V tomto tvrdí, že všechny systémy a struktury jsou historicky relativní: struktury a systémy myšlení, teorie a pojmů, přičemž nepopírá materialismus fyzických nutností.“ Mark Olssen, „Foucault and Marxism: Rewriting the Theory of Historical Materialism“, *Policy Futures in Education*, sv. 2, č. 3-4, 2004, s. 454-482 (shrnutí). Autor si všímá i zásadních odlišností (odmítnutí hegelovského pojetí dějin a společnosti, odmítnutí esencí a teleologie, utopie ve vztahu k zákonitostem ekonomického vývoje či role proletariátu v dějinách). Foucault není pro globální revoluční změnu, ale spíše lokální rezistenci a změny pozvolné. Foucaultovo myšlení je v mnohém blízké Gramscimu, srov. A. Daldal, „Power and Ideology in Michael Foucault and Antonio Gramsci: A Comparative Analysis“, *Review of History and Political Science*, sv. 2, č. 2, 2014, s. 149-167.

Nyní se vraťme k pojetí genderu u J. W. Scottové a upozorněme na několik typických rysů, které nalezneme v různých koncepcích genderu 80. let, jež se liší jen v některých detailech:

1. Máme tu biologické rozdíly mezi muži a ženami.
2. Tyto biologické danosti jsou základem určitých významových interpretací: být mužem/ženou znamená správně jednat tak a tak. Vzniká tak pojem genderu, který je normativní, tj. říká, jak správně jednat a jak nejednat, reguluje jednání ve společnosti.
3. „Být mužem“ (mužství) a „být ženou“ (ženství), jsou relační pojmy vyjadřující vztahy k opačnému genderu. Mužství tedy nemůže být bez ženství a naopak, podobně jako pojem otec nedává smysl bez pojmu syn či dcera a naopak.
4. Ono „jednat tak a tak“ vyjadřuje nerovný mocenský vztah vůči opačnému genderu.
5. Význam daných genderových pojmů je proměnlivou společenskou konstrukcí, která vychází z určitých mocenských zájmů. Ty vysvětlují, proč je genderový pojem (ženství, mužství) konstruován právě tak, jak je konstruován.

Do Foucaultova uvažování dává dobře nahlédnout debata s N. Chomskym v nizozemské televizi v listopadu 1971 o lidské přirozenosti. Dobře se zde ukazuje, že ideje jako spravedlnost atd. jsou pouze společenské konstrukty odrážející moc. Foucault říká: „Proletariát nevede válku proti vládnoucí třídě proto, že považuje takovou válku za spravedlivou. Proletariát vede válku s vládnoucí třídou proto, že poprvé v dějinách chce uchopit moc. A protože svrhne moc vládnoucí třídy, považuje takovou válku za spravedlivou... Když se proletariát chopí moci, je dost dobře možné, že vůči třídám, nad kterými právě zvítězil, zavede násilnou, diktátorskou a dokonce krvavou moc. Nevidím, co by se proti tomu dalo namítat... zdá se mi, že idea spravedlnosti o sobě je idea, která byla vymyšlena a užita v různých společnostech jako nástroj určité politické a ekonomické moci nebo jako zbraň proti takové moci. Ale zdá se mi, že ... pojem spravedlnosti o sobě funguje v třídní společnosti jako nárok, který si činí utlačovaná třída, a ospravedlnění pro její jednání“. Chomsky odpověděl: „S tím nesouhlasím“. Na to Foucault: „Nejsem si jistý, zda v beztřídní společnosti bychom stále užívali tento pojem spravedlnosti...“ Přepis celé debaty zde: https://archive.org/stream/TheChomskyFoucaultDebateONHUMANATURENoamChomskyAndMichelFoucault/The%20Chomsky-Foucault%20Debate%20ON%20HUMAN%20NATURE%20Noam%20Chomsky%20and%20Michel%20Foucault_djvu.txt

Scottová v charakteristice pojmu „gender“ také uvádí fakt, že uvedený význam spojený s pojmem gender může být různě reprezentován, např. určitými kulturními symboly, a součástí tohoto významu je také normativní interpretace, jak máme těmto symbolům rozumět. Ta se pak předává legislativně a vzděláním:

- *Moje definice genderu má dvě části a obsahuje několik podmnožin. Mezi nimi je vzájemný vztah, ale musí být analyticky odlišné. Jádro definice spočívá v integrálním spojení mezi dvěma výroky: gender je konstitutivní prvek společenských vztahů založený na vnímaných rozdílech mezi pohlavími a primárně jde o způsob označování mocenských vztahů. Změnám v uspořádání společenských vztahů vždy odpovídají změny v reprezentacích moci, ale změna není nutně jednosměrná. Jakožto konstitutivní prvek společenských vztahů založený na vnímaných rozdílech mezi pohlavími zahrnuje gender čtyři vzájemně vztažené prvky:*
- *Zaprvé - v kultuře dostupné symboly, které evokují mnohé reprezentace (často protichůdné), např. Eva a Marie jako symboly ženy v západní křesťanské tradici...*
- *Zadruhé - normativní pojmy, které ustanovují interpretace významu symbolů, které se pokoušejí omezit a obsáhnout jejich metaforické možnosti. Tyto pojmy jsou vyjádřeny v náboženských, vzdělávacích, vědeckých, právních a politických naukách a typicky na sebe berou podobu pevné binární opozice, která tvrdí kategoricky a jednoznačně, jaký je význam mužství a ženství. Tato normativní stanoviska závisejí na odmítnutí a potlačení alternativních možností... O pojetí, které vyvstává jako dominantní, se tvrdí, že je jediné možné...*
- *Zatřetí - gender se konstruuje skrze příbuzenské vztahy, ale ne výlučně; konstruuje se také v ekonomické a politické sféře, které, alespoň v naší společnosti, fungují do značné míry nezávisle na příbuzenských vztazích.*
- *Čtvrtým aspektem genderu je subjektivní identita.⁴⁰*

40 Scott, op. cit., s. 1067-1068.

Velmi podobné pojetí genderu (druhé etapy) nalezneme ve značně rozšířené učebnici genderové teorie M. Kimmela, *The Gendered Society*, léta užívané na amerických univerzitách.⁴¹ Podle Kimmela se lidé biologicky dělí na muže a ženy. Mezi nimi existují nerovné mocenské vztahy. Tato nerovnost v mocenských vztazích vysvětluje existenci všech genderových rozdílů, tedy vše, čím se mužství liší od ženství a naopak. Mužství a ženství jsou tedy společenské konstrukty, které odrážejí boj o nadvládu mezi biologickými muži a ženami. Uvedená mocenská nerovnováha vede k násilí, které udržuje stávající genderový systém.

Kimmel výslovně odmítá s katolickou naukou dobře slučitelný výklad toho, proč existují genderové rozdíly: teorii pohlavních rolí (*sex role theory*), tj. teorii, podle níž je genderová role založena v biologickém pohlaví a jedinec je do ní socializací (výchovou) přiveden. Genderové rozdíly by tak odrážely biologické odlišnosti mezi mužem a ženou. Důvodem Kimmelova odmítnutí je mj. to, že tento výklad vede k nežádoucí normativitě. Na jeho základě totiž lze říci, že někdo nebyl do dané role dobře socializován (homosexuál, transgender).

Genderový stereotyp

Istanbulská úmluva zavazuje státy k odstranění genderových stereotypů v kulturních zvycích, tradicích atd. a zároveň se zavazuje využívat výukové materiály, které neobsahují genderové stereotypy, a to na všech úrovních vzdělání:

- **Hl. 3, článek 12, odst. 1**

Smluvní strany přijmou nezbytná opatření k prosazování změn sociálních a kulturních vzorců chování žen a mužů za účelem vymýcení předsudků, obyčejů, tradic a veškerých dalších zvyklostí, které jsou založené na myšlence méněcennosti žen nebo na stereotypním pojmání rolí žen a mužů.

41 M. Kimmel, *The Gendered Society*, Oxford University Press, Oxford 2009 (4. vydání). Opíráme se o 4. vydání, protože odráží stav v době psaní *Istanbulské úmluvy*. Dnes je na trhu 6. vydání z roku 2016.

■ **HI. 3, článek 14, odst. 1**

Smluvní strany učiní tam, kde je to vhodné, nezbytné kroky k využívání výukového materiálu o otázkách jako je rovnost mezi ženami a muži, genderové role bez stereotypů, vzájemná úcta, nenásilné řešení konfliktů v mezilidských vztazích, genderově podmíněné násilí na ženách a právo na osobní integritu, který by byl přizpůsoben měnící se úrovni vnímání žáků a zahrnut do formálních školních osnov na všech úrovních vzdělávacího systému.

Pojem „(škodlivého) genderového stereotypu“ sice přímo nesouvisí s marxismem, ale co je a co není genderový stereotyp, plyne z teoretického rámce, který jsme právě zkoumali. Podívejme se, co například považuje za genderový stereotyp Úřad vysokého komisaře OSN pro lidská práva. Ten v roce 2013 vydal dokument Genderová stereotypizace jako porušování lidských práv (Gender stereotyping as a human rights violation).⁴² Z dokumentu je jasné, že za škodlivý genderový stereotyp, který porušuje práva žen a/nebo práva sexuálních menšin, považuje vzdělání, zákony nebo politické kroky, které

1. brání ženám v právu na antikoncepci a potrat (tzv. *reproductive health*)
2. podporují heteronormativitu, tedy názor, že sexuální vztahy jsou správné jen mezi muži a ženami
3. za takovou je považována sexuální výchova, která je heteronormativní, vybízí k čistotě před manželstvím a hovoří o sexu jen ve spojitosti s plozením

Je tedy zcela zřejmé, že např. katolická antropologie a z ní plynoucí sexuální výchova by byla přesně takto chápána. Dokument se odvolává – jako na svůj podklad – na Speciální zprávu o právu každého na požívání nejvyššího dosažitelného standardu fyzického a duševního zdraví (Special Rapporteur on the right of everyone to the

42 Text dokumentu zde: <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/2013-Gender-Stereotyping-as-HR-Violation.docx>

enjoyment of the highest attainable standard of physical and mental health) a říká:⁴³

- *Speciální zpráva o právu každého na požívání nejvyššího dosažitelného standardu fyzického a duševního zdraví je s tímto v souladu, když zdůraznila, jak stereotypy spojené s pohlavními rolemi a sexuální stereotypy často omezují sexuální vyjádření žen a reprodukční svobodu včetně nucení žen pokračovat v nechtěných těhotenstvích...*
- *... Dopad stereotypů a stereotypizování na možnost přístupu žen k bezpečnému a zákonnému potratu byl dále zdůrazněn prostřednictvím řady individuálních sdělení (s. 52-53).*

Přímo z dané zprávy cituje:

- *„Širší vzdělání a informování coby nástroj, který ženám dává moc, a prostředek ke kritickému zkoumání genderových nerovností a stereotypů je také způsobem, jak odstraňovat hluboce zakořeněné patriarchální systémy. V takových systémech se udržuje porušování ženských práv, včetně jejich práva na zdraví... Jsou-li ženy vybaveny znalostmi a dovednostmi s ohledem na jejich reprodukční zdraví, vzdělání a informace v této oblasti prohlubují jejich svobodu, aby činily informovaná rozhodnutí ve vztahu ke svému zdraví, a napomáhají jejich rovné účasti ve společnosti“ (s. 52).*
- *Mechanismy pro lidská práva OSN také zdůraznily, jak zmíněné a jiné stereotypy ve vztahu k manželství a rodině udržují názory o heteronormativitě a napomáhají diskriminaci založené na sexuální orientaci. Činí tak tím, že předpokládají vztahy mezi muži a ženami, přičemž ženám a mužům připisují odlišné a navzájem se utvrzující role (s. 53).*

Opět se cituje ze zprávy:

- *„Zákony, které brání v informování o pohlavním a reprodukčním zdraví a které cenzurují diskuse o homosexualitě ve třídách,*

43 Anand Grover, *Report of the Special Rapporteur on the right of everyone to the enjoyment of the highest attainable standard of physical and mental health*, UN Doc. A/66/254 (3. srpna 2011).

napomáhají ve stigmatizaci a diskriminaci zranitelných menšin. Například zákony a politické kroky, které podporují vzdělání, jež hlásá abstinenci od sexu (abstinence-only education), redukuje sexuální vzdělání na obrazy a stereotypy heteronormativity proto, že se zaměřují na plození. Některé z těchto programů dokonce obsahují diskriminující obsah týkající se genderu a sexuální orientace... Takové zákony a politické kroky udržují falešné a negativní stereotypy týkající se sexuality, odcizují studenty jiné sexuální orientace a brání studentům činit plně informovaná rozhodnutí, jež se týkají jejich pohlavního a reprodukčního zdraví“ (s. 56).

Ze Speciální zprávy o právu na vzdělání (Special Rapporteur on the right to education) se cituje:⁴⁴

- „Navíc programy, které podporují abstinenci od sexu, například programy, které propagují čistotu do svatby, marginalizují miliony mladých lidí, kteří již mají sexuální vztahy, a omezují informované a odpovědné rozhodování. Podle autorů speciální zprávy tento typ programů normalizuje stereotypy a podporuje obrazy, které jsou diskriminující, protože jsou založeny na heteronormativě. Tím, že popírají existenci homosexuální, transsexuální, transgenderové a bisexuální populace, vystavují tyto skupiny riskantním a diskriminačním praktikám“ (s. 56).

Rada Evropy vydala v dubnu 2015 materiál Komise pro genderovou rovnost (Gender Equality Commission), který ukazuje pozitivní příklady výchovných a vzdělávacích programů na různých úrovních, tj. od předškolního vzdělávání ke střednímu školství, bojující proti genderovým stereotypům (Compilation of good practices to promote an education free from gender stereotypes and identifying ways to implement the measures which are included in the Committee of Ministers' Recommendation on gender mainstreaming

44 Vernor Muñoz, *Report of the Special Rapporteur on the right to education*, UN Doc. A/65/162 (23. červenec 2010).

in education).⁴⁵ Kromě programů, které sledují rovné zapojení mužů a žen, jsou zde programy s cílem budovat respekt k životnímu stylu sexuálních menšin, normalizovat alternativní rodiny atd. (viz příklady z Belgie, Německa). Opět se tedy projevuje teoretický rámec genderové teorie.

Reflexe z katolických pozic⁴⁶

Pojem genderu coby společensky stanovená role muže či ženy není sám o sobě problematický. Není *prima facie* vyloučeno, že společnost může něco stanovovat ve shodě s biologickým základem či dokonce biologickou přirozeností. Problematické je, jak se tento pojem chápe v tzv. genderové teorii (určitě od druhé etapy uvažování o genderu, jež jsme studovali výše), která do tohoto pojmu promítá další specifický obsah: zaprvé staví „společenské stanovení“ do protikladu s „biologickým základem“ (biologickými charakteristikami muže a ženy) a s pojmem přirozenosti: buď je něco společensky stanovené, nebo to je odvozeno z biologických charakteristik či dokonce biologické přirozenosti. Nemůže to ale platit zároveň. Zadruhé spojuje gender s mocenskými vztahy, a to dokonce tak, že to jsou tyto vztahy, které vysvětlují, proč je mužský a ženský gender společností stanoven právě tak, jak je stanoven (tyto vztahy vytvářejí gender). Zatřetí, je zde normativní (hodnotový aspekt): tyto mocenské vztahy považuje za nerovné, což je nesprávné a je to nutno změnit. Proč je to nesprávné? Proto, že tato nerovnost je násilím či vede

45 Dokument ke stažení: https://www.right-to-education.org/sites/right-to-education.org/files/resource-attachments/CoE_Compilation%20of%20good%20practices%20to%20promote%20an%20education%20free%20from%20gender%20stereotypes_2015_En.pdf

46 „Katolická pozice“ zde znamená nauku formulovanou např. v *Katechismu katolické církve*, a to v její úplnosti. Dnes se mnozí hlásí k římskokatolické církvi, ale nepřijímají část katolických pravd, nebo je verbálně sice přijímají, ale dávají jim jiný smysl. Takoví lidé pochopitelně nemusí poznávat rozpor mezi svou idiosynkratickou variantou katolické pozice a genderovou teorií. Tito lidé pak ovšem sami jsou – ať už si toho jsou vědomi či nikoliv – se svými stanovisky v rozporu s katolickou pozicí tak, jak jí zde rozumíme, tj. v úplnosti. „Katolická pozice“ tedy neznamená názory libovolného katolíka, tj. někoho, kdo byl pokřtěn v katolické církvi a praktikuje víru.

k násilí na ženách. Násilí vůči ženám tedy není akcidentální jev, ale esenciální charakteristika genderového řádu. Je-li gender konstituován nerovnými mocenskými vztahy a tato nerovnost implikuje násilí, násilí je nutně zabudováno do genderového systému, je tzv. strukturální. Pro odstranění tedy nestačí bojovat proti dílčím projevům násilí, ale musí se zrušit celý tento genderový řád.

Naproti tomu katolická nauka chápe gender právě opačně ve všech třech uvedených aspektech: gender vychází z biologické přirozenosti, která je navíc stvořena s určitým zaměřením či cílem.⁴⁷ Pokud lze vůbec hovořit o nějakých mocenských vztazích, tak ty nanejvýš genderové role provázejí, z nich vyplývají, ale nejsou důvodem, proč jsou genderové role takové, jaké aktuálně jsou (tyto vztahy nevytvářejí gender). Konečně, tyto vztahy nejsou nerovné v negativním hodnotovém smyslu, jsou komplementární, což je hodnotově pozitivní. Katolík rozhodně odmítá, že by vztahy byly nerovné v tom smyslu, že tato nerovnost implikuje násilí (mužů na ženách). Násilí je akcidentální, nikoliv nutný průvodní jev genderového uspořádání jako takového. Nemá tedy strukturální, ale vždy jen individuální charakter. Je to možná, ale nikoliv nutná patologie v genderových rolích.

47 Genderová teorie je teoretický výklad. Jako každý výklad ho lze hodnotit podle toho, zda se plní jeho předpovědi. Jedna z takových předpovědí říká, že odstraní-li se nerovnosti mezi muži a ženami v oblasti *x*, pak to přinese v této oblasti paritu v zastoupení mužů a žen. Například odstraníme-li diskriminační překážky pro přístup žen k profesím, které vyžadují technické nebo přírodovědné vzdělání, bude mužů a žen v těchto profesích zhruba stejně. Opač je však pravdou, jak ukazují čerstvé studie. Genderový výklad je z vědeckého hlediska špatný: v zemích, které umožnily ženám volbu zaměstnání bez překážek, si ženy svobodně volí ve shodě se svou přirozeností, z níž plyne jiný zájem, než vykazují muži, například pečovatelské profese: ve skandinávských zemích je v profesích vyžadujících technické nebo přírodovědné vzdělání mnohem méně žen než v zemích, které jsou známy diskriminací žen (některé islámské země). Srov. Gijsbert Stoet, David C. Geary, "The Gender-Equality Paradox in Science, Technology, Engineering, and Mathematics Education", *Psychological Studies*, 29, 4, 2018, s. 581-593.

Ve světle těchto studií se zdá absurdní krok firmy Google, která v létě 2017 vyhodila za „šíření škodlivých stereotypů“ softwarového inženýra Jamese Damora, který si v interní firemní komunikaci dovolil napsat, že důvod, proč není na vedoucích a technických pozicích ve firmě více žen, nemusí být nutně dán diskriminací, ale může mít kořen v odlišných zájmech obou pohlaví.

Je tedy zřejmé, že pojem genderu užitý v genderové teorii (od druhé etapy) a s ním spojená nauka o člověku je v rozporu s katolickou antropologií. Žádné dílčí postřehy plynoucí z této teorie, které by snad byly použitelné i pro katolíka, neodstraní tento fundamentální rozpor. Nelze být názorově katolíkem a zároveň přijímat pojem genderu tak, jak je chápán v genderové teorii.

Preambule *Istanbulské úmluvy* uvažuje o genderu v intencích genderové teorie, když říká, že:

- *násilí na ženách je projevem historicky nerovných mocenských vztahů mezi ženami a muži, které vedly k dominanci mužů nad ženami a k diskriminaci žen ze strany mužů a bránily ženám v plném rozvoji;*
- *násilí na ženách je ze své strukturální povahy násilím založeným na pohlaví [rozuměj: genderu]...*
- *násilí na ženách je klíčovým společenským mechanismem, nutícím ženy do podřízeného postavení vůči mužům...*

Samotná definice pojmu gender v *Istanbulské úmluvě* problematická není, ale je zřejmé z právě řečeného, že úmluva do daného pojmu promítá další obsahové prvky, které se neobjevují v samotné definici explicitně, ale je možné je tam spatřovat implicitně, vykládá-li se pojem v kontextu Preambule. Jinak řečeno, Preambule nabaluje na obsah pojmu uvedený v definici další obsahové znaky. Definice zní takto:

- **HI. 1, článek 3 (vymezení pojmů)**
c) „Gender“ znamená sociálně ustanovené role, chování, jednání a vlastnosti, které příslušná společnost pokládá za odpovídající pro ženy a muže.

Tím, že je nauka o člověku na základě genderové teorie od druhé etapy uvažování o genderu svázána s určitými filozofickými (metafyzickými, epistemickými a logickými) předpoklady post-structuralismu, vzniká ještě daleko hlubší problém než jen popření některých tvrzení katolické nauky o člověku. Papež Pius X. nazývá v encyklice *Pascendi dominici gregis* (1907) modernismus výstižně

„syntézou všech herezí“. Nejedná se totiž o dílčí nauku, která by popírala například některou z pravověrných nauk definovanou koncilem či vyhlášenou papežem *ex cathedra*. Jde o popření některého z fundamentálních předpokladů, díky jejichž platnosti lze vůbec pravověrné nauky formulovat a definovat. Takovým předpokladem je například to, že je možné v náboženské oblasti formulovat pravdu, která má nepodmíněnou platnost, tj. je pravdivá bez ohledu na dobu a kulturní okruh, ve kterém je formulována, pravdu, jejíž pravdivost není závislá na tom, kdo, kdy a kde ji tvrdí, pokud správně chápeme příslušné pojmy, které jsou při formulaci užity. Většina lidí by za takovou pravdu považovala např. algebraické vyjádření Pythagorovy věty.

Podobně mnohé pravdy víry a mravů v katolické nauce závisejí na tom, zda lze formulovat určité nepodmíněné pravdy o lidské přirozenosti. Například klíčové pro pojetí hříchu v morální teologii je pochopení zaměřenosti lidské přirozenosti a lidských skutků k Bohu. Z toho, co jsme řekli o pojetí genderu výše, je jasné, že minimálně od druhé etapy uvažování o genderu nelze o lidské přirozenosti říci nic nepodmíněného, pokud by měl gender vůbec něco z lidské přirozenosti vyjadřovat a pokud by naše výpovědi měly sdělovat něco více než jen biologická fakta týkající se reprodukce a s ní spojené lidské anatomie a fyziologie. Jsou-li skutečnosti spojené s mužstvím a ženstvím jen dobově a kulturně relativní výrazy mocenských zájmů, pak neplatí řada pravd o lidské přirozenosti, jejím zaměření atd. Velká část katolické teologické a filozofické antropologie se zhroutí.

Ba co hůře, teorie post-strukturalistů, jako je Derrida a Foucault, o něž se teoretické chápání genderových rolí opírá, neuznávají žádnou objektivní a s jistotou poznatelnou pravdu. Pravda je výrazem mocenských zájmů nějaké skupiny, nic víc. I jiné hodnoty jsou mocensky podmíněné ideologické konstrukce (např. spravedlnost). I přes dílčí zajímavé postřehy, které spisy těchto autorů obsahují a dají se snad využít, musí tyto teorie zastánci katolické nauky jednoznačně odmítnout jako neslučitelné s katolickou naukou ve své podstatě.

Existuje i tzv. postmoderní teologie, která se inspiruje zmíněnými mysliteli.⁴⁸ Analogie „tak, jako středověk pokřtil antické pohanské myslitele, můžeme i my integrovat současné postmoderní myšlení“, je vadná. Antické myšlení stálo na shodných filozofických principech s křesťanstvím. V případě poststrukturalismu však jsou základní epistemické, logické a metafyzické principy s křesťanstvím neslučitelné. „Postmoderní teologie“ je v zásadě protimluv a nutně ústí do skepse a relativismu, třebaže zastánci tvrdí opak. Je zcela matoucí tento spor nahlížet psychologizujícími prizmaty ve vztahu k zastáncům a odpůrcům (zda je někdo otevřený, uzavřený, potřebuje jistoty či dokáže žít s nejistotou a pochybností). To, jaký má ten či onen naturel atd., je z hlediska pravdivosti či nepravdivosti příslušné teorie irelevantní. Relevantní je, zdali je ta či ona pozice dostatečně argumentačně obhájena, zdali existují dobré racionální důvody ji zastávat.⁴⁹

48 Např. J. Caputo. U nás se k tomuto proudu z části hlásí prof. T. Halík, míru závislosti jeho myšlení na postmoderních autorech zde nezkoumáme a připouštíme, že se může ukázat jako relativně malá, jelikož čerpá i z jiných zdrojů, např. hermeneutiky, fenomenologie aj. Zastánci zmíněného přístupu jsou (nedoloženou) Leninovou frází jen „užiteční idioti“, protože nedomyšlejší rozpor, do kterého se, hlásí-li se zároveň ke katolicismu, dostávají.

49 Nestačí také poukazovat na to, že ta či ona autorita něco tvrdí či že většina učenců si dnes myslí to a to, ale je třeba své principy náležitě zdůvodnit. Je otázkou, zda například Derrida vůbec nějaké argumenty pro svá radikální tvrzení formuloval, jak vysvítá z dopisu, jímž přední analytičtí filozofové r. 1992 protestovali proti udělení čestného doktorátu Derridovi Cambridgeskou univerzitou. Dopis podepsali například velikáni analytické filozofie jako W. V. O. Quine, R. B. Marcusová či D. Armstrong. Píší: „V očích filozofů a zajisté těch, kteří pracují na špičkových katedrách filozofie ve světě, nespĺňuje práce pana Derridy přijaté standardy jasnosti a metodologické přísnosti ... Derridovy mnohasvazkové spisy přetváří normální formy akademické vědecké práce k nepoznání. Užívají psaný styl, kterému nelze porozumět. Mnozí jsou ochotni připustit, že v díle pana Derridy o něco jde, a tvrdí, že jazyk takové hloubky a obtížné srozumitelnosti musí zajisté skrývat hluboké a jasnozřivé myšlenky. Učiní-li se ovšem pokus tento jazyk proniknout, jasně se ukáže, alespoň nám, že tam, kde se vůbec něco koherentního tvrdí, tato tvrzení jsou buď nepravdivá, nebo triviální. Akademický status založený na tom, co podle našeho názoru nepředstavuje více než polosrozumitelné útoky na hodnoty rozumu, pravdy a vědecké práce, není dostatečným důvodem udělení čestného doktorátu na renomované univerzitě.“ Jak r. 1996 ukázala Sokalova aféra a nedávno aféra se „stěžovatelskými“ studii, minimálně část postmoderní badatelské produkce má podvodný

Je zřejmé, že z hlediska racionálního uvažování založeného na logice, které uznává princip sporu, jsou tyto koncepce vnitřně rozporné, pokud si nárokují pravdivost, která je více než mocenským zájmem.⁵⁰ Nenárokují-li si jako výklady pravdivost, tj. že vystihují skutečnost tak, jak je, není zřejmá jejich hodnota. Výklad, který je vnucen nějakým mocenským zájmem a který nevystihuje povahu skutečnosti, je bezcenný. Proč přijmout ten a ne jiný? Uvedené výklady ústí do agnosticizmu (nic nelze s jistotou poznat), hodnotového nihilismu (nic nemá nepodmíněnou hodnotu) a v posledku do zoufalství, protože zde nemůže být žádná nepodmíněná naděje.

Proto i na základě čistě pragmatického kritéria (který výklad dá životu člověka lepší smysl, učiní jej šťastnějším?), jsou post-modernistické výklady špatné. Marxistický výklad byl z tohoto hlediska lepší, protože podle něj některé nepodmíněné pravdy existují a lze je s jistotou poznat. Existují i nepodmíněné pravdy týkající se lidské přirozenosti s ohledem na zákonitosti vývoje lidské společnosti. Proto jsou teorie založené na post-modernistickém pojetí poznání a skutečnosti vzdálenější pravdě než marxistické výklady, podobně jako je vzdálenější pravdě ten, kdo popírá možnost vůbec něco poznat o Bohu, než ten, kdo popírá některé z věroučných pravd. Vývoj uvažování o genderu se tedy čím dál více vzdaluje pravdám katolické nauky. To není nic překvapivého – takový myšlenkový vývoj lze očekávat, je-li odvržen teistický transcendentní nárok, dokonce i nárok na jakoukoliv objektivitu a samotné standardy racionální argumentace, navíc vzdaluje-li se člověk v praktickém životě normám katolické morálky, čímž se zatemňuje schopnost správného praktického úsudku (uvažování o hodnotách) a nepřímo i úsudku teoretického, nakolik jde o teoretický rámec etické teorie.

charakter: srov. https://en.wikipedia.org/wiki/Grievance_Studies_affair. Badatelé psali vědomě nesmyslné texty v příslušné terminologii, které byly následně přijímány renomovanými recenzovanými časopisy v oboru. Zajímavé pro nás je, že část těchto časopisů představovala přední časopisy v oboru gender studies, např. *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*.

50 Pochopitelně z pohledu zastánců těchto nauk právě řečené neplatí: princip sporu je jen podmíněně platný, je to jen výraz určitých mocenských zájmů, princip dobově podmíněné racionality.

GENDEROVÁ IDEOLOGIE ZNAMENÁ PRO LIDSTVO KROK ZPĚT

Bernardito Auza

Vaše Excellence, vážení hosté, milí přátelé, jsem velice rád, že Vás mohu přivítat na dnešní dopolední akci na téma *Rovnost pohlaví a ideologie gender a potřeba chránit ženy a dívky*, kterou s potěšením Svatý stolec sponzoruje společně s nadací Heritage Foundation.

Hospodářská a sociální rada každoročně hostí Komisi pro postavení žen (CSW), aby podporovala, hlásila a monitorovala otázky týkající se politických, hospodářských, občanských, sociálních a vzdělávacích práv žen. Když se CSW poprvé začala setkávat v roce 1947 v Lake Success, New Yorku, existovalo jasné pochopení toho, co to znamená být ženou. I když v průběhu následujících 62 let probíhaly různé debaty mezi ženami z různých kontinentů a různého původu nad cíli a právy žen a nejlepšími prostředky k jejich dosažení, každý věděl, o koho se jedná, když se mluvilo například o rovnosti pohlaví, násilí na ženách, vzdělání dívek nebo rovné mzdě za stejnou práci. I relativně nedávno, v roce 2011, kdy byl založen subjekt Organizace spojených národů pro rovnost pohlaví a posílení postavení žen, známý také jako OSN Ženy, každý věděl, koho zastupuje a čí záležitosti se snaží prosazovat: přibližně polovinu lidstva narozenou se schopností mateřství, se dvěma X chromozómy, se specifickými tělesnými, hormonálními a vztahovými vlastnostmi, které je odlišují od přibližně druhé poloviny lidské rasy, mužů.

Tento konsenzus je naneštěstí v důsledku nedávného fenoménu genderové identity a ideologie narušován. Zatímco dříve všichni věděli, co znamená „žena“ na základě její tělesné přirozenosti, dnes mnozí zastánci ideologie gender tvrdí, že tělesná přirozenost nemá vnitřně nic společného s ženstvím kromě toho, že je pohlaví „přiřazeno“ při porodu. Ženství je spíše považováno za způsob, jakým člověk přemýšlí o sobě, nebo vyjadřuje sebe sama, a proto

argumentují, že s těmi, které se považují za ženy, musí být jednáno jako se ženami, bez ohledu na biologickou přirozenost na buněčné, endokrinologické nebo reprodukční úrovni, bez ohledu na prvotní a druhotné sexuální znaky nebo jiné faktory.

Tento způsob pohledu na ženství jako vnímání vlastní identity nezávisle na tělesných kritériích byl nadnesen na 63. zasedání Komise o postavení žen v prohlášení skupiny LGBTI, které přednesla stálá zástupkyně Norska, velvyslankyně Mona Juul. V prohlášení stálo, že skupina LGBTI - neformální nadregionální skupina 28 členských států spolu s Vysokým komisařem OSN pro lidská práva a nevládní organizace jako Human Rights Watch a Outright Action International - mluvila otevřeně o „transgender osobách“, jejichž „jména a údaje o pohlaví v úředních dokladech neodpovídají jejich genderové identitě nebo projevům.“ Řekla, že „je připravena pracovat se všemi partnery, aby zajistila, aby všechny ženy a dívky - bez ohledu na svou sexuální orientaci, genderovou identitu, projevy a pohlavní charakteristiky - měly přiměřený a rovný přístup k systémům sociální ochrany, veřejným službám a udržitelné infrastruktuře.“

Skupina LGBTI tvrdila, že porozumění „ženám a dívkám“ by mělo být založeno na „genderové identitě nebo projevech“ spíše než na jejich biologickém pohlaví. Takové chápání ženství by pravděpodobně ohromilo 15 původních členů CSW v roce 1947 a většinu delegátů, kteří zde každoročně zastupují své vlády a nevládní organizace.

Zatímco před 62 lety nebylo nutné klást důležitou předběžnou otázku „kdo je to žena?“, protože všichni všude na světě měli jasné a jednoznačné pochopení toho, co to znamená, nyní, když je toto porozumění zpochybněno a mnozí se snaží si vymínit zásadní změnu v jejím významu, si ji musí položit mezinárodní společenství. Důvodem je to, že na odpovědi záleží velmi mnoho, a to nejen ve smyslu práva, školství, ekonomiky, zdravotnictví, bezpečnosti, sportu, jazyka a kultury, o čemž dnes uslyšíme od našich hostů - Mary Hassonové, Emilie Kaoové, Monique Roblesové a Ryana Andersona - ale také z hlediska základní antropologie, lidské důstojnosti, lidských práv, manželství a rodiny, mateřství a otcovství, a záležitosti žen, mužů a zvláště dětí. Nahradit genderovou identitu nebo projevy za biologické pohlaví

má ve všech těchto oblastech enormní důsledky, a proto musíme s laskavostí a soucitem položit možná nepříjemné otázky, protože na odpovědích záleží.

Papež František, který důrazně povzbuzuje katolíky a všechny lidi dobré vůle, aby podporovali, přijímali, doprovázeli a milovali všechny, jejichž genderová identita neodpovídá jejich biologickému pohlaví, aby je ujistovali o jejich lidské důstojnosti a bránili jejich základní lidská práva nebýt vystaven násilí a nespravedlivé diskriminaci (Papežský list z Ázerbájdžánu, 2. října 2016), se však zároveň velmi jasně vyjádřil o rizicích pro jednotlivce i pro společnost, která plynou z genderové ideologie. Říká, že antropologické základy genderové ideologie, „která popírá přirozenou rozdílnost a vzájemnost muže a ženy“, „podporuje osobní identitu a afektivní intimitu, jež je radikálně oddělena od biologické rozdílnosti muže a ženy“, nakonec činí z lidské identity „volbu jedince“ a podkopává „antropologický základ rodiny“ (...). „Jedna věc je mít porozumění pro lidskou křehkost nebo složitost života,“ pokračuje, „druhá věc je přijímat ideologie, které si nárokují rozdělovat to, co jsou neodlučitelná hlediska reality“(...). „Jsme povoláni k tomu,“ zdůraznil, „abychom střežili naše lidství, a to znamená především přijmout je a respektovat takové, jaké bylo stvořeno“ (*Amoris laetitia*, 56). Naše pohlaví, stejně jako naše geny, naše rasa, věk a další přirozené rysy, jsou objektivní danosti, nikoliv subjektivní rozhodnutí.

Ve své encyklice o péči o náš společný domov, *Laudato si'*, která se stala zřejmě nejčastěji citovaným papežským dokumentem v dějinách Spojených národů od jeho vydání roku 2015 v očekávání Pařížské dohody, řekl, že „přijetí vlastního těla (...) je nezbytné k přijetí a akceptaci celého světa jako daru (...). Naproti tomu logika nadvlády nad vlastním tělem se někdy transformuje v logiku subtilní nadvlády nad stvořením. Naučit se přijímat vlastní tělo, pečovat o ně a respektovat jeho význam je podstatným předpokladem opravdové ekologie člověka. Také úcta k vlastnímu tělu v jeho ženskosti či mužskosti je nezbytná k tomu, abychom byli schopni rozpoznat sami sebe při setkání s druhým, který je jiný než já.“⁵¹ Jindy k tomu dodal: „Komplementarita muže a ženy (...)

51 František: *Laudato si'*, 155.

je zpochybňována takzvanou genderovou ideologií ve jménu „svobodnější a spravedlivější společnosti,“ a zdůraznil, že „rozdílnost muže a ženy nestaví do protikladu ani do podřízenosti, ale přivádí ke společenství a rodičovství“ (8. června 2015). Spíše než směrem ke svobodnější a spravedlivější společnosti genderová ideologie brání společenství a rodičovství mezi muži a ženami. Je to „krok zpět“, protože „odstranění [sexuální] rozdílnosti přináší ve skutečnosti problém a nikoli řešení“ (15. dubna 2015).

Zpochybníme-li přirozenou dualitu a komplementárnost muže a ženy, je ohroženo samotné pojetí sebe sama jako lidské bytosti. Tělo přestává být charakteristickým rysem člověka, který je redukován na ducha a vůli. Lidská bytost se tak stává téměř abstrakcí, dokud člověk nedokáže rozeznat, co je jeho přirozeností, nebo si zvolí, jakého pohlaví chce být. Papež František je znepokojen zejména výukou genderové ideologie ve školách, při níž jsou děti od nejútlejšího věku pobízeny k pochybnostem nad tím, zda jsou chlapcem nebo dívkou a sugeruje se jim, že pohlaví je možné si zvolit (27. července 2016). Vyjádřil také znepokojení nad kulturním tlakem, který označuje jako „ideologickou kolonizaci“, uplatňovanou v zemích, kulturách a u jednotlivců, kteří odolávají této nové a vskutku radikální antropologii.

Dnes nás tedy na tomto setkání znepokojují velké a důležité otázky o tom, co to znamená být člověkem, co znamená být ženou, jaký je nejlepší způsob, jak jednat se soucitem s těmi, jejichž vlastní identita neodpovídá jejich biologickému pohlaví, jak bychom měli reagovat na výzvy přidávat kategorii genderové identity do právní ochrany založené na sexuální identitě a v rámci Komise o postavení žen, jak nejlépe chránit a podpořit záležitosti a rovnost žen a dívek.

Děkuji Vám za to, že jste přišli a připojili se do diskuze.

*Arcibiskup Bernardito Auza
apoštolský nuncius, stálý pozorovatel Svatého stolce při OSN*

*Promluva na setkání s názvem:
„Rovnost pohlaví a ideologie gender: Ochrana žen a dívek,“*

New York, 20. 3. 2019