

FENOMENOLOGICKÉ POJETÍ ROZDÍLU ŽENY A MUŽE U EDITY STEINOVÉ

PETR URBAN, Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha, ČR

URBAN, P.: Edith Stein's Differentiating between Man and Woman: A Phenomenological Perspective
FILOZOFIA 71, 2016, No. 7, pp. 572-582

The paper aims to make the case that Edith Stein's thought on feminine distinctiveness and sexual difference between man and woman deserves interest not only from historical point of view but also as a potential contribution to the present-day debates in feminist theory. In the first part, we argue for the relevance of classical phenomenology to current feminist theory. Phenomenologists avoid reducing the question of sexual difference to its empirical level. They rather reveal the sense of the difference by tracing its genesis within the experience of a concrete person and conceive it as a difference regarding the form or style of the entire intentional life. The aim of the second part is to show that Edith Stein phenomenological account of sexual difference is just of this sort. Therefore, her philosophy provides a basis of a fruitful phenomenological alternative to naturalistic and constructivist approaches in current feminist theory.

Keywords: Edith Stein – Feminism – Sexual difference – Phenomenology – Person – Woman – Human nature

Zkoumání podstaty ženy má své logické místo ve filosofické antropologii. K nauce o člověku patří objasnění smyslu rozdílu pohlaví.

(Stein 2010a, 152)

Úvod. Otázka ženy – co znamená být ženou, v čem spočívá specifická osobitost a hodnota ženy – je jednou z otázek, kterými se Edita Steinová zabývala po celou dobu svého života. Ve svých autobiografických vzpomínkách líčí, že již během svého studia na gymnáziu a univerzitě byla „radikální bojovnicí za ženská práva“ (Stein 2010b, 185). Později se angažovala na podporu zavedení volebního práva žen a působila jako poradkyně studentek, které zvažovaly své další uplatnění. Poté co v třicátých letech poskytla v Německu, Rakousku a Švýcarsku sérii veřejných přednášek a rozhlasových vystoupení, v nichž se vyjadřovala k ženským otázkám, získala dokonce reputaci mluvčí katolického ženského hnutí a stala se vůdčí postavou reformy dívčího vzdělávání. Ve své akademické práci nicméně vychází z přesvědčení, že „otázku, co znamená být ženou a žít jako žena, je

třeba chápat jako problém“ (Stein 2010a, 79), který si zasluhuje „seriózní, vědecké zpracování“ (Stein 2010a, 142).¹

Steinové filosofické a teologické reflexe o otázce ženy a o specifické diferenci ženy a muže se během posledních zhruba třiceti let staly předmětem zájmu odborné veřejnosti. Poté co (teprve) v osmdesátých letech dvacátého století vyšel první anglický překlad jejích esejů o ženě (Stein 1987), objevila se řada komentářů, které interpretují a diskutují různé aspekty těchto textů. Mnohé z těchto komentářů předkládají historicky spolehlivý přehled základních myšlenek Edity Steinové. Místo abych zde opakoval již provedenou interpretační práci, dovolím si tedy čtenáře odkázat na několik hlavních prací, které jsou k tomuto tématu běžně k dispozici (zejména Baseheart 1989; McAlister 1993; Brenner 1994; Rodeheffer 1998; Haney 2000; Borden 2003; Westerhorstmann 2004; Padua 2007; Calcagno 2007; Bingelli 2009; Bello 2016; Lebech 2016; Beer 2016). Východiskem a motivací tohoto článku je naopak otázka, zda si Steinové reflexe o ženě a o diferenci ženy a muže zaslouží pozornost z jiného než z pouze historického hlediska, resp. zda mohou přispět k současným debatám na poli feministické teorie a filosofie.

Jsem přesvědčen, že na tuto otázku je třeba odpovědět kladně, a pokusím se na následujících řádkách předložit několik argumentů, které kladnou odpověď podporují. Zaměřím se především na fenomenologickou koncepci pohlavního rozdílu, jejíž prvotní rozpracování lze podle mého názoru nalézt právě v textech Edity Steinové. Vyjdu přitom z interpretace fenomenologického pojetí difference muže a ženy, kterou nedávno předložila finská filosofka, Sara Heinämaa. Tato interpretace vytvoří pozadí pro vypracování nového výkladového rámce, v němž chci uchopit pojetí rozdílu muže a ženy v úvahách Edity Steinové. Článek je tak rozdělen do dvou hlavních částí. První část je věnována argumentům, které mají prokázat relevanci klasické fenomenologie pro současnou feministickou teorii. Zatímco v druhé části se zabývám hlavními tezemi o rozdílu muže a ženy a o specifické povaze ženské osobnosti u Edity Steinové.

Relevance klasické fenomenologie pro současnou feministickou teorii. Podle jednoho z převládajících pojetí na poli současné feministické teorie nemá pohlavní difference žádný ontologický či epistemologický základ a je pouhým sociálně-kulturním konstruktem či konceptuálním vynálezem. Judith Butler, asi nejznámější zastánkyně tohoto směru uvažování, tvrdí, že pohlavní identita je výsledkem působení rozmanitých vnějších sil, a nikoli vlastní vnitřní výbavou subjektu (např. Butler 1990). Tento konstruktivistický pohled na pohlavní identitu a diferenci naráží na velký odpor zastánců objektivistické teze. Podle nich má pohlavní difference navzdory různým sociálně-kulturním interpretacím objektivní základ v přirozené povaze věcí (např. Haslanger 2000; Alcoff 2005). Saara Heinämaa (2006; 2011; 2012) poukázala na pozoruhodný aspekt této debaty, totiž že

¹ Všechny citáty z textů o ženě, které byly uveřejněny v třináctém svazku německého kritického vydání sebraných spisů Edity Steinové pod názvem *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen* (Stein 2010a), zde uvádím ve vlastním překladu. První český a slovenský překlad těchto textů vyšel shodou okolností těsně před odevzdáním přítomného článku do tisku (Stein 2016a, 2016b).

zastánci konstruktivistické i objektivistické teze se v podstatě shodují v tom, že otázky pohlavní diference a identity je možné rozhodnout na základě poznatků pozitivních věd, jako je biologie, psychologie, sociologie či evoluční teorie. Společným východiskem obou protikladných táborů je podle Saary Heinämaa empiristický, post-positivistický rámec. Díky tomu je však otázka po pohlavní diferenci redukována na empirickou otázku, jejíž zodpovězení závisí na poznacích pozitivních věd a výsledcích vědeckých experimentů. Do kontrastu k této tendenci dvou hlavních proudů současné feministické teorie² staví Heinämaa požadavek původního filosofického tázání po povaze pohlavní diference a identity. A právě takové původní filosofické tázání lze podle Saary Heinämaa nalézt v klasické fenomenologii. Ba co více, tento fenomenologický příspěvek lze z důvodů, jimiž se budeme nyní věnovat, považovat za slibnou alternativu vůči oběma zmíněným proudům.

V kontrastu s častými dezinterpretacemi zejména Husserlovy filosofie Heinämaa (2011) správně zdůrazňuje, že pro klasickou fenomenologii je konstituující Já nikoli formálním principem, ale konkrétní osobou s určitou historií intencionálních vztahů a s určitým individuálním stylem proměny a vývoje. V druhé knize Husserlových *Ideji* v tomto smyslu čteme: „Každý člověk má svůj charakter, dá se říci, svůj životní styl v afekcích a akcích, co do způsobu, jak je těmi a těmi okolnostmi motivován; a neměl jej jen doposud, nýbrž tento styl přinejmenším relativně trvá v životních obdobích a dále obecně je proměnlivý charakteristickým způsobem, ale tak, že v důsledku změn se znovu vykazuje jednotný styl“ (Husserl 2006, 246). Já jakožto osoba obsahuje sedimentace vlastních afektivních a záměrných intencí. Všechny nové afekty, intence a akty určité osoby se habitualizují na základě předchozích afektů a intencí této osoby a vytvářejí tak jedinečný osobní tvar či styl. Každá jednotlivá osoba vykazuje určité trvalé formy své proměny a vývoje. Tyto formy ovšem neexistují odděleně od proudu prožitků konkrétní osoby, nýbrž se aktualizují pouze v takovém proudu (Heinämaa 2011, 148 a n.). Konkrétní osoba je pro klasickou fenomenologii vždy také vtělenou osobou. Prožívané tělo (Leib), v kontrastu s materiálním tělem (Körper) pojatým jako předmět přírodních věd, tvoří „výrazovou jednotu“ s duší a jako takové je dáno a konstituováno v naší prožitkové zkušenosti. Jestliže konkrétní osoba vykazuje své specifické formy intencionality jakožto celá osoba, existuje vždy také její jedinečný styl intencionálního života, který je prožitkově dán již na tělesné úrovni. Tento jedinečný styl se pak vyjadřuje ve specifických formách smyslovosti, pohyblivosti, vnímání, tělesného chování apod. (Heinämaa 2006, 502).

Fenomenologická koncepce osobního životního stylu, tvrdí Heinämaa, „skýtá možnost formulovat otázku genderové identity a pohlavní diference radikálně filosofickým způsobem. Není třeba omezovat se na vysvětlení těchto identit a diferencí pomocí empi-

² Zde je nutné připustit, že současná feministická teorie není redukovatelná na tyto dva hlavní proudy a že oba zmíněné proudy navíc nelze jednoduše vměstnat do schematické charakteristiky, kterou jsme zde v návaznosti na texty Saary Heinämaa uvedli. Přesto si trváme tvrdit, že základní rysy dvou vlivných proudů současné feministické teorie jsou takové, jak jsme zmínili, což nám umožňuje rozvinout další argumentaci v níže uvedeném smyslu.

rických skutečností, jako jsou hormony, geny, systémy podnětu a reakce, sociální role či historická fakta. Pohlavní diferencí můžeme mnohem původnějším způsobem chápat jako diferencí mezi dvěma styly intencionálního života, tj. jako rozdíl způsobů, jak se osoby intencionálně vztahují k reálným a ideálním předmětům a jak jsou motivovány prožitky a prožitkově uchopitelnými skutečnostmi“ (Heinämaa 2011, 149). Pohlavní identita pochopená jako *identita stylu* „prochází celým životem jako způsob, v němž prožitky a akty navazují jedny na druhé, pokračují a mění se“ (Heinämaa 2006, 505). Není to identita *adjektivního* typu, která je spjata jako vlastnost s určitým předmětem či s určitou činností, nýbrž je to identita *adverbiálního* typu, která charakterizuje určitý způsob či styl *jak*.

Je však skutečně možné odlišit u člověka dva charakteristicky různé osobní styly, s dvěma různými historiemi a dvěma různými způsoby tělesnosti, z nichž jeden představuje „ženský“ a druhý „mužský“ styl bytí osobou? Zdá se, že Husserl sám takovou možnost plně připouští, když v *Krizi* řadí „problém pohlaví“ mezi transcendentálně-genetické problémy, kterým musí fenomenologie věnovat zásadní pozornost (Husserl 1976, 192). Úkol, který v této souvislosti vyvstává z perspektivy genetické fenomenologie, není úkol kauzálního vysvětlení či kulturně historické interpretace pohlavní diference, nýbrž úkol vysledování smyslu této diference pomocí sestupu k jejímu původu v našem prožitkovém životě (Husserl 1976, 187 n.). Do této oblasti, kterou Husserl vytýčil jako důležité pole budoucích fenomenologických výzkumů, ovšem sám zakladatel fenomenologie již nevstoupil.³

Maurice Merleau-Ponty, který měl možnost studovat Husserlovy analýzy k problematice osoby a tělesnosti z jeho nevydaných rukopisů v Lovani již v roce 1937, navázal na naznačený směr fenomenologického zkoumání a vypracoval podrobný rozbor fenoménu sexuality (Merleau-Ponty 2013, 200-222). Sexualita podle Merleau-Pontyho podstatně patří k celku života osoby. Merleau-Ponty chápe sexualitu jako neoddělitelně propojenou s ostatními mody lidského prožívání, jako jsou pohyblivost, smyslovost, vnímání, emocionalita, ale i rozum a reflexe. Jestliže je sexualita a pohlavní identita něčím, co náleží primárně tělesným osobám, a nikoli přírodním objektům či kulturním artefaktům, je třeba je studovat z hlediska prožívající osoby. Z této perspektivy se mužství a ženství jeví jako dva principiální typy či dvě variace našeho tělesného způsobu vztahování se k světu. Třebaže každá jednotlivá osoba vytváří v průběhu celého svého života určitou konkrétní interpretaci a modifikaci jednoho z těchto typů, není pohlavní identita ničím, co bychom si mohli svobodně zvolit či vybrat. Je něčím, co je prožíváno a utvářeno již na úrovni smyslovosti, vnímání a pohyblivosti (Heinämaa 2006, 505 a n.). V tomto duchu Merleau-Ponty říká, že „žena procházející kolem ... je určitý způsob bytí tělem, který je cele dán v její chůzi, ba i v pouhém úderu podpatku o zem – stejně jako je napětí luku přítomno v každém vlákně dřeva – je to velmi osobitá obměna normy chůze, pohledu, doteku a mluvy, které rozumím proto, že jsem sám tělem“ (Merleau-Ponty 1960, 87).

Z perspektivy klasické fenomenologie se tedy pohlavní diference netýká ani biolo-

³ To platí i navzdory občasným zmínkám o problematice pohlavní diference, které lze najít v Husserlových pozdních rukopisech (viz Sepp 1997).

gického páru samec – samice, ani kulturně-sociálně-historicky podmíněného pojmového páru mužství – ženství, ale týká se mužů a žen jakožto konkrétních lidských osob. Z toho plynou důležité metodologické důsledky. Chceme-li pochopit smysl pohlavní diference a identity, nemůžeme se spoléhat na poznatky empirických věd – jak přírodních, tak společenských –, nýbrž je třeba „reflektovat na vlastní intencionální život a jeho dynamickou formu a na tomto základě explikovat vlastní osobitý styl našich aktů a afektů“ (Heinämaa 2011, 150). Klasická fenomenologie nás vyzývá, abychom se ptali, jak se v naší prožitkové zkušenosti ustavuje typus muž a žena, a abychom smysl těchto typů sledovali až po ty nejprvotnější asociativní spoje a vazby v našem prožívání (Heinämaa 2011, 145). Na pozadí tohoto odkrývání základních struktur osoby, tělesnosti a intersubjektivit je tak ve fenomenologii možné „radikální filosofické zkoumání centrálních témat feminismu, jako je genderová hierarchie, androcentrismus, eroticismus, výraz, generace a mateřství“ (Heinämaa 2006, 502). Fenomenologický přístup k pohlavní diferenci a identitě se tak vyhýbá Skyle naturalismu i Charybdě konstruktivismu a dává základ pro svébytnou alternativu odhalování smyslu pohlavní diference za pomoci čistě filosofických nástrojů. V následující části se pokusím doložit, že jeden z možných rozvrhů fenomenologického pojetí diference muže a ženy, nacházíme již v úvahách Edity Steinové z přelomu dvacátých a třicátých let minulého století.

Pohlavní diference a osobitost ženy podle Steinové. Jak jsme již výše zmínili, Steinová spatřuje v otázce osobitosti ženy (a její specifické odlišenosti od osobitosti muže) problém, který si zaslouží „seriózní, vědecké zpracování“ (Stein 2010a, 142). Zaměříme se nejprve na metodu, s níž Steinová k tomuto vědeckému zpracování přistupuje. Předně je třeba zdůraznit, že v žádném případě nepodceňuje význam poznatků, které k tomuto tématu nabízejí pozitivní vědy, jako je psychologie, biologie, genetika, historiografie či literární teorie. Je nicméně přesvědčena, že skutečně radikální tázání po podstatě ženské osobitosti je možné jedině na poli filosofie. A proto je její primární metodou fenomenologicko-filosofická analýza. Své zkoumání zasazuje do kontextu genetické fenomenologie a čerpá při tom ze svých dřívějších fenomenologických analýz vcítění, osoby, intersubjektivit a sociality. Její přístup se ale kromě toho vyznačuje snahou o dosažení souladu mezi fenomenologickou analýzou a myšlenkovým dědictvím tomistické filosofie. Své filosofické argumenty konečně chápe jako paralelní k argumentům teologickým, které se opírají o autoritu Písma. Vztah filosofické a teologické roviny Steinové reflexí o ženě je ovšem komplexní. Její argumenty na obou těchto rovinách jsou na sobě v principu nezávislé a jsou rozvíjeny tak, že jejich filosofická linie může být studována a interpretována bez ohledu na linii teologickou (McAlister 1993). Na druhé straně zjevně platí, že ačkoli se Steinové filosofické názory o specifické osobitosti a hodnotě ženy neopírají o zjevení, „v jejich dílčím rozpracování je patrný její hluboce náboženský pohled na svět a snaha o rozvinutí plně křesťanské antropologie“ (Borden 2003, 71).⁴

⁴ Steinové přístup k problematice ženy Baseheart (1989) výstižně charakterizuje jako „komplexně konfiguratívni“: „Ve svém přístupu k tématu ženy, její povahy a role, Steinová nepřehlíží význam empi-

Zde se zaměřím výlučně na Steinové filosofický, resp. fenomenologický přístup k otázce ženy a na jeho potenciál pro aktuální debaty na poli feministické teorie.⁵ Dovolím si úvodem ocitovat v plném znění dvě klíčové pasáže:

1) „Jsem přesvědčena, že species člověk se rozvíjí jako dvojí species ‚muž‘ a ‚žena‘, že se podstata člověka, z níž nesmí chybět tady ani tam žádný rys, projevuje dvojitým způsobem a že celá podstatná struktura vykazuje specifickou podobu. Nejenže je materiální tělo (Körper) vystavěno odlišně, nejenže jsou různé fyziologické funkce odlišné, nýbrž celý tělesný život (Leibesleben) je odlišný, vztah duše a těla je jiný a v rámci duševního života je rozdílný poměr ducha (Geist) a smyslovosti (Sinnlichkeit) a rovněž je odlišný poměr mezi duchovními silami navzájem. Ženské species odpovídá jednota a úplnost celé duševně-tělesné osobnosti, harmonický rozvoj sil; mužské species zase odpovídá stupňování jednotlivých sil k nejvyšším výkonům“ (Stein2010a, 167).

2) „Zdá se mi, že duše ženy žije a je přítomna silněji ve všech částech těla (Leib) a je více zasažena tím, co se s tělem děje, zatímco u muže má tělo spíš charakter nástroje, jenž mu slouží při tvorbě, a to má za následek určitou odtažitost“ (Stein 2010a, 86).

Z prvního citátu je zřejmé, že Steinová předně odmítá redukovat rozdíl muže a ženy na anatomické odlišnosti materiálního těla a jeho fyziologických funkcí.⁶ Fenomenologická metoda, jak jsme výše řekli, přikazuje vysledovat smysl rozdílu mezi mužem a ženou ve formě a struktuře intencionálního života, tak jak je prožíván konkrétní osobou. Žena a muž se podle Steinové liší s ohledem na svůj celý tělesně-duševní život, s ohledem na vztah duše a prožívaného těla, vztah ducha a smyslovosti a poměr mezi duchovními schopnostmi navzájem. V čem konkrétně tento rozdíl spočívá, je dobře patrné z druhého citátu. Steinová tvrdí, že u ženy je vztah mezi prožívaným tělem a duší jakoby těsnější a intenzivnější – prožívané tělo a duše vytvářejí pevnější a ucelenější jednotu, než je tomu u muže. Z toho plyne, že žena je také více zasažena tím, s čím se setkává jakožto konkrétní osoba žijící v těle a skrze tělo. Vztah těla a duše u muže je podle Steinové méně intimní

rických věd, jako je anatomie, fyziologie, psychologie a sociologie. Rozvrhuje komplexně konfiguratívni přístup, který využívá metod a obsahu těchto věd, zejména psychologie, a to takové, která překračuje své hranice směrem k antropologickým, sociologickým a kosmologickým úvahám, a tedy pojednává o ženě takové, jak existuje v žitém světě. Steinové analýza nicméně kulminuje ve filosofické metodě, jejíž specifickou noetickou funkcí je odhalování toho, co je pro určité jsoucno nutné a možné ... v souladu s jeho přirozeností, a v metodě teologické, která vnáší do hry perspektivu Božího zjevení“ (Baseheart 1989, 123).

⁵ Tomistické a teologické aspekty Steinové pojetí ženy a pohlavní diference podrobně diskutuje zejména Binggeli (2009), Borden (2013), Brenner (1994) a Zatloukal (2013). Zde je rovněž třeba zmínit, že nedílnou součástí tomistických a teologických motivů v myšlení Steinové je i nauka o dvou stránkách ženské přirozenosti, z nichž jedna otevírá život ženy spáse (ctnosti) a druhá hříchu (neřesti). Tyto teologické (hodnotící) aspekty ponecháváme v naší interpretaci rovněž stranou, protože nijak podstatně neovlivňují smysl našeho výkladu základních rysů ženské osobitosti dle Steinové.

⁶ V této souvislosti stojí za zmínku, že Steinová bere v potaz skutečnost, že lidské materiální tělo (Körper) může prodělat anatomickou proměnu z mužského těla na ženské a opačně. V protikladu k tradičnímu názoru, že fyzické odlišnosti mezi mužem a ženou jsou trvalé a pevně dané, připomíná, že i u lidí existují „hermafrodity a přechodné formy“ (Stein 2010a, 152).

a kompaktní, což má za následek určitou odtažitost a instrumentalizaci. Tělo slouží u muže více jako prostředek k uskutečnění úkolů a dosažení cílů. Tento rozdíl ve struktuře tělesně-duševní osobnosti ženy a muže svědčí podle Steinové o něčem, co lze sledovat i na dalších rovinách intencionálního života, totiž že pro osobnost ženy je charakteristická větší integrita než pro osobnost muže.

Pokud jde o strukturu duchovních schopností, uvádí Steinová jako zásadní charakteristický rys ženské osobnosti to, že „do centra bytí ženy“ je zasazena emocionalita (*Gemüt*). Emoce jsou v klasické fenomenologii pojímány jako dimenze intencionálního života, jejímž prostřednictvím osoba zachycuje „význam cizího bytí ve vztahu ke své vlastní existenci, jakož i specifickou kvalitu a hodnotu věcí mimo sebe, druhých osob a neosobních útvarů“ (Stein 2010a, 87). Je-li tedy v centru bytí ženy je zasazen „orgán pro uchopení existence v její celistvosti a v jejích zvláštностech“, je tato výbava také přirozenou silou a předností ženy (Stein 2010a, 87). Centrální role emocí jakožto zdroje poznání hodnoty a specifické povahy osob a věcí ve struktuře intencionálního života ženy má podle Steinové ten důsledek, že žena se zdá být více schopna „radosti z tvorů“, což jí zase činí více „citlivou a pozornou ke všemu, co chce žít, růst a rozvíjet se“ (Stein 2010a, 69).

Bylo by chybné myslet si, že muž a žena se podle Steinové liší tím, že jim náleží výlučně jisté specifické vlastnosti a schopnosti. To by byl rozdíl adjektivního typu ve výše zmíněném smyslu. Steinová naopak zdůrazňuje, že všechny schopnosti, které jsou přítomny v osobnosti ženy jsou přítomny i v osobnosti muže. Jedná se totiž o obecně lidské schopnosti a vlastnosti. Rozdíl mezi mužem a ženou je zde chápán jako rozdíl v tom, *jak* jsou tyto obecně lidské schopnosti konkrétně uskutečňovány v intencionálním životě jednotlivých osob – rozdíl adverbialního typu. V osobnosti ženy a muže se podle Steinové projevují obecně lidské schopnosti a síly v typicky různé míře a poměru. „Stavba duše“ je v základních rysech zde i tam stejná, ale „míra a poměr těchto sil jsou u různých jedinců velmi odlišné a jsou specificky odlišné i u muže a ženy“ (Stein 2010a, 86). Dalo by se říci, že Steinová uvažuje o fenomenologickém rozdílu muže a ženy jako o rozdílu mezi dvěma specifickými konfiguracemi celé lidské osobnosti. Nejde tu o rozdíl ve smyslu přítomnosti a nepřítomnosti určitých schopností a funkcí, ale o „různý význam a postavení těchto funkcí v celé osobnosti a v celém životě zde a tam“ (Stein 2010a, 69).

Steinová vyzdvihuje dva aspekty, v nichž se projevuje specifická konfigurace osobnosti ženy v rovině konkrétního prožitkového života: 1) „Zaměření ženy je *osobní*, a to v několikerém smyslu. Ráda se účastní celou svou bytostí toho, co dělá. Dále se zvláště zajímá o živou, konkrétní osobu, a to jak o vlastní osobní život, tak o cizí osoby a osobní záležitosti.“ (Stein 2010a, 4) 2) „V ženě žije přirozený sklon k *celistvosti a úplnosti*, a to opět ve dvojím směru: chce být sama celistvým člověkem, zcela a všestranně rozvinutým, a chce pomáhat druhým, aby se stali právě takovými lidmi, a kdykoli má co dělat s člověkem, chce se mu věnovat cele.“ (Stein 2010a, 4) Specificky osobní zaměření ženy a její touha po úplnosti jsou zakořeněny ve výše zmíněné specifické konfiguraci celkové osobnosti ženy. Díky ústřední roli emočního života a těsné integrální jednotě těla, duše a duchovních schopností je ženské vnímání, cítění, myšlení a jednání uzpůsobeno tak, že osu intencionálního života ženy tvoří vztah k tomu, co je osobní a živé, jakož i touha

dosáhnout úplnosti lidství v sobě i v druhých.

Steinová je přesvědčena, že tato specificky ženská touha a zaměření ženy jde ruku v ruce s dvěma hlavními existenciálními úlohami ženy: být matkou a být družkou. Být družkou znamená poskytovat podporu. Být matkou znamená živit a chránit to, co je živé, a napomáhat jeho rozvoji (Stein 2010a, 34). Vůči tomuto popisu osobitosti ženy lze z feministické perspektivy snadno namítnout, že Steinová v těchto a dalších podobných úvahách nekriticky stvrzuje tradiční patriarchální tezi, že ženy jsou od přírody určeny k tomu, aby byly matkami a manželkami, aby byly podřízené mužům a obětovaly svůj život svým rodinám. Kathleen Haney v této souvislosti ovšem výstižně poznamenává, že „ačkoli texty Steinové vyvolávají na první pohled dojem, že se v nich rehabilituje patriarchát, při dalším čtení vychází najevo ... hloubka a originalita jejího myšlení, která vylučuje každou zjednodušující interpretaci a povrchní kritiku jejího feminismu“ (Haney 2000, 214). Předně je třeba si všimnout, že to, co Steinová myslí pod pojmy matka a družka neznámá jednoduše fyzické mateřství a manželské partnerství. Životní úlohu družky a matky může podle ní realizovat každá žena bez ohledu na její aktuální status. Ve svých přednáškách o povolání ženy věnuje zvláštní pozornost možnostem duševního partnerství a duševního mateřství, které „nejsou vázány pouze hranicemi tělesného manželského a mateřského vztahu, nýbrž se rozšiřují na všechny lidi, kteří vstupují do okruhu ženy“ (Stein 2010a, 34). Steinová navíc klade důraz na to, že ani fyzické mateřství a manželský stav ženy nesmí být chápány jako neslučitelné s vykonáváním jakékoli profese, a tvrdí, že „to, že ženy jsou schopny vykonávat i jiná povolání než poslání manželky a matky, může popírat jen neobjektivní zaslepenost“ (Stein 2010a, 22). Pokud jde o otázku genderové rovnosti, pozorná četba odhaluje, že Steinová pevně hájí všeobecnou rovnost pohlaví a emancipaci žen ve všech profesních oblastech. Steinová tedy obhajuje existenci specifické osobitosti ženy jakož i principiální rovnost obou pohlaví ve všech oblastech života (Borden 2013, 67 a n.). Domnívá se, že společné rysy lidské přirozenosti, kterou sdílí všechny ženy i všichni muži, a individuální podoby, v nichž se projevuje specifická osobitost ženy a muže v případě každého jednotlivého člověka, činí nelegitimním jakékoli zákonné omezení, které by ženám zakazovalo výkon určitých práv, povinností a profesí. Proto je také Steinová konečně přesvědčena, že patriarchální společnost vede k mnoha destruktivním důsledkům a je třeba ji považovat za morálně neakceptovatelnou (Haney 2000, 231 a n.; Brenner 1994, 214).

Zastavme se ještě u jedné linie feministické kritiky, ze které by bylo možné formulovat vůči pojetí Edity Steinové výtku naivního esencialismu. Výše zmíněná specifická konfigurace tělesných, duševních a duchovních schopností, jíž se vyznačuje osobitý styl intencionálního života ženy, je totiž podle Steinové univerzálním a trvalým jádrem ženské osobnosti. Třebaže existuje řada různých typů žen, tvrdí Steinová, „jsou-li to ženské typy, nalezneme v základu vždy právě toto“ (Stein 2010a, 85). Toto podstatné jádro chápe Steinová jako něco, na čem nemůže nic změnit „žádná změna životních podmínek, ať už jde o hospodářské či kulturní poměry nebo o vlastní činnost“ (Stein 2010a, 152). Ale právě přesně takové pojetí „ženské přirozenosti“ je trnem v oku feministické kritice, která v něm vidí jeden z klíčových zdrojů tradičního ospravedlnění sexismu a mnoha jiných forem

genderově podmíněného útlaku žen.⁷ Feministické kritičky a feminističtí kritici ideje ženské přirozenosti či ženské podstaty dále uvádí, že esencialisté ve snaze zdůraznit to, co mají ženy společné, obvykle přehlížejí jedinečné rysy a dílčí odlišnosti individuálních osob, a díky tomu mají tendenci podceňovat to, co je individuální, jako nepodstatné.

Pozorná interpretace však ukazuje, že ona verze esencialismu, kterou nacházíme v textech Edity Steinové, spíše vyvrací onen esencialismus, který má tendenci přehlížet jedinečné rysy a typové odlišnosti individuálních žen. Steinové pojetí ženské osobitosti je pevně spjato s její teorií ženských typů a individuálních diferencí, podle které se ženská osobitost fakticky projevuje v rozsáhlém spektru variací, které se proměňují v důsledku působení kulturních a společenských vlivů. Ve svých přednáškách o vzdělávání dívek Steinová uvádí, že „materiál, s nímž musí veškeré dívčí vzdělávání počítat ..., jak ho máme ze zkušenosti před sebou, není jednotný, nýbrž diferencovaný podle typů a individualit. ... Je třeba se pokusit odhalit faktory, které určují vytváření těchto typů, a objasnit si, do jaké míry a jakým způsobem je lze prakticky ovlivňovat“ (Stein 2010a, 141). Steinová podle všeho připouští, že ženské typy jsou historicky a kulturně specifické, že se vyvíjejí v čase a liší se např. v návaznosti na etnické rozdíly apod. Lze tedy říci – slovníkem současné feministické teorie –, že to, do jakého *typu* dané individuum v dané době a daných okolnostech spadá, je z podstatné části „věcí socializace a sociální konstrukce“ (McAlister 1993, 75). Přestože tyto typové rozdíly podle Steinové nemění jádro ženské osobnosti, mají zásadní vliv na to, jak je toto jádro v konkrétních případech vyjádřeno, resp. jak se onen specifický styl intencionálního života v tom kterém individuálním případě projevuje. Právě v tomto zaměření na vzájemný vztah mezi trvalým jádrem, sociálně a kulturně podmíněnými typy a individuálními odlišnostmi se ukazuje další přednost a potenciál Steinové koncepce. Pro fenomenologickou perspektivu je totiž zásadní nejen obhajoba existence podstatných struktur a souvislostí, ale i výzkum podmínek jejich konstituce (srov. Heinämaa 2006, 513).⁸

Závěr. Edita Steinová ve svých esejích a přednáškách z přelomu dvacátých a třicátých let minulého století vypracovala rozvrh filosofického pojetí rozdílu ženy a muže, který neredukuje otázku pohlavní diference na empirickou rovinu, v níž mají poslední

⁷ McAlister si v této souvislosti všímá, že „první anglické vydání Steinové esejů o ženě vyšlo v obzvláště nepříznivé době. Steinová jakožto fenomenoložka usiluje o popis podstat, avšak její *Essays on Woman* byly vydány přesně v té době, kdy antiesencialismus prožíval mezi anglofonními feministickými filosofkami a filosofy největší rozmach“ (McAlister 1993, 70).

⁸ Bylo by možné namítnout, že interpretace, kterou jsme zde předložili, je jednostranně „přející“ interpretací feministických motivů v myšlení Edity Steinové, a že autor opomíjí kritické zamyšlení nad tendenčními a dobově podmíněnými aspekty Steinových přednášek o osobitosti a povolání ženy. Za tuto námitku vděčím jednomu z anonymních recenzentů tohoto článku. Přiznávám, že jsem se tu záměrně soustředil výhradně na ty aspekty, které považuji za dodnes nosné a plodné pro současné feministické diskuse. Jsem si vědom mnoha problematických motivů v pojetí ženy u Steinové, které lze připisovat jak dobově podmíněnosti jejich názorů, tak jistému napětí mezi snahou o filosoficky přesný popis a úsilím o věrnost katolické ortodoxii. Pro jejich zevrubnou diskusi si však dovolím čtenáře odkázat na dostupnou výkladovou literaturu zmíněnou v Úvodu tohoto textu (zejména např. Brenner 1994).

slovo poznatky přírodních či sociálních věd, nýbrž sleduje původ smyslu této difference ve vztahu ke konkrétnímu prožitkovému životu osoby. Rozdíl ženy a muže se v tomto přístupu ukazuje jako rozdíl formy či stylu osobního života, který zasahuje všechny roviny intencionálního vztahu osoby ke světu. Fenomenologické pojetí Edity Steinové tak poskytuje slibný základ pro rozvinutí radikálně filosofické alternativy k naturalistickým a konstruktivistickým tendencím na poli současné feministické teorie.

Literatura

- ALCOFF, L. M. (2005): The Metaphysics of Gender and Sexual Difference. In: Andrew, B. S. – Keller, J. – Schwartzman, L. H.(eds.): *Feminist Interventions in Ethics and Politics*. Lanham: Rowman & Littlefield, 17-39.
- BASEHEART, M. C. (1989): Edith Stein's Philosophy of Woman and of Women's Education. *Hypatia*, 4 (1), 120-131.
- BEER, L. J. (2016): Woman's Soul: Essence and Existence in Edith Stein's Later Feminism. In: Calcagno, A. (ed.): *Edith Stein: Women, Social-Political Philosophy, Theology, Metaphysics and Public History. New Approaches and Applications*. Dordrecht: Springer, 35-45.
- BELLO, A. A. (2016): From the "Neutral" Human Being to Gender Difference: Phenomenological and Dual Anthropology in Edith Stein. In: Calcagno, A. (ed.): *Edith Stein: Women, Social-Political Philosophy, Theology, Metaphysics and Public History. New Approaches and Applications*. Dordrecht: Springer, 11-23.
- BERKMAN, J. A. (ed.) (2006): *Contemplating Edith Stein*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- BINGGELI, S. (2009): *Le féminisme chez Edith Stein*. Paris: Parole et Silence.
- BORDEN, S. (2003): *Edith Stein*. London; New York: Continuum.
- BRENNER, R. F. (1994): Edith Stein: A Reading of Her Feminist Thought. *Studies in Religion/Sciences religieuses* 23 (1), 43-56 (též in: Berkman, J. A. (ed.): *Contemplating Edith Stein*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 212-225.
- BUTLER, J. (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London; New York: Routledge.
- CALCAGNO, A. (2007): *The Philosophy of Edith Stein*, Pittsburgh: Duquesne University Press.
- HANEY, K. (2000): Edith Stein: Woman and Essence. In: Fisher, L. – Embree, L. (eds.): *Feminist Phenomenology*. Dordrecht: Springer, 213-235.
- HASLANGER, S. (2000): Feminism and Metaphysics: Negotiating the Natural. In: Fricker, M. – Hornsby, J. (eds.): *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 107-126.
- HEINÄMAA, S. (2006): Feminism. In: Dreyfus, H. L. – Wrathall, M. A. (eds.): *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. Chichester: Wiley-Blackwell, 502-515.
- HEINÄMAA, S. (2011): Phenomenology of Sexual Difference: Types, Styles and Persons. In: Witt, C. (ed.): *Feminist Metaphysics. Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self*. Dordrecht; New York: Springer, 131-155.
- HEINÄMAA, S. (2012): Sex, Gender and Embodiment. In: Zahavi, D. (ed.): *Handbook in Contemporary Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press, 216-242.
- HUSSERL, E. (1976): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Husserliana, Bd. VI, vyd. W. Biemel). The Hague: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, E. (2006): *Ideje k čistě fenomenologii a fenomenologické filosofii II*. Praha: Oikoymenh.

- LEBECH, M. (2016): Women in Society: The Critical Potential of Stein's Feminism for Our Understanding of the State. In: Calcagno, A. (ed.): *Edith Stein: Women, Social-Political Philosophy, Theology, Metaphysics and Public History. New Approaches and Applications*. Dordrecht: Springer, 25-33.
- MCALISTER, L. L. (1993): Edith Stein: Essential Differences. *Philosophy Today* 37 (1), 70-77.
- MERLEAU-PONTY, M. (1960): *Signes*. Paris: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (2013): *Fenomenologie vnímání*. Praha: OIKOYMENH.
- PADUA, M. M. O. (2007): *Contemplating Woman in the Philosophy of Edith Stein*, Manila: Far Eastern University Pub.
- RODEHEFFER, J. K. (1998): On Spiritual Maternity: Edith Stein, Aristotle, and the Nature of Woman. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 72 (1), 285-303.
- SEPP, H. R. (1997): Geschlechterdifferenz – ein Thema für Husserls Phänomenologie? In: Stoller, S. – Vetter, H. (eds.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*. Wien: WUV-Universitätsverlag, 47-60.
- STEIN, E. (1987): *Essays on Woman* (The Collected Works of Edith Stein, vol. 2). Washington: ICS Publications.
- STEIN, E. (2010a): *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen* (Edith Stein Gesamtausgabe, Bd. 13). Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- STEIN, E. (2010b): *Selbstbildnis in Briefen I* (Edith Stein Gesamtausgabe, Bd. 2). Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- STEIN, E. (2016a): *Žena. Výber z prednášok*. Bratislava: Lúč.
- STEIN, E. (2016b): *Žena. Otázky a reflexe*. Praha: Nadační fond Edity Steinové.
- WESTERHORSTMANN, K. (2004): *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh.
- ZATLOUKAL, S. (2013): Teologické báze identity ženy a reciprocity pohlaví v Konferencích Edity Steinové. *Studia Theologica*, 15 (3), 63-72.

Tento článek je publikačním výstupem grantového projektu *Za fenomenologii sociality, GA ČR, GA16-203046S* řešeného na Filosofickém ústavu AV ČR, v.v.i.

Petr Urban
 Filosofický ústav AV ČR, v.v.i.
 Jilská 1
 110 00 Praha 1
 Česká republika
 e-mail: petr_u@yahoo.com