

„DRUHÉ POHLAVIE“ A PRÍSPEVOK SIMONE DE BEAUVOIR DO DISKUSIE O TELESNOSTI A SEXUALITE

LENKA KRIŠTOFOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

KRIŠTOFOVÁ, L.: *The Second Sex* and S. de Beauvoir's Contribution to the Discussion of Corporeality and Sexuality
FILOZOFIA 63, 2008, No 6, p. 488

The aim of the paper is to present the fundamental ideas of S. de Beauvoir's *The Second Sex*, which led to the conception of the gender and sex and made opening an intensive discussion of sexuality, corporeality and heteronormativity outside the mainstream philosophy, i.e. in feminist philosophy, possible. There were many responses to S. de Beauvoir's conception by feminist authors, such as Judith Butler and Monique Wittig, who discredit the facticity of corporeality and sex, defended by S. de Beauvoir.

Keywords: Sex – Gender – Sexuality – Immanence – Body – Essentialism – Heteronormativity – Transcendence

Simone de Beauvoir – filozofia písaná takmer „bielym atramentom“. Ku kánonu literatúry, výtvarného umenia, vedy, či filozofie patria aj jeho na prvý pohľad prázdne, zamlčované miesta. Tieto biele, prázdne miesta sú vyhnanstvom politicky či „ideologicky“ nevhodných mysliteľov, no treba zdôrazniť, že ešte o čosi viac sú getom žien – spisovateľiek, hudobníčok, vedkýň, výtvarníčok a filozofiek. Medzi závažné otázky, ktoré si kladú feministické autorky, patria i tie, ktoré sa pýtajú, prečo neboli v histórii známe vedkyne, umelkyne a filozofky, aké podmienky im boli poskytnuté, aby vôbec mohli tvoriť, a ako sa tvorí kánon, ktorý je zárukou kolektívnej pamäte o ich diele a existencii. Klasickým dielom feminizmu je z tohto pohľadu esej *Vlastná izba* od Virginie Woolf,¹ ktorá bola pôvodne publikovaná v roku 1929 a v ktorej sa autorka pýta, aké podmienky by mala (fiktívna) Shakespearova sestra, ak by sa rozhodla vzdelávať alebo tvoriť. Esey Virginie Woolf sa stala jedným z klasických textov, na ktorý sa feministické mysliteľky odvolávajú, keď hovoria o stratených autorkách, teda o neprítomnosti žien v dejinách vedy, umenia a filozofie. Napriek tomu, že i filozofický kánon prechádza neustálym procesom revízie, zdá sa, že jeho jadro je natoľko pevné a odolné, že marginalizované autorky sa doňho dostávajú iba veľmi postupne alebo vôbec nie. Tvorba autoriek – žien je z tohto pohľadu skutočne písaná „bielym atramentom“. O mysliteľkách ako Hipparchia (360 – 280 pred n. l.), Hypatia (370 – 415 n. l.), Hildegard von Bingen (1098 – 1179), Anne Finch Conway (1631 – 1679), Mary Astell (1666 – 1731), Madame de Staël (1766 – 1817), Harriet Taylor Mill (1807 – 1858), Hannah Arendt (1906 – 1997), Iris Murdoch (1919 – 1999), ako aj o mnohých ďalších doposiaľ vieme oveľa menej než o ich slávnych súčasníkoch či druhoch. Jednou z autoriek, ktorá vytvorila významné literárne a filozofické dielo, no ktorej význam je často popieraný, je i Simone de Beauvoir. Keď Simone de Beauvoir

¹ V. WOOLFOVÁ: *Vlastná izba*. Bratislava: Kalligram 2000.

napísala v roku 1949 svoje najznámejšie dielo *Druhé pohlavie*, ktoré sa pokladá za základný text feminizmu a z ktorého mnohé feministické teoretičky i dnes výrazne čerpajú, pravdepodobne netušila, že i ju postihne v istom zmysle osud „tej Druhej“.²

Podobne ako spomínané filozofky aj Simone de Beauvoir sa stala „tou Druhou“ vo vzťahu k svojmu druhovi. Ako „družka“ a „súčasníčka“ Jeana-Paula Sartra je často odsúvaná na okraj filozofického kánonu, v encyklopédiách je definovaná prostredníctvom nekonvenčného vzťahu so Sartrom a pokiaľ sa aj hovorí o jej tvorbe, väčšinou sa tvrdí, že „rozvíjala“ jeho filozofickú koncepciu, ktorú aplikovala na spoločenskú nerovnosť mužov a žien. Mnohé feministické autorky poukazujú na to, že takýto prístup k jej dielu je veľmi účinný spôsob, ako ju vylúčiť z filozofického kánonu. Eva Gothlin vo svojej štúdii zdôrazňuje, že S. de Beauvoir vytvorila vlastnú, originálnu existenciálnu fenomenológiu, v ktorej sa výrazne inšpirovala nielen Sartrom, ale aj Husserlom a Heideggerom, a ktorú skombinovala s filozofiou dejín, ovplyvnenou Hegelom, Kojèvom a raným Marxom. Tvrdí, že S. de Beauvoir má v mnohých ohľadoch bližšie k Merleau-Pontymu než k Sartrovi (rozchádza sa s ním v takých zásadných momentoch, ako je koncepcia slobody, situovanosti a autonómie, ale i v chápaní telesnosti a sexuality) a že treba mať neustále na mysli, že ide o koncepciu nanajvýš osobitú: „*Simone de Beauvoir je často vnímaná ako autorka, ktorej prínosom do oblasti filozofie je aplikovanie existencializmu Jeana-Paula Sartra na ženskú otázku. V poslednom desaťročí sa táto mylná predstava stala predmetom čoraz výraznejšej kritiky... tento hrubý omyl zneviditeľňuje originálnu a zaujímavú filozofku, ktorá by mala byť súčasťou nášho filozofického kánonu*“ ([2], 83).

Svoje najznámejšie dielo *Druhé pohlavie* publikovala S. de Beauvoir v roku 1949. V povojnovom čase, nie príliš naklonenom feminizmu, a len krátko potom, čo bolo ženám vo Francúzsku udelené volebné právo, vyvolala jej kniha svojimi myšlienkami silné kontroverzie. Ako spomína Simone de Beauvoir v rozhovore s Helene V. Wenzel z marca roku 1984, mnohé reakcie boli negatívne, sklamaro ju množstvo ľudí, od ktorých čakala pochopenie a podporu,³ a stretla sa so silným „machistickým nepriateľstvom“ vo vzťahu k ženám, no na druhej strane kniha silne zarezonovala u čitateľiek: „*Myslím, že kniha mala v tom čase úspech nezávisle u mnohých žien. Dostala som od nich množstvo listov, v ktorých mi vyjadrovali podporu a písali, ako veľmi im kniha pomohla porozumieť ich vlastnej situácii*“ ([3], 7).

Úspech knihy v tom období mal teda viac-menej „privátny charakter“ ([3], 7). No ani postoj S. de Beauvoir k feminizmu ešte nebol v tom čase vyhranený. S. de Beauvoir písala *Druhé pohlavie* preto, aby porozumela samej sebe, a hoci za jeden z určujúcich momentov svojej bytosti považovala ženskú skúsenosť a situovanosť, jej názory na feministické hnutie neboli ešte pozitívne vymedzené. Až sklamanie v 70-tych rokoch, keď pochopila, že sociálna zmena spoločnosti neoslobodí nevyhnutne aj ženy, ju napokon privedlo k tomu, že okrem zvnútornenej a filozoficky rozpracovanej požiadavky emanci-

² Podľa S. de Beauvoir je „druhosť“ základnou kategóriou ľudského myslenia: „A ona je len tým, čím ju chce mať muž; preto sa o nej hovorí ako o ‚pohlaví‘, čím sa chce povedať, že ju muž pokladá za bytosť obdarenú pohlavím: preňho je pohlavím, a teda je ním absolútne. Žena sa určuje a diferencuje svojím vzťahom k mužovi, a nie muž vzťahom k žene; žena je nepodstatná proti podstatnému. On je Subjekt, on je Absolútne. Ona je to Druhé“ ([1], 10).

³ Ako jedného z tých, ktorých reakcia ju v tom období nepríjemne prekvapila, uvádza S. de Beauvoir Alberta Camusa.

pácie žien sa prihlásila i k feministickému hnutiu. Napokon, jej kniha mala veľký význam nielen pre feministické teoretičky, ktoré nadviazali na množstvo jej téz, ale aj pre vtedajšiu feministickú politiku a prax, ktorá po získaní volebného práva pre ženy stagnovala. Vďaka S. de Beauvoir sa feministické hnutie zaktivizovalo a okrem získavania politických slobôd sa zameralo i na „všedný“ život a privátnu sféru (sexualita, prístup k verejnej sfére, redefinícia rodovo diferencovaných očakávaní), ktorú feministky chápali v zmysle hesla „*Osobné je politické*“.

Súčasníčka S. de Beauvoir, spisovateľka naklonená feminizmu Marguerite Durasová, píšuca pod ochrannými krídlami toho istého vydavateľstva, v ktorom pôvodne vyšlo *Druhé pohlavie*, sa svojho času na margo S. de Beauvoir vyjadrila, že je škandalózne, ak sa pýta, čo chce autor povedať, veď: „... *písať znamená pravý opak – keby sme vedeli, čo chceme povedať, tak by sme nepísali!*“ ([4], 370). Nehľadiac na to, že i favicovo orientovaná Durasová bola zástankyňou politicky angažovaného písania a sama sa v umeleckých textoch a novinových článkoch vyjadrovala k politickým, sociálnym a rodovým nerovnostiam a nespravodlivostiam, treba povedať, že písanie S. de Beauvoir je politické a emancipačné nielen v *Druhom pohlaví*, ale aj v jej beletrii a autobiografii.⁴ V duchu francúzskeho politicky orientovaného písania má S. de Beauvoir skutočne neustále na mysli to, čo ako autorka „*chce povedať*“, totiž, že biológia nie je osudom, že v žiadnom prípade nevysvetľuje a neospravedlňuje nerovné postavenie mužov a žien a že sme každý a každá zodpovední za vyriešenie nespravodlivosti páchanej na ženách a musíme sa svojím životom a prácou v každom momente podieľať na definitívnej emancipácii žien.

Predbežná otázka: „Čo je to žena?“ Vplyv myšlienok z *Druhého pohlavia* je i dnes vo feministickej teórii mimoriadne silný. Hoci niektoré pasáže z tohto dvojzväzkového diela sa dnes pokladajú za viac-menej prekonané a neaktuálne, základné tézy, predovšetkým z úvodu prvého zväzku, sú predmetom neustálej reflexie a sú východiskom rozvíjania bohatej diskusie o materstve, túžbe, sexualite, no predovšetkým a zastrešujúco – sú východiskom umožňujúcim vznik analytického nástroja feministickej filozofie (kategórie rodu) a umožňujúcim pohyb, ktorý v istom zmysle ústi do kritickej analýzy dištinkcie rodu a pohlavia a queer teórie.

Za základnú tézu S. de Beauvoir možno označiť jej tvrdenie o existencii rozdielu medzi biologickým pohlavím a sociálnym rodom (hoci treba upozorniť, že S. de Beauvoir ešte toto rozlíšenie nemá terminologicky podchytené; termín „gender“ sa začína používať až v 70-tych rokoch) a z toho prameniace odmietnutie biologického determinizmu: „*Tieto biologické predpoklady sú mimoriadne dôležité: v dejinách ženy hrajú prvoradú úlohu, sú podstatným činiteľom v jej položení: vo všetkých ďalších častiach sa na ne budeme musieť odvolávať. Pretože, nakoľko je telo nástrojom nášho poznávania sveta, predstavuje sa nám svet podľa toho, akým spôsobom sa ho zmocňujeme. Preto sme sa nimi tak dlho zaoberali. Sú jedným z kľúčov k pochopeniu ženy. Rozhodne však odmietame názor, že tieto predpoklady určujú jej raz a navždy daný osud. Nestačia na to, aby rozhodovali o hierarchii pohlaví; nevysvetľujú, prečo je žena tá Druhá, neodsudzujú ženu, aby večne hrala podriadenú úlohu*“ ([1], 53).

⁴ S. de Beauvoir pokladá svoju štvordielnu autobiografiu za dokončenie svojho feministického diela o ženách. Jej próza, ktorú chápe ako stelesnenie emancipačných ideí, sa stala vďačným predmetom analýzy feministických teoretičiek [8].

S. de Beauvoir svojou primárnou tézou reaguje predovšetkým na Freuda, podľa ktorého je anatómia osudom. Hoci sa na margo psychoanalýzy vyjadrovala pomerne priaznivo (telo sa chápe ako obývané subjektom, do úvahy sa berú vášne a sexualita, niektoré biologické danosti nemajú nič spoločné s prežívaním človeka) a sama sa ňou inšpirovala, v rozhovore s Wenzel povedala, že Freud a psychoanalýza sú pre ňu prijateľné iba dovtedy, kým sa biologická špecifickosť mužov a žien nestáva ospravedlnením spoločenskej nerovnosti. Podľa S. de Beauvoir Freud nepochopil nič z toho, čo ženy chcú, ženy preňho zostali „*neznámym kontinentom*“ ([3], 12) a každá feministka sa musí s Freudom napokon rozísť. Medzi základné momenty, ktoré S. de Beauvoir Freudovi vyčíta a v ktorých sa s ním sama rozchádza, patria aj metodologické nedostatky psychoanalýzy, t. j. absencia akéhokoľvek zdôvodnenia tohto učenia spojená s veľmi voľným (raz exaktným, inokedy symbolickým) narábaním s jazykom, a zároveň metafyzické požiadavky skryté za jednotlivými tvrdeniami. Ďalej kritizuje Freuda za špekulatívnu teóriu závisť penisu (S. de Beauvoir pochybuje, že by ju dievčatko z prostej anatomickej konfrontácie mohlo pociťť). „*Ak sa u dievčatka objaví túžba po penise, je to dôsledok predchádzajúcej valorizácie mužskosti*“ ([1], 61). No S. de Beauvoir kritizuje i to, že vo Freudovej koncepcii je muž normou, „*beauvoirovsky*“ povedané, „*absolútnou vertikálou*“ ([1], 10), od ktorej sa všetko odvodzuje. Ženské libido sa neanalyzuje nezávisle od mužského, má mužskú podstatu; s osudom a s identitou ženy si Freud starosti príliš nerobí a pripodobňuje ju k mužovi (klitoris je ekvivalentom penisu, dievčatko je malým mužom, ktorým však v záujme „*zdravého*“ rodového vývinu napokon aj tak nebude môcť zostať, Elektrín komplex je obdobou komplexu oidipovského).⁵ No predovšetkým: „*Psychoanalýza sa ocitla v úzkych, najmä keď mala vysvetliť, prečo je žena tá Druhá. Sám Freud uznáva, že privilegium penisu sa vysvetľuje suverenitou otca, a priznáva, že nepozná pôvod mužskej nadvlády*“ ([1], 68).

S. de Beauvoir sa teda dištancuje od psychoanalýzy a jej „*sexuálneho monizmu*“, no vymedzuje sa aj proti historickému materializmu a „*monizmu ekonomickému*“, pretože

⁵ Tak ako svojho času S. de Beauvoir, aj mysliteľky ako Kate Millet, Karen Horney, Melanie Klein, Evelyn Sullerot kritizujú Freuda za biologický determinizmus, maskulinnu metanormu a špekulácie o závisť penisu. U Freuda nájdeme množstvo vyjadrení typu „*Hovoríme, že nejaký človek, či už samec alebo samička, sa v tomto bode správa mužsky, v onom žensky. Skoro však zistíme, že sa tu proste prispôsobujeme anatómii a konvencii. Pojmom mužský a ženský nemôžeme dať žiadny nový obsah. Toto rozlíšenie nie je vôbec psychologické; ak povieť mužský, mienite spravidla ‚aktívny‘, a ak povieť ženský, ‚pasívny‘. Nuž, je pravda, že určitý vzťah medzi týmito pojmami skutočne existuje. Mužská pohlavná bunka je aktívne pohyblivá, vyhľadáva bunku ženskú, a táto ženská bunka, vajíčko, je nehybná, pasívne vyčkávajúca*“ ([5], 399). A hoci o čosi neskôr konštatuje, že čím viac sa vzdľufujeme od oblasti sexuality, tým viac sa táto paralela ukazuje ako nesprávna, a že nesmieme podceňovať vplyv spoločenských síl, ktoré ženu zatláčajú do trpného postavenia, feministické teoretičky ešte stále majú toho mnoho, čo môžu Freudovi – rovnako ako S. de Beauvoir – vyčítať. Freud bol síce jeden z prvých, ktorí o sexualite začali hovoriť, rozšíril jej pojem aj mimo oblasti rozmnožovania, no často bol nedôsledný a redukoval ju na reprodukciu. Ďalej kritizujú jeho ideu, že rodová identita detí sa vytvára už pred dosiahnutím veku troch rokov, keď podľa neho vzniká oidipovský komplex (NAGL-DOCEKAL, H. Umění a ženskost. In: *Aspekt* 1/2002). A kritika pokračuje: Napriek tomu, že popiera existenciu paralely medzi mužským a ženským vývinom, nič mu nebráni tieto paralely postulovať; no a napokon, vývin rodovej identity je uňho silne determinovaný fyziológiou a z existencie fyziologických rozdielov odvodzuje aj presvedčenie o psychickej odlišnosti: dievčatku tým, že mu chýba penis, už od počiatku určuje iný osud – byť „*tou Druhou*“.

nesúhlasí s názorom, že by súkromné vlastníctvo nutne spôsobilo zotročenie ženy, a nazdáva sa, že deľba práce mohla prebehnúť aj v priateľskom duchu.

Na otázku, ktorú si S. de Beauvoir kladie hneď v úvode knihy (*„Existuje tu vôbec nejaký problém? Aký? Sú vôbec ženy?... Ale predovšetkým, čo je to žena?“*; ([1], 7)), odpovedá jednak odmietnutím esencialistických predstáv, ale i odmietnutím nominalizmu. Esencialistickú predstavu o „večnom ženstve“ pokladá za ekvivalentnú viere v „čiernu dušu“ či „židovskú povahu“, zdôrazňuje, že neexistuje nijaká nemenná podstata „ženskosti“, „židovskosti“ či „černoškosti“ a že táto predstava je nebezpečná predovšetkým tým, že z presvedčenia o existencii podstaty ženskosti sa odvodzujú typické ženské vlastnosti a povaha, a následne aj úlohy, ktoré je žena schopná plniť. Takto je žena zatlačaná do pozície menejcennej bytosti. Nominalistická predstava, že reálne existujú iba jednotlivé bytosti, ktoré označujeme ľubovoľne slovom žena, je podľa S. de Beauvoir síce lákavá, no pre svoju abstraktnosť príliš krátkozraká. Práve preto, že S. de Beauvoir diagnostikuje spoločenskú nerovnosť mužov a žien a odkláňa sa od Sartrovej „absolútnej slobody“, keď tvrdí, že ženy sú v situácii, keď nie sú slobodné (nie sú „odsúdené k slobode“), uvedomuje si, že nominalistická filozofia by mohla zakrývať špecifickosť situácie, v ktorej sa ženy nachádzajú – a tou je ich znevýhodnenosť. Ako bude teda S. de Beauvoir pristupovať k tejto znevýhodnenosti? O koho znevýhodnenosti teda bude hovoriť? Je pojem „žena“ úplne vyprázdnený?

Pohlavie a rod. S. de Beauvoir na doktríny opisujúce ženu v intenciách biologického determinizmu, nominalizmu, esencializmu a psychofyzického paralelizmu odpovedá v duchu existencializmu tvrdením, že biológia nie je osudom a „ženami sa nerodíme, ale stávame“ („existencia predchádza podstatu“). Akcentom na rozlíšenie medzi sférou fakticity (biologicky daným, pohlavím, telesnosťou, fyziologickými špecifickosťami) a sférou slobody (sociálnej konštrukcie a procesu z významňovania biologických daností) prekonáva hrozbu vysvetľovania a legitimizácie nerovného postavenia žien prostredníctvom ich biologickej konštitúcie. Táto teória sa stala základom feministickej koncepcie rodu a pohlavia (sex/gender), ktorá zdôrazňuje vplyv socializácie, štrukturálnych mechanizmov a podmienok na formovanie rodovej identity, a tým a aj na nerovné, asymetrické postavenie mužov a žien.

S. de Beauvoir priznáva, že každé jej tvrdenie sa bude opierať o fakt, že je ženou, nepopiera teda, že ženy existujú: „... ľudia sa delia na dve kategórie, ktoré sa zjavne líšia odevom, výzorom, telom, úsmevom, chôdzou, záujmami i zamestnaním: možno sú tieto rozdiely povrchné, možno sú predurčené na zánik. Isté však je, že nateraz úplne evidentne jestvujú“ ([1], 9). To, čo sa v tejto koncepcii vôbec nespochybňuje, je fyziologická, biologická, telesná odlišnosť mužov a žien. S. de Beauvoir skôr uvažuje o tom, ako sú tieto odlišnosti z významňované, aký konečný dopad majú na ženy a ako napokon prispievajú k ich neslobodnému postaveniu.

Mnohé autorky jej vyčítajú, že telo a biologické zobrazuje ako nemú fakticitu, ako pasívny nosič z významnení, že chápe telesnosť žien negatívne, ako niečo cudzie, bezvýznamné, obmedzujúce či väzniace. S. de Beauvoir skutočne biologické chápe ako dané, ako fakticitu, a tvrdí, že naša fyziologická konštitúcia (tak, ako je tradične z významňovaná) nás uzatvára do imanencie, preto vyzýva ženy, aby sa stali subjektmi a prekonalí imanenciu vlastného tela, ktoré by sa mohlo stať ich determinantou. Žena podľa jej názoru

nie je ustrnutá realita, ale je (alebo by aspoň mala byť) v neustálom progrese, expandujúca do neobmedzenej budúcnosti a jej fyziologická konštitúcia by ju nemala uvrhnúť do imanencie (bytia osebe). Príroda ani historická skutočnosť nie sú nemenné: „*Bolo by odvážne vyvodzovať z takéhoto zistenia, že miesto ženy je pri domácom kozube: sú však aj ľudia odvážni*“ ([1], 36).

Za najkoncíznejšiu filozofickú kritiku, ktorá reagovala nielen na dielo Simone de Beauvoir, ale i celkovo na koncept rodu a pohlavia, možno považovať úvahy Judith Butler (*Trampoty s rodom. Feminizmus a podryvovanie identity*), spochybňujúce momenty, ktoré S. de Beauvoir pokladá za samozrejmosť – dištinkciu biologicky daného a kultúrne interpretovaného, sféry fakticity (telo) a sféry slobody (mysle), resp. pohlavia a rodu. Samozrejme, Butler chápe, že S. de Beauvoir vytvorila svoj koncept so zámerom oslobodiť ženy od imanencie tela, od biologického determinizmu a esencionalizmu, no, ako zdôrazňuje vo svojej reakcii na S. de Beauvoir, nie je možné zachovávať dualizmus mysle (ako slobody) a tela (ako faktickosti), a to práve preto, že ontologické rozlíšenie medzi myseľou a telom podporuje vzťah subordinácie. Inými slovami, telo je asociované so ženskosťou a myseľ s mužskosťou: „*Preto by sa malo akékoľvek nekritické opakovanie rozdelenia myseľ/telo nanovo premyslieť, a to práve kvôli implicitnej rodovej hierarchii, ktorú takéto rozdelenie konvenčne vyprodukovalo a naďalej udržiava a racionalizuje*“ ([6], 30). Okrem iného Butler pripomína, že myseľ nielenže je v tradičnom chápaní nadradená telu, ovláda ho, ale toto rozlíšenie vzbudzuje i „*fantazijné predstavy o úplnom úniku z telesnosti*“ ([6], 29).

Kritika Judith Butler však ide hlbšie, obracia sa k samotnému zachovaniu faktickosti, telesnosti, pohlavia, ktoré S. de Beauvoir vo svojej koncepcii nespochybňuje (existujú ženy a sú ženami na základe svojej fyziologickej špecifickosti): „*Beauvoir chcela, samozrejme, iba naznačiť, že kategória žien je premenlivým kultúrnym výsledkom, že je to súbor významov, ktoré sú prijímané alebo priberané v rámci kultúrneho poľa, a že sa nikto nerodí už so svojim rodom – rod sa vždy nadobúda. Na druhej strane S. de Beauvoir chcela potvrdiť, že človek sa rodí s pohlavím, že sa rodí ako pohlavie, ako pohlavne určený človek, a byť pohlavne určenou ľudskou bytosťou a byť ľudskou bytosťou sú veci, ktoré sa prekrývajú a sú simultánne; pohlavie je analytickým atribútom ľudskej bytosti; neexistuje ľudská bytosť, ktorá by nebola pohlavne určená; pohlavie kvalifikuje ľudskú bytosť a je jeho nutným atribútom. Pohlavie však nie je príčinou rodu a rod nemožno pochopiť ako odraz alebo vyjadrenie pohlavia. Pohlavie je podľa S. de Beauvoir nemennou skutočnosťou, rod je naopak nadobudnutý; a kým pohlavie sa nedá zmeniť – alebo si to tak aspoň myslela –, rod je variabilnou kultúrnou konštrukciou pohlavia a predstavuje nespočetné a otvorené možnosti kultúrneho významu, ktorých bezprostrednou príčinou je pohlavne určené telo*“ ([6], 155).

Napriek tomu, že S. de Beauvoir hovorí o sexualite v duchu existenciálnej slobody a voľby ([7], 165), možno pochybovať o tom, či celkom oslobodzuje sexualitu od normatívnosti. Hoci v istom zmysle skutočne podkopáva termíny muž a žena (v zmysle rodu), práve zachovanie pevného, nespochybného pohlavia a biologického základu, na ktorom sa buduje rodová identita, podporuje heteronormatívnosť. Napriek tomu, alebo práve preto, že S. de Beauvoir nekritizuje empirické použitie slova „žena“ a sústreďuje sa na niektoré momenty jeho normatívnosti, *post hoc* otvára priestor pre kritiku heteronormatívnosti (Monique Wittig, Judith Butler).

Judith Butler v súvislosti s S. de Beauvoir hovorí, že ak skutočne tvrdí, že telo je situácia či stav ([1], 55), má to veľký dopad i na chápanie sexuality. Pohlavie potom nemožno definovať ako prediskurzívnu anatomickú skutočnosť a z jeho definície vyplýva aj to, že má charakter rodu. Samo telo je potom konštrukciou, nie je iba médiom či pasívnym nástrojom. Ak sa rod nevzťahuje na pohlavie (napr. kauzálne), tak je akousi akciou, a tá podľa Butler môže prekračovať binárne obmedzenia spôsobené binárnosťou pohlavia. Podľa Butler z vyjadrení S. de Beauvoir nevyplýva jasne, že „*niekto, kto sa stáva ženou, musí byť nutne ženského pohlavia*“ ([6], 24). Butlerovej je podozrivý koncept tela, ktoré je akousi všeobecnou danosťou, prítomnou ešte skôr než diskurz a existujúcou predtým, ako získa svojim pohlavím určený význam, je teda akýmsi pasívnym médiom. To, čo vo svojich úvahách naznačuje i Butler, rozvíja Monique Wittig a mnoho súčasných teoretičiek vo vzťahu k redefinovaniu a znovuzvýznamneniu homosexuality, ako aj pri pokusoch o de/konštrukciu kategórie pohlavia. Simone de Beauvoir je takto kriticky reflektovaná a stáva sa akýmsi východiskom, ku ktorému sa tieto teoretičky musia v artikulácii sexuality a neheterosexuálnych identít vracieť.

S. de Beauvoir, sexualita a heteronormatívnosť. (Butler a Wittig. Ako prekonať „imanenciu“ pohlavia). Na koncepciu Simone de Beauvoir okrem Judith Butler kriticky nadviazal celý zástup feministických mysliteľiek: Luce Irigaray, Jean Elshtain, Nancy Hartsock či Monique Wittig. Mnohé autorky S. de Beauvoir vytykajú, že jej teória transcencie vedie k odmietnutiu manželstva, sexuality či materstva a že S. de Beauvoir preberá maskulinistické hodnoty, ktoré vydáva za emancipáciu. Iné naopak tvrdia, že S. de Beauvoir zostáva v zajatí istého typu tradicionalizmu (muž a žena patria k sebe), esencializmu (adorácia ženskosti) a že ponúka nový pohľad na ženskú sexualitu (tematizácia autonómnosti a túžby). Podľa S. de Beauvoir, ktorá reflektuje nerovné postavenie mužov a žien, existuje pre ženu skutočne mnoho nástrah, ktoré ju môžu uvrhnúť do imanencie: reprodukcia, sexualita, materstvo, mýtizácia ženskosti, redukovanie žien na animálnu úroveň, vzťah s mužom atď. S. de Beauvoir pracuje s teóriami Hegela, Marxa a Sartra, používa koncept pána a raba (na opísanie vzťahu muža a ženy), odcudzenia (od našej autenticity, sexuality a sebaurčenia), ale i transcendovania (imanencie telesnosti, materstva a reprodukcie). Stretáva sa s výhradami, že existencialistická filozofia je maskulinistická a ako taká nemôže byť vhodnou bázou na tematizáciu rodových asymetrií, že koncept odcudzenia je založený na naivnom esencializme, pretože predpokladá koherentné, čisté, pravdivé a pravé „Ja“, ktoré sa bude môcť po odstránení odcudzenia prejaviť vo svojej podobe, logika jej uvažovania je príliš jednoduchá: utláčateľ – obeť, pričom nezvažuje to, čo tematizoval Foucault v opisoch subtílnych systémov (mikro)mocí a disciplinovania, a že transcendencia, o ktorej hovorí S. de Beauvoir, je nežiaduca, pretože mnoho žien sa v materstve a starostlivosti realizuje, ba čo viac, môžu sa stať modelom feministickej transformácie tradične maskulínných oblastí vlády a ekonomiky; a napokon, že S. de Beauvoir zostáva v zajatí esencializmu, keďže nespochybňuje biologické pozadie, v ktorom sa „zakotvuje“ kultúra a kde sa buduje heterosexizmus.

S. de Beauvoir, ktorá sa podľa vlastných slov inšpiruje Heideggerom, Sartrom a Merleau-Pontym, chápe telo ako stav: „... je to naše chápanie sveta a náčrt našich zámerov“ ([1], 55) Ženské telo ako nástroj slobody by teda nemalo byť obmedzujúcou esenciou, získava naopak silný symbolický status, prostredníctvom ktorého môžu ženy

uskutočňovať a prezentovať svoje oslobodenie. Prostredníctvom neho môžu odmietnuť útlak, dominanciu a násilie vo vzťahoch. Sexualita v poňatí S. de Beauvoir nie je len fyzickou záležitosťou, telo a sexualita je nástrojom zmeny, komunikácie so svetom a vyjadrenia postoja.

Suzanne Laba Cataldi, ktorá sa venuje z tohto aspektu analýze frigidity a domnelej pasivity v dielach Simone de Beauvoir (*Mandaríni, Druhé pohlavie*), napríklad tvrdí, že u S. de Beauvoir telá generujú významy a tvrdenia o ich situáciách, sú gestami a ako také môžu byť aj gestami protestu alebo vyjadrenia frustrácie z brutality, dominancie a nástojčivosti: „*Symbolické vyjadrenia frigidity v literatúre S. de Beauvoir často signalizujú nespravodlivé mocenské vzťahy. Repräsentujú aktívne, zvolené odmietnutie dominancie v heterosexuálnom vzťahu*“ ([8], 70). Z takéhoto pohľadu sa potom ani na frigiditu, odmietnutie (hetero)sexuality či materstva nemôžeme dívať ako na chorobné, negatívne či individuálne akty, naopak, treba ich chápať ako dôsledok štrukturálneho problému nerovnosti.

O sexuálnom vzťahu muža a ženy hovorí S. de Beauvoir v termínoch ambivalentnosti. Zastáva síce názor, že konflikt medzi nimi je fundamentálny, ale zároveň tvrdí, že ho možno transcendovať v reciprocite: „*Oslobodiť ženu znamená odmietat' uzavrieť ju do vzťahov, ktoré udržiava s mužom, nie však popierať ich, nech sa chápe ako samostatná, neprestane tým jestvovať aj preňho. Ak sa vzájomne uznajú ako subjekt, zostane každý pre toho druhého druhým, vzájomnosť ich vzťahov neodstráni záznaky, ktoré pramenia z rozdelenia ľudských bytostí na dve oddelené kategórie: slová túžba, vlastníctvo, láska, sen, dobrodružstvo, i tie, čo nás dojímajú: dávať, dobývať, spojiť sa podržia si svoj zmysel. Naopak, až vtedy, keď sa odstráni otroctvo polovice ľudstva i celý pokrytecký systém, ktorý so sebou prináša, odhalí ‚sekcia‘ ľudstva svoj pravý význam a ľudská dvojica nájde svoju pravú tvár*“ ([7], 472).

Predpokladá teda, že napriek tomu, že túžba môže neautenticky degenerovať na „vôľu k moci“, vo vzťahu muža a ženy je možná „intersubjektivita“. Napokon sa teda zdá, že nevyhnutným dôsledkom jej koncepcie nemusí byť odmietnutie lásky a sexuality. Naopak, istá odsúdenosť na späťnosť muža a ženy spolu s vierou v možné prekonanie asymetrie a nepravosti naznačuje, že projektom S. de Beauvoir bude „iný“, plnší a spravodlivejší spôsob existencie vzťahu.

Pre S. de Beauvoir bolo veľmi dôležité hovoriť o „ženskej“ túžbe. Freudovi vyčítala, že o ženskom libide a sexualite nehovoril nezávisle od mužov, a hoci z jej diela nie je príliš jasné, či charakterizovala špecifické „ženské libido“, ženskú sexualitu analyzovala nezávisle, ako niečo, čo sa môže odlišovať od mužskej túžby. Podľa S. de Beauvoir žena nie je „Druhou“, no nie je ani „pohlavím“ (v zmysle redukcie na „animálne“ funkcie). Je svojím vlastným telom, no je čímsi viac než len svojím telom, je autonómnym Subjektom obdareným vôľou, ktorý môže, ba čo viac, musí realizovať svoj „projekt“. Z príspevku Simone de Beauvoir k ženskej sexualite vychádza mnoho teoretických pohľadov na pohlavnú diferenciu (dôležitý je napríklad pre Luce Irigaray: ženy majú vlastnú sexualitu, medzi autoerotikou a heteroerotikou je neprekonateľný rozdiel), ktoré sa opierajú o predstavu ženskej telesnosti a sexuality ako čohosi neredukovateľného a cenného. Ženské telo podľa ich predstáv nemá limity, na ktoré naráža mužské telo; je celé erotogénnou zónou, a keďže týchto zón je mnoho, žena nemá taký inštrumentálny vzťah k iným. Lingvisticky orientované feministky potom na základe takéhoto poňatia telesnosti chápu ženské písanie

ako to, čo pramení zo špecifickej ženskej skúsenosti. Na rozdiel od Sartra, ktorý často chápe túžbu a sexualitu ako elementy, ktoré nás odcudzujú od našej slobody, pre S. de Beauvoir sú telesnosť a telesné uskutočnenie lásky rovnako dôležité ako duchovná spriaznenosť. Ako všetky momenty, ktorým sa S. de Beauvoir venuje, však i sexualita a láska musia obsahovať symetriu, reciprocitu, priateľstvo, cnosť a porozumenie.

Teoretičky často Simone de Beauvoir kritizujú za istý typ esencionalizmu a determinizmu, ktoré identifikujú v mnohých pasážach jej knihy *Druhé pohlavie*. S. de Beauvoir hovorí prevažne o heterosexuálnych vzťahoch, a hoci sa venuje aj téme iných sexuálnych identít a odmieta biologický determinizmus alebo determináciu jedinca akýmkoľvek „sexuálnym osudom“ ([7], 165), pasáže, v ktorých hovorí o spätosti muža a ženy, naznačujú, že by jej koncepcia mohla pri vysvetľovaní homosexuality či bisexuality viesť do „slepej uličky“. S. de Beauvoir zdôrazňuje síce diferenciu medzi pohlaviami (hoci dodáva, že ďalej všetko závisí od interpretácie tejto diferencie): „*Puto, ktoré ju spája s jej utláčateľom, nedá sa porovnať so žiadnym iným. Pohlavná odlišnosť je biologická danosť, a nie nejaký z momentov histórie ľudstva*“ ([1], 14), v súvislosti s mužom a ženou však hovorí o spätosti, ktorá ich drží spolu, dokonca o biologickej potrebe, pohlavnej túžbe a túžbe po potomstve. Muža a ženu chápe ako dve časti jedného celku, ktoré sa potrebujú, a kritizuje predovšetkým to, že sa žena dostala do subordinovaného postavenia. Z takéhoto hľadiska možno potom, samozrejme, tvrdiť, že S. de Beauvoir zachováva prinajmenšom jeden z momentov mystifikácie ženskosti, a to heterosexualitu, ktorá úzko súvisí s reprodukčným imperatívom. Sama Beauvoir priznáva, že pasáže o homosexualite nepísala na základe toho, čo poznala z okolia (napriek tomu, že u nej zväčša dominuje koncept skúsenosti), ale vychádzala z teoretických východísk. Preto je pochopiteľné, že aj keď našu „sexualitu neurčuje nijaký anatomický osud“ ([7], 151), kdesi v pozadí – pri zachovaní stabilného konceptu pohlavia – S. de Beauvoir predpokladá, že sexuálna preferencia bude za „normálnych“ okolností heterosexuálna, resp. že lesbická orientácia je iba prejavom (hoci aj dočasným) odporu proti dominancii mužov: „*Lesbičku skutočne charakterizuje odpor voči mužovi a túžba po ženskom tele – každé dospievajúce dievča má však hrôzu z preniknutia, mužskej nadvlády, mužské telo uňho vyvoláva istý odpor, a naopak, ženské telo je preňho, práve tak ako aj pre muža, predmetom túžby*“ ([7], 154).

J. Butler, ktorá spochybňovala dualizmus rodu a pohlavia, otvorila po S. de Beauvoir cestu k teoretickej artikulácii homosexuality ako legitímnej orientácie. Butlerovej úvahy vychádzali z jednoduchšej logiky: Ak nedôjde k spochybneniu pohlavia a jeho biologickej faktickosti, opätovne sa budú objavovať snahy dať s ním rod do kauzálnej súvislosti s pohlavím. Butler chápe rod i pohlavie ako diskurzívne konštruované entity, pričom dekonštrukcia ich binárnej štruktúry (spätá s ich charakteristikou prostredníctvom „fakticity“ a na druhej strane „slobody“) jej ponúka aj skvelú príležitosť narušiť heteronormatívnosť. Telo a pohlavie, ktoré sú samy účastníkmi diskurzu, nemôže už chápať ako čosi predkultúrne či prirodzené. Deštrukcia kategórie pohlavia u Butler bude i deštrukciou jeho atribútov (jedným z nich je aj predpokladaná heterosexualita). Navyše, z koncepcie S. de Beauvoir podľa Butler vôbec nevyplýva, že „... ak sú pohlavie a rod navzájom radikálne odlišné... byť daným pohlavím znamená stať sa daným rodom...“ ([6], 155). „Žena“ teda nemusí byť kultúrnou konštrukciou ženského tela a „muž“ mužského tela. Butler reformuluje rozlíšenia pohlavia a rodu, a tým otvára možnosť, že pohlavne určené telá by mohli byť podnetom existencie množstva rozličných rodov, pričom kategória rodu by sa

tak nemusela obmedzovať iba na dva rody, ako to bolo u S. de Beauvoir. Butler sa tak zbavuje binárnosti pohlavia i rodu a vytvára sieť ich rôznych kombinácií a interpretácií.

S podobným prístupom k pohlaviu a rodu prichádza i Monique Wittig. Wittig sa vzdáva kategórie pohlavia, pretože podľa nej niet dôvodu rozdeľovať telá na mužské a ženské. Kategóriu pohlavia chápe ako dôsledok patriarchálnej spoločnosti a heterosexistickú normatívu (ktorá je založená predovšetkým na ekonomickej výhodnosti). Podobne ako S. de Beauvoir aj Wittig opakuje – no na inej úrovni – že ženami sa nerodíme, ale stávame: „*Boli sme donútené, aby postupne všetky črty nášho tela i myslenia korešpondovali s ideou prirodzenosti, ktorá nám bola stanovená. Boli sme znetvorené do takej miery, že naše deformované telo sa označuje za prirodzené a tvrdí sa, že v takejto podobe existovalo aj predtým, než nás začali utláčať*“ ([9], 367).

Wittig sa na rozdiel od S. de Beauvoir vzdáva kategórie ženy ako na normatívnej, tak aj na empirickej úrovni. Rovnako odmieta túto kategóriu na individuálnej („žena neexistuje, je to imaginárna entita“) a skupinovej úrovni („ženy sú iba produktom sociálneho vzťahu“). Chápe ju ako mýtus, ktorý treba zabiť i s jeho lákavými aspektmi. Delenie na mužov a ženy pokladá Wittig za naturalizáciu, falšovanie dejín, za politický a ekonomický ťah: „*To, čo berieme ako fyzické a priame vnímanie, je však len sofistikovanou a vybájanou konštrukciou, akousi imaginárnou entitou, reinterpretovejúcou fyzické znaky (ktoré sú samy osebe, podobne ako všetky ostatné znaky, neutrálne, no sú poznačené sociálnym systémom) prostredníctvom siete vzťahov, v rámci ktorých sú vnímané*“ ([9], 369).

Kategória pohlavia je u Wittig už sama osebe rodovou kategóriou, je politicky zaťažaná, no v žiadnom prípade nie je prírodným faktom, ako to bolo u S. de Beauvoir. Uchovanie pohlavia stabilizuje patriarchálnu spoločnosť, podporuje heterosexizmus, je to kultúrne vyprodukovaná „idea“, ktorá slúži spoločenskej kontrole. Konečným dôsledkom teórie Monique Wittig je tvrdenie, že jedine lesba transcenduje binárnu opozíciu „muž-žena“, pretože nie je ani mužom, ani ženou, je slobodná z politického, ekonomického, aj ideologického hľadiska, ktoré tradične ženu obmedzujú. Wittig sa od S. de Beauvoir odlišuje teda v tom, že otvára Subjektu cestu k slobode zrušením „*rezistentnej materiality*“ (pohlavia) a umožňuje mu pohybovať sa mimo kategórie ženskosti. Kým S. de Beauvoirovej Subjekt prichádza k autenticite i napriek zachovaniu biologickej faktickosti (jej novou interpretáciou), pre Wittig je transcendencia nemožná bez dekonštrukcie materiality. V takomto chápaní Subjektu už nebude primárne obsiahnutá heteronormatíva, imperatív materstva ani možnosť subordinácie.

Záver. Takmer šesťdesiat rokov od vydania *Druhého pohlavia* je diskusia, ktorú Simone de Beauvoir vyprovokovala svojou knihou, stále živá. S *Druhým pohlavím*, ktoré prelomovým spôsobom artikuluje rodovú nerovnosť a ktoré sa stalo citovanou klasikou, ba priam akousi „bibliou“ feminizmu, sa musí vyrovnávať každá súčasná feministická teoretička. Ide o dielo prínosné a originálne, čo dokazuje i diskurz, ktorý naň aj v súčasnosti nadväzuje (napríklad v podobe myšlienok teoretičiek Monique Wittig a Judith Butler). Simone de Beauvoir bola nielen nekonvenčnou a zaujímavou osobnosťou, prozaičkou, ale predovšetkým skvelou mysliteľkou-filozofkou, vďaka ktorej sa feministické hnutie zaktivizovalo a začalo sa zaujímať o otázky, ktoré v prvej vlne feminizmu boli ešte v úzadí. Zaujímal sa o politickosť zdanlivo triviálneho každodenného, privátneho prie-

storu, tematizovala ženskú autonómnosť a túžbu, materstvo, sexualitu, intímne vzťahy medzi mužom a ženou, deľbu práce a telesnosť. Akýkoľvek biologický determinizmus, anatomický či sexuálny osud, ktorý by ženy vrhal do subordinovanej, menejcennej pozície, S. de Beauvoir odmietala. Oproti sfére materiálneho, biologického vymedzila oblasť sociálnej konštrukcie a interpretácie, otvorila jednotlivcovi možnosť slobodnej realizácie.

Otázka „*Čo je to žena?*“ však dnes smeruje oveľa hlbšie, obracia sa i k pohlaviu, k biologickej faktickosti a telesnosti, ktoré sa S. de Beauvoir ešte zdali samozrejme. A hoci S. de Beauvoir úplne nepoprela, že rozdiely medzi mužmi a ženami (z hľadiska fyziológie) sú povrchné, bezvýznamné a určené na zánik, ani to nepotvrdila. Zameriavala sa skôr na to, aké sú dôsledky týchto rozdielov v našich životoch a ako ich možno reinterpretovať.

Butler však zdôrazňuje, že pokým budeme uchovávať pohlavie, vždy budú existovať pokusy dávať s ním do súvislosti (i kauzálnej) aj rod. Z predstavy o existencii ženského tela sa budú neustále odvodzovať i jeho atribúty. Napriek tomu, že S. de Beauvoir odmietala determinizmus, tým, že zachovala stabilné pohlavie, nevyhla sa celkom jeho hrozbe. Teoreticky ako Butler a Wittig sa snažia uvažovanie S. de Beauvoir dotiahnuť do dôsledkov a ich reakcia nie je ani tak kritikou, ako skôr konštruktívnym rozvíjaním základných myšlienok S. de Beauvoir. Dekonstruujú i pohlavie, telo sa stáva produktom diskurzu, patriarchálnej spoločnosti, primárnym interpretačným poľom. Objavuje sa myšlienka, že by mohlo byť mnoho rodov a že by nemuseli zodpovedať telám. Takto sa prostredníctvom *Druhého pohlavia* Simone de Beauvoir otvára významná cesta, ako artikulovať aj neheterosexuálne, queer identity.

Ak si uvedomíme, že Simone de Beauvoir takýmto unikátnym spôsobom umožnila širokú diskusiu o otázkach telesnosti, sexuality, ale najmä ľudských práv, je skutočne zvláštne, že jej ešte stále dlhujeme zaradenie na významné miesto nielen mimo „hlavného prúdu“ filozofie; v tom feministickom o ňom totiž nikto nepochybuje.

LITERATÚRA

- [1] BEAUVOIROVÁ, S. de: *Druhé pohlavie*. 1. zv. Bratislava: Obzor 1967.
- [2] GOTHLIN, E.: Simone de Beauvoir's Notions of Appeal, Desire, and Ambiguity and their Relationship to Jean-Paul Sartre's Notions of Appeal and Desire. In: *Hypatia*, 1999, vol. 14, No 4.
- [3] WENZEL, H. V.: Interview with Simone de Beauvoir. In: *Yale French Studies*, 1986, No 72.
- [4] JUROVSKÁ, M.: Hlas túžby a bolesti alebo Prípad Marguerite Durasová. In: Jurovská, Michaela (ed.): *Hry*. Bratislava: Divadelný ústav 2003.
- [5] FREUD, S.: *Vybrané spisy* I. Praha: Avicenum 1969.
- [6] BUTLER, J.: *Trampoty s rodom. Feminizmus a podryvanie identity*. Bratislava: Aspekt 2003.
- [7] BEAUVOIROVÁ, S. de: *Druhé pohlavie* (2. zv.). Bratislava: Obzor 1968.
- [8] CATALDI, S. L.: Sexuality Situated: Beauvoir on „Frigidity“. In: *Hypatia*, 1999, vol. 14, No 4.
- [9] WITTIG, M.: Nerodíme sa ako ženy. In: Cviková, J. – Juráňová, J. (eds.): *Lesby-by-by*. Bratislava: Aspekt 2004.

Mgr. Lenka Krištofová
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava 1, SR
e-mail: lkristofova@gmail.com