

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

2021

Bc. Ingrid Mihalová

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Katedra politologie a mezinárodních vztahů
Studijní program Politologie
Studijní obor Politologie

Diplomová práce

„Why I Am Not A Feminist?“
Kritická teorie současného feminismu

Bc. Ingrid Mihalová

Vedoucí práce:

Mgr. Lenka Strnadová, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2021

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2021

.....

Ingrid Mihalová

Poděkování

Chtěla bych moc poděkovat Mgr. Lence Strnadové, Ph.D. za odborné vedení této diplomové práce, nesmírnou ochotu a cenné rady, které mi velmi pomohly při tvorbě tohoto textu. V neposlední řadě patří dík všem, kteří mě podporovali.

Obsah

ÚVOD	2
1. FEMINISMUS, PARADIGMATA A SOUČASNÝ STAV	7
1. 1. VLNY FEMINISMU	8
1. 1. 1. <i>Radikální feminismus a marxistický feminismus</i>	15
1. 1. 2. <i>Diskuze mezi třetí a čtvrtou vlnou, nástup poststrukturalismu</i>	23
1. 2. „WHY I AM NOT A FEMINIST?“ PROČ NEJSEM FEMINISTKOU, JESSA CRISPIN.....	30
1. 2. 1. <i>Popkultura</i>	32
1. 2. 2. <i>Ztráta metanarativu</i>	35
1. 2. 3. <i>Sexismus</i>	37
1. 2. 4. <i>Patriarchální instituce a systém</i>	38
2. KRITICKÁ TEORIE	42
2. 1. NÁSTROJE KRITICKÉ TEORIE	47
2. 2. PŘEDSTAVITELÉ KRITICKÉ TEORIE	52
2. 3. NOVÉ PROUDY V KRITICKÉ TEORII.....	64
3. JAK MŮŽE KRITICKÁ TEORIE PŘÍSPĚT K ŘEŠENÍ PROBLÉMU SOUČASNÉHO FEMINISMU	71
3. 1. FEMINISTICKÁ KRITICKÁ TEORIE	73
3. 2. SYNTÉZA TÉMAT KRITICKÉ TEORIE A FEMINISMU	82
3. 3. FEMINISTICKÁ KRITICKÁ TEORIE, VHODNÝ ANALYTICKÝ NÁSTROJ, NEBO SLEPÁ ULÍČKA?	86
ZÁVĚR	88
SEZNAM LITERATURY	91
RESUMÉ	109

Úvod

Tato diplomová práce zkoumá vývoj feministické teorie. Hlavním cílem je prozkoumat, jak můžeme pracovat s kritickou teorií jako nástrojem, který by pomohl zmírnit a reformovat problémy současného feminismu. Vymezení těchto problémů vychází mimo jiné z argumentace Jessy Crispin, konkrétně z jejího provokativního manifestu *Why I Am Not A Feminist?* (Proč nejsem feministkou?).

Mezi dílčí cíle práce patří poukázat na moment, kdy se feministická teorie začala s těmito problémy, které jsou terčem kritiky, potýkat, a jak se feministické myšlení proměňovalo v čase. Důraz je kladen na teorie představitelk radikálního i marxistického feminismu. V případě radikálních feministek se jedná např. o Catharine MacKinnon, Andreu Dworkin, Shulamith Firestone a další. Z tradičních marxistických představitelk pak zmíním Alison Jaggar, ale také Nancy Fraser, která přišla s revizí tradiční marxistické teorie.

Podle Crispin totiž právě postupný odklon od některých paradigmat radikálního feminismu a zároveň nástup poststrukturalismu vývoj feministické teorie poškodil. V tomto kontextu se věnuji i autorkám jako je Judith Butler, a dále představitelkám feministické kritické teorie, jako je již zmiňovaná Nancy Fraser, Seyla Benhabib nebo Iris Marion Young. Právě seznámení s kritickou teorií, jejími nástroji a teoriemi jednotlivých autorů je dalším dílčím cílem této diplomové práce.

Jak jsem již zmínila, současné feministické myšlení má řadu podporovatelů a podporovatelek, ale také kritiků a kritiček. Jednou z nich je Jessa Crispin, která ve svém provokativním manifestu *Why I Am Not A Feminist* naráží na problémy, které dle ní dnešní feminismus má.

Crispin vadí ideová roztržičnost a ztráta hmatatelného cíle, o který by směř usiloval. Podotýká, že úkolem feminismu bylo v minulých dekádách vytvářet tlak na společenský/politický systém, stírat nerovnosti mezi pohlavími a odkrývat skryté mocenské vazby plynoucí z patriarchálního nastavení společnosti. Do určité míry tak vychází z odkazu radikálního feminismu druhé vlny.

Jedním z mnoha problémů je podle ní odraz feminismu v pop kultuře. Argumentuje, že být feministou/feministkou se stalo během dvacátého století *trendy*. Média, zábavní průmysl, ale také jednotlivci šíří odkaz rovnosti mužů a žen prostřednictvím plytkých hesel, sloganů a produktů, které nemají žádný skutečný efekt,

který by přispíval k opravdové emancipaci, osvobození. Feminismus je všechno, ale zároveň nic.

Autorka ve svých myšlenkách tíhne k humanismu¹. Jeho hodnoty vidí především v rovných příležitostech pro všechny lidi bez ohledu na věk, vzdělání, původ nebo právě pohlaví. Nabízí také možná východiska ze současné situace a věří, že celoplošná systémová změna může přispět k přerodu společnosti, která bude skutečně nabízet rovné příležitosti všem, včetně žen z různých sociálních vrstev a skupin. V manifestu je také patrný odkaz na kritiku kapitalismu.

V případě kritické reflexe současného feministického směřování budu vycházet z témat, které ve své knize otevírá právě Crispin. Nutno podotknout, že se objeví i myšlenky dalších autorek, které se k současné debatě taktéž vyjadřují kriticky (např. Kathleen Bary a další). Stejně tak musím zdůraznit, že i na manifest Crispin je možno nahlížet kriticky, nicméně témata z knihy podněcují diskuzi o současném stavu feministické teorie a aktivismu a slouží jako můj výchozí bod.

Ke zkoumání problematiky současného feminismu jsem zvolila, jak už název práce napovídá, optiku kritické teorie. Právě kritická teorie se soustředí na obdobná témata jako některé feministky. V mnohém tedy můžeme syntetizovat a použít kritickou teorii jako nástroj pro zkoumání současné feministické teorie. Některé feministky, včetně Crispin, poukazují na problematiku masové kultury stejně tak jako vybraní autoři Frankfurtské školy (kritické teorie), jako např. Theodor Adorno, Herbert Marcuse a další.

Metatématem kritické teorie jsou masová kultura, moderní technologie a všudypřítomná komercializace. Patrná je také kritika kapitalismu i snahy politické vědy maximálně objektivizovat. Představitelé naopak usilují o politickou vědu angažovanou, normativní.

Zástupci a zástupkyně kritické teorie tvrdí, že všechny tyto vlivy odvrací člověka od jeho podstaty a vytváří skryté mocenské vazby v systému. Ty mají za následek mimo jiné i nerovnosti mezi muži a ženami. Právě na toto mnohé feministky navazují bez ohledu na to, že zároveň podrobují kritice některé představitelé z řad kritických teoretiků.

¹ Humanismus má několik rovin a podob i definic. V kontextu, v němž pojem užívá Crispin, ho můžeme chápat jako myšlenkový směr, který se obrací k člověku. Lidská důstojnost, rovnost před zákonem a morální hodnoty jsou na prvním místě. Velmi důležitá je otázka spravedlnosti.

Tento text analyzuje a interpretuje klíčové feministické teorie, zkoumá jejich limity a snaží se najít odpověď na otázku, jak nám kritická teorie může pomoci revidovat teorii feministickou. Zkoumá myšlenky jednotlivých autorek a autorů a snaží se zjistit, jak pracovat s limity, které mají jednotlivá paradigmat, tedy liberální, radikální a marxistický feminismus, a především jak nám v tom kritická teorie může pomoci.

Práce je rozdělena do tří hlavních kapitol. První představuje feminismus jako takový a soustředí se na jednotlivé vlny, směry, autorky a jejich myšlenky. Důraz je kladen nejen na radikální, ale také liberální, marxistický a poststrukturalistický feminismus a jejich limity. Mimo to se soustředí na současnou diskuzi ohledně feministického aktivismu čtvrté vlny. Obsahem této kapitoly je i podkapitola, která představuje kritiku Crispin a dalších autorek. Dále v této části otevírám témata, která současný feminismus řeší.

Druhá kapitola se soustředí na kritickou teorii. Cílem je představit myšlenky, autory, ale také nástroje, paradigmat a možnou perspektivu využití v kontextu zkoumání feministických teorií. Při čtení feministických děl lze často v některých z nich vidět inspiraci právě autory z řad kritických teoretiků.

Třetí kapitola se pak snaží syntetizovat a propojit kritickou teorii s feministickým myšlením. Je ve své podstatě vyústěním celé diplomové práce. Ukazuje, jak mohou nástroje kritické teorie pomoci reformovat slabá místa současného feminismu. Cílem je poukázat, jak můžeme pracovat s kritickou teorií v rámci feministických myšlenkových směrů, a jak můžeme prostřednictvím kritické teorie feminismus zkoumat, případně také reformovat.

Přínos práce vidím v tom, že obdobná analýza v českém kontextu chybí. Zejména novější feministická literatura není ve většině případů přeložena do češtiny. Práce přináší ucelený přehled vývoje feministické teorie a jeho hlavních paradigmat, a zároveň inovativně pracuje s kritickou teorií.

Hlavními, primárními zdroji jsou díla jednotlivých feministek a kritických teoretiků. Neméně důležité jsou také články z odborných periodik, jak zaměřených na feministickou teorii, tak třeba také na kulturologii. Jako sekundární zdroje používám články z relevantních internetových médií².

² Např. The Guardian či NY Times.

Feminismus je myšlenkový směr, jehož počátky datujeme až do osvícenství. Pomyslně ho můžeme rozdělit do tří vln, ačkoli v současné době probíhá diskuze o vlně čtvrté. Zde můžeme odkázat na autorky jako je Jessica Valenti, Natasha Walter nebo Nicola Rivers, která ve své knize *Postfeminism(s) and Arrival of the Fourth Wave* (Postfeminismus/y a příchod čtvrté vlny) upozorňuje na důležitou roli nových médií, která výrazně pomáhají spoluutvářet současný feministický aktivismus. Někteří však čtvrtou vlnu popírají a tvrdí, že v současné době je feminismus interdisciplinární a mluvit o další vlně je bezpředmětné (Barber dle Grady 2018).

I přes místy nejednoznačnou definici feminismus bojoval už od svých počátků za rovná práva žen a mužů v nejrůznějších odvětvích. Postupem času absorboval práva nejen žen, ale také nejrůznějších menšin. To se nejvíce projevilo ve třetí vlně. Během jednotlivých fází se dynamicky vyvíjel a proměňoval stejně tak, jako sociální realita. Po dlouhou dobu byla jeho esenciální podstata stejná, tedy bojovat proti společenským nerovnostem plynoucím z biologické či kulturní odlišnosti.

Vyvíjela se také politická věda. Během jednotlivých dekad jí dominovala různá paradigmat a perspektivy. Ty do sebe absorbovala i feministická teorie. Důležitým mezníkem v kontextu této práce je nástup postmoderního myšlení.

Ve dvacátém století dochází k takzvanému úpadku velkých ideologií³. Ztráta pomyslného *metanarativu* se výrazně otiskla do podoby sociálních věd, ale také celkově do podoby společnosti (Benhabib 1992, s. 69). Tento pomyslný přerod se stejnou měrou promítl do feministického myšlení. Hovoříme o obrazném přechodu z moderny do postmoderny. Ve feministických teoriích se tento přerod nejvíce promítl nástupem poststrukturalismu jako dominujícího paradigmatu. Avšak souběžně s ním koexistovaly již existující směry, jako např. liberalismus, konstruktivismus a další.

I přes to, že vztah feminismu a postmoderny nemusí být na první pohled patrný, směry jsou si v ledasčem příbuzné. Oba nabídly rozsáhlou kritiku dosavadní filozofie a dále vypracovaly kritický pohled na nejrůznější kulturní vztahy (Fraser a Nicholson 1989, s. 83).

³ Taktéž záleží na autorovi, jak tento přerod datovat. Obecně se hovoří o tom, že nastává po pádu komunismu v Evropě v 90. letech, ale i to může být spekulativní. Spíše se jednalo o postupnou změnu.

Feministické teorie jsou většinou ze své podstaty normativní, vychází z heuristických *bias*, jako je např. androcentrismus, sexismus, genderové ideologie apod. Androcentrismem rozumíme nahlížení na události ryze maskulinní perspektivou. Staví muže do privilegované pozice, a to z hlediska kultury, ale také nejružnějších společenských vztahů a vazeb. Androcentrický přístup upozaduje ženy a chápe je jako méněcenné, druhořadé. Sexismus je pojmem o poznání hůře definovatelným. Je velmi variabilní, avšak z hlediska minimální možné definice se jedná o nevyžádané chování sexuálního charakteru či se sexuálním podtextem. V neposlední řadě jsou to genderové ideologie. Je jich také celá řada a existují různé interpretace, nicméně hlavní esencí genderových ideologií je usilovat o politickou svobodu. Od těchto témat se odvíjí základní myšlenky feministických teorií (Longino 1993, s. 101–102).

1. Feminismus, paradigmatata a současný stav

Tato obsáhlá kapitola slouží jako úvod do tématu. Cílem je představit myšlenky feminizmu a jednotlivých autorek v jednotlivých etapách. Tato část práce je strukturovaná do několika menších podkapitol.

První se věnuje feminizmu jako takovému. Vysvětluje základní pojmy a myšlenky a soustředí se na jednotlivé vlny a proudy. Důraz je kladen zejména na radikální feminizmu, místy v kombinaci s marxistickým feminizmem, a následně na současnou feministickou diskuzi.

Výběr autorek, jejichž názory se budeme níže zabývat, je utvořen podle tematických okruhů, kterým se věnují. Budeme postupovat chronologicky dle jednotlivých vln feministického aktivizmu, avšak stejně tak se seznámíme s autorkami, které reprezentují odlišná paradigmatata: liberální, radikální a poststrukturalistická. Do určité míry je v takovém průřezu nevyhnutelné subjektivní uvážení. Vybrány jsou proto takové, které feministické myšlení značně formovaly a ovlivnily⁴.

Druhá podkapitola reflektuje kritiku současného feminizmu, která vychází z knihy Jessy Crispin: *Why I Am Not A Feminist?* Autorka otevírá nejrůznější témata, ze kterých budeme v této kapitole vycházet. Je značně kritická. Její přístup není rozhodně ojedinělý, avšak její argumentace je výchozím bodem a sekundují jí myšlenky dalších autorek, s nimiž se seznámíme později. Budeme vycházet z témat, která v knize otevírá.

Feminizmu je myšlenkový směr, filozofie, případně také ideologie. Může mít mnoho forem a podob. Pomyslný vznik datujeme až do osvícenství, osmnáctého století. Zhruba od této doby ho dělíme do čtyř pomyslných vln⁵, přičemž každá je v něčem specifická. Dle některých autorů je však myšlenka ženské emancipace⁶ mnohem starší.

Dá se říci, že v různých časových etapách měl feminizmu dílčí cíle, které se proměňovaly stejně jako sociální realita. Esenciální podstata však zůstávala po několik dekád stejná, tedy stírat nerovnosti mezi pohlavími a bojovat za rovnost a spravedlnost

⁴ Převážně je předmětem zkoumání radikální, poststrukturalistický a okrajově také liberální feminizmu.

⁵ Čtvrtá vlna je předmětem odborné debaty, tomuto tématu se budeme věnovat dále v textu.

⁶ Feminizmu zároveň nutně nemusí znamenat pouze ženskou emancipaci, může také odkazovat na rovnost mužů a žen v nejrůznějších odvětvích. Za zmínku stojí např. častá stereotypizace mužských činností.

pro obě pohlaví. Neméně důležitá byla také otázka svobody, se kterou různé feministické směry pracovaly po svém, jak o tom pojednáme podrobněji níže.

1. 1. Vlny feminismu

V kontextu feminismu můžeme hovořit o čtyřech pomyslných vlnách. Již jsme zmínili, že ne všechny autorky se s tímto dělením ztotožňují, ale pro účely naší práce budeme vycházet z těch, které se k této klasifikaci přiklání.

Tyto vlny reprezentují jednotlivé periody, které jsou charakteristické různou podobou feminismu a aktivismu s ním spojeným. Jednotlivé myšlenkové směry se překrývají napříč časovými dekadami. Pokud tedy některé časové periodě dominovalo jedno paradigma, souběžně s ním koexistovala další. Ostatně tak je tomu dodnes (Grady 2018).

Za první vlnu feminismu můžeme označit časové období přibližně od poslední třetiny osmnáctého století do roku 1930. Poslední třetina osmnáctého století byla důležitým mezníkem v rozvoji lidských práv.

Proběhly dvě významné revoluce⁷, které dopomohly k prosazování demokratických principů. Reálně se však jednalo o práva, která byla určena primárně mužům. Ženy byly velmi znevýhodněné. V této době byla hlavním bodem zájmu základní občanská a politická práva. Např. právo volit, právo na vzdělání a majetek. V základu všech těchto požadavků byl ovšem požadavek svobody. V moderní filozofii toto tvrzení znamenalo především právo rozhodovat o své vlastní osobě, být jejím skutečným vlastníkem (Havelková 2004). Proto není překvapením, že první feministické autorky odkazují na tato práva, ze kterých byly ženy vyloučené.

Jako příklad staršího feministického textu můžeme uvést *A Vindication of the Rights of Woman* (Obhajoba práv žen) od Mary Wollstonecraft z roku 1729. Autorka zde apelovala na to, aby byla ženám dopřána základní lidská práva. Je zajímavé pozorovat, jak se ženská otázka proměnila v čase, když čteme starší texty, které se zakládají na raných feministických úvahách (Curtis 2019, s. 300).

⁷ Americká revoluce (1765–1783) a dále Francouzská revoluce (1789–1799).

Abychom první vlně dokázali lépe porozumět, je pro nás toto dílo velmi důležité. Wollstonecraft v něm argumentovala, proč by ženy měly mít stejná práva jako muži. V podstatě odkazovala na pomyslnou univerzalitu obou pohlaví.

Některé feministky hovoří o konceptu univerzálního jedince. Vychází z představy, že všechny lidské bytosti mají stejné základní potřeby, sdílenou lidskou identitu, někdy sdílejí i stejné hodnoty, a tedy by měla existovat *univerzální spravedlnost* pro všechny. Nikdo by neměl být znevýhodněný na základě pohlaví. Později se pak k pohlaví jako hlavnímu znaku znevýhodnění přidávaly i další atributy, typicky rasa či orientace, ale tomu se budeme věnovat až později (Britanica, neuvedeno).

Wollstonecraft se ve svých myšlenkách obracela k liberalismu. Věřila, že rozvoj člověka jako individua začíná v rodině. Právě otázka rodinných vazeb a vztahů je důležitým bodem její teorie. Tvrdila, že pokud jsou např. rodičovské povinnosti nevyvážené, pak nemůže být společnost spravedlivá (Engster 2001, s. 578).

Usilovala o respekt ze strany mužů a pojednávala o tom, jak překonat útlak, kterému byly ženy vystavené v domácnostech i ve společnosti jako celku. Neméně důležitá pro ni byla role rozumu. Člověka vnímala jako racionálního jedince, bez ohledu na pohlaví (Wollstonecraft 2008, s. 10–13).

Další autorkou z této doby je Francouzka Marie-Olympe de Gouges. Významný je její manifest z roku 1791, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (Práva žen). Hlavním tématem jejích úvah byla otázka rovnosti a spravedlnosti pro obě pohlaví.

De Gouges odkazovala na harmonii, která by měla mezi pohlavími nastat tak, jak to vnímala v přírodě. Tvrdila, že společnosti vládnou čistě maskulinní principy. Kritizovala, že muži mají výsadní postavení, zatímco ženy jsou občankami druhé kategorie. Dále ve svém manifestu navrhovala práva, která by žena měla mít jako občanka. Jednalo se např. o právo na majetek, právo na účast na veřejných akcích, právo na vlastní názor, myšlenky a další. (De Gouges dle Gay Levy 1980, s. 89–86).

Role vzdělávání a práva na něj je velmi důležitou, ne-li základní myšlenkou liberálního feminismu. Jinak tomu nebylo ani u Wollstonecraft a De Gouges. Stoupenkyně liberálního feminismu věří, že pokud se ženám dostane dostatečného vzdělání, vyrovnají se mužům. Klíčové je pro liberální feminismus obecně také to, že

žena musí mít příležitost k tomu, aby se mohla rozvíjet. Ostatně rovnost příležitostí je typická pro liberalismus jako takový.

Později však tento koncept napadl radikální feminismus, kterému se budeme věnovat v samostatné podkapitole. Liberální feminismus věří, že rozdíly v pohlaví souvisí s genderovými rozdíly, které jsou kulturního charakteru (Acker 1987, s. 422).

Obecně v myšlenkách autorek první vlny vidíme silnou inspiraci klasickým liberalismem. Hlavní témata jsou spravedlnost ve fundamentálním slova smyslu, možnost vzdělání, volební právo a další.

V první vlně se v podstatě zformoval liberální feminismus, který v různých adaptacích existuje dodnes. Typickými představiteli jsou výše citovaná Mary Wollstonecraft nebo John Stuart Mill. Liberální feminismus klade důraz na to, že ženy jsou lidské bytosti, nikoli nástroj pro blahobyt mužů. Usiluje také o různé formy veřejného a soukromého akceptování prostřednictvím uplatnění principu práv a rovnosti příležitostí, včetně respektování svobody a soukromí žen. Liberální feministky také věří v sílu vzdělání jako klíče k ženské emancipaci a sociální reformaci, jak jsem zmiňovala výše (Wendell 1987, s. 66). Liberální feminismus zastává většinou koncept univerzálního jedince a obrací se k humanismu, přičemž hájí stejná práva obou pohlaví. Autorky liberálního feminismu často argumentují, že se ženy po psychické stránce vyrovnají mužům, a proto jim musí být umožněno mít stejná práva a příležitosti. Primárně odkazují na tři hlavní témata: rovné příležitosti, socializaci a konec stereotypizace a sexuální diskriminace (Acker 1987, s. 423). Jak je vidět na většině děl autorek první vlny, odkaz je kladený na *racio*, rozum, jehož prostřednictvím lidské bytosti poznávají svět.

Pokud se na první vlnu díváme z praktického úhlu pohledu, tedy jako na hnutí s reálnými požadavky, je třeba si uvědomit, že emancipační procesy byly dlouhotrvající záležitosti. Probíhaly napříč Evropou. Československá republika byla například jedna z prvních zemí, která ženám umožnila volit, a to ústavou z roku 1920. Další demokratizační procesy probíhaly až do třicátých let dvacátého století. ČSR byla v tomto případě pokroková. V některých zemích ženy získaly volební právo až mnohem později⁸ (Koldinská 2010, s. 149).

⁸ Např. Švýcarsko bylo jednou z posledních zemí v Evropě, když zavedlo volební právo pro ženy v roce 1971. V mnoha zemích mimo Evropský prostor, zejména v těch rozvojových nebo arabských, tato práva absentují až do současnosti.

Pokud bychom měli shrnout úspěchy první vlny, jednoznačně to jsou základní lidská a občanská práva, která ženy získaly. Stále jsou na světě místa, kde se těchto práv ženám nedostává, ale zpravidla se jedná o odlišné civilizační okruhy. V rámci evropského a angloamerického prostředí můžeme konstatovat, že myšlenky první vlny byly úspěšné a nutné na cestě k rozvinuté demokratické společnosti. Avšak i v rozvinutých společnostech stále nacházíme nerovnosti, které plynou z rozdílnosti pohlaví.

Druhá vlna šla více do hloubky a přinesla nové perspektivy pohledu na ženskou otázku. Feministky v této době začaly poukazovat na daleko větší spektrum nerovností mezi pohlavími a také na skryté mocenské vazby ve společnosti obecně. Vrcholem druhé vlny bylo období mezi šedesátými a sedmdesátými léty dvacátého století. I přesto, že toto období trvalo výrazně kratší dobu, velmi se otisklo do podoby feministické teorie.

Za kolébku druhé vlny můžeme považovat USA. Feministické myšlenky však velmi rychle expandovaly do Evropy. Dlouhou tradici mělo feministické myšlení také v některých evropských státech, např. ve Francii. Dynamický růst feminismu byl podpořen dobovým kontextem, kterým rozumíme také sexuální revoluci.

Skončila druhá světová válka. Pro ženskou otázku to znamenalo zásadní zlom. Paradoxně právě druhá světová válka umožnila ženám větší míru nezávislosti. Ženy byly plošně zaměstnávány v továrnách, a tím pádem se staly více finančně nezávislé na mužích. To se však po válce změnilo a většina žen se musela vrátit do role ženy v domácnosti⁹, na což pak ženská hnutí v šedesátých letech reagovala.

Nastalo období studené války. Západní blok v čele se Spojenými státy se potýkal s problémy spojenými s válkou ve Vietnamu, přičemž po jejím skončení USA čelily mnoha společenským problémům. Na opačné straně, ve východním bloku, upevňoval SSSR svůj vliv a napříč Evropou se dostávaly k moci komunistické vlády. Vývoj feministického myšlení východního bloku v této práci opomenou a budu se soustředit na „kolébku“ druhé vlny, tedy zejména na angloamerické prostředí.

V sedmdesátých letech také hovoříme o tzv. *nových sociálních hnutích*, která se začala potýkat s nejrůznějšími problémy, které do té doby zůstávaly upozaděny. Nová

⁹ Tato situace nastala především v západním bloku. Ve východním bloku byla odlišná, nicméně není cílem práce se tímto vývojem zabývat.

sociální hnutí se vymezovala vůči bohaté kapitalistické západní společnosti. Často upozorňovala na to, že plody prosperující společnosti sdíleli jen ti nejbohatší, elity. Nová sociální hnutí kladla důraz na nemateriální hodnoty, přinášela nová témata a perspektivy (Hall 2008, s. 656–657). Pro politickou filozofii to znamenalo mnoho nových myšlenkových směrů, které zkoumaly kvalitu života, kulturu apod.

Vedle feministických teorií to bylo třeba tzv. „zelené myšlení“, hnutí za práva Afroameričanů, studentské hnutí či obecně hnutí *kontrakultury*, která bojovala za občanská práva dosud vyloučených skupin obyvatel. Popularita původně alternativních hnutí tak připravila půdu pro následný dynamický rozvoj zábavního průmyslu. Z undergroundu se tak postupně během let začala stávat masová záležitost, *mainstream* (Brunnel, neuvedeno).

Feministky druhé vlny upozorňovaly na skryté mocenské vazby a na rovnoprávnost pouze povrchovou, nikoli skutečnou. Typické pro ně bylo také to, že zpochybňovaly hranici mezi veřejným a soukromým. Tvrdily, že obě sféry se navzájem ovlivňují a překrývají. Zároveň kritizovaly liberální feminismus za to, že sice volal po formální rovnosti mužů a žen a také po rovných příležitostech, ale zapomněl na to, že ženy nemají dostatečný prostor případné příležitosti naplnit, neboť patriarchální zřízení zasahovalo do každodenního, ba i soukromého života žen. Radikální feministky volaly po fundamentální systémové změně, která by eliminovala mužskou dominanci a patriarchální struktury. Radikální feministky se také často obracely a obrací k sexualitě (Acker 1987, s. 428–429).

Nyní už nešlo pouze o to, zda je žena rovna muži před zákonem¹⁰. Výrazně se také formoval koncept genderu. Mnohé feministky druhé vlny zkoumaly specifické a přirozené základy pohlavní diference, přičemž diskuze „pohlaví vs. gender“ sloužila spíše jako odrazový můstek pro debatu, nežli skutečný předmět zkoumání (Colebrook a Kynčlová 2014, s. 602).

Během druhé vlny se feminismus také začal štěpit do několika názorových proudů. V tomto relativně krátkém období tak mezi sebou soupeřilo hned několik paradigmat a směrů. Avšak dvěma hlavními paradigmaty byl feminismus liberální a radikální. V kontextu radikálního feminismu se jednalo o smělou reakci na liberální

¹⁰ Odkaz na emancipaci v soukromé sféře je možné pozorovat už v některých dílech autorek první vlny. Nicméně vlna druhá tato témata cíleně vyzdvihovala a aktivně prosazovala. Naproti tomu první vlna se spíše soustředila za základní práva, která byla ženám odepřená.

konstruktivismus¹¹ a zdůraznění difference a přirozenosti (Colebrook a Kynčlová dle Braidotti 1991, s. 151–173).

Se základními znaky liberálního feminismu jsme se již seznámili výše. Většina autorek první vlny byla ve své podstatě zastánkyněmi právě tohoto směru a tento proud má své zastánce dodnes. Cílem liberálního feminismu bylo zrovnoprávnit ženy na všech úrovních, hlavně pak na pozicích, kterým tradičně dominovali muži, typicky sport, kariéra apod. Jednalo se také o změny institucionálního charakteru. Hlavní zájem se upíral na veřejnou sféru, naopak ta soukromá, kterou reprezentuje rodina, partnerské vztahy či sexualita, zůstávala upozadována a reagoval na ni spíše radikální feminismus.

Liberální feministky otevíraly témata, jak reformovat stávající systém tak, aby se stal spravedlivějším. S tím se pojí dnes již tradiční feministická témata, jako jsou rovné platové podmínky, vzdělání, podpora žen ve sportu, role ženy jako matky nebo téma antikoncepce. Avšak ani liberální feministky se na všech bodech nutně neshodovaly a stále neshodují. Témata feminismu jsou sice obdobná, ale každý směr přicházel a přichází s odlišnými názory, jak k různým problematikám přistupovat. Např. téma antikoncepce je velmi kontroverzní, neboť některé autorky věří, že dává ženě svobodu a kontrolu nad vlastním tělem, jiné naopak kritizují, že žena na sebe přebírá zodpovědnost za muže (Crow 2000, s. 385).

Liberálnímu feminismu se zde budeme věnovat pouze okrajově, neboť není hlavním tématem práce. Přesto je vhodné ho zmínit pro následnou lepší orientaci. Podstatné je vymezení hlavních rozdílů mezi jednotlivými feministickými paradigmaty.

Jak již bylo zmíněno, o liberálním feminismu v určité formě hovoříme už v první vlně. Jako zástupkyni druhé vlny lze zmínit americkou autorku Betty Friedan a její dnes již klasické dílo *Feminine Mystique* (Ženská mystika).

Zeširoka se zabývala postavením ženy ve společnosti. Její dílo je protkáno i dílčími otázkami, jako je role ženy v rodině, v zaměstnání, a také role matky. Knize nechybí empirický základ. Odkazuje na sociologické a behaviorální výzkumy, které poukazují na znevýhodnění žen, ale někdy také mužů, kteří jsou naopak nadhodnocováni. Vzniká tak nepoměr v rovnosti obou pohlaví.

¹¹ Konstruktivismus se zakládá na tom, že sociální realita není objektivně dána, důležitou roli hraje nejen jazyk, ale také souhrn nejrůznějších vlivů, se kterými se během života setkáváme. To, co nás ovlivňuje, pak má vliv na to, jak věcem rozumíme, jak nahlížíme na svět apod.

Friedan tvrdila, že ženy byly patriarchální společností situovány do domácností. Byla jim přisouzená role a matek a pečovatelek. Kvůli ryze maskulinní společnosti neměly možnost se realizovat podle svých představ, a to jak v zaměstnání či sportu, tak i v dalších pomyslně mužských disciplínách (Friedan 1997, s. 11, 16). Ostře kritizovala také manželství. Poukazovala na jeho institucionalizaci, respektive sňatky příliš mladých lidí, kteří ještě nejsou dost zralí na to, aby byli schopni dostát závazku plnohodnotného vztahu. Ženy se často dle ní vdávaly pouze z toho důvodu, aby se vyhnuly práci. To neznamená, že by ženy pracovat nechtěly, ale automaticky počítaly s tím, že tam je jejich místo (Friedan 1997, s. 322). Zkrátka, žena jen z titulu svého pohlaví byla nucena být ve společnosti tou podřadnou, která musí vyhovět potřebám muže a ztrácí tak svůj potenciál, pomyslnou ženskou mystiku.

Friedan věřila, že další generace žen budou vzdělané a dostatečně emancipované na to, aby se z role vykořisťované ženy v domácnosti vymanily. Později jí bylo vyčítáno, že její teorie se soustředila pouze na privilegované bílé ženy. Za hlavní klíč k osvobození žen považovala umožnění jejich zaměstnání. Řešení viděla ve změně úhlu pohledu, nikoli ve struktuře. Kořeny nerovností viděla v tom, že ženám je znemožněno se plně emancipovat (Rowbotham 2006).

Podobný pohled na ženu, tedy jako na reálně nesvobodnou bytost zavalenou domácími pracemi s předem danou nálepkou ze strany patriarchální společnosti, měla i další významná autorka druhé vlny, Francouzka Simone de Beauvoire.

Beauvoire ve svých dílech usilovala o obecnou reflexi morálky jednotlivce, kritizovala buržoazní společnost, způsob života, útlak žen a sociální nespravedlnost. Její kniha z padesátých let *Le Deuxième Sexe* (Druhé pohlaví) vyvolala obrovský ohlas. Podobně jako Friedan se i ona domnívala, že žena byla „uvězněna“ v domácnosti a kvůli patriarchálnímu nastavení společnosti se nemohla realizovat.

Beauvoire patřila k hlavním osobnostem francouzského existencialismu, jehož východiskem je existence člověka jakožto vůle ke svobodě. To znamená, že pomyslné vědomí se zde nemůže stát subjektem skrze vlastnictví druhého subjektu, naopak je důležitá intersubjektivita, oboustranný intersubjektivní vztah (Uhde 2008, s. 797). To můžeme zjednodušeně interpretovat například takto: aby si byli muži a ženy rovni, nemohou vlastnit jeden druhého na jakékoli úrovni a v jakékoli sféře. Liberální feministky obecně operovaly s konceptem negativní svobody. Soustředily se na veřejnou sféru a chtěly dosáhnout spravedlnosti právě zde, avšak liberální feminismus

už nedokázal uspokojivě odpovědět na otázky spojené se soukromím ženy, do něž struktury z veřejného života prosakovaly, a kde tedy byly dalším zdrojem nerovnosti obou pohlaví.

1. 1. 1. Radikální feminismus a marxistický feminismus

Souběžně s liberálním feminismem se formoval tzv. radikální feminismus. V mnoha ohledech se s liberálním feminismem rozcházel, i přes to, že se často témata, jimiž se zabýval, prolínala. Způsoby jejich potenciálního řešení byly odlišné. V první části této podkapitoly se budeme věnovat radikálním feministkám, v analýze se poté postupně přesuneme k těm, v jejichž díle se objevují rysy marxistické teorie. Se samotnou definicí marxistického feminismu se tedy seznámíme níže.

Radikální feministky se snažily o strukturální přeměnu společnosti. Veškeré dosavadní instituce viděly jako patriarchální. Považovaly za nutné je reformovat ve všech směrech, případně nahradit novými. Usilovaly o nalezení a nastolení takového uspořádání společnosti, které podle nich nebude hierarchické ani totalitní (Brunnel, neuvedeno). Jejich cílem bylo stírat strukturální nerovnosti a ženy tak opravdu osvobodit¹². Kritizovaly liberální feminismus za to, že se omezil na vztahy ve veřejné sféře a koncept negativní svobody, ale nedokázal skutečně reformovat patriarchát.

Pro radikální feminismus je typická role sexuality a otázky s ní spojené. Poprvé se ve druhé vlně také objevily otázky ohledně rasové a etnické rovnosti (Thompson 2002, s. 343). Radikální feminismus je možné ještě dále rozdělit na různé, blíže specifikované dílčí směry, jako např. kulturní nebo antipornografický a další (Zvěřina 2016).

V následujících odstavcích se budeme věnovat autorkám, které stály u zrodu těchto myšlenek a formovaly radikální feminismus druhé vlny, nebo z těchto myšlenek vycházely později, a tak je k tomuto směru řadíme i v následujících časových etapách.

Jako první zástupkyni radikálního feminismu můžeme zmínit Kate Millet. Ve své první knize *The Sexual Politics* se věnovala zejména otázkám dynamicky se

¹² Toto osvobození znamenalo skutečnou nezávislost žen na mužích. Muž už nebyl brán jako jakýkoli referenční objekt a žena tedy mohla být plně svobodná.

rozdíjícího vztahu moci, genderu a sexuality (Tikkanen, neuvedeno). V této knize nalezneme nespočet zajímavých témat.

Millet se soustředila na problematiku osobního života ženy. Domnívala se, že patriarchát zasahuje do nejintimnějších sfér života. Mužskou dominanci vnímala jako skrytou. Nerovnosti začínaly dle ní v rodinách, avšak následně přesahovaly do pomyslných veřejných institucí, což jasně odkazuje na myšlenku radikálního feminismu, že neexistuje hranice mezi veřejným a soukromým (Millet 2016, s. 16). Intenzivně se také věnovala otázkám sexuální revoluce. Změna systému dle ní musela přijít zdola, od občanů, kteří budou chtít změnit patriarchální nastavení společnosti. Odkazovala také na osvícenství a následně industrializaci¹³, které sice byly revoluční, nicméně ženy z jejich výhod nikterak neprofitovaly. Sexuální revoluci chápala jako převratnou proto, že měla skutečně osvobodit ženy (Millet 2016, s. 63–65).

Podle Millet byly veškeré instituce maskulinního charakteru, neboť muži byli tvůrci těchto institucí. Jednalo se o mocenský vztah, přičemž žena v něm byla submisivní. Tuto moc chápala jako sociálně vykonstruovanou. Dle ní se nezakládala na biologickém či kulturním, genderovém základu. Věřila, že aby se ženy staly svobodnými, musejí se vymanit z tohoto institucionálního područí mužů. Ženy totiž přijaly tyto normy za své a tím pádem vznikla napříč společnostmi mylná představa, že tato podřízenost je něco přirozeného, avšak dle Millet nebyla. Věřila, že prostřednictvím *sexuální politiky* bude možné se z tohoto područí vymanit (Bindel 2017). Ženy by si tak měly uvědomovat toxickou maskulinitu a nepodléhat jí, naopak, naučit se s ní bojovat a tím dojít i skutečného osvobození.

Další, čistě radikální autorkou, jejíž dílo si v této analýze přiblížíme, je Andrea Dworkin, americká feministka, aktivistka a spisovatelka. Jejím ústředním tématem byla jednoznačně pornografie¹⁴ a prostituce. Dworkin byla jednou z předních postav

¹³ Industrializace je to sporným bodem. Právě masová výroba a industrializace ženy pomohla v mnohém emancipovat, zejména proto, že dostaly nové pracovní příležitosti a mohly tak být více nezávislé na mužích. Avšak ne vždy se jednalo o adekvátní finanční ohodnocení, na což naráží i Millet.

¹⁴ Dworkin a např. i MacKinnon chápou pornografii jako hlavní problém v otázce sexuálního násilí na ženách. Ženu pornografie diskredituje a ponižuje. Může také motivovat k sexuálnímu násilí. Dle nich funguje jako nástroj sociální kontroly, jehož primárním účelem je udržovat ženy v inferiorním postavení (Lišková 2009, s. 39, 42). Někteří tento proud, který se ostře vymezuje proti pornografii označují jako tzv. americký antipornografický feminismus.

a tvůrkyní radikálního feminismu druhé vlny. V jejím díle vidíme také inspiraci dalšími autorkami, zejména Kate Millet a Shulamith Firestone. Některé její myšlenky byly velmi kontroverzní, zároveň však velmi nosné. Do jejího díla se nepochybně otiskl také její pohnutý osud, konkrétně zkušenost se sexuálním zneužitím.

Dworkin (a také MacKinnon, které se budeme věnovat vzápětí) byla označována za feministickou průkopnici sociální konstrukce sexuality a sexuální konstrukce sociálního (MacKinnon dle Lišková 2009, s. 46). Ve své knize *Woman-Hating* se jasně a ostře vyslovila proti patriarchátu, který podle její interpretace pokrývá celý zemský povrch (Dworkin dle Lišková 2009, tamtéž). Dworkin byla přesvědčená o tom, že muži ženy ze své podstaty nenávidí. Jako vyústění této nenávisti vnímala právě pornografii, kde byla degradována důstojnost ženy. Věřila, že ať už se narodíme jako muž či žena, role jsou předem rozdělené, kulturně dané. Příčiny nerovností tedy viděla v kultuře spjaté s tělesností a také ve všeobecně platných mýtech¹⁵. Připouštěla také přítomnost hluboce zakořeněných patriarchálních principů např. v právu či náboženství (Dworkin 1974, s. 34, 153). Jak uvidíme později, některé rysy, jako je právě tento, tedy, že příčina nerovností mezi muži a ženami pochází z nenávisti mužů vůči ženám, byly radikálnímu feminismu vytýkány.

Patriarchální kultura dle ní jasně udávala směr a různými, ať už skrytými nebo očividnými, mechanismy určovala, kým mají ženy být a jaké mají mít postavení ve společnosti (Dworkin 1974, s. 34). Její myšlenky se promítly do současného hnutí *MeToo*¹⁶. Ostře se také vymezovala vůči chirurgickým zákrokům za účelem estetické změny ženského těla a také celkově proti módnímu průmyslu. Viděla v nich společenský tlak, který přispíval k útlaku žen. Na ženy byly kladeny nároky, jak mají vypadat, aby byly dostatečně atraktivní a společností přijímané (Bindel 2019). Právě důraz na tělesnost je typický pro radikální feminismus.

Dworkin poukazovala na to, že patriarchát se zrcadlí nejen v kultuře, ale také v právu, náboženství, jeho teorii i praxi, akademické sféře, policii a dalších orgánech. Byla ostrou kritičkou pravicové politiky USA. Ta podle její interpretace v ženách budila strach a muže úmyslně stavěla do ochránářské pozice. To znamenalo, že ženy reálně

¹⁵ Typicky se jedná o mýty spojené s pohádkami, ženy si muže příliš romantizují.

¹⁶ Jednalo se o vlnu přiznání, kdy ženy svědčily proti vlivným mužům, kteří využívali svého postavení a dopouštěli se sexuálního obtěžování a zneužívání. Postupem času se *MeToo* stalo symbolem boje proti sexuálnímu zneužívání a harassmentu.

přestaly usilovat o změnu stávajícího stavu, protože v nich byl vyvolán strach (tamtéž). Dworkin také často hovořila o misogynii¹⁷. Na konci devadesátých let se např. nechala slyšet, že pokud žena žádá od muže respekt, úctu a odpovědnost, automaticky je označena za ženu, která nenávidí muže (Dworkin dle Aron 2019).

Další autorkou, již kategorizujeme jako radikální, je Catharine MacKinnon. Její myšlenky však kombinují několik paradigmat, a tak v jejím díle nalezneme i prvky liberálního feminismu. Přesto by se dalo konstatovat, že právě radikálnímu feminizmu je nejbližší.

Vedle politické teorie se MacKinnon zabývá dnes již poměrně tradičními feministickými tématy, jako je sexuální násilí, pornografie a další. Kriticky pracuje s marxistickými teoriemi a také s tezemi radikálního feminismu. Její dílo nelze jednoznačně vymezit, neboť jednotlivé směry zároveň kritizuje. Tvrdí například, že feminismus převrátil marxistické myšlení „vzhůru nohama“ a stojí v protikladu s marxismem tak, jak stojí marxismus proti politické teorii¹⁸. Zároveň však platí, že podle MacKinnon a dalších feministek jsou feminismus a marxismus dva navzájem neslučitelné proudy. MacKinnon v marxistické teorii vidí jasné maskulinní rysy. Upozorňuje také na jeho limity, které tkví převážně v upínání zájmu k ryze ekonomickým otázkám. MacKinnon také konstatuje, že feminismus je ze své podstaty neslučitelný s marxismem z toho důvodu, že druhý jmenovaný se orientuje pouze na dvě třídy – *buržoa vs. dělník* – a není tak schopný artikulovat zájmy žen, menšin atp. Tradiční marxismus sice hovoří o uvěznění a vykořisťování dělnické třídy, avšak už nezmiňuje, jakou roli v tomto procesu mají ženy. V tomto ohledu pak vidíme u MacKinnon rys radikálního feminismu, neboť vychází z přesvědčení, že v klasickém marxismu ženy figurují pouze jako sexuální objekty (Miller et al. 1984, s. 169–170).

¹⁷ Misogynii můžeme obecně charakterizovat jako neúctu k ženám. Tato neúcta může být nejrůznějšího charakteru. Optikou feminismu je misogynie strukturální problém. Může se projevat různě, od špatného platového ohodnocení po společenskou diskreditaci nejrůznějšího charakteru (Aron 2019).

¹⁸ Právě marxismus v době svého vzniku přinesl absolutně nový, v té době nevídaný koncept, a především přišel s reprezentací zájmů těch, kteří byli dříve upozadováni. Na obdobném principu přeneseně řečeno stojí i feminismus, který bojuje za rovnost pohlaví a genderu.

MacKinnon se vedle analýzy společenských nerovností, plynoucích ze sexuality, genderu a pohlaví, také odborně¹⁹ zabývá americkým právním rámcem. Ten shledává značně problematickým, neboť dle ní znevýhodňuje ženy oproti mužům. Typickým příkladem může být její vztah k potratům. Ten chápe jako natolik soukromou záležitost ženy, že jí přijde absolutně nerelevantní, aby se jím vůbec jakkoli zabýval jakýkoli právní rámec a určoval, zdali je možný, či nikoli (MacKinnon 1991a, s. 14). Potrat je jen jedno z témat, která otevírá ve své knize *Pornography and Civil Rights* (Pornografie a občanská práva).

Maskulinita a zkostnatělost systému se podle ní projevuje v pomyslném principu silnějšího, kterým je v tomto případě muž. MacKinnon uvádí několik principů, na kterých funguje maskulinní právní rámec. Zaprvé je to mužská dominance, pomyslný mužský princip, na který je systém orientovaný. Za druhé zdůrazňuje, že společenská změna si žádá vyhrocený sociální konflikt. Zatřetí kritizuje hierarchii, která je v nejrůznějších společnostech a systémech přítomná. Jako poslední důvod uvádí celkovou nemožnost udržet *status quo*, neboť je to pro společnost příliš velké břímě, které nedokáže unést (MacKinnon 1988, s. 10). Dle její interpretace sociální reality mohou pouze mocní a morální autority přinést společenskou změnu.

Ve svých myšlenkách se však nedotýká pouze nerovnosti, která plyne z pohlaví. Ostatně, co se pohlaví týče, připouští i diskriminaci mužů, ačkoli je dle ní menšinová (MacKinnon 1991b, s. 14). Dále naráží na rasovou segregaci (MacKinnon a Dworkin 1988, s. 1289). Ve své eseji *What is a White Woman Anyway* popisuje úskalí politické teorie v praxi, zejména v postmoderním prostředí. Kromě toho, že zde poukazuje na typická feministická témata²⁰, zdůrazňuje, že znevýhodnění vychází také z rasové segregace²¹. Ženy jsou dle ní však znevýhodněné plošně, a dokonce i afroamerická hnutí, která v minulých dekáдах prosazovala práva svého etnika, byla orientována výhradně patriarchálně.

¹⁹ MacKinnon je právničkou. Na výzkumné problémy v mnoha případech nahlíží právě touto optikou, avšak není to jediný přístup, který využívá.

²⁰ Poukazuje na sexuální násilí obecně, včetně domácího, roli ženy jako matky, nerovné platové podmínky, ale také třeba zneužívání dětí a další.

²¹ Autorka se věnuje americkému prostředí. Proto můžeme vyvozovat, že zde hovoří o rasové segregaci v USA, konkrétně o Afroameričanech.

Dle MacKinnon společnost zkrátka nedokázala postavit muže a ženy do stejné pozice z hlediska práv a svobod (MacKinnon 1991b, s. 16–21), a to napříč národnostmi, státní příslušností nebo etnicitou. Ačkoli je u MacKinnon těžší přiřazení k jednomu proudu feminismu, nejvíce se nabízí zařazení právě k radikálnímu feminismu. Důvodem je její častý odkaz na tělesnost a kulturu jako klíčové prvky nerovností mezi pohlavími a také kritika liberalismu a marxismu.

Další významnou zástupkyní radikálního feminismu byla bezpochyby kanadská filozofka a aktivistka Shulamith Firestone. Řadí se spíše k pozdním představitelkám druhé vlny. Proslula především dílem *The Dialectic of Sex: The Case for the Feminist Revolution* (Dialektika pohlaví: Případ feministické revoluce), ale také svou aktivistickou činností. Protestovala proti sexuálnímu násilí a bojovala za právo žen na potrat, které v té době ještě nebylo součástí základních práv žen. Ostatně toto téma je velmi aktuální i dnes.

Tak jako předchozí autorky z řad radikálních feministek, i práce Firestone je specifická politickou angažovaností. Právě ona jako jedna z prvních prosazovala reformu dosavadních institucí a systému. Stála také u zrodu tzv. *nové levice*²² (Nachescu 2009, s. 33). Ve svých textech vycházela z myšlenek první vlny, které adaptovala na soudobou problematiku sedmdesátých let. V rámci své aktivistické činnosti působila v hnutí, které se z nové levice odštěpilo. Jednalo se o hnutí *za práva žen*.

Firestone můžeme považovat za tradiční představitelku radikálního feminismu. V její teorii se však objevuje i vliv marxismu. Ženy ve svých úvahách přirovnávala k vykořisťované pracovní třídě (Firestone dle Nachescu 2009, s. 36). V jejích dílech je patrná inspirace komunismem, zejména Karlem Marxem a Friedrichem Engelsem. Někdy na ně přímo odkazuje: „*Pro feministickou revoluci bychom měli analyzovat dynamický vztah naší sexuality tak, jako to udělal Marx s Engelsem v rovině ekonomických vztahů* (Firestone 1970, neuvedeno).“²³ Pro její radikální

²² Nová levice bylo politické hnutí, které se zformovalo začátkem šedesátých let v USA a vlivné bylo i v západoevropských zemích. Obecná charakteristika nové levice tkví ve vymezení proti tradičnímu liberalismu. Důraz byl kladen na kulturu a změnu zažitých norem. Z nové levice se později odštěpilo ženské hnutí, které se včetně Firestone vydalo po své vlastní ose (Zaretsky 2013).

²³ Volně přeložená citace z anglického originálu.

feminismus byl typický důraz na biologické pohlaví, které mělo jednoznačný vliv na znevýhodnění žen a dominanci mužů (Fraser a Nicolson 1989, s. 93).

Aliance feministického radikálního a marxistického myšlení se neobešla bez kontroverze. Navíc analýza marxistického feminizmu a jeho limitů je pro další sledování cílů této práce podstatná, protože pomůže lépe pochopit, jak důležité byly následné revize tradičního marxismu – kterou je v podstatě i kritická teorie.

Největší *boom* marxistického feminizmu přišel v šedesátých letech, avšak jeho odkaz v určité míře přetrvává dodnes. Tradiční marxistické feministky věří, že ženy jsou utlačovanou třídou stejně tak, jako je v marxistické teorii utlačovaný *dělník*, přebírají marxistickou terminologii s tím rozdílem, že ji aplikují na ženskou otázku. Marxistická ideologie se soustředí na ekonomicky podmíněné vztahy, práci a výrobní proces. Obdobný koncept přebírá i marxistický feminizmus, ale upravuje ho. Důležitými zůstávají nejen otázky práce obecně ve veřejné sféře, ale ústředním tématem se stává práce ve sféře soukromé. V kontextu marxistického feminizmu je tedy fenoménem domácí neplacená práce a problémy s ní spojené²⁴. Marxistické teorie zároveň chápou nárok na práci jako základní lidské právo (Lokaneeta 2001, s. 1409).

V marxistickém feminizmu nalézáme principy, které vycházejí z mechanismů tradiční marxistické teorie. Je pro něj však specifické, že na ně nahlíží perspektivou ženské otázky. Pro marxistický feminizmus je signifikantní, že žena je zde ta, která čelí útlaku. Na základě toho vzniká mocenský vztah nadvlády a podřízenosti. Pro marxistický feminizmus je také důležité, že vidí příčinu společenských nerovností především v disproporcích ekonomických. Jak uvidíme později, některé kritické teoretičky tento koncept přebraly a revidovaly.

Pro marxistickou perspektivu feministické teorie je dále klíčové pochopení strukturálních nerovností plynoucích z odlišného pohlaví a genderu. Tento způsob nerovné sociální stratifikace je podpořen nejen biologickým pohlavím, ale podle marxistického feminizmu také kapitalistickým systémem (Gimenez 1975, s. 63–64). Samotný marxistický feminizmus je do značné míry kontroverzní tím, že vychází z marxismu jako takového²⁵ – který je, jak jsme si přiblížili u MacKinnon, problematický, neboť se v něm objevují maskulinní prvky. Avšak jeho

²⁴ Touto optikou můžeme nazírat třeba problematiku mateřské dovolené, kvůli které jsou ženy následně znevýhodněné na trhu práce.

²⁵ Využívá i stejnou terminologii.

nezpochybnitelný přínos tkví v upozornění na mnohé ekonomické nerovnosti mezi muži a ženami, jako jsou rozdílné platové podmínky a další formy diskriminace (Veselá 2010, s. 89–91).

Dalším důležitým tématem je pro marxistický feminismus role státu jako takového. Marxistický feminismus kritizuje současný – tedy kapitalistický systém. Kritizuje stát za to, že dává přednost svým (ekonomickým) zájmům na úkor zájmu svých občanů, konkrétně žen. Dále upozorňuje na univerzální formy útlaku, které jsou vlastní nejen ženám, ale vychází z ekonomického a hierarchického upořádání, které je typické pro kapitalistický systém (tamtéž).

Pro detailnější přiblížení tradičního marxistického feminismu si zevrubně představíme hlavní teze Alison Jaggar, která je jeho představitelkou. Chronologicky ji řadíme k autorkám druhé vlny, a tedy do období sedmdesátých let, avšak jedná se o současnou autorku. Její dílo a chápání společenských nerovností nám pomůže pochopit, jak se nové verze marxismu odkláněly od těch tradičních. V závěrečné kapitole tak můžeme komparovat a vidět rozdíly mezi tradičním a revidovaným (neo)marxismem, který s sebou přinesly autorky kritické teorie.

Důležitým bodem teorie Jaggar je pochopitelně otázka práce, ke které přistupuje z perspektivy vlastní marxistickému feminismu. Kritizuje zveličování důležitosti námezdní práce mimo domov²⁶ a obrací se k problému neplacené, domácí práce, která je od žen vyžadována (Meyers, neuvedeno).

Zajímavé také je, jak nahlíží na lidskou přirozenost. Podle Jaggar a dalších marxistických feministek nic jako lidská přirozenost v podstatě neexistuje. Jedná se pouze o produkt „lidské praxe“. Z této úvahy pak vychází její přesvědčení o sociální konstrukci reality. Zároveň však vychází z předpokladu, že existuje něco jako sdílené ženské vědomí, což stojí v protikladu univerzální vykořisťované pracovní třídy (Assiter 1985, s. 120). Jaggar tedy přebírá základy marxistické teorie, ale zároveň je rozvíjí v oblasti ženské otázky.

Jaggar se kromě témat spojených s prací věnuje také otázce sexismu a s ním spojené otázky rovnosti. Rozlišuje primárně dva druhy sexismu – *individuální* a *institucionální*. Zatímco ten institucionální vnímá jako výsledek dlouhodobého procesu, individuální sexismus je podle ní záležitostí emoční, která je často motivovaná

²⁶ Zde často figurují ženy, v tradičním marxismu pak dělnická třída.

nenávisť či pohrdáním jednoho pohlaví druhým. Podle Jagger by měl být hlavním cílem aktivistických feministických hnutí tlak na instituce. Jen tak je podle ní možné redukovat rozdíly mezi muži a ženami, přičemž muži jsou ti privilegovaní a ženy naopak znevýhodněné. Klíčem k eliminaci sexismu ve společnosti je tedy vytváření tlaku na mocenské instituce²⁷ (Jagger 1974, s. 277, 291). Platí tedy, že pokud odstraníme institucionální sexismus, dojde i k eliminaci toho individuálního, který přesahuje do soukromí²⁸ jednotlivce.

Pokud bychom měli shrnout metatéma marxistického feminismu, je to jednoznačně práce a s tím spojený útlak žen. Na druhou stranu, jak jsme demonstrovali na částech tezí Alison Jagger, v některých tématech se marxistický a radikální feminismus shodují, v jiných si naopak protirečí. Jejich vzájemný vztah se však neobejde (jak bylo avizováno v úvodu podkapitoly) bez kontroverze.

1. 1. 2. Diskuze mezi třetí a čtvrtou vlnou, nástup poststrukturalismu

Zatímco co u vlny první a druhé panuje obecně platná shoda na periodizaci, u vlny třetí, která trvá zhruba od osmdesátých let, není definice tolik jednoznačná. Některé autorky dokonce zmiňují vlnu čtvrtou.

Ve třetí vlně dochází k pomyslné změně paradigmatu. Můžeme hovořit o přechodu do postmoderny. Pro postmoderní myšlení obecně je charakteristická absence jedné pravdy, definice, reality. Velmi důležitá je pluralita názorů a také identit. (Rothstein 2000). Hovoříme o důrazu na mnohost a proměnlivost.

Feministické teorie přestaly reprezentovat pouze práva žen, ale absorbovaly práva nejrůznějších menšin a etnických skupin. Jako výrazné hnutí třetí vlny je užitečné zmínit černý feminismus. Afroameričanky napadaly občanská hnutí šedesátých a sedmdesátých let za to, že sice bránila práva afroamerické menšiny, avšak z těchto práv byly vyloučeny ženy. V devadesátých letech měl černý feminismus velkou sílu a byla na něj upírána značná mediální pozornost. Texty autorek jako je Veronica Chambers či Joan Morgan vynikaly tím, že výrazně upozorňovaly na budoucnost

²⁷ Institucemi mohou být různé zákonodárné orgány, ale za instituci můžeme považovat také manželství (žena přebírá jméno muže). V neposlední řadě to jsou úřady atp.

²⁸ U marxistického feminismu, na rozdíl od radikálního, je patrný pomyslný předěl mezi veřejným a soukromým.

a perspektivu afroamerických žen v devadesátých letech. Do značné míry se inspirovaly myšlenkami radikálního feminismu druhé vlny (Springer 2002, s. 1059–1060).

Feministická teorie do sebe tedy začala absorbovat mnohem více směrů a zájmů nejrůznějších skupin. Avšak neznamená to, že by najednou ostatní paradigmatata z feministické teorie vymizela. Naopak, ve třetí vlně jich koexistuje celá řada.

V předchozích vlnách vycházíme z předpokladu, že existují rozdílná těla, pohlaví, která dopomáhají různým formám artikulace zájmů. Třetí vlna oba tyto přístupy napadá, protože dané autorky se neproblematicky dovolávají těla, jež existuje před reprezentací. Ženy dle nich nejsou ani stejné jako muži, ani nikterak esenciálně odlišné. Rozhodnutí tohoto sporu je takřka nemožné, neboť bychom se museli odvolávat na tělo, v němž má sociální konstruování²⁹ původ, nebo na takové tělo, na které je sociální reprezentace³⁰ uvalována (Colebrook a Kynčlová 2014, s. 601). Feminismus třetí vlny bychom v rámci jedné z možných typologií mohli označit jako teorii genderově motivované vzpoury. Je však nutné podotknout, že je to jen jedna z možných typologií³¹ (Lober a kol. 2006, s. 43).

Ve třetí vlně tedy došlo k dosti výraznému pnutí. Na jedné straně hovoříme o proudu, který, jak uvidíme vzápětí, typicky reprezentuje Judith Butler. Tento proud odkazuje na identitu jako na něco, co již není nutné a co naopak produkuje společenské nerovnosti. Zároveň se však na druhé straně začaly feministické teorie štěpit a hájit zájmy nejrůznějších identit.

Na jedné straně tedy stála fluidní identita, která do určité míry souvisela s paradigmatem postmodernismu a poststrukturalismu. Na straně druhé jsme ve třetí vlně naopak mohli pozorovat jiný antiuniverzalistický rámec, a to stále více skupin, které bojují za svá práva.

²⁹ Sociální konstruktivismus vychází z představy, že realita není objektivně dána. Vliv má sociální interakce a komunikace. Konstruktivismus má též několik směrů a odnoží.

³⁰ Obecně řečeno první kritika spočívá v lingvistickém konceptu a říká, že jakékoli odvolávání na tělo je předem diskurzivní. Tělo chápe politicky, nikoli reprezentativně. Druhá možnost je, že se nelze odvolávat na tělo jako na nějaký definitivní základ (Colebrook a Kynčlová 2014, s. 601).

³¹ Dle socioložky Judith Lorber můžeme přesto v současnosti rozlišit tři základní směry feministické teorie, a to: teorii genderově motivovaného odporu, genderově reformní teorie a též teorii genderově motivované vzpoury (Lober a kol. 2006, s. 43).

To, co však skutečně odlišuje třetí vlnu od druhé, je taktický přístup, který se začal formovat v osmdesátých letech a dokázal hledat nové souvislosti ve feministické teorii. I přes to, že témata třetí vlny feminismu se od druhé zásadně neodlišují, můžeme pozorovat několik důležitých změn. Jsou to zejména tři taktické kroky, jež odpovídají na sérii teoretických problémů druhé vlny, které jsou následující: Zaprvé je to práce s konceptem ženy z hlediska multiperspektivního narativu³². Třetí vlna se na ženu dívá z různých perspektiv a pohlaví už není to hlavní, směrodatné. Některé feministky dokonce odmítají toto označení (Rampton 2015). Zadruhé, velmi silně reagovala na rostoucí trend postmodernismu. Feministické teorie do sebe absorbovaly mnohoznačnost, pro tuto periodu charakteristickou. Zatřetí hovoříme o pomyslné ztrátě metanarativu, který byl přítomen ve dvou předchozích vlnách a také starších feministických myšlenkových proudech. Ve třetí vlně tak nalézáme mnohdy až vstřícnou koaliční politiku (Snyder 2008, s. 175–176). Feminismus třetí vlny byl dokonce často kritizován za to, že je příliš vstřícný a nedrží se svých zásad. To zapříčinil právě vliv postmodernismu a fluidity identit.

Třetí vlna s sebou tedy přináší mnoho dalších názorových proudů. Jako příklad nových proudů ve feministické filozofii můžeme zmínit *queer*, transgender, černý feminismus, environmentální feminismus a další, které jsou výrazně ovlivněné poststrukturalismem. Souběžně s tím však také přináší paradigma neukotvenosti a univerzality.

V současnosti dle některých autorek hovoříme o vlně čtvrté, která přišla zhruba v roce 2012. Do značné míry vychází z paradigmat vlny třetí. Hájí rovná práva nejrůznějších individuů a biologické pohlaví již není tak směrodatné. Zároveň se však objevují názory, že feminismus už není potřeba.

Problémy, které tyto feministky řeší, jsou více individualizované a často je i těžké posoudit, zda se stále pohybujeme v rovině feministického myšlení, či nikoli (Rampton 2015). Co je pro pomyslnou čtvrtou vlnu důležité zmínit, je nástup nových médií, zejména internetu, který je nezpochybnitelně důležitou platformou pro současné feministické aktivistky. Charakteristická je tedy názorová diverzita a částečný přesun feministického aktivismu do digitálního prostoru (Munro 2013).

³² Narativ ve smyslu význam.

Ve třetí, ale ještě více ve čtvrté vlně je patrné vytráčení se tradičních pojmů a mnoho autorek pracuje velmi abstraktně s pojmy rovnosti a spravedlnosti. Zatímco některé feministky postmodernitu oslavují, jiné jsou k ní značně kritické, neboť se obávají nebezpečného relativismu a ohrožení základních hodnot, jako je rovnost, svoboda, nezávislá justice a další (Canaday 2003, s. 51).

Než se začneme věnovat konkrétním autorkám, je třeba vysvětlit, jak nástup poststrukturalismu ovlivnil dosavadní feministické myšlení. Avšak jak bylo již několikrát zmíněno, tento nástup nezpůsobil úplné vymizení jiných paradigmat.

Vlivů na dosavadní feministickou teorii bylo hned několik. V první řadě poststrukturalismus reagoval na feminismus difference, k němuž bychom mohli přiřadit autorky radikálního, ba i liberálního feminismu, který dominoval předchozím vlnám. Pro tyto směry, jak jsem demonstrovala výše, bylo směřodonné pomyslné rozdělení na mužské a ženské a také přesvědčení, že maskulinní kultura dominuje nad femininní.

Poststrukturalistický feminismus na tuto pomyslnou danost reagoval, neboť jeho představitelky se domnívaly, že se z feminismu stane dogma, které uvězní ženy do jejich údajné přirozenosti. Napadá tedy přístupy spojené s údajnou ženskou zkušeností, identitou či odkazem na čistě tělesnou stránku. Tento směr tedy popírá danost a údajnou přirozenost, naopak volá po svobodné vůli. Lidský subjekt chápe jako uzel v síti sociálně se měnících vztahů (Barša 2002, s. 257).

Asi nejvýraznější zástupkyní poststrukturalistické feministické teorie je Judith Butler. Feministický diskurz ovlivnila zejména svým inovativním přístupem k jazyku, kultuře a identitě.

Důležitá jsou především její dvě díla, *Bodies That Matter* (Závažná těla) a *Gender Trouble* (Potíže s rodem), ve kterých se zabývá konceptem fyzického těla. To chápe jako objekt značně politický, diskurzivní a hodnotově zbarvený. Zároveň také odlišuje tělesnost danou ontologicky od sociálního konstruktů tělesnosti (Butler dle Colebrook a Kynčlová 2014, s. 602–605). To znamená, že existuje fyzické tělo, kterému na základě zaryté představy, která má původ v sociálním konstruování,

přikládáme nejrůznější vlastnosti. Butler se ve svém díle obrací k hegelíánské tradici³³. V její filozofii se mísí vlivy mnoha autorů³⁴.

Co se konkrétních témat týče, Butler obohatila feministickou teorii kromě výše zmíněných především o svou *queer theory*³⁵. Její přínos spočívá také v tom, jak nahlíží na jazyk, gender a sexuální touhu. Jednotlivým konceptům se budeme věnovat podrobněji.

Pojem *queer* nemá jednoznačné vymezení. Jeho základní esencí je osvobodit se od striktní kategorie biologického pohlaví a genderu. Samotný význam slova v sobě popírá jednu nezpochybnitelnou identitu. Sama Butler interpretuje *queer* teorii jako možnost výběru identity, která je v přeneseném slova smyslu ryzí a nabízí možnost volby, která není spjata s biologickým, politickým nebo kulturním významem (Butler 2021).

Pokud chceme opravdu pochopit filozofii Judith Butler, musíme zkoumat, jak pracuje s jazykem. Butler tvrdí, že jazyk není misogynní sám o sobě ve své struktuře, ale ve svém použití (Butler 1990, s. 25–26). Tím v podstatě odkazuje na hluboce zakořeněné kulturní vzorce ve společnosti, prostřednictvím kterých si utváříme představu o světě, společnosti a také sexualitě. V kontextu poststrukturalismu je i sexualita fluidní záležitostí a není jasně ukotvená. Dalo by se přeneseně říct, že tento kritický přístup k jazyku vyvrací myšlenky radikálního nebo liberálního feminismu, neboť podle ní jsou nejrůznější jevy a společenské fenomény výsledkem socializace a konstruktů. Sama se ptá: „...pokud je vše diskurz, co tedy fyzické tělo? A pokud je vše jen text, co fyzické násilí a zranění?“ (Butler 1993, s. 28) Sémanticky zkoumá jazyk. Detailně odkazuje na prapůvodní významy slova, konkrétně na otázku tělesnosti. Tuto lingvistickou debatu ponecháme stranou. To hlavní, co je důležité z její teorie zmínit, je, že kvůli dlouhodobé tradici vedle sebe stojí „duše“³⁶ a „tělo“. Na základě fyzického těla definujeme duši, to Butler vnímá jako problém (Butler 1993, s. 33).

³³ Vliv Hegelovy teorie je vskutku robustní, postačí zdůraznit, že u Butler se projevuje dialektickým chápáním některých skutečností, v tomto případě v pohledu na jednotlivá pohlaví.

³⁴ Butler čerpá z myšlenek nejrůznějších autorů. Kromě Hegela je to třeba Michael Foucault, Jacques Derrida a další. Důležitý je i vliv psychoanalýzy, respektive polemika s Freudem.

³⁵ Volně přeloženo jako teorie sexuální orientace/homosexuality. Vzhledem k tomu, že bychom těžko hledali český ekvivalent, bude lepší zachovat originální názvosloví.

³⁶ Butler sama termín duše používá. V tomto textu duši chápeme vnitřní entitu člověka.

Nezbytné je zdůraznit, že Butler chápe gender jako performativní opakování činností, které jsou typicky spjaté s muži či ženami. Gender sám o sobě je tedy dle ní velmi výrazně zatížený představou o jednotlivých rolích muže a ženy z hlediska genderu jako takového, nikoli pohlaví. Problematické je dle ní také to, že gender je automaticky spjat s pohlavím, což způsobuje společenské nerovnosti. Vzniká tedy rozpor mezi pohlavím a genderem. To, co je maskulinní, je mužské, a to, co je femininní, ženské. Butler tento koncept kritizuje (Butler 1990, s. 6). Gender chápe jako performativní záležitost, která se projevuje v interpretaci. Je to tedy něco, co se učíme v průběhu života, nikoli něco, co by bylo vrozené. Na základě genderu se také orientujeme a rozlišujeme kategorie mužské a ženské. To však dle Butler nestačí, neboť sexualita je daleko pestrobarevnější (Butler 2011). Butler a další poststrukturalistky tedy překračují kategorie muž a žena, neboť je vidí jako příliš svazující. Butler však připouští dominanci heterosexuality, která se projevuje v každodenním životě (Butler 1993, s. 125).

Butler a její pohled na sexualitu obecně vychází z výše zmiňované *queer* teorie. Tvrdí, že sexualita je věcí čistě soukromou, a označit někoho jako homosexuála je tedy značně problematické, neboť to zasahuje do intimní sféry jedince. Tato teorie odkazuje na fakt, že pojem gender by měl být osvobozený od významu a stát se tak pojmem flexibilním, nebinárním. Prosazuje takový pojmový aparát, který není předem hodnotově zabarvený. Gender ani biologické pohlaví by nemělo formovat lidskou identitu. Pokud se něco takové děje, tedy pokud na základě těchto dvou znaků dochází k diskriminaci či kategorizaci, Butler to přirovnává např. k rasismu (Butler 1993, s. 229).

Vliv teorie Judith Butler můžeme do určité míry pozorovat v různých transgenderových hnutích a filozofiích. V tomto kontextu bych zmínila tzv. skupinu nebinárních jedinců, kteří se neidentifikují s žádným pohlavím ani genderem a preferují alternativní formy oslovení³⁷. Podobná hnutí odmítají koncept muže a ženy stejně jako Butler. V tomto ohledu také odkazují na sociální konstruktivismus (Ghisleni a kol. 2016, s. 766).

Pokud tedy shrneme hlavní body feministické teorie Judith Butler, je to jednoznačně koncept, jakým nahlíží na pohlaví, sexualitu a gender, a způsob, jakým

³⁷ Většinou množné číslo třetí osoby, oni.

pracuje s jazykem. V jejím díle jednoznačně převažuje poststrukturální perspektiva a lingvistické přístupy. Nezpochybnitelný je také vliv psychoanalýzy a otázka toho, co je nám vlastní a co nikoli. Butler polemizuje s Freudovou psychoanalýzou, zmiňuje i další psychology. Ačkoli jsme tuto část její filozofie ponechali stranou, neboť se přímo netýká zkoumaného tématu, je dobré tuto oblast alespoň zmínit.

V poslední části této podkapitoly se budeme snažit blíže charakterizovat pomyslnou čtvrtou vlnu, zmíníme také několik autorek. Definice čtvrté vlny feministického aktivismu se různí. Pomyslně zde vedle sebe existuje hned několik paradigmat, stejně jako ve vlně třetí. Co je však pro čtvrtou vlnu typické, je role nových médií a obecně technologií, které ženám umožňují budovat silné, populární a také vysoce reaktivní hnutí online. Tento druh aktivismu se často vyznačuje pragmatismem, inkluzí a humorem (Cochrane 2013).

Např. dle Nicolý Rivers je čtvrtá vlna silně spojená s feministickým aktivismem celebrit. Je pro ni tedy stěžejní silný odkaz v popkultuře (Rivers 2017, s. 7). Zároveň Rivers hovoří o tom, že se nacházíme v období *postfeminismu*. Současné feministické myšlení je dle ní značně ovlivněné postmodernou. Je nejednotné, což může být na jednu stranu pozitivní, protože tak absorbuje zájmy nejrůznějších menšin, avšak tato nejednota je i terčem kritiky³⁸ (Rivers 2017, s. 12–13).

Závěrem této podkapitoly, která slouží jako průřez feministickým myšlením a jednotlivými paradigmaty, se pokusíme shrnout, k jaké transformaci ve feministickém myšlení vlastně došlo a co je hlavním předmětem kritiky.

V první vlně feminismu ženy bojovaly za základní lidská a občanská práva a štěpení tedy nebylo tak zřejmé, neboť filozofky a aktivistky měly povětšinou jednotné cíle. Pomyslné tříštění pak přichází ve druhé vlně ve formě radikálního, liberálního a marxistického feminismu.

Důležitým mezníkem je přechod z moderny do postmoderny. Ve feministickém myšlení hovoříme přibližně o době osmdesátých let dvacátého století, kdy ve feministické teorii převládlo paradigma poststrukturalismu. Neznamená to však, že by všechny feministky toto paradigma přijaly za své. Jeho hlavní představitelkou je americká filozofka Judith Butler, kterou však odsuzují „kritické“ feministky v čele s Nancy Fraser a Sheylou Benhabib.

³⁸ O tomto vztahu feminismu a postmoderny mluví např. již výše zmíněná Benhabib.

Feministická teorie tak dospěla do fáze, kdy je velmi roztržštěná a absorbuje do sebe nejrůznější názorové proudy, které se netýkají výhradně žen, jak tomu bylo např. v radikálním feminizmu.

Zastánkyně čtvrté vlny hovoří o pluralitě, důležitosti digitálního prostoru a feminizmu, jehož tvář jasně spoluutváří veřejně známé osobnosti. Naopak autorky, které čtvrtou vlnu popírají, tvrdí, že je již zbytečné feminizmu nějakým způsobem dělit, protože sám o sobě je tento pojem už příliš abstraktní. Zároveň přestává být jasné, co je veřejné, či soukromé, politické, nebo apolitické.

1. 2. „Why I Am Not A Feminist?“ Proč nejsem feministkou, Jessa Crispin

Jak jsme mohli vidět v předchozí podkapitole, současný feminizmu je velmi roztržštěný a snoubí v sobě několik paradigmat. Liší se cíle, témata a také metodologie a formy aktivizmu.

Výchozím bodem této kapitoly je provokativní manifest Jessy Crispin *Why I Am Not A Feminist?* V knize autorka otevírá nejrůznější témata a popisuje, proč se nadále nechce nazývat feministkou. Sekundují jí další autorky, které se k součnému feminizmu vyjadřují kriticky nebo se dále věnují tématům, která Crispin v knize otevírá. Zmínit můžeme např. Jessicu Valenti, Kathleen Barry nebo Lauru Bates. Jejich cílem je otevřít problematcká témata současného feminizmu a seznámit čtenáře s jejich podobou.

Crispin je americká novinářka a aktivistka. Věnuje se převážně feministckému aktivizmu a literatuře. V jejím díle je patrný silný odkaz na radikální feminizmu druhé vlny a inspirace autorkami jako jsou Andrea Dworkin nebo Shulamith Firestone a další (Cooke 2017). Stejně jako radikální feministky druhé vlny, i ona upozorňuje na patriarchální systémy, společenské nerovnosti³⁹ a obtížnost změny *statu quo*.

Feminizmu dle její interpretace přestal bojovat za reálné cíle a opravdovou rovnost mužů a žen. Naopak se stal mělkým, povrchním, bez reálné ambice na systémovou změnu. Podle Crispin dokázal právě radikální feminizmu druhé vlny

³⁹ Je esencí feminizmu v jeho podstatě upozorňovat na společenské nerovnosti, avšak Crispin a radikální feministky mají specifickou vizi o podobě společnosti.

mobilizovat a vytvářet tlak na systém. Inspirace jím je tedy zřejmá. Na druhou stranu Crispin upozorňuje i na jeho slabé stránky, např. zpochybňuje, že by společenské nerovnosti byly výsledkem bytostné nenávisti mužů k ženám, jak o tom byla přesvědčená Dworkin a další.

Jako jednu z hlavních příčin Crispin uvádí stále sílící vliv popkultury, ale také nástup postmoderny. Zejména popkultura a média dle ní zjednodušila subjektivní realitu natolik, že feminismus se stal trendy, dostupný každému, kdo nutně nemusí mít reformátorské, demokratizační či jiné ambice.

Tento jev shledává značně problematickým a zdůrazňuje, že boj za společenskou změnu nikdy není a nebyl jednoduchý. Zmíníme jen některá tvrzení z výše zmíněné knihy této autorky, která komentují současný stav feministických teorií:

- Vše, co děláme, je automaticky feminismus, může to být banalita, přesto tomu někteří jedinci připisují feministické atributy.
- Boj za rovné příležitosti je pouze iluzorní, nikoli skutečný.
- Velkým problémem je přehnaná politická korektnost, která prospívá spíše mužům.
- Simplifikace reality, která se děje prostřednictvím marketingové reklamy (Crispin 2017, s. 14–15).

Crispin ve své knize otevírá nejrůznější témata, která dle ní diskreditují současný feminismus. Její argumentace je pouze výchozím bodem, budeme se opírat i o další autory, kteří se k jednotlivým tématům vyjadřují. Její kritika má dvě roviny. Jednak hovoří o problémech, které má společnost jako taková, jednak zmiňuje problémy současné feministické teorie.

V dalším textu se zaměříme na čtyři hlavní problémy. Jedná se o problémy feministické teorie, a to silný vliv popkultury a vliv postmoderního paradigmatu v čele s poststrukturalismem. Další část bude věnována výzvám pro společnost jako celek, tedy tématům sexismu a patriarchálně orientovaných institucí.

Manifest Crispin se dá chápat jako kritika společnosti, feministické teorie, ale také forem soudobého feministického aktivismu. Nejprve se budeme věnovat úskalím feminismu, následovat budou úskalí plošná, celospolečenská.

1. 2. 1. Popkultura

Popkultura je poměrně širokým pojmem a představit si pod ní můžeme ledacos. Obecně lze konstatovat, že popkultura zahrnuje zábavní průmysl, módní trendy, část výtvarného umění a obecně *mainstream*, konzumovaný masovou společností. Výraznými segmenty popkultury jsou nepochybně také filmová a hudební produkce.

Samotný pojem popkultury je však, tak jako některé další pojmy, zatížen významovou nestálostí. Tato neukotvenost má kořeny již v počátcích odborného tematizování tohoto výrazu. S popkulturou můžeme operovat jak v laické, tak v odborné rovině, a pokaždé se jí rozumí něco jiného (Jansová 2016, s. 50). V tomto kontextu budeme s popkulturou pracovat v duchu, v němž jsme ji definovali výše, tedy z perspektivy odborné jako s pomyslným *mainstreamem* v oblasti zábavní kultury. V kontextu zábavního průmyslu musíme zmínit vliv filmové a hudební produkce, kde zároveň nalezneme celou řadu genderově nekorektních děl. Jako jeden z mnoha příkladů můžeme uvést singl skupiny No Doubt: *Just a Girl*⁴⁰, který se stal terčem kritiky ze strany feministických teoretiček a aktivistek (Wald 1998, s. 585). Tato píseň stereotypizuje jednotlivá pohlaví. Žena je chápána jako něžná, emoční a rozháraná, ta, která potřebuje zachránit, kým jiným, než mužem s „typickými“ maskulinními vlastnostmi. Podobných případů romantizace jednoho či druhého pohlaví bychom našli celou řadu.

Pohled na popkulturu samozřejmě nemusí být nutně kritický (ačkoli u feministických autorek se objevuje často). Naopak může převládat názor, že popkultura může být užitečná a je nezbytná, neboť představuje soubor myšlenek, které prostupují společností a mají významný vliv na podobu života a společnosti. Je tedy nedílnou součástí člověka, protože ho ve své podstatě spolutváří (Vega a Miller 2019).

Avšak i toto tvrzení je do značné míry diskutabilní. Část veřejnosti často získává informace z nepříliš relevantních médií⁴¹. Dochází tedy k přílišnému zjednodušení, v tomto případě feministických myšlenek (Holland 2008, s. 183).

Pojednání o vztahu člověka a kultury bychom našli mnoho. Kultura stojí již tradičně ve středu zájmu feministických autorek a zároveň je jednou z hlavních sfér,

⁴⁰ Možný překlad: Jsem jen dívka.

⁴¹ Např. časopis *Cosmopolitan*, film Charleiho andílci (série filmů z americké produkce o tajných agentkách) nebo různé popové zpěvačky a další (Holland 2008, s. 183).

kteřou feminismus zkoumá (Peraino a Cusick 2013, s. 834). Pro feministické proudy, zejména ty anti-esenciální, je prvek kultury stěžejní záležitostí. Např. poststrukturalismus Rolanda Barthesa⁴² poukázal na netransparentnost významů a textů i na možnost sémiotického analyzování různých druhů kulturních produktů jako je např. móda (Barthes dle Jansová 2016, s. 55).

I v kontextu popkultury můžeme zmínit tzv. *postfeminismus*, který je do určité míry ovlivněný anti-esencialismem a hovoříme o něm v kontextu čtvrté vlny. Specifický je mimo jiné tím, že ho reprezentují celebrity a jiné známé osobnosti neboli *opinion leaders*. Kromě toho často odkazuje na pomyslnou „generační válku“. Dále je pro tento směr specifické, že aktivismus, se kterým je spojený, se často odehrává v digitálním prostoru. Typická je vedle generačního tření také interdisciplinarita (Rivers 2017, s. 5).

V souvislosti s výše zmíněným je pro čtvrtou vlnu charakteristický odkaz v popkultuře. Ten však nebyl vždy tak zřejmý. Abychom lépe demonstrovali problematiku popkultury, zmíníme některá aktivistická hnutí, která se etablovala ve třetí vlně a u nichž můžeme hovořit o jejich vlivu na následující generace. Proti této formě aktivismu se vymezuje ve svém manifestu i samotná Crispin. Podle ní právě expanze popkultury, která začala prosakovat do formy feministického aktivismu, ve finále výrazně napomohla jeho diskreditaci. Jak uvidíme ve druhé kapitole, právě popkultura a její vliv na člověka je jedním s ústředních témat kritické teorie.

O poznání výraznější roli ve feministickém aktivismu začala hrát popkultura s pomyslným nástupem třetí vlny a aktivistických skupin jako byla uskupení *Riot Grrrls (United Feminism and punk)*. Tato hnutí se formovala během osmdesátých a devadesátých let a prezentovala se primárně jako politická, ačkoli ve své podstatě byla „zábavní“. Grrrls vycházely z manter, jako jsou: „dívčí síla“, „podpora dívčí lásky“ apod. Jednalo se o punkové kapely, kde hrály výhradně ženy, a i přes to, že hovoříme o symbolu třetí vlny feminismu, hudební tvorba těchto aktivistek odkazovala na „předdigitální“ věk. Většina kapel pocházela z angloamerického prostředí, tedy z Velké Británie a USA (McDonnell a Vincentelli 2019).

⁴² Francouzský filozof, představitel strukturalismu sémiologie, nauky o znacích, systémech a o jazyce.

Hnutí Grrrls tak prostřednictvím svých textů a performancí upozorňovalo na sexuální svobodu, násilí na ženách a další společenské problémy související s feminismem a emancipací žen. Do svých vystoupení přebíraly tradičně spíše mužské elementy – tanec *mosh pit*, excentrické mlácení kytarou apod. Aktivistky si však zároveň do určité míry uchovávaly femininní visáž, kterou dávaly najevo nesouhlas, utrpení a trable dospívajících dívek. Nosily sice klasické ženské oblečení ve formě šatů a copánků, ty však kombinovaly s „rebelujícími prvky“, jako byly roztrhané punčocháče, těžké boty atd. (Ryzik 2011). Symbolika a zkratky se tak stávaly důležitějšími než kdykoli předtím, protože představovaly formu vyjádření, jazyka.

Aktivistky se snažily demonstrovat, že každá žena je odlišná a individuální. Jako součást punkové subkultury upozorňovaly na přítomný sexismus, kterému se budu věnovat následně (Comstock 2001, s. 384–385). Ještě předtím však shrnu důležitost hnutí Grrrls v kontextu popkultury.

Jednalo se v podstatě o novou formu vyjádření na poli feministického aktivismu. Hlavním nástrojem byla umělecká interpretace nesouhlasu, v tomto případě v roli punkové subkultury v angloamerickém prostředí. Jednalo se o jasné vyjádření vzdoru, které následně ovlivnilo nové formy feministického aktivismu. Pokud čteme texty těchto aktivistek, nacházíme nové formy vyjádření a odkaz na alternativní vymezení vůči společnosti. Avšak tato pomyslná nezávislost na masových médiích netrvala věčně. Záhy se projevila jejich nutná závislost na mediální pozornosti (konkrétně televizi). Původně alternativní hnutí se tedy muselo postupem času propojit s korporáty a vstoupit do digitálního prostoru, což se stalo terčem kritiky (Comstock 2001, s. 398). Čím větší mediální pozornosti se těmto hnutím dostávalo, tím více postupem času začala převládat forma nad obsahem. Důležitější byl tedy častěji vizuál než zpráva, kterou aktivistky chtěly svými vystoupeními předat.

Koncept *girl power* (ženská síla), který přišel právě s punkovými dívčími kapelami, šel dále svojí cestou. Byl to zcela nový koncept, který se rychle stal módním a oblíbeným, nicméně v kontextu feministické teorie se z něj začal stávat spíše prázdný pojem, a to i s ohledem na jeho nadužívání, což kritizuje i Crispin ve své knize. Na druhou stranu je potřeba říct, že to, co se s feminismem stalo, respektive, jak se promítl do popkultury, je podle Crispin jen jeden z dílčích problémů. Kořeny nerovností jsou podle ní mnohem hlubší a vychází z patriarchálně nastaveného systému, nevědomosti a kapitalistické ekonomiky.

1. 2. 2. Ztráta metanarativu

Dalším problémem, který dle kritiků současné feministické teorie mají, je problém týkající se pojmového aparátu. Řeč je o konceptu ženy, který nemusí být vždy jednoznačný, nastává zde problém s jeho vymezením. I přesto, že sama Crispin nikoho konkrétního nejmenuje, z její argumentace můžeme vyzorovat, že některé poststrukturalistické feministky mohou být terčem této kritiky. Tyto většinově postmoderní autorky vycházejí z představy, že koncept ženy je sám o sobě hodnotově zatížen (Alcoff 1988, s. 405).

Kritika tohoto přístupu často přebírá argumentaci, že jejich práce se pohybuje primárně na akademické úrovni a nemá tedy vliv na reálné problémy a nerovnosti. V tomto kontextu kritikové apelují na „zdravý selský rozum“. Zastánkyní tohoto přístupu je např. socioložka Kathleen Barry. I ona se však ocitla pod vlnou kritiky, zejména kvůli tomu, že podobná prohlášení jsou krajně nevědecká (Lišková 2008, s. 93).

Ztráta pomyslného metanarativu souvisí především s nástupem poststrukturalismu jako dominujícího paradigmatu, s jehož problematikou jsme se již seznámili. V praxi souvisí také s důrazem na intersexualitu. Zaniká představa ontologického základu jako opěrného bodu politického boje. „*Jáství vchází do existence prostřednictvím diskurzivně sociální identifikace*“⁴³ (Barša 2002, s. 265, 269). Diskuzi o původu intersexuality jednotlivců zde ponecháme stranou, v kontextu feministické teorie je důležité, že v předchozích dekadách se na ni neupínalo tolik pozornosti.

V kontextu feminismu s tímto konceptem pracují převážně *queer* teorie. Opakem je názorový proud, který na biologických odlišnostech naopak staví své myšlenky (Cosgrove 2003, s. 87).

Ve společnosti se však vyskytují jedinci, kteří se skutečně neztotožňují s daným pohlavím či genderem. Hovoříme o *non-binary*, někdy také o transgender jedincích. Práva těchto jedinců jsou často zpochybňována, a tedy se jim v mnoha ohledech

⁴³ Myšlenky poststrukturalismu významně ovlivnil Michael Foucault. Jeho teorie je velmi obsáhlá, v kontextu feminismu je třeba zmínit jeho přesvědčení vycházející ze sociálního konstruování: „*To, o co jde v životě, je stát se někým, kým jste nebyli na začátku. Tato hra má hodnotu v té míře, v jaké nevíme, jaký bude její konec*“ (Foucault dle Barša 2002, s. 268).

nedostává stejných práv jako běžným občanům⁴⁴ (bbc.com 2020). Téma intersexuality je značně kontroverzní. Transsexuálové a nebinární jedinci v mnoha případech nemají stejná práva jako heterosexuálové. Mnohé současné feministické teorie se soustředí právě na problematiku těchto jedinců a zdůrazňují důležitost volby vlastní identity (Hay 2019).

Nedá se jednoznačně tvrdit, že ztráta metanarativu je bytostně spjata s intersexualitou, nicméně, co se týče pojmového aparátu a základní teorie, nalzáme zde analogii. Tu můžeme pozorovat jak v podobě pojmového aparátu, tak také v problematice zařazení jedinců do nějaké kategorie. Tím se dostáváme i k otázce, zda je vůbec takové zařazení do nějaké kategorie správné či nikoli.

Abychom tuto problematiku lépe uchopili, přiblížme si ještě kritický pohled na nejasné vymezení pojmového aparátu, potažmo problematické definice konkrétních jedinců. Představitelka kritické teorie Iris M. Young přišla s tezí, která postrukturalistické myšlení chápe jako obtížně uchopitelné. Ženy podle ní tvoří sociální skupinu, která se nevyznačuje sdílenými vlastnostmi a společnou identitou, ale spíše podobným postavením ve vztahu k základním společenským strukturám. Dle ní je tedy (v takovém případě) nutné nějakým způsobem definovat ženy. Pokud nemáme jasnou definici, nemůžeme danou problematiku zkoumat. Hovoří o kategorii *živoucího těla*: „*Živoucí tělo je jednotící pojem fyzického těla jednajícího a zakoušejícího ve specifickém sociokulturním kontextu...*“ (Young dle Uhde 2010, s. 23–25). Kritickým pohledem tedy můžeme konstatovat, že absence jasného vymezení může komplikovat zkoumání společenských vztahů a fenoménů. Feministická teorie postupem času začala narážet na to, že pojem moci a síly není ustálený. Např. v radikálním feminizmu je jasně patrná dominance mužů nad ženami. MacKinnon či Dworkin, představitelky radikálního feminizmu, chápaly tuto dominanci jako dyadický vztah mezi mužem a ženou, přičemž muž nad ženou dominuje ve smyslu *master-subject relation* (vztah mistra a učence⁴⁵). Vztahy nadvlády a podřízenosti jsou nepochybně ústředním tématem feministické teorie (Allen 1998, s. 21, 23, 25, 37).

⁴⁴ Záleží na státu, komunitě a dané kultuře. Většinou tito jedinci mají lidská práva, často však abstinují práva sociální a občanská.

⁴⁵ Volný překlad.

1. 2. 3. Sexismus

Sexismus a sexistické ideologie můžeme klasifikovat jako hierarchické vztahy, které na základě mýtu legitimizují představy o postavení mužů a žen (Sidanius a Pratto dle Brandt 2011, s. 1413). Objekty bývají povětšinou ženy, avšak ohrožení mohou být v některých případech i muži⁴⁶. Pokud hledáme příčiny sexismu a sexistického chování, jednou z možných příčin, na kterou feministické teorie dlouhodobě upozorňují, jsou zažitá kulturní vzorce, které muže a ženy nějakým způsobem kategorizují nebo jim přímo určují jejich místo ve společnosti (Alter, neuvedeno). Např. profesorka genderových studií Gale Salamon⁴⁷ argumentuje, že kultura nám vytváří rámec toho, kým být a kým se cítit a uvádí příklad tělesné schránky, která je se sexismem často spjatá (Peraino a Cusick 2013, s. 830). Toto tvrzení je příliš zobecňující, ale pro základní vymezení pojmu prozatím postačí.

Sexistické chování se může projevat nejrůznějšími nemístnými poznámkami, avšak může dosáhnout až podoby sexuálního obtěžování. I přes to, že problém sexismu reálně existuje a je možné ho doložit empirickými výzkumy⁴⁸, v akademickém prostředí (a nejen v něm) nepanuje shoda na tom, jak tento problém řešit. Už během druhé a třetí vlny, mezi osmdesátými a devadesátými lety, feministické autorky a aktivistky artikulovaly zájmy, které se nějakým způsobem vztahovaly k sexualitě a tělesnosti, stejně jako k samotnému fenoménu sexismu. V této době probíhaly tzv. *feminist sex wars*⁴⁹. Hlavní protagonistky hlásaly sexuální svobodu a bojovaly proti nejrůznějším sexuálním stigmatům (Lerun a Dworkin 2009, s. 251–252).

Později, na pomezí třetí a čtvrté vlny, můžeme vidět odlišnou práci s tématem sexismu jako takového. Spisovatelka Laura Bates se ve svém díle *Everyday Sexism* soustředí na podoby sexismu v běžném životě. Založila webový portál, kde mohly ženy

⁴⁶ Zdroj hovoří o zkušenostech *transgender* jedinců.

⁴⁷ Salamon se věnuje pedagogické činnosti v oboru *Gender Studies*. Dále se soustředí na queer, transgender a feministické teorie (Princeton University 2020).

⁴⁸ Jako příklad můžeme uvést výzkum, který se zabýval postavením žen v USA v závislosti na tom, zdali vyrostly na jihu, či severu země. Od toho se také odvíjela jejich zkušenost se sexismem. Obecně jih USA vykazoval horší podmínky než sever. Dostupné na: <https://bfi.uchicago.edu/working-paper/the-effects-of-sexism-on-american-women-the-role-of-norms-vs-discrimination/> (19. 1. 2021).

⁴⁹ Překlad: Feministické sexuální války.

z celého světa online sdílet své zkušenosti ohledně sexistického chování, s nímž se kdy setkaly. Výsledkem tohoto projektu bylo zjištění, že v britské společnosti téměř každá žena zažila sexistické chování, a to jak v práci, tak v univerzitním prostředí apod. (Abrahams 2017). Sama Bates pak sexismus definuje jako neviditelný problém současné doby, který se navíc hojně vyskytuje v digitálním prostoru (Bates 2014, s. 7). Bates ve svém manifestu také, stejně tak jako Crispin, odkazuje na bagatelizaci problému, a to primárně ze strany *mass médií* (Bates 2014, neuvedeno).

Obdobně kriticky se k sexismu vyjadřuje i další současná aktivistka Jessica Valenti. Primárně upozorňuje na to, jak je společností problém sexismu často přehlížen (Valenti 2016).

V rovině feministického aktivismu proti sexismu nejspíše získalo největší mediální pozornost hnutí *MeToo*. Stále aktivní hnutí upozorňuje na sexuální zneužívání a násilí na ženách. Má své zastánce, ale také odpůrce. Díky tomuto hnutí se však prokazatelně zvýšilo nahlašování sexuálního zneužití včetně znásilnění⁵⁰ (Bowcott 2019). Pochopitelně opět hovoříme o Evropě a angloamerickém prostředí.

Důvodem obrovského ohlasu a medializace bylo také to, že se problematika sexuálního obtěžování dotkla *opinion leaders*, politiků a televizních osobností. Ostatně právě díky těmto lidem, kteří jsou jednoduše vidět, nabylo hnutí rychle velké mediální pozornosti poté, co mladá herečka obvinila producenta Harveyho Weinsteina z pokusu o znásilnění (Fendrychová 2017).

Někteří kritici z řad akademiků a aktivistů namítali, že *MeToo* operuje pouze s privilegovanými ženami v závislosti na rase, pohlaví a sociálním statutu. Ještě předtím, než se spustila lavina *MeToo*, na problém výrazně poukazovala afroamerická aktivistka Tarana Burke, která hovořila o plošném vykořisťování a zneužívání zejména v řadách Afroameričanů (The Guardian 2017).

1. 2. 4. Patriarchální instituce a systém

Dalším tématem z knihy Crispin, jímž se budeme zabývat, je obecná kritika současného feminismu, ale především společnosti za to, že stále v některých jejích

⁵⁰ Např. ve Walesu policie zaznamenala během dvou let rapidní nárůst. Mezi lety 2017/18 vzrostl počet o 13 000 případů. Výsledné číslo je alarmující. Zatímco v předchozím roce (2016) bylo celkové číslo 41 186, v následujícím překročilo 54 000 (Bowcott 2019).

sférách převládá patriarchální zřízení. Patriarchát však autorka vnímá jako skrytý, systémový. Upozorňuje na to, že i přes to, že různé feministické směry napomohly ženské emancipaci, nedokázaly úspěšně eliminovat všechny patriarchální prvky v systému. Třeba právě zde pak vidí limity radikálního feminismu, který sice dokázal mobilizovat a přinesl nutnou společenskou změnu, už se však nedokázal vypořádat se skrytými nerovnostmi.

Jako jeden z problémů současné kapitalistické společnosti Crispin vnímá orientaci na „mužský princip“. To se projevuje především cílením na výkon a dále všeobecnou monetizací. Tím, jak se postupem času ženy emancipovaly, se jim otevíral trh práce. Získávaly lepší platové ohodnocení⁵¹, které jim umožnilo větší svobodu a nezávislost. I přesto Crispin hovoří o tom, že se nepodařilo nastavit rovné podmínky pro všechny.

Nositelům patriarchátu jsou dle ní v tomto případě instituce. Institucemi však nemyslí jen ty tradiční, jako jsou orgány zákonodárné moci či různé výbory apod., ale celkově společenský systém. Kritizuje např. instituci manželství, ve kterém nachází velmi silné patriarchální principy⁵² (Crispin 2017, s. 55–56). Manželství chápe jako patriarchální a systémovou záležitost také proto, že od útlého věku vyrůstají ženy v kulturním prostředí, které pomocí zábavního průmyslu šíří *narativ* romantické lásky. Poukazuje na to, že manželství z historického hlediska naopak fungovalo jako mechanismus pro kontrolu ženy a jeho oslava tedy není na místě. Nerozporuje však, pokud se žena pro manželství skutečně rozhodne z vlastního přesvědčení (Crispin 2017, s. 16–17).

V této kritice patriarchálního systému je patrný odkaz radikálního feminismu, se kterým Crispin pracuje, k němuž se obrací, ale také upozorňuje na jeho slabé stránky. Má na zřeteli především příčinu společenských nerovností, která tkví podle radikálních feministek v nenávisti mužů k ženám, o které hovořila třeba Dworkin a další. V tomto tvrzení se Crispin s radikálním feminismem rozchází.

⁵¹ Platové ohodnocení muže a ženy je diskutabilní téma. Např. v České republice stále muži a ženy nemají stejné platové podmínky. V průměru mají ženy v ČR o 21% nižší plat než muži. Naopak pokrokovou zemí v tomto ohledu je Velká Británie, která zavedla jako jedna z prvních zemí v Evropě povinnost zveřejňovat rozdíly ve mzdách (Trachtová 2018).

⁵² Jako příklad můžeme uvést to, že v drtivé většině případů žena přebírá partnerovo jméno. Dalšími prvky jsou také sňatky kvůli majetku, submisivita a jiné.

Stejně tak kritizuje kapitalistické zřízení, které je ze své podstaty maskulinní. V tomto případě je patrný odkaz na marxistický feminismus. Argumentuje, že ženy jsou často znevýhodněné jen proto, že jsou ženami. To se projevuje opět třeba špatným platovým ohodnocením, diskriminací na trhu práce atp. Crispin se obrací k humanismu, k člověku jako univerzálnímu jedinci (Crispin 2017, s. 60). Zároveň si je však vědoma, že ve společnosti existují privilegované vrstvy, jak mužů, tak žen. Zamýšlí se nad tím, jak nedostatky feministické teorie překonat.

Crispin sice odkazuje k humanismu, vadí jí však příliš velký záběr, který feminismus má. Podle ní se nesoustředí na dílčí problémy, ale naopak se snaží pojmut celé universum, což může být ve finále kontraproduktivní. Nikde přímo nejmenuje konkrétní směr, proti kterému by se vymezovala, ale na základě interpretace má pravděpodobně připomínky právě k poststrukturalistickému feminismu, který kromě nových přístupů přinesl také daleko složitější uchopení některých pojmů. Je pro něj charakteristický odpor k pevně stanovené identitě.

I přes to, že Crispin připouští, že ženy mají ve srovnání s předchozími dekádami lepší postavení, stále podle ní ve společnosti nenastala rovnoprávnost, ta současná je totiž pouze zdánlivá. Na podobný problém upozorňuje např. Jess Butcher, americká podnikatelka a aktivistka. Ta poukazuje na neúměrné hierarchické vztahy ve společnosti a nedostatečnou rovnoprávnost. Argumentuje tím, že rovnosti dosáhli jen někteří členové společnosti a také jen některé, privilegované, ženy. Privilegovanou ženou pak myslí převážně bílou ženu s určitým sociálním statutem. Naopak menšiny či znevýhodnění jedinci stále nemají rovné příležitosti, a feminismus by tedy neměl polevit a usilovat i o práva těch znevýhodněných (Butcher 2018).

O patriarchátu v současném euroatlantickém prostoru se vedou debaty. Zatímco někteří ho popírají, jiní tvrdí, že je stále v mnoha společnostech přítomný, jeho podoba se však stala méně viditelnou a změnila se jeho forma. Je tedy těžší ho identifikovat. Optikou radikálního feminismu byly patriarchální instituce naopak zcela očividné – právo, náboženství, manželství apod. Dle Dworkin dokonce (jak již bylo zmíněno v kapitole jí věnované) pokrýval celý zemský povrch.

Rozkvět patriarchátu v jednadvacátém století se projevil např. v populární kultuře, běžné řeči, symbolech. Je skrytý a zároveň viditelný zároveň, na tričkách, transparentech, novinových titulcích, na demonstracích za právo na potrat atd. Za viníky

současného stavu někdo označuje neoliberální politiky, jiní populistické trendy⁵³ v politice (Higgins 2018).

Současný patriarchát lze vnímat jako něco skrytého, co však zároveň spojuje ženy s nejrůznější minulostí, vyznáním, ženy odlišné rasy i kultury a dotýká se témat zdánlivě nedůležitých, osobních i geopolitických (tamtéž). Young hovořila např. o možném nebezpečí, které představují maskulinní lídři jednotlivých států. Definovala dva typy mužů, ten první, který sebestředný, agresivní a dominantní. Druhý naopak vychází z „rytířského“ étosu, a tedy obětavý, milující atd. (Young 2003, s. 3–4).

Tato kapitola představila průřez feministickým myšlením a také poukázala na variabilitu jednotlivých přístupů. Hlavním cílem bylo poukázat na dominantní změnu v rámci feministického paradigmatu, nástup poststrukturalismu.

Kromě tezí jednotlivých autorek jsme mohli poznat značný rozdíl mezi liberálním a radikálním feminismem, který šel hlouběji a reagoval na některé jevy, které liberální feminismus nedokázal obsáhnout.

Ve feministickém myšlení hraje výraznou roli kulturní otázka, útlak a nejrůznější druhy skrytých nerovností a mocenských vztahů. Každá autorka v závislosti na paradigmatu hledá jiné cesty, jak tyto nerovnosti napravit či alespoň zmírnit.

Současný feministický aktivismus se výrazně přesunul do digitálního prostoru. Zároveň má současná všeobjímající feministická teorie mnoho kritiků včetně Jessy Crispin. Ta provokativně upozorňuje jak na společenské problémy a novou formu patriarchátu, tak také na to, že se z feminismu stal pouze prázdný výraz.

⁵³ Populismus je sám o sobě velmi těžce definovatelný pojem, který se v posledních desetiletích těší nebývalé pozornosti.

2. Kritická teorie

Kritická teorie nepochybně silně ovlivnila politickou vědu, přinesla nové přístupy a paradigmaty. Revidovala některé koncepty tradiční politické filozofie a poukázala na problémy postindustriálních společností. Výrazně také ovlivnila feministické myšlení. Tato kapitola zkoumá metody kritické teorie a vůbec kritickou teorii jako takovou.

Jak bylo zmíněno v úvodu, kritická teorie může do debaty o současném feminismu výrazně přispět a přinést nové perspektivy a úhly pohledu. Navíc kritická teorie, jak dále uvidíme, revidovala koncepty tradičního marxismu, který byl mimo jiné podroben kritice také proto, že se jedná o maskulinní ideologii, která není schopna obsáhnout ženskou otázku. Dokonce ani část kritických teoretiků se s touto výtkou jednoznačně nevypořádala. Jak však uvidíme v závěrečné kapitole, některé autorky nedostatky původní kritické teorie ve vztahu k feministické teorii reflektovaly.

Při samotném zkoumání kritické teorie je důležité představit teorie jednotlivých představitelů a poukázat na to, jak se v čase proměňovaly. Zároveň se pokusíme zdůraznit body jednotlivých teorií, které se tematicky prolínají s feminismem a lze je tak aplikovat na problémy feministického aktivismu čtvrté vlny.

Kapitola je rozdělená do tří menších částí. V první se budeme věnovat nástrojům kritické teorie obecně, tedy jejímu marxistickému základu a také vlivu psychoanalýzy. V další části zaměříme svoji pozornost na vybrané teoretiky, zejména pak autory tzv. *Frankfurtské školy*. Jedná se o Theodora Adorna, Herberta Marcuseho a Maxe Horkheimera. Tito autoři představují dnes již tradiční pojetí kritické teorie. Vedle toho se budeme věnovat i novějším proudům v kritické teorii. Druhou generaci kritické teorie asi nejvýrazněji reprezentuje autorita politické filozofie dvacátého století Jürgen Habermas. V poslední podkapitole pak budeme mít možnost nahlédnout na alternativní pojetí kritické teorie. Tento antiuniverzalistický obrat reprezentuje německý filozof Axel Honneth a jeho *teorie uznání*. Honneth se mimo jiné intenzivně zabývá také postmodernou, kapitalismem a jeho problémy. K alternativnímu pojetí kritické teorie můžeme zařadit i francouzského filozofa Jacquese Derridu, který významně ovlivnil směřování feministické teorie a také diskurz v politické vědě. Jeho dílo je spojováno s paradigmatem poststrukturalismu. Důležitý je jeho koncept *dekonstrukce*, kterému se taktéž budu věnovat.

Cílem je seznámit čtenáře s kritickou teorií, jejími mechanismy a metodologickým rámcem a poukázat na to, jak se proměňovala v čase, respektive jak s ní jednotliví autoři pracovali. Nezapomeňme, že kritická teorie je hlavním metodologickým nástrojem této práce, a tak je důležité pochopit, jak jejím prostřednictvím nahlížíme na nejrůznější sociální nerovnosti a odkud tyto nerovnosti pramení.

Kritická i feministická teorie se v některých tématech prolínají. Pro obě je tradičně důležitým bodem zájmu kultura v jejích nejrůznějších formách. V poslední době pak také čím dál více jazyk, jeho použití a epistemologie. Tradiční marxismus a radikální feminismus se ze své podstaty vylučují. Kritická teorie však marxismus revidovala, obsáhla v sobě otázku kultury, a tím se stala přijatelnější pro část feministické teorie.

Oba proudy – feminismus i kritická teorie – se tedy, jak uvidíme, v mnohém překrývají. Kritičtí teoretikové a teoretičky zkoumají vedle kultury a jejího vlivu na člověka také nejrůznější společenské vazby, především vztahy nadvlády a podřízenosti. Z hlediska marxismu jsou tyto vztahy ekonomicky podmíněny. Kritická teorie pracuje s revidovanou podobou marxismu a ekonomickou nerovnost vidí pouze jako jednu z mnoha příčin. Naopak poukazuje na nerovnosti kulturní, rasové, statusové atp. V centru pozornosti jsou nerovnosti skryté. Kritická teorie se za dobu své existence stala klíčovou pro progresivní směry, které můžeme shrnout pod pojmem *nová levice*. Toho hnutí přineslo do politické filozofie nové pohledy, které byly skeptické k imperialismu a k masové kultuře. Zastává také progresivní názory na sexualitu (Held 1980, s. 13).

V očích zakladatelů byla kritická teorie společnosti vždy spojena s materialismem. Autoři mimo jiné hledali odpovědi na otázku, jak materiální statky ovlivňují bytí člověka. Přílišné lpění na materiálním vnímali negativně a upozorňovali na to, že může představovat hrozbu (Marcuse 2017, s. 259–260). Kritická teorie usiluje o kritiku všech forem nespravedlivých omezení a o skutečnou emancipaci člověka a jeho osvobození (Štech 2013, s. 325). Toto osvobození je pro kritickou teorii klíčové. V něm se tato teorie prolíná s nejrůznějšími formami feminismu. Můžeme zmínit spojení s marxistickým feminismem, který obdobně nahlíží na kořeny nerovností mezi muži a ženami. Budeme mít možnost se s touto podobností blíže seznámit při popisu marxistického základu kritické teorie.

Zejména u pozdějších představitelů kritické teorie hraje důležitou roli otázka komunikace. Typicky tuto polemiku reprezentuje Jürgen Habermas a později také feministky, které na něj navazují.

Kritická teorie je souhrnné označení pro filozofické proudy, které se postupně formovaly jako reakce na nové společenské jevy, jež se začaly objevovat vlivem industrializace, kapitalismu, nových technologií a komercializace. Paradigma kritické teorie s sebou přináší také určitý druh politické orientace, která se zakládá na myšlenkách Karla Marxe, Friedricha Hegela a Immanuela Kanta.

Níže se budeme detailněji soustředit na odkaz marxismu a psychoanalýzy, neboť pro účely práce není nutné se do hloubky věnovat odkazům hegelianství a kantismu. Alespoň okrajově však zmiňme, že z Hegela kritická teorie přebírá např. dialektiku, z Kanta naopak pomyslnou představu o člověku jako univerzálním jedinci. Důležitou roli hraje také otázka etiky a spravedlnosti (Howell 2013, s. 43). Naším cílem zde není simplifikace. Celá problematika je značně komplexnější a je užitečné o těchto sférách vlivu vědět, pouze zde není prostor se této části kritické teorie věnovat.

Vznik kritické teorie datujeme do třicátých let dvacátého století, éry hospodářské krize. Od té doby se neustále rozvíjela a vyjadřovala k závažným ekonomickým, politickým, kulturním a civilizačním problémům. Ostatně činí tak dodnes (Hrubec 2013, s. 7).

Pokud hovoříme o počátcích samotné kritické teorie, máme na mysli tzv. *Frankfurtskou školu*. Na půdě Frankfurtské univerzity, konkrétně v *Ústavu pro sociální výzkum*, se pod vedením tehdejšího ředitele Maxe Horkheimera začali sdružovat myslitelé, kteří na svět nahlíželi odlišně, než bylo v této době běžné. V politické vědě tehdy převládalo paradigma pozitivismu⁵⁴. Jeden z důležitých obrátů nastal ve skutečnosti, že se do centra pozornosti začala dostávat otázka kultury⁵⁵. Politická věda tehdejší doby se těmto filozofům zdála příliš vágní, povrchní. Kritizovali současný stav, respektive naráželi na nemožnost změny *statu quo*. Vedle toho také reagovali na častou omezenost dobových výzkumníků pouze na ekonomické a právní otázky (Agger 1991, s. 119).

⁵⁴ Pozitivismus byl jedním z prvních paradigmat politické filozofie. Soustředil se na to, co je striktně dané, empiricky ověřitelné a také co nejvíce „objektivní“.

⁵⁵ Marxistickou terminologií bychom mohli říct, že se pozornost začala upínat k *nadstavbě*.

Vliv na formování kritické teorie měl dynamický dějinný vývoj a historické souvislosti. Období třicátých let bylo velmi vypjaté z hlediska nejrůznějších společenských a ekonomických událostí a jevů. Ty se otiskly i do filozofie, neboť myslitelé této doby se snažili napětí ve společnosti řešit a zjistit, co tento nepříznivý obrat způsobilo. Mluvíme o období hospodářské krize, nástupech autoritativních režimů napříč Evropou a blížící se druhé světové válce. Vývoj politické vědy v Evropě kvůli těmto konsekvencím stagnoval a přesunul se primárně do Spojených států amerických (Roskin, neuvedeno).

Pro německou filozofii to znamenalo období útlumu. Německo už nebylo schopné splácet svůj dluh stanovený *Versailleskou mírovou smlouvou*⁵⁶. Mnoho lidí přišlo o práci a země zmítala politická krize (annefrank.org, neuvedeno). Zároveň se pozvolna dostával k moci Adolf Hitler. Čím víc upevňoval svůj vliv, tím více byly jakékoli myšlenky proti jeho režimu reprezentovanému *NSDAP* problematické. Katedra záhy začala mít problémy a dostávalo se jí stále více nechtěné pozornosti ze strany vládních představitelů. Navíc je třeba zmínit, že většina pracovníků výzkumného ústavu byla židovského původu (Agger 1991, s. 107).

V důsledku těchto událostí byli zakladatelé a spolupracovníci ústavu nuceni emigrovat do Spojených států. Nadále tvořili v exilu, což se později významně promítlo do jejich díla. Téměř všechny autory velmi ovlivnil dynamický vývoj popkultury, kterého byli v exilu USA svědky. Teprve koncem čtyřicátých let, po druhé světové válce, se vrátili zpět do vlasti. Netrvalo dlouho a jejich teorie se velmi rychle rozšířily do ostatních akademických kruhů napříč Evropou. Pomyslného vrcholu pak kritická teorie dosáhla v šedesátých letech (tamtéž).

Kritická teorie s sebou přinesla nespočet nových otázek ohledně lidské existence a podstaty. Svou roli zde nepochybně sehrála zkušenost lidstva s totalitními režimy. Typické otázky byly např. následující: „*Může politická teorie zachovat naději v lepší budoucnost? Jak by vlastně měl vypadat vztah mezi teorií a praxí? A za jakých podmínek je revoluce oprávněná?*“ (Held 1980, s. 20).

Autoři kritické teorie byli značně ovlivněni marxismem a psychoanalýzou (Vinder 2013). Kritizovali snahu politické vědy maximálně objektivizovat. Naopak

⁵⁶ Tato smlouva oficiálně ukončila první světovou válku. Německá říše (a její spojenci) byla podle dohody odpovědná za veškeré válkou způsobené škody.

usilovali o politickou vědu normativní a angažovanou. Horkheimer ve své sbírce vybraných esejí *Traditionelle und kritische Theorie* (Tradiční a kritická teorie) konstatoval, že teorie by měla dělat v zásadě dvě věci. Zaprvé musí hledat odpovědi na naléhavé společenské otázky v historickém kontextu. Zadruhé by měla nabídnout silnou holistickou kritiku, která čerpá z dosavadních poznatků všech společenských věd (Horkheimer dle Crossman 2019). Tento filozof tvrdil, že praktická stránka vědy se nejlépe projevuje v technologickém pokroku, ale koncept teorie byl absolutizován a stal se pouhou kategorií. To znamená, že z teorie se stala pouze prázdná sada doporučení, která ztratila možnost reálně posouvat společnost jako celek k lepšímu. Zdůrazňoval důležitost pochopení jednotlivých socioekonomických procesů a upozorňoval na to, jak je při jakémkoli zkoumání důležité čerpat z historických souvislostí (Horkheimer 1972, s. 3, 7). Naopak kritizoval teorie, které z historie a dialektických vztahů nevycházejí, neboť se domníval, že takové teorie se neumí dostatečně vyrovnat s některými společenskými událostmi a nemají kapacitu a potenciál je dostatečně vysvětlit. Jednalo se např. o problém chudoby dělníků a sociálně slabších. Dialektiku Horkheimer chápal také jako nástroj k tomu, jak vysvětlit vzestup totalitních a autoritářských režimů (Horkheimer 1972, s. 66, 125, 128). Kořeny dialektického přístupu vycházejí z Hegelovy filozofie, se kterou jsme se mohli setkat v úvodu kapitoly. Tento přístup spočívá v přesvědčení, že k pochopení společenské skutečnosti, v němž člověk vytváří sebe sama, tkví v reprodukci a přetváření *duchovní*⁵⁷ reality, v níž je jedinec dějinně situován. I přes tuto inspiraci vychází kritická teorie z přesvědčení, že hlavním aktérem, který spoluutváří prostor k životu, je člověk: „...to co je dáno už nezávisí pouze na přírodě, nýbrž na tom, jak je ji člověk schopn ovládnout“ (Horkheimer a Marcuse dle Nový 2015, s. 22–23).

Autoři frankfurtské školy v čele s Horkheimerem vycházeli z Marxovy konceptualizace kapitalistického výrobního způsobu. Jak pro samotného Marxe, tak také pro kritickou teorii je lidská práce jednou ze základních společenských formací. S člověkem je koncept práce neodmyslitelně spjatý, a to ve všech historických obdobích. Pro kritickou teorii je stejně jako pro marxismus důležitý koncept *třídy*⁵⁸. Ten

⁵⁷ Koncept *ducha* je příznačný pro Hegelovu filozofii. Tento duchovní princip měl dle něj velmi zjednodušeně řečeno výrazný vliv na dějinný vývoj.

⁵⁸ Každý se narodí do nějaké společenské vrstvy, *třídy*. Z této třídy je pak zpravidla nemožné vystoupit. V tradičním marxismu se jedná o klasický vztah dělníka a buržoa, který je hierarchicky výš

má dvě roviny. Zaprvé se jedná o interakci lidí, kteří získávají peníze pro svou obživu – vykonávají nějakou práci. Zadruhé je to rovina historická. To, že jsou lidé odkázáni na prodej své pracovní síly, je výsledkem dějinného procesu oddělení práce od produkčních prostředků. Pro kritickou teorii je třídní vztah reálně existujícím společenským vztahem, jenž zachycuje přesun společensky produkováného bohatství (Nový 2015, s. 23, 24, 27, 28). Tento vztah je nerovný a znevýhodňuje část společnosti. Kritická teorie se snaží odhalit příčinu vykořisťování produktivní práce, neboť moderní společnost vnímá jako falešnou. Společenská práce totiž optikou kritické teorie nestojí na opravdovém uspokojení lidských potřeb, ale naopak prostřednictvím kapitálu vykořisťuje živou práci (Nový 2015, s. 41).

Kritičtí teoretikové také odsuzovali industrializační procesy a rychlý vývoj technologií. Zde můžeme odkázat na jeden z nejvýznamnějších aforismů Theodora Adorna v díle *Minima Moralia*, kde napsal, že člověk nemůže žít opravdový život ve falešném systému (Adorno dle Thompson 2013). Cílem autorů první generace obecně bylo osvobodit člověka od těchto jevů a dopomoci mu k opravdovému poznání.

Jak samotné její počátky, tak i současná kritická teorie se odvíjí z myšlenek neortodoxního Marxe a psychoanalýzy. Fakticky v sobě snoubí ještě více vlivů, které vycházejí z tradiční německé filozofie. Pro účely této práce je důležité seznámit se především se dvěma předchozími, tedy s neortodoxním Marxem a s psychoanalýzou. Jsou důležité jak pro první generaci, tak pro pozdější představitele kritické teorie, jako jsou typicky Jürgen Habermas nebo Axel Honneth, ale také pro feministické autorky, jako např. v první kapitole diskutovaná Nancy Fraser nebo Iris M. Young (Hrubec 2013, s. 8). Marxistickému základu se vzápětí budeme věnovat ještě podrobněji.

2. 1. Nástroje kritické teorie

Zkoumání kritické teorie bylo vždy poháněno zájmem o ekonomickou podmíněnost lidského jednání. Vedle toho stál zájem o další externí vlivy, které působí na člověka, typicky pak hovoříme o kulturním pozadí jedince či jeho statusu a postavení

a dělníka systematicky vykořisťuje a zároveň ho udržuje v nevědomosti. Třídní vztahy jsou v marxismu výhradně ekonomicky podmíněny, hovoříme o tzv. *základně*.

v rámci hierarchických vztahů nejrůznějšího charakteru. Avšak nikdy, ani v jednom ze zmíněných odvětví, kritická teorie nezacházela až do fatalismu.

Základním prvkem kritické teorie jsou dva filozofické směry, a to neortodoxní marxismus a psychoanalýza. Oba jsou podpořeny systematickým zájmem o výzkum a studium kultury (Pullman 2013, s. 293, 296). V následující části se budeme věnovat právě těmto dvěma hlavním vlivům kritické teorie.

V tradičním marxismu zjednodušeně řečeno hovoříme o vykořisťování pracovní třídy a dominanci buržoazní vrstvy společnosti, jasné dialektice, podmíněnosti ekonomických vztahů a kapitálu jako naprostém základu všeho (*viz teorie základny a nadstavby*⁵⁹). Kritická teorie některé mechanismy marxismu přebírá a upravuje. Tvůrčí, nedogmatické marxistické myšlení staví do opozice vůči režimu a jemu odpovídajícím ideologickým normám (Nový 2015, s. 36). Důležité je, že dějiny se vyvíjejí dialekticky, a také, že mezi jednotlivými subjekty figuruje tento typ vztahu, kdy se dějinná realita nějakým způsobem vyvíjí v cyklech, které na sebe reagují. Jak si ještě později připomeneme, kritická teorie vychází z neortodoxního marxismu (neomarxismu), což znamená, že přebrala některé koncepty marxismu tradičního, ale revidovala je.

I přes to, že samotný neomarxismus není úplně snadné jednoznačně vymezit, pro základní pochopení využijeme definici Antonia Gramsciho, který je obecně považován za otce tohoto myšlenkového směru. Gramsci v podstatě obrátil teorii základny a nadstavby, se kterou přišel Karel Marx. Většinu svých myšlenek formoval během svého pobytu ve vězení, kam byl umístěn italským fašistickým režimem ve dvacátých letech dvacátého století.

Gramsci stejně jako Marx věřil, že kapitalistické zřízení není dlouhodobě udržitelné a přechod na jiný systém je jen otázkou času. Zároveň když pozoroval, jak se marxistické myšlení vyvíjelo v praxi⁶⁰, došel k závěru, že je potřeba přijít s jeho revizí, neboť původní koncept shledával příliš rigidním a v mnohém problematickým. Na základě historických procesů, které v jeho očích marxistické myšlení zdiskreditovaly, přišel s novým chápáním politiky, historie a ideologie (Woolcock 1985, s. 200).

⁵⁹ Teorie základny a nadstavby je základní marxistická teorie. Stručně se jedná o to, že ekonomické vztahy a výrobní proces tvoří základ systému a vše ostatní je jim podřízeno.

⁶⁰ Nejvíce negativně vnímal Ruskou revoluci (Woolcock 1985, s. 200). Ostatně lze polemizovat o tom, jak Sovětský svaz interpretoval a následně v praxi aplikoval dílo Karla Marxe.

Gramsci v první řadě odmítl mechanické pojetí historického vývoje, tak jak ho interpretoval Marx. Místo toho definoval dialektický vztah dějin, a tedy, že jednotlivé události na sebe reagují a jsou provázány. O podobném přesvědčení hovoříme do určité míry i v kontextu tradičního marxismu, Gramsci tento koncept však ještě více rozpracoval. Marx viděl důvody třídní nerovnosti a následně i nadvlády v sociálně výrobních vztazích. Gramsci však přikládal větší váhu samotné politické ideologii a kladl si otázku, jak je prostřednictvím ideologie ovládána společnost. Nezpochybnitelný význam přisuzoval kultuře, nadstavbě (Woolcock 1985, s. 201, 208). To je zásadní rozdíl mezi neomarxismem a marxismem tradičním. Gramsci převrátil základní koncept základny a nadstavby, dal tedy explicitní důraz na kulturu jako základní prvek, který formuje společnost.

V současné době se formy neortodoxního marxismu liší autor od autora. Je důležité si uvědomit, že kritická teorie reviduje základní koncept marxismu a stejně tak jako Gramsci klade důraz na kulturně podmíněné vztahy. Každý autor však pracuje s pojmy trochu jinak, jak uvidíme na konkrétních případech.

Pro vývoj marxistického myšlení bylo důležité ještě jedno období, a tedy sedmdesátá léta. Vedle studentských hnutí a různých antikapitalistických či protiválečných hnutí, o kterých byla řeč v první kapitole⁶¹ v kontextu vývoje feministického aktivismu, artikulovaly svůj zájem také masy z řad dělnictva. Ty se postupně zformovaly v akční stávkové výbory. Uvnitř tehdejší levice došlo k zásadní změně v pohledu na dělnickou třídu. Tradiční marxistické myšlení začalo oslabovat a postupně začalo být revidováno. Hovoříme o tzv. *novém čtení Marxe*. U této změny stály osobnosti tehdejší politické vědy, např. právě Theodor Adorno a další. Na třídní boj vybraní autoři nahlíželi jinak, a tedy nikoli jako na konstitutivní princip sociální reality a motor lidské historie, ale jako na výsledek strukturální dysfunkce (Nový 2013, s. 605). V kontextu těchto diskuzí byla kapitalistická realita chápána přímo jako třídní boj, nikdy neutuchající konflikt. „*Sociální realita se permanentně proměňuje v třídní boj a skrze něj předpokládá nepředvídatelnost jeho výsledku...*“ (Nový 2013, s. 606).

Tradiční marxismus se vyznačuje místy až dogmatickým přístupem. Klade důraz na kapitalistický systém a jeho principy koncentrace stále větší části statků a potřeb. Přitom zisky se kumulují do rukou „kapitalistů“, kteří bohatnou z práce těch, kteří

⁶¹ Jen pro upřesnění, hovoříme o západní Evropě a USA.

pracují proto, aby získali peníze na uspokojení svých potřeb (Barša a Císař 2006, s. 246). Vše se tedy točí jen kolem kapitálu. Revidovaný marxismus, tak jak ho chápe kritická teorie, rozšířil pojetí mocenských vztahů v systému a upozornil na to, že vztahy nadvlády a podřízenosti nemusí být vždy očividné, ale naopak skryté. O to složitější je proti nim bojovat a vystoupit z pomyslné spirály nevědomosti.

Neortodoxní marxismus „vstupuje do dialogu“ či se přímo prolíná s dobovými intelektuálními proudy (Siostrzonek, neuvedeno). Kritičtí teoretikové, stejně jako ti marxističtí, svébytným způsobem pracují s konceptem třídní společnosti. Pro představitele kritické teorie je třída „*předpokladem existence tržního hospodářství*“. Třída je premisou kapitalistické ekonomiky ve dvojitým smyslu. Zaprvé je to logická rovina ve smyslu interakce na trhu. Jakákoli interakce na trhu totiž předpokládá existenci lidí, kteří získávají prostředky pro svou obživu – peníze – prodejem své schopnosti pracovat. Na druhém místě je to pak existence lidí odkázaných na prodej své pracovní síly, jež je výsledkem dialektického procesu oddělení práce od výrobních prostředků. Kritická teorie proto nepojímá třídu jako skupinu jednotlivců definovanou jasnými kritérii tak, jako je tomu u marxismu. Pro kritickou teorii je třídní vztah reálně existujícím společenským vztahem (Nový 2015, s. 27–28).

Teoretici zejména první generace, ale často i ti novodobější, byli velmi kritičtí ke kapitalismu, avšak stejně tak i k pseudosocialismu, a usilovali o transformaci obou systémů (Siostrzonek, neuvedeno). Je třeba si také uvědomit, že kritičtí teoretikové z Marxe sice mnohé přebírali – vztahy nadvlády a podřízenosti či nerovnosti plynoucí z ekonomického znevýhodnění. Zároveň však pracovali s novými fenomény, které Marx logicky nemohl do svého díla obsáhnout. Řeč je o autoritativních režimech, technologickém pokroku či úskalích, která s sebou přinesla společenská změna, kdy hovoříme o masové společnosti.

Neortodoxní pojetí Marxe není jediný prvek, který je pro kritickou teorii charakteristický. Další neméně důležitou složkou je psychoanalýza. Ta se do kritické teorie taktéž otiskla a její vliv se promítl v díle nejrůznějších autorů.

Psychoanalýza jako taková zkoumá člověka, obrazně řečeno, zevnitř. Důležitá je duchovní stránka. Základ psychoanalýzy vychází z díla Sigmunda Freuda. Z jeho obsáhlé teorie můžeme pro kontext zmínit alespoň jeho *tezi o nevědomí*, kterou postavil

jako alternativu *karteziánskému pojetí*⁶², jež redukuje subjekt na vědomí, respektive sebe-vědomí (Barša 2002, s. 57).

Freud hovořil o třech rovinách vědomí, a to o následujících: *ego, superego a id*. Ego Freud definoval jako to, co je viditelné. Jako *já*, prostřednictvím kterého si uvědomujeme sami sebe. Odborně řečeno je ego „*koherentní organizací mentálních procesů*“ (Freud dle Russell 2012, s. 34). Vedle toho hovořil o superegu. Prostřednictvím superega se snažíme asimilovat a začlenit do společenských norem. Pro kritickou teorii je však nejdůležitější odkaz⁶³ Freudova id, které je záležitostí pudovou. Id reprezentuje tu nejprimitivnější motivační sílu našeho života, nutné potřeby (Lapsey a Stey 2011, s. 1). Tyto tři složky dle Freuda tvoří komplexní myšlení člověka. Platí přitom, že podvědomě se lidé snaží potlačit své stinné stránky, a naopak vyzdvihnout ty dobré, lépe řečeno společensky akceptovatelné. Kritičtí teoretikové však tvrdili, že člověk pod vlivem postindustriální společnosti⁶⁴ sublimuje vše, tedy i to dobré, jedinečné, kreativní. Proti tomu se následně vymezovali, protože podle nich pod těmito vlivy jedinec ztrácí na své individualitě, neboť se snaží co nejvíce zapadnout a splynout s davem (Dallmayr 1989, s. 468).

Z řad kritických teoretiků první generace byl asi nejvýznamnějších představitelů psychoanalýzy psycholog Erich Fromm, ačkoli její vliv je více či méně patrný téměř ve všech pracích jednotlivých autorů kritické teorie⁶⁵. Fromm byl sociolog a psycholog, a tak je zjevné, že k jeho dílu patří psychoanalytická rovina výrazně více. Někdy o něm hovoříme jako o představiteli tzv. *neofreudismu*⁶⁶. Věnoval se také nejrozličnějším sociokulturním vlivům, které formují člověka. Velmi vlivné je jeho dílo *The Art of Loving* (Umění milovat), kde se zabýval láskou jakožto nejmocnějším citem. Definoval celkem pět druhů⁶⁷ (Clark 2007).

⁶² Poznání dosahujeme tak, že pochybujeme. Myšlenka znamená také jistotu, z níž odvozujeme naši existenci (Nešpor 2017).

⁶³ Avšak všechny tři dimenze „já“, které Freud definoval, spolu souvisí a jsou neodmyslitelně spjaté.

⁶⁴ Masmédia, popkultura, industrializace atp.

⁶⁵ Např. podle Adorna je pozdní kapitalismus očividnou manipulací s lidskými životy (Adorno dle Dallmayr 1989, s. 469).

⁶⁶ Neofreudismus se daleko více obrací k člověku, začleňuje do své analýzy otázky z kulturologie, antropologie a sociologie (Československá akademie věd 1967, s. 129).

⁶⁷ Lásky bratrská, mateřská, sebelásky, erotická a Boží (Fromm dle Clark 2007).

Ve filozofii obecně, avšak obzvláště v psychoanalýze, je zřetelné hledání ontologie, původu a přirozenosti. Ostatně i feminismus mnohdy hledá odpovědi na podobné otázky, jako co je přirozené a co je naopak pod vlivem lidského působení a konstrukce. Kritická teorie a zejména pak první generace hledá odpovědi na otázku, jak přeměnit kapitalistické zřízení na konsensuální formu společenského života. V takové společnosti by pak měla existovat skutečná shoda nad tím, co je spravedlivé a co nikoli (Pika 2015).

Kritická teorie se neustále vyvíjela a vyvíjí. Kromě dvou zmíněných vlivů – neomarxismu a psychoanalýzy – se do ní otiskly i nové postupy a přístupy obohacené o nejrůznější trendy v politické teorii. Současní představitelé kritické teorie reagují na jevy spojené s postmodernou či rozvíjí teze tradičních autorů. Narozdíl od posledních jmenovaných se kritická teorie soustředí i na témata spojená s jazykem a jeho použitím. Velmi aktuální jsou nejrůznější lingvistické přístupy, ale také hluboké zkoumání kapitalismu, sociální filozofie a postmoderní etiky⁶⁸. Nejen jejich prostřednictvím poukazuje kritická teorie na odkaz sociálního konstruktivismu, který kritizuje.

V předchozí kapitole jsme hovořila o paradigmatu poststrukturalismu jako značně dominantním přístupu v postmoderních dekadách. I přes to, že kritická teorie některé tyto přístupy napadá, v ledasčem se s nimi i setkává. Jak kritická teorie, tak i poststrukturalismus a postmodernismus v podstatě spadají do dvou širokých kategorií. Obsáhly kritiku pozitivismu, ale také přinesly nové způsoby, jak číst a psát sociologické a politologické texty. Stejně tak přinesly nový, každý svůj osobitý, pohled na kulturu či sociální kontrolu (Agger 1991, s. 119).

2. 2. Představitelé kritické teorie

Důležitější než samotná historie kritické teorie je pro tuto práci seznámení s jejími mechanismy a výzkumnými postupy. Ty můžeme důkladně demonstrovat na teoriích jednotlivých autorů, přičemž některé teorie poslouží jako hlavní referenční rámec závěrečné kapitoly. V této části se budeme věnovat konkrétním teoretikům, jak těm tradičním, tak současným. Primárním cílem je seznámit čtenáře s jejich tezemi,

⁶⁸ Jako představitele tohoto směru můžeme uvést např. Fraser, Benhabib či Honnetha.

kteřé můžeme následně aplikovat na feministickou teorii, respektive ji prostřednictvím nástrojů kritické teorie zkoumat.

Jako prvnímú se budeme věnovat bývalému řediteli Ústavu pro sociální výzkum, Maxovi Horkheimerovi. Ve své teorii se zabýval tématy, jako je militarismus, autoritářství, ale také ekologickými hrozbami nebo chudobou masové společnosti. Byl velkým kritikem popkultury. Jak Horkheimer, tak i Adorno, ke kterému se ještě detailněji vrátíme, si kladli otázku, jak je možné, že se vznešené ideje osvícenství – rozum, pokrok a emancipace člověka – mohou v praxi zvrátit ve svůj protiklad. Horkheimer i Adorno chápali rozum v období modernity dvojmým způsobem. Jednak ho vnímali jako nástroj kritické racionality jednak jako nástroj instrumentální. Tato diverzita rozumu jako takového tedy umožňovala variabilní výklad, a tedy stejně snadno, jako se rozum mohl stát prostředkem emancipace a pokroku, se mohl stát také nástrojem manipulace a útlaku (Kreuzzieger 2013, s. 136).

Právě na kritiku osvícenství poukazuje Horkheimerovo dílo, které napsal společně s Adornem: *Dialektik der Aufklärung* (Dialektika osvícenství)⁶⁹. Autoři kritizovali oslavu rozumu myslitelů osvícenství, neboť došli k závěru, že vedla k rozvoji technologicky propracovaných, ale represivních a nelidských způsobů vládnutí. Ty podle jejich interpretace následně eskalovaly ve dvacátém století a projevíly se fašistickými a jinými autoritářskými režimy napříč Evropou (Arneson, neuvedeno).

Horkheimer i Adorno věřili, že postupný ústup od náboženství, prohloubení společenské diferenciacie a větší specializace jednotlivců způsobila, že začala vzkvétat popkultura, kterou masová společnost přijala za svou (Nový 2013, s. 606). V období šedesátých a sedmdesátých let, kdy Horkheimer formoval svou teorii, byla popkultura opravdu na vzestupu a její přesah a síla se přetavila až do dnešních dní.

Autoři popkulturu chápali jako silně degradační prvek, který prostupoval všemi sférami od hudebního nebo filmového průmyslu až po politické instituce. Říkali, že jak média, tak celá společnost vlivem popkultury prokazatelně degraduje, jak dokazují tyto citáty: „...*lidské bytosti pod vlivem masové kultury získávají falešnou identitu, jedná se o pouze falešnou univerzalitu...*“ nebo „*Film a rádio se již více nepotřebují prezentovat jako umění. Pravda je, že nejsou ničím jiným než byznysem, který je používán jako*

⁶⁹ Pro souvislost, dílo bylo vydáno těsně před koncem války v roce 1944.

*ideologie k tomu, legitimizovat tento mezinárodně produkováný odpad*⁷⁰“ (Adorno a Horkheimer 2002, s. 95).

Kritika popkultury přímo souvisí i s kapitalismem. Dle slov autorů se dokázala ze všech byznysů nejlépe adaptovat na danou situaci (Adorno a Horkheimer 2002, s. 104). Dle Horkheimera a Adorna začalo docházet k úpadku civilizace. Lidé byli dle nich transformováni na žádoucí, odpovídající trendům a staly se z nich pouze komodity, tak jako kapitál či produkt v kapitalistickém prostředí. Autoři tvrdili, že západní svoboda volby je pouze chiméra a je třeba se vrátit k opravdové podstatě a hodnotám (Adorno a Horkheimer dle Jeffries 2016). Cílem dle nich bylo dojít k sebepoznání. Důležitou roli hrála metafyzika jako snaha dosáhnout universa, zjistit, co je skutečným životním smyslem a co je „za“ fyzickým (Olšovský 2018, s. 204–205).

V Dialektice osvícenství hovořili Horkheimer s Adornem také o tom, jak masivní kulturní pokrok ještě více odcizil člověka jakožto jedince od sebe samého. Dle nich vzniká tzv. *technická racionalita*. Ta je vyústěním nejen kulturního průmyslu, který představuje masovou výrobu, filmovou produkci či jaderný průmysl. Všechny tyto vlivy produkují větší a větší odcizení člověka od sebe samého. Více než tyto fenomény však viděli autoři jako problematickou jejich vysokou ekonomickou podstatu. Touto nadhodnotou statků bylo potlačeno individuální lidské vědomí. To souvisí také s fenoménem moci. Tu vnímali jako skrytou, což souviselo s podobou postindustriálního systému. Jedním z jeho mechanismů byl ten, který systematicky útočil na to nejzákladnější, na pudy člověka. Společnost se tak stala závislou na zábavním průmyslu, aniž by si této závislosti byla vědomá (Adorno a Horkheimer 2002, s. 95–96).

V tomto případě tedy můžeme opět odkázat na důležitost práce a roli výrobního procesu. Společnost a jednotlivci dle Horkheimera a Adorna nemohli být skutečně emancipováni mimo jiné také právě proto, že společnost plošně pohltila závislost na kulturním průmyslu, který byl navíc uměle ekonomicky nadhodnocen. Vznikl tak začarovaný kruh a nemožnost se skutečně osvobodit, neboť společnost „zašla příliš daleko“. Ačkoli Horkheimer ve svém díle jasně ukazoval na dílčí společenské a socioekonomické problémy, absentuje v nich reálné doporučení, jak společnost reformovat k lepšímu. Z toho se odvíjí i hlavní kritika jeho díla.

⁷⁰ „Odpadem“ je zde myšleno vše, co produkuje popkultura.

Pozdější představitel kritické teorie Habermas hovoří o tom, že ve čtyřicátých letech se kritická teorie začala obracet směrem k horšímu. Tato kritika je namířena právě vůči Dialektice osvícenství (Honehdahl, neuvedeno, s. 102–103). Kritici v čele s Habermasem vidí v Dialektice osvícenství základy pro poststrukturalistické myšlení. V díle se údajně objevují zárodky dekonstrukce pojmů (typické pro poststrukturalisty) jako *sebezáchova* nebo *panství*. Podle této interpretace zmíněné pojmy nevyjadřují ohrožení ve skutečném světě, nýbrž fungují jako pojmy fluktuující v mocenském diskurzu evropského logocentrismu⁷¹. Např. podle Adorna osvícenství není pouze politickým a mocenským diskurzem, ale znázorňuje také osvobozující sílu lidské mysli. Člověk je tedy osvícenstvím spoutáván, ale zároveň je nucen ho přijmout, neboť je to něco přirozeného a příroda má skutečnou moc nad lidmi (Hauser 2005).

Další problémy, které Habermas v Dialektice osvícenství viděl, byly vázány na *negativní dialektiku*⁷² a *estetickou teorii*⁷³ (Honendahl, neuvedeno, s. 101). Pro Habermase byl Adorno příliš skeptickým myslitelem (Růžička 2006). Také mu vadilo to, že první generace kritických teoretiků nedokázala reflektovat myšlenku komunikace bez nadvlády jako skutečné možnosti sociální organizace. Dále také konstatoval, že Dialektika osvícenství je hluboce rozpolcená. To se projevilo tak, že nenabízí možnost, jak by mohlo lidstvo uniknout z nadvlády. Navíc došel k závěru, že Horkheimerova a Adornova radikální kritika osvícenského rozumu podkopává možnost kritické reflexe (Honendahl, neuvedeno, s. 105–106).

Theodor Adorno je dalším klasickým představitelem první generace kritické teorie. Byl významným odpůrcem modernity a dále se věnoval tradičním tématům Frankfurtské školy. Kritizoval masovou společnost a industrializaci. Část jeho díla se intenzivně zabývá hudební kritikou a obecně rolí populární hudby⁷⁴ ve společnosti. Kromě Maxe Horkheimera, jeho blízkého spolupracovníka, byl Adorno ovlivněný také

⁷¹ Podle logocentristů lze význam racionálně pochopit a zkoumat.

⁷² Dialektika v Adornově filozofii usiluje o překonání konceptu založeného na motivu identity. Dialektiku lze tedy plně rozvinout jen jako kritickou sebereflexi teorie. Dle něj jde tedy o to, nějakým způsobem dojít k opravdovému poznání, které není ovlivněno nejrůznějšími vlivy zvenčí (Mokrejš 1969, s. 642).

⁷³ Tato obsáhlá teorie se zabývá významem moderního umění.

⁷⁴ Tehdy byl populární hudbou jazz. Není tedy možné si pod populární hudbou představovat *pop*, jak jej známe dnes.

dílem Maxe Webera a pochopitelně Marxem a Hegelem. V Adornově kritické teorii sice nelze spatřovat radikální odmítnutí osvícenského *racia*, nejenom jeho zájem o umění však svědčí o tom, že svou pozornost věnuje i „neracionálním“ společenským jevům. V této perspektivě můžeme vnímat jeho trvalou polemiku s kulturním průmyslem, který podle jeho mínění likvidoval nejen možnost, ale dokonce i vědomou potřebu společenské kritiky (Ritter 2005, s. 11).

Při představení Adornovy filozofie budeme čerpat zejména ze dvou děl, první je *Schema der Massenkultur, Kulturindustrie* (Schéma masové kultury) a dalším *Minima Moralia*, jež je ve své podstatě naukou o správném životě (Tříška 2009, s. 131). Dílo Schéma masové kultury je v podstatě manifestem, kritikou postindustriální společnosti a jevů s ní spojených. „*Totální masová kultura dnes nahrazuje nové universum*“ (Adorno 2009a, s. 9). Podle Adorna byla masová kultura spásou, která plošně degenerovala společnost. „*Už nejsou žádné svébytné konflikty. Vesměs jsou nahrazené šokováním a senzacemi.*“ (Adorno 2009a, s. 19)

Podstatou díla *Minima Moralia* je sociální kritika a analýza společnosti, která je Adornovou reakcí na traumatické zkušenosti z jeho rodné země a následného života v exilu. Objevuje se kritika umění, které se dle něj muselo přizpůsobit tržním mechanismům a tím značně degradovalo. Neznamená to však, že by byl Adorno odpůrcem veškeré tvůrčí práce a estetična, naopak se jim věnoval. Vadila mu však přílišná dostupnost a zjednodušení (Adorno 2009b, s. 221). „*Archetypy dneška, filmem a hudebními žánry synteticky upravené pro zpuštělé vnímání pozdně industriální fáze, umění netoliko likvidují...*“ (Adorno 2009b, s. 223).

Adorno věřil, že jediná cesta, jak se vymanit z tlaku postindustriální společnosti, je skutečná emancipace a touha po změně. Stejně jako u ostatních autorů, tak také u Adorna je patrný především normativní rámeček jeho teorie (Paddison 1982, s. 203). Věřil, že stejně jako si na sebe lidé sami nachystali past ve formě zábavního průmyslu, dokážou se ho sami i zbavit, když budou doopravdy chtít. Taková společnost pak bude spravedlivější, emancipovanější a toužící po poznání. O této vědomé angažovanosti a návratu k pomyslné přirozenosti svědčí i následující citace: „*Transparenty, jež se táhnou nad městy a svým světlem přebíjejí přirozené světlo noci, ohlašují jako komety přírodní katastrofu společnosti, smrt chladem. Nepřicházejí však z nebe, jsou řízeny ze země. Je na lidech, zda je chtějí zhasnout a probudit se z úzkostlivého snu, jehož uskutečnění hrozí jen potud, pokud v něj lidé uvěří*“ (Adorno 2009a, s. 62).

Podstatná je kromě kritiky osvícenského rozumu (ne však jeho úplné odmítnutí) také jednorozměrnost člověka v kapitalistické společnosti a celkově manipulativní charakter masové kultury (Metelec 2012). Adorno upozorňoval na to, jak se veškeré činnosti a komodity staly směnnými. Vše se tedy podle něj v kapitalistické společnosti točilo kolem směny a výměny. Kvůli tomu vznikla „*antagonistická forma atomizované závislosti*“. To znamená, že jedinci jsou závislí na systému a výrobních procesech, což vede k tvorbě jejího regresivního charakteru. Aby lidé přežili, jsou nuceni se na tento systém adaptovat a převzít v něm určité sociální role. Adornova kritika těchto mechanismů, které fungují v kapitalistické společnosti, se pak odvíjí od kritiky politické ekonomie. Odvozoval tyto objektivní a subjektivní typy nadvlády od antagonistických třídních vztahů (O’Kane 2018, s. 145, 146, 148). I přes to, že v jeho díle je silná inspirace marxismem, v jednom se od tradičního pojetí této filozofie lišil. Jeho teorie nikdy nezahrnovala teorii politického jednání. Ačkoli tvrdil, že společenská revoluční změna je nutná, jeho teze v tomto ohledu zůstaly abstraktní. Jeho teorie nenabízí žádnou koncepci toho, jak společenskou změnu provést (Buck-Morss 2020, s. 67).

Adorno byl stejně jako Horkheimer kritik racionality, která vycházela z života v moderní společnosti. Přeneseně by se dalo říct, že k rozumovosti a racionálnímu jednání byl Adorno skeptický. Domníval se, že člověk pod vlivem nejrůznějších institucí nejedná skutečně racionálně (Sevilla 1997, s. 62). Adorno upozorňoval na to, že ti, co skutečně ovládají společnost – označoval je jako mocné – chtějí bezmoc podřízených (Adorno 2009b, s. 70–71). To opět souvisí se společenskými rolemi a sociálním statutem, který má každý jedinec ve společnosti jiný.

Obecná kritika Adornovy teorie tkví v tom, že byl příliš zaujatý vůči hudebnímu průmyslu. V této oblasti měl údajně předsudky, byl neinformovaný a arogantní. Nicméně spíše než podporovat tyto špatně doložitelné teze je dobré zmínit, že Adorno se snažil rozklíčovat základní dilemata, kterým čelila (a možná stále čelí) kultura ve dvacátém století. Jeho teorie je prokazatelně antisystémová (Paddison 1982, s. 201).

Další kritika Adornových teorií spočívá v tom, že příliš polarizoval. To znamená, že rozděloval na kritické a nekritické, standardní a nestandardní atp. Tvrdil také, že veškeré potěšení plynoucí z populární kultury a hudby je pouze iluzorní a nikoli skutečné, což se dá rozporovat tím, že nikomu nepřísluší hodnotit subjektivní prožitek jedince, neboť může být individuální. Od toho se také odvíjí fakt, že samotná definice populární hudby, obzvláště v šedesátých letech, byla poměrně obtížná a fluidní. Pokud

chceme zkoumat, proč Adorno tak ostře kritizoval kulturní průmysl, můžeme narazit, nemusíme nalézt žádné racionální a konstruktivní vysvětlení, ale pouze spekulace (Paddison 1982, s. 208).

Herbert Marcuse je další kritický teoretik, jehož odkaz je podstatné zmínit. V šedesátých letech se stal vůdčí osobností mnoha sociálních aktivistů. Ve svém díle se věnoval obdobným tématům, jako jeho kolegové, přičemž nejvíce se zaměřoval na kritiku technologií a západního kapitalismu (Briggs 1971). Jeho teorie v tomto kontextu byly mnohými považovány za radikální. Pokud jde o vliv Frankfurtské školy, obvykle se předpokládá, že Marcuse od ní převzal zájem o Hegelovu filozofii a její důsledky pro pojetí dějinnosti i společenské aktivity (Urbánek 1992, s. 9). Marcuse svou diagnózu společnosti sice nestavěl na historickém pojetí, ve své analýze represivních stránek moderní společnosti však formoval základní vývojové trendy, které jsou s manipulativním a represivním chováním společnosti spojeny. Definoval, že společnost je „svazována“ pomocí nových mechanismů ve formě konzumerismu, který s sebou přinesl zvýšenou míru sociální kontroly (Pullman 2013, s. 298). Marcuse, stejně jako třeba Adorno a další, také kritizoval racionalitu moderní společnosti. Svět co do jeho struktury chápal jako řízený rozumem, a to dokonce rozumem ovládnutelným. Pokud je totiž svět implicitně svázaný s rozumným myšlením, pak vše, co je rozumné, není určeno k překonání. Zvrat ve společnosti, který později vedl k autoritářským režimům napříč Evropou (dvacátá léta a dále), měl podle Marcuseho kořeny v ekonomicky podmíněných vztazích (Marcuse 2017, s. 260). „*V opravdu rozumné společnosti nemá pracovní proces rozhodovat o obecné existenci lidí, nýbrž obecné potřeby mají rozhodovat o pracovním procesu. Není důležité, že je pracovní proces plánovaně řízen, ale to, jakým zájmem určuje toto řízení a zda tento zájem uchovává svobodu a štěstí mas.*“ (Marcuse 2017, s. 268)

Asi nejvýznamnějším dílem je jeho *One-Dimensional Man* (Jednorozměrný člověk). Marcuse věřil, že moderní technologie a liberální politika jsou represivní. Tvrdil, že člověk se pod vlivem obou stává pasivním a na základě toho vznikají nové formy totalitarismu. Hovořil také o sexualitě. Psal o tom, že musí být upozaděna, aby byl možný posun civilizace k lepšímu (Nytimes.com 1979). Výrazná byla také jeho kritika liberalismu, který považoval za nefunkční společenský systém. Tato kritika mířila na klasický ekonomický liberalismus, jehož představitelem byl např. Ludwig von Mises. Upozorňoval na to, že tento směr ústí v iracionální jednání. Důvodů je několik,

avšak především jsou to jevy spojené s touhou po moci, vlastnictví a bohatství. Marcuse byl přesvědčený o tom, že liberalismus v sobě obsahuje totalitní prvky. (Marcuse 2017, s. 175, 183)

Marcuse hovořil o nových formách kontroly. Ty se podle něj začaly prosazovat právě v postindustriální společnosti. Kritizoval, že člověk příliš z pohodlně, a tak se odvrátil od své podstaty. „*Jediné potřeby, které mají neomezený nárok na uspokojování, jsou potřeby vitální – obživa, odívání a bydlení na dosažitelné kulturní úrovni. Uspokojování těchto potřeb je podmínkou realizování všech potřeb ostatních, nesublimovaných i sublimovaných* (Marcuse 1992, s. 35). Nejvíce problematické se mu zdály technologie také z toho důvodu, že přesahovaly rámec základních lidských potřeb, které vedly k opravdovému poznání. Svůj podíl na celém procesu postupného odosobnění měl dle Marcuseho také exponenciální růst kapitalismu, který s sebou přinášel nové formy otroctví. Zdůrazňoval, že jediný rozdíl oproti vykořisťovanému dělníkovi Marxe a společenským útlakem ve dvacátém století je technologický pokrok, který je ze své podstaty sofistikovanější a často umožňuje skrytou manipulaci. Celý problém je tedy méně zřetelný, což je problematické (Marcuse 1992, s. 37, 47). Podle Marcuseho přispěla postindustriální společnost k vytvoření tzv. falešných potřeb. Lidé dle něj žijí ve falešných domněnkách a tím pádem je společnost lehce manipulovatelná. Svobodu vnímal jako povrchovou, nikoli skutečnou, a upozorňoval na to, jak masová média zkreslila její skutečný význam. Docházelo tak k čím dál větší vzdalování od nitra, od skutečných hodnot. Hovořil o sexualitě, která se taktéž stala prodejním zbožím, přičemž navenek byla prezentována jako svobodná. O skutečně svobodné sexualitě se však dle Marcuseho mluvit nedalo, spíše šlo o klamné zdání. Sexuální bylo začleněno do pracovních vztahů, ze sexuality se stal produkt. To chápal jako mobilizaci pudové energie. Systém tedy útočil na to nejčistší, nejzákladnější – pud – a naučil se ho využívat ve výrobním procesu (Marcuse 1992, s. 67, 77). Ti, kteří byli bohatší, stáli v systému hierarchicky výše, a tak bohatli, a ti, kteří byli podřízeni, byli uvězněni ve spirále nevědomosti právě proto, že mechanismy kapitalistické společnosti, a především pak masová kultura, útočí na to nejintimnější, na pudovou stránku člověka. Lidé jsou pak lépe manipulovatelní a situace se stává takřka bezvýhodnou.

Marcuse byl přesvědčený o tom, že postindustriální společnost, technologický pokrok a obecně spotřebitelská kultura degraduje lidství, dokonce i u těch, kteří jsou v západní společnosti úspěšní, rozuměno zámožní (Wolin, neuvedeno). Marcuse hovořil

o pravých a falešných potřebách, které lidé mají. Právě výše zmíněné jevy, Marcusem vnímané jako negativní, způsobily, že falešné potřeby zvítězily nad těmi opravdovými, ke kterým by se lidstvo mělo vrátit. Tyto falešné potřeby chápal jako sociálně vykonstruované, což dle něj mělo za následek i to, že postupem času se stávalo stále obtížnějším rozlišit, které potřeby jsou které (Cutts 2019, s. 354).

Jedním z hlavních kritiků Marcuseho koncepce (nejen) potřeb je americko-kanadský filozof, Marcuseho žák a taktéž představitel kritické teorie William Leiss. Dle něj je Marcuseho teorie příliš polarizační, neboť problém jednotlivých společností je hlubší a má kořeny jak v elementárních a základních potřebách, tak i v materialistických komoditách (Leiss dle Cutts 2019, s. 364).

Jürgen Habermas, německý sociolog a filozof, je dalším představitelem kritické teorie. Je jedním z nejvlivnějších autorů druhé generace kritických teoretiků a jeho myšlenky často přebírají či upravují feministky. Pokud interpretujeme jeho dílo, často od sebe oddělujeme jeho ranou a pozdní fázi, neboť se značně liší. Je tedy těžké jeho teorie charakterizovat plošně, neboť i přes to, že mají společné jmenovatele, jsou co do výkladu velmi variabilní a záleží na kontextu, v kterém je interpretujeme.

Jak již tušíme, Habermasova teorie je velmi obsáhlá. Pro účely této diplomové práce se budeme především soustředit na jeho *teorii komunikativního jednání*. Jedná se o Habermasovo pozdní dílo, které mu vyneslo věhlas na poli politické filozofie. Celým spisem prostupuje snaha odhalit smysl a podmínky rozumné mezilidské komunikace. Základní impuls k tomuto zkoumání vzešel ze *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Strukturální přeměna veřejnosti⁷⁵), kde rozpracovává ideální typ občanské společnosti jako instituce postavené na jedinečném principu svobodné a veřejné komunikace (Gumplová 2002, s. 652). Dále pojednáme o některých tématech z díla *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu), o roli veřejného a soukromého a také o otázce racionality.

V Habermasově díle se také mísí vlivy nejrůznějších autorů, a i když se ani zdaleka nebudeme zabývat všemi, je dobré o těchto vlivech vědět. Jedná se např. o Maxe Webera⁷⁶, Emila Durkheima⁷⁷, Talcotta Parsonse⁷⁸ a pochopitelně také Karla

⁷⁵ Habermasova prvotina.

⁷⁶ Některými je považovaný za otce sociologie, německý autor, zastávce nehodnotící sociologie, která se snaží o absolutní odstup výzkumníka.

Marxe a Friedricha Hegela (Horster 1995, s. 46). V rysech jeho práce vidíme obrat oproti jeho předchůdcům, konkrétně Horkheimerovi a Adornovi, kteří na dějinný vývoj a směřování společnosti nahlíželi se značnou skepsí. Habermas naopak zastává o poznání pozitivnější stanovisko. Tento rozdíl tkví primárně v pojetí osvícenství, v němž shledává i pozitiva, např. zdůrazňuje, že v osvícenství se i přes jeho problémy svým způsobem rozvíjelo komunikativní jednání (Štech 2013, s. 376).

Pro jeho teorii je charakteristický pojem *veřejnosti*. Tou se rozumí především oblast společenského života, ve které se může utvářet veřejné mínění. Její účastníci nejednají v profesionálních či obchodních souvislostech a nesledují své soukromé zájmy. Jako veřejnost se však svobodně shromažďují, spolčují, a vyjadřují své názory (Štech 2013, s. 325). Habermas definuje celkem tři sféry, přičemž jednou z nich je občanská společnost (veřejnost), která stanovuje dělící linii mezi soukromým a veřejným. Tato sféra se dle něj formovala již v raných fázích kapitalismu, avšak později její kultivace začala stagnovat, a to vlivem působení různých externích vlivů jako byla např. průmyslová výroba. Avšak kritika tohoto konceptu vychází primárně z toho, že Habermas si tento koncept veřejnosti příliš idealizoval (Růžička 2006). Obecně se intenzivně zabýval a zabývá předělem mezi veřejným a soukromým. Veřejnou sféru také definuje jako místo, které je složené ze soukromých osob se soukromými zájmy, které tyto zájmy artikulují. Sféry se tak navzájem protínají, neboť tvoří opozici k veřejné moci, kterou v podstatě reprezentují politické autority a instituce. Avšak i občanská společnost má své institucionální jádro, které tvoří „neekonomické svazky“, které vznikají na principu dobrovolnosti. Důležité je také zmínit, že hranice mezi veřejným a soukromým nejsou nepropustné. Jak Habermas píše ve své *Strukturální přeměně veřejnosti*, masmédiá mají velký podíl na tom, že hranice veřejného a soukromého není často jednoznačná (Habermas 2000b, s. 46, 49). „*Toto mizení hranic jde ruku v ruce s množním specifikovaných rolí, s pluralizací životních norem a individualizací životních rozvrhů*“ (Habermas 2000b, s. 49).

Další důležité téma Habermasovy teorie se zabývá problémy legitimacy v pozdním kapitalismu. Habermas označuje dva jeho druhy, a to liberální

⁷⁷ Výrazný pozitivistický sociolog, zabýval se nejrůznějšími společenskými fenomény, např. kolektivním vědomím nebo dělbu práce.

⁷⁸ Americký sociolog, představitel strukturalistického funkcionalismu. Od něj Habermas přebírá teorie jednání a systému (Horster 1995, s. 59).

a organizovaný kapitalismus. Zatímco v tradičních společnostech umožňovala politická forma výrobních vztahů snadnou identifikaci vládnoucích skupin, v liberálním kapitalismu⁷⁹ bylo toto manifestované panství nahrazeno politicky anonymní mocí soukromoprávních subjektů. V organizovaném kapitalismu sice dochází k jisté reprodukci výrobních vztahů, tím však nedochází k restauraci politické formy třídního vztahu (Habermas 2000a, s. 53–57). Došlo k ještě větší nerovnováze, odcizení osobnostního systému a zatížení mezinárodních vztahů (tamtéž).

Habermas však upozorňuje na to, že fungování státu v pozdně kapitalistické společnosti provází nejrůznější problémy, zejména pak krize racionality. Jedná se o problémy ekonomického rázu, které s sebou přináší obrovskou ekonomickou zátěž pro jednotlivé státy. Stát podle Habermase v pozdně kapitalistických společnostech přebírá náklady imperialistických tržních strategií – náklady na infrastrukturu, zbrojení, sociální prostředky či náklady vynaložené na odstraňování škod na životním prostředí způsobených soukromou výrobou (které jsou v podstatě produktem pozdního kapitalismu). Státy se tedy musí vyrovnávat s nejrůznějšími externími vlivy. Stát však nutně nemusí zvládat veškeré úkony, které by měl racionálně činit, a tak dochází k anarchistické výrobě (Habermas 2000a, s. 81–83). „*Nedostatky racionality jsou nevyhnutelným důsledkem pasti vztahů, do níž je pozdně kapitalistický stát chycen...*“ (Habermas 2000a, s. 83). Pokud bychom měli shrnout výše popsané, podle Habermase jsou vyspělé státy zkrátka příliš přetížené problémy spojenými s ekonomickou výrobou a s jejími následky. Tím vznikají strukturální nerovnosti. Ekonomické zdroje totiž podle Habermase nejsou schopny dostatečně řešit problémy pozdního kapitalismu, respektive nestačí k plnému odškodnění kapitalistických obětí. Vzniká tak dilema, buď zpomalit růst, nebo ho naopak zrychlit, avšak s tím se pojí určité ztráty (Habermas 2000a, s. 86).

Dále je z Habermasovy obsáhlé filozofie třeba představit teorii *komunikativního jednání*. Teorie komunikativního jednání se v podstatě odvíjí od Habermasovy koncepce veřejnosti. Konstatuje, že největší ohrožení společnosti spočívá v destrukci

⁷⁹ Či státně regulovaný kapitalismus, který můžeme připsat pokročilému stavu procesu akumulace. Na jedné straně dochází k ekonomické koncentraci (v rámci národních a multinárodních korporací) a organizaci trhu, statků, kapitálu a práce. Na straně druhé začal stát vyplňovat funkční mezery na trhu. Hovoříme o období 60. let (Habermas 2000a, s. 47–48).

specificky lidských komunikačních struktur⁸⁰ spojených se stále více se šířící byrokracií. Jako příklad uvádí zasahování politiky, zákonů a instancí do rodinného života. Politická byrokracie má právo zasáhnout pouze ve výjimečných případech. Jádro teorie spočívá v tom, že pokud jde o koordinaci jednání, jde zároveň o normativní posouzení včetně jeho ospravedlnění. Komunikativní jednání se zakládá na „*racionálním souhlasu dosaženém v rámci vznášených nároků na validitu argumentů*“ (Habermas dle Kabele 1996, s. 328). Habermas také hovoří o angažovanosti sociálního vědce, který toto jednání zkoumá, aby mohl následně správně interpretovat své poznatky (tamtéž). Jazyk je podle Habermase hlavní médium, jehož prostřednictvím si vytváříme obraz o světě okolo nás. Na základě tohoto jazykového dorozumívání se pak vzniká tzv. *komunikativní racionalita*⁸¹ (Horster 1995, s. 51–54). Síla tohoto druhu racionality pak vychází ze síly argumentů, kterými se lidé vzájemně dorozumívají. Právě tato racionalita je pak v jednání podle Habermase zásadní a vzniká tak diskurz, který se zakládá na umění argumentace (Kabele 1996, s. 328–329).

Jazykové jednání je pro něj modelem jednání vůbec. Řečené musí být pravdivé, normativní implikace musí být akceptovány jako správné a konečné a musí být předpokládána věrohodnost mluvčího (tamtéž). Habermas vychází z následující otázky: *Co to znamená, říkáme-li, že osoba nebo jednání je racionální?* Jeho konečným cílem je podat výklad evoluce moderní společnosti na základě různých způsobů, jakými lze být racionální. Stát se modernějším pro Habermase znamená stát se racionálním, avšak shledává zásadní rozdíl mezi dvěma způsoby, jak být racionální. Zaprvé existuje *instrumentální racionalita*, která souvisí se samoregulací neboli sebekontrolou. Tento typ vede k efektivnímu sledování vlastních cílů jedince. Naproti tomu stojí *racionalita komunikativní*. Tento typ naopak nikterak nesouvisí s účelovým jednáním a sledováním vlastních zájmů. Nejde o maximalizování zisku a dosažení úspěchu. Naopak jde o dosažení sdíleného porozumění skrze jazyk a ostatní předměty komunikace. Důležité je vědět, jak být otevřený ke kritice a také jak být schopen uvádět dobré důvody pro svá

⁸⁰ Jako příklad uvádí tendence podříditi neformálně řízené sféry života státní regulaci (Habermas dle Horster 1995, s. 51).

⁸¹ Vychází z argumentační síly. Různí účastníci překonávají nejdříve své subjektivní pojetí skutečnosti, poté se však přesvědčují, díky pospolitosti dalších jedinců, o jednotě objektivního světa ve své životní souvislosti (Habermas dle Horsten 1995, s. 54). Velmi zjednodušeně řečeno je kvalitní dialog základem dobře fungující společnosti.

přesvědčení, rozhodnutí a činy. Komunikativní jednání se zakládá právě na tomto druhém typu racionality. Habermas v ní vidí potenciál, jak vytvořit modernější a otevřenější společnost (Myerson 2003, s. 76–77).

Ve společnostech vždy existovaly skupiny vyloučených osob, a to na základě genderu, sexuality či etnicity. Pokud tedy hovoříme o posilování demokratické společnosti, kde platí principy co největší rovnosti, je jasné, že se s těmito problémy politické autority musejí nějakým způsobem vypořádat. Habermas je přesvědčený o tom, že tyto nerovnosti jdou řešit právě komunikativním, racionálním jednáním. Ten je však vázaný na předpoklad univerzalistického přístupu. Avšak jak již bylo zmíněno, kritika tohoto přístupu argumentuje tím, že je příliš idealistický. Foucault mimo jiné také upozorňuje na problém racionality, která nemusí být absolutní. Stejně tak i on vyzdvihuje problém s univerzalismem. Jeho hledání by bylo totiž dle Foucalta ztrátou času (Flyvbjerg 1998, s. 210–222).

Krom toho, že je Habermasova teorie velmi vlivná, byla také podrobena vlně kritiky. Budeme se zde věnovat té ze strany feministek. Kritická teorie je pro feminismus obecně důležitá, protože zahrnuje témata danosti, duše, kultury, estetiky a také myšlení (Jonsson 2018). Mnoho feministických autorek pak ve svých dílech navazuje na Habermase, kterého však zároveň kritizují. Habermas deklaruje, že aby se společnosti mohly rozvíjet směrem kupředu, musí se reprodukovat, jak materiálně, tak symbolicky. Materiální statky se odvíjejí od práce ve smyslu činnosti (pozn. Habermas to přímo nazývá *sociální prací*), symbolické hodnoty pak vychází ze solidarity a přenosu kulturních tradic. Z hlediska genderu je problematické to, že ženy často vykonávají práci neplacenou, jako je třeba péče o děti či starost o domácnost. Dle této typologie spadá pod symbolické hodnoty. To je však z hlediska kulturního pochopitelně problematické (Fraser 1985, s. 99, 101).

2. 3. Nové proudy v kritické teorii

Kritickou teorii v klasickém pojetí reprezentují autoři Frankfurtské školy. Později hovoříme o tzv. druhé generaci kritické teorie, jejímž hlavním představitelem je právě Habermas, ale také některé feministky. V současné kritické teorii však nacházíme i nové směry a cesty, jak na společnost nahlížet. Přiblížíme si dva autory, kteří do tohoto směru politické filozofie přinesli nové pohledy. Na jedné straně hovoříme

o antiuniverzalistickém obratu v kritické teorii, který reprezentuje Axel Honneth, představitel *teorie uznání*. Na straně druhé si představíme základní teze francouzského filozofa Jacquese Derridy, který proslul svojí *teorií dekonstrukce*. Sice ho neřadíme k tradičním autorům kritické teorie, je však pro nás důležité, jak nahlížel na některé fenomény, jako jsou mocenské vztahy a chápání identity. Výrazně ovlivnil poststrukturalistické myšlení, jež je důležitým milníkem ve feministické teorii.

Jeden z prvních autorů, kteří výrazněji revidovali koncept tradiční kritické teorie, je německý filozof a sociolog Axel Honneth. Někdy bývá také označován jako kritický teoretik třetí generace. Ve svém díle vychází z Adorna, Horkheimera a Habermase. V jeho díle se opět snoubí velká škála dalších vlivů, klíčové je pro něj téma intersubjektivit⁸², postkoloniálního a také postpatriarchálního sebeurčení. V jeho teorii je mimo jiné patrný vliv symbolického interakcionismu⁸³ (Roberts 2009, s. 299). Pro účely této práce budeme vycházet ze tří z jeho děl, a to: *Befreiung aus der Mündigkeit* (Zbavovat se svéprávnosti, paradoxy současného kapitalismu), *Sozialphilosophie und postmoderne Ethik* (Sociální filozofie a postmoderní etika) a *Umverteilung oder Anerkennung* (Přerozdělování nebo uznání?), kde Honneth polemizuje s Nancy Fraser o rozličných tématech, mimo jiné právě v souvislosti s antiuniverzalismem.

Honnethova kritická teorie se na první pohled může zdát vzdálená od některých marxistických principů, které jsou u jiných zástupců kritické teorie zřejmé. Např. jeho *teorie uznání* je přímo založena na odmítnutí některých Marxových předpokladů (Deranty 2013, s. 746). Tuto teorii Honneth vypracoval společně s Charlesem Taylorem⁸⁴. Autoři připisují člověku reálně dvě definiční charakteristiky, a tedy jazyk a pospolitost⁸⁵. Na první pohled se může znát Honnethova teorie velmi vzdálená od marxistického základu kritické teorie Frankfurtské školy. Skutečně, jeho teorie uznání,

⁸² Termín zdůrazňuje a odborně zkoumá důležitost mezilidských vtaů. Intersubjektivita hraje důležitou roli v nejrůznějších teoriích komunikace.

⁸³ Směr, který klade důraz na komunikaci, také tu neverbální. Důležitá je role symbolů, jejichž výklad se zároveň pojí s kulturním porozuměním daných symbolů.

⁸⁴ Kanadský filozof, sociolog a politolog, bývá řazen ke komunitaristům.

⁸⁵ Teoretici uznání zpravidla nějakým způsobem vymezují člověka a na tomto vymezení následně budují koncepci univerzální platnosti. U Honnetha je to láska a přátelství, které pak vystupuje jako jistý archetyp uznání (Hauser 2012).

kteřou si vzápětí představíme, se opravdu výslovně odklání od některých marxistických principů. Honneth provedl „kulturní redukci“ marxistického konceptu. V podstatě se tak vzdal ekonomického determinismu a společenské dělby práce. Honnethův model je narozdíl od Marxe více vázán na vědomou volbu jedince (Deranty 2013, s. 746, 747, 749). Z Honnethovy teorie je také pro kontext práce důležité zmínit jeho pojetí lidských práv. Ta musejí být interpretována tak, aby v sobě zahrnovala otázku právní, kulturní, politickou a materiální (Houston 2009, s. 1282). Podobně uvažují i některé kritické feministické autorky, kterým se budeme věnovat v závěrečné kapitole.

Honneth je autorem *teorie uznání*. Ta může mít několik rovin. Jednou z nich je tzv. *neoficiální forma uznání v kulturní rovině*. Tento symbolický druh uznání je často implicitní, ale neméně významný. Honneth o tomto uznání hovoří v kontextu národních států z hlediska pospolitosti, ale v podstatě tak odkazuje na určitou kolektivní identitu (Hrubec 2013, s. 21). Honneth představuje antiuniverzalistický obrat v kritické teorii, což ho dost zásadně odlišuje např. od Habermase. Zkoumá identitu jedince. Ta souvisí právě s uznáním jako takovým a projevuje se v sociální interakci s jinými lidmi. Hovoří celkem o třech principech uznání, které jsou zakotvené v moderním kapitalismu (Honneth 2004, s. 209). Každé z těchto uznání se řídí specifickým normativním principem, ty jsou následující: úroveň intimních vztahů, kde hovoříme o citovém uznání, dále hovoříme o úrovni právních vztahů a konečně se jedná o úroveň sociálních vztahů, která je ovládána principem výkonu (Uhde 2005, s. 955). Pro potřeby této práce je však nejdůležitější se zabývat Honnethovou koncepcí politické identity, která má v zásadě kulturní kořeny. Odkazuje na postupnou změnu, která nastala v definici daných kultur. Zatímco v minulých desetiletích byly některé sociální minority označovány jako odchylka, dnes tyto skupiny sdílejí společnou identitu, která vychází z vnímání společné historie, jazyka atp. Honneth toto tvrzení aplikuje i na ženskou otázku. Části společnosti tedy vycházejí z přesvědčení o své vlastní výlučné identitě a tím pádem přichází i s požadavky na uznání své kulturní svébytnosti (Honneth 2004, s. 211, 213). Aby se tedy společnost rozvíjela a byla skutečně demokratická, různé identity k sobě musí přistupovat s respektem a právě s oním uznáním. Ještě jednou zde zmiňme onen antiuniverzalistický obrat, který připouští různé identity, které se podobně jako etnika vyznačují sdílenými hodnotami a společnou historií.

Hlavním principem této teorie je zmírnění společenské nerovnosti, avšak i to může být problematické, neboť tato teorie sice předpokládá rovné podmínky, avšak

nedokáže vysvětlit jejich nastolení (Hauser 2012). Teorie uznání také operuje s konceptem kultury a identity. Kulturní identita se totiž později, ve dvacátém století, stává politizovanou a je otázkou, zda právě tento jev není jinou variantou dříve nastíněných konfliktů⁸⁶ uznání. Zde bylo naopak dosaženo nového prahu v dějinách konfliktu liberálně kapitalistických společností. Velmi důležitou roli tedy sehrála transformace nahlížení jednotlivých menšin ve společnosti na sebe samé. Do určité doby se k těmto znevýhodněným skupinám řadila i frakce ženských hnutí. Lze také do jisté míry tvrdit, že tak, jako tomu bylo např. u etnických minorit, se uskutečňuje kulturní transformace kolektivního sebeporozumění, na jejímž konci může stát požadavek uznání vlastní kultury (Honneth 2004, s. 211). Prostřednictvím teorie uznání tedy můžeme nahlížet na kulturní společenství, ale také na ženy. Honneth hovoří o tom, že moderní společnost by měla být vyspělá, což se projevuje mimo jiné tak, že je schopná integrovat menšiny. Avšak je také skeptický a zároveň uvádí, že ke konci dvacátého století princip solidarity nahradila spíše orientace na výkon a úspěch. Nejen tento jev je podle jeho interpretace výsledkem kapitalistické modernizace, kde došlo k převrácení ideálů seberealizace (Lánský 2008, s. 1047). Nerovnosti tedy mohou vznikat na principu kulturní identity. U žen je to pak tolik diskutovaná otázka práce, respektive péče o děti či o domácnost, o které hovoří Fraser a další. Skutečné uznání osob poskytujících tuto péči (povětšinou žen) si tedy žádá také ocenění této péče jako společensky žádoucí aktivity, dobra. To ale narušuje individualistické pojetí práce, které znemožňuje uznání osob poskytujících péči. Péče totiž představuje samostatnou sféru a od práce se liší především svým morálním rozměrem (Uhde 2009, s. 25).

Neméně důležitým tématem pro tento text je i Honnethův vztah k postmodernímu myšlení. Hovoří o tom, že společnost se v současné době nachází ve fázi postmetafyzického myšlení: „...*pod tlakem historických zkušeností, které určujícím způsobem poznamenaly naše století*⁸⁷, se jednou pro vždy rozplynula jakákoli možnost narativně legitimizovat běh lidských dějin formou vztahu k nadindividuálnímu subjektu“ (Honneth 1996, s. 95). V souvislosti s tím hovoří o úpadku velkých ideologií, jako byl

⁸⁶ Jako příklad politické role kultury můžeme uvést proměnu chápání minorit. Zatímco dříve se např. homosexuálové definovali v pojmech sexuálních a sami sebe chápali jako náhodné seskupení individuí, dnes se charakterizují v mnohem větší míře jako kulturně integrovaná společenství, která mají své dějiny, společný jazyk a vnímání (Kymlicka dle Honneth 2004, s. 211).

⁸⁷ Dvacáté století.

marxismus a liberalismus. To znamená, že nastal rozklad univerzálního nároku, vědění. Honneth tedy hovoří o situaci, kdy bylo překonáno metafyzické myšlení a tak došlo k vyčerpání zdrojů legitimacy věd. Nastala situace, kdy proti sobě stojí nejrůznější směry a druhy vědění, avšak dle Honnetha nelze racionálně rozhodnout, který z nich je legitimní (Honneth 1996, s. 95–96).

Uznání je klíčovým pojmem Honnethovy teorie. Neméně důležité jsou i sociálních vztahy, které zaručují pospolitost ve společnosti. Důležitá je rovnost před zákonem a akceptace odlišnosti. Rozlišuje také různé typy společenských vazeb: vztah k přírodě, vztah k světu a vztah k sobě samému. To znamená, že souběžně s tím také existují tři formy odcizení: intersubjektivní, subjektivní a objektivní. Toto rozdělení kritizuje např. Judith Butler a argumentuje tím, že Honneth používá nevhodný přístup⁸⁸ ke zkoumání daných skutečností (Fuchs, neuvedeno, s. 163).

Jacques Derrida byl francouzský filozof židovského původu. Proslul zejména svou *konceptí dekonstrukce* a bývá považován za otce postmodernismu, někdy také poststrukturalismu (Hertl 2015). Ve Spojených státech, kde Derrida v době vytvoření⁸⁹ této teorie pobýval, způsobila tato teorie doslova boom v politické teorii. Pro feministickou teorii byl významný také proto, že jako jeden z prvních ve filozofii zohlednil ženskou otázku. Poukázal na to, že západní filozofie využívala identitu manipulativním způsobem. Přítomnost a identitu viděl jako situovanou v kontextu. Zdůrazňoval, jak moc je v každodenním životě důležitá interpretace jednotlivých rolí. I v případě žen tedy podle něj záleželo na kontextu, nikoli na reprodukčních orgánech či sociálním prožitku (Poovey 1988, s. 51–52). Tímto konceptem se inspirovaly i některé feministky, včetně těch kritických.

Derrida byl představitel dekonstruktivismu. Dekonstruktivisté zpochybňují význam textu, skeptičtí jsou také k interpretaci, neboť dle nich může být falešná a jazyk nemusí být relevantní. Dekonstrukce se snaží hledat v textu druhotné a skryté významy, velký důraz je kladen na interpretaci (tamtéž). Dekonstrukce v sobě snoubí hned dva protiklady, neboť je zároveň strukturalistickým i „protistrukturalistickým“ gestem. Strukturalistickým proto, že vzniká při řešení strukturálních problémů a antistrukturalistickým proto, že vyjadřuje nutnost rozložit zvláště lingvistické

⁸⁸ Akční, teoretický a integrační (Fuchs, neuvedeno, s. 163).

⁸⁹ Hovoříme o sedmdesátých letech dvacátého století.

strukturální modely. Z uvedeného by se mohlo zdát, že dekonstrukce se stala jakousi novou analytickou metodou, avšak i zde narážíme na problémy. Dekonstrukce postrádá základní znaky analýzy, absentuje např. instrumentalismus (Procházka 1991, s. 485). Je pouze důležitým etickým momentem pro sémiotiku, nikoli funkčním nástrojem (Fišerová 2016, s. 247).

Mnohé feministické autorky upozorňovaly na to, že některé společenské vzorce, které ustanovují pozici muže a ženy ve společnosti, jsou pouze zkonstruované a tak upevňují patriarchální systém. I to s sebou však neslo několik problémů. Jedním z nich bylo akceptování antihumanistických předpokladů o tom, jak je to vlastně s identitou. Interpretace z perspektivy dekonstrukce vychází z přesvědčení, že nic jako přirozená identita neexistuje a tělesnost, v tomto případě pohlavní orgány, identitu neudávají. Žena je tedy ženou se všemi stereotypy, protože to tak definoval muž. Feministické autorky upozorňovaly na to, že ve společnosti panuje pouze klamný humanismus, na kterém se spolupodílí nejrůznější politické instituce (Poovey 1988, s. 51–52). Tento odpor k logice identity je důležitý proto, že právě tato identita, která je svázána s nejrůznějšími kulturními vzorci či se odvolává na biologické předpoklady, je ve skutečnosti pouhou záminkou a kvůli ní se tak prohlubují společenské nerovnosti.

U Derridy je taktéž důležité zmínit, jak pracoval s jazykem a jeho významem. Daný subjekt je vepsán v jazyce, avšak teprve naše chápání ovlivňuje význam daného subjektu (Derrida 1993, s. 160). Tato *différance* (diferenciace), o které Derrida hovoří, je: „...metafyzickým jménem...“ (Derrida 1993, s. 172), tedy něčím, co může být nositelem skrytého významu. Derrida se taktéž zabýval mezilidskou komunikací. Upozorňoval na to, že je značný rozdíl mezi ústní komunikací, která je doprovázená gesty, a komunikací písemnou, která je o neverbální komunikaci chudší (Derrida 1993, s. 280). Problémem jeho teorie však je, že i přes naznačení problémů s digitální komunikací nerozlišuje obraz ani písmo. Písmo chápe jako grafický proces (Fišerová 2016, s. 248).

V kontextu kritické teorie pak můžeme zmínit Habermasův spor s Derridou. Oba autoři se zabývali komunikací a jejími významy, avšak z odlišné perspektivy. Hlavní kritika Derridy souvisí s konceptem modernity. Dle Habermase se autoři jako např. Derrida a Foucault označují jako postmoderní proto, aby maskovali, že stále nedokončili „projekt modernity“. Vpodstatě se tak právě tito autoři snaží podkopávat tradici racionality, která odkazuje na osvícenství (Mazumdar 1992, s. 61, 63). Habermas má

k osvícenství výhrady, avšak není k němu tolik kritický, jako jsou autoři první generace kritické teorie. Obecný spor těchto dvou autorů se střetává v tom, že Habermas chápe Derridův přístup jako příliš abstraktní a nevědecký. Obecně můžeme tvrdit, že v rámci rozsáhlého sporu těchto dvou autorů je problém v jejich pojetí jazyka. Na druhou stranu nalézáme i body, ve kterých se protínají, a tedy stálý důraz na občanská práva a lidská práva a také důraz na náležitě kultivovaný demokratický prostor (Olšovský 2007). Oba se snaží emancipovat lidskou společnost, i když každý z jiné perspektivy.

3. Jak může kritická teorie přispět k řešení problémů současného feminismu

Tato závěrečná kapitola je vyústěním celé diplomové práce. Pokusíme se o zodpovězení hlavní výzkumné otázky, tedy jak nám kritická teorie může pomoci s problémy jednotlivých proudů feminismu. Vedle toho se také pokusíme poukázat na její případné limity.

O sporech mezi jednotlivými feministickými směry jsme pojednávali detailněji v první kapitole. Proti liberálnímu feminismu se vymezil radikální, proti radikálnímu a liberálnímu potom marxistický. Na druhou stranu už MacKinnon upozorňovala na neslučitelnost marxismu s feminismem. Je však slučitelný s revidovaným marxismem, který představuje kritická teorie?

O limitech jednotlivých směrů hovořila i Jessa Crispin ve svém manifestu *Why I Am Not A Feminist*, kterému jsme se v první kapitole taktéž detailně věnovali. Je třeba rozlišovat. Na jedné straně stojí problémy feministické teorie. Na druhé potom vidíme problémy společnosti jako takové a problematiku podoby feministického aktivismu. Ten od dob svého vzniku dosáhl nezpochybnitelných úspěchů na cestě k rovnoprávnosti obou pohlaví. Stále však existují oblasti, které jsou jak pro samotnou teorii, tak pro feministický aktivismus výzvou. V souvislosti s novými společenskými jevy, jako je globalizace, rostoucí vliv korporací či neustálý rozvoj technologií, které zasahují do každodenního života nás všech, je i feminismus nucen na tyto fenomény reagovat.

Za hlavní problémy feministické teorie můžeme označit následující: přílišnou ideovou roztržitost, diskuzi v rámci akademické sféry, která však nemá reálný vliv a v neposlední řadě problém s pojmovým aparátem, kdy dochází ke ztrátě významu některých pojmů⁹⁰.

Dílo Crispin je aktivistického charakteru. Odkazuje na ideály humanismu a boj za skutečnou rovnost všech lidských bytostí. Jde především o systémovou změnu⁹¹. Domnívá se, že v současných systémech euroatlantických zemí⁹² stále existují

⁹⁰ Typickým příkladem může být heslo „ženská síla“, které se stalo nadužívaným zejména v popkultuře.

⁹¹ Na systémové nerovnosti se soustředí i kritická teorie.

⁹² Crispin pak nejvíce hovoří o angloamerickém prostředí, sama je Američanka.

patriarchální prvky, které přehlízíme a které se nepodařilo zcela odstranit. Jako příklad můžeme uvést manželství, které by podle ní mělo být nahrazeno jinou formou svazku, která přináší skutečnou svobodu⁹³, neboť podle Crispin je právě manželství patriarchální institucí (Crispin 2019).

Obecně je ve svých názorech velmi komplexní. Kritizuje také skutečnosti, které s sebou přinesla nová média a sociální sítě. Volá po angažované občanské společnosti. Občanská angažovanost a nátlak na systém jsou podle ní jedinou možností, jak stagnující společnost posunout kupředu. V tomto tvrzení se opírá o radikální feminismus, který i přes své neduhy disponoval velkým mobilizačním potenciálem.

Odkaz silné občanské společnosti nalezneme i v díle kritických teoretiků a teoretiček. Např. Habermas přišel s koncepcí moderny jako kritické a komplexní analýzy společenského a politického života. Avšak i jeho teorie (jak uvidíme dále v této kapitole) byla podrobena kritice, primárně kvůli tomu, že žádným způsobem nezohlednila gender (Fleming 1989, s. 119).

Několikrát bylo zmíněno, že feminismus je na jedné straně teorie a na straně druhé aktivismus. V rámci obecné diskuze v éteru často zaznívá tvrzení, že feminismus je již překonán. Mnoho žen se totiž v běžném životě opravdu nemusí setkat s diskriminací. Avšak zatímco některé ženy ve vyspělých západních společnostech znevýhodnění nepocítují, jiné ho stále pocítovat mohou. Zde narážíme primárně na otázku privilegovanosti, kterou často argumentují současné feministické aktivistky. Privilegovanými ženami mají autorky a aktivistky většinou na mysli bílé ženy ze střední vrstvy společnosti. Ruku v ruce s otázkou privilegovanosti přicházejí upozornění na nedostatečnou reprezentaci zájmů žen nějakým způsobem znevýhodněných⁹⁴. Toto téma je v odborné debatě stále více slyšet (Dunne 2020).

Je však extrémně těžké podobná tvrzení empiricky ověřit, ač výzkumy v menší míře již existují. Často se nelze vyhnout subjektivním dojmům. Navíc je nemožné vypracovat jakoukoli kvantitativní analýzu, protože na každý případ bezprávi je třeba nahlížet individuálně. V mnoha případech se jedná o tabuizovaná témata, kdy respondenti nemusí být vždy úplně transparentní.

⁹³ Informace, které jsou zde uvedeny, pocházejí s podcastu autorky, který je dostupný na všech streamovacích platformách pod názvem *Public Intellectual with Jessa Crispin*.

⁹⁴ Může se jednat o nejrůznější typy znevýhodnění – zdravotní stav, sexuální orientace či etnicita.

Jedná se o témata spojená s domácím násilím, různými formami sexuálního obtěžování či samotnou sexualizací ženského těla. Z veřejně dostupných dat, která cituje česká nezisková organizace *Konsent* – jež dlouhodobě bojuje v oblasti prevence nejrozličnějších druhů násilí, zvýšení sexuální gramotnosti mladistvých a změn v legislativě⁹⁵ – vyplývá, že jen v České republice je ročně na policii nahlášeno okolo 600 případů znásilnění, reálně se jich však stane okolo 12 000. 90 % obětí má trvalé následky a v 90 % případů jsou zneužití ženy. Alarmující je také to, že polovina těchto činů je spáchána blízkým člověkem, konkrétně partnerem či manželem (Šimečková dle *Konsent* 2020).

Obdobně alarmující byly také výsledky studie ve Velké Británii⁹⁶, která ukázala, že průměrně jedna z osmi žen opustila práci kvůli sexuálnímu obtěžování (Sturgers 2014). Mezi další problémy sexistického charakteru patří např. nevhodné komentáře a oslovování, dvojitý standardy pro jednotlivá pohlaví atp. (Robertson, neuvedeno).

Navíc v souvislosti s přesunem části života do online sféry se setkáváme s novou formou genderově podmíněného násilí, které se odehrává primárně v online prostoru. Nejen pro feminismus pak tato realita představuje nové výzvy.

Média a technologie byly obávanými nástroji také z pohledu kritické teorie, neboť mnozí autoři, převážně ti první generace, upozorňovali na možné problémy, které s sebou tyto nástroje přináší. Jednalo se o novou formu společenské kontroly či odcizení člověka od opravdového sebepoznání. Tato média s sebou však přinesla i důsledky pozitivní, což už tito autoři zhodnotit nedokázali.

3. 1. Feministická kritická teorie

Jak jsme nastínili v úvodu, zdá se, že jednotlivé feministické teorie dosáhly svého maxima. Přes to, že je jejich přínos nezpochybnitelný, stále existují problémy, se kterými se žádný z proudů diskutovaných v první kapitole nedokázal vyrovnat. Typicky

⁹⁵ *Konsent* dlouhodobě bojuje za změnu v zákoně, která by eliminovala znásilnění v České republice. Jedná se o souhlas k sexuálnímu styku. Tento zákon již funguje v některých např. Severských zemích. Přitom tento souhlas nemusí být vždy přímo vysloven, může se jednat např. o gesto.

⁹⁶ Konkrétně se obracíme k výsledkům projektu *Everyday Sexism* feministické aktivistky Laury Bates, o které jsme hovořili v první kapitole.

se pak jedná o skryté společenské nerovnosti, jako je např. sexismus a skryté rovnostářství.

Právě tyto nerovnosti zkoumá ve svém základu kritická teorie. I ta však byla ze strany feministek podrobena kritice. Část autorek přebrala základní myšlenky kritické teorie a koncept revidovala, doplnila a obohatila o nové poznatky. Konkrétně se níže budeme věnovat třem kritickým autorkám, Seyle Benhabib, Nancy Fraser a Iris Marion Young. Jejich teorie přinesly nový pohled na zkoumané skutečnosti. Neznamena to, že nemají svá úskalí. Přináší však nový pohled na společenské nerovnosti nejružnějšího charakteru a také nám ukazují možnou cestu, kam by se feministická teorie mohla ubírat.

Nejdříve se zaměříme na Seylu Benhabib. Řadíme ji mezi představitelky třetí generace kritické teorie. Ve svých myšlenkách vychází obecně z modelu *deliberativní demokracie*⁹⁷ a jejích představitelů, jako je Jürgen Habermas. V jejích teoriích nacházíme odkaz na Habermasovu teorii komunikace⁹⁸. Dále se Benhabib zabývá otázkou lidských práv v mezinárodním kontextu, postmoderním a moderním myšlením, charakteristikou jáství a genderem. Benhabib rozvíjí svojí verzi komunikativní etiky v rámci myšlenkového odkazu osvícenství, jehož reformu však považuje za nutnou. Řečeno jazykem teorie jednání, Benhabib se podobně jako Habermas odvrací od strategického jednání k jednání komunikativnímu (Cviklová 1998, s. 1001–1003).

Benhabib stejně tak jako další kritické teoretičky do určité míry vychází z Habermasovy teorie, ale zároveň upozorňuje na obecné problémy v ní obsažené. Konkrétně naráží na to, že není adekvátní pro potřeby feministické morální teorie. Benhabib se domnívá, že Habermasova teorie v sobě obsahuje tradiční, nekriticky zpracované předpoklady o pohlaví. Tvrdí, že tento konstrukt vytváří nežádoucí rozdíl mezi záležitostmi personálními a těmi veřejnými. Opět tedy poukazuje na problematické odlišení veřejného a soukromého. Habermas podle ní nekladl velký důraz na problémy interní, jako jsou intimní a sexuální vztahy, přátelství apod. Právě nerovnosti v těchto odvětvích shledává Benhabib důležitými, přesto opomíjenými (Wring 2004, s. 49, 56).

⁹⁷ Modely deliberativní demokracie zdůrazňují důležitost komunikace a dialogu jako základu moderní demokratické společnosti.

⁹⁸ Tato teorie se ve zkratce zakládá na kvalitní komunikaci, dialogu a porozumění. Díky těmto mechanismům je pak možná sociální změna.

Podle Benhabib je třeba revidovat Habermasovu teorii komunikativního jednání ve dvou ohledech. Zaprvé musí být chráněna před racionalistickým klamem⁹⁹ a zadruhé musí být upravena tak, aby byla především morální a dokázali v ní participovat všichni členové společnosti. V této myšlence je patrné přesvědčení Benhabib o univerzalitě jedince¹⁰⁰ (Fleming 1989, s. 132). Koncept univerzality však vidí v souvislostech, a jak uvidíme dále v textu, univerzalita není sama o sobě absolutním pojmem.

Jedno z jejích nejvýznamnějších děl, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, shrnuje několik poznatků o feministickém bádání a snaží se najít odpověď na otázku směřování politických teorií pod vlivem postmoderního paradigmatu (Benhabib dle Calhoun 1994, s. 426). Důležité je, jak zde Benhabib nahlíží na pojetí identity. Právě v díle *Situating the Self* se vymezila vůči neukotvené identitě tak, jak ji popsala Butler. Podle Benhabib to může feministické teorii velmi uškodit. Hájí pomyslnou „zlatou střední cestu“ (Webster 2000, s. 3, 5). Vychází z přesvědčení, že identita musí být vždy situovaná do místa a času (Benhabib dle Webster 2000, s. 6). Člověk je tedy sice univerzální jedinec z titulu svého lidství, avšak zároveň má svou identitu, která se váže k výše zmíněnému.

Aby liberální demokracie vzkvétala, je podle Benhabib nutné pracovat na vzájemném porozumění. Pokud jsou spolu lidé schopni komunikovat, není nutné, aby se názorově shodli¹⁰¹ (Benhabib dle Calhoun 1994, s. 427–429). Vychází z konceptu plurality. To znamená, že každý člověk by měl mít svobodnou volbu determinovat svůj život a svá rozhodnutí.

Ve své teorii dále polemizuje nad postmoderními hodnotami a je k nim kritická. Jako problematiku vidí to, že paradigma ovlivněné postmodernismem není schopné se

⁹⁹ Problému racionality se ještě budeme věnovat podrobněji. V podstatě jde o to, že v moderní společnosti lidé často jednají iracionálně, avšak zdánlivě se jejich jednání zdá racionální. Jako klasický příklad takového jednání můžeme uvést modelovou situaci: Jezdím do práce každý den autem, protože je to nejrychlejší a nejpohodlnější, je to tedy racionální. Avšak už nevnímám, že způsobuji větší ekologickou stopu – z tohoto úhlu pohledu by pak bylo lepší chodit pěšky, abych jednal skutečně racionálně.

¹⁰⁰ Všichni jedinci bez ohledu na pohlaví, věk, etnicitu či vyznání mají základní sdílené potřeby, touhy atp.

¹⁰¹ V jejích myšlenkách je patrný vliv německého filozofa Jürgena Habermase. V otázce dialogu můžeme odkázat na jeho teorii Komunikativního jednání.

skutečně obrátit do sebe a reflektovat své myšlenky. Navazuje na postmoderní kritiku metafyziky (Benhabib dle Cviklová a Krysl 1996, s. 339).

Benhabib pracuje s pojmem kultury jako základu lidské identity, což dokazuje i na příkladu různých etnických sporů. Postmoderna se podle ní snaží za každou cenu kulturní rozdíly setřít, což ale v praxi příliš nefunguje (Benhabib 2006, s. 383). Podle ní není dobré se od identity úplně odklánět. Je třeba ji vždy chápat v kontextu, místě a času. Toto téma je v její knize *Situating the Self* jedno z ústředních.

V postmoderně je otázka identity a jejího pojetí stěžejním tématem. Benhabib interpretuje feministku Jane Flax, která definuje znaky postmoderního prostředí takto: *absolutní dekonstrukce člověka, který je lapen v sítu fiktivního významu, odvrací se od objektivního významu historie a odsuzuje roli metafyziky* (Flax dle Benhabib 1998, s. 2). Poukazuje na silný skepticismus části feministické teorie vůči postmodernismu. I přes tuto velmi výraznou skepsi Benhabib zdůrazňuje některá pozitiva, která s sebou postmoderní teorie přinesly. Tvrdí, že postmodernismus nás může naučit něco o teoretických a politických nástrahách, jejichž vinou se utopie a fundamentální myšlení mohou mýlit. Přesto bychom dle Benhabib neměli utopismus úplně zavrhnout. Utopismus může podle ní představovat naději na lepší společnost a dodávat tak nutnou naději (Benhabib 1998, s. 15).

Kromě otázky identity a vztahů v postmoderně se Benhabib zabývá také otázkou ideálního státního zřízení a zkoumá otázku člověka coby univerzálního jedince (Benhabib 1996, s. 4–5). Připouští, že identita není něco absolutního, stejně tak ale popírá, že by identita byla úplně fluidní. Je vždy vázána v čase, místě a kontextu.

Jako největší přínos teorie Benhabib shledáváme její teorii identity. Stejně tak je zajímavé její pojednání o postmoderně a roli komunikace jako nástroje na cestě za demokratičtější společností. Její teorie je také výjimečná v tom, že nahlíží specificky na koncept jedince a dokáže tak vysvětlit některé společenské nerovnosti spíše skrze otázku identity, než jako ontologické danosti.

Další autorkou z řad kritických teoretiček, kterou v kontextu této práce nesmíme opomenout, je Nancy Fraser. Na úvod je třeba říct, že její dílo je velmi komplikované. Vychází z autorů Frankfurtské školy. Taktéž je velmi silně ovlivněná Habermasem,

kterého adoruje a kritizuje zároveň. V jejím díle je patrný i vliv postmoderní psychoanalýzy, zejména v podání Jacquese Lacana¹⁰².

Fraser je kritičkou poststrukturalistické feministiky Judith Butler. Přesto její práci respektuje. Skeptická je k její *queer teorii* (Fraser 1997, s. 282, 283). Dle ní je poststrukturalistický přístup reprezentovaný zejména Butler problematický v tom, že napomáhá rozměšňovat význam feministické teorie. Snaží se být natolik kritický, až to je v podstatě kontraproduktivní (Fraser a Nicolson 1989, s. 82–84).

Fraser se v minulosti také vymezila vůči některým tezím radikálního feminismu. Viděla ho v některých ohledech jako příliš dyadický, osobní, a naopak poukazovala na to, že je třeba lépe strukturovat jednotlivé společenské problémy. Vysvětlení nerovnosti mužů a žen prostřednictvím pouhé sexuality se Fraser zdá nedostatečné (Allen 1998, s. 29). Na společenské nerovnosti narozdíl od radikálního feminismu nahlíží optikou marxistickou. Příčiny nerovností jsou podle ní spíše socioekonomického charakteru, než že by vycházely ze sexuální diference.

Ve svém výzkumu se soustředí primárně na teorie spravedlnosti, výzkum současných demokratických společností a na feministické teorie. Ve své filozofii, stejně jako Benhabib, stojí na pomezí modernity a postmodernity (Uhde 2005, s. 955–966). Zatímco z modernity si obě autorky berou pomyslný normativní rámec¹⁰³, postmoderní znaky v jejich dílech se projevují kontextualismem¹⁰⁴ a skepticismem¹⁰⁵ (Canaday 2003, s. 52).

Pro seznámení s její feministickou teorií můžeme zmínit knihu *Fortunes of Feminism, From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Fraser uvádí několik principů, které způsobují genderovou nerovnost¹⁰⁶. Jako jeden z hlavních důvodů jmenuje nevyvážené platové podmínky, respektive nerovné rozdělení kapitálu. Fraser hovoří o pomyslné „skryté chudobě“. To znamená, že ženy nemusí jevit známky

¹⁰² Významný francouzský postmoderní psychoanalytik. Jeho práce bývá řazena k poststrukturalismu.

¹⁰³ V tom smyslu, že obě autorky vycházejí z podobného názorového stanoviska. Např. je pro ně velmi důležitá rovnost a potlačení dle nich uměle vytvořené hierarchie, která má nejrůznější formy a příčiny.

¹⁰⁴ Interakce, aby byly platné, musejí být v kontextu.

¹⁰⁵ Vychází z představy, že lidské chápání je pouze relativní, závisí na celé řadě podmínek.

¹⁰⁶ Fraser přichází s konceptem genderové nerovnosti.

finančního strádání, avšak to může být pouze iluze, neboť jejich skutečný majetek vlastní muži. Další problém Fraser pojí s fenoménem postindustriální společnosti, kterou kritizuje. V kontextu feministické teorie tvrdí, že ve společnosti chybí respekt k ženám, které se staly převážně sexuálními objekty mužů (Fraser 2013, s. 119–120).

Klasické vymezení identit je podle ní kontraproduktivní, neboť vede k uznání nejrůznějších požadavků, které se však vzápětí smrsknou na uznání nějaké skupinové identity. Upozorňuje na zneužívání dělnické třídy ve prospěch kapitalistů. Aby bylo možné toto nespravedlivé přerozdělování kapitálu zmírnit či úplně zrušit, je třeba revidovat politickou ekonomii a změnit tak třídní rozdělování výnosů a břemen. Za extrémně problematickou pak Fraser považuje otázku neplacené domácí práce. Gender, rasa, ale i další kulturní atributy vidí jako další fenomény, které jen umocňují nerovnosti, avšak základ nerovností je ekonomického charakteru. (Fraser 2004, s. 28, 35, 36, 39).

„Má-li být odstraněno genderově specifické nerovnoměrné rozdělování, je třeba odstranit i genderově specifickou dělbu práce, tedy jak genderově specifické členění na placenou a neplacenou práci, tak i genderové členění v rámci placené práce“. (Fraser 2004, s. 40) Když jsme v první kapitole pojednávali o marxistickém feminizmu, poukázali jsme na to, jak moc stěžejní je pro něj koncept práce. V tomto případě Fraser vychází z ústředního tématu marxistické teorie, ale dále ji za použití kritické teorie rozvíjí a reviduje.

Fraser je kritičkou kapitalistické společnosti. Hovoří o dvoudimenzionální teorii spravedlnosti. Přichází s dualistickým přístupem. Jeho užití zdůvodňuje právě na příkladu genderu a rasy, které podle ní představují dvojmocné společenské struktury (Uhde 2004, s. 43, 44).

Fraser jako hlavní příčinu těchto problémů vidí postindustrializaci. O stírání nerovností, které jejím působením vznikají, by měly dle její interpretace usilovat sociální státy svými sociálními politikami. Tvrdí, že je důležité, aby státy začaly brát tyto problémy vážně. Jednotlivé země by měly usilovat o zrovnoprávnění žen v nejrůznějších sférách, jak v oblasti společenského života, tak také v zaměstnání a občanské společnosti (tamtéž).

Poukazuje na jasné propojení veřejné a soukromé sféry, které dle ní Habermas nezohlednil. Připomíná, že zde existuje ekonomická podmíněnost, kterou představuje

i základní společenský celek rodina. Ta je v její teorii v podstatě ekonomickým systémem, v němž vzniká práce a distribuuje se zboží (Fraser dle Fleming 1989, s. 123).

V neposlední řadě upozorňuje na problémy veřejné sféry tak, jak ji definoval Habermas. Cílí především na racionalitu v komunikaci, která nemusí být vždy zcela absolutní. Jako další problémy vidí např. přílišnou idealizaci liberální veřejné sféry či otázku privilegovaných žen (Fraser 1990, s. 56, 61).

Podle Fraser existují v kapitalistickém systému specifické role, které představuje na jedné straně pracovník, na straně druhé spotřebitel. Podle Fraser však Habermas neobsáhl ve své teorii genderové role jednotlivých aktérů. V kapitalismu dominuje muž coby pracovník, živitel rodiny. Ten za svou práci získává finanční statky, stává se tedy ekonomicky silnějším než žena. Ta však také vykonává práci, avšak neplacenou, domácí. Podle Fraser je Habermasova teorie příliš idealistická, neboť nedokázal vyřešit hluboce zakořeněné maskulinní prvky způsobem, který by skutečně vedl k artikulaci zájmů a posunu občanské společnosti k rovnějším principům pro všechny lidské bytosti a znevýhodněné ženy (Fraser 1985, s. 113,117).

Přínos Fraser vzhledem ke kritické teorii spočívá v jejím náhledu na společenské nerovnosti. Vidí je jako strukturální, socioekonomické. Intenzivně se také zabývá otázkou práce a toho, jak změna pohledu na její podobu může pomoci překonat některé hluboce zakořeněné principy patriarchy.

Iris Marion Young je poslední kritická teoretička, které se budeme věnovat, ostatně její jméno jsme již okrajově zmínili v předchozích kapitolách. Young se intenzivně se zabývala otázkou rovnosti v západních systémech, zejména v americkém prostředí. Tak jako Fraser i ona přišla s revizí tradičního marxistického feminismu. Vedle toho výrazně poukazovala na důležitost angažované občanské společnosti. Kladla důraz na normativitu v politické vědě.

Pro účely této práce je důležité zmínit její *teorii o pěti tvářích útlaku*. Právě ta nám nabízí alternativní pohled na podobu mocenských vztahů a pozice nejrozličnějších aktérů v systému. Zároveň tato teorie syntetizuje různé feministické proudy včetně kritiky klasického marxismu.

Young hovořila o novém chápání útlaku a jím ohrožených skupinách. V tomto případě zmiňovala znevýhodněné skupiny, jako jsou různé etnické menšiny, zdravotně hendikepovaní či některé ženy. Přitom paradoxně uvedla, že právě tyto skupiny svou pozici často ani jako útlak nedefinují, a to z toho důvodu, že definice útlaku vychází

z tradičního pojetí, tedy ze systému tyranie většiny. Tím v podstatě poukázala na složitější definici a specifické, sofistikované formy útlaku v postmoderní společnosti.

Jako pět tváří útlaku vymezila následující: *vykořisťování*, *marginalizaci*, *bezmocnost*, *kulturní nadvládu* a *násilí*. Zdůraznila, že ve vztahu ke každé utlačované skupině existuje skupina privilegovaná. Je také důležité zmínit, že podle Young je útlak strukturální, systémový problém. Nyní věnujme pár slov jednotlivým typům útlaku.

Jako první je vykořisťování. Samotný název odkazuje na marxistickou teorii, která o vykořisťování jako takovém pojednává a vnímá ho jako celospolečenský problém. Z pohledu feminismu jsou ženy vykořisťované nejen proto, že se musí věnovat domácím pracím a péči o domácnost, ale především proto, že se tímto stávají závislé na mužích. Jako příklad můžeme uvést zemědělskou výrobu. Muži berou na trh zboží, které vyrobily ženy, avšak celý zisk připadne jim (Young 2014, s. 5, 6, 15).

Druhou formou útlaku, kterou Young vymezila, je marginalizace. Young vycházela z představy, že společnost se skládá s různorodých skupin, které nějakým způsobem bojují za reprezentaci svých zájmů. Proto popírala, že by existovalo něco jako koncept univerzálního jedince či společnosti (jak to definoval třeba Habermas). Zatímco některé skupiny jsou privilegované, jiné jsou naopak utlačované a vždy je to vztah dialektický, jedni na úkor druhých. Marginalizovaní jedinci a skupiny jsou vyloučení z veřejné participace. Nejvýrazněji se toto vyloučení podle Young projevuje na trhu práce, kde mají tito jedinci a komunity nevýhodné postavení (Young 1989, s. 257, 261).

Jako další bod v teorii pěti tváří útlaku Young vymezila bezmocnost. Tento bod do určité míry vychází z myšlenek tradičního marxismu a souvisí s bodem prvním, vykořisťováním. Ti, kteří pracují pod danou autoritou, mají pouze malou pracovní samostatnost. Naopak, jsou pod nadvládou toho, kdo je zaměstnává, a nemohou se svobodně rozhodnout a realizovat. Zároveň se často jedná o marginalizované skupiny, které jsou stereotypizovány¹⁰⁷.

Posledním bodem v teorii pěti tváří útlaku je otázka kulturní nadvlády. Do ovládaných skupin se podle Young řadí Afroameričanky, Asiati, *queer* jedinci, zdravotně a mentálně postižení a další (tamtéž). Young jako Američanka tedy ve své

¹⁰⁷ Young hovoří přímo o kulturním imperialismu.

teorii dost výrazně reflektovala společenské nálady a dlouhodobé problémy se segregací některých společenských skupin.

Young se také kriticky vymezila vůči některým feministickým aktivistkám a teoretičkám, které jako jediný nosný rozdíl chápaly biologické pohlaví (Young 1989, s. 270). Ženy sice chápala jako více náchylné ke znevýhodnění – a to zejména kvůli reprodukčnímu potenciálu – upozorňovala však na to, že přílišná orientace na pohlavní diferenciaci je kontraproduktivní, neboť na základě toho zapomínáme na důležitost strukturálních nerovností plynoucích z výše jmenovaného (zdravotní stav, etnicita, socioekonomické faktory a další.).

Protože mnohé problémy, o kterých jsme pojednali výše, mají podle Young strukturální charakter, navrhuje je řešit na základě uznání¹⁰⁸. Důležité je podle Young také umožnění rovných pracovních podmínek pro všechny skupiny napříč společnostmi. To znamená, že by měla postupem času zmizet představa, že existují typicky ženská či mužská povolání, stejně jako by se mělo srovnat i platové ohodnocení, které nebude odlišné na základě pohlaví.

Aby byla zajištěna tato práva, je třeba klást důraz na jazyková práva, která by menšiny měly mít. Úzce to souvisí s jejich identitou. Naopak, podle ní není třeba se snažit o absolutní kulturní asimilaci, která může být spíše kontraproduktivní (Young 1989, s. 272). O něčem podobném hovořil i Honneth.

Young chápala člověka jako individuum, zakotvené ve společnosti, potažmo v kultuře. Proto musíme o jedincích přemýšlet vždy ve vztahu k jejich sociálnímu životu (Houston 2009, s. 1282). Na druhou stranu i přes to, že Young připustila kulturní a socioekonomické odlišnosti, vyslovila se proti absolutní unifikaci. Vadilo jí, jak se státy a jednotlivé veřejné politiky zakládají na „politice diferenciaci“ (Mills 1994, s. 212–213). Její teorie pěti tváří útlaku vychází z přesvědčení, že ústředním tématem sociální spravedlnosti by měla být otázka dominance a útlaku, nikoli distribuce, jak je tomu v západních kapitalistických společnostech (Young dle Allen 2008, s. 158).

¹⁰⁸ Autorem teorie uznání je Axel Honneth, k obdobným principům tihne místy i Young.

3. 2. Syntéza témat kritické teorie a feminismu

Při zkoumání feministické a kritické teorie dříve nebo později narazíme na příbuzná témata. I přes to, že každý autor a autorka s nimi pracují s mírnými nuancemi jinak, nahlízejí na tyto fenomény převážně se značnou skepsí. Autoři a autorky pak vychází z přesvědčení, že tyto fenomény devalvuji společenský růst a brání skutečnému sebepoznání či kultivaci společnosti.

Zaměříme se na výběr tří témat, u nichž dochází k prolnutí kritické teorie a feminismu. Ostatně i Crispin poukazuje na tato témata a vidí je jako problematická. Jedná se o skepsi ohledně klasického racionalismu a vztahu relativismu s universalismem, vliv masové kultury na společnost a o otázku represe a s ní spojené sociální kontroly v postmoderní společnosti.

Skepse ohledně racionalismu je prvním průsečíkem, kterému stojí za to věnovat pozornost. Na toto téma upozorňovali také další filozofové, např. Karel Popper, který tvrdil, že absolutní poznání není možné. Skepse vůči racionalismu byla také ústřední kritikou teorie racionální volby. Podle této reflexe člověk zkrátka vždy nejedná racionálně.

Hlavní feministická kritika rozumu pak vychází z podoby společnosti, která je „přeracionalizovaná“. Problém sahá až do dob osvícenství, na které nahlíží problematicky i část kritických teoretiků. Mnohé feministky racionalitu kritizují za to, že pouze vytvořila klamnou iluzi rovnosti, ale veskrze pak nedokázala vyřešit otázky vyloučených vrstev společnosti včetně práv žen (Allcof 1995, s. 4).

Obdobně kontroverzní je také spor universalismu s relativismem. V politické teorii oba směry reprezentují dva odlišné póly. Toto pnutí je patrné jak v kritické teorii, tak v samotném feminismu. Universalismus vychází z představy o člověku jako univerzálním jedinci. Podle něj existují atributy všem lidským bytostem vlastní. Naopak relativismus vychází z přesvědčení, že existují specifické kultury a komunity, kterým je možné porozumět pouze tehdy, když na ně budeme nahlížet specificky, jejich vlastním způsobem.

Na universalismu jsou založeny moderní systémy v otázce lidských práv. Naproti tomu vliv postmodernismu, multikulturalismu a relativismu tento princip pomalu oslabuje. Kořeny relativismu sahají do devatenáctého století. Byl reakcí na

etnocentrismus, jehož optikou západní společnosti nahlížely na ty ostatní (Zechenter 1997, s. 329, 324).

V kritické teorii univerzalistický přístup (zejména ve veřejné sféře) převážně zastává třeba Habermas. K obratu došlo později a tento antiuniversalistický přístup reprezentuje Honneth. V díle Benbabib pak nacházíme pokusy o jakousi syntézu a nalezení kompromisu mezi universalismem a relativismem v podobě situované identity.

Kritičtí teoretikové a teoretičky se ve svých dílech ostře vymezovali k problému masové kultury. Označovali ji jako pošetilou, povrchní, odvracející člověka od jeho podstaty, bránící skutečnému poznání sebe sama. Asi nejvýraznější pohrdání masovou kulturou nalzáme v dílech Adorna a Horkheimera, ale také Marcuseho, který do svého díla více zahrnul otázku technologického pokroku a jeho vlivu na jedince, potažmo celou společnost.

Obdobně kriticky se k masové a populární kultuře vyjádřila i Crispin ve svém manifestu. Nejvíce jí vadí to, jak se masová kultura otiskla do podoby feministického aktivismu (dívčí kapely, prázdné slogany typu *girl power* atp.).

O některých problémech masové kultury jsme již pojednávali výše, zde se pokusme je shrnout a poukázat na vztah feminismu, kritické teorie a vlivů masové kultury. Masová kultura je implicitně spjata s životem v moderní společnosti. Každý vědec přichází s trochu jinou definicí. V tomto případě použijeme definici sociologa Zygmunta Baumana, který hovořil o tom, že zhruba v osmdesátých letech došlo k transformaci v pojetí kultury. Chápal ji jako něco neodmyslitelně spjatého s konzumní společností (Petrušek 2010, s. 810). Podle jiné definice vzestup masové kultury nastal po první světové válce ve Spojených státech, ale také v dalších rozvinutých západních demokraciích jako je Velká Británie, Francie, sever Itálie, Severské státy či Japonsko (Shils 1960, s. 287).

Pro masovou kulturu je specifický odsun od individuality a naopak důraz na kolektivní identitu a chápání společnosti jako celku. Masová společnost je na jednu stranu fenoménem, který je spjatý s moderní společností, na druhou stranu je to koncept, který se rozhodně neobjevil na zelené louce¹⁰⁹ (tamtéž). Zároveň otázka

¹⁰⁹ Už v římské *polis* se objevil koncept sdíleného občanství, které přesahovalo hranici impéria (Shils 1960, s. 287).

masové kultury a její podoby může mnohé vypovědět o podobě společnosti, neboť kultura je také nositelem významu (Cigánek 1966, s. 294).

Spojení masové kultury a feminismu začalo být výrazně patrné s příchodem třetí vlny, tedy zhruba od osmdesátých let. Zatímco politické teorie se sílící vliv masové kultury nikterak nedotkl, do podoby aktivismu se otiskl o poznání výrazněji. Zvláště problematický je vztah feminismu a masových médií, která aktivismu často nevstíkla nejlídnější podobu. Negativní aspekty vztahu feminismu a masové kultury vnímáme ve dvou oblastech. Jednou z nich je kritika, která říká, že pod vlivem masové kultury došlo ke zjednodušení cílů feministické teorie. Druhou je pak komplikovaný vztah *masmédia* vs. feminismus, kvůli němuž je pro některé feminismus i dnes „sprostým slovem“ (Beck 1998, s. 139).

Nejen Herbert Marcuse hovořil ve svém *Jednorozměrném člověku* o nových formách sociální kontroly a skrytých mocenských mechanismech v systému. Ostatně z tohoto přesvědčení vychází valná většina myslitelů kritické teorie. Avšak u Marcuseho je patrné jeho vymezení vůči technologickému pokroku a tzv. *falešným potřebám*, které jsou produktem postindustriální společnosti. Pokud zohledníme kontext Marcuseho doby, hlavním médiem, vůči kterému se vyjadřoval kriticky, byla televize. Dnes hovoříme spíše o dynamickém rozvoji internetu a přesunu části života do online prostoru, ať už je řeč o umělé inteligenci, nejrůznějších aplikacích usnadňujících práci či o sociálních sítích.

V této části se budeme věnovat tomu, jak mohou tyto aspekty pozitivně či negativně ovlivnit společnost a jak lze myšlenky kritické teorie adaptovat na dnešní dobu, ale především, jak se sílící vliv nových médií otiskl do feministické teorie a aktivismu.

V souvislosti s nástupem čtvrté vlny feministického aktivismu hovoříme o jeho přesunu do online prostoru. O tomto fenoménu hovoří třeba Rivers a další autorky. Zatímco někteří sílu těchto komunikačních kanálů oslavují, jiní upozorňují na rizika s tím spjatá. S postupnou digitalizací se začaly rozvíjet také nové druhy násilí. Hovoříme zejména o různých typech harassmentu. S tím, jak se začal feministický aktivismus přelévat do online prostoru, objevil se i nový fenomén tzv. *online mysogynie*. Tu můžeme rozdělit celkem do dvou širších kategorií – zprvce genderově motivovaná online zneužití proti ženským političkám či obecně ženám a zadruhé

nerovný lingvistický přístup v chování či ve veřejné politice (Barker a Jurasz 2019, s. 95, 100).

Na jednu stranu je třeba podotknout, že přesun feministického aktivismu do online prostředí s sebou přinesl i dobré věci. Sociální média a další platformy výrazně podpořily slučování žen z různých koutů světa, které byly nějakým způsobem vyloučené z občanské participace (Barker a Jurasz 2019, s. 95). Doktorka Sue Rosser argumentuje tím, že technologie mají obrovský potenciál změnit život žen v pozitivním slova smyslu, mají podle ní doslova „osvobozující účinky“ (Rosser dle Daniels 2009, s. 103–104). Na druhou stranu, jak již bylo nastíněno, rozmach internetu s sebou přinesl i spoustu potíží.

Nabízí se otázka, jak moc jsou právě sociální sítě relevantní a jak moc zkreslují subjektivní realitu. Sociologický výzkum, který zkoumal úroveň štěstí na sociálních sítích, došel k nepříliš překvapivému závěru o duálním potenciálu oněch médií. To znamená, že pocity štěstí, prezentované na nejrůznějších sociálních platformách, mohou být stejně tak klamné jako pravdivé. Z výzkumu také vyplynulo, že sociální média nemění pocit štěstí daného jedince¹¹⁰ (Miller et al. 2016, s. 204). Pokud tedy odkážeme např. na tento výzkum, dojdeme k závěru, že i nové formy sociální kontroly mohou představovat určitou dualitu v tom smyslu, že mohou působit pozitivně i negativně. Skepse vůči těmto nástrojům ze strany kritické teorie je zajisté oprávněná, avšak nedokáže zhodnotit přínos, který s sebou technologický pokrok přinesl.

V souvislosti s přesunem části feministického aktivismu do online sféry hovoříme o tzv. *kyberfeminismu*. Tento směr však není jednotnou teorií ani feministickým hnutím, které by jasně argumentovalo své cíle či mělo vymezenou politickou agendu. Kyberfeminismus spíše koexistuje v rámci v rámci obsáhlých debat o vztahu genderu a digitální kultury (Flanagan a Booth dle Daniels 2009, s. 102). Počátky tohoto směru datujeme do třetí vlny. Pro tento druh aktivismu je specifická touha po zviditelnění. Často dochází k iniciativě zdola, která je charakteristická důrazem

¹¹⁰ Výzkum je dostupný v knize *How the World Changed Social Media* (Jak sociální média změnila svět). Jednalo se o výzkum, kdy několik antropologů zkoumalo po dobu patnácti měsíců vliv sociálních médií na populaci. Výsledky výzkumu pak byly souhrnnými poznatky z jednotlivých komunit, napříč vzděláním, genderem a společenským postavením (oficiální text distributora).

na mobilizaci založenou na emocích, ale také tlaku na mainstreamové novináře, případně veřejné instituce¹¹¹ (Jouet 2018, s. 136, 141, 147).

Pokud tedy máme shrnout represivní stránky současné postindustriální společnosti, není lehké dojít k jednotným závěrům. V tomto případě jsme na problémy nahlíželi optikou kritické teorie. Novými formami sociální kontroly jsme rozuměli především média a internet. V kontextu feminismu hovoříme o přesunu valné části aktivismu do digitální sféry. Na otázku, zdali je to dobře, či špatně, neexistuje jednoznačná odpověď. Některé empirické výzkumy deklarují dvousečný vztah feminismu a kyber prostoru. To znamená, že zatímco nová média na jedné straně mohou přispívat k občanské participaci, stejně tak mohou přinášet hrozby ve formě různých druhů násilí a zneužití. Jako pozitivní lze jednoznačně vnímat to, jak kritická teorie upozorňuje na nebezpečí spojená s novými formami sociální kontroly, avšak s tím omezením, že není schopná zohlednit pozitivní stránky, které s sebou technologie přináší. Není tedy na místě přinášet další dogmatická tvrzení. Naopak je třeba poukázat na dualitu. Ostatně ta se odráží i v současné feministické diskuzi a v názorech na tuto formu občanského aktivismu.

3. 3. Feministická kritická teorie, vhodný analytický nástroj, nebo slepá ulička?

Jednotlivé feministické teorie měly nezpochybnitelný význam v rozvoji občanské společnosti a lidských práv. Jak jsme rozvedli v této analýze, časem každá z nich narazila na své limity. Obdobné tvrzení by se dalo aplikovat i na samotnou kritickou teorii, která představila revoluční uvažování o společnosti, dokázala reflektovat a rozpracovat marxistickou teorii a obsáhnout do ní i otázky skrytých nerovností, jako je například problematika kulturních vztahů nadvlády a podřízenosti. Ani kritická teorie však nebyla s to zcela zohlednit ženskou otázku, a nejen na tento problém postupně upozorňovaly některé kritické feministky, které se snažily vyřešit otázku útlaku nejruznějších menšin, znevýhodněných skupin a žen.

¹¹¹ Tato data jsou výsledky kvalitativního výzkumu, který zkoumal digitální formu feministického aktivismu ve Francii. Výzkum odkazuje na to, že podobná forma aktivismu je typická (s mírnými odchylkami) pro většinu západních zemí.

V této práci jsme se věnovali problémům současného feminismu. Zdá se, že i přes to, že mnohé nerovnosti a nespravedlnosti byly překonány, feministická teorie se zčásti dostala do bodu, kdy již nedokáže řešit problémy, jako je sexismus, skrytý patriarchát, falešné rovnostářství nebo nové nástroje sociální kontroly, které s sebou přinesl technologický pokrok. Feministická kritická teorie je tedy alternativou, jak znovu obrodit sílu feminismu právě proto, že dokáže nahlížet na specifické skryté a systémové nerovnosti, které některé autorky označují jako hlavní problém dnešních západních postkapitalistických společností.

Pozitivum kritického feminismu jednoznačně tkví v tom, že dokáže řešit skryté systémové nerovnosti. Typicky se jedná o špatné platové ohodnocení či znevýhodnění na trhu práce kvůli ženskému reprodukčnímu potenciálu. Tento myšlenkový koncept také dokáže nalézat odpovědi na složitou otázku identity či splývání veřejného se soukromým. Na druhou stranu za výrazný limit lze považovat jeho ukotvení v teorii a rigidnost vůči digitálnímu prostoru, se kterým se přece také dá inovativně pracovat.

Limity kritického feminismu zároveň nacházíme v nemožnosti úplného vymýcení některých společenských problémů, jako je hluboce zakořeněný sexismus, skrytý patriarchát atp. Rozhodně je však kritický feminismus alternativou, která může přispět na cestě k demokratické společnosti, a i přes své nedostatky může být jednou z možností, kam se feministická teorie může ubírat, kam může posunovat své cíle.

Není však vyloučeno, že i kritický feminismus časem narazí na své limity, v současné době má však rozhodně co přinést do diskuze. Feministická teorie, stejně jako jiné kritické analýzy genderu a sexuality, obsahuje sadu politických názorů, které hledají odpovědi na to, jak eliminovat sexuální útlak v teorii a v praxi (Sabbarwal 2000, s. 268). Pokud bude feministická teorie doplněna o silnou formu občanského aktivismu, je tedy pravděpodobné, že svou sílu feminismus neztratí.

Závěr

Cílem této diplomové práce bylo zjistit, jak může kritická teorie přispět k reformování současného feminismu. Podle kritiků v čele s Crispin je současný feminismus velmi roztržštěný a dalo by se říct, že dosáhl svého vrcholu.

V první kapitole jsem se věnovala vývoji feministické teorie a jednotlivým směrům. Snažila jsem se ukázat limity, na které každá feministická teorie dříve nebo později narazila. Liberální feminismus sice volal po rovných příležitostech a rovnosti pohlaví, nedokázal však vyřešit otázku soukromé sféry ženy. Radikální feminismus šel dál a hranici mezi veřejným a soukromým zpochybnil. Upozornil na nemožnost emancipace ženy, jejíž soukromí se stalo věcí veřejnou a osobnostní či rodinné vztahy značně formují její profesní život.

Naproti tomu marxistický feminismus převzal koncept tradičního marxismu a aplikoval ho na feministickou teorii. Ústřední pak byla otázka práce a vykořisťování, stejně tak jako v tradičním marxismu, avšak z perspektivy ženské otázky. Otázka marxistického feminismu je však kontroverzní, protože podle některých radikálních feministek jako je Catharine MacKinnon jsou to dva neslučitelné směry.

Nový pohled na marxismus nabídla kritická teorie, která dokázala revidovat mnohdy rigidní marxistické koncepty. Tzv. *Nové čtení marxismu* neboli neomarxismus dokázal vysvětlit společenské jevy, typické pro moderní a postindustriální společnost. Kritická teorie vypracovala komplexní mechanismy vhodné k odhalení skrytých nerovností.

Ani kritická teorie není jednotným směrem a nacházíme v ní nejrůznější přístupy i přes to, že fundamentální základ je v podstatě stejný. Tradiční kritickou teorii představují autoři jako Theodor Adorno a Max Horkheimer, v jejichž díle je patrná ostrá kritika vůči osvícenskému racionalismu, který se podle nich také nevědomky podílel na nástupu represivních a totalitních režimů v Evropě. Oproti tomu pozdější představitelé, jako je Jürgen Habermas, nebyli v kritice dialektiky osvícenství tak radikální.

Asi nejvýznamnějším představitelem nové vlny v kritické teorii je Axel Honneth. Hovoříme o antiuniverzalistickém obratu, který poukazuje na důležitost identity jedince a snaží se zjistit, jak podpořit integraci jednotlivých identit a dosáhnout tak demokratičtější společnosti založené na principu uznání.

Pokud zkoumáme kritickou teorii a jednotlivé autory, je třeba vždy uvažovat v kontextu doby. Není možné zcela pochopit teorie jednotlivých autorů, pokud je nezasadíme do historických souvislostí. Při důkladnější analýze narážíme na paralely s feministickou teorií obecně. Později to byla právě ona, která se snažila reflektovat slabá místa kritické teorie.

Na rozdíl od kritické teorie, která upozornila na skryté nerovnosti v systému, feministická kritická teorie s sebou přinesla zcela novou perspektivu a dokázala obsáhnout také některé společenské nerovnosti plynoucí jak z odlišného biologického pohlaví, tak také nejruznějších druhů znevýhodnění.

Ve třetí kapitole jsem se soustředila na práci kritických teoretiček a dále na témata, kde dochází k překryvu feministické a kritické teorie. Právě tyto společné jmenovatele dokazují, že kritická a feministická teorie mohou být dobrými nástroji, jak normativně zkoumat společenské problémy týkající se nejruznějších druhů nerovností.

Feminismus dosáhl nezpochybnitelných cílů. V mnoha státech světa mohou ženy žít téměř stejně jako muži a mnohé z nich se s diskriminací kvůli pohlaví nutně setkat nemusejí. Otázkou však je, o jaké ženy z jaké společenské vrstvy se jedná. Často je tato rovnost výsadou privilegovaných žen. V tomto kontextu hovoříme také o tzv. *falešném rovnostářství*.

Vyspělé demokratické společnosti se na jedné straně dokázaly vyrovnat s některými problémy, stále však nedokázaly ze společnosti vymýtit sexismus či skrytý patriarchát, který se projevuje v každodenním životě mnoha žen a marginalizovaných skupin. Často se jedná o skryté, systémové problémy. Proto je kritická feministická teorie vhodným nástrojem k tomu, jak tyto nerovnosti zkoumat a rozkrývat.

I ona však má své limity. Jednak se stále pohybuje v rámci teorie, a tedy to, co funguje v ní, může být složité přenést do praxe. Z politické vědy i praxe je známa skutečnost, že nejruznější společenské systémy, které fungují v jedné zemi, nutně nemusí fungovat ve druhé, která vychází z jiného sociokulturního kontextu. I tento případ tedy může být jedním z limitů. Stejně tak je téměř nemožné vyřešit spor rovnosti a svobody. Otázkou je, do jaké míry lze vůbec v praxi umožnit nejruznějším vrstvám společností stejný start do života. Co však možné rozhodně je, je vytvořit takový právní rámec, který nikoho nediskriminuje, šířit osvětu v otázce rovnosti mužů a žen, stejně tak jako budovat zdravý občanský aktivismus, který může přispět právě k těmto systémovým změnám. Je možná naivní si myslet, že je možné úplně vymýtit ze

společnosti sexismus, ale zároveň není na místě se o to alespoň nepokusit, neboť žádná společenská změna nenastala držením statusu quo.

Seznam literatury

Acker Sandra (1987). Feminist Theory and the Study of Gender and Education. *International Review of Education*. No. 4, pp. 419–435.

Adorno Theodor (2009a). *Schéma masové kultury*. Oikoymenh, Praha.

Adorno Theodor (2009b). *Minima Moralia*. Academia, Praha.

Agger Ben (1991). Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism: Their Sociological Relevance. *Annual Review of Sociology*. No. 17, pp. 105–131.

Alcoff Linda (1988). Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *The University of Chicago Press*. No. 3, pp. 405–436.

Alcoff Martín Linda (1995). Is the Feminist Critique of Reason Rational? *Philosophical Topics*. No. 2, pp. 1–26.

Allen Amy (1998). Rethinking Power. *Hypatia*. No. 1, pp. 21–40.

Allen Amy (2008). Power and the Politics of Difference: Oppression, Empowerment, and Transnational Justice. *Hypatia*. No. 3, pp. 156–172.

Alter Charlotte (neuveveno). „Cultural sexism in the world is very real when you’ve lived on both sides of the coin“. *Time.com*. <https://time.com/transgender-men-sexism/> (19. 1. 2021).

Anne Frank house (neuveveno). Germany 1933: From democracy to dictatorship. *Annefrank.org*. <https://www.annefrank.org/en/anne-frank/go-in-depth/germany-1933-democracy-dictatorship/> (18. 2. 2021).

Arneson J. Richard (neuveveno). Western Political Philosophy from The Start Of The 20th Century. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/topic/political-philosophy/Western-political-philosophy-from-the-start-of-the-20th-century> (12. 2. 2021).

Aron Renata Nina (2019). What does Misogyny look like? *NYtimes.com*.
<https://www.nytimes.com/2019/03/08/style/misogyny-women-history-photographs.html>
(11.12. 2021).

Aron Renata Nina (2019). What does Misogyny look like? *NYtimes.com*.
<https://www.nytimes.com/2019/03/08/style/misogyny-women-history-photographs.html>
(11.12. 2021).

Assiter Alison (1985). Feminist Politics and Human Nature by Alison Jagger. *Feminist Review*. No. 19, pp. 119–121.

Barker Kim, Jurasz Olga (2019). ONLINE MISOGYNY. *Journal of International Affairs*. No. 2, pp. 95–114.

Barša Pavel (2002). *Panství člověka a touha ženy*. Slon, Praha.

Barša Pavel, Císař Ondřej (2006). Dva komentáře k neomarxismu Immanuela Wallersteina. *Politologický časopis*. No. 1, pp. 243–248.

Bates Laura (2014). *Everyday sexism*. Simon Schuster, United Kingdom.

Bbc.com (2020). What does transgender mean and what does the law say? *Bbc.com*.
<https://www.bbc.com/news/explainers-53154286> (30. 1. 2021).

Beck Baker Debra (1998). The „F“ Word: How the Media Frame Feminism. *NWSA Journal*. No. 1, pp. 139–153.

Benhabib Seyla (1992). *Situating the Self*. Routledge, New York.

Benhabib Seyla (1996). *Democracy and Difference*. Princeton University Press, New Jersey.

Benhabib Seyla (1998). Feminismus a postmodernismus, problematické spojení. *Filozofický časopis*. No. 5, pp. 1–15.

Benhabib Sylva (2006). The „Claims“ of Culture Properly Interpreted: Response to Nikolas Kompridis. *Political Theory*. No. 3, pp. 383–388.

Bindel Julie (2017). Kate Millet obituary. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/07/kate-millett-obituary> (1. 3. 2021).

Bindel Julie (2019). Why Andrea Dworkin is the radical, visionary feminist we need in our terrible times. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2019/apr/16/why-andrea-dworkin-is-the-radical-visionary-feminist-we-need-in-our-terrible-times> (11. 1. 2021).

Bliz Mark (2014). Understanding Heidegger on Technology. *The New Atlantis*. No. 41, pp. 63–80.

Bowcott Owen (2019). #MeToo and the justice system: complaints up, but convictions down. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2019/oct/15/metoo-justice-system-complaints-up-convictions-down> (10. 2. 2021).

Brandt J. Mark (2011). Sexism and Gender Inequality Across 57 Societies. *Psychological science*. No. 11, pp. 1413–1418.

Briggs A. Kenneth (1971). Marcuse, Radical Philosopher, Dies. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/1979/07/31/archives/marcuse-radical-philosopher-dies-largely-unnoticed-before-60s.html> (16. 2. 2021).

Britannica (neuedeno). Universalism. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/topic/Universalism> (28. 2. 2021).

Brunnel Laura (neuedeno). The Second Wave of Feminism. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/topic/feminism/The-second-wave-of-feminism> (28. 12. 2020).

Buck-Morss Susan (2020). *Původ negativní dialektiky, Theodor Adorno, Walter Benjamin a frankfurtský Institut pro sociální výzkum*. Karolinum, Praha.

Butcher Jess (2018). Is Modern Feminism starting to undermine Itself? *Youtube.com*. dostupné na: https://www.youtube.com/watch?v=lgIgytWyo_A 1:50–5:30, (29. 11. 2020).

Butler Judith (1990). *Gender trouble*. Routledge, New York.

Butler Judith (1993). *Bodies that matter*. Routledge, New York.

Butler Judith (2011). Judith Butler: Your Behaviour Creates Your Gender | Big Think. *Youtube.com*. <https://www.youtube.com/watch?v=Bo7o2LYATDc> (4. 2. 2021).

Butler Judith rozhovor s Jones Owen (2021). Feminist icon Judith Butler on JK Rowling, trans rights, feminism and intersectionality. *Youtube.com*. <https://www.youtube.com/watch?v=tXJb2eLNJZE> (4. 2. 2021).

Calhoun Cheshire (1994). Reviewed Work(s): *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. by Seyla Benhabib. *The Journal of Philosophy*. No. 8, pp. 426–429.

Canaday Margot (2003). Building a Straight State: Sexuality and Social Citizenship under the 1944 G.I. Bill. *The Journal of American History*. No. 3, pp. 935–957.

Československá akademie věd (1967). *Československá psychologie*. Akademia, Praha (Kalifornská univerzita původní verze).

Cigánek Jan (1966). K anatomii masové kultury. *Institute of Czech Literature*. No. 4, pp. 293–309.

Claire Colebrook a Tereza Kynčlová (2014). Od radikálních reprezentací k tělesnému stávání se: FEMINISTICKÁ FILOZOFIE GENEVIEVE LLOYDOVÉ, ELIZABETH GROSZOVÉ A MOIRY GATENSOVÉ. *Česká literatura*. No. 4, pp. 600–618.

Clark Neil (2007). Wanted: an Erich Fromm party. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2007/feb/20/wantedanerichfrommparty> (13. 2. 2021).

Cochrane Kira (2013). The fourth wave of feminism: meet the rebel women. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2013/dec/10/fourth-wave-feminism-rebel-women> (6. 2. 2021).

Comstock Michelle (2001). Grrrl Zine Networks: Re-Composing Spaces of Authority, Gender, and Culture. *JAC*. No. 21, pp. 383–409.

- Cooke Rachel (2017). Jessa Crispin: Today's feminists are bland, shallow and lazy. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/apr/23/jessa-crispin-todays-feminists-are-bland-shallow-and-lazy> (1. 1. 2021).
- Cosgrove Lisa (2003). Feminism, Postmodernism, and Psychological Research. *Hypatia*. No. 3, pp. 85–112.
- Crispin Jessa (2019). Public intellectual with Jessa Crispin: The Argument for a Marriage Free State. *Podcast, Spotify*. (30. 1. 2021).
- Crow A. Barbara (2000). *Radical Feminism: A Documentary History: A Documentary Reader*. NYU Press, New York.
- ČTK dle Lidovky (2016). Filozof Heidegger obdivoval Hitlera, ukazují jeho skrývané dopisy. *Lidovky.cz*. (https://www.lidovky.cz/svet/filozof-heiddeger-obdivoval-hitlera-ukazuji-jeho-skryvane-dopisy.A161012_205252_in_zahranici_ele) (28. 2. 2021).
- Curtis Scarlett (2019). *Feministky nenosí růžovou a jiné lži*. Penguin books, London.
- Cutts Joshua (2019). Herbert Marcuse and „False Needs“. *Social Theory and Practice*. No. 3, pp. 353–370.
- Cviklová Lucie (1998). Seyla Benhabib a její koncepce feministické komunikativní etiky. *Filozofický časopis*. No. 6, pp. 1001–1008.
- Cviková Lucie, Krysl Simon (1996). Seyla Benhabib, Selbst im Kontext der Moderne. *Filozofický časopis Reflexe*. No. 15, pp. 339.
- Dallmayr Fred (1989). Freud, Nietzsche, Lacan: A Discourse on Critical Theory. *International Journal of Politics*. No. 2, pp. 467–492.
- Dalton Stuart (2008). Beyond Intellectual Blackmail: Foucault and Habermas on Reason, Truth, and Enlightenment. *Electronic Journal for Philosophy*. No. nevedeno, pp. 1–16.
- Daniels Jessie (2009). Rethinking Cyberfeminism(s): Race, Gender, and Embodiment. *Women's Studies Quarterly*. No. ½. Pp. 101–124.

De Gouges dle Gay Levy a kol. (1980). *Woman in revolutionary Paris*. University of Illinois press, Chicago.

Deranty Jean-Philippe (2013). Marx, Honneth and the Tasks of a Contemporary Critical Theory. *Ethical Theory and Moral Practice*. No. 4, pp. 745–758.

Deranty Philippe-Jean (2013). Marx, Honneth and the Tasks of a Contemporary Critical Theory. *Ethical Theory and Moral Practice*. No. 4, pp. 745–758.

Detlef Horster (1995). *Jürgen Habermas, Portréty*. Nakladatelství Svoboda, Praha.

Dunne Jessica (2020). Why we still need feminism. *Youtube.com*. dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=qHzVIq-Wft4> (29.11. 2020).

Dworkin Andrea (1974). *Woman-Hating*. Penguin Group, New York.

Engster Daniel (2001). Mary Wollstonecraft's Nurturing Liberalism: Between an Ethic of Justice and Care. *The American Political Science Review*. No. 3, pp. 577–588.

Fendrychová Simona (2017). Je to víc než virální kampaň. Hnutí MeeToo vzniklo už před 10 lety, stojí za ním americká černoška. *Aktualne.cz*. <https://zpravy.aktualne.cz/zahranici/me-too-kampan-znasilneni-obtezovani/r~c47ecc6cb3f011e79142002590604f2e/> (10. 2. 2021).

Firestone Shulamith (1970). *The Dialectic of Sex: The case for the Feminist revolution*. Harper Collins, New York.

Fišerová Michela (2016). *Dekonstrukce popisu, Jacques Derrida a opakování neopakovatelného*. Polemos, Praha.

Fleming Marie (1989). The Gender of Critical Theory. *Cultural Critique*. No. 13, pp. 119–141.

Flyvbjerg Bent (1998). Habermas and Foucault: Thinkers for Civil Society? *The British Journal of Sociology*. No. 2, pp. 210–233.

Fraser Nancy (1985). What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender. *New German Critique*. No. 35, pp. 97–131.

Fraser Nancy (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social text*. No. 25, pp. 56–80.

Fraser Nancy (1997). Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler. *Social text*. No. 52/53, pp. 279–289.

Fraser Nancy (2013). *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso, London.

Fraser Nancy a Nicholson Linda (1989). Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism. *Universal Abandon. The Politics of Postmodernism*. No. 21, pp. 83–104.

Friedan Betty (1997). *The Feminine Mystique*. W. W. Norton & Company, New York.

Fuchs Christian (neuveveno). *The Internet, Social Media and Axel Honneth's Interpretation of Georg Lukács' Theory of Reification and Alienation: Critical Theory of Communication*. University of Westminster Press, London.

Ghisleni Lara a kol. (2016). Introduction to „Binary Binds“: Deconstructing Sex and Gender Dichotomies in Archaeological Practice. *Journal of Archaeological Method and Theory*. No. 3, pp. 765–787.

Gimenez E. Martha (1975). Marxism and Feminism. *Frontiers: A Journal of Women Studies*. No. 1, pp. 61–80.

Grady Constance (2018). The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained. *Vox.com*. <https://www.vox.com/2018/3/20/16955588/feminism-waves-explained-first-second-third-fourth> (2.2. 2021).

Gumplová Petra (2002). Reviewed Work(s): Strukturální přeměna veřejnosti, Jürgen Habermas. *Sociologický časopis*. No. 5, pp. 655–659.

Habermas Jürgen (2000a). *Problémy legitimacy v pozdním kapitalismu*. Filosofia, Praha.

Habermas Jürgen (2000b). *Strukturální přeměna veřejnosti*. Filosofia, Praha.

Hall Simon (2008). Protest Movements in the 1970s: The Long 1960s. *Journal of Contemporary History*. No. 4, pp. 655–672.

Hauser Michal (2012). Teorie uznání a velký druhý. *Advojka.cz*. <https://www.advojka.cz/archiv/2012/15/teorie-uznani-a-velky-druhy> (26. 2. 2021).

Hausser Michael (2005). Adornovo nenormativní osvícenství. *Sdružení pro levicovou teorii*. <https://sok.bz/clanky/2008/michael-hausser-adornovo-nenormativni-osvicenstvi> (24. 2. 2021).

Havelková Hana (2004). První a druhá vlna feminismu podobnosti a rozdíly. *Abc feminizmu*. Odkaz: https://is.muni.cz/el/1423/jaro2009/SPP457/um/8146081/Havelkova_Prvi_a_druha_vlna_feminizmu.pdf (28. 12. 2020).

Hay Carol (2019). Who counts as a woman? *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/2019/04/01/opinion/trans-women-feminism.html> (30.1. 2021).

Held David (1980). *Introduction to Critical theory, Horkheimer to Habermas*. University of California Press, Los Angeles.

Hertl David (2015). Jacques Derrida – od filozofie k pašování drog. *Plus.rozhlas.cz*. <https://plus.rozhlas.cz/jacques-derrida-od-filozofie-k-pasovani-drog-6512768> (26. 2. 2021).

Higgins Charlotte (2018). The age of patriarchy: how an unfashionable idea became rallying cry for feminism today. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/news/2018/jun/22/the-age-of-patriarchy-how-an-unfashionable-idea-became-a-rallying-cry-for-feminism-today> (1. 3. 2020).

Hohendahl Uwe Peter (neuvedeno). *Reappraisals*. Cornell University Press, New York.

Hohendahl Uwe Peter (neuvedeno). *Dialectic of Enlightenment Revisited: Habermas's Critique of the Frankfurt School*. *Reappraisals*. Cornell University Press, USA.

Holland Samantha (2008). Feminism in Popular Culture by Joanne Hollows and Rachel Moseley. *Feminism Review*. No. 88, pp. 183–185.

Honneth Axel (1996). *Sociální filozofie a postmoderní etika*. Filozofia, Praha.

- Honneth Axel, Fraser Nancy (2004). *Přerozdělování nebo uznání?* Filozofia, Praha.
- Horkheimer Max (1972). *Critical Theory, selected essays*. Continuum, New York.
- Horkheimer Max, Adorno Theodor (2002). *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press, California.
- Houston Stan (2009). Communication, Recognition and Social Work: Aligning the Ethical Theories of Habermas and Honneth. *The British Journal of Social Work*. No. 7, pp. 1274–1290.
- Howell Robert (2013). Kant and Kantian Themes in Recent Analytic Philosophy. *Metaphilosophy*. No. 1, pp. 42–47.
- Hrubec Marek a kol. (2013). *Kritická teorie a společnosti, Český kontext*. Filozofia, Praha.
- Jacques Derrida (1993). *Texty k dekonstrukci*. Archa, Bratislava.
- Jaggar Alison (1974). On Sexual Equality. *Ethics*. No. 4, pp. 257–291.
- Jansová Iveta (2016). Proměnlivost pojmu populární kultura v prostředí britských kulturních studií i mimo ně. *Mediální studia*. No. 1, pp. 50–67.
- Jeffries Stuart (2016). Why a forgotten 1930's critique of capitalism is back in fashion. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2016/sep/09/marxist-critique-capitalism-frankfurt-school-cultural-apocalypse> (13. 2. 2021).
- Jonsson Pavla (2018). Odpověď na ambivalentní vztah. *Advojka.cz*. <https://www.advojka.cz/archiv/2018/13/odpoved-na-ambivalentni-vztah> (20. 3. 2021).
- Jouet Josiane (2018). Digital Feminism: Questioning the Renewal of Activism. *Journal Of Research in Gender Studies*. No. 1, pp. 133–157.
- Kabele Jiří (1996). Sociální konstruktivismus. *Sociologický časopis*. No. 3, pp. 317–337.

Koldinská Kristina (2010). *Gender a sociální právo, rovnost mezi muži a ženami v sociálně právních souvislostech*. C. H. Beck, Praha.

Kožmín Zdeněk (2003). Existencialismus a filozofie J. Chalupického. *Česká literatura*. No. 6, pp. 717–721.

Kreuzzieger Milan (2013). *Mezi kulturním a transkulturním obratem: Kritická teorie a společnosti, Český kontext*. Filozofia, Praha.

Lánský Ondřej (2008). Zbavovat se svéprávnosti. Paradoxy kapitalistické modernizace by Axel Honneth. *Sociologický časopis*. No. 5, pp. 1044–1048.

Lerum Kari, Dworkin L. Shari (2009). „Bad Girls Rule“: An Interdisciplinary Feminist Commentary on the Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls. *The Journal of Sex Research*. No. 4, pp. 250–263.

Lišková Kateřina (2008). Spříznění bez volby. Pornografie v sexuologickém, kriminologickém a feministickém diskursu. *Researchgate.net*
https://www.researchgate.net/publication/340651438_Sprizneni_bez_volby_Pornografie_v_sexuologickem_kriminologickem_a_feministickem_diskursu/references
(31. 1. 2021).

Lišková Kateřina (2009). *Hodné holky se dívají jinak, feminismus a pornografie*. Slon, Praha, Brno.

Lokaneeta Jinee (2001). Alexandra Kollontai and Marxist Feminism. *Economic and Political Weekly*. No. 17, pp. 1405–1412.

Longino E. Helen a kol. (1993). *Feminist Epistemologies*. Routledge, New York.

Lorber Judith a kol. (2006). *Gender and woman's studies*. Sage publications, London.

MacKinnon Catharine (1991a). Reflections on Sex Equality under Law. *The Yale Law Journal Company, Inc*. No. 5, pp. 1281–1328.

MacKinnon Catharine (1991b). What is a White Woman Anyway? *Yale Journal of Law and Feminism*. No. 4. pp. 13–22.

MacKinnon Catharine, Dworkin Andrea (1988). *Pornography and Civil rights*. Organizing Against Pornography, New York.

Marcuse Herbert (1992). *Jednorozměrný člověk*. Naše Vojsko, Praha.

Marcuse Herbert ed. Profant Martin (2017). *Herbert Marcuse, Příklad štěstí*. Nakladatelství Epoque, Praha.

Mary Wollstonecraft (2008). *Vindication of women's rights and vindication of the rights of men*. Cosimo Classic, New York.

Mayers T. Diana (neuveveno). Feminist Social and Political Philosophy. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/topic/philosophical-feminism/Feminist-social-and-political-philosophy> (1. 4. 2021).

Mazumdar Shaswati (1992). Habermas and the Post-Modernist Critique of the Enlightenment. *Social Scientist*. No. 12, pp. 53–66.

McDonnell Evelyn, Vincentelli Elisabeth (2019). Riot Grrrl United Feminism and Punk. Here's an Essential Listening Guide. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/interactive/2019/05/03/arts/music/riot-grrrl-playlist.html> (10. 2. 2021).

Metelec Matěj (2012). Adorno se nekoná, ale revoluce! *Advojka.cz*. <https://www.advojka.cz/archiv/2012/8/adorno-se-nekona-ale-revoluce> (18. 3. 2021).

Miller A. John, Barry Kate a kol. (1984). Comments on MacKinnon's „Feminism, Marxism, Method, and the State“. *Sings*. No. 1, pp. 168–184.

Miller David, Costa Elisabetta, Haynes Nell, McDonald Tom, Nicolescu Razvan, Sinanan Jolynna, Spyer Juliano, Venkatraman Shriram, Wang Xinyuan (2016). *Does social media make people happier? How the World Changed Social Media*. UCL Press, London.

Millet Kate (2016). *The Sexual Politics*. Columbia University Press, New York.

Mills Jagentowicz Patricia (1994). Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory by Nancy Fraser: Justice and the Politics of Difference by Iris Marion Young. *Science & Society*. No. 2, pp. 211–217.

- Mokrejš Antonín (1969). Co je dialektika? *Sociologický časopis*. No. 6, pp. 641–647.
- Munro Ealasaid (2013). Feminism: A fourth wave? *Political Insight*. No. 4, pp. 22–25.
- Myerson George (2001). *Heidegger, Habermas a mobilní telefon, postmodernistická setkávání*. Triton, Praha.
- Nachescu Voichita (2009). Radical Feminism and the Nation: History and Space in the Political Imagination of Second-Wave Feminism. *Journal for the Study of Radicalism*. No. 1, pp. 29–59.
- Nový Martin (2013). K rekonstrukci „kapitalismu“ u autorů otevřeného marxismu. *Sociologický Časopis*. No. 4, pp. 603–623.
- Nový Martin (2015). K metodě kritické teorie a jejímu rozvíjení v „novém čtení Marxe“. *Filozofie dnes*. No. 2, pp. 20–47.
- O’kane Chris (2018). Introduction to ‘Theodor W. Adorno on Marx and the Basic Concepts of Sociological Theory. From a Seminar Transcript in the Summer Semester of 1962. *Historical Materialism*. No. 26, pp. 137–135.
- Offe Claus (1985). New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics. *Social Research*. No. 4, pp. 817–868.
- Olšovský Jiří (2007). Pokus o vykupitelskou teorii. *Advojka.cz*. <https://www.advojka.cz/archiv/2007/14/pokus-o-vykupitelskou-teorii> (27. 2. 2021).
- Olšovský Jiří (2018). *Slovník filozofických pojmů současnosti*. Vyšehrad, Praha.
- Paddison Max (1982). The Critique Criticised: Adorno and Popular Music. *Popular Music, Theory and Method*, No. 2, pp. 201–218.
- Peraino Judith a Cusick G. Suzanne (2013). Music and Sexuality. *Journal of the American Musicological Society*. No. 3, pp. 825–872.
- Petrusek Miroslav (2010). Zygmunt Bauman: „tropika diskursu“, slovo o pop-kultuře a spotřební společnosti epochy „tekuté modernity“ / Zygmunt Bauman: the 'Tropics of

Discourse', a Word on Pop Culture and the Consumer Society in the Era of 'Liquid Modernity'. *Sociologický časopis*. No. 5, pp. 801–820.

Pika Tomáš (2015). Kritická teorie. *Medkult.upmedia.cz*. <http://medkult.upmedia.cz/Keywords/kriticka-teorie/> (18. 3. 2021).

Poovey Mary (1988). Feminism and Deconstruction. *Feminist Studies*. No. 1, pp. 51–65.

Princeton University (2020). Gayle Salamon. *Princeton.edu*. <https://english.princeton.edu/people/gayle-salamon> (13. 12. 2020).

Procházka Martin (1991). Dekonstrukce jako poststrukturalistický proud v angloamerické literární teorii. *Česká literatura*. No. 6, pp. 481–494.

Pullman Michal (2013). *Historický vývoj: Kritická teorie a společnosti, Český kontext*. Filozofia, Praha.

Rampton Martha (2015). Four Waves of Feminism. *Pacificu.edu*. <https://www.pacificu.edu/magazine/four-waves-feminism> (31. 12. 2020).

Rhode L. Deborah (1990). Feminist Critical Theories. *Stanford Law Review*. No. 3, pp. 617–638.

Rivers Nicola (2017). *Postfeminism(s) and Arrival of the Fourth Wave*. Palgrave, Cheltenham.

Roberts Neil (2009). Review: Recognition, Power, and Agency: The Recent Contributions of Axel Honneth to Critical Theory. *Political Theory*. No. 2, pp. 296–309.

Robertson Lara (neuveveno). 5 Examples of Everyday Sexism and How to Respond to Them. *Futurewoman.com*. <https://futurewomen.com/hotlists/5-examples-everyday-sexism/> (27. 3. 2021).

Roskin G. Michael (neuveveno). 19th-century roots of contemporary political science. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/topic/political-science/19th-century-roots-of-contemporary-political-science> (18. 2. 2021).

Rothstein Edward (2000). Modern and Postmodern, the Bickering Twins. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/2000/10/21/arts/modern-and-postmodern-the-bickering-twins.html> (4. 2. 2021).

Rowbotham Sheila (2006). Betty Friedan. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/news/2006/feb/06/guardianobituaries.gender> (1. 3. 2021).

Russell Francey (2012). Unity and Synthesis in the Ego Ideal: Reading Freud's Concept through Kant's Philosophy. *American Imago*. No. 3, pp. 353–383.

Růžička Jiří (2006). Adornova sebereflexe rozumu. *Advojka.cz*. <https://www.advojka.cz/archiv/2006/29/adornova-sebereflexe-rozumu> (19. 3. 2021).

Růžička Vlastimil (2006). Jürgen Habermas a jeho strukturální přeměna veřejnosti. *E-polis.cz*. <https://www.e-polis.cz/clanek/jurgen-habermas-a-jeho-strukturalni-premena-verejnosti.html> (21. 3. 2021).

Ryzik Melena (2013). A Feminist Riot That Still Inspires. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/2011/06/05/arts/music/the-riot-grrrl-movement-still-inspires.html> (10. 2. 2021).

Sabbarwal Sherry (2000). The Changing Face of Feminism: Dilemmas of the Feminist Academic. *Sociological Bulletin*. No. 2, pp. 264–277.

Sevilla Sergio (1997). Critical Theory and Rationality. *boundary 2*. No. 1, pp. 59–77.

Shils Edward (1960). Mass Society and Its Culture. *Daedalus*. No. 2, pp. 288–314.

Šimečková a kol. (2020). Konsent, reality check. *Konsent.cz*. <https://konsent.cz/souhlas/> (23. 3. 2021).

Siostrzonek Pavel (neuvedeno). Česká recepce Frankfurtské školy, kritické teorie. *Sok.bz*. <https://sok.bz/clanky/2005/pavel-siostrzonek-ceska-recepce-frankfurtske-skoly-kriticke-teorie-30-60-a-70-leta> (12. 2. 2021).

Snyder R. Claire (2008). What Is Third Wave Feminism? A New Directions Essay. *Sings*. No. 1, pp. 175–196.

Springer Kimberly (2002). Third Wave Black Feminism? *Sings*. No. 4, pp. 1059–1082.

Stevenson E. Brenda (2013). Women, Slavery, and the Atlantic world. *The Journal of African American History*. No. 1, pp. 1–6.

Sturges Fiona (2014). Book review: Everyday Sexism by Laura Bates. *Independent.co.uk*. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/reviews/book-review-everyday-sexism-laura-bates-9264664.html> (27. 3. 2021).

Tankersley Jim (2018). How Sexism Follows Women from the Cradle to the Workplace. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/2018/08/19/business/sexism-women-birthplace-workplace.html> (19. 1. 2021).

The Guardian (2017). The Guardian view on #MeToo: what comes next? *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/dec/31/the-guardian-view-on-metoo-what-comes-next> (10.2. 2021).

The New York times (1979). The power of negative thinking. *Nytimes.com*. <https://www.nytimes.com/1979/07/31/archives/the-power-of-negative-thinking.html> (17. 2. 2021).

Thompson Becky (2002). Multiracial Feminism: Recasting the Chronology of Second Wave Feminism. *Feminist Studies*. No. 2, pp. 336–360.

Thompson Peter (2013). The Frankfurt school, part 3: Dialectic of Enlightenment. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/apr/08/frankfurt-school-dialectic-of-enlightenment> (12. 2. 2021).

Tikkanen Amy (neuvedeno). Kate Millet, American feminist, author, and artist. *Britannica.com*. <https://www.britannica.com/biography/Kate-Millett> (29. 12. 2020).

Trachtová Zdeňka (2018). Platová nerovnost v Česku přetrvává. Vysokoškolačky berou o 30 procent méně než muži. *Irozhlás.cz*. https://www.irozhlás.cz/ekonomika/cesko-platova-nerovnost_1806061902_mos (29. 1. 2021).

- Tříška Jan (2009). Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*. *Reflexe*. No. 2, pp. 131–134.
- Uhde Zuzana (2004). Diskuze o vztahu přerozdělování a uznání. *Gender, rovné příležitosti a výzkum*. No. 1, pp. 43–45.
- Uhde Zuzana (2005). Nancy Fraser, Axel Honneth: Přerozdělování nebo uznání? *Sociologický časopis*. No. 5, pp. 954–958.
- Uhde Zuzana (2008). Sté výročí narození Simone de Beauvoir. *Sociologický časopis*. No. 4, pp. 797–799.
- Uhde Zuzana (2009). K feministickému pojetí péče jako kritické kategorie sociální nerovnosti. *Sociologický časopis*. No. 1, pp. 9–29.
- Uhde Zuzana (2013). *Feminismus, rovnost v odlišnosti. Kritická teorie a společnosti, Český kontext*. Filozofia, Praha.
- Valenti Jessica (2016). Jessica Valenti: my life as a 'sex object'. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/may/28/jessica-valenti-my-life-as-a-sex-object> (8. 2. 2021).
- Vega Isabel, Miller Richard (2019). Pop culture deserves academic recognition. *Tcnjsignal.net*. <https://tcnjsignal.net/2019/02/26/pop-culture-deserves-academic-recognition/> (9. 2. 2021).
- Vencbauerová Kateřina (2013). *HRC, Novodobé otroctví*. Asociace pro mezinárodní otázky, Praha.
- Veselá Lenka (2010). *Soudobá sociologie IV, Aktuální a každodenní: Feministické reflexe vědy*. Univerzita Karlova v Praze, Praha.
- Vinder Adam (2013). Max Horkheimer a Frankfurtská škola. *Sever.rozhlas.cz*. <https://sever.rozhlas.cz/max-horkheimer-a-frankfurtska-skola-7796305> (11. 2. 2021).
- Wald Gayle (1998). Just a Girl? Rock Music, Feminism, and the Cultural Construction of Female Youth. *Feminisms and Youth Cultures*. No. 3, pp. 585–610.

Webster Fiona (2000). The Politics of Sex and Gender: Benhabib and Butler Debate Subjectivity. *Hypatia*. No. 1, pp. 1–22.

Wendell Susan (1987). A (Qualified) Defence of Liberal Feminism. *Hypatia*. No. 2, pp. 65–93.

Wolin Richard (neuedeno). Herbert Marcuse. *Britannica.com*.
<https://www.britannica.com/biography/Herbert-Marcuse> (24. 2. 2021).

Wolin Richard (neuedeno). Martin Heidegger, German philosopher. *Britannica.com*.
<https://www.britannica.com/biography/Martin-Heidegger-German-philosopher>
(28. 2. 2021).

Woolcock A. Joseph (1984). Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory. *Social and Economic Studies*, No. 3, pp. 199–210.

Wring Charles (2004). Particularity and Perspective Taking: On Feminism and Habermas's Discourse Theory of Morality. *Hypatia*. No. 4, pp. 49–76.

Young M. Iris (1989). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. *Ethics*. No. 2, pp. 250–274.

Young M. Iris (2014). *Justice and the Politics of Difference: Five Faces of Oppression*. State University of New York Press, Albany.

Young Marion Iris (2003). The Logic of Masculinist Protection: Reflections on the Current Security State. *Sings*. No. 1, pp. 1–25.

Young Marion Iris (2010). Proti útlaku a nadvládě, transnacionální výzvy politické a feministické teorii. Filozofia, Praha.

Zaretsky Eli (2013). Rethinking the Split Between Feminists and the Left. *Historyworkshop.org.uk*.
<https://www.historyworkshop.org.uk/rethinking-the-split-between-feminists-and-the-left/> (29. 12. 2020).

Zechenter M. Elizabeth (1997). In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. *Journal of Anthropological Research*. No. 3, pp. 319–347.

Zvěřina Jaroslav (2016). Feminismus a jeho současné podoby. *Cdk.cz*.
<https://www.cdk.cz/feminismus-jeho-soucasne-podoby> (2.1. 2021).

Resumé

Feminist theory has changed a lot during a time. There were and still are different paradigms. Feminist theory today does not represent only the rights of women, but even rights of a marginalized groups or minorities. Feminism became popular, but also very fragmented. This is also one of the reasons, why there is a huge criticism of this theory, because some thinkers suggest that it has become weak.

This statement is represented by an activist and journalist Jessa Crispin. In her manifesto „Why I Am Not A Feminist“ she points out some problems of today's feminist theory and even society. It is followed by other writers and authors with a similarly critical point of view.

The main methodological tool used in this thesis is a Critical theory. I am trying to analyse a feminist theory and examine it through the Critical theory and focus on the question, whether it can be used as a tool for solving problems of today's feminist theory and particularly social inequality based on gender and sex. Furthermore I would like to find out if it has some limits and if so, what are those.

The main sources for this diploma thesis are the works and thoughts of various feminist thinkers of liberal, radical, Marxist, poststructuralist, and of course critical movements (e.g. Millet, MacKinnon, Jagger, Butler, Fraser, etc.).

Another fundamental source are the theories of the classical critical theorists such as Adorno, Horkheimer, etc., but even the younger generation represented by Habermas and Honneth.

To put it briefly, I am trying to reflect on each feminist theory and point out their weaknesses and at the same time display whether the Critical theory is a good tool, that we could use when thinking about the weaknesses of today's feminism.