

Etické dimenze (ne)rovnosti muže a ženy

Jindřich Šrajber

Etický pohled na (ne)rovnost muže a ženy předpokládá souhrn poznatků přírodních a sociálních věd ohledně rozdílnosti obou pohlaví, spolu s vnímáním vlastní i opačné pohlavnosti. V naší západoevropské kultuře přitom nelze opomenout klasickou filozofii a židovsko-křesťanskou biblickou tradici a jejich pojetí dané problematiky. V této krátké úvaze nám tedy půjde o celistvý pohled na člověka jako muže a ženu v jejich specifičnosti i jednotě, vzájemnosti i výlučnosti.

1. ČLOVĚK JAKO MUŽ A ŽENA

I když v minulosti pojem *člověk* zahrnoval více muže než ženu,¹ je dnes všeobecně žena označována jako dospělý člověk ženské pohlavnosti a muž jako dospělý člověk mužské pohlavnosti s charakteristickými vnějšími somatickými pohlavními znaky (vaječníky, varlata). Pohlavní předurčení je dáno stavbou pohlavních chromozomů. Sociální vývoj a sociální prostředí má význam vzhledem k pohlavní identitě. Morfologická a funkcionální zkoumání mozku prozrazují jeho rozdílný vývoj dle pohlaví. U žen a mužů nacházíme při průměrně stejném inteligenčním kvocientu rozdílné vrozené vlohy. Zajímavé rozdíly přináší též medicínský pohled: celosvětově se rodí více chlapců než dívek; v západním světě je vyšší průměrná délka života žen než mužů.² Kromě těchto zjištění jsou zde i výsledky sociálních a profesních srovnávacích procesů, které potvrzují zásadní rozdíly mezi mužem a ženou ve vnímání bytí.³ Biologická a psychologická fakta musí být tedy brána vážně, chceme-li správně pochopit člověka v jeho bipolaritě ženy a muže, neboť člověk se stává člověkem skrze své tělesné zkušenosti, skrze ně zakouší a utváří svůj život.⁴

Biologické a s tím spojené psychologické odlišnosti však zdaleka nevystihují pohlavní rozdílnost, nepředstavují totiž identitu bytí muže a ženy jako člověka. Člověk jako osoba v sobě zahrnuje nejen rozdílnou jednotu fyziologicko-psychologických elementů, nýbrž i funkcí a činů, které mají svůj původ v duchu s jeho potenci poznávajícího intelektu (rozumu) a svobodného utváření sebe sama. Člověk jako osoba stojící v protikladu k celkové skutečnosti se ptá po jejím původu a smyslu. Kromě toho má schopnost tvůrčí inovace a neuskutečňuje své bytí jen na základě biologických pochodů, nýbrž ho rozvíjí ve svobodném výběru možností. Jinými slovy řečeno, člověk je s to utvářet, ovšem na základě svých přirozených daností,

¹ Srov. M. RYŠKOVÁ, „Žena (a muž) dnes,“ *Teologické texty*, 1994, č. 5, s. 146–148, zde 146.

² Srov. E. HEYWINKEL – L. BECK, „Frau/Mann,“ in *Lexikon der Bioethik*, sv. 1, Gütersloh, 1998, s. 789.

³ Srov. k tomu P. EVDOKIMOV, „Žena a spása světa: Studie z křesťanské antropologie,“ *Teologické texty*, 1994, č. 5, s. 162n.

⁴ Srov. J. RÖSER, „Ženské křesťanství?,“ *Teologické texty*, 2000, č. 1, s. 22.

prožívání svého mužství či ženství. Tak není rozdíl mezi ženou a mužem jen záležitost přirozených daností, nýbrž také produkt dějin, resp. dějinně utvořené společnosti se svým společensky podmíněným určením pohlavních rolí, které vymezuje prožívání pohlavní odlišnosti člověkem. Nevylučuje však jeho svobodu, jak ukazuje dnešní společenská situace se schopností člověka protestovat proti stanoveným rolím.⁵

2. ROZDÍLNOST POHLAVÍ V KLASICKÉ FILOZOFII

Překvapující je zjištění, že filozofie, resp. filozofická díla hledající všeobecně platnou odpověď na otázku po podstatě bytí, obsahují jen málo pokusů objasnit podstatu bytí ženy a muže. Vyjádření k tomuto tématu nejsou obzvláštního významu. Klasická určení člověka jsou založena na zdůraznění znaků specificky lidských (schopnost rozumového úsudku, jednání na základě vlastních rozhodnutí, rozumně uspořádaný společenský život), které jej odlišují od ostatních tvorů a zdůrazňují tím podstatu lidského bytí. Diferenciace dle pohlaví nepředstavuje v tomto ohledu žádné specifikum, a proto pojednání pohlavní odlišnosti se objevuje primárně v učení o plození. Již Aristoteles a s ním přírodně-filozofická tradice daleko do novověku považovali za vlastního nositele lidské bytostné formy muže, zatímco ženě se přisuzovala jen role nutného materiálního nositele (rodičky) vzhledem k přetrvání druhu. Aristoteles se cítil oprávněn určovat vztah muže a ženy z pohledu společného lidského bytí v zásadě jako vztah bytostné formy a materie, to znamená, že žena se jeví vůči muži jako podstatně deficitní. Podobně, stejně jako jiní autoři antiky, určoval Aristoteles také poměr duchové duše a těla jako jednotu formy a materie s jasným řádem nadřazenosti a podřízenosti. Duchové duši přísluší poroučet, tělesnost má být řízena rozumem. Důsledkem pak je přenesení tohoto řádu do vztahu muže a ženy, a tím nabývá nadvláda muže nad ženou v západní společnosti výraz přirozeného řádu bytí. Teprve objev ženského vajíčka (roku 1826 Karlem Ernstem Baerem) a jeho významu v procesu oplodnění (splynutí ženské a mužské zárodečné buňky) znamenalo nejen zhroucení základu tohoto učení,⁶ nýbrž bylo také počátkem uznání důstojnosti ženy.⁷

Pro úplnost je třeba se zmínit ještě o jedné poněkud kuriózní diferenciaci vztahu pohlaví na základě daru rozumu. Vychází se z předpokladu, že člověk vzhledem ke svému pravému lidskému bytí jako rozumové bytosti dosáhne plnosti teprve tehdy, když silou svých duševních schopností, svým rozumem, dostane pod kontrolu všechny své ostatní síly. Buď ve smyslu politického řízení (Aristoteles), uspokojení (Platón), nebo zcela suverénní moudrosti vůči všem afektům a příhodám, které neodpovídají jeho duchem řízené svobodě (*stoa*). Tím, že žena vykazuje vzhledem k duchové duši jako principu plného lidského bytí nedostatek, připisuje se jí také vůči muži menší využití duchovních sil. Sám Tomáš Akvinský, přestože vidí jak

⁵ Srov. G. SCHERER, „Frau/Mann,“ in *Lexikon der Bioethik*, sv. 1, s. 790.

⁶ Srov. Ch. SCHRÖER, „Frau/Mann,“ in *Lexikon der Bioethik*, sv. 1, s. 793n.

⁷ Srov. J. RATZINGER, „Kommentar zur Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*,“ Nr. 49, in *LitK*, Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare, sv. 3, Freiburg, 1968, s. 436.

ženu, tak muže obdařené rozumem, a tím oba jako obrazy Boží, přece považuje ženu v užívání rozumu za slabší, tedy odkázanou na mužovo vedení, a proto by také neměla zastávat žádnou veřejnou funkci.⁸

3. (NE)ROVNOST MUŽE A ŽENY V BIBLICKÉM POJETÍ (VE ZPRÁVÁCH O STVOŘENÍ)

V historických a zákonných biblických textech se odráží sociálně dějinný vývoj. Tento vývoj dostává do centra náboženského přesvědčení – vedle toho dosud existujícího, že Bůh jedná ve prospěch Izraele jako lidu – také vědomí bezprostředního příklonu Božího ke každému jednotlivému člověku, nezávisle na jeho sociální roli. Rysy tohoto vývoje se již ukazují v druhé, redakčně starší zprávě o stvoření pocházející z jahvistické tradice (Gn 2,4b–25). Je zde patrná snaha pomocí symbolické řeči chápat také ženu jako dílo vlastního stvořitelského aktu.⁹ Úzký vzájemný vztah pohlaví je zdůvodněn etiologicky: oba se chtějí stát jedním tělem, protože jím už jednou byli.¹⁰ Vzhledem k názorům starého Orientu, kde žena je výhradně majetek muže, prostředek rozkoše, služka a rodielka dětí, je tento biblický pohled na ženu vpravdě revoluční.¹¹ V Gn 3,16, rovněž jahvistické tradice, je vláda muže nad ženou interpretována jako důsledek hříchu, tedy narušení Božího plánu, nikoliv jako projev neměnné Boží vůle.¹² Teprve mladší zpráva o stvoření (Gn 1,1–2,4a), kněžský spis z doby babylonského exilu, vyjadřuje bezvýhradné přesvědčení o původní rovnocenné důstojnosti muže a ženy bez jakéhokoli následného ohraničení: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27).¹³ Jde zde o základní teologickou výpověď, která vychází z ducha striktního monoteismu, o jednotě lidského rodu založeném na Božím obraze.¹⁴ Jak ukazuje i zařazení v kánonu, mladší text kněžského spisu je upřednostňován před staršími texty Gn 2; 3. Muž a žena jsou tedy stejným Božím obrazem, a proto rovni. Stěžejní bezprostřední spojení s Bohem a z toho vyplývající rovnost pro všechny je konečně zdůrazněna apoštolem Pavlem: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Gal 3,28).¹⁵

Zde prezentované základní postoje nebyly předně zacíleny na změnu společenských struktur, veskrze ovlivněných patriarchální kulturou, přesto nezůstaly dlouhodobě bez odezvy. Jde především o přesouvání důrazu spíše na osobu než na společenské postavení při uznání lidské důstojnosti každého člověka. Teprve v novověku se to však rozvinulo v politickou tvůrčí sílu přesahující osobní úctu.

⁸ Srov. Ch. SCHRÖER, „Frau/Mann,“ s. 794n.

⁹ Srov. tamtéž.

¹⁰ Srov. J. B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz, 1994, s. 175.

¹¹ Srov. J. ZVĚŘINA, *Teologie agapé: Dogmatika*, sv. 2, Praha, 1994, s. 407.

¹² Srov. M. RYŠKOVÁ, „Žena (a muž) dnes,“ s. 148.

¹³ Srov. Ch. SCHRÖER, „Frau/Mann,“ s. 795.

¹⁴ Srov. J. ZVĚŘINA, *Teologie agapé: Dogmatika*, sv. 2, s. 407. Srov. také J. B. BAUER, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, s. 175.

¹⁵ Srov. Ch. SCHRÖER, „Frau/Mann,“ s. 795.

V dějinách interpretace zpráv o stvoření skrze paradigma uskutečňované po Kristu, Pavlem počínaje, zůstávají proti tomu nejdříve dominantní nejen židovské konvence, nýbrž v pobiblické době budou blíže vykládány také v horizontu takzvaných plátónských, aristotelovských a stoických paradigmat. Křesťansko-západní pojmání ženy a muže je proto ještě dlouho po středověku rozvíjeno na bázi základních pohledů řecké filozofie.

4. MUŽSKÁ A ŽENSKÁ OTÁZKA DNES – ETICKÉ ASPEKTY

Na začátku třetího tisíciletí nemůžeme přehlédnout stálou oprávněnost ženských hnutí, v nichž ženy získávají vědomí své hodnoty a domáhají se práv a závazků hodných lidské osobnosti,¹⁶ jako znamení stále přetrvávajícího reálného deficitu na tomto poli, znamení, které nelze vidět jinak než jako „znamení času“, které staví před jednotlivce, ženu i muže, společnost i církve etický úkol.

Jak už z výše uvedeného vyplývá, člověk není jen biologicko-psychologická danost, nýbrž mnohem více, než bylo v minulosti chápáno, dynamismus lidského bytí podmíněný sociálními a kulturně historickými faktory.¹⁷ Člověk je svou povahou kulturní bytí, skrze narůstající instrumentalizaci přetváří svoji tělesnou podobu, kultivuje svůj charakter, rozšiřuje tvůrčím způsobem svůj repertoár jednání, prací a technikou si mění dle potřeb vnější podmínky pro své jednání. Tento proces moderní společnosti stále více osvobozuje ženu i muže od dosud přirozeně historických rolí, především co se týče podílu na procesu plození, práce pro zajištění základních potřeb a naplnění společenských úkolů. Oběma, především však ženě se tak otevírá prostor pro uplatnění jejího potenciálu i v jiných rovinách, než tomu bylo doposud. Muž je značně osvobozen od tradičního komplexu povinností, což mu umožňuje naplňovat emancipační předložený požadavek rolí. Vzniká relativně nová situace, úkoly jsou stále méně vázány na pohlaví, nýbrž stále více se stávají předmětem osobního rozhodnutí. Na úkolech, které dříve příslušely ženě, se podílí i muž a obráceně. Tento směr orientace na osobní schopnosti a zájmy neznamena však jen nárůst svobody, nýbrž současně, vzhledem k podmínkám moderní industrializované společnosti, také soutěž, pro kterou jsou požadovány férové podmínky.¹⁸ To vše vytváří podmínky pro návrat k původní jednotě a původně plánovanému partnerství, vzájemného obohacování a doplňování muže a ženy.

Antropologie muže a ženy pojímající biologicko-psychologické, sociologické, ale také personální aspekty odhaluje proto jako falešnou čistě biologickou či sociologickou antropologii, protože ztrácí ze zřetele specificky lidskou dimenzi danou jejím personálním rozměrem. Pátrání zohlednění spolu s personalitou daného prostoru pro utváření sebe sama staví před ženu i muže etický úkol, totiž nutnost svobodně utvářet svůj pohlavní charakter. Předně jde o přijetí sebe jako mimo jiné skrze své pohlaví určené bytí, spolu s požadavkem uzнат rovnocennost druhého pohlaví spolu s vlastním. Základem tohoto etického požadavku je důstojnost každého

¹⁶ Srov. *Pacem in terris*, čl. 41; srov. *Gaudium et spes*, čl. 9.

¹⁷ Srov. M. RYŠKOVÁ, „Žena (a muž) dnes,“ s. 146.

¹⁸ Srov. Ch. SCHRÖER, „Frau/Mann,“ s. 796n.

člověka, muže a ženy, protože je osobou, kdy se nesmí proviňovat ani proti své důstojnosti, ani důstojnosti nikoho jiného, resp. že se z osoby nesmí stát pouhý prostředek mého nebo cizího zájmu. Tím stojí muž, ale i žena před univerzálním etickým požadavkem uznání rovnoprávnosti rozdílných druhů a etickou nutností uznat člověka v jeho pohlavní rozdílnosti. Veškerou oprávněnost ztrácí jakékoli vyvyšování jednoho pohlaví nad druhým. Jde zde spíše o to uznat diferenciaci pohlaví a v ní založenou vzájemnou odkázanost jeden na druhého v její polaritě bohaté na napětí.¹⁹

K tomuto silnému personalistickému aspektu, nechceme-li, aby zůstal čistou abstrakcí, je třeba doplnit i vzhledem k zmíněné rovnosti v nerovnosti to, že člověk představuje konkrétní individuum, tzn. že svou neopakovatelnou dějinnou situací, determinován svým genetickým potenciálem a tím, čím je v přítomnosti, vyplývá z aktualizace dějin svého života. Protože osoba je inkarnována v individuu, k níž patří také pohlavní určení jako muž nebo žena, vyplývá z toho logický závěr: požadavek rovnocenné úcty pohlaví vychází společně z této dvojí dimenze člověka jako osoby a konkrétního individua. Tímto jsou rovněž zpochybněny pokusy vytvořit rozdílné etiky pro jednotlivá pohlaví, obcházející antropologii ženy a muže, kdy je vlastní kvalita každého pohlaví měřena čistě podle jednotlivých duševních schopností člověka.²⁰

Souhrnně řečeno, přirozené danosti, společenská dělba rolí a sebeurčení tvoří předivo vztahů, v nichž je třeba se ptát po antropologii muže a ženy. Jedině celistvý pohled na člověka jako muže a ženu se všemi jeho aspekty umožní neztratit ze zřetele jeho specificky lidskou dimenzi svobodně a zodpovědně utvářet svůj život. V tomto získává celek personální praxe poslední individuální a autentickou kvalitu. Humánní společnost, potažmo církev, by měla k tomu vybízet a vytvářet k tomu pro člověka obou pohlaví stejné podmínky.

¹⁹ Srov. G. SCHERER, „Frau/Mann,“ s. 791.

²⁰ Srov. M. RYŠKOVÁ, „Žena (a muž) dnes,“ s. 146–148, zde 146.