
Dimenze „gender“ ve vztahu soukromé a veřejné sféry

HANA HAVELKOVÁ*

Institut základů vzdělanosti UK, Praha

The Gender Dimension of the Relationship Between Private and Public

Abstract: The study deals with the private-public relationship in modern society as an open process in which gender relations are not only formed (created), but in return also form the connotations of these spheres according to gender understanding. On this theoretical base, possible ways of rethinking the model of bourgeois family which, in Czech society, has a normative power, are suggested with reference to Arendt's and Habermas's concepts. Thus the current processes of a socialisation under changing conditions can be dealt with as a complex problem of interrelations between the private and public spheres of broadening the thus far narrow and static conception of the family and bridging the so far separately solved problems of family and gender.

Sociologický časopis, 1995, Vol. 31 (No. 1: 25-38)

Kategorie veřejného a soukromého

Vznik moderní společnosti byl spojen se zásadní strukturální proměnou: konstituováním veřejného prostoru pro *styk* svobodných jedinců na jedné straně a konstituováním soukromého prostoru pro *odchování* těchto svobodných jedinců na druhé straně. Proces individualizace probíhá a projevuje se ve *vztahu* mezi těmito prostory, pro něž je stejně významné jejich institucionální *oddělení*, v tradiční společnosti neznámé a nemyslitelné, jako míra jejich vzájemné *závislosti*.

Navzdory tomu, že se bezpochyby jedná o jednu ze základních struktur moderní společnosti, politická filozofie a sociologie s kategoriemi soukromého a veřejného v jejich uvedeném „rámcovém“ významu většinou přímo nepracovaly a nahrazovaly je institucemi, které jsou do tohoto rámce „vepsány“. Vztah mezi soukromou a veřejnou sférou byl pak nejčastěji tematizován jako vztah mezi individuem a společností či rodinou a státem, mezi veřejnoprávními a soukromoprávními ustanoveními a podobně.

Vedly k tomu nepochybně důvody metodologické: zejména sociologie, rodící se jako věda pozitivistická, se zaměřovala na pevně vymežitelné útvary a jejich přesně identifikovatelné funkce. Soukromá a veřejná sféra však nejenže nepředstavují takové instituce, ale lze je nejspíše charakterizovat jako dvě *polohy existence*, života jedince, a jejich podstatné určení je tedy spíše filozofické. Nadto pojmy veřejné a soukromé označují také pohyblivé *atributy* zmíněných institucí, tedy opět jakousi nepevnou veličinu. Není patrně náhodou, že tyto pojmy zažívají svou renesanci až s nástupem „sociologické imaginace“ a frontální kritiky moderní společnosti od šedesátých let – budiž zmínění alespoň autoři, o něž se opírám v této stati: Arendtová, Habermas, Sennett. Ukazuje se, že jakmile jde o analýzu hlubších společenských změn, disponují tyto kategorie specifickým heuristickým potenciálem, který umožňuje lépe pracovat s pojmy a vztahy dosud prefe-

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: PhDr. Hana Havelková, Školní 265, 252 63 Roztoky u Prahy.

rovanými, jako je individuum a společnost, rodina a stát. Domnívám se, že to dvojnásob platí o analýze současné transformace naší společnosti vzhledem k tomu, že charakter veřejné i soukromé sféry stejně jako vztah mezi nimi se v období socialismu dramaticky odlišil od modelu typického pro západní demokracie a stále a nereflektovaně určuje i povahu transformace – toto hledisko až na výjimky [Možný 1991] není v analýzách uplatňováno.

Potíže s doceněním kategorií soukromého a veřejného mají ale ještě druhý zdroj, a tím byl až donedávna trvající programový nezájem liberalistických teorií o oblast soukromého, jež byla považována za vnitřní záležitost každého jedince, aniž by bylo reflektováno, že tato záležitost vypadá velmi rozdílně podle toho, jakého je „jedinec“ pohlaví. Proto byl tento nezájem prolomen až vlivem radikálně feministické teze „*osobní je politické*“ (personal is political), jež se stala ústředním tématem feministické politické filozofie. Teoretička společenské smlouvy Patemanová dokládá, že dosavadní teorie společenské smlouvy se soustředily právě jen na její veřejnou část, a doposud mlčely o *sexuální smlouvě*, která je její implicitní součástí: „Sexuální smlouva je potlačenou dimenzí teorie smlouvy, integrální součástí racionální volby rodinné, prvotní dohody“ [Pateman 1988: ix]. V rámci této dohody byla vždy přidělena jiná role muži a jiná ženě. Dělbá jejich rolí vedla právě po linii soukromého a veřejného. A naopak: vztah mezi soukromým a veřejným životem v moderní společnosti nikdy nebyl genderově neutrální.¹ K renesanci těchto pojmů došlo tedy přibližně ve stejné době, také z této strany. Vztah mezi soukromým a veřejným prostorem se stal klíčem k analýze gender vztahů.

Touto statí chci upozornit na to, že tak jako platí, že vztah mezi soukromou a veřejnou sférou *determinuje společenské role* obou pohlaví, platí také obráceně, že společenské (politické) *chápání gender rolí* je ve vztahu soukromého a veřejného jedním z hlavních *strukturotvorných* elementů. Jestliže pak klíčovou roli v těchto vztazích hraje instituce rodiny, je nezbytné zproblematizovat, rozšířit a prohloubit její dosavadní pojetí. U nás za zcela nedostatečně reflektovaný považuji rozpor mezi její skrytou normativitou odpovídající modelu buržoazní rodiny a reálnými podmínkami.

Veřejné a soukromé z hlediska činností a jejich konotací

Podle Arendtové na vztahu veřejné a soukromé sféry stála aténská demokracie, hodnocení obou prostorů je však nerovné. Demokracie řecké *polis* byla podle ní možná jen díky instituci *oikos* – soukromé organizace hospodářství velkého domu. Vztah mezi nimi byl vztahem mezi *nutností a svobodou*: „Dříve než může začít ‚dobrý život‘ politický, se lidé, jako živé bytosti usilující o své uchování, střetávají a konfrontují s nutností, kterou je třeba opanovat a ovládnout. Na tom totiž svoboda ‚dobrého života‘ závisí. Opanovat nutnost má tedy za cíl zvládnout životní potřeby, které na lidi naléhají a drží je v moci. Toho však nelze dosáhnout jinak než ovládnutím a znásilněním druhých, těch, kdo svobodné lidi od takového tlaku oprostí: otroků“ [Arendtová 1994]. Život soukromý a život politický představují dvě „úrovně existence“ (Aristoteles). O ženách se Arendtová výslovně nezmiňuje, je však známo, že jim byl vykázan prostor soukromý a tedy i význam (prestiž, status, důstojnost) s ním spojený.

¹) Připojuji se zde ke vznikající konvenci, která přejímá anglické „gender“ (původně znamenalo „gramatický rod“), obtížně převoditelné do češtiny, pro označení tzv. sociálního pohlaví – muže a ženy jako sociálních kategorií odlišných od samce a samice jako pohlaví biologického.

Tato analýza souvisí s Arendtové základní filozofickou koncepcí *činného života*, který se projevuje třemi fundamentálními lidskými aktivitami: *prací* (labour, Arbeiten), *zhotovováním* (work, Herstellen) a *jednáním* (action, Handeln).² *Labour* odpovídá procesům lidského těla, procesům přírodním, a je definována nutností, neboť v ní jde o život a potřeby jeho zachování – zahrnuje *reprodukcí* v širším smyslu. Nezajišťuje jen individuální přežití, ale také život druhu. *Work* naopak produkuje umělý svět věcí odlišných od přírody, zároveň vnáší do života rozměr stálosti a trvalosti, překonává pomíjivost činnosti *labour*. Přesto za výsostně lidskou činnost pokládá Arendtová teprve účast na „společném světě“, již je *action*, politické *jednání*. Jestliže zdůvodněním *labour* je reprodukce života jako takového a zdůvodněním *work* je produkce (užitečných) věcí, pak zdůvodněním *action* je učinit život smysluplným, významným a jen tak hluboce lidským. Pokud *action* ústí v zakládání a udržování politických útvarů, vytváří podmínku pro rozpomínání, historii [Arendt 1960].

V antické demokracii byla jedinou doménou *jednání* (action) a s ním možnosti plného, přesahujícího se lidství, polis. Jak bylo řečeno, tato byla postavena na nesvobodě vyloučených (otroků, žen, ale i cizinců a některých svobodných mužů). Významovou kontrapozici svoboda-nutnost doplňují další: trvalost-pomíjivost, světlo-stín aj. Jak upozorňuje Habermas, tyto konotace pojmů veřejného a soukromého si (částečně zprostředkovány renesancí) až do dnešních dnů uchovaly „podivuhodně normativní sílu“ [Habermas 1993: 57]. V plné síle jsou akceptovány ještě i v analýze údělu ženy z roku 1949, jak ji z pozice existencialistické morálky provedla Beauvoirová, popisující dosavadní existenci muže jako *transcendenci*, existenci ženy jako *imanenci*. „Každý subjekt se konkrétně uplatňuje ve svých rozvahách jako transcendence. Naplňuje svou svobodu teprve ustavičným přesahováním a překračováním k dalším svobodám. Není jiné ospravedlnění přítomné existence kromě rozpínání do nekonečné a neurčitě otevřené budoucnosti. Pokaždé, když transcendence upadne do imanence, je to znehodnocení existence v jakési ‚bytí o sobě‘, znehodnocení svobody ve faktičnost.“ [Beauvoirová 1966: 23]. Chtějí-li být proto ženy „účastny lidského spolubytí“, není jiné cesty, než se „vymknout ze sféry, která jim byla až dosud vyhrazena“ [Ibid.: 24]. Ještě explicitněji je inferiorita reprodukce (ženské domény) vyjádřena v souvislosti s vysvětlením, proč žena v historii akceptovala své podřízené postavení: tím, že muž-válečník dává v sázku svůj život, „dokazuje, že to, co má pro člověka nejvyšší cenu, není život, ale že tento život má sloužit cílům, které jsou důležitější než on sám. (...) Proto také lidstvo nepřiznává nadřazenost tomu pohlaví, které rodí, ale tomu, které zabíjí. (...) neštěstím (ženy) je, že biologicky byla určena, aby obnovovala život, když přece ani v jejích očích čistý život sám o sobě není odůvodněn a právě ten důvod a smysl je i pro ni důležitější než život sám“ [Ibid.: 28].

I v moderní společnosti je tedy kontrapozice soukromého a veřejného života chápána jako kontrapozice plného a neúplného *lidství*, teprve zde se však vyloučení žen z *jednání* stává tématem. Přestože v moderní společnosti od jejích začátků již nelze hovořit o veřejné a soukromé sféře jako výlučných doménách jednoho a druhého pohlaví, trvá vyloučení žen z toho, co Habermas nazývá *politickou veřejností*. Představitelé různých pohledů na tzv. ženskou otázku, liberálové (J. St. Mill), socialisté (Bebel) či humanisté (Masaryk) se v tomto bodě shodovali. Spjovali rovnost pohlaví či ženskou

²) Anglické a německé termíny jsou originálními termíny dvou verzí téže práce: *Vita activa* (německá) a *Human Condition* (anglická).

emancipaci právě s účastí na správě věcí veřejných. Přesto emancipace po linii univerzalizace občanských práv jednak postupovala velmi ztuhla a jednak měla a má své kritiky, kteří poukazují na její polovičitost, formálnost či alibismus. Příčinou je, jak říká Habermas [1993], že v případě žen nejde o pouhé rozšiřování demokratické participace (jako tomu bylo u třídně níže postavených mužů), neboť vyloučení žen mělo „strukturotvornou sílu“. Jeho korekce nezasahuje jen do oblasti ekonomické, ale i do vnitřního soukromého prostoru rodiny.³

To ovšem nevyjadřuje nic jiného, než že jsou funkce veřejné sféry stále *vitálně závislé* na funkcích soukromé sféry. S postupnou emancipací žen však se stává stále napjatější otázka, kdo a jak funkce soukromé sféry zajistí. V naší společnosti tato otázka již dávno přestala být pouze ideologickou vzhledem k tomu, že plná přítomnost žen ve veřejném prostoru (i když ne ve smyslu plné participace v politické veřejnosti) je *realitou* a v jistém smyslu i *normou* v míře, jakou žádná západní společnost nezažila. Za těchto okolností je téma závislosti veřejné sféry na soukromé zvlášť ožehavé.

Nevýhodou v této situaci je nesporně i skutečnost, že jsme dosud nebyli zasaženi diskusí, která se v západní teorii vede od počátku osmdesátých let a která posunuje společenské chápání genderu do polohy postupně spojující hledisko *rovnosti a rozdílnosti* pohlaví. V teorii i v praxi se začala zhodnocovat specificky ženská perspektiva, mj. i v souvislosti se zhodnocováním „*žitého světa*“ (Lebenswelt, life world) či *každodenního života* (Alltagsleben, everyday life). Ženská zkušenost, ženské vnímání či mravní postoje ztrácejí stigma méněcennosti. Teprve tímto se rozrušují také uvedené konotace veřejné a soukromé sféry, stejně jako nerovné hodnocení lidských činností. *Zachování života* začíná mít větší cenu než boj, obsah pojmů transcendence a imanence se mění.

Mohlo by se zdát, že u nás tomuto trendu odpovídá zdůrazňování role matky a významu rodiny, které je po roce 1989 výrazně slyšet v masmédiích, tato rétorika se však neopírá o kulturní proces, který proběhl na Západě. Realitě odpovídá spíše vzestup hodnot spojených s *veřejným úspěchem*: výkonu, veřejné prestiže. Konotace veřejné a soukromé sféry se příliš nezměnily a tlak na obnovení tradiční dělby rolí podle pohlaví je tedy problematický.

Zde je zřejmě na místě předejít nedorozumění. Nejde mi o zpochybňování humanizujícího potenciálu dobré rodiny ani kulturou rozvinuté dispozice k plnění rodinné role u žen. Je však zarážející, jak málo se naše společenské vědy zajímají o *podmínky reálného naplnění* funkcí očekávaných od rodiny. Zdá se, že konzervativní deklarace stejně jako postmoderní adorace ženské morální převahy jsou záležitostí intelektuální elity, a to jen její určité části. Převážná část populace se zmítá mezi snem o harmonické rodině a realitou mimořádně vysoké, dobrovolné i ekonomickým tlakem vynucené zaměstnanosti žen. Povinností sociálních věd pak ovšem je hledat odpověď na kantovsky položenou otázku „Jak je fungující rodina možná?“

Vztah rodinné ideologie a reality se ovšem netýká jen lépe či hůře fungujících rodin. *Normativita rodinného modelu* určuje *normativitu gender rolí* pro ty, kteří v rodině jsou, pro ty, kteří do ní právě vstupují či z ní vystupují, i pro ty, kteří v ní nikdy nepobývají. Možný dostatečně dokládá zcela *menšinový* podíl nukleární rodiny v naší populaci: „Rozhodně nemůžeme tvrdit, že takové uspořádání by dnes u nás bylo většinovým uspo-

³) Habermas přiznává v předmluvě k 18. německému vydání *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, že si tuto skutečnost sám uvědomil až po více než dvaceti letech od jejího sepsání.

řádáním základní sociální mikrostruktury lidských vztahů, které tvoří bázi naší všednosti, anebo, chceme-li to říci jinak, našeho obvyklého způsobu života v mimopracovním čase. Je častěji ideálem, harmonizovanou vzpomínkou, trvalým cílem našeho snažení než pro všechny platnou realitou“ [Možný 1990: 23]. Co je však obsahem této „vzpomínky“, její iluzi a zároveň tím, oč nám stojí za to se snažit? Možného analýzy vedou od sociologie směrem k psychologii, se zaměřením zejména na jeden z obsahů ideálního pojmu rodiny coby sídla lásky pojaté jako monogamní vztah. Moje úvahy vedou směrem opačným, k *politickofilozofickým souvislostem rodinné normativity*.

Posun v obsahu pojmů „soukromé“ a „veřejné“ v moderní společnosti

Obsah a funkce lidských aktivit v soukromé a veřejné sféře se v moderní společnosti od antické výrazně liší. Posun v charakteru *veřejné sféry* je podle Arendtové základním určením *společnosti* v pravém slova smyslu, za niž Arendtová považuje pouze společnost moderní. „Prostor společnosti vznikl, když vnitřní domácnost s příslušnými činnostmi, starostmi a organizačními formami vystoupila ze tmy domu do plného světla veřejné politické oblasti. Tím se nejen setřela linie mezi soukromými a veřejným záležitostmi, ale také smysl těchto pojmů a význam, který měla každá z těchto sfér pro život jedince jako soukromého člověka a jako občana společenství, se změnil až k nepoznání“ [Arendt 1960: 38].

Nepopírá to vše, co bylo o vztahu mezi soukromým a veřejným v moderní demokracii dosud řečeno? Nikoli, neboť s tím, jak se veřejný prostor naplnil novými funkcemi, naplnil se jimi i prostor soukromý. Pozoruhodné je právě to, že se navzdory zásadní změně „náplně“ těchto sfér opakuje aténský model *vztahu* mezi nimi, tj. závislosti veřejné na soukromé jako *ukotvení* veřejné „svobody“, takže se nabízí otázka, do jaké míry je tento vztah strukturální podmínkou demokracie vůbec.

Do veřejné politické oblasti se podle Arendtové přesunuly aktivity, které označila pojmy *labour* a *work*, není to tedy již výsostná oblast politické *action*. O tu právě Arendtové jde – obává se, že s objevením fenoménu *sociálního* je v moderní společnosti ohroženo *politické* v jeho klasické představě svobodného styku autonomních a jedinečných individuí, účastníků se společného lidského světa. Právě v tomto smyslu se podle Arendtové *setřela* ostrá hranice mezi soukromým a veřejným: do záležitostí politických se vmísily, vedle *jednání*, také záležitosti *produkce* a *reprodukce*. Pregnantně je to vyjádřeno v její definici (moderní) společnosti: „Společnost je forma soužití, v níž závislost člověka na druhých v zájmu života samého a nic jiného nabývá veřejného významu, a kde v důsledku toho se ty činnosti, jež slouží k pouhému zachování života, nejen ve veřejnosti objevují, ale je jim dovoleno určovat fyziognomii veřejného prostoru“ [Ibid.: 47]. To vede podle ní k faktické devalvaci politického jednání, a tedy veřejné sféry jako takové.

Zároveň s tím přinesl podle Arendtové novověký individualismus enormní *obohacení soukromé sféry*. „Pro nás znamená soukromé sféru *intimity*, jaká je v řecké antice neznámá a kterou můžeme v náznacích vystopovat až do pozdní římské doby, ale která ve své bohatosti a mnohotvárnosti neměla obdobu v žádné době před novověkem“ [Ibid.: 38]. Pro charakter soukromého v novověku je pak podle Arendtové rozhodující to, že se historicky objevilo jako protiklad ke *společenskému* a nikoli k *politickému*, a z toho také pramení jeho hlavní funkce: zaručovat *intimitu*. Je proto také v užším a podstatnějším vztahu ke *společenskému* než k *politickému* [Ibid.: 39]. Jestliže *společenské* je narozdíl od *politického* určováno především aktivitou ekonomickou, role soukromého se týká

spíše dvou poloh existence moderního „soukromého člověka“: jako vlastníka a jako člověka vůbec.

Habermas, který analyzoval vydělení veřejné a soukromé sféry z tradiční feudální společnosti, rozlišuje dvě oblasti veřejné sféry a dvě roviny soukromého života. Rozlišuje *veřejnou správu*, která se vydělila z tradičních mocenských struktur (v počátcích chápána jako vrchnost) a *buržoazní veřejnost*, občanskou společnost vznikající zdola. Ta se však skládá ze *soukromých*, samostatně hospodařících osob, jejichž činnost je nicméně veřejně relevantní – a také z vrstvy vzdělanců (Bildungsbürger). Jejich průnik představuje *politickou veřejnost*, zbývá pak na jednom konci politika jako taková a na druhém pouhé ekonomické chování. Jedná se zde tedy rovněž o rozlišování politického a společenského podobně jako u Arendtové. Vlastní linie mezi soukromou sférou a veřejností pak podle Habermase probíhá „středem domu“. Soukromá sféra je místem, kde si vlastník potvrzuje svou nezávislost ještě i na trhu, nezávislost sebe jako „člověka“ na své roli *vlastníka*.

Soukromou institucí, která má podle Arendtové „zaručovat intimitu“ a podle Habermase vytvářet pocit nezávislosti „člověka“, je rodina. Je tedy třeba rozlišovat pojem soukromého v ekonomickém smyslu soukromého podnikání a v užším smyslu intimního života, jemuž vládla *normativita buržoazní rodiny*. Model buržoazní rodiny má specifické rysy. Vnitřní prostor patriarchální malé rodiny je „místem psychologické emancipace, která odpovídá emancipaci politickoekonomické“ [Habermas 1993: 110]. Nejen to: je také místem utváření buržoazní kultury a mravů. Buržoazní rodina stojí na určité *ideologii* - neboť staví na iluzi *nezávislosti*, tj. na popření svého ekonomického původu a funkcí. Zároveň však ji lze podle Habermase pochopit, jen pokud si uvědomíme, že není ideologií skrznaskrz, že byla a je také významnou *realitou*.

Ideologii buržoazní rodiny charakterizují tři základní rysy: *dobrovolnost* (zdá se být zakládána svobodně a udržována bez donucení), *společenská láska*, a *vzdělání* (má zde docházet k rozvoji schopnosti oproštěnému od účelovosti). Tyto tři momenty se spojují v jeden pojem *humanity*, pravého lidství [Habermas 1993: 111]. Tato představa podle Habermase koliduje s realitou především v tom, že nejenže není vyjmutá ze společenských tlaků, ale je institucí vyplývající z *nutnosti* (nikoli dobrovolnosti). Plní přesně vymezenou roli v procesu zhodnocování kapitálu tím, že jakožto genealogická souvislost zaručuje osobní kontinuitu umožňující jeho akumulaci, ale především slouží jako „agentura společnosti“ onomu složitému zprostředkování, které „při zdání svobody přece jen zajišťuje přísné dodržování společensky nezbytných požadavků“ [Ibid.: 111].

Zde je jádro sofistikovaného vztahu mezi svobodou a nutností v moderní společnosti, vztahu, který jde opět po linii soukromého a veřejného a který je bytostně „gendered“, neboli opakem vztahu pohlavně neutrálního. Neboť tím, kdo má zajišťovat „přísné dodržování společensky nezbytných požadavků“, dbát na kultivaci rodinné intimity a tím umožňovat ono „zdání svobody“, je žena. Nejde o nutnost ledajakou. Rodina zde představuje jediný nástroj *sociální integrace* poté, kdy se rozpadly vazby tradiční společnosti. Společnost založená na styku autonomních individuí je na této její integrační funkci vitálně závislá. Mimořádného významu nabyl rozvoj osobnosti v rodině, rodinná *výchova*. V ní musí být Riesmanův *niterně řízený člověk* naprogramován tak, aby co nejlépe obstál ve veřejném světě a aby byl schopen komunikace.

S ideologií buržoazní rodiny velmi úzce souviselo *určení ženy*. Žena musela být k rodině připoutána. Německá historička Gerhardová dokládá na příkladu německé pedagogické literatury, že bylo-li určení ženy ještě na konci osmnáctého století chápáno jako

sociální *nutnost*, v polovině devatenáctého století již bylo vnímáno jako ženská *přirozenost*. Cituje např. pedagoga Campeho (Otcovská rada 1789), podle něhož se pravé ženské poslání skládá z „obšťastňující manželky“, „vychovávací matky“ a „představené vnitřního domácího bytí“ [Gerhard 1978: 128]. Campe rozlišuje dvojí určení ženy (Frau): *obecné* (jako člověka) a *zvláštní* (jako Weib). Její obecné určení podle něj žádá pozvedání sebe a druhých cílevědomým vzděláním a zapojením všech sil a schopností, její zvláštní určení však toto obecné opět *ruší* „vzhledem k jejímu poslání ženy (Weib) a vázanosti pouze na předměty a působnost ležící v hranicích tohoto ženského poslání“. Důležité přitom je, že Campe nechápe toto zvláštní určení ženy ve feudálním smyslu jako privilegium, ale jako „nepříznivý poměr“, jako stav, který je podle „našeho nynějšího pojetí světa považován za *závislý* a vedoucí jak k duševnímu, tak k fyzickému *oslabení*“ [viz Gerhard 1978: 130]. Vnitřní ideologický rozpor je zde explicitní a není patrně náhodou, že čím větší filozof svobody, tím patriarchálnější jeho názor na ženu – Fichte zvlášť vynikal.

Demokracie se zde dostává do rozporu se základními premisami svého sebechápání. Tematizace tohoto rozporu dostala název ženská otázka a jeho řešení bylo a je obsahem ženského hnutí. Jak jsem se ale pokusila ukázat, rozpor nebyl pouze ideologický nebo spočívající v pouhém „zpoždění“ individuálního osvobození u žen, ale patřil k samotným podmínkám fungování moderní demokracie, a je tedy mnohem hlubší. Zároveň je neudržitelný. Otázka „jak je možná fungující rodina“ souvisí s odstraněním tohoto rozporu, a nemá smysl klást ji osamoceně, bez tematizace gender vztahů v rodině i ve veřejném životě.

Příkladem toho, jak sociologie rodiny tuto vazbu obchází, je kapitola z učebnicové „Soudobé sociologie“ [Klofáč, Tlustý 1967]. Autory zajímá, jaké „změny v povaze a *funkcích* rodiny přináší *industrializace* a *technický pokrok*“ [Op. cit.: 238] a konstatují, že „empiricky není pochyb, že v procesu industrializace vzrůstá *legální* a skutečná *rovnost* muže a ženy a že ženy mohou přejímat role ve veřejném životě“ [Ibid.: 246]. *Funkcemi* rodiny se rozumějí „úkoly, které rodina jako sociální skupina plní v první řadě pro své členy, nadto však pro společnost jako celek“ [Ibid.: 252]. Představa automatismu těchto procesů je zarážející. Nikde se nesetkáme s náznakem diferencovanějšího chápání pojmu „člen“ rodiny. Ale především, proces industrializace se v tomto výkladu jeví důležitější než proces individualizace. Logice přístupu odpovídá, že ženská emancipace je viděna jako jakýsi nesouvisející proces, který „má také vliv“ na strukturu rodiny. Epistemologický omyl zde podle mého názoru spočívá ve zkratu, jímž je vynechání strukturních proměn, které vliv industrializace na „změny povahy a funkcí rodiny“ zprostředkovávají. Na proměnách vztahu soukromé a veřejné sféry lze naopak sledovat, které funkce rodiny jsou nezbytné a živé, a zároveň i spontánní situaci vývoje gender vztahů ve společnosti obecně, tj. rozpoznávat, jaká mohou být realistická očekávání vůči rodině v závislosti na tom, co lze očekávat od *reálných jedinců* – a od *dané* společnosti.

Buržoazní rodina – stále přijatelný model?

K tomu je třeba uvědomit si, co bylo na prvotním modelu buržoazní rodiny od počátku reálné jen zčásti. Argument osobní autonomie je přirozeně prvořadý. Že žena byla v éře étosu lidských a občanských práv bytostí závislou a podřízenou, že byla vždy závislá na určitém muži (Beauvoirová používá termín „vazalka“) a v této závislosti udržována *veřejným* právem, totiž tím, že neměla práva vlastnická ani občanská (tj. „lidská“), byl stav neudržitelný sám o sobě. Pro ženu tak byla premisa *dobrovolnosti* vstupu do manželství a

setrvání v něm zpochybněna od samého začátku (právo na rozvod bylo jedním z prostředků ženské emancipace). Problematická byla i realita ideje *společenství lásky* v souvislosti s institucí manželské smlouvy, která byla často „sňatkem peněz“, a konečně i iluze *vzdělání*, které má být samo sobě účelem – tomuto ideálu odporovaly potřeby profese.

Habermas demytizuje buržoazní rodinu jako instituci, která tím, že se nevymyká společenským tlakům, není ani s to plnit všechna ideální očekávání: ideál svobody od sociálních požadavků, čistě lásky a vzdělání osobnosti jen pro ni samu. Zároveň však je to zdá se *pouze rodina*, kde je možné se těmto ideálům (snažit) přiblížit, a již tím se její idealita stává také realitou, přece jen v ní jde o „humanitu intimního vztahu lidí jako pouhých lidí pod ochranou rodiny“ [Habermas 1993: 112]. Z vlastní zkušenosti víme, že pokud jde například o protiklad vzdělání osobnosti na jedné a pouhého vyškolení v dovednostech na druhé straně, prvního se jedinci dostává povětšinou jen v rodině.

Rodina byla chápána také jako strážkyně morálky, *institute morální*. Richard Sennett [1992] ukazuje, jak svět dravé veřejné soutěže postupně ztrácí atributy morálního a tyto se stále více váží k rodině. Ve shodě s tím se také pěstuje obraz ženy jako *morální bytosti*. Viděli jsme však, že všechny tyto její ušlechtilé role nebyly společností de facto uznány patrně právě proto, že se odehrávaly v soukromí. Neúprosnost konečného soudu byla dána konotacemi veřejného prostoru transcendence a soukromého prostoru „pouhé“ imanence. U nás je dosud málo známo, že jedna z prvních velkých „feministek“ Wollstonecraftová [1992] nežádala již v roce 1792 nic víc, než aby byla všechna tato humanistická práce ženy uvnitř rodiny společností řádně uznána a oceněna jako rovná veřejné práci muže. Její požadavek začíná být brán opravdu vážně až v posledních asi dvaceti letech, nikoli dosud u nás, přestože máme vzácnou možnost navázat na vlastní teoretickou tradici, resp. na Masaryka, který si byl těchto souvislostí překvapivě jasně vědom.

Co vlastně nebylo zrovnoprávněno? Dva druhy činnosti, oba pro moderní společnost vitálně důležité: *neplacená péče* (zahrnující materiální, výchovnou a citovou funkci) a *placená práce* mimo rodinu, spojená s mocí (mužskou dominancí ve veřejném prostoru i v rodině). Tenze způsobená vnitřním ideologickým rozporem moderní společnosti, která je pravou příčinou tenze mezi rolemi pohlaví, však není jediným samorozkladným prvkem buržoazní rodiny. Je třeba zmínit se o dalších dvou. Za první, ideologičnost buržoazní rodiny tkvěla také v tom, že nukleární rodina byla dříve statisticky ještě méně četná, než je dnes. Normativita rodiny pak zvláště postihovala všechny, kdo v ní *nežili*, více však ženy – ať svobodné či osamělé živitelky dětí, a jejich děti, nemluvě o dětech nemanželských. Vedlo to k větší pauperizaci žen než mužů. Za druhé, není pravda, že od ženy byla očekávána pouze její role humanizační. Neil McKendrick [1974] dokládá, jak se vždy počítalo s jejím *ekonomickým* příspěvkem: v dělnických rodinách přímo s její prací mimo domov, v buržoazních s vedením domácnosti, spočívajícím především v „hospodárnosti“ – šetrnost se ve výčtu ženských „ctností“ uváděla vždy na prvním místě. Podle McKendricka však byla klíčová i její role ve společenské produkci s tím, že uplatnění veřejné ženské práce bylo spojováno pouze s činnostmi rutinní, mechanickou.

K přehlednutí celé situace lze dobře použít kategorie Arendtové. Co lze s jejich pomocí vyvodit? Rozštěpila se kategorie *labour* (práce zajišťující základní úživu). Jako politický úkol úživy populace, tedy úkol sociální, se stala věcí veřejnou. To, co z ní zůstává v prostoru soukromém, je jednak *redukováno* na obnovu rodu (plození a rození),

jednak *rozšířeno* a obohaceno o zajišťování intimity a reprodukci *autonomního* individua (citová a mravní výchova). Reprodukce v soukromém prostoru je úkol ženský. *Produkce* (*zhotovování, work*) byla ze soukromého prostoru rovněž přesunuta do prostoru veřejného a to, co z ní zbylo v soukromém prostoru, nebylo již hospodaření v plném slova smyslu, nýbrž „hospodárnost“. Z účasti na produkci však žena nikdy v dějinách zcela vyloučena nebyla – s výjimkou bohatší vrstvy měšťanských žen a dívek, o jejichž „neužitečném a planém životě“ se toho napsalo nemálo. Nebyla však ani nikdy „homo faber“, „strůjcem“ v pravém slova smyslu, neboť to předpokládá spojení s třetím základním typem lidské činnosti, s politickým *jednáním*. Z aktivity *jednání* (*action*) byly prakticky až do dvacátého století ženy vyloučeny.

Osvícené hlavy vždy viděly zřejmou souvislost mezi touto exkluzí ženy z *jednání* (nikoli z veřejného prostoru vůbec, zde jako pracující již dávno byly), tj. z *veřejnosti politické*, a mezi nedoceněním její významně rozšířené role ve společenské reprodukci. Masaryk vidí možnost naplnění mravního poslání rodiny jako podmíněnou občanskou rovnoprávností ženy, která jí umožní uplatňovat se i v rodině plně „jako člověk“ a kvalitněji tak plnit svou roli výchovnou. Diagnostikoval již také to, co tomuto otevření brání: jsou to na jedné straně konkrétní *pověry*, na druhé takové pojetí *rodičovství*, které zbavuje otce odpovědnosti za (zejména citovou) výchovu: otcovství není podle Masaryka o nic méně „svaté“ než mateřství. Masaryk tím míří proti hypertrofovanému *mýtu mateřství*, který úzce souvisí s popsanou ideologií buržoazní rodiny. Pokud jde o *pověry*, uvádí na prvním místě *pověru domácnosti*, spočívající v přesvědčení, že si určité věci musí člověk udělat sám doma – žena je zde uměle zaměstnávána víc, než je třeba. Masaryk hovoří o „nerozumné ekonomii sil“. Poukazuje také na skrytý politickoveřejný potenciál žen, který v devatenáctém století, století sociální otázky, vidí v jejich *sociálním úkolu* [Masaryk 1930]. První kolektivní ženské aktivity se také skutečně rozvíjely na poli sociálním v podobě filantropické, vzdělávací, zdravotní a jiné péče o osamělé matky a děti. Masarykův pohled byl dosti ojedinělý. Zdá se, že buržoazní společnost šla v zajištění reprodukční funkce cestou vyloučení ženy z veřejnosti a že tak dlouho zavírala oči před faktem, že tím tuto funkci nepřímo oslabuje, proto, že to byla cesta nejmenšího odporu, neboť pokračující v tradici.

Sexuální smlouva a přechodné období

Feministky mají patrně pravdu, když tvrdí, že patriarchát se v moderní společnosti udržel jednoduše proto, že zejména muži měli na jeho udržení zájem. Již citovaná Patemanová ostře polemizuje s dosavadním hodnocením *společenské smlouvy*: „Smlouva má daleko k tomu, být opakem patriarchátu; smlouva je *prostředkem*, jenž umožnil ustavit moderní patriarchát“ [Pateman 1988: 2]. Patemanová se snaží vnést řád do zmatků kolem pojmu *patriarchát*, s kterým se mimochodem u nás setkáváme na každém kroku. Rozlišuje *patriarchát tradiční, paternální*, a *patriarchát moderní, fraternální*. „Patriarchát přestal být paternální už dávno. Moderní občanská společnost není strukturována prostřednictvím příbuzenských vztahů a mocí otců. V moderním světě jsou ženy podřazeny mužům *jako mužům*, neboli mužům jakožto bratrstvu. Po politické porážce otce (vladaře) nastupuje prvotní smlouva a vytváří moderní *fraternální patriarchát*“ [zdůraznění Pateman – Ibid.: 3]. Označení *prvotní* (*original*), *manželská* (*conjugal*) či *sexuální smlouva* jsou synonymická.

Patemanové koncepcí sexuální smlouvy jako prvotní nabízí skutečně jisté vysvětlení „klasického“ charakteru instituce buržoazní rodiny a zdá se potvrzovat naši tezi, že

příčinou rozkladné tenze uvnitř buržoazní rodiny je reprodukce konotací soukromé a veřejné sféry v moderní společnosti, kde je vlastně anachronická. Lze to shrnout takto: tyto konotace *konstruovaly* nesymetrické zhodnocení soukromé a veřejné sféry v moderní demokracii, ale samy zjevně *vycházely* z nesymetrického zhodnocení těch, jichž byly tyto sféry doménou, tj. ze *zdeděného* (zejm. nábožensky založeného) *hierarchického vztahu mezi mužem a ženou*. Obecná (ženská) moudrost na to ostatně nesčetněkrát poukázala: kdyby muži rodili, byla by z toho největší záležitost lidstva. Chci říci, že platí-li, že vyloučení žen z politické veřejnosti konzervuje ideál buržoazní rodiny v *jeho problematičnosti*, platí také obráceně, že tento ideál se reprodukuje přímo úměrně tomu, jaký je společenský obraz muže a ženy a jejich vztahu.

Dilema zachraňování rodiny a plného otevření veřejného prostoru ženám bylo vždy dilema nepravé, u nás však právě nyní oživované. Je patrně na místě ujasnit si pojmy: záchrana rodiny pomocí záchrany ženy před veřejností není stanovisko *konzervativní*, nýbrž *reakční* v plném významu toho slova. Za konzervativní v pozitivním smyslu považují cestu *humanizace* a *kultivace* gender vztahů v prostoru soukromém i veřejném, která nepochybně předpokládá delší kulturní sedimentaci.

Nepravé řešení nepravého dilematu má v naší společnosti (a patrně ve všech post-komunistických) svůj tristiň modus. Ženy jsou ochraňovány především před veřejností politickou, avšak naprosto ne před prací mimo domov. Tím vše, co má tvořit ušlechtilou stránku jejich rodinné funkce, je drasticky omezeno v důsledku jejich rodinné funkce ekonomické. Představa ženy politicky činné třeba právě za tím účelem, aby přispěla k osvobození a lepšímu naplnění *reprodukčního* poslání ženy v rodině, není u nás zatím běžnou součástí sociologické imaginace.

Hodnot, k jejichž kultivaci má ze všech společenských institucí nejbliž rodina, se nemůžeme a nechceme vzdát. Typ lásky, jaký se *může* rozvinout v rodině, typ vzdělání, utváření (mravní) osobnosti, jakého se jedinci *může* nejlépe dostat v rodině, jsou bezpochyby ty hodnoty, pro něž na buržoazním ideálu rodiny právem lpíme. Její fungování však předpokládá, že se za prvé, zbaví svých anachronických patriarchálních prvků (krok negace) a za druhé, je nahradí novým typem rodičovské autority (pozitivní překonání patriarchálního modelu). Třetí podmínkou je, aby společnost realističtěji posuzovala, které funkce (a jedince) instituce dnešní rodiny nepokrývá.

Podle Horkheimera se v tomto ohledu nacházíme v *přechodné fázi*, jejíž závažnost a obtížnost spočívá v tom, že rodina jakoby již není schopna poskytovat dostatek péče a lásky a společnost nemá dost zájmu ani prostředků k tomu, aby je ve výchově mládeže alespoň částečně substituovala [Horkheimer 1988: 211-212]. Zopakujme, že osudové zanedbání tohoto zájmu je historickým důsledkem podcenění *péče* jako vitální společenské aktivity. Z důvodů, které jsme zmínili, tj. menšinovosti nukleární rodiny a její časté nespolehlivosti, kterým je třeba se podívat do tváře, vidí Horkheimer nezbytnost doplňovat a nahrazovat slabou rodinnou solidaritu novým typem *společenské solidarity*. V pojmech soukromého a veřejného to znamená, že část funkcí *soukromé* sféry v moderní (demokratické) společnosti musí *veřejnost* vzít za své, a to třemi základními způsoby: 1. doceněním ženské soukromé práce, specificky ženské „zdatnosti“; 2. převzetím části odpovědnosti za péči, zejména o závislé členy společnosti; 3. kultivací společenské solidarity. Horkheimer to vyjadřuje takto: „problém je nyní v tom, že v tomto okamžiku žijeme v mezistádiu a že je na jedné straně ohrožena rodina, protože doba feudální i doba

podnikatelů minula, že však na druhé straně společnost *ještě* není zařízena tak, jak zařízena být musí, aby ji jednotlivci skutečně miloval“ [Ibid.: 215-216].

Sotva lze pregnantněji vyjádřit problém *sociální integrace* jako problém nikoli stojící a padající s rodinou, ale ležící někde *mezi* rodinou a společností. Shrnuto, nutná korekce ideologie spočívá v tom, že se poslání rodiny oddělí od její patriarchální formy, na kterou je třeba pohlížet jako na historicky přechodnou formu. S tím ovšem souvisí i korekce konotací veřejné a soukromé sféry a umožnění jejich průchodnosti v obou směrech – jen ta může rozvolnit to, co Patemanová nazvala „fraternálním patriarchátem“.

Tímto směrem se ubírá interní feministická diskuse okolo již zmíněného hesla „osobní je politické“. Dlužno podotknout, že jeho interpretace představují velmi širokou škálu teoreticko-praktických postojů. Společným smyslem tohoto hesla je posunout politickou pozornost ke sféře *každodenního života* a tím *rozšířit obsah demokracie*. „Je-li redefinována politika, je redefinována také demokracie“ [Phillips 1993: 95]. Phillipsová klade otazník před ty feministické tendence, které osobní a politické zcela identifikují. Za plodnější považuje ptát se, zda přílišná asimilace osobního a politického neohrožuje to, co je na soukromém životě *pozitivní*, a reprodukuje stanovisko Elshtainové [1981], která přichází s distinkcí mezi veřejným a soukromým, spočívající na odlišnosti *aktivit*. Podle ní to není tak, že politika existuje „tam venku“, v rozpoznatelném prostoru, ale že některé věci, které děláme, jsou politické, a jiné nejsou [cit. dle Phillips 1993: 105]. Argument Elshtainové je oboustranně podstatný. Ví, že ztotožní-li se zcela osobní a politické, vystavujeme se dvojímu riziku: jednak tomu, že uvěříme, že naše životy je možné *udělat perfektní*, a jednak tomu, že budeme na druhé straně delegovat svou odpovědnost za to, aby takové pokud možno byly. Na druhé straně ví, že „dokud budou zdánlivě intimní vztahy mezi muži a ženami (nebo rodiči a dětmi) strukturovány státní regulací, ekonomickými podmínkami a patriarchální mocí, pak budou tyto vztahy již politizovány, ať chceme nebo nechceme“ [Phillips 1993: 106]. Elshtainovou uvádím záměrně jako příklad spojení feministického a konzervativního přístupu, který považuji za použitelný i pro českou situaci.

Poznámka k české situaci

Uvedená pojmová síť umožňuje analýzu řady fenoménů české společnosti, ba co víc, umožňuje po mém soudu porozumět některým jejím zvláštnostem. Bez ohledu na to, jak dalece jsou naše *specifika* výrazná, je nutné je určit a tím se vyhnout neadekvátní aplikaci řady analytických nástrojů. Dosud k tomu chybí podklady historické, a zvláště pak historicko-sociologické. Přesto chci alespoň naznačit, v jakých směrech lze česká specifika pojmových dvojic soukromé-veřejné, ženy-muži a rodina-společnost hledat.

První směr pohledu vede k historii zrodu *moderní české společnosti* v devatenáctém a na začátku dvacátého století. Práce amerických slavistů posledního desetiletí docházejí k pozoruhodným závěrům, neboť se všechny shodují v tom, že česká veřejnost byla na svou dobu mimořádně nakloněna ženské emancipaci, ba troufají si dokonce na tvrzení, že zde byl nápadně slabý „patriarchát“. Příčinu této zvláštnosti vidí v *souběhu* a jistě *kooperaci* mezi českým ženským hnutím a hnutím národně obrozenecským. Mé vlastní bádání potvrzuje, že se v české literatuře kupříkladu nesetkáme s tak „patriarchální“ ideologií rodiny jako třeba v německé. Rovněž veřejný prostor, a to i politický, byl českým ženám relativně velmi otevřený. Zdá se, že můžeme v postoji k otázkám genderu u nás hovořit o jakési nepřerušené *kontinuitě liberalistické tradice*, k níž v jistém smyslu počítám i komunistickou éru [srv. Havelková 1994].

Druhý směr analýz je vzhledem k dnešní situaci klíčový. Analýza soukromé a veřejné sféry v *komunistické* éře ukazuje zcela fundamentální *proměnu obsahů a funkcí* těchto sfér, činností v nich vykonávaných i jejich společenského hodnocení a tedy i řadu konotací veřejné i soukromé sféry odlišných od těch, které jsem jako typické uvedla pro moderní (demokratickou) společnost – se všemi důsledky pro pojmový zmatek, jehož jsme svědky [blíže k tomu Havelková 1992, 1993a a 1993b]. Souhlasím s Možným [1991], že společnost tohoto období představovala amalgam moderních a předmoderních sociálních forem, vztahy rodinné a vztahy gender z toho nevyjímaje. Nesouhlasím s ním však v tom, že patriarchát vůbec zde zacházel na úbytě [Možný 1990]. Ve smyslu otcovské autority nepochybně ano, a v tomto smyslu také rodina u nás prošla jakousi „modernizací“ bez feminismu. Ve smyslu Patemanové fraternálního patriarchátu by asi obraz vypadal jinak, a nesvědčí o tom pouze absence žen v politice.

Pokud jde o třetí směr, současnou *transformující* se společnost, je pro ni charakteristický *empirický rozpor* mezi hodnotou *rodiny* a hodnotou, kterou má pro ženy *práce mimo domov*. O těchto otázkách dvojnásob platí to, co platí obecně o sociální transformaci: jsou hlubší, složitější, a také skrytější. Fakt, že naše cesta ženské emancipace a s ní spojené modernizace rodinných vztahů vedla v první řadě přes *finanční nezávislost* žen, činí tuto modernizaci příliš jednostrannou a partnerskou kulturu dosti křehkou: mám podezření, že ženy se u nás bojí vzdát svého zaměstnání *také* proto, že se bojí, že by jejich finanční *závislost* neunesli ani jejich muži, ani ony samy, že by se obnovil institut hlavy rodiny v nějaké tragikomické podobě. Můžeme tak uzavřít paradoxem, že renesanci kultivační role ženy v rodině možná víc než co jiného brání nízká genderová kultura – to, že naše společnost je připravena plně respektovat ženu *jako ženu*, není totiž ani trochu jisté.

Závěrem

Vztah mezi soukromou a veřejnou sférou v moderní společnosti je ve stati ukázán jako otevřený proces. V jeho analýze jsem se zaměřila především na jeho genderovou dimenzi, která tento vztah do značné míry determinovala, aby jím byla dále reprodukována. Z noetického hlediska slouží tato analýza jako chybějící článek u nás víceméně separátně řešených otázek rodiny a problémů gender. Problémy gender však v moderní společnosti úzce souvisejí s problémy *procesu individualizace*, tj. modelu sociální integrace moderního typu. Heuristický potenciál provedených analýz proto problematiku gender přirozeně přesahuje, a je po mém soudu vysoce aktuální zvláště v transformující se společnosti, jako je naše, kde probíhá jakási repetice procesu individualizace.

HANA HAVELKOVÁ absolvovala sociologii na FF Masarykovy univerzity v Brně prací Kritika osvícenského racionalismu ve frankfurtské sociálněvědní škole. Působila na Filozofickém ústavu ČSAV, v Evropském středisku pro výchovu k lidským právům, v současné době přednáší na Institutu základů vzdělanosti Univerzity Karlovy etiku a teorii společnosti. Publikovala řadu statí z etiky a feministické politické filozofie, nejnověji Feministická teorie a česká zkušenost (Transit 9, 1995), vydala sborník Lidská práva, ženy a společnost (ESVLP 1992), připravuje k vydání sborník Existuje středoevropský model manželství a rodiny?

Literatura

- Arendt, H. 1960. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: R. Piper and Co Verlag.
Arendtová, H. 1994. *Krise kultury*. Praha: Mladá fronta.
Beauvoirová, S. 1966. *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.

- Elshtain, J. B. 1981. *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Gerhard, U. 1978. *Verhältnisse und Vehinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert. Mit Dokumenten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1993. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Havelková, H. 1992. „Demokracie pro muže a pro ženy. Filozofická reflexe.“ In *Lidská práva, ženy a společnost*, ed. H. Havelková. Praha: ESVLP.
- Havelková, H. 1993a. „A Few Pre-Feminist Thoughts.“ In *Gender Politics and Post-Communism: Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*, ed. by Nanette Funk and Magda Mueller. New York/London: Routledge, Chapman and Hall, Inc.
- Havelková, H. 1993b. „Patriarchy‘ in Czech Society.“ *Hypatia* 8: 89-96.
- Havelková, H. 1994. *Tradice české ženské otázky konstruovaná a konstruuující*. Symposium „Existuje středoevropský model manželství a rodiny?“ Praha 24.-25. 11. 1994 (připravováno k tištěné publikaci).
- Horkheimer, M. 1988. „Ehe und Familie in der Krise?“ (Gespräch mit Otmar Hersche). In *M. Horkheimer Gesammelte Schriften Bd. 15: Nachgelassene Schriften 1949-1972*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Klofáč, J., V. Tlustý 1967. *Soudobá sociologie II. Teorie průmyslových společností*. Praha: Svoboda.
- Masaryk, T. G. 1930. „Moderní názor na ženu.“ Pp. 61-97 in *Masaryk a ženy*, ed. F. Plamínková. Praha: Ženská národní rada.
- McKendrick, N. 1974. „Home Demand and Economic Growth: A New View of the Role of Women and Children in the Industrial Revolution.“ Pp. 152-207 in *Historical Perspectives. Studies in English Thought and Society in Honour of J. H. Plumb*, ed. by N. McKendrick. London: Europa Publications.
- Možný, I. 1990. *Moderní rodina. (Mýty a skutečnosti)*. Brno: Blok.
- Možný, I. 1991. *Proč tak snadno...* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Pateman, C. 1988. *The Sexual Contract*. Cambridge (UK): Polity Press.
- Phillips, A. 1993. *Democracy and Difference*. Oxford: Polity Press.
- Sennett, R. 1992. *The Fall of Public Man*. New York/London: W. W. Norton a comp.
- Wollstonecraft, M. 1992. *A Vindication of the Rights of Woman*. London: Penguin Books.

Summary

In this paper it is argued that standard analyses of certain institutions located within the public or private spheres (for instance the family on one side and/or the state on the other) cannot fully probe the relationship between the spheres themselves. The argument is that in both Athenian and the modern democracy, certain connotations were associated with the private and public. A historical continuity of dual connotations connected with these spheres is documented, starting with Arendt's conception of human activities and her interpretation of the public as the realm of freedom and the private as the realm of necessity, moving from her and Habermas's view of the changes in the content of public and private in modern society to end with de Beauvoir's concepts of transcendence and immanence.

The relation between the public and private spheres was never gender neutral. Historically, the dual connotations have always been bound to gender duality. Yet this contribution shows how these connotations construct the gender roles and how the social understanding of gender roles in return affects a society's public-private structure. Without analysis of these two processes, which

reveal the relationship between the private and the public as an open and dynamic process, processes of changes in individual, family and the society cannot be understood.

Since, in Czech society, the normativity of the bourgeois family has prevailed, the author analyses the function of the family and the function of the family ideology within the capitalist society, documenting how, in modern society, the public sphere has been vitally dependent on the very concrete functioning of the private sphere, ensured above all by the family. This family model required a certain model of the woman's role, stipulating her exclusion from the public sphere, especially from the political public. The gender role is created by the character and mutual dependence of the two spheres. Simultaneously, the character of the spheres has been constructed according to traditional perceptions of men and women. Hence, the roots of gender tensions in modern society can be interpreted in relation to the combination of modern society's vital functional needs and the inherited traditional understanding of gender differences.

It is therefore important first to separate the insubstitutable function of the family in the modern society from women's activities which are not necessarily connected with the fulfilment of these roles, i.e. to unravel the family myths (Masaryk's attempt is made reference to here), secondly, to re-evaluate the role of family care and education as a vital social activity, thus changing the traditional connotations of private and public spheres, and thirdly, to ensure that those vital functions are taken over by the society in cases where they cannot be performed by the family. Horkheimer's views that contemporary society finds itself in a stage of transition with respect to the relation between the family and the society, is presented in this connection.

As to the feminist contribution to the theoretical analysis of these problems, two points are stressed: Pateman's analysis of gender understanding through her concept of the sexual contract, and the feminist discussion of the thesis „personal is political“ and how it is to be understood. The point is that only certain personal and private activities are political, hence the private space need not be opened and politicised entirely. Therefore, all parts of the conceptual network, connotations of the private and public spheres and the content of their spaces, the understanding of the sexes, changing functions and activities of the spheres and people are at stake.

Since under the communist regime, both the functions and the connotations of the private and the public had dramatically changed, this conceptual network can bring a new dimension to the analysis of the present transformation of Czech society, as compared to Western societies. Moreover, the transformation is being pursued under the rather rigid presumption of the family's position within society and relies upon it, whereas in reality, there is a striking contradiction between the ideology of family and the extreme employment of women.