

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

Katedra genderových studií

**Bc. Jarmila Jelínková**

**Téma sebeobětování žen na příkladu  
divadelního scénáře Prolomit vlny**

*Diplomová práce*

Vedoucí práce: **Doc. PhDr. Blanka Knotková-Čapková, Ph.D.**

Praha 2011

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 15. 9. 2011

Jarmila Jelínková

## **Poděkování**

Mé poděkování patří Doc. PhDr. Blance Knotkové-Čapkové, Ph.D. za ochotu vést mou diplomovou práci, za její podnětné připomínky a náměty, přínosné konzultace, trpělivost a čas, který mi věnovala.

Dále bych ráda poděkovala paní Věře Maškové za spolupráci a objasnění dramaturgické koncepce Městských divadel pražských ke hře Prolomit vlny.

Ráda bych poděkovala Lídě M. za pomoc s korekturou textu a její poznámky k diplomové práci. A mé poděkování patří též panu V. za jeho cenné komentáře k textu, inspirativní rozhovory k dramaturgické koncepci představení a k samotné inscenaci Prolomit vlny a za podporu během celého procesu psaní.

## Obsah:

<b>1</b>	<b>ÚVOD .....</b>	<b>7</b>
<b>2</b>	<b>EDIČNÍ POZNÁMKY A VYSVĚTLENÍ ZÁKLADNÍCH POJMŮ .....</b>	<b>9</b>
<b>3</b>	<b>METODOLOGIE.....</b>	<b>13</b>
<b>4</b>	<b>FEMINISTICKÁ KRITIKA LITERÁRNÍHO TEXTU .....</b>	<b>19</b>
4.1	FEMINISTICKÁ TEOLOGIE .....	21
4.1.1	<i>Christologie ve feministické perspektivě.....</i>	<i>25</i>
4.1.2	<i>Postavení žen v tradiční křesťanské nauce a námitky feministické teologie .....</i>	<i>27</i>
4.1.3	<i>Tělesnost a ženská sexualita pohledem feministické teologie .....</i>	<i>29</i>
4.2	PROUDY FEMINISMU VYCHÁZEJÍCÍ NEJEN Z KONSTRUKTIVISMU – TEORETICKÁ VÝCHODISKA PRO LITERÁRNĚ KRITICKOU ANALÝZU TEXTU .....	32
4.3	FEMINISTICKÉ ANALÝZY MOCI.....	39
4.4	ÉRICTURE FÉMINE .....	42
<b>5</b>	<b>LITERÁRNĚ KRITICKÁ ANALÝZA TEXTU DIVADELNÍHO SCÉNÁŘE PROLOMIT VLNY.....</b>	<b>49</b>
5.1	BESS – AKTÉRKA VLASTNÍHO ŽIVOTA .....	51
5.2	BESS – DÍVKA ČISTÉ „DĚTSKÉ“ VÍRY .....	60
5.3	BESS A JEJÍ VTAHY S NĚKTERÝMI OSOBAMI KONGREGACE .....	66
5.4	BESS – MANŽELKA .....	80
5.5	BESS – DĚVKA NEBO SVĚTICE? .....	86
5.6	BESS A JEJÍ ŽIVOTNÍ ÚKOL: MESIANISMUS? .....	96
5.7	CESTA LÁSKY.....	99
<b>6</b>	<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>101</b>
<b>7</b>	<b>POUŽITÁ LITERATURA .....</b>	<b>105</b>
<b>8</b>	<b>PŘÍLOHY .....</b>	<b>110</b>
8.1	PÍSEMNÝ ROZHOVOR S VĚROU MAŠKOVOU, DRAMATURGYNÍ MĚSTSKÝCH DIVADEL PRAŽSKÝCH .....	110
8.2	TEXT DIVADELNÍHO SCÉNÁŘE PROLOMIT VLNY .....	114

## **Abstrakt**

Diplomová práce se zabývá textem divadelní hry Prolomit Vlny autora Larse von Triera a autorky Vivian Nielsen se zaměřením na hlavní hrdinku Bess. Bessino chování, život, její vztah k manželovi Janovi, k církvi i její osobní vztah k Bohu je interpretován především skrze metodiku feministické teologie Isabel Carter Heyward. Příběh se odehrává v prostředí konzervativní křesťanské kongregace, která vyznává tradiční patriarchální společenské hodnoty a je přísně mocensky hierarchizovaná. Hlavní hrdinka Bess se rozhodne zachránit život svého manžela Jana sebeobětováním se Bohu, jež nakonec vede až k její smrti. Hlavním poselstvím hry je ježíšovská oběť čistého altruismu vedoucí až k fyzickému sebezničení, možná interpretace je též obraz oběti, která se projevuje jako mystická posedlost, či obraz manipulace skrze diskurs moci a její internalizace. Ve hře se často objevují společenské stereotypy chování, jedním z nich je například zneviditelňování žen na základě uplatňování patriarchální moci vyplývající z tzv. logiky stejného a jejího nereflektovaného přijetí. Text obsahuje také mnoho skrytých významů (symbolů) a je metaforickým obrazem křížové cesty hlavní hrdinky. Hra nabízí mnoho možných rovin čtení a je zajímavá právě touto pluralitou. Samotný text nevnucuje žádný výklad hry jako jediný správný, ale zachovává multidimenzionalitu interpretací, které jsou nejednoznačné.

### **Klíčová slova:**

Víra v Boha, sebeoběť, moc, svoboda, feministická teologie, Lars von Trier, Vivian Nielsen.

## **Abstract**

The article analyzes the character of Bess in the script of Lars von Trier and Vivian Nielsen's drama *Breaking the Waves*. The portrayal of Bess' behavior, life, and relationships to her husband, the church and God are interpreted from the perspective of feminist theology as introduced by Isabel Carter Heyward. The main message of the play is the parallel to Jesus' sacrifice of pure altruism leading towards physical self-destruction; other possible interpretations offered in the article are the images of self-sacrifice as a type of mystical obsession or as a type of internalized manipulation conveyed by means of discursive power.

### **Keywords:**

faith in God, self-sacrifice, power, freedom, feminist theology, Lars von Trier, Vivian Nielsen.

# 1 Úvod

Název mé diplomové práce zní: *Téma sebeobětování žen na příkladu divadelního scénáře Prolomit vlny*. Tématem diplomové práce je sebeobětování žen, které může být nahlíženo různými pohledy a analyzováno skrze různé teoretické koncepty v rámci genderového studia literatury a feministické teologie a také v kontextu různých ideových systémů, zejména pak v rámci feministického paradigmatu. Abych mohla téma sebeoběti žen uchopit konkrétněji, zvolila jsem si pro účely diplomové práce divadelní scénář hry *Prolomit vlny*<sup>1</sup> a zaměřím jej zejména na charakter, vývoj a život hlavní hrdinky Bess, která (dle mého názoru) obětuje sama sebe i svůj život pro záchranu svého manžela Jana.

Ve své diplomové práci se zabývám jak genderovou, tak divadelní tematikou. Po zhlédnutí divadelního představení *Prolomit vlny* v divadle Rokoko<sup>2</sup> v Praze jsem si vybrala tento titul jako stěžejní pro moji diplomovou práci, protože v sobě obsahuje silné téma ženské oběti, které je reprezentováno hlavní hrdinkou. Ve hře se navíc objevuje mnoho společenských stereotypů a také stereotypizace žen jako těch druhořadých a zneviditelňovaných. Pro účely diplomové práce jsem se rozhodla pro analýzu samotného textu divadelního scénáře pohledem genderové literární kritiky se zaměřením na sociální, kulturní a spirituální aspekty díla. Ačkoli tedy budu analyzovat literární text, nebudu hru zkoumat prizmatem naratologie či sémiotiky, ale níže uvedenými feministickými teoretickými koncepcemi. Literárně kritickou analýzu doplňuji o odpovědi<sup>3</sup> dramaturgyně Věry Maškové i s uvedením mých komentářů k danému tématu. Odpovědi dramaturgyně na zasláné otázky, včetně jich samotných, jsou k dispozici v příloze diplomové práce. Dramaturgická koncepce *Prolomit Vlny* Městských divadel pražských (dále MDP) není primárně součástí genderové analýzy divadelního scénáře, ale je uvedena pro doplnění komplexnosti interpretací formou poznámek pod čarou na relevantních místech v textu.

---

<sup>1</sup> Diplomová práce se zabývá scénářem divadelní hry *Prolomit vlny*, nikoli tedy filmovou podobou, ve které některé zkoumané aspekty mohou vyznívat odlišně.

<sup>2</sup> Divadlo Rokoko spadá s divadlem ABC pod Městská divadla pražská.

<sup>3</sup> Moje komentáře či výpovědi dramaturgyně k divadelní koncepci uvedené v poznámkách pod čarou při genderové analýze divadelního scénáře *Prolomit vlny* nejsou zaměřeny na interpretaci a divadelní kritiku samotné inscenace. Nedomnívám se, že bych byla kompetentní k odborné kritice představení, protože nepracuji s teoriemi a koncepty divadelní kritiky a teatrologie. Nemám v tomto oboru patřičné vzdělání (např. studium divadelní vědy), navíc moje diplomová práce se zaměřuje na genderovou kritiku textu, nikoli na správné uchopení žánru z hlediska teatrologie, ani na výstavbu inscenace nebo na technické či umělecké zpracování hry ve smyslu divadelní kritiky.

Rozhodla jsem se, že nebudu analyzovat ani známý Trierův film *Prolomit vlny*<sup>4</sup> z pohledu kritiky filmové teorie, ani divadelní inscenaci z hlediska kritiky divadelní vědy.

První část diplomové práce je zaměřena na teoretické koncepty, které jsou následně aplikovány na samotnou analýzu divadelního scénáře. V teoretické části stručně představím jednotlivé zásadní koncepce a témata, kterými se zabývají. V další části následuje samotná analýza textu scénáře *Prolomit vlny* se zaměřením na stěžejní témata hry, hlavní hrdinku Bess a ostatní klíčové postavy příběhu a na sociální a kulturní význam hry. Také se zaměřím na mysticko-spirituální rozměr příběhu.

Cílem diplomové práce je nejen objevit hlavní téma příběhu, ale také nastínit další možná témata, která se ve hře sice objevují, avšak tradičnímu čtení jsou neviditelná. Zaměřím se na životní příběh Bess, a to z několika pohledů. Jedním z nich bude, zda se ztotožňuje s obecně platnou floskulí, že rozhodnutí žen pro život povinovaný péčí o druhé a sebeobětování plyne ze společenského předpokladu, že ženy se mají obětovat a starat o druhé, a pokud tak neučiní, nejsou správnými ženami, případně matkami (toto téma bude rozvedeno v následujících kapitolách).

Další možná interpretace se zaměřuje na to, zda je možné Bessino jednání vysvětlovat jako její svobodné rozhodnutí. Pokusím se konkretizovat, do jaké míry hrdinka naplňuje tato společenská očekávání, a nakolik je překračuje. Důležitým aspektem bude také míra reflexe jejího vlastního chování – tedy zda hrdinka jedná na základě vlastní vůle, nebo na základě podvědomého akceptování společenských norem a řádu či vyvíjeného tlaku ze strany jejího manžela, aby se chovala určitým, jím přesně specifikovaným, způsobem. Další z možných interpretací jejího jednání je také šílenství a neracionální chování.

Dále se zabývám možností, zda Bess jedná a volí konkrétní způsob života na základě své hluboké víry v Boha. Zajímá mne, nakolik je její sebeoběť podmíněna pocitem viny, protože zhřešila sobeckostí, nebo naopak motivována nesobeckou láskou k Bohu hraničící až s mesianismem, či zda její motivací byla samotná láska ve svého manžela Jana oproštěná od ostatních mezilidských vztahů a vlastních tužeb.

Také pracuji s hypotézou, že je ženám v příběhu úmyslně přiřazena role těch druhých, které nemají právo na vlastní názor a život, z důvodu kritiky tradičního postavení žen ve společnosti. Ženám je bráněno ve veřejném životě – nesmějí zasahovat do

---

<sup>4</sup> Originální název: *Breaking the Waves*, režie: Lars von Trier, 1996.



rozhodnutí církevní rady starších a nesmějí se účastnit některých veřejných rituálů. Toto neviditelné postavení je jim vnucováno jako přirozené skrze diskurs moci a mocenské praktiky hegemonní patriarchální společnosti. V tomto případě je moje kritika směřována zejména k postavě matky, která je dokonce ochotna zříct se vlastní dcery, jen aby neporušila literu zákona kongregace.

Dále se zabývám postavou Jana a možnými interpretacemi jeho chování. Stěžejním bodem je pro mne analýza situace, kdy požaduje po Bess, aby měla sex s cizími muži a následně mu o svých zážitcích vyprávěla. Jeho chování lze ospravedlnit dočasným pomatením smyslů, které je způsobené úrazem. Dále ho lze interpretovat jako perverzní touhu, protože tímto způsobem může ukájet své pudy alespoň skrze Bessino vyprávění. Nabízí se ale také vysvětlení, že tak činí z lásky k Bess, protože by chtěl, aby i nadále žila plnohodnotným životem. Jan už ji nemůže sexuálně uspokojit, protože je upoutaný na lůžko, a proto chce, aby si našla milence. Sám ovšem zřejmě netuší, jak radikálně Bess toto jeho přání pojme. Pokud je tato hypotéza pravdivá, obětuje i Jan svoji lásku k Bess, je ochotný se jí vzdát jako své milenky a umožnit jí, aby byla šťastná s někým jiným. Zde ovšem stojí k zamyšlení, zda plnohodnotnost života tkví pouze v uspokojení sexuální touhy.

Významnou roli v příběhu hraje také četnost symbolů (holubice, havran, rybář, kostel bez zvonů, apod.), jež odkazují k tradičním křesťanským symbolům či na důležité momenty v příbězích Starého i Nového Zákona. Pokusím se interpretovat jejich možné významy a také důvody, proč jsou v příběhu použity.

Ve své diplomové práci se pokusím nastínit různé výklady hry i odlišné pohledy na hlavní hrdinku, ať již půjde o tradiční koncept čtení díla, či (možná) neobvyklé interpretace díky vzdornému čtení textu s ohledem na sociální a kulturní kontext a spirituální přesah hry.

## **2 Ediční poznámky a vysvětlení základních pojmů**

Při tvorbě diplomové práce jsem se rozhodla pro používání genderově senzitivního jazyka s upřednostňováním obou rodů (např. čtenáři a čtenářky), popř. slovesných adjektiv (čtenářstvo, diváctvo). U cizích ženských příjmení nebudu přechylovat, což úzus českého

pravopisu v současné době jako volbu umožňuje (Knotková-Čapková, 2010: 6). V případě citací přejímám přechýlená ženská příjmení dle citované literatury. Ohledně psaní *s* a *z* v případech, kde je možný dvojitý úzus, preferuji psaní slov zakončených *-ismus*, popř. *diskurs*.

Protože v textu používám úryvky z divadelního scénáře, rozhodla jsem se, že v citacích textu nebudu vypisovat celá jména postav, ale pouze počáteční písmena. Ve hře vede Bess často rozhovor s Bohem. Tento dialog je ovšem psán formou monologu, v textu je tedy vyznačena pouze Bess jako postava, která hovoří. Nicméně z kontextu jasně vyplývá, kdy „skrze ústa“ Bess mluví Bůh. Pro přehlednost budu tyto výpovědi označovat písmenem *H* – Hospodin.

Významné postavy, které se ve hře objevují, jsou (včetně uvedení zkratk v závorce):

- Bess (B) – hlavní hrdinka příběhu;
- Jan (J) – manžel Bess;
- Dodo (D) – švagrová Bess, vdova;
- Stella (S) – matka Bess;
- William (W) – člen církevní rady starších;
- Terry (T) – spolupracovník a přítel Jana.

Nyní bych ráda uvedla a krátce naznačila mnou chápané významy u základních pojmů, které v diplomové práci používám. Případné další pojmy (mimo níže uvedené), které se objeví v textu a u nichž by bylo vhodné definovat jejich význam, jsou vysvětleny v poznámce pod čarou.

Pojmem *gender* rozumím různé koncepty rodovosti<sup>5</sup>. Vycházím z konstruktivistického hlediska, kdy je rodovost kategorií konstruovanou, podmíněnou kontextem sociálním, kulturním, politickým a mnohými dalšími kontexty, je intersekcionalní, diskursivní a fluidní. Do určité míry také pracuji s esencialistickým pojetím, které vnímá *gender* zpravidla v dichotomním smyslu binarity maskulinita-femininita jako bytostnou a neměnnou danost (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha,

---

<sup>5</sup> Pojetí *genderu* jako sociálního a kulturního konstruktu v protikladu k pohlaví jako biologické danosti ze 70. a 80. let 20. století se od 90. let posunulo k pojetí vzájemného prolínání těchto kategorií a obohatilo tento koncept o teorii performativity (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 8).

2010: 8 – 9). Většina feministických směrů je vůči tomuto východisku kritická, nicméně např. feminismus difference, se kterým budu pracovat jako s teoretickým konceptem dále pracovat, se s ním ztotožňuje.

**Genderové stereotypy** jsou zjednodušující popisy toho, jak má vypadat „maskulinní muž“ a „femininní žena“. Význam má bipolarita. Genderové stereotypy jsou univerzálně platné, protože se předpokládá, že charakteristiky tvořící genderový stereotyp sdílejí všichni příslušníci a příslušnice daného pohlaví (Renzetti – Curran, 2003: 20).

**Androcentrismus**: řecky *anér* znamená muž. Androcentrická interpretace staví do středu muže, jeho zkušenost se světem a s Bohem a tuto zkušenost absolutizuje (Noble, 2006: 231). V souvislosti s androcentrickým pojetím genderových vztahů mluví Bourdieu o tzv. symbolickém násilí. K němu dochází tehdy, pokud ovládaný nemá jinou možnost, než vládnoucího a jeho nadvládu uzнат, protože k reflektování jeho i sebe sama a vztahů k němu disponuje pouze nástroji poznání, které s ním má společné a které jsou osvojenou formou nadvlády. Takto vytvořený vztah nadvlády zobrazují jako přirozený (Bourdieu, 2000, 34 – 35).

**Patriarchát**: řecky *pater* znamená otec. Patriarchální struktura je založena na tom, že muž-otec je Božím partnerem a účastníkem smlouvy, že je prostředníkem mezi Bohem a ženou. Odtud vyplývá hierarchie vztahů ve společnosti, církvi a rodině, kdy muž stojí nad ženou (Noble, 2006: 231). Nicméně nelze mluvit o univerzálním patriarchátu. Disciplinační praktiky jsou různé a odvislé od kontextu. Jak uvádí feministická autorka Mohanty (Mohanty, 2003): patriarchát je nutné vnímat v určitých souvislostech, např. kulturních, sociálních, historických, náboženských či rasových a s ohledem na geografické místo, tj. lokaci. Autorka odmítá univerzalismus a apeluje na to, že každou událost, situaci či společenský jev musíme nahlížet v odpovídajícím kontextu.

**Heteronormativita**: normou je heterosexuality, které jsou podřazeny ostatní sexualitě a sexuální (pohlavní) identity. Heterosexuality jako uměle vytvořený koncept se v literatuře objevuje od 19. století<sup>6</sup>. Jedná se o mocenskou kontrolu sexuality udržovanou dominantní skupinou, tj. patriarchátem.

**Falocentrismus**: lze charakterizovat jako typ myšlení založený na reduktivním zvládnání nejednoznačné reality prostřednictvím konceptuálního systému jednoduchých binárních opozic. Pojem je spojením *falocentrismu*, tj. tendence naší kultury organizovat

---

<sup>6</sup> Srov. Katz, 2001.

svou strukturu okolo logiky a autority falu coby privilegovaného označujícího, a *logocentrismu*, tj. určujícím a významotvorným je slovo (logos), které vytváří naši realitu a produkuje významy (Matonoha, 2009: 94 – 97). Hélène Cixous spojuje falocentrický jazyk s kulturním řádem založeným na vlastnictví a majetku. Patriarchát je udržován především předáváním žen jako majetku otce manželům, vždy s cílem něco ovládnout nebo získat. Žena se má psaním obracet k ženám z pozice ženy a vymanit se z diskursu ovládaného falem, jen tak může poukázat na svoji jinakost a vystoupit z neviditelného místa, jež jí bylo určeno, tedy z ticha. (Cixous, 1995). Toto téma také pojednává Luce Irigaray, která upozorňuje na tzv. *logiku stejného*<sup>7</sup>. Irigaray mluví o kultuře jako o unisexuální, založené na výlučném upřednostňování muže jako normy, proto se snaží o pozitivní vyjádření femininity. Autorka také poukazuje na fakt, že patriarchální společnost se upíná k falu, který je „jeden“ (falocentrismus). Zatímco pohlavní orgány ženy i její sexualita je pluralitní a tak i její jazyk se stává pluralitní, protože se odvíjí od ženské sexuality. Tento jazyk je nedefinovatelný, neuchopitelný a podporuje jinakost a různorodost (Irigaray, 1991a). V textu používám pojem „falocentrismus“, pouze v případě, že odkazují na autorky Cixous a Irigaray, je uveden pojem „falocentrismus“.

**Diskurs**<sup>8</sup> nás určitým způsobem nutí jednat a chovat se dle určitých norem, které vnímáme jako přirozené. Dle Matonohy je diskurs komplex nijak centrálně neinstitucionalizovaných, avšak všudypřítomných implicitních pravidel, který vymezuje, určuje a řídí perceptivní schémata, způsoby konceptualizace či hodnotové hierarchie (Matonoha, 2009: 31). Více se tímto pojmem zabývám v kapitole *Feministické analýzy moci*.

**Mesianismus**<sup>9</sup>: je víra v příchod Bohem seslaného vykupitele. Pojem je odvozen od slova Mesiáš, což v hebrejštině znamená „od Boha pomazaný očekávaný spásný král“ (Salajka, 2000: 56). Křesťanství je založeno na očekávání druhého příchodu Ježíše Krista jako mesiáše. Z toho pak vyplývá pojetí etiky v křesťanství jako etiky metafyzické, která má jak individuální, tak kolektivní hlediska (Knotková-Čapková a kol., 2004: 16). Feministické teoložky poukazují na to, že křesťanská tradice odděluje Ježíšovo ukřižování

---

<sup>7</sup> Logika stejného označuje skutečnost, že sociální realita zahrnuje dvě genderově specifické entity (muže a ženu) a neustále tíhne k tomu, že měřítkem všeho je muž (Irigaray, 1991a).

<sup>8</sup> O diskursu pojednává také Michael Foucault, na kterého mnou citovaný Jan Matonoha odkazuje. Více k tématu diskursu a diskursivní moci in: Foucault, Michael. 1999. *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*. Praha: Herrmann a synové, s. 21 – 60.

<sup>9</sup> S pojmem mesianismus pracuji ve smyslu chápání křesťanských náboženství, tj. očekávání příchodu Krista, který zachrání lidstvo od hříchu. V ne-monoteistických náboženstvích se s pojmem mesianismu také pracuje, ovšem v odlišných kategoriích chápání a kontextu. Více in: Knotková-Čapková a kol., 2004: 15 – 16.

a zmrtvýchvstání, čímž dochází k porušení dialektiky smrti a lásky. Jak uvádí Opočenská, vydal Bůh Ježíše utrpení a nakonec jej Boží dobrota vzkřísila z mrtvých. Díky tomu mohou věřící žít v pokoji, protože ačkoli se ocitají v temnotě smrti, důvěřují lásce a životní moci Boží a Kristově, které již nad smrtí zvítězily. Ježíšovo utrpení na konci života, jeho smrt na kříži byly důsledkem a zavrcholením jeho životní praxe solidarity s vyvrženci. Ukřižování bylo vyvrcholením konfliktu Ježíšovy vize lásky, solidarity a rovnosti s patriarchální mocí. Ježíš odmítá vztahy založené na nadvládě, proto jeho následovníci a následovnice se musejí stát služebníky a služebnicemi všech. Uplatňování jakýchkoli mocenských praktik je zapovězeno (Opočenská, 1995: 92 – 94).

S postavou Bess se pak během celého příběhu objevuje téma genderovaného mesianismu. Bess obětuje své ženské tělo jako sexuální objekt pro záchranu (explicitně) Jana, ale také pro záchranu ostatních osob z vesnice, které až skrze její smrt otevrou své zaslepené oči a začnou si uvědomovat pokrytecké a mocenské jednání ze stran rady církevních mužů. Sexualitou a rehabilitací ženského těla se intenzivně zabývá feministická teologie, a proto téma (genderovaného) mesianismu bude důkladněji rozebráno níže v teoretické i analytické části diplomové práce.

### 3 Metodologie

Pro genderovou analýzu textu divadelního scénáře *Prolomit vlny* i dramaturgické koncepce divadla hodlám použít kvalitativní obsahovou textovou analýzu významů založenou na vlastní interpretaci děje a postav. Ačkoli se často u obsahové textové analýzy používá kvantitativní metoda, ve své práci ji nepoužívám. Nezaměřuji se na definování výskytu určitých termínů v textu, ale naopak se pomocí kvalitativní metody snažím o nalezení klíčových témat a o zobrazení jejich mnohočetnosti interpretací z hlediska různých teorií feministické literární kritiky a dále usiluji o genderovou analýzu vybraných postav hry. Nejedná se tedy o obsahovou analýzu ve smyslu sociologické metodologie. Reinterpretace textu vychází z metody vzdorného čtení, literární analýzy postav pomocí genderové kritiky a archetypální kritiky, kterou doplňuji metodou diskursivní analýzy moci. Součástí je také metoda zaměřující se na kontext z perspektivy sociální, kulturní a náboženské (spirituální).

**Technika vzdorného čtení**<sup>10</sup> neboli rezistentního čtení poukazuje na to, že některá témata, která se v literatuře objevují, jsou pro tradiční patriarchální čtení neviditelná (Kynčlová, 2007: 301). Jak uvádí Kynčlová: „ženy jsou nuceny při čtení literárních děl, a to i děl sepsaných ženami, přijmout mužský úhel nazírání na dílo, ztotožnit se s mužskými estetickými i morálními hodnotami, třebaže jejich životní zkušenost s těmito hodnotami nekoresponduje.“ (tamtéž: 304). Je to čtení proti zavedeným, hierarchizujícím formám zobrazování genderových vztahů. Čtení (a psaní) „jako žena“ není vázáno na biologické pohlaví jedince, ale na vědomé a kritické rozpoznání genderové nerovnosti ve společnosti. Jedná se o svobodné vnímání i projevení vlastní identity bez ohledu na mocenské indoktrinace či přímo proti nim. Vzdorné čtení je metoda aktivního, kritického a rezistentního vyjednávání a přepisování významů (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 13 – 15).

Další metoda, kterou používám, je **archetypální analýza**<sup>11</sup>. Využití metafory jako literárního vyjádření je zobrazením imaginativního: do textů a jejich struktur jsou transponovány jako jazykové obrazy představy o světě a lidech, jejich činech, jejich duších, jejich povahách, postojích, vztazích a rolích (Kalivodová, 2003: 26). Archetypální analýza pomáhá objevovat a rozluštit významy archetypů („pravzorů“ či „předobrazů“), které se v textu objeví. V literatuře se může jednat o modelovou, typologickou charakteristiku postav, o modelový vývoj příběhu nebo o modelové situace. Jedná se o konstrukty, jež se vytvářejí v konkrétních kontextech a jsou důsledkem dominantních mocenských diskursů, jež na ně a v nich působí. Nábožensko-mytologické archetypy výrazně ovlivnily archetypy v umění a literatuře a vytvořily v různých kulturních prostředích předobrazy společenských a etických norem, k nimž patří například ideál kladné hrdinky / kladného hrdiny nebo jejich záporných protějšků. Na základě tohoto procesu dochází k tomu, že genderový archetyp vytváří genderový stereotyp, který nám pak určuje genderovou roli, jež není esenciální daností, ale konstruktem (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 18 – 19).

---

<sup>10</sup> Metodu vzdorného čtení hojně využívá autorka Fetterlay (Fetterlay, Judith. 1978. *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*. Bloomington: Indiana University Press), která upozorňuje mimo jiné na političnost literatury.

<sup>11</sup> Při aplikaci této metody čerpám zejména z poznatků získaných během kurzu „Stylistika, argumentace a akademické psaní“ pod vedením doc. PhDr. Blanky Knotkové-Čapkové, Ph.D. na katedře genderových studií UK a také z jejích odborných (již publikovaných) textů, které se tímto tématem zabývají (Knotková-Čapková, 2003). Dále vycházím z textů Kalivodové (2003) a Kalnické (2003) a v neposlední řadě také používám k interpretaci lexikon symbolů (Biedermann, 2004).

*Diskursivní analýza moci*<sup>12</sup> je poststrukturalistická metoda, která pomáhá odhalovat disciplinaci subjektu, jehož identita není jen neproblematicky dána, nýbrž se procesuálně ustavuje v určitém diskursivním řádu. K udržování moci napomáhají ideologické aparáty, které jsou součástí našeho každodenního života a jsou součástí socializace ve společnosti (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 9 – 10). Patriarchální společnost díky hierarchizaci společnosti a upřednostňování logiky stejného, binárních opozic a falogocentrismu kontroluje moc a disciplinuje jedince dané společnosti skrze socializaci, morální hodnoty, jazykové struktury, sexualitu, apod. Performativita moci je to, co moc stabilizuje, ale nabízí také možnost změny a destabilizaci stávajících společenských hodnot.

Text scénáře *Prolomit vlny* zpracovávám z perspektivy různých feministických teorií. V této souvislosti považuji za důležité teoretické dílo knihu *Literatura a feminismus* od Pam Morris (2000), ve kterém lze najít zřetelný přehled feministických koncepcí z oblasti literatury. Kniha dokumentuje celkovou prostoupenost západní kultury patriarchálními hodnotami, které ženám stěžují či znemožňují přístup i do oblasti literatury a umění vůbec, protože ženská tvorba není součástí tradičního kánonu (Kynčlová, 2007: 303). Kromě uvedených metod nahlížím text prizmatem feministické teologie (Daly, 1973; Heyward, 1999; Opočenská, 1995, 2002 a 2008), kterou rozšiřuji o filosofický koncept vztahovosti u Martina Bubera (1995), feministických konstruktivistických a poststrukturalistických teorií (Nussbaum, 2000 a 2001; Günter, 1999; Hoagland, 1999; Brownmiller, 1998) či z perspektivy *écriture féminine* (Irigaray, 1991a a 1991b; Cixous, 1995), jež doplňuji o koncept Carol Gilligan (2001).

Stěžejním teoretickým konceptem je pro mne ale feministická teologie s vybranými autorkami Heyward (1999) a Opočenskou (1995, 2002 a 2008), které apelují na důležitost vztahovosti ve víře, neodmítají význam utrpení a oběti Ježíše, nicméně zásadní je pro ně jejich koncept Ježíšova života v interakci s lidmi a reinterpretace strachu z Boha a lidské samoty / opuštěnosti. Tyto dvě autorky jsem si vybrala zejména z toho důvodu, že tematizují význam vztahovosti mezi Bohem (popř. Ježíšem) a lidmi. Domnívám se, že motivace Bess zachránit život Janovi je založená jak na její niterní víře v Boha, tak i na nezištné lásce ke svému muži, a proto jsou teoretické koncepce těchto autorek vhodné použít pro analýzu významů a postav hry.

---

<sup>12</sup> Vycházím z teoretické koncepce Jana Matonohy (2009).

Neméně důležitým teoretickým východiskem je pro mne koncepce Marthy C. Nussbaum (2000, 2001), která ponechává možnost svobodné vůle a rozhodování lidem, byť si je vědoma, že každá skutečnost je již určitým mocenským konstruktem, ale také opakovaně tematizuje náboženství z hlediska emocí a významu pro osobní prožívání každého člověka. Možnost svobodného rozhodnutí se ve hře *Prolomit vlny* často objevuje a bude dále také důkladněji analyzováno.

V neposlední řadě postavím svoji argumentaci na teoriích autorek Cixous (1995), Irigaray (1991a, 1991b) a Gilligan (2001), protože pracuji s kritickým pojetím konceptu difference mezi muži a ženami a se sociálními, psychologickými či kulturními dopady tohoto dělení. Cixous i Irigaray se zaměřují zejména na jinakost a mnohočetnost ženského jazyka oproti mainstreamovému patriarchálnímu jazyku. Gilligan se kriticky zabývá etikou péče, tedy rozdělením společenských rolí mezi muže a ženy na základě zažitých stereotypů a mýtů. Výše zmíněné teoretické koncepty využiji zejména při analýze ženských postav a jejich chování. Zaměřím se na to, proč jsou ženy ve hře umlčovány, nemají nárok jednat samy za sebe a jsou jim předepisovány tradiční ženské role (role matky, role manželky v domácnosti či role poslušné ovečky uvnitř církve, která plní nařízení církevních otců). Ostatní uvedené teoretické koncepty, popř. sekundární literaturu, využívám pro doplnění hlavní argumentační linie, aby komplexnost teoretických východisek a následná genderová analýza témat hry byla co nejcelistvější.

Jsem si vědoma toho, že pokus o „objektivní“ interpretaci textu je velmi obtížný, protože jej vždy čteme a analyzujeme v rámci určitého kontextu. Tematizace objektivity je také součástí postmoderních feministických přístupů k výzkumu. Autoři Gannon a Davies dokládají, že základem kritických, poststrukturalistických a postmoderních přístupů v rámci feminismu je, že objektivita musí být od základů přehodnocena. Jakákoli interpretace je z této perspektivy vždy situovaná. Je to interpretace činěná z určitého místa, doby, od určitého člověka, psaná s určitým záměrem a pro určité čtenáře. Proto se vždy jedná o částečnou a partikulární interpretaci, jež má svou vlastní sílu produkovat nové způsoby nahlížení a tak by měla být vždy otevřená diskuzi (Gannon, Davies, 2007: 72). Mnoho autorů a autorek zastává názor, že „objektivita“ je de facto mužskou resp. androcentrickou objektivitou, vzhledem k tomu, že (nejenom) věda byla stvořena a dlouhodobě vedena muži a pro muže, přičemž ženská zkušenost byla odsunuta do pozadí a ignorována – věda tedy není objektivní, nýbrž je výstupem mužské subjektivity (Letherby, 2003). Nicméně poststrukturalistický (feministický) přístup odmítá nahradit muži



predefinovanou objektivitu objektivitou, jež by byla definována ženami – namísto toho se zaměřuje na subjektivní prožitek, který prizmatem silné sebereflexe a deklarace vlastní pozicionality a situovanosti má sloužit k odhalení nezjevných, a přesto relevantních (i když často striktně kontextualizovaných), skutečností, jejichž analýza následně poslouží k doplnění a / nebo zpochybnění a redefinici „tradičního“ vědeckého a kulturního kánonu.

Problematika objektivit se v souvislosti s feministickým výzkumem vztahuje také na samotný proces psaní, jenž je sám o sobě diskursivně formován a / nebo může sloužit k legitimizaci či posílení partikulárního dominantního diskursu. Gannon a Davies toto zasazují mezi principy feministického bádání, když upozorňují, že zvláštní pozornost musí být věnována způsobu psaní, tedy diskursivním strategiím, skrze které jsou uskutečňovány partikulární verze světa, zejména v přítomném momentu psaní (Gannon, Davies, 2007: 73). Sám jazyk a způsoby psaní (tj. jak píšeme, o čem píšeme a pro koho píšeme) totiž mohou mít silný disciplinační či opresivní potenciál a dopady – jazyk, jako nástroj jednání a jako konstruuující, totiž napomáhá zvýznamňovat, legitimizovat a ozřejmovat mnoho nerovností a binárních opozic včetně těch, jež se vztahují k genderovému řádu. *„Binarity v rámci diskursu omezují a spoutávají mody myšlení a možnosti identity. Zastírají je jako přirozené a dávají nám pouze jedinou možnost – imitovat jednu část a zavrhnout druhou. Je přínosné a osvěžující pracovat s hraním si a nacházením nových způsobů narušování těchto lingvistických forem, binárních opozic, identit a významů, které nás udržují v daných mezích. Musí být pochopena síla jazyka a jazyk sám musí být zpřístupněn revizi.“* (Gannon, Davies, 2007: 75).

Proto je důležité, aby autor či autorka podrobovali svoji práci neustálé kritické reflexi. Ta úzce souvisí s deklarací osobní pozicionality a situovanosti výzkumníka či výzkumnice, je proto aktivním a permanentním procesem, jenž by se měl prolínat všemi fázemi prováděného výzkumu – tzn. reflexi by měly být podrobeny všechny výzkumné kroky jako výběr tématu, paradigmatické ukotvení, výběr metody, výběr předmětu výzkumu, proces sběru a analýzy dat (pokud je součástí výzkumu), formulace závěrečných interpretací, komentářů a úvah (Guillemin, Gillam, 2004). Na nutnost ozřejnění vlastní pozice v rámci feministického výzkumu upozorňuje také Reinharz, protože je důležité vědět, v jakém teoretickém a názorovém kontextu se autor či autorka nachází a jaké jsou výhody jeho či její pozice. *„Raději mám postoj, kde jsem přímo obeznámena s pozicí výzkumníka či výzkumnice a kde se o objektivitě a subjektivitě nepřemýšlí jako o něčem, v čem se s ostatními soupeří, ale spíše jako o něčem, co má ostatním sloužit. Mám*

*feministickou nedůvěru pro výzkumné práce, kde není ani slovo o zkušenostech toho, kdo výzkum provádí, mám pocit, že přede mnou cosi zatajuje, nebo si neuvědomuje, jak jsou jeho či její osobní zkušenosti důležité. Takové práce mi připadají neúplné a nečestné.“* (Reinharz, 1992: 263).

Z výše uvedeného si dovolím stručně nastínit svoji pozici při psaní diplomové práce. Jak uvádím v Úvodu, téma jsem si zvolila proto, že jsem chtěla propojit genderovou problematiku s divadelním tématem, protože se o divadlo jako divačka intenzivně zajímám. Kromě silného ženského tématu, které se ve hře *Prolomit vlny* objevuje, se v něm nachází také problematika křesťanské víry a spirituality zobrazená na životě fiktivní kongregace. Téma osobní versus institucionalizované víry bylo jedním z dalších důvodů, proč jsem se pro analýzu divadelního scénáře *Prolomit vlny* rozhodla. Ačkoli nyní nejsem praktikující katolička, byla jsem ve víře vychována a její zakotvenost v mém osobním životě hrála v určité etapě mého života významnou roli. Otázky týkající se víry a jejího vlivu na naši kulturu jsou mi stále velmi blízké.

Výhodou mé zkušenosti se životem v katolické obci je znalost problematiky a osobní porozumění některým postojům hlavní hrdinky, které jsou založeny na mravních a etických pravidlech vycházejících z křesťanství. Křesťanství samo o sobě jako dominantní náboženství Evropy mělo nezpochybnitelný historický vliv na náš kulturní i sociální prostor, protože na křesťanských hodnotách jsou založeny evropské kultury, etické normy nebo např. sociální fungování států (podpora rodin, výchova dětí, přístup k sociálně slabým či ke společenským menšinám). Nicméně osobní zkušenost s vírou a její ovlivnění mých názorů a životních postojů posouvá „mainstreamový obraz křesťanské morálky“ dál — směrem k osobní rovině.

V současné době nesouhlasím s některými stanovisky katolické církve coby velmi konzervativní a mocensky hierarchizované instituce, a proto jsem se částečně s katolicismem rozešla. Přestala jsem v ní nacházet základní hodnoty, které hlásá, jako je láska, soucit a zajištění svobody. Začala jsem mít pocit, že je katolická církev spíše politickou organizací usilující o moc, než společenstvím, které přináší ostatním „radostnou zvěst“ o Ježíši, naději a snaží se o toleranci a mír a porozumění mezi všemi lidmi. Urputnost a zatvrzelost ultimativních postojů týkajících se společenských problémů (např. užívání antikoncepce, otázka homosexuality a mnoho dalších), které se nezřídka prezentují jako obecný názorový konsensus celé katolické církve, mě přiměly přestat být aktivní

věřící, protože jsem se s těmito institucionalizovanými názory<sup>13</sup> nemohla a nemohu ztotožnit. Feministická teologie, zejména pak feministická teologie osvobození, mi nabízí nový pohled na otázky víry — a to jak v osobní rovině, tak v její institucionalizované podobě. Jejím prizmatem mohu přehodnocovat stávající patriarchální praktiky a postoje církve, dále např. výklad Bible a též v niterním prožívání víry je mi velkým osvobozením a obohacením.

Za možná rizika považuji, že duchovní přesah hry *Prolomit vlny* nahlížím a priori křesťanskou perspektivou, často katolickou perspektivou, což je způsobeno faktem, že jsem byla vychovaná ve věřící rodině, a proto určité vzorce chování či názorové postoje a společenské hodnoty patrně stále беру jako samozřejmé a o to naléhavěji a bedlivěji se snažím postupovat při jejich kritické reflexi. Aby mě uvedené determinace neovlivnily více, než by v odborné práci měly, snažím se posuzovat všechny osobní názorové postoje kriticky a konfrontovat je s feministickými teoriemi, které ve své diplomové práci také používám, aby tak byla, pokud možno, zachována co největší rozmanitost interpretací. Argumentační linii budu na analýze textového materiálu prizmatem zvolených teorií. Považovala jsem nicméně za důležité uvést zde svá osobní ideová východiska.

## 4 Feministická kritika literárního textu<sup>14</sup>

Feministická literární kritika se stala uznávaným směrem na konci šedesátých let dvacátého století. Snažila se o přehodnocování děl tradičního literárního kánonu, u kterého zpochybňovala údajnou nestrannost a autoritu. Za normu se považovala literatura psaná muži. Stejně tak byly přehlíženy i recenze psané ženami. Přesto i zpočátku znevažovaná ženská literatura měla pro ženy nesmírný význam – zprostředkovala ženskou zkušenost, možnost sebepoznání, uvědomění si společného hlasu a identity (Morris, 2000).

Feministické teorie nahlížejí na literární kánon jako na androcentrický projekt korelující s patriarchální ideologií a s imperativem heteronormativity. Z tohoto důvodu odmítají představu genderově neutrálních estetických norem, které má kánon reprezentovat. Estetické hodnoty nejsou univerzální konstantou, ale jsou určovány

---

<sup>13</sup> V rámci katolicismu a zejména mezi feministickými katolickými teoložkami sice probíhají diskuse, nicméně institucionalizovaná prezentace je velmi ultimativní a konzervativní.

<sup>14</sup> Kapitola vychází z mé bakalářské práce (Jelínková, 2007) a je rozšířena o další relevantní teoreticko-metodologické zdroje.

historickým, kulturním a ekonomickým kontextem, dále také etickými, estetickými a morálními zásadami či zájmy dané společnosti. Obrazy žen a jejich zkušenost, emoce a životy jsou tak v literatuře reprezentovány jen skrze optiku patriarchální ideologie, čímž dochází k utlačování, umlčování a zneviditelnování žen. Cílem feministického snažení je náprava *statu quo*, kterou charakterizuje diverzita určitých metod a jejich vnitřní heterogenita (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 11 – 12).

Feministická kritika podle Elaine Showalter vnímá ženu jako spotřebitelku, tedy jako čtenářku. V tomto smyslu je předmětem práce hledání obrazů a stereotypů žen v literatuře. Její další pohled je na ženu jako na spisovatelku (gynokritika), kde je žena tvůrkyní textu samotného a tím tedy určuje i jeho významovou hodnotu, zabývá se lingvistikou a problémy ženského jazyka (i otázkami, zda typicky ženský a mužský jazyk v literatuře existuje). Feministické čtení je metoda zásadně politická a polemická, s teoretickým napojením na marxistickou sociologii a estetiku (Showalter, 1998: 217). Političnost literatury<sup>15</sup> je charakterizována jako reflexe mocenských vztahů, z nichž nelze žádný diskurs vyvázat, a zároveň jako formování sociální reality prostřednictvím tohoto diskursu, který má socializační a disciplinační funkci (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 11). Gynokritika je samonosnější a experimentuje s napojením na jiné přístupy feministického výzkumu (Showalter, 1998: 217).

Gynokritika se zabývá literaturou psanou ženami a jejich profesionálními problémy v rámci tradice ovládané muži. Elaine Showalter poukazovala na to, že literární kánon byl představován souborem autorů a textů vybraných a interpretovaných z čistě mužského hlediska. Gynokritika se zabývá vývojem ženského psaní a spisovatelkami, které se psaním snažily žít (Oates-Indruchová, 1995). Gynokritika se dle Showalter ocitá v nebezpečí, protože poetika, kterou vytváří, je poetikou utrpení a obětování se, a mohla by tak vytvářet zavádějící obraz zobecňující viktimizaci žen (Morris, 2000: 103). Konstruktivní reakci žen na dominantní mužskou tradici představují parodie, satiry a parafráze mužských literárních forem a příběhů. Důležité je, aby ženy přestaly pociťovat nutnost reagovat na patriarchální nátlak, pak v sobě dokáží svobodněji nalézt, a tedy i vyjádřit, „autentickou“ skutečnost „ženské“ zkušenosti.

Dle Pam Morris *„feministická kritika smí oprávněně tvrdit, že odhalením všudypřítomného propojení literatury se strukturami patriarchální moci zahájila proces*

---

<sup>15</sup> Političností literatury se zabývá esej Judith Fetterley *Introduction on the Politics of Literature* (in.: Fetterley, Judith. 1978. *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*. Bloomington: Indiana University Press)

*zásadního přehodnocování kulturního významu ‚literatury‘ jako nositelky uctívaných univerzálních hodnot lidské existence. Literární díla jako konkrétní literární ‚produkty‘ naopak zpochybňují jakékoliv zjednodušující hypotézy (...), neboť nás nutí všimnout si vzájemných složitých vztahů mezi jazykem, pohlavím a identitou.“ (Morris, 2000: 102).*

#### **4.1 Feministická teologie**

Jedním z feministických směrů, který použiji jako teoreticko-metodologický nástroj pro literární analýzu textu, bude feministická teologie. Ačkoli to pro literární analýzu není běžné, rozhodla jsem se pro tento teoretický proud zejména z důvodu velkého mysticko-spirituálního přesahu hry. Hlavní hrdinka je navíc hluboce věřící dívka, a proto při analýze jejího chování bude nutné na tento kontext brát ohled. Pojem feministická teologie používám ve své práci v křesťanském kontextu, protože děj hry se odehrává v prostředí křesťanské konzervativní církve. Feministická teologie je teologický proud, jenž by měl patřit do systematické teologie, která se snaží o revizi maskulinních atributů božství. Poukazuje na historickou podmíněnost společenské podřízenosti žen v rámci náboženských tradic, odmítá sexismus a diskriminaci (Knotková-Čapková 2008, 12 – 14). Zejména se zaměřím na feministickou teologii osvobození (Opočenská, 1995) a na feministickou teologii osvobození zaměřenou na vztahovost (Heyward, 1999; doplněna o koncept Daly, 1973). Tyto teoretické koncepty budou vysvětleny dále v textu.

Jedním z proudů feministické teologie, jejímž prizmatem na danou problematiku nahlížím, je tzv. teologie osvobození. K tomuto směru se např. hlásí Jana Opočenská, která charakterizuje tento feministický teologický diskurs následovně: *„Ženská křesťanská teologická tradice zřetelně koření v krátkém životním příběhu Ježíše Krista. Podle novozákonních evangelií byl Ježíš vnitřně svobodný, spontánní mladý muž, s hlubokým soucítěním a otevřeností vůči všem marginalizovaným a utištěným. Do kruhu jeho přátel — či biblicky řečeno — učedníků náležely také ženy-přítelkyně, učednice. Klidně můžeme užít také výrazu apoštolky — osoby jím vysílané k ostatním. Tehdy v prvním století se v Ježíšově hnutí v Palestině zachvěla a zakolísala stará hierarchie rodu (gender). Tradiční role se překonávaly. Začaly vznikat pro obě pohlaví nové, volné prostory. Na základě zevrubného studia biblických a mimobiblických pramenů feministické teoložky a badatelky prokazují: v raném křesťanství existovaly skupiny, sbory, kde ženy se souhlasem mužů zastávaly funkci*

*učitelskou, prorockou a také službu vedoucích. Toto stanovisko patrně nebylo všeobecně zcela přijímáno, i když staré křesťanské vyznání slavnostně vyhlášovalo.*“ (Opočenská, 2002).

Teologie osvobození je také nazývána radikální a zdůrazňuje hodnoty rovnosti, spravedlnosti a lásky jako ústřední hodnoty křesťanství a apeluje na jejich plné uplatnění i v rovině genderových vztahů. Sexismus je v duchu těchto premis odmítán jako hereze vůči evangeliu. Jak uvádí Opočenská, radikálnost je zde myšlena zejména ve smyslu dobrání se kořenů židovské a křesťanské víry. Centrální vize pro tento proud je obsažena ve Starém zákoně v 1. knize Mojžíšově: „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.*“ (Gn 1, 27) a také v listu Galatským (společný život lidí v Kristu, osvobozený od nadvlády člověka nad člověkem — Ga 3, 28) (Opočenská, 1995: 9 – 10).

Jiné křesťanské feministické teoložky zdůrazňují princip vztahovosti v bibli (např. Carter Heyward, o níž bude psáno později). Dále existují autorky, které vycházejí z archetypální kritiky — např. Ann Belford Ulanov<sup>16</sup>. Ta ve svých dílech pak poukazuje na transcendenci tradičně ženských a tradičně mužských vlastností v postavě Ježíše Krista (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 19).

Jana Opočenská apeluje na to, že je vhodné mluvit o feministických teologiích v plurálu, protože vznikají v různých kontextech a mají různé důrazy a zbarvení. Aby lépe definovala pojem feministická teologie, popisuje, čím není: Není něčím zcela novým (navazuje na potlačovanou tradici víry a zkušeností žen minulých dob); neděje se v izolaci – vzniká v dialogickém procesu na základě setkání při konferencích, ve školách, v rámci komunity věřících aj.; i když je feministická teologie zápasem žen o vlastní spiritualitu, není jen teologií žen pro ženy; chce ovlivnit celou oblast tradiční teologie a vést k její rekonstrukci; feministická teologie není jen prací hlavy, jen věcí intelektu, kladně hodnotí celé tělo a všechny smysly. Tělo se radikálně rehabilituje; feministická teologie není žádný univerzální, jednolitý fenomén. Existuje jen v plurálu. V procesu zrání se ve feministické teologii pohledy diferencují a proměňují některá stanoviska (Opočenská, 2002).

Křesťanství vychází z judaismu a dle Ivy Doležalové je také ovlivněno řeckou filosofií, zejména konceptem dualismu — dualismus ducha a hmoty, těla a duše, které jsou oddělené a v konfliktu. Na tomto základě pak vzniklo např. tradiční pojetí askeze a také postavení žen v křesťanství. Následně se tedy setkáváme s rozpory v novozákonních textech (Doležalová, 2004: 155). Opočenská ovšem k náboženské tradici podotýká, že není

---

<sup>16</sup> Ulanov, Ann Belford. 1999. *Pramatky Ježíše Krista*. Praha: One Woman Press.

nutné se zcela odvrátit od tradice, protože ta v sobě kromě ponižování žen nese také mnoho pozitivního, a tak feministická teologie může vést k osvobození nad individualismem a k vzájemné spojitosti a odkázanosti všech lidí a všech forem života na sebe navzájem v jednom jediném tkanivu života. Je důležité naučit se mluvit k Bohu. Dosavadní řeč o Bohu v převládajícím teologickém diskursu je proniknuta patriarchální náplní, a proto je nutné ji destabilizovat. Tradiční teologická řeč je jazykem patriarchálním. Opočenská dále uvádí, že když jsme v zajetí mužského autoritativního jazyka, neodvažujeme se pojmenovat pravým jménem to, co jako božské prožíváme, např. solidární pomoc, lásku, přátelství, odpuštění tj. kvality, z nichž doopravdy žijeme. Obyčejní věřící jsou tak v podstatě němí, protože teologové uzavřeli Boha do Bible a liturgie, místo toho aby se jich užívalo spíše jako brýlí na čtení pro pochopení našeho každodenního života (Opočenská, 2002). Těmto výše uvedeným patriarchálním praktikám se nakonec Bess vzepře. Její snahou je, aby se manžel Jan stal součástí jejího života v Bohu, aby neměla separovaný vztah k Janovi a k Bohu, ale aby se Jan stal součástí jejího žití s Bohem. Navíc Bess skrze svoji víru nezištně nabízí svoji pomoc a lásku všem, které má okolo sebe, proto se domnívám, že využití paradigmat feministické teologie je zejména pro analýzu postavy hlavní hrdinky vhodná.

Významnou osobností feministické teologie osvobození, která nabízí specifický pohled na postavu Ježíše Krista, je Carter Heyward<sup>17</sup>. Poukazuje na význam individuálního prožívání víry. Proto jsem se rozhodla pracovat s tezemi Heyward jako výchozím nástrojem pro analýzu scénáře *Prolomit vlny*. Hlavní hrdinka Bess žije hlubokým vnitřním duchovním životem. Řídí se vlastními morálními zásadami, o kterých se domnívá, že jsou Božími zákony. Nejsou pro ni tedy ani tak důležitá obecně uznávaná pravidla společenství a jimi dodržované zásady víry, stěžejním pro její život je její vnitřní dialog s Bohem.

Heyward nevnímá Ježíše, resp. Boha jako autoritu, vůči které jsme v méněcenném postavení, ale jako bratra a bytost, která je na stejné úrovni jako my lidé. Staví se proti „Right Christians“, pravému (konzervativnímu) křídlu amerických křesťanů, které je v knize *Saving Jesus* prezentováno jako „those who are right“, čili „ti, kteří mají pravdu“<sup>18</sup> a nejsou ochotni připustit kritickou pochybnost (Heyward, 1999: 11 – 12)<sup>19</sup>. Důsledkem

---

<sup>17</sup> Mezi nejvýznamnější díla této autorky patří: *Saving Jesus. From Those Who Are Right: rethinking what it means to be Christian* (1999), *Touching Our Strength* (1989), *Our Passion for Justice: Images of Power, Sexuality, and Liberation* (1984) a *The Redemption of God: A Theology of Mutual Relation* (1982).

<sup>18</sup> Jedná se o slovní hříčku. Tedy ti, kteří mají pravdu – ti, kteří mají, v rámci svého přesvědčení, tu správnou víru.

<sup>19</sup> Pro potřeby diplomové práce uvádím své vlastní překlady, protože kniha *Saving Jesus. From Those Who Are Right: rethinking what it means to be Christian* není přeložena do češtiny.

je, že to, co dnes většina křesťanů klasifikuje jako „dobro“ nebo „zlo“, ve skutečnosti není dáno „slovem Božím“, ale pouhým udržováním *statu quo* (například patriarchálního) (Heyward, 1999: 17). Obdobná situace je líčena i v textu hry, kdy dané společenství žije podle vlastních striktních náboženských zásad. Společnost je přísně hierarchicky rozdělena a pravidla určují muži (resp. ti z mužů, kteří mají moc). Celé společenství pak musí tyto zásady dodržovat a respektovat platné zákazy a nařízení.

Mary Daly je další významnou osobností feministické teologie osvobození. Původně byla katolického vyznání, nicméně později se s římskokatolickou církví, stejně jako s celým křesťanstvím rozešla, protože se dospěla k názoru, že jde o náboženský systém založený na patriarchálních strukturách, který tak nutně vykazuje prvky sexismu. Autorka odmítá spiritualizovanou koncepci spásy v křesťanském smyslu. Zásadní problém spatřuje v tom, že aby ženy mohly dojít vykoupení, musejí přijmout své podřadné místo, které jim stanovil patriarchát. Nesouhlasí s interpretací Boha, který má pouze maskulinní konotace. Problematicky se staví také k faktu, že pouze skrze utrpení je možné dojít spásy. Daly tedy sama sebe označuje za „postkřesťanku“, hlásí se k radikálnímu feminizmu<sup>20</sup> a kriticky nahlíží na stávající struktury a morální hodnoty křesťanství. K jejím nejznámějším dílům patří kniha *Beyond God the Father* (1973), kde kritizuje již zmíněný sexismus a směřuje ke gynocentrické vizi světa (Daly, 1973). Podrobněji bude o koncepci Mary Daly pojednáno dále v textu.

Dle Opočenské autorka Heyward stejně jako Daly myslí a mluví o Bohu ve slovesech činnosti a životodárného působení, tedy jako o dění, na němž participujeme. Bůh je podle ní „moc ve vztahu“, „svatá energie“, „naše svatá síla pro uzdravení a osvobození“, „naše síla milovat“. Nejen Ježíš, i my můžeme „božsky jednat“, tedy jednat ve jménu lásky (Opočenská, 2002). Tyto uvedené christologické koncepty v reinterpretaci obrazu Ježíše jsou pro následnou genderovou analýzu hry *Prolomit vlny* stěžejní. Bess, na rozdíl od ostatních věřících ve vsi, žije v aktivním vztahu s Bohem, který v její interpretaci naplňuje výše zmíněné charakteristiky. Později svoji intenzivní lásku k Bohu přesouvá do vztahu se svým manželem, nicméně Bůh je i nadále v jejím životě přítomný. V neposlední řadě se Bess rozhoduje pro záchranu manžela za cenu vlastní sebeoběti. Koná tak ve jménu lásky. Feministická christologie se pokouší zvěstovat tajemství, které obestírá Ježíše Krista.

---

<sup>20</sup> Radikální feminismus se zaměřuje především na otázku sexuálního vykořisťování žen ze stran mužů. Podle radikálních feministek není podstatou mužské nadvlády ekonomická moc mužů, ale mocenské uspořádání vztahů mezi pohlavími. Ženy jsou definovány jako sexuální objekty, neboť patriarchální systém redukuje ženskou genderovou identitu na přitažlivost pro muže (Sokolová, 2004: 205).



Zásadní je pro ni ovšem vztahovost a způsoby, jak dojít vykoupení díky aktivnímu životu v Bohu a v participaci s ostatními lidmi.

#### **4.1.1 Christologie ve feministické perspektivě**

Feministická teologie nepředpokládá jen jednu pravdu o Ježíši. Existují různé feministické christologické koncepty. Osobně se ztotožňuji s konceptem Carter Heyward, který je též blízký Janě Opočenské. Vychází ze skutečnosti a existence vztahu. Ježíš je náš uzdravující a osvobozující bratr. Ztělesňuje přítomnost lásky mezi námi, moc lásky v dějinách.

Podle Opočenské došlo v dějinách k zneužití postavy Ježíše jako muže. Na základě toho, že Ježíš byl syn Boží a vyvolil si muže za své apoštoly (což se objevuje až v kanonické podobě evangelií), došlo k internalizaci a upevnění patriarchální moci, k potlačení ženské sexuality a spirituality. Například v prohlášení Římské kurie z roku 1976 je psáno, že kněz jedná na místě Kristově. Tím byl podán důkaz, proč knězem může být pouze muž. Autorka ovšem upozorňuje na nedostatečnost tohoto argumentu, protože např. reprezentace Krista jako černocha či Číňana nebo Holanďana se nevylučuje. Redukce je tedy pouze na mužské pohlaví. Opomíjeným faktem pak zůstává, že ženy náležely do úzkého kruhu kolem Ježíše (Opočenská, 1995: 84).

Podle Heyward je základem christologie potřeba pocitu sounáležitosti. „*Cílem je vytvářet christologické spojení mezi Ježíšovým životem a našimi životními příběhy, zkoumat neustálou potřebu a pohyb osvobození.*“, vysvětluje Opočenská a navazuje tak na pojetí christologie u Heyward (Opočenská, 1995: 85). Opočenská dále uvádí, že význam Ježíšova života a oběti byl v tom, že on, na rozdíl od otroků a žen, nebyl služebníkem, ale ponížil sám sebe, aby tak zrušil výsady jednoho člověka, nad druhým. Zemřel, protože se vzdal své patriarchální moci a místo toho poukazoval na soucit a porozumění a s lidmi vstoupil do tvořivé vzájemnosti (Opočenská, 1995: 86 – 88).

V kontextu utrpení a násilí, které je součástí našich životů, vytváří Ježíšovo hnutí stále prostor pro svobodu a rovnoprávnost a zároveň nabízí „*balzám k vyléčení hříšné duše*“ (Heyward, 1999: 37) každého z nás. Výraz vyléčení Heyward používá, aby poukázala na stejný proces osvobození, který je vždy zároveň společenský i osobní, duchovní i materiální. Tvrdí, že nemůžeme naplno prožít spiritualitu, která je Bohem, pokud nebudeme prožívat touhu po spravedlivé lásce, odpuštění, nenásilí a soucitu na světě. Touhu nemůžeme naplno prožívat, nebudeme-li k tomu čerpat sílu od Boha

(Heyward, 1999: 37). Vědomí, že Bůh je v našem těle a stejně tak ve všech našich osobních, veřejných i vesmírných společenstvích a že naše těla jsou v Bohu, dává základ naší vášni<sup>21</sup> k životu, jednoho k druhému a k Bohu. Vědomí propojení a vzájemnosti vzbuzuje naši vášeň (Heyward, 1999: 126).

Heyward uvádí, že teologové s oblibou zkoumají tři základní témata: Prosazování spravedlnosti jako „úkol“ Ducha, svatou podstatu „neodcizení“ (blízkosti) a erotiku. Carter Heyward zde předkládá myšlenku, že touha po něčem (po lásce, porozumění, spravedlnosti) není pouze součástí Boha, ale zachází dál a tvrdí, že Boha lze vnímat jako touhu. Bůh jako touha po slitování, solidaritě a přátelství. Bůh tedy není součástí hloubky naší touhy po vzájemnosti a spravedlivé lásce, Bůh je tou hloubkou.

Podle autorky existuje jediný způsob, jak žít správně v Bohu, a to prožívat tuto nepoznanou touhu Boha po spravedlnosti a tím ji personifikovat a zkonkretizovat (ačkoli její skutečnou hloubku pravděpodobně nepoznáme), toužit za Boha samotného, v Bohu, s Bohem a k obrazu Božímu, ačkoli naše touhy zůstanou nenaplněny (Heyward, 1999: 21 – 22).

Podle Opočenské se Ježíšův příběh včetně jeho dramatického konce vypráví proto, aby přerušil iluzi, že jsme ve vztahu ke zlu bezmocní. Stěžejním motivem je vytváření spojení, tvorba společenství. V nás, mezi námi a ve světě se má zakořenit Boží láska. Ježíšovo vzkříšení dosvědčuje, že moc lásky nelze vymýtít. Ježíše nebylo možno umlčet, eliminovat. Ani dnes nelze ze světa vymýtít touhu lidí po nezmrzačeném životě pro všechny a pro všechno živé (Opočenská, 2002).

V závěru této kapitoly, jež se zejména zabývá feministickou teologií osvobození, ve které je kladen velký důraz na vztah mezi Bohem a člověkem i mezi lidmi navzájem, bych ráda představila koncept vztahovosti Martina Bubera. Jeho konceptualizace principů vztahovosti v mnohých ohledech může souznít s křesťanstvím a zejména s feministickou teologií osvobození. Vztahovost je také důležitým tématem hry *Prolomit vlny* – ať už jde o vzájemný vztah mezi Bess a Bohem, mezi Bess a Janem či o různě se projevující vztahy členů a členek vesnice směrem k Bess.

Buberovo dílo *Já a Ty* (1995) má blízko k teologii, ačkoli je dílem filosofickým. Buber ve své knize šetří pojmem láska, přitom ale nejde o nic jiného, nežli o lásku Boží k lidem a lidskou k Bohu a bližním. Je to koncept blízký křesťanské netělesné lásce, která je založena na vztahu, jenž je iniciativní a nesobecký směrem k druhému. Buber rozpoznal,

---

<sup>21</sup> Vášeň ve smyslu naplněnosti života - „Řeknu-li, že Ježíš žil vášnivě, myslím tím, že žil skutečný lidský život, úzce spjatý s Bohem i s lidmi, kteří ho obklopovali.“ (Heyward, 1999: 115).

že v každém lidském Ty se s námi —<sup>22</sup> třeba skrytě — setkává Ty Boží. Svůj postoj dokládá skrz bibli, která je podle něj svědectvím o rozhovoru Boha s člověkem a člověka s Bohem, tedy prostorem komunikace, jejímž nástrojem je slovo, řeč a rozhovor. To jsou vlastní kořeny Buberova dialogického principu (Buber, 1998: 105 — 107).

Vztah se rodí ve spojení Já-Ty a Já-Ono, tím vzniká dvojí svět. Neexistuje žádné já samo o sobě, je vždy součástí vztahu a toho / onoho druhého. Já-Ty lze říkat jen celou bytostí, Já-Ono nikdy. O Ty nevíme nic ze zkušenosti, ale víme o něm vše v setkání (tamtéž: 111). Buber přímo píše:

*„Co se tedy o Ty ze zkušenosti dovídáme?*

*Nic. Neboť je nezakoušíme.*

*Co o něm víme?*

*Všechno. Neboť o něm nevíme už nic — pokud jde o jednotlivosti.“* (Buber, 1998: 12 — 13).

Dále Buber pojednává o lásce a tvrdí, že ta je víc než city, protože není v nás, ale mezi Já-Ty. Člověk je v lásce. City máme, ale láska se děje. Z toho vyplývá, že vztah je vzájemnost, protože Ty působí na mě, stejně jako já na Ty. Láska je tak vztah k celému Ty. A skutečný vztah je výlučný. Ty je jedinečným protějškem, všechno ostatní kolem žije v jeho světle. Dokud trvá přítomnost vztahu, je tato jeho světová šíře nedotknutelná. Ve vztahu k Bohu jsou nepodmíněná výlučnost a nepodmíněná zahrnutí jedno. Ten, kdo vstupuje do absolutního vztahu, nezabývá se už ničím absolutním (tamtéž: 113 — 117). Vzájemnost vztahu mezi Bess a Bohem naplňuje mnohé atributy, o kterých pojednává Buber v rámci vztahu Já-Ty. Bess se absolutně odevzdává do rukou Božích, nezištně jedná ve jménu lásky, ať už jde o záchranu Jana či dokázání Bohu, že obstála ve zkoušce, kterou jí uložil.

#### **4.1.2 Postavení žen v tradiční křesťanské nauce a námitky feministické teologie**

Křesťanství při svém vzniku navazuje na judaismus, zároveň je ale také ovlivněno antickým světem a řeckou filosofií. Na jednu stranu najdeme v evangeliích doklady o tom, že ženy byly přítomny Ježíšovu vzkříšení, za Ježíšova života byly v jeho přítomnosti, Kristus se k nim obrací se svým učením a dokonce jsou dávány pro svoji víru za příklad

---

<sup>22</sup> Buber je chasíd, vychází tedy z židovství. Koncept citové oddanosti Bohu je však v chasidismu blízký křesťanskému pojetí.

ostatním<sup>23</sup>, jak uvádí Doležalová. Na druhou stranu se pak dočteme v Pavlových epištolách, že ženy mají být poslušné mužům, mají přijímat poučení mlčky s veškerou podřízeností<sup>24</sup> nebo že ve shromáždění mají být mlčky a nedovoluje se jim, aby mluvily<sup>25</sup>. Jako by veškerá veřejná činnost a život patřila jen mužům. Zároveň ovšem píše Pavel v listu Galatským: „*Není rozdíl mezi židem nebo pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*“ (Ga 3, 28). V listu Timoteovi se ale i nadále setkáme s Pavlovým pohledem na sociální postavení žen, např. ženy nemají mít moc nad mužem<sup>26</sup>, či v listu Efezským podotýká, že ženy se mají podřizovat svým mužům jako Pánu<sup>27</sup> (Doležalová, 2004: 155 – 156).

Zcela v duchu Pavlových epištol a mizogynie je uspořádána kongregace ve hře *Prolomit vlny*. Ženy jsou povinny mlčky plnit institucionalizovaná nařízení kongregace a jediné osoby, které mohou ve vesnici rozhodovat, jsou muži z církevní rady.

Feministická teologie ovšem poukazuje na to, že zastoupení žen v okruhu Ježíšových posluchačů a učedníků je dokladem ohlasu křesťanské misie a její otevřenosti. Ježíš se obrací k lidem na okraji, k lidem opuštěným, chudým či nemocným a tak přináší nové hodnoty jako solidaritu, pomoc a lásku k milujícímu (nikoli už hrozivému) Bohu, kterou lidé prokazují tím, že se za druhé obětují. Křesťanství nabízelo „novou rodinu“, tedy péči, naději, sociální solidaritu nevázanou etnickými či jinými překážkami. Vztahy, které při tom křesťané vytvářeli, nebyly založeny pouze v rovině světské, ale stavěly na vztahu lidí a Boha. Ukazuje se tak, že rovnocenné postavení mužů a žen bylo explicitně v rovině vztahu člověk a Bůh. Ve sféře světské (všednodenní) se rovnost ve vztazích mezi muži a ženami neprosazuje, ale odpovídá dobově běžným vzorcům sociálních vztahů (Doležalová, 2004: 157 – 158).

---

<sup>23</sup> Např.: Když byl v Betanii v domě Šimona Malomocného a seděl u stolu, přišla žena, která měla alabastrovou nádobku pravého vzácného oleje z nardu. Rozbila ji a olej vylila na jeho hlavu. Někteří se rozhněvali: „Nač ta ztráta oleje? Mohl se prodat za víc než tři sta denárů a ty se mohly dát chudým.“ A osopili se na ni. Ježíš však řekl: „Nechte ji! Proč ji trápíte? Vykonala na mně dobrý skutek. Vždyť chudé máte stále kolem sebe, a kdykoli chcete, můžete jim činit dobře; mne však nemáte stále. Ona učinila, co měla; už napřed pomazala mé tělo k pohřbu. Amen, pravím vám, všude po celém světě, kde bude kázáno evangelium, bude se mluvit na její památku také o tom, co ona učinila.“ (Mk 14, 3 – 9; popř. Mt 26, 6 – 13).

<sup>24</sup> Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. (1 Tm 2, 11).

<sup>25</sup> Ženy nechtě ve shromážděních mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon. (1 K 14, 34).

<sup>26</sup> Učit ženě nedovolují. Žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení. (1 Tm 2, 12 – 14).

<sup>27</sup> V poddajnosti Kristu se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům. (Ef 5, 21 – 24).

Nicméně s postupným vývojem církve byly ženy zatlačeny mimo sféru veřejnou do sféry soukromé, přestaly být součástí církevní hierarchie a nebyly již spojovány s rituály ani misijními aktivitami. Křesťanství propracovalo ideál ženy, což byl ideál panny, a zdrženlivost u mužů, resp. celibát. Důraz na sexuální zdrženlivost bývá často vysvětlován jako reakce na zhýralost převládající ve vyšších vrstvách římské společnosti (Doležalová, 2004: 159). Jak uvádí Opočenská, „*Sex a modlitba představuje dvě neslučitelné skutečnosti. Ženy jsou „dávlova brána“. Ženským sexuálním sváděním vstoupily do světa hřích a smrt.*“ (Opočenská, 2008: 79), čímž poukazuje na to, že na ženy začalo být nahlíženo jako na osoby, které nemohou být ctnostné a skutečnými učitelkami náboženské věrouky, protože jsou a priori spojovány s ďáblem. Dále poukazuje na rozvíjející se ideál askeze v rané církvi, tedy že: „*Tělesnost je třeba negovat a usilovat o duchovní vzestup. Nejvyšším cílem mužů i žen má být sjednocení s Bohem. Zaujetí pro tento cíl však vůbec nezakládá nárok žen na jakoukoli veřejnou činnost.*“ (Opočenská, 2008: 80).

Křesťanství začalo prosazovat odmítání žádostivosti a zaměřilo se na askezi. Ve středověku toto téma dále rozpracoval sv. Augustin. Začal psát o Adamovi a Evě jako o bytostech, které mají stejná těla jako lidé. Prvotním hříchem bylo lidstvo odsouzeno k smrtelnosti, nicméně Bůh je stvořil k životu ve společenství. Augustinův výklad vztahů muže a ženy, jež považoval za součást původního Božího řádu, je založen na vládě mužů nad ženami a otců nad dětmi. Augustinova vize vedla k rehabilitaci manželství jako základu celého společenství (po předchozích vysoce asketických Jeronýmových idejích) a zároveň nacházela prostor v církvi pro panenství a panictví — oba stavy vedou ke společnému vykoupení. Sexuální žádostivost však považoval za rozvratnou sílu. Sexualita ovšem byla ozvěnou prvotního hříchu, a protože byla spojována v širším podvědomí se ženami, stala se příčinou řady zjednodušení, která dala základ podřadnému postavení žen a zacházení s nimi (Doležalová, 2004: 160 — 161).

#### **4.1.3 Tělesnost a ženská sexualita pohledem feministické teologie**

V této kapitole se zabývám pojetím sexuality a tělesnosti ve feministické teologii, protože se jedná o jednu ze zásadních oblastí kritiky mainstreamových institucionalizovaných křesťanských diskursů. Toto téma genderovaného mesianismu je také klíčové pro interpretaci hry *Prolomit vlny*, protože oběť, kterou se Bess rozhodne vykonat pro záchranu manžela, je právě skrze její tělo a sex. Tato oběť ji nakonec dovede

nejen k vyloučení z církve a zavržení ostatními členy a členkami kongregace, ale dokonce až ke smrti.

Opočenská v duchu současné feministické teologie upozorňuje na to, že na tělo bylo historicky nahlíženo jako na nižší část lidství, která je náchylná k hříchu. Nicméně svět známe a hodnotíme prostřednictvím schopnosti dotýkat se, slyšet a vidět. Cítění, cit je tělesná schopnost, která zprostředkovává spojení se světem. Jestliže je poškozeno nebo přerušeno cítění, je oslabena i racionalita, síla přiměřeně svět hodnotit. Feministická etika poukazuje na to, že jednou z hlavních příčin mravní necitlivosti je přerušení spojení s vlastním tělem. Všechna těla mají svou důstojnost (Opočenská, 2008: 103).

Tělesná integrita je ve feminismu všech směrů podle Opočenské centrální otázkou. Ženy mají právo kontrolovat svá těla a radovat se ze sexuální důvěrnosti. Sexualita je řečí těla orientovaná vstříc radosti. Není-li komplikována mocenskými vztahy, stává se výrazem něžné senzualnosti. Sexualita je součástí spirituality, protože je darem a tajemstvím. Feministická teologie zdůrazňuje velký význam vztahů a vzájemnou propojenost všeho života. A vztahy vyžadují práci a stálé úsilí o pozitivní změny (Opočenská, 2008: 103 – 104, 102). Téma sexuality, které se v divadelním scénáři objevuje, budu proto z výše uvedených důvodů analyzovat prizmatem feministické teologie a pokusím se o její reinterpretaci oproti postojům tradiční teologie.

Jak již bylo naznačeno výše, v církvi se postupem času uplatnil androcentrický pohled a ženy byly disciplinovány mocí. Na základě spojování žen s prvotním hříchem a s tělesností byly označeny za hříšné, a tak byly uvrženy do pozice té druhé a méněcenné. O konceptu „druhého“ (viz níže) pojednává už Simone de Beauvoir ve svém slavném díle *Druhé pohlaví* (1966), zejména v kapitole *Mýty*, která se důkladně věnuje právě tradičnímu křesťanskému pohledu na ženství. Jedná se o kritiku vztahů muže a ženy jako mocensky konstruované duality Já (subjekt) – Druhý (objekt). Laura Mulvey ke konceptu Beauvoir dodává, že žena vystupuje v patriarchální kultuře jako signifikant<sup>28</sup> pro mužské Jiné, je vázána symbolickým řádem, ve kterém může muž prožívat své fantazie prostřednictvím ovládnutí jazyka tak, že je autoritativně vkládá do němého obrazu ženy i nadále upoutané v pozici nositelky významu a nikoliv jeho tvůrkyně (o tom též Mulvey, 1998: 118). Ve vztazích mezi pohlavími vládne asymetrický vztah. Ženy jako ty Druhé slouží podle Beauvoir jako projekce všeho, co mužské Já odmítá. Jsou obrazem pasivity a nenásilnosti (Beauvoir, 1966: 23). Ženy jsou zobrazením jinakosti<sup>29</sup>, která není ale podporována, pouze

---

<sup>28</sup> Signifikant — obvykle překládáno jako „označující“ či „nositel významu“ (Mulvey, 1998: 118).

<sup>29</sup> Toto téma zpracovává Luce Irigaray. Koncept bude představen v jedné z dalších kapitol.

odkazuje k rozdílnosti a druhořadosti vůči mužům. Beauvoir přímo uvádí: „Žena je určována svým vztahem k muži, nikoliv muž svým vztahem k ní, žena je nepodstatná vzhledem k podstatnému. On je subjekt, on je Absolutno. Ona je to Druhé.“ (Beauvoir, 1966: 10). Svoboda u ženy zůstává prázdnou abstrakcí na základě statutu ženy jako té Druhé. Jedinou možností, jak se osvobodit, je vzepřít<sup>30</sup> se stávajícímu systému. Autorka přímo říká: „Rezignace není nic jiného než kapitulace a útěk; ženě nezbyvá jiné východisko, než to jediné: pracovat k svému osvobození.“ (tamtéž: 351). Také ve hře *Prolomit vlny* je tematizováno druhotné postavení žen. Jsou pasivními bytostmi, kterým nepřísluší mluvit na veřejnosti ani rozhodovat samy za sebe.

Koncept „Druhé“ je klíčový i pro feministickou teoložku osvobození — pro Mary Daly. Sexistická společnost ovládaná muži ve smyslu dichotomie dobrý – zlý stanovila roli žen jako těch zlých na základě mýtu o prvotním hříchu, čímž zapříčinila vznik mýtu ženského zla (Daly, 1973: 61). Monika Kadlecová shrnuje ve své bakalářské práci<sup>31</sup> stanovisko Daly k druhořadému postavení žen následovně: „Každá společnost má podle Daly zvrácenou představu vytvářet si Druhé, aby mohla sama sebe považovat za dobrou. Žena jako hříšná Eva je typickou kategorií té Druhé, do které spadaly všechny ženy, které nevyhovovaly záhadnému modelu Panny Marie, tedy matky a panny zároveň. Opakem tohoto ideálu byla kategorie prostitutky. Sem patřily ženy, které nebyly pannami či matkami, tedy ty, které nepatřily žádnému muži. Ty byly následně označeny za špatné, protože se staly projekcemi sexuálních poklesků mužů. Všechny ženy byly označeny za Druhé a zároveň byly rozdělené na dobré a špatné. Podle Daly to bylo způsobeno tím, že by od mužů bylo kontraproduktivní označit všechny ženy za špatné, protože jsou s nimi v intimním spojení. Nicméně paradoxnímu ideálu matky a panny nemůže vyhovět žádná žena, tudíž jsou všechny ženy v důsledku Evami, kastou s nižším statutem.“ (Kadlecová, 2010: 74).

Ženy se podle Daly skrze aplikaci patriarchálních diskursů v křesťanských náboženstvích staly neviditelnými subjekty, ocitly se v jakémsi „nebytí“. Jedinou možností, podle autorky, jak se z tohoto nerovnocenného postavení dostat, je uvědomění žen, že jsou disciplinovány mocí. Avšak mohou se stát novými bytostmi a apelovat na to,

---

<sup>30</sup> Vzpoura je tématem další feministické teoložky osvobození Mary Daly, jejíž koncepce bude uvedena dále v textu.

<sup>31</sup> Bakalářská práce *Prvotní hřích pohledem vybraných textů feministické teologie* Moniky Kadlecové pojednává, jak již název napovídá, o prvotním hříchu. Tento biblický příběh ovšem reinterpretuje pohledem feministické teologie, zejména skrze teoretickou koncepci autorek Mary Daly a Rosemary Redford Ruether. Obě autorky do značné míry vycházejí z pojednání Simone de Beauvoir v díle *Druhé pohlaví*, z kapitoly *Mýty*.

že žena i muž jsou stvořeni k Božímu obrazu. Jedině tak mohou dojít k osvobození se od všech patriarchálních mýtů, které institucionalizované křesťanství přineslo. Ženy se musí přenést za obraz Boha-Otce, jinak se nikdy neuzdraví (Daly, 1973: 44 – 73).

Metaforou prostitutky, která je uvedena v citaci výše, se zabývám dále v textu v teoretické části, ale také při genderové analýze textu divadelního scénáře, protože v Bess se propojuje archetyp prostitutky a dokonalé ženy. Následně je pro své domnělé cizoložství ostatními z vesnice vnímána jako hříšná a pomatená, protože se domnívají, že „prodává“ své tělo a provozuje sex s cizími muži pro vlastní chťič.

K tématu šílenství se Daly též vyjadřuje. Poukazuje na to, že v moderní době se jakousi novodobou teologií stala psychiatrie. Pojmy „dobrý“ a „zlý“ ve smyslu teologickém byly nahrazeny psychiatrickými kategoriemi „mentálně zdravý“ a „šilový“. V této patriarchální psychiatrické hře nemá žena možnost zcela ovládat svůj život, protože psychiatrie má prostředky, které dokážou zničit myšlení a ukotvit androcentrické koncepty moci (Daly, 1973: 65).

Cesta k osvobození spočívá podle Daly, tak jak to shrnuje ve své bakalářské práci Kadlecová, v tom, že by se „ženy měly spojit a společně bojovat proti patriarchálním strukturám v církvi. Toto pouto nazývá sesterstvím<sup>32</sup> a odmítá jakékoliv definice ve smyslu protipólu k bratrství. Sesterství je podle ní něco zcela specifického, protože spojí-li se skupina, která je vždy a priori diskriminovaná, a odmítne-li současný sociální pořádek, může to skutečně znamenat revoluci<sup>33</sup>. Zároveň by se na základech sesterství mohla vytvořit jakási anti-církev, kde nebude vládnout sexismus, čímž by se podemlely sexistické struktury církve a sexismus jako takový<sup>34</sup>.“ (Kadlecová, 2010: 75).

#### **4.2 Proudý feminismu vycházející nejen z konstruktivismu – teoretická východiska pro literárně kritickou analýzu textu**

Jako další argumentační zdroje jsou tematizovány níže uvedené autorky a autoři vycházející zejména z poststrukturalismu a konstruktivismu, skrze jejichž teoretické

---

<sup>32</sup> Tématem sesterství se také zabývá postkoloniální feministická kritika. Poukazuje na něj např. autorka Mohanty, která apeluje na uvědomění si kontextu a lokace. Odmítá univerzální kategorii „žena“, protože tvrdí, že problémy žen například v Evropě v kontrastu s problémy žen v Africe jsou zcela odlišné, také zkušenost žen s daným problémem či tématem je rozdílná. Podporuje koncept sesterství, tedy že ženy navzájem by si měly být nápomocny, společně bojovat proti politickému a patriarchálnímu útlaku, který je společný všem ženám, ale zůstává odlišný v intenzitě a formách projevu (Mohanty, 1991).

<sup>33</sup> Srov. Daly, 1973: 59 – 60.

<sup>34</sup> Srov. Daly, 1973: 133.



koncepty následně analyzují text divadelní hry. Klíčová je pro mě teorie Marthy C. Nussbaum založená na konstruktivismu (resp. výchozím textem je *Women and Human Development* od této autorky). Teoretický koncept této autorky chci aplikovat během genderové analýzy hry z důvodu zajímavé konfrontace s feministickou teologií. Nussbaum sice o náboženství pojednává, nicméně její postoje nejsou zcela shodné se stanovisky feministické teologie osvobození. Domnívám se, že by mohlo být přínosné postavit vedle sebe během argumentace jak teoretická východiska feministické teologie, tak i teoretická východiska Nussbaum, a sledovat, do jaké míry jsou obě teorie shodné a v jakých tématech se naopak rozcházejí. Koncepce Nussbaum je rozpracována níže.

Cílem studie autorky Nussbaum je dle Blanky Knotkové-Čapkové vytvořit teoretické schéma, které by vymezovalo rámec pro přijímání zákonných norem a ústavních opatření, která povedou ke zrovnoprávnění žen ve společnosti. Mělo by se jednat o model universálně použitelný v různých společensko-politických kontextech (Knotková-Čapková, 2001: online).

Tento směr spatřuje sebeobětování jakožto svobodné rozhodnutí problematickým, protože pracuje s konceptem moci jako s uměle vytvořeným konstruktem. Lidské jednání je ovlivněno hierarchizací společnosti a udržováním mocenských nároků na jednotlivé skupiny dané společnosti. Roli zde rovněž hraje internalizace hodnot, k nimž jsme socializováni a které tedy vnímáme jako přirozené a nezpochybnitelné. Podle autorů Bergera a Luckmanna si utváříme subjektivní realitu, skrze kterou nahlížíme na subjektivitu druhých – na základě společných atributů je pak utvářena sociální realita (Berger – Luckmann, 1999: 119).

Martha Nussbaum<sup>35</sup> používá koncept lidských bytostí jako „cílů o sobě a pro sebe, nikoli jako využití libovolné osoby jakožto prostředku pro osobu jinou“<sup>36</sup> (Nussbaum, 2000: 78). Autorka poukazuje na to, že je možné respektovat svobodnou volbu člověka a přitom přijímat univerzální hodnoty společenského řádu. Respektive upozorňuje, že dané kulturní a společenské hodnoty jsou uměle vytvořenými konstrukty společnosti – v těchto rámcích má člověk právo na svobodné jednání. Zdůrazňuje nutnost přijetí následující podmínky jako univerzální: práva mít svobodnou možnost přemýšlet a rozhodovat se sám / sama.

---

<sup>35</sup> Pokud nebude uvedeno jinak u citací, uvádím vlastní překlady, protože celá kniha *Women and Human Development* není přeložena do češtiny.

<sup>36</sup> Knotková-Čapková, 2001: online.

Nussbaum ve své práci opakovaně tematizuje náboženství, nestaví se vůči němu jako takovému z pozice radikální společenské kritiky, ale vnímá je i z hlediska emocí a významu pro osobní prožívání každého člověka. Nussbaum přistupuje k jedincům individuálně s podmínkou zachování jejich „**functional human capability**“<sup>37</sup>, tedy centrálních lidských schopností. Vychází z předpokladu, že přirozenost naší společnosti, podobně tak např. jazyka nebo života žen v domácnosti je pouhým konstruktem. Prohlašuje, že k ženám se často přistupuje jako k nástrojům, jež mají ostatním (mužům) pomoci dosáhnout jejich cílů, že jsou nástroji k reprodukci, ošetřování, zdroji sexuálního uspokojení a manažerkami rodinné prosperity (Nussbaum, 2000: 2). V duchu její argumentace by tedy byla Bess především obětí společnosti — tímto tématem se budu zabývat později v této práci.

Nyní se zastavím u některých, pro moji diplomovou práci klíčových, centrálních lidských schopností. **Smysly, představivost a myšlení:** Moci používat své smysly, představivost, myšlení a rozum — a to ve „skutečně lidském“ slova smyslu, tedy pomocí přiměřeného vzdělání, informujícího a kultivujícího, které zahrnuje gramotnost a základní matematický a vědecký výcvik, na něž ale není v žádném případě omezeno. Moci využívat představivosti a myšlení společně s prožíváním a činností představující sebevyjádření — náboženské, literární, hudební atd., a to dle vlastní volby. Mít možnost využívat svého myšlení způsobem chráněným zárukami svobody vyjádření, a to s ohledem na projev politický i umělecký i svobodu náboženského projevu. Mít možnost hledat konečný smysl života svým vlastním způsobem. Mít možnost zažít příjemné zkušenosti a vyvarovat se bolesti, která není nezbytná (Knotková-Čapková, 2001: online). Zejména pak možnost náboženského sebevyjádření a prožití vlastního života na základě svých rozhodnutí je pro analýzu postavy Bess stěžejní. Jak bude uvedeno později, nechce kongregace připustit, aby Bess jednala podle svého vlastního uvážení, musí překonat mnohé překážky a nakonec zaplatit vysokou cenu za to, že se rozhodla jít svojí vlastní cestou a nedodržovat pevně stanovená pravidla společenství.

Dalším bodem z centrálních lidských schopností jsou **city**: Mít možnost navazovat vztahy k věcem i lidem mimo sebe; milovat ty, kteří milují nás a pečují o nás, tesknit po nich v jejich nepřítomnosti; obecně řečeno — milovat, tesknit, prožívat touhu, vděčnost a ospravedlnitelný hněv. Citově se rozvíjet bez působení paralyzujícího strachu a úzkosti, traumatických událostí, zneužívání nebo přezírání (tato možnost znamená podporovat

---

<sup>37</sup> Srov. Nussbaum, 2000: 78-80.

formy sdružování lidí, jež mohou působit jako ústřední faktory pro jejich vývoj) (Knotková-Čapková, 2001: online). Ani tento bod není v životě Bess v souladu s životem kongregace naplněn. Milovat může pouze způsobem, který jí nařizuje kongregace. A když se rozhodne projevovat svoji lásku k Janovi podle svého, je kongregací nakonec zatracena.

A v neposlední řadě je to také problematické dodržení bodu klasifikující nárok na utváření a prožívání **vztahů**: Možnost žít s ostatními a ve směřování k nim, uznávat a projevovat zájem o ostatní lidské bytosti, účastnit se různých forem sociální interakce; být schopen vžít se do situace druhého a být v těchto situacích schopen soucítění; mít schopnost být spravedlivý i přátelský (Knotková-Čapková, 2001: online). Kongregací není respektován vztah mezi Bess a nemocným Janem v okamžiku, kdy Bess začne jednat mimo normy společenství, následně je nařčena ze slabomyslnosti. V textu bude dále pojednáno, jakým způsobem Bess plní Janova přání a naplňuje jejich (intimní) vztah.

Dalším významným tématem příběhu je sexualita. Nussbaum tuto problematiku v podstatě řeší také skrze uvedené centrální lidské schopnosti, které by měly být každému společností deklarovány. Dalo by se říci, že otázka sexuality je úzce propojena s láskou a péčí o ostatní. Autorka poukazuje na to, že určité predispozice spojené s emocemi máme sice dané biologicky, nicméně se je musíme během svého života naučit či se v nich zdokonalit, tedy že nejsou přirozené, ale konstruované, protože jsou ovlivněny výchovou, kulturou, vzděláním, aj. Bess žije ve velmi konzervativním křesťanském společenství, je vychovávána podle přísných norem a má tedy specifický pohled na sexualitu. Sex pro ni není součástí jejích životních potřeb ani zdrojem radosti, je to součástí naplňování manželských povinností. V kontextu tradiční a náboženské společnosti, ve které se Bess pohybuje, nemůžeme předpokládat, že by měla jiný sexuální vztah než heterosexuální, tedy s mužem.

Protože téma heterosexuálních vztahů zaujímá ve hře své významné místo a vztahuje se následně k sebeoběti Bess, jež skrze sex s cizími muži za účelem záchrany svého manžela naplňuje, uvádím nyní ve stručnosti, jakým způsobem došlo k legitimizaci heterosexuality coby preferované sexuality. Jonathan Katz (Katz, 2001) přichází s pojmem „vynález heterosexuality“ a ve své studii dokládá, že pojem heterosexuality je termín historický a společností uměle vykonstruovaný, tedy odmítá názor, že by heterosexuality byla vždy sexualitou dominantní. Samotný pojem se poprvé objevil v druhé polovině 19. století v sexuologické literatuře americké a německé provenience a následně trvalo ještě několik desetiletí, než byl uznán za obecně platný. Do té doby neměly různé formy „sexualit“ své jméno. Jedinci nebyli rozpoznáváni jako heterosexuálové či jinak specificky

sexuálně založená bytí, ale jako ploditelé či ploditelky. Sexuální ekonomie vztahů určovala, že láska či manželství měly sloužit pouze k plození potomků. Celá tato politika se dotýkala těl, která vnímala jako prostředky k plození. „*Penis a vagina sloužily jako prostředky pro reprodukci, ne k získání slasti.*“ (Katz, 2001: 350).

Společenskými změnami a vznikem konzumní kultury zejména v 20. století přestala být úloha těla a pohlavního styku vnímána pouze v intencích reprodukce, sexualita začala být vnímána i jako zdroj slasti. Aby se ovšem zachovala ochrana rodiny, začala být heterosexuality upřednostňována před homosexualitou, na kterou bylo pohlíženo jako na deviaci. Jakmile se heterosexuality stala normou, bylo nutné všechny ostatní praktiky vytěsnit. Proto Katz mluví o „erotickém apartheidu“ (Katz, 2001: 352) jakožto o určité politice sexuální segregace, která odděluje ty „normální“ od těch, kteří heterosexuální normu nesplňují. „Normální“ se od této chvíle stává požadavek, aby biologicky mužské tělo cítilo výhradní touhu po těle opačného pohlaví, stejně tak platí, že biologicky ženské tělo svůj objekt touhy smí spatřovat pouze v mužském protějšku. Objevily se nové striktně vymezené hranice, které učinily svět méně eroticky polymorfním. Pojmy homosexuality a heterosexuality jakožto koncepty vytvářejí stanovené normy, role, individuální či skupinové identity, pocity a chování. Přesto Katz upozorňuje na to, že chování, které my bychom popsali dnešními pojmy jako heterosexuální či homosexuální, zde existovalo i před tím. Je důležité mít na paměti, že lidé vytváří své vlastní sexuální historie, ale vždy jen v určitém limitovaném rámci.

S ustanovením heterosexuality jako normy a esencionalizací žen jakožto bytostí, jejichž hlavní rolí je mít děti, starat se o ně a pečovat o rodinu na úkor sebe sama vznikla dle Andrey Günter (Günter, 1999) také povinnost žen poskytovat mužům sex. Autorka se domnívá, že všechny ženy jsou tak diskriminované stigmatem „prostitutka“. Vznikla dichotomie nahlížení na ženu jako na pannu/matku či na prostitutku. Tento kontrast v pohledu na ženu je pojednán níže v textu během analýzy divadelní hry, kdy z oddané manželky Bess se v očích členů a členek kongregace stává prostitutka, která si chce užívat sexuální slasti, ačkoli má těžce nemocného manžela. Na základě tohoto mylného úsudku je poté vyloučena z církve.

Jak uvádí Günter, manželka symbolizuje (na rozdíl od prostitutky) rozmnožování, starost o domácnost a děti, ale nemá vlastní sexuální touhu. Na základě jejího postavení je jí přiznána subjektivita, která je ale úzce spojena s naplňováním její role v domácnosti. Manželka se ale výlučně nestává objektem mužova sexuálního ukájení.

Muži je dle Günter připisovaná nekontrolovatelná sexuální pudová síla, kterou má za úkol uspokojit „prostitutka“ (milénka?). Té není přiřazena žádná subjektivita, muž k ní může mít neosobní vztah. Její přitažlivost je právě v oné nepolapitelnosti, neosobnosti, je jen tělem. Jak ale poukazuje autorka, muž chce mít skrze „prostitutku“ splněnou svoji touhu, přání, které je ale naplněno skrze kontakt s jinou osobou. Lidskou bytost nelze považovat pouze za tělesný objekt, ale je v ní nutno vidět i subjekt. Naplnění sexuálního přání je tedy spojené nejen s čirým ukájením pudů, ale i skrze vztah k druhé osobě, vede k dosažení emocionálních tužeb, které se vztahují k sexualitě.

Autorka Susan Brownmiller (Brownmiller, 1998) se zabývá problematikou znásilnění, nicméně její postoje se dají aplikovat na násilí páchané na ženách obecně<sup>38</sup>. Muži vycházejí ze své biologicky dané fyzické převahy nad ženami, a tak se domnívají, že jsou jim ženy podřízeny a mohou na nich beztrně páchat násilí. Autorka argumentuje tím, že znásilnění je čin, kterého se muži dopouštějí ve jménu své mužnosti, je tedy v jejich zájmu věřit, že ženy po znásilnění touží ve jménu své ženskosti. Žena nemá šanci jak tomuto násilí (explicitně znásilnění) uniknout – není vytrénovaná k fyzické zdatnosti, navíc ve jménu ideálu krásy nosí vysoké podpatky či nepohodlné oblečení, které jí může násilník velmi lehce strhnout. Pokud už se žena brání a zemře, podporuje se tím mýtus, že obětování života je nejdokonalším svědectvím ženské cti a bezúhonnosti. Domnívám se, že v rámci jedné z analýz Janova chování je toto teoretické východisko dobře aplikovatelné. Jan požaduje po Bess, aby na sobě nechala páchat násilí jinými muži, protože tak sám sobě dokáže, že je stále tím „opravdovým mužem“.

Vrátím-li se zpět k archetypálnímu zobrazování žen, objevíme kromě základního rozdělení rolí žen na pannu / manželku nebo prostitutku, jak uvádí Günter, zejména v krásné literatuře další archetypy ženství, které využívám při analýze charakteru Bess i u ostatních ženských postav. Blanka Knotková-Čapková (Knotková-Čapková, 2003: 62) uvádí, že v literárních textech psaných muži má ženská protagonistka často význam pouze instrumentální, sama o sobě není cílem, ale je pouze prostředkem k jeho dosažení pro jiné. Významnou roli hraje každý archetypální rozbor literárních, náboženských či jinak tradovaných mýtů vycházející z konkrétní kulturní tradice. V evropské literatuře najdeme tři hlavní archetypální modely<sup>39</sup>: 1. **Déméterovské mýty** (nenarušené spojení s přírodou, plodnost a znovuzrození, matriarchát); 2. **Artušovské příběhy o svatém grálu** (příběhy

<sup>38</sup> Brownmiller je některými feministickými autorkami ovšem kritizována pro svoji přílišnou radikálnost.

<sup>39</sup> Blanka Knotková-Čapková při pojednání o archetypálních modelech využívá dělení podle Annis Pratt (Pratt, Annis, Barbara White, Andrea Loewenstein, Mary Wyr. 1981. *Archetypal Patterns in Women's Fiction*. Bloomington: Indiana University Press).

rytířsko hrdinského typu, konsolidovaný patriarchát, domestikovaná žena); 3. **Čarodějnictví** (navazuje na předpatriarchální období, žena v období domestikace, která však odmítá být domestikována). V literatuře má tudíž žena záporný charakter, pokud není ovládána, stává se hrozbou (mužům!). Reprezentuje nezávislou přírodu a chaos, který je třeba zkultivovat, popřípadě zničit.

Pam Morris (Morris, 2000: 48) uvádí obdobnou klasifikaci. Ženské hrdinky v literatuře dělí na „**dračice**“, které jsou pokládány za nepřitažlivé a nepoddajné, jsou pokládány za ženy, které po muži opravdu touží a zasluhují si potrestání. Což by ve výše uvedených typologiích byla čarodějka. Dále je zde kategorie „**svůdkyně**“, což je záporná představa ženy jako sexuální svědkyně, kterou je nutno morálně odsoudit a potrestat, tedy odpovídá kategorii prostitutka. A v neposlední řadě je zde také kategorie „**dokonalá žena**“, tedy obraz ctnostné vdané ženy či panny, jejíž charakteristikou je cudnost a podřazenost.

Na to, že jsou dokonalé ženy, tj. panny a manželky, hodnoceny jako nesamostatné a podřízené mužům, reaguje společnost tak, že cítí povinnost tyto ženy chránit. Tento stereotyp vzniká podle Susan Brownmiller na základě výchovy, kdy se na rozdíl od mužů projevy fyzické síly, rozhodnosti a sebeprosazení u žen výchovou nerozvíjí, ale potlačují jako neženské (Brownmiller, 1998: 134). Jak uvádí Sarah Lucia Hoagland (Hoagland, 1999), ženy toto pozorné a zdvořilé chování přijímají a považují se za bytosti, které vyžadují zvláštní ochranu a pozornost. Tím vzniká ideál muže jako ochránce (archetypálně role rytíře), který se musí nejen starat o to, aby své úlohy dostal, ale také ženu vykreslovat jako bezmocnou a neschopnou, aby měl stále důvod, proč ji ochraňovat. Pokud se žena své tradiční roli bezmocné vzepře, je označena jako poběhlice („prostitutka“), na kterou není nutné se ohlížet, a naopak je potřebné ji do její tradiční role opět ujařmit. Autorka dále uvádí, že je nutné, aby ženy svoje chování nechápaly na základě tradiční hodnoty „ženskosti“, ale aby ho pojímaly jako činy morálních akterek posuzující svoje vlastní potřeby a schopnosti v podmínkách nátlaku a útlaku. Jen tak ženy dokáží pochopit samy sebe i ostatní ženy jako subjekty vlastních činů.

Na muže a ženy je nahlíženo různě v otázce prožívání sexuálních a emocionálních vztahů. U žen platí rovnice sex = cit = láska, toto je morální prožívání sexuality u žen. Zatímco mužská sexualita není spojována s emocemi, a proto není mužské sexuální chování tak moralizované jako chování žen (Günter, 1999, 84). Ženy jsou každodenně konfrontovány s tímto symbolickým hodnocením. Kodex chování jim předepisuje, že nesmějí mít předmanželský či mimomanželský sex. Mají mít jen heterosexuální vztahy, ve kterých nemají přebírat iniciativu. Tím se stávají závislými na mužích (Günter, 1999: 81).

Opakem závislé ženy dle Günter je naopak „prostitutka“, kterou muži nevnímají jako subjekt. Pohlavní styk poskytuje za úplatu, je na mužích (finančně) nezávislá. Kvůli tomu jsou samostatné a ekonomicky nezávislé ženy často stigmatizovány právě jako „prostitutky“. Stigma prostitutky je ovšem také v tom, že je na tyto ženy a priori nahlíženo jako na padlá děvčata, která musí mužům splnit jakékoli přání, není nemorální je znásilnit<sup>40</sup> či je jakkoli jinak perzekuovat. Jak uvidíme později, dostane se i Bess do této situace. Nejen že bude námořníky znásilněna a bude s ní zacházeno jako s pouhou věcí, ale ani v rámci společenství se jí nedostane útěchy, protože je na ní nahlíženo jako na padlou ženu.

Ačkoli si je Nussbaum vědoma, že každá společnost funguje podle určitých morálních, společenských, kulturních, ekonomických či např. náboženských norem, a je tedy uměle konstruována, připouští, že každý má univerzální právo rozhodovat sám za sebe, čímž je zachován požadavek na svobodu člověka. I toto je zajímavý moment pro analýzu Bess a jejího života. Vystává otázka, nakolik je Bess schopna tohoto práva využít? Nejenže jí v chování dle jejích představ značně brání náboženská kongregace, jak bude nastíněno níže, ale je to i její subjektivní realita, která omezuje rámec její svobody, protože se zakládá na internalizaci hodnot jejich společenství.

### **4.3 Feministické analýzy moci**

V posledních desetiletích stojí v centru pozornosti feministických teorií analýza a dekonstruování mocenských diskursů a jejich dopadů na vytváření hierarchií, marginalizací a znevýhodnění určitých skupin. Diskursivní analýza navazuje na myšlení Michaela Foucaulta<sup>41</sup> a jeho analýzy moci. Foucaultova disciplinace subjektu, jehož identita není jen neproblematicky dána, nýbrž se procesuálně ustavuje v určitém diskursivním řádu, se stala inspirací pro poststrukturalistické chápání genderu. V rámci diskursivní analýzy se často používá pojem performativita moci, což je požadavek moci, aby byla stále všemi aktéry neustále produkována dále. Právě tento apel na re-produkci je tím, co moc stabilizuje a udržuje, zároveň se tím ale i paradoxně otevírá možnost

---

<sup>40</sup> Susan Brownmiller uvádí, že je velmi často muži popírán akt „znásilnění“, tj. že tento jev vlastně neexistuje. Když navštívila oddělení policie, aby zjistila, kolik mají nahlášených znásilnění, dozvěděla se, že se jedná většinou o žaloby ze stran prostitutek, které nedostaly zapláceno. Policista, který má oběť chránit, jí vlastně ani nechce uvěřit, že se jí něco takového mohlo stát, čímž dochází k zamlčování faktů a vážnosti situace (Brownmiller, 1998: 152 – 153).

<sup>41</sup> K nejtradičnějším dílům Foucaulta, které se tímto tématem zabývají, patří Dějiny sexuality I - III (např. Foucault, 1999).

destabilizace a změny. Moc se šíří nejen skrze diskursy moci, ale stejně silně i skrze různá afektivní přílnutí a emocionální náklonnosti: pro internalizaci moci a dominantních struktur tak slouží nejen ideologické aparáty jako média či kultura, ale také například kulturně podmíněný ideál lásky nebo partnerské vztahy (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 10). Jak bude uvedeno později v samotné analýze divadelního scénáře, jedná Bess určitým způsobem právě z důvodu lásky a partnerské náklonnosti ke svému manželovi. V textu tedy bude problematizováno, nakolik se jedná o svobodné jednání hrdinky a nakolik o mocenské jednání a nátlak třetích osob.

Nyní se pokusím vymezit, jak je u různých autorů vnímán pojem **diskurs**. Výchozí publikace, kterou budu používat jak pro teoretické vymezení, tak pro samotnou analýzu, je *Psaní vně logocentrismu* od Jana Matonohy (Matonoha, 2009). Jak Matonoha uvádí, znamená Foucaultovské chápání diskursu (např. pro autorku Braidotti či Butler) mluvit o prolnutí textového, symbolického a institucionálního, materiálního, vtěleného. Pro Kristevu či Braidotti text, psaní není jen otázkou značení, ale moci, moci pojmenovávat, vyjednávat, přepisovat kategorizace sociální i materiální reality a subjektivity. Psát jinak znamená i vidět, jednat, integrovat, pobývat, uchopovat sebe sama jinak (Matonoha, 2009: 11). Diskurs nás tedy určitým způsobem nutí jednat a chovat se dle určitých norem, které vnímáme jako přirozené.

Matonoha nicméně dále uvádí, že pojem „diskurs“ nemůže být definován svým předmětem, neboť — jak na to sama koncepce diskursivního charakteru vědění poukazuje — předmět je právě korelátem diskursu, v němž se objevuje a v němž se ustavil. Identita jednotlivých diskursivních formací nespočívá v jejich předmětu, nýbrž v prostoru, do něhož předměty jejich tvrzení vstupují, v pravidlech určujících zacházení s nimi. Pro bližší představu je ale možné diskurs definovat alespoň v těchto základních polohách: za prvé je diskurs pojímán jako jakýkoli řečový projev (aspekt jazykové strukturace a konceptualizace reality), za druhé jako určitý korpus, žánr textů spojených s určitým předmětem. Tedy vymezuje se jako souhrn textů sdílejících určitá společná pravidla výstavby, utváření, strukturace, majících společné hodnotové pozadí (např. diskurs psychoanalýzy). A za třetí je diskurs nahlížen jako určitý řád strukturující, delimitující a disciplinarizující způsoby a předměty našeho vypovídání. Diskurs je takto vymezen již na abstraktní rovině jako implicitní množina pravidel či regulativní princip utváření textů, schémat a norem. V této třetí, nejzásadnější poloze vystupuje diskurs jako komplex nijak centrálně neinstitucionalizovaných, avšak všudypřítomných implicitních pravidel, který vymezuje, určuje a řídí perceptivní schémata, způsoby konceptualizace či hodnotové



hierarchie. V tomto významu tak v sobě pojem diskurs implicitně zahrnuje celé myšlenkové a konceptuální sady, které preformují způsoby uvažování, argumentace a komunikace, jež se na jeho pozadí mohou uplatnit. Svoboda pohybu v diskursu tedy není neomezená (Matonoha, 2009: 30 – 31, 33).

Pokud pracujeme s diskursivní analýzou literárního textu, upozorňuje Matonoha, že text samotný je nahlížen jako intertext, který vzniká a je čten na pozadí jiných textů. Skrze text tedy prosvítají jiné texty, čímž text samotný dává najevo svoji konstruovanost. Z toho vyplývá, že interpretace nemůže text nikdy vysvětlit, vyložit, protože těžiště textu neleží v nějakém v textu skrytém významovém jádru, ale v samotném pohybu jeho značení. Každý text je tak znovu psán svým čtenářem (Matonoha, 2009: 18, 21).

Skrze dekonstrukci jazyka můžeme na text i jazyk samotný nahlížet coby na prostor, do něž je situováno naše uvažování a v němž se rodí kategorie našeho poznání. Kritická studia literatury se pokoušejí rozkrýt, kde a jak se konstituují, reprodukují a posilují „evidentní“, nereflektované, naturalizované koncepty, do nichž situujeme svou identitu a jimiž si přivlastňujeme realitu a dáváme jí význam (tamtéž: 28).

Jedním z hlavních témat, kterým se poststrukturalistické proudy feminismus zabývají, je, že subjekt ženy v naší kultuře neexistuje (i když toto téma bylo již dříve problematizováno – např. Simone de Beauvoir). Diskursivní analýza pomáhá odhalovat mocenské konstrukce a nástroje, které toto způsobují. Předpokladem umožňujícím promýšlením toho, že a jak je žena absentní v symbolických reprezentacích patriarchálně založené kultury, byl posun v teoretickém a filozofickém myšlení označovaný jako obrat k jazyku. Matonoha poukazuje na Patricii Waugh, která konstatuje, že po dlouhou dobu spočívala odpověď feminismu na stávající společenské uspořádání buď v pouhém převrácení stavu a společenských rolí, v přisvojení si mužských kvalit, nebo v esencialistickém zdůraznění ženám konvenčně připisovaných rolí a vlastností (Waugh in Matonoha, 2009: 80). Nicméně obě řešení dle Matonohy operují v prostředí založeném na liberálně humanistickém konceptu univerzálního, autonomního, sebe-rozvrhujícího se subjektu. Problémem ale je, že tento údajně univerzální a přirozeně daný subjekt je diskursivně konstruovaným patriarchálním konceptem, který je strukturován tak, aby umožňoval maskulinitě co nejhladší fungování a kontrolu jak nad svým neživým okolím a společnostmi, tak i nad kontradikcemi a tenzemi vlastního já (Matonoha, 2009: 80).

Realitu či svoji zkušenost a tělesnost vždy uchopujeme prostřednictvím nějak utvářených kategorií, které byly vytvořeny v konkrétním diskursivním rámci, režimu mluvení a myšlení. Postřeh feminismu je takový, že hegemonní diskurs, který nám

umožňuje artikulovat a konceptualizovat naši zkušenost se světem, byl a je diskurs patriarchátu, což vede k tvrzení, že žena „není“, neboť jazyk, jímž uchopuje svoji zkušenost, není jejím jazykem. Matonoha dále uvádí, že nejen naše myšlení a identita, ale i sama tělesnost je podrobena procesům diskursivního formování. Tělo má svou stránku soukromou i veřejnou. Pozitivita těchto diskursivních rámců, do nichž je naše tělesnost situována, nám umožňuje vztahovat se k tělesnosti jako k smyslem nadané entitě. Současně s tím však činí naši tělesnost, včetně myšlení, disciplinovanou, kontrolovatelnou a podřízenou oněm diskursům, které jí propůjčují její poznatelnost (tamtéž: 82, 85).

Řád naší kultury je řádem muže bez těla, který projektuje jednoznačné koncepty na mnohost a nejednoznačnost událostí a reality. Žena je objektem falogocentrického řádu, je přítomně nepřítomná. Právě její absence je v řádu přítomná v tom smyslu, že její vyloučení řád podmiňuje a zakládá (Matonoha, 2009: 88).

#### 4.4 Éricture féminine

*Éricture féminine* lze přeložit jako ženské psaní. Tento pojem se pojí s francouzskými feministickými teoretičkami Hélène Cixous a Luce Irigaray, které lze zařadit k feminismu difference (rozvíjený zejména v 70. a 80. letech 20. století). Najdeme zde některé společné prvky s feministickou spiritualitou, např. ztotožnění s mateřským principem, a to i ve smyslu duchovním, tj. solidarity a sounáležitosti. Jak jsem již uvedla dříve, jedním z hlavních teoretických konceptů, které využiji při analýze divadelního scénáře, bude feministická teologie, a proto jako další zdroj pro literární analýzu využiji právě výše zmíněných autorek, které přinášejí specifický pohled na ženu, jež se musí vymanit z hegemonního diskursu patriarchátu. Mezi další významná témata *éricture féminine* patří jinakost, vzájemnost a také mateřství. Tyto tři oblasti se též ve hře *Prolomit vlny* často objevují. Pro jejich analýzu využiji právě zmíněné teoretické koncepce *éricture féminine*<sup>42</sup>.

Ženské psaní je možné vnímat jako vyjádření vlastních zkušeností, tužeb a přání, vnímání a cítění. Cixous i Irigaray mimo jiné navazují na Foucaulta a v centru jejich zájmu stojí jazyk a způsoby, jimiž je „ženské“ či „ženskost“ definováno, reprezentováno a potlačováno v symbolickém systému jazyka. Ačkoliv je konceptu ženského psaní někdy vyčítán jistý typ esencialismu, neboť povzbuzuje ženy, aby v textu zachytily samy sebe,

---

<sup>42</sup> *Éricture féminine* se zaměřuje na texty autorek žen. Spoluautorkou scénáře je žena (Vivian Nielsen), a proto se domnívám, že i z tohoto důvodu je aplikace teoretických konceptů výše uvedených autorek pro genderovou analýzu textu vhodná.

svou sexuální rozkoš a libidózní pudy ženského těla, nemělo by se rozhodně opomíjet, že toto není myšleno jen v rámci biologické určenosti ženského pohlaví, nýbrž i v rámci sociálně konstruovaného ženského genderu, který je konstantně procesuálně ustavován (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 15 – 16).

Dle Matonohy může být ženské psaní příslibem možnosti zaujmout vůči převládajícím diskursivním nastavením a kategorizacím reality poněkud specifickou, marginální perspektivu určitého kosého úhlu, nepoznamenaného dominantními diskursivními praktikami naší kultury. Ženské psaní nepracuje se subjektivitou jako s neproblematickou kategorií (Matonoha, 2009: 14).

Podle Morris ve svém díle Cixous spojuje falocentrický jazyk s kulturním řádem založeným na vlastnictví a majetku. Patriarchát je udržován především předáváním žen jako majetku otce manželům, vždy s cílem něco ovládnout nebo získat. Cixous používá při psaní zásadně přítomného času, tento rys dodává jejím textům na energii a spontánnosti – a tím i na aktuálnosti a současnosti –, ale může být i využit k popření lineárního časového uspořádání. Využívá zvolací věty a potvrzující odpovědi, aby navodila pocit bezprostřednosti mluvícího hlasu. Mnoho jejích vět začíná slovy „a“ nebo „ale“. Taková syntax má ani ne tak hierarchický, jako spíše kumulativní účinek. Výpovědi nejsou strukturovány gramatickou logikou hlavních a vedlejších vět a nejsou jí nijak podřízeny. Myšlenky přecházejí jedna v druhou. Vyhledává slovní hříčky, nachází mezi slovy ozvěny asociací a rází své vlastní termíny. Např. její využití dvou významů francouzského slovesa „voler“: letět a krást. Ženy současně dopřávají slovům let – nechávají je uniknout ze starých kotvišť – a kradou je (Morris, 2000: 132 – 143).

Hélène Cixous formuluje v eseji *Smích Medúzy* (Cixous, 1995) své teze o ženském způsobu psaní. Začíná slovy: „*Žena se musí napsat: musí psát o ženách a musí ženy přivést k tomu, aby se věnovaly psaní, od něhož byly odvedeny stejně násilně jako od svého těla. (...) Žena musí vpravit do textu sebe samu – (...) – začlenit [se] do světa, do historie. Minulost nesmí nadále určovat budoucnost.*“ (tamtéž: 12). Je pro ni prvořadé, aby ženy psaly a tvořily svým vlastním způsobem, jen tak mohou nalézt svoji ztracenou identitu, začlenit se do patriarchálního uspořádání světa a přestat žít pod nadvládou mužů. Uvědomuje si, že neexistuje nějaká univerzální, typická žena, ale hovoří o tom, co mají ženy společného. Právě psaní pro ni představuje možnost, jak vyvolat změnu. Mužské psaní pokládá za falocentrické, nesvobodné vůči ženám. Pouze básníci, kteří psali za každou cenu v rozporu s tradicí, kteří dokázali milovat lásku, se přibližují k *écriture féminine*. Ženy mnohem více než muži jsou vymezovány a konstruovány svou tělesností,

zatímco muži jsou genderovými stereotypy vybízeni ke společenskému úspěchu. Na šikanování, na rodinnou a manželskou domestikující instituci, na opakované pokusy vykastrovat je, odpovídaly ženy dlouho tělem. Více těl, více psaní.

Každá žena prožívá sama v sobě a na sobě formování vědomostí, počínajíc systematickým experimentováním s tělesnými funkcemi, v kladení si otázek ve věci vlastní sexuality a pohlavní dráždivosti. Erotické touhy popisuje jako lahodné zvuky, písně, které ženu činí krásnější. Žena, určována diskursem těla a sexuality vytvořeným muži, často přijímá své tělo a svoji sexualitu jako něco špinavého, zvrhlého a špatného. Tohoto pocitu se musí žena zbavit a naučit milovat sebe samu. Cestou k tomuto poznání má být psaní.

Matonoha k tělesnosti a prožívání touhy dle Cixous dodává, že existují jisté rysy, které ženské psaní podmiňují. Jedním z nich je rozdíl mezi ženskou a mužskou libidinální ekonomikou. Vzhledem k absenci strachu z kastrace je u žen podle Cixous ženská libidinální ekonomie nastavena zásadně odlišně, než je tomu u mužů. Rozdíl se zakládá na opozici vlastnictví a daru, na principu výdaje beze ztráty, pozorovatelného v ženské sexualitě a subjektivitě vůbec. Poukazuje na to, že žena se nesnaží zhodnotit své výdaje a je ochotna vykročit směrem k druhému. Naopak muž vnímá dar jako ustanovení nerovnosti, rozdílu, čehosi ohrožujícího v tom smyslu, že je nastolena nerovnováha moci. Muž se dle interpretace Matonohy textu Cixous vydává jen tehdy, když je dodržena podmínka, že se jeho vklad a síla vrátí zpět a zhodnotí se (Matonoha, 2009: 114).

Matonoha k textům Cixous a Irigaray dodává, že jejich koncepce tělesnosti nepředstavuje pouhý návrat k nereflektovanému esencialismu „přirozeně daného“, apriorně existujícího ženského těla, identity a sexuality. Pro obě autorky není tělo v žádném případě nějakým původním, ahistoricky a neměnně existujícím základem ženské zkušenosti. Naopak je vždy již diskursivně utvářené, mediované jazykem, je vždy již textem svého druhu. Přínos francouzského feminismu spočívá právě ve zpozorování a zkoumání mechanismů této diskursivní formace, jimiž se vytvářejí kategorie našeho myšlení a konceptualizací reality i sebe sama (Matonoha, 2009: 86).

Podle H. Cixous (Cixous, 1995) je čas osvobodit Novou ženu od Staré. Žena se musí napsat, protože právě ona ztělesňuje invenci nového, rebelského způsobu psaní. Realizovat se má ve dvou neoddělitelných plánech: Za prvé individuálně, že se navrátí ke svému tělu. Pokud cenzuruje své tělo, cenzuruje současně i mluvu a dech. Žena má nechat promluvit své tělo a nechat vytrysknout nekonečné zdroje nevědomí. Psaní vrátí ženě její majetek, její rozkoše, její nezměrná teritoria, která muži drželi zapečetěná. Za druhé je to pak psaní samo – čin, který bude znamenat dobytí slova ženou, tedy vstup do dějin, které

se vždy konstituovaly na základě jejího útlaku. Autorka k tomu dodává: „*Jen tehdy, bude-li se žena obracet psaním k ženám z pozice ženy a zvedne-li hozenou rukavici diskursu ovládaného falem, upevní svou pozici jinde, než na místě, které jí vymezil symbol v symbolu, tedy v tichu. V ženě se stále uchovává produktivní síla toho druhého, především druhé ženy. V ní, rodiče, dárkyni, je ona sama sobě matkou i dítětem, ona sama-sobě dcerou-sestrou.*“ (tamtéž: 14). Matka je metaforou – aby žena mohla milovat sebe samu a v lásce odevzdat tělo, které se jí „narodí“, je třeba, aby od té druhé dostala to nejlepší z ní samé. Vztah k „matce“ jako rozkoši a násilí nebývá přerušen o nic víc než vztah k dětství.

Podle samotné Cixous není možné definovat praxi ženského psaní, nikdy to ani možné nebude, to ale neznamená, že neexistuje. Ženské psaní se realizuje a bude se realizovat jinde než na území podřízených filozoficko-teoreticko-politické nadvládě. Často se stává, že čtenáři a čtenářky, kritici a kritičky atd. ani nechtějí připustit, že by se psaní mohlo rozlišit na mužské a ženské, anulují se tím, že psaní je bisexuální. Autorka se ohrazuje proti tradičnímu konceptu bisexuality, tedy neutrálnosti, která by se chtěla zbavit strachu z kastrace. Tuto „klasickou“ formu bisexuality staví do opozice k té druhé, takové, na základě níž si subjekt, neuvězněný ve falešném tyátru falocentrické reprezentace, utváří vlastní erotické universum. Bisexualita je individuální proces pozorování přítomnosti dvou, vzájemné působení mužské i ženské individuality, zmnožení účinků vpisování touhy do všech částí mého i toho druhého těla. Autorka dále uvádí, že žena je spíše bisexuální, zatímco muž je vychováván k samolibé falické monosexualitě. Tím, že prosazuje primát falu a uvádí jej do praxe.

Esej Cixous uzavírá apotheosa vzájemnosti a nekončícího hledání lásky. Čteme-li text v kontextu doby jeho vzniku, jednalo se dle autorek Knotkové-Čapkové a Kynčlové a autora Matonohy o jedno ze zásadních vyjádření emancipačního požadavku svobodné volby jednotlivých žen nejen ve smyslu politických a ekonomických práv, ale právě i ve smyslu svobodné tělesnosti a svobodného sebepojetí. Textu lze rozumět jako manifestu jinakosti, která není povinna se stydět za to, že se liší. Není povinna přijímat roli, do níž ji tlačí diskurs moci, a podle něhož se jinakost rovná „úchylce“, monstrozitě, symbolu hrůzy a rozkladu. Autorka apeluje na odmítnutí diskursivně konstruované role ženy, tedy že pro ni má být referenčním bodem vždy jen muž, a na sounáležitost žen s jinými ženami (Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 24 – 25).

Luce Irigaray, jak uvádí Pam Morris (Morris, 2000: 128 – 148), se snaží o radikální protest proti psychoanalýze. Klade si za cíl odhalit mužskou ideologii, poznamenávající systém významů, a dále konstruovat ženský významový řád, který by ženám umožnil

konstrukci pozitivní sexuální identity. Upozorňuje na tzv. „**logiku stejného**“, která se uplatňuje ve všech dominantních diskurzech. Tato „logika stejného“ označuje skutečnost, že sociální realita zahrnuje dvě genderově specifické entity (muže a ženu) a neustále tíhne k tomu, že měřítkem všeho je muž. Irigaray mluví o kultuře jako o unisexuální, založené na výlučném upřednostňování muže jako normy, proto se snaží o pozitivní vyjádření femininity (ženské sexuální identity), vyjadřuje pohlavní rozdíly pomocí protikladů A a B nikoli A a A-. Snaží se konstruovat pojetí ženského imaginárna (imaginary) a ženského symbolična (symbolic), které by ženám umožnily vlastní reprezentaci. Poukazuje na to, že ve šlépějích logocentrismu kráčí falocentrismus. Přítomnost falu zaručuje koncepci jednotné maskulinní identity, závisí na jeho podřadném binárním protějšku. Významu nabývá teprve s definicí femininity jako absence nebo neúplnosti.

Cestou k naplnění jejích představ má být vlastní ženský jazyk, kterým bude možné pozitivně konstruovat ženskou identitu. Nejde jí o náhradu stávajícího řádu jiným, ale o jeho narušení z vnějšku. Její strategie je podobná jako u Cixous – rozbití jakéhokoli jednotného subjektivního „já“, hra se slovy a rozklad syntaxe. Používá metaforu zrcadla a popisuje ženské psaní jako prostupování zrcadlem po vzoru Alenky (A-Luce) do země divů ženské sebeprezentace. V protikladu k metafoře jazyka coby zrcadla mužské přítomnosti Irigaray metaforu zrcadla spojuje s ženskou formou reprezentace. Zakřivená zrcadlicí plocha je navíc v souladu s vnitřní specifičností ženského těla a symbolizuje tak způsob sebeprezentace vycházející z intimity dotyku, nikoli ze vzdalujícího se obrazu odraženého zrcadlem. Irigaray odkazuje na Lacana a jeho interpretaci zrcadla. Jak uvádí Pam Morris, dle Lacana dochází ve fázi zrcadlení k odtržení dítěte od matky, dítě uvidí v matčiných očích svůj obraz a začíná hledat svoji pravou identitu. Až s nalezením jazyka a jeho používáním se může začlenit do stávajícího řádu a najít „své místo“ ve světě, při „vstupu“ dítěte do jazyka dochází k freudovské kastraci. Přesto i u Lacana je jazyk konstrukt Otce (muže). Irigaray ale vstupuje skrze zrcadlo do světa skutečných ženských představ a vnímání, skrze pohled přes zrcadlo si žena uvědomuje svoji identitu a je schopna vymanit se z patriarchální nadvlády ovládající společnost.

Irigaray se obrací zpět k důvěrnosti předoidipovské fáze vztahu mezi matkou a dítětem, její zkušenost vychází především z dotyku. Důvěrnost dotýkání je pro ni metaforou reprezentace ženské identity. Nejde jí o bisexualitu, ale o tematizování vztahu mezi matkou a dcerou. Mateřství je ponechán jen zúžený smysl – funkce výživná a pečovatelská, tvořivost tak může zůstat (božskou) mužskou doménou. Aby dcera získala identitu, musí se vydělit z mateřské péče. V podmínkách maskulinního řádu, který

předkládá pouze okleštěný význam mateřství, se jedná o naprostou ztrátu. Je nutné najít odlišný jazyk, který by byl schopný zachytit význam „matky“ jako ženy, ve které se vzájemně konstruuje mateřství a sexualita, aniž by jedno či druhé bylo nějak omezováno. Žena skrze mateřství neztrácí nic na svém statusu ženy jako celistvé osobnosti. Takový jazyk by poskytl matce i dceři oddělené identity a jednota lásky mezi nimi by zůstala zachována. K zobrazení ženských genitálií používá poetické přirovnání rtů, které se neustále laskají. Ženská identita a sexualita jsou v jejím pojetí otevřené, plynoucí, štědré a mnohočetné – v protikladu k maskulinní valorizaci jediného orgánu. Dvojice rtů zde funguje jako metafora plurality ženského erotického vzrušení a také jako metafora možností ženského jazyka tuto polymorfní hojnost vyslovit.

Irigaray se ve svém eseji *This sex which is not one* (Irigaray, 1991a: 350 – 356) zabývá odlišností pohlaví i prožíváním mužské a ženské rozkoše. Poukazuje na to, že na ženskou sexualitu bylo vždy pohlíženo mužskými měřítky. Klitoris byl vnímán jako zmenšenina penisu, ženská „díрка“ byla pouze pochvou bez jakýchkoli erotogenních zón, která sloužila jen k masírování penisu během styku, a ženská sexualita tak byla přijímána jako podřadná, méněcenná, založená na absenci penisu. Tento mužský pohled ale nic nevyovídá o ženské touze a rozkoši.

Muž ke své rozkoši dle autorky potřebuje nějaký nástroj – ruku, ženské tělo a takovéto laskání vyžaduje alespoň minimální aktivitu. Žena se ale dotýká sama sebe neustále svými „rty“, toto sebeuspokojování může být narušeno „pouze“ násilným vniknutím penisu. Mužská rozkoš je založena na agresivitě, na nuceném vniknutí do míst, kde byl muž počat a ke kterému nemá jiný přístup. Ženská rozkoš je založena na vzájemném dotyku, úctě a nenásilném laskání, protože je ale žena „naučena“ vyhovět mužově touze, opouští toto laskání a vydává své tělo všanc.

Stejně jako pohlavní orgány ženy i její sexualita je pluralitní a i její jazyk se stává pluralitní, protože se odvíjí od ženského pohlaví. Tento jazyk je nedefinovatelný a neuchopitelný, stejně jako není možné rozpoznat, který „ret“ se dotýká kterého, proto se stává to, co žena říká, neustále proměnným a je „ne-JEDNO“, je ale odporující předepisované jednotě; tuto multiplicitu ženské sexuality a jazyka nazývá ženským imaginárnem – fantazií (female imaginary). Aby mohla žena zjistit, odkud pochází její rozkoš, musí podle Irigaray analyzovat systém útlaku, musí najít cestu sama k sobě a její touha by měla mít stejné místo jako touha muže, nemělo by však dojít k nahrazení ženské touhy za mužskou, protože to by znamenalo opakování historie.

Ve svém díle *Another „Cause“ — Castration* (Irigaray, 1991b: 404 — 410) se Irigaray opět zabývá „nedostatečností“ ženských pohlavních orgánů a tím konstruování ženské identity jako nedostatečné, zatímco muž se stává měřítkem všeho. Vychází z Freudových myšlenek a poukazuje na jeho teorii „kastačního komplexu“. Stanovuje, že muži si svou dominanci pohlaví i postavení vytvořili na základě přítomnosti penisu – když si uvědomili, že ženě chybí. Muži svoji dominanci stavějí na základě vizuální přítomnosti a absence. Svůj vlastní strach „z kastrace“ maskují teorií o „ženské závisti penisu“. Autorita mužů je vytvořena v konceptech, zastoupení a utváření jazyka, který nařizuje obecnou teorii a praxi „kastrace“, a v neustálém potvrzování si vlastní pravdy, že pokud ONA závidí, tak ON to musí mít. Jestliže ONA závidí to, co ON má, tak to MUSÍ mít hodnotu. Tajná dohoda s falocentrismem slouží k upevňování mužské síly / moci.

Matonoha v rámci analýzy ženského psaní skrze diskursivní uplatňování moci dodává, že neexistuje žádný alternativní prostor, z něhož bychom mohli promlouvat. Pokud jsme už schopni vůbec o něčem vypovídat, děje se tak vždy v rámci určitého symbolického jazyka (Moi in Matonoha, 2009: 160). Poststrukturalistická kritika se tak vztahuje na příliš naivní a přímočaré dovolávání se neproblematického konceptu zkušenosti, která jako by pro nás měla být k dispozici v nějakém autentickém, nezprostředkovaném, jazykově a konceptuálně nestrukturovaném tvaru (Matonoha, 2009: 160).

Skrze ženské psaní je možné se pokusit o destabilizaci či mluvit o něm jako o nezavršitelném procesu destabilizace logocentrického diskursu než o nějaké jeho efektivní, dokonalé a dokonané subverzi. Ženské psaní dle Matonohy není odkrytím jakéhosi pravdivého hlasu ženskosti, ale mnohohlasím různých diskursů, v nichž se pravda a identita mnohoznačně rozehrává a vyjednává, nikoli zjevuje. Ženské psaní zpochybňuje problematický předpoklad jakéhosi skrytého, jediného nitra skutečné ženskosti konfrontujíc jej s pluralitou pohyblivých, neustále se dynamicky proměňujících pozic a identit (Matonoha, 2009: 174 — 175).

Ačkoli se pod *écriture féminine* neuvádí autorka Carol Gilligan, představím její teoretický koncept právě v této kapitole, protože se domnívám, že má s autorkami Cixous a Irigaray mnohá teoretická východiska společná. Carol Gilligan rozebírá ve svém díle *Jiným hlasem* (2001) stereotyp pečovatelsví, který je součástí etiky péče (a priori připisované ženám) na základě morálního vývoje ženy, a zároveň zdánlivě protikladný koncept etiky spravedlnosti, který by mohl být připisován mužům a orientuje se na pravidla, principy a povinnosti. V rámci tohto pohledu jsou ženy definovány jako jiné, či druhé. Etika péče



není soustředěna na péči o sebe, nýbrž na péči o druhé. Součástí takové péče je také odpovědnost vůči druhým. Etika péče a starostlivosti je dle Gilligan explicitně spojována s obrazem ženy. Autorka odhalila hlas žen, hlas, který vyvstával z potřeby promluvit, říci nahlas, co je všem známo, ale zůstává zamlčeno. Ženy mají být v duchu univerzální morálky nesobecké, to znamená, že mají opustit svůj vlastní názor, neříkat ho, ba ani si ho nemyslet (což je motivováno strachem z toho, že by jim mohli ostatní ublížit), ženy si mají zachovat smířlivý postoj a tvářit se, že ani samy nevědí, co chtějí a co si mají myslet.

Další rovinnu je možné nalézt v tvrzení, že je nutné opustit dichotomii, která je ženám předkládána – starat se buď o sebe, nebo o jiné. Pokud se žena rozhodne starat se o sebe, je označena za sobeckou a obviněna z kariérismu, pokud se rozhodne starat se o jiné, pečovat o rodinu a domácnost, je pokládána za nesobeckou. Z hlediska etiky starostlivosti by měla žena spojit obě sféry dohromady a nikoliv se jedné z nich zcela vzdát. Z výše uvedeného proto Gilligan tolik apeluje na to mít hlas, protože mít hlas je podmínkou pro projevení se jako člověk, který nese odpovědnost za své výroky a názory. Mít hlas a mít na co a jak odpovědět, což implikuje nutnou reakci na hlas ostatních, znamená být konkrétním jedincem.

## 5 Literárně kritická analýza textu divadelního scénáře

### **Prolomit vlny<sup>43</sup>**

Dílo *Prolomit vlny* Larse von Triera je známo především jako film, který byl natočen v roce 1996. Následně z filmové předlohy vznikl ve spolupráci Triera s kolegyní – herečkou a dramatičkou – Vivian Nielsen – divadelní text. Hra *Prolomit vlny* je v současné době inscenována v Městských divadlech pražských (premiéra 7. 2. 2009). Přesto, že by diváctvu / čtenářstvu mohl příběh připadat bizarní<sup>44</sup>, skrývá v sobě silná tradičně ženská témata jako je soucit, péče, láska, oběť.

---

<sup>43</sup> Tato část diplomové práce vychází z mého článku „*Sebeobětování žen jako povinnost, nebo vlastní rozhodnutí?*“ (Jelínková, 2010: 48 – 69), který byl vytvořen v rámci specifického výzkumu Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Tento projekt s pracovním názvem Gender jako metodologická kategorie literárních analýz probíhal v roce 2010 na Katedře genderových studií (vedoucí projektu doc. PhDr. Blanka Knotková-Čapková, Ph.D). Cílem projektu bylo sdružit členky diplomního semináře Blanky Knotkové-Čapkové na společné publikační činnosti. Publikované texty představují první ucelenější zpracování jednoho vybraného aspektu diplomových prací studentek (Knotková-Čapková, 2010: 5).

<sup>44</sup> Ve smyslu možné interpretace Bess jako výstřední dívky, která se nechová racionálně, ale spíše pomateně, která neví, co dělá, a v nepochopení toho, proč se nechá dobrovolně znásilňovat.

Jak ženám, tak mužům jsou v patriarchální společnosti přisuzovány určité stereotypy. K rolím, do kterých jsou socializovány ženy, Carol Gilligan dodává: „*Nejenže tedy ženy samy sebe definují v kontextu lidských vztahů, ale zároveň se posuzují podle toho, jak jsou schopny pečovat o druhé. Žena v mužově životním cyklu vždy zaujímala místo živitelky, pečovatelky a pomocnice, tkadleny oněch sítí lidských vztahů, na něž se pak sama spoléhá.*“ (Gilligan, 2001: 45). Většina feministických teorií vycházejících z konstruktivistického paradigmatu poukazuje na to, že gender je kulturním konstruktem spjatým s mocí, a snaží se ženy z tohoto hierarchického vztahu vůči mužům vyvázat ve všech sociálních strukturách.

Nyní následuje samotná genderová literárně kritická analýza textu divadelního scénáře, při které se pokusím odhalit společenské a kulturní stereotypy a představit možné interpretační roviny a pohledy na dané situace ve hře. Využívám zejména metody vzdorného čtení prizmatem feministické teologie (u témat svobodné volby při rozhodnutích Bess, při analýze společenských stereotypů kongregace, při odhalování vzájemných vztahů mezi jednotlivými postavami hry a při zkoumání mysticko-spirituálního přesahu hry) a pohledem teoretické koncepce Marthy C. Nussbaum (především u témat týkajících se zachování kvality života, svobodné volby a projevů disciplinace žen patriarchální mocí). Během samotné analýzy se zabývám také tématem svobodné vůle a možnosti svobodného rozhodnutí. Tuto problematiku nenahlížím jen skrze feministickou teologii a koncepci Nussbaum, ale také na ni aplikuji diskursivní analýzu moci. Též se zaměřuji na symboly, které jsou v textu uvedeny a jež analyzuji za pomoci metody archetypální kritiky. Neméně důležitá je pro mě analýza jinakosti Bess od ostatních a její vztah s matkou a švagrovou Dodo — tato témata nejčastěji zkoumám prizmatem *écriture féminine*. Jak již bylo uvedeno dříve, rozhodla jsem se ve své diplomové práci aplikovat kvalitativní obsahovou textovou analýzu významů hry, a proto výše popsané metody vzájemně kombinuji, abych dosáhla co nejširší škály možných interpretací vybraných témat hry. Další teoretické koncepty, které používám při genderové analýze, slouží k doplnění a komplexnosti interpretací výše zmíněných stěžejních teorií a vybraných témat hry.

## 5.1 Bess – aktérka vlastního života

Příběh<sup>45</sup> je zasazen do silně náboženského prostředí s pevnými pravidly a předpisy kongregace. Náboženství a poslušnost vůči autoritám stojí nade vším. Ženy v tomto společenství nemají právo<sup>46</sup> účastnit se veřejných rituálů (např. pohřbů) ani mluvit na shromážděních. Pokud chtějí komunitu o něco požádat, musí to místo nich udělat nějaký muž (nejlépe člen rodiny<sup>47</sup>). Toto hierarchické uspořádání společnosti vychází z tradic Starého zákona s původem v judaismu, kdy Bůh promlouval ke svému lidu skrze proroky (muže)<sup>48</sup>. Muž zastupoval dle ortodoxní tradice rodinu na veřejnosti a účastnil se všech náboženských rituálů, zejména čtení tóry. Žena se sňatkem stala jeho vlastnictvím, její majetek spravoval manžel, o rozvod mohl požádat pouze muž, nikoli naopak.<sup>49</sup> Hlavou rodiny byl muž, resp. otec a z něj přecházela povinnost starat se a zastupovat rodinu na veřejnosti na nejstaršího syna.<sup>50</sup> Dle Tydlitátové „*povinností ženy v tradiční rodině je porodit děti, vychovávat je a dbát na cudnost a ochranu rodinné intimity. Žena zůstává doma a zcela se věnuje rodině. To ovšem neznamená úplnou izolaci, protože důležitým úkolem ženy je mezirodinná politika (...) Na cudnost manželky a dcer je kladen velký důraz, neboť se dotýká mužovy cti.*“ (Tydlitátová, 2008: 33).

Až jedna z linií poselství novozákonních evangelíí nechává ženy po boku Krista a stávají se rovnocennými členkami Ježíšovy skupiny. Jana Opočenská ve svém textu *Křesťanství* v knize *Obrazy ženství v náboženských kulturách* píše, že Ježíš žil v konkrétních vztazích a nechtěl zůstat osamocen. Mimo učedníků s ním žily i učednice,

---

<sup>45</sup> Divadelní koncepce hry nebyla pojata dle Maškové (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011) v intencích psychologických či sociálních. Jak dramaturgyně uvádí, bylo pro inscenaci MDP klíčové, že se na jeviště po mnoha letech vrátila velká tragédie, která klade zásadní otázku o smyslu lidské existence. Mašková uvádí: „*Vycházeli jsme ze zřejmé paralely s křížovou cestou. Tady je asi první a poslední genderová zajímavost, charakteristická pro Trieru – nositelkou apoštolského poslání je u něho vždy žena. U každé z postav nás zajímalo to, co ji spojuje s jejím archetypálním posláním v řádu tragédie, nikoli její banální psychologie. Kongregaci jsme nevnímali jako sociální jev, nýbrž jako chór, který v rámci tématu představuje tradiční výklad křesťanské věrouky, jako běžný model aplikace křesťanství, které vězíce ve svém dogmatu, ztratilo schopnost vývoje i schopnost integrovat nové poselství – stále stejně se opakující schéma – kdysi Židé a Římané potřebovali ukřížovat Krista, protože narušoval tradiční představu o náboženství, kongregace křížuje Bess, protože její poselství narušuje jejich zaběhané stereotypy víry, nad kterou už dávno přestaly vyzvánět zvony. Jsou novodobou variantou farizeů. Bess je jediná, s kým mluví Bůh, ale toto poselství je běžnými lidmi vnímáno jako projev slabého ducha.*“ (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011).

<sup>46</sup> Postavení žen jako těch „Druhých“ zpracovává Simone de Beauvoir, které mimo jiné vychází z mýtu o prvotním hříchu (Srov. Beauvoir, 1966).

<sup>47</sup> Pastor: Doktor Richardson, jehož mezi námi jinak nevidáme příliš často, nás požádal, aby se na nás svým prostřednictvím mohl obrátit v záležitosti Stelly McNeillové. Jeho požadavku jsem vyhověl, neboť Stella nemá žádného žijícího příbuzného mužského pohlaví.

Dr. Richardson: Ano, takže... Víte, věc se má tak. Byl jsem požádán, abych ctěnému shromáždění objasnil, že Stellina dcera Bess McNeillová by ráda oznámila, že se hodlá vdát. (Nielsen, s.d.: 3).

<sup>48</sup> Srov. Ex 3.

<sup>49</sup> Srov. Renzetti, C. M. – D. J. Curran. 2003. Ženy, muži a společnost. *Kap. Judaismus*. Praha: Univerzita Karlova Nakladatelství Karolinum, s. 429 - 432.

<sup>50</sup> Srov. Nu 26 – 27.

což zaznamenávají evangelia – tradice zachovala jména (L 8, 1 – 3) (Opočenská, 2008: 71). Ženy, učednice, stály pod křížem, když Ježíš umíral<sup>51</sup>. A dále podle Matoušova evangelia to byly právě ženy, které v den jeho zmrtvýchvstání našly prázdný hrob. Navíc se s nimi Ježíš setkal dříve než s apoštoly a ještě je pověřil, aby jim tuto novinu ony samy zvěstovaly – a apoštolové ženám uvěřili a vydali se do Galileje.<sup>52</sup> Ve hře *Prolomit vlny* se setkáváme s výše popsanou hierarchicky uspořádanou společností, která žije podle křesťanských ortodoxních zásad. Ačkoli muži by měli být těmi vyvolenými, se kterými má Bůh hovořit, je s ním v aktivním vztahu Bess, dívka, kterou všichni vnímají sice jako poslušnou, ale trochu prostoduchou. Bess se ale svého úkolu mluvit s Bohem a také mluvit o Bohu s ostatními nebojí, i když jí to často komplikuje její vlastní život.

Přestože Bess vyrůstala v přísném a autoritativním prostředí, neztratila svoji vnitřní spontaneitu ve smyslu zachování si ideálů o tzv. správném životě ve víře a upřímné lásce k Bohu, kterou posléze proměnila v lásku ke svému muži. Rozhodla se obětovat všechny své morální zásady a tzv. „dobré vychování“ ve prospěch svého manžela a záchrany jeho života. Přesto nepřestala věřit, že tak činí ve jménu lásky<sup>53</sup>, tj. ve shodě s Boží vůlí a v naprosté oddanosti a důvěře v Boží ochranu, péči a lásku. Zde se právě dostává do střetu víra osobní a institucionalizovaná – Bess se rozhoduje pro svoji niterní víru a morální zásady z ní vyplývající. Bess jedná v kontextu vztahovosti a významu prožívání osobní roviny víry, tak jak je nahlíží Heyward (1999) – důležitější je pro Bess osobní kontakt s Bohem, než udržování institucionalizovaného statu quo.

Dobré vychování je zde míněno v souladu s tradiční morálkou a společensky uznávanými hodnotami v rámci společnosti, do které se Bess narodila. Zde jde o společenství založené na křesťanských hodnotách, autoritě a poslušnosti s jasnou hierarchií – muži reprezentují vnější svět (vedou církvev, rozhodují o celém společenství, účastní se rituálů), ženy jsou v rolích poslušných dcer, žen a matek, starají se o domácnost, poslušně plní úkoly mužů a respektují jejich rozhodnutí. Ženy jsou často pro tuto druhořadou úlohu vychovávány již od malička a nenapadne je svoji úlohu ve společnosti nikterak

---

<sup>51</sup> Mt 27, 55.

<sup>52</sup> „Když uplynula sobota a začínal první den týdne, přišly Marie z Magdaly a jiná Marie, aby se podívaly k hrobu (...) Tu rychle opustily hrob a se strachem i s velikou radostí to běžely oznámit jeho učedníkům. A hle, Ježíš je potkal a řekl: „Bud'te pozdraveny.“ Ženy přistoupily, objímaly jeho nohy a klaněly se mu. Tu jim Ježíš řekl: „Nebojte se. Jděte a oznamte mým bratřím, aby šli do Galileje; tam mě uvidí.“ (Mt 28, 1 – 10).

<sup>53</sup> Carter Heyward říká, že máme pomáhat druhým tím, že do přítomnosti vneseme lásku a solidaritu, ačkoli víme, jak za to zaplatil Ježíš, a že se totéž může stát také nám samotným (Heyward, 1999: 123). Na dalším místě dodává: „Věřím, že pokud žijeme vášnivě, podílíme se současně na tom, co teologové nazvali vtělením (ztělesněná Boží přítomnost mezi námi) a vykopením (Boží spásný vliv na nás). Bůh je s námi a chrání nás svou skutečnou přítomností a v zápase o lepší vzájemné vztahy stojí na naší straně.“ (Heyward, 1999: 116). V tomto duchu tedy Bessin postoj souzní s mesianistickým konceptem ježíšovské lásky.

zpochybňovat, protože ji berou jako přirozenou a samozřejmou. Gilligan toto dokládá na následujícím příkladu: „Cítím, že jakožto žena jsem nikdy nepochopila, že jsem jedinec, že se můžu rozhodovat a mám na to právo. Vždycky jsem měla pocit, že nějakým způsobem patřím svému otci, manželovi nebo církvi, kterou vždycky prezentoval kněz. To byli tři muži v mém životě: otec, manžel a kněz, a ti měli mnohem víc co mluvit do toho, co mám a nemám dělat. Brala jsem je jako opravdové authority.“ A dále: „Jejich závislost [tj. závislost žen] způsobuje, že jsou – stejně jako děti – zranitelné a mají strach z opuštění, a proto tvrdí, že si přejí působit jen dobro, avšak za svou dobrotu očekávají od druhých lásku a péči.“ (Gilligan, 2001: 90 – 91).

Bess je naivní, velmi sensitivní mladá dívka, která žije s matkou a svou švagrovou Dodo. Stejně jako ostatní má silnou víru v Boha, kterou prožívá velmi intenzivně v osobní rovině, často s Bohem hovoří. On je součástí jejího každodenního života. Tento intimní vztah je zřejmě také způsoben psychickým zhroucením, které způsobila smrt Bessina bratra, jenž se zabil při práci na ropné plošině. Bess hledá v Bohu sílu a vysvětlení komplikovanosti života.

Bess se později seznámí s Janem, který nepatří do komunity místních obyvatel, ale pracuje na ropné plošině. Zamiluje se do něj a i přes prvotní nesouhlas místních obyvatel (jak je ve hře uvedeno, sňatek s cizincem mimo společenství muselo posvětit shromáždění mužů<sup>54</sup>) si jej nakonec vezme.

Jan má po celou dobu příběhu úlohu postavy, která jako by byla z jiného světa. Nepatří do kongregace a nevěří v Boha. Sňatkem s Bess se seznamuje s úplně jiným sociálním prostředím uvnitř společenství. S mnoha povinnostmi či názory na život ve vesnici nesouhlasí, a tak nastavuje Bess (a nejen jí) jakési pomyslné zrcadlo, že její dosavadní způsob života není jediným možným. Jednou z takových situací je pohřeb, na který Bess Jana posílá:

*B: Ženy na pohřeb nesmějí.*

*J: To jsi nemohla ani na Samův pohřeb?*

*D: Ne.*

---

<sup>54</sup> Zde autor a autorka odkazují / kriticky poukazují na vliv Pavlových epistol v křesťanských církvích. Např.: „V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako je církev podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům.“ (Ef 5, 21 – 24). Nebo na jiném místě: „Muž si nemá zahalovat hlavu, protože je obrazem a odleskem slávy Boží, kdežto žena je odleskem slávy mužovy. Vždyť muž není z ženy, nýbrž žena z muže. Muž přece nebyl stvořen pro ženu, ale ženy pro muže.“ (1 K 11, 7 – 9). Jsou doklady o tom, že v raných dobách křesťanství se na vedení podíleli muži i ženy. Ovšem zhruba sto let po vzniku církve již fungovala pevná a výlučně mužská hierarchická struktura (Renzetti – Curran, 2003: 436).

*J: Ani ses o to nepokoušela?*

*D: Nesmí se to.*

*B: Je směšný, že u nás v kostele nemají ženy právo mluvit. Řeč si můžou vzít vždycky jenom muži.*

*D: A co bys jim povídala, prosím tě?*

*B: Spoustu věcí. Hlavně o Bohu. Jen jdi, Jane. A poslechni si, jakou řeč povede pastor. Jsem na to zvědavá.*

*J: Tvoje přání je mi rozkazem. (Nielsen, s.d.: 20).*

I samotná Dodo, která nepochází z kongregace, ale sňatkem se Samem, bratrem Bess, se stala její členkou, nijak nezpochybňuje tamní zvyklosti. Zatímco Bess, ačkoli je považována za prostoduchou, si uvědomuje, že není něco v pořádku. Vadí jí, že nesmí promlouvat v kostele a ostatním sdělovat své zážitky s Bohem. Jan, i když je cizinec, se sňatkem s Bess stal členem kongregace, a proto jako muž se již smí pohřbu zúčastnit. Přesto ale se zvyklostmi, zdá se, příliš nesouhlasí: „*Poslal toho ubohýho chlapíka do horoucích pekel. Ten váš pastor. Když spouštěli rakev do země, zatratil ho a odsoudil k mukám pekelným. A zdálo se mi, že z toho má obrovskou radost.*“ (Nielsen, s.d.: 22). I zde se setkáváme s udržováním moci a strachu u věřících. Místo toho, aby mu ve jménu Ježíšovy lásky vyprošovali u Boha milost, odsoudí ho k zatracení. Udržování strachu je bohužel i dnes běžnou praxí v církvi. To kritizuje Heyward a uvádí, že víra by měla otevřít naši mysl a zostřit naše vnímání Boha a vesmíru, namísto toho je ale užívána k tomu, aby toto naše vnímání naopak otupila a přiškrtla. Křesťané jsou motivováni strachem tam, kde by měli být motivováni vírou. Vystrašení a zmatení pak žijeme jako ovce bez pastýře. Moralizování se rodí právě z této spirituality strachu a úzkosti. Moralismus staví lásku nad akt lásky a snižuje význam vzájemnosti v našich životech (Heyward, 1999: 117).

Jan sice v mnoha ohledech splňuje stereotypní charakteristiky heteronormativního mužství, je to statný mladý „bílý“ muž, který vykonává typicky „mužskou“ práci, pije pivo, mluví sprostě a do doby, než poznal Bess, si nezávazně užíval s ženami, je rozhodný, energický a umí být i agresivní<sup>55</sup> — chová se v souladu s mocenským genderově hierarchizovaným diskursem, nicméně skrze něj nahlížíme na život uvnitř vesnice, která je konzervativním společenstvím, jež uznává kulturu jako unisexuální, založenou na výlučném upřednostňování muže jako normy. Uvnitř společenství je na ženskou sexualitu, potřeby a touhy nahlíženo pouze skrze potřeby mužů. Ženy jsou umlčovány ve veřejném

---

<sup>55</sup> Jan švihne po svém spolupracovníkovi Terryem ručníkem, když si ho Terry dobírá, že se chce oženit (Nielsen, s.d.: 6).

prostoru, nesmějí samy za sebe mluvit, jejich požadavky před ostatními smí nahlas artikulovat pouze nějaký muž z jejich rodiny. Dle Irigaray by se dalo říci, že se jedná o jednoznačný falocentrický diskurs<sup>56</sup>. Aby ženy dosáhly svých práv, měly by dle Cixous<sup>57</sup> objevit svůj specifický ženský jazyk. I když v tomto případě jsme ještě o krok zpět, ženy v tomto společenství nejsou vůbec slyšet, je jim bráněno mít vlastní názor, jsou umlčovány a mocensky udržovány v poslušnosti v souladu s heteronormativním diskursem. Jejich role je tradiční — jejich jediný životní úkol je starat se o rodinu a o výchovu dětí, čehož se naopak muži vůbec neúčastní. Povinností tamních mužů je zajistit obživu pro rodinu a zastupovat ji na veřejnosti.

I Jan musí čelit posměchům svých spolupracovníků, protože se chce přiznít do kongregace.

*J: Budu se ženit.*

*T: Jo, no tak v tom případě se já nechávám přeoperovat na ženskou.*

*J: Myslím to vážně.*

*T: Je to nějaká holka z vesnice?*

*J: Nikdy bych si ani nepomyslel, že jí to dovolí. Ale stalo se. Jmenuje se Bess.*

*T: Bess? Tamta Bess?*

*J: Jo, tamta Bess.*

*T: Do prdele, Jane! Ty jsi vážně zbouchnul vesnickýho blázna? Nikdo v tý jejich zasraný vesnici nemá všech pět pohromadě! Voženíš se s první idiotkou, co ti přijde do cesty. Odejdeš vodsud?*

*J: Ne. A Bess není žádný idiot. Je úžasná.*

*T: A kouří ti ho taky tak úžasně?*

*J: Jdi do hajzlu!*

*T: Vždyť ses tehdy zařekl, že se nikdy nevoženíš! Sám ses přece rozhodnul. Nechceš se voženit!*

*J: Jdi do hajzlu! (Nielsen, s.d.: 5 — 6).*

Terry vnímá Bess jako členové kongregace — tedy jako prostoduchou a neatraktivní tichou dívku, a proto nedokáže pochopit, proč se s ní chce Jan oženit. Navíc nahlíží na ženy jako na pouhý objekt své touhy, slovy Günter (Günter, 1999: 84) přeneseně jako na

---

<sup>56</sup> O kultuře založené na falocentrismu hovoří Irigaray. Tím, že v centru pozornosti stojí falus, vzniká kultura, která je unisexuální, kde muž je norma. Vše ostatní je pak hodnocené jako druhořadé kvůli své jinakosti (Irigaray, 1991b).

<sup>57</sup> „Žena se musí napsat: musí psát o ženách a musí ženy přivést k tomu, aby se věnovaly psaní, od něhož byly odvedeny stejně násilně jako od svého těla.“ (Cixous, 1995: 12).

„prostitutku“. To neznamená, že by se každá žena a priori prodávala, ale Günter označení „prostitutka“ používá obrazně v tom smyslu, že pokud není žena manželkou (pak spočívá její úloha v rození dětí), stává se pouhým objektem, má naplnit mužovu sexuální touhu, nicméně muž se k ní citově ani osobně nevztahuje, žena není brána jako rovnocenná partnerka, ale pouze jako zprostředkovatelka sexuálních služeb, ke které není nutno se nijak emocionálně vztahovat a kterou je možné si kdykoli „koupit“. Když se chce Jan s Bess oženit, jako by přestával být v Terryho očích plnocenným mužem a stával se zženštilým („nechám se přeoperovat na ženskou“ — viz výše).

Ovšem podle těchto prvních Janových slov, kterými se v textu zmiňuje o Bess, by se dalo říct, že na Bess nahlíží minimálně jako na osobu, kterou chce mít za manželku, tedy ne pouze k ukájení sexuálního pudu, ale partnerku. Dle Günter je manželka sice subjektem, na rozdíl od „prostitutky“, ovšem její úloha spočívá pouze v rozmnožování a vedení domácnosti. Skrze svoji subjektivitu a naplněním povinnosti mít děti a starat se o ně i o manžela, nemá vlastní sexuální touhu. Pokud žena tuto koncepci svého života přijme, jedná podle předepsaných pravidel, jež souvisejí s tímto jejím obrazem, není vystavena společenskému znevažování. Na druhou stranu ztrácí pro muže ale svoji tajemnost, nedosažitelnost a neosobní přitažlivost, pro které muž vyhledává „prostitutku“, aby ukojil svoji domnělou nekontrolovatelnou sexuální pudovou sílu (Günter, 1999: 81).

Jak bude pojednáno později, nejsou děti v manželství Bess a Jana nijak tematizovány, naopak sexualita hraje významnou roli. Bess v roli manželky zastává zajímavou pozici, protože jí je přiřazena (dle tradičního čtení) role jak dokonalé ženy<sup>58</sup>, tak svůdkyně<sup>59</sup>, která muže sice přitahuje, ale z níž mají zároveň strach (Morris, 2000: 48). Bess se v Janových představách stává éterickou bytostí, o kterou se musí starat a která je na něm závislá. Zároveň se stává jeho femme fatale, jež je zobrazována jako žena — ničitelka — nenaplnující své primární role (být poslušná a oddaná muži a pečovat o něj)<sup>60</sup>. Bess se stává v Janových očích „medúzou“, protože jak tvrdí Cixous, medúza je sice krásná, směje se a neusmrcuje, ale muži se na ni bojí pohlédnout, mají strach ze ztráty moci a z ohrožení jejich dominantní falocentrické pozice. Proto muži zahnali ženy „na vřesoviště“, zbavili je jejich subjektivitu a rozkoše ze své ženské sexuality. Nicméně

---

<sup>58</sup> Ctností žen vdaných i panen je cudnost a podřazenost. Protože však muži na ženy pohlížejí pouze v rámci určitých modelů, nikdy je nemohou skutečně poznat, z čehož pramení jejich neustálá nejistota (Morris, 2000: 48).

<sup>59</sup> Muži vykonstruovaná záporná představa ženy jako sexuální svůdkyně, kterou je nutno morálně odsoudit a potrestat. Odráží strach mužů ze ztráty moci a kontroly při sexuálním aktu (Morris, 2000: 48).

<sup>60</sup> Toto archetypální dělení je také pojednáno v knize *Tváří v tvář* (srov. Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 21).



Cixous tvrdí, že žena má být hrdá na svoji jinakost, není povinna se stydět za to, že se liší. Není povinna přijímat roli, do níž ji tlačí diskurs moci a podle něhož se jinakost rovná „úchylce“, monstrozitě, symbolu hrůzy a rozkladu, naopak má se vydat cestou lásky a porozumění ostatním, ale zejména sobě samé (Cixous, 1995).

Jan vnímá Bess jako úžasnou bytost, se kterou chce prožít manželství. Mají ovšem na sebe čas pouze do doby, než musí Jan odjet zpět na ropnou plošinu. V tomto společně stráveném čase probíhá jejich vztah zejména naplňováním fyzické touhy, tedy sexem. Jan není ale v jejich vztahu žádným uzurpátorem, naopak plní Bess její přání<sup>61</sup>.

Až v průběhu manželství poznává Jan hloubku Bessiny víry<sup>62</sup>. Zcela jejímu vztahu k Bohu nerozumí, na rozdíl od některých členů kongregace ale nijak její postoj nezesměšňuje a respektuje ho.

*J: Já toho tvýho Boha neznám, Bess.*

*B: Ale on zná tebe, víš?*

*J: To určitě! Jak to můžeš vědět?*

*B: Řekl mi to. (Jan se zasměje) To se směješ mně?*

*J: To bych si nedovolil. Směju se, protože jsem s tebou šťastnej a ze všeho toho štěstí jsem prostě jen malinko rozpačitej. Tys nikdy nebyla na rozpacích? (...)*

*B: Dnes odpoledne na dámském záchodě, tam jsem se cejtila trošku rozpačitá... (Nielsen, s.d.: 14 – 15).*

Jan je vůči Bessině víře nevyhraněný, nevnímá ji však jako součást jejího života, která může mít osobní rovínu, ale spíše jako společenskou povinnost každého člena a členky jejich kongregace. Protože se s projevem víry setkal zatím jen při svatebním obřadu, tedy pouze v institucionalizované formě, je pro něj víra neosobní záležitostí, která je artikulovaná pouze skrze slova pastora v kostele. Jak upozorňuje Heyward, Kristova řeč se často jeví jako jazyk křesťanského imperialismu, exkluzivismu a dominance. Institucionalizované Ježíšovo učení je církvemi interpretováno věřícím, čímž dochází k legitimizaci patriarchální moci, která je zahalena do učení Ježíšova. Osobní rovina víry není již tolik rozvíjena, protože je od věřících požadováno, aby dodržovali společné rituály a řídili se institucionalizovanými pravidly (Heyward, 1999: 32).

Nová oblast, kterou Bess díky Janovi poznává, je jejich intimní život. Sex je pro Jana běžnou součástí života, která tedy samozřejmě patří i do jejich manželství. Bess vnímá sexualitu odlišně. Sex před manželstvím byl pro ni v souvislosti s naukou

---

<sup>61</sup> Srov. Nielsen, s.d.: 10.

<sup>62</sup> Ty mluvíš s Bohem? (Nielsen, s.d.: 14).

kongregace tabu<sup>63</sup>, součástí života se stává až v manželství v rámci manželských povinností<sup>64</sup>, zároveň to je pro ni prostředek k poznání jeden druhého a prokázání své lásky k Janovi a jeho lásky k ní. Feministická teologie nenahlíží na sexualitu jako na cosi zvrhlého, naopak se jí snaží očistit a ukázat, že má v životě své nezastupitelné místo. Také skrze intimní vztah s milující osobou upevňujeme a posilujeme vzájemný vztah, prohlubujeme poznání sebe navzájem. Ale i Bůh by měl být součástí partnerského vztahu. Heyward uvádí, že Bůh je naše posvátná síla, jež potřebujeme v našem zápase za vytvoření bližších vzájemných vztahů, které nás všechny opravňují k tomu žít životy plné spravedlnosti a odpuštění (Heyward, 1999: 56). A Opočenská uvádí, že „*cítění, cit je tělesná schopnost, která prostředkuje spojení se světem. Jestliže je poškozeno nebo přerušeno cítění, je oslabena i racionalita, síla přiměřeně svět hodnotit.*“ (Opočenská, 2008: 103). Bess si je vědoma, že Jan nezná a nerozumí jejímu vztahu s Bohem. Proto Bess využívá lásky mezi ní a Janem, jejich vzájemných citů, dotyků i intimních chvil, aby Janovi dokázala, že ho skutečně miluje, že bude s ním za všech okolností a že tak činí proto, protože jí Bůh dovolil vzít si Jana za manžela. Bess tak na jednu stranu dokazuje Janovi svoji lásku, na druhou stranu ji od něj také získává zpět. Skrze komunikaci s ním začíná nahlížet na svět kolem sebe novým pohledem, začíná jej více reflektovat, protože je konfrontována s jinými názory, než na které byla do té doby zvyklá a které směla jen pasivně přijímat, protože kritickou reflexi by kongregace nikdy nedovolila.

Vše se ale děje v souladu s Bessinou vůlí, není do ničeho nucena. Když se jí Dodo ptá, zda se k ní Jan chová pěkně, odpovídá:

*B: Hm. Má ptáka, kterej vždycky vyroste a pak je takhle velikej!*

*D: No tak, Bess! (...)*

*D: Chová se k tobě pěkně? Je na tebe milej?*

*B: Co tím myslíš?*

*D: No, jestli by tě někdy třeba k něčemu nutil, tak ho klidně můžeš odmítnout. To se smí, i když jsi jeho žena, víš?*

*B: Povídal mi, že... že teprve teď se cejtí tak nějak opravdově. Nevíš, co tím chtěl říct?*

*Copak se člověk někdy nemůže cejtit opravdově?*

*D: A to je to nejhorší, co ti dělá?*

---

<sup>63</sup> Varujte se smilstva! Žádný jiný hřích, kterého by se člověk dopustil, netýká se jeho těla; kdo se však dopouští smilstva, hřeší proti vlastnímu tělu. Či snad nevíte, že vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá a jež máte od Boha? Nepatříte sami sobě! (1 K 6, 18 – 19).

<sup>64</sup> Abyste se však uvarovali smilstva, ať každý má svou ženu a každá svého muže. Muž ať prokazuje ženě, čím je jí povinen, a podobně i žena muži. Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svou ženu. (1 K 7, 2 – 4).

*B: Jo. Alespoň si to myslím.* (Nielsen, s.d.: 21 – 22).

Bess ve své nezkušenosti neví, o čem Dodo mluví. Nereflektuje, že její povinností manželky není vždycky dopřát muži sex. Nemá zkušenost se sexem z donucení. Miluje se s ním z lásky, takže ji ani nenapadne, že by to měla být její povinnost. S Janem prožívá novou etapu svého života. Zažívá rozkoš a touhu po milované osobě. Přestává být dětskou a stává se osobností, která si smí říkat, co má ráda, a dělat, co se jí líbí. Po celou dobu jejich vztahu zastává Bess v duchu Günter spíše roli milenky, tedy roli bytosti s erotickým nábojem, po které Jan touží. Zároveň ale nemá stigma „prostitutky“, tedy není pouhým objektem, ke kterému se Jan nijak citově neváže. Sňatkem s Bess se cosi změnilo i v Janově životě, cítí se „*tak nějak opravdově*“! Ve smyslu Buberovy teorie (Buber, 1998: 113 – 117) vzniká mezi Bess a Janem vztah založený na lásce, která je víc než city, protože není v nás, ale mezi Já-Ty. Dle Bubera *je* člověk v lásce. City máme, ale láska se děje. Vztah mezi Bess a Janem se odvíjí ve vzájemnosti, protože jeden na druhého působí. Alespoň na začátku jejich vztahu je láska mezi nimi skutečně vztahem k celému Ty.

Jan se musí, jak již bylo řečeno, vrátit po svatbě zpět na plošinu. Bess odloučení snáší velmi těžce a v modlitbě prosí Boha, aby jí Jana vrátil<sup>65</sup>. Ten se nakonec skutečně vrátí, ale vážně zraněný od těžkého vrtáku, který ho zasáhl do vazů. Je upoutaný na lůžko, přesto ale vnímá a může mluvit. Je si vědom toho, že už nebude nikdy schopný předchozího normálního života. Radí Bess, aby si našla milence, protože rozvést se nemohou. Zdá se, že jí tím chce umožnit, aby alespoň ona mohla vést v rámci možností plnohodnotný milostný život, který Jan vnímá jako možný jen bez sexuálního omezení.

Jiná interpretace tohoto dějového zvratu by mohla Janovi přiřadit roli perverta, protože po Bess chce, aby si našla milence ve chvíli, kdy sám není schopný milostného ani běžného života. O motivaci Jana, proč toto po Bess požaduje, je pojednáno níže. Na tomto místě jsou pouze naznačeny možné hraniční interpretace Janova chování.

Bess si vyčítá, že silou své modlitby, resp. sobeckou touhou mít Jana u sebe, zavinila jeho zranění. Skrze modlitbu žádá o Boží pomoc, pomocí slov „zjevuje“ svá přání, touhy či obavy. Sílu slova zde lze pojednat jak z hlediska teologického, tedy slovo mající tvůrčí sílu skrze modlitbu, tak konstruktivistického (diskurs konstruuje realitu<sup>66</sup>), třebaže východiska obou interpretací jsou odlišná. Jazyk je prostředek pro umocnění našich

---

<sup>65</sup> Bess: „Otče? Jsem tak nešťastná. Modlím se za to, aby se Jan vrátil domů.“ (Nielsen, s.d.: 33).

<sup>66</sup> Skrze slova vyjadřujeme naše vnímání reality. Tím pro nás získávají slova určitý význam a na základě těchto významů pak vytváříme nový obraz reality. Na toto upozorňuje např. Blanka Knotková-Čapková, když analyzuje text autorek Mohanty a Spivak, tedy že záleží na tom, „kdo mluví a komu se naslouchá“ (Knotková-Čapková, 2007: online).

myšlenek. „Slova jsou symboly nesoucí význam; označují, popisují i hodnotí nás a svět, v němž žijeme (...) Je to právě společný jazyk, co příslušníkům téže společnosti umožňuje komunikovat a vzájemně si rozumět a tak spoluvytvářet společenský řád.“ (Renzetti – Curran, 2003: 174). Společenstvím je Bess vychována k poslušnosti a pomoci druhým. Poněvadž prosila Boha o svoje vlastní blaho – tedy aby nebyla sama, ale se svým mužem – dopustila se v duchu hodnot svého společenství rouhání<sup>67</sup>, protože myslela jen na sebe. Nyní chce prostřednictvím modlitby svou (domnělou?) vinu napravit.

V této snaze se Bess rozhodne obětovat své štěstí, tělesnou integritu a v důsledku nakonec i život pro uzdravení svého muže Jana. Přeje si, aby byl opět zdravý a mohli pokračovat v započatém společném manželském životě. Její cesta za uzdravením Jana je zde pojata jako mysticko-spirituální koncept (bude vysvětleno a rozebráno níže). Stěžejním tématem je ženské sebeobětování pro druhé. Ve své čisté a upřímné víře v Boha a v lásku Bess věří, že může život svého muže zachránit skrze naprosté odevzdání. Aby se tak stalo, musí její láska k Janovi projít velkou Boží zkouškou, kterou Bess podstupuje, ačkoli tak koná proti souhlasu všech ostatních členů společenství a ačkoli na této cestě obětuje i svůj život. Ježíšova sebeoběť je zde zřetelným referenčním bodem.

## **5.2 Bess – dívka čisté „dětské“ víry**

Příběh začíná rozhovorem Bess<sup>68</sup> s Bohem. Postava Boha není ve scénáři vyjádřena, ale z textu je patrné, že s ním Bess mluví a že on jí odpovídá skrze její vlastní slova:

*B: Jmenuje se Jan. Pracuje na ropné plošině.*

*H: Já znám přece každého. Miluješ ho?*

*B: Ano. Jestli s tím souhlasíš, tak bych se za něj ráda provdala... Otče?*

*H: Bud' trpělivá, Bess McNeillová, bud' trpělivá... (...) Žehnám tvému sňatku s Janem... (...) ale pod jednou podmínkou! Musíš získat souhlas kongregace (...) Chtěla jsi mi ještě něco?*

---

<sup>67</sup> Dle slov sv. Pavla v Listu Korintským píše, že láska není domýšlivá a nehledá svůj prospěch (1 K 13, 4 – 5). Ale Bess ve jménu lásky jednala ve svůj prospěch, a proto se nyní cítí odpovědná za to, co se Janovi stalo.

<sup>68</sup> V koncepci MDP a mojí interpretaci textu jsou shodné body v nahlížení na charakter hlavní hrdinky a nazírání ostatních obyvatel na Bess. Její velikost spočívá právě v tom, že ona je jedinou vyvolenou, se kterou hovoří Bůh. Zvěstuje Boží lásku všem kolem sebe, narušuje tradiční morálku kongregace, a proto je ostatními vnímána jako blázen. O feministické kritice ženského šílenství pojednávám níže, bude tedy detailněji rozpracováno.

*B: Ne, alespoň ne teď'... Ale ano, vlastně chtěla! Ráda bych ti poděkovala za průzračně blankytnou oblohu. Za to, že si můžu dlouze povídat s útesy, i za to, žeš obnažil celou pláž kolem místa, kde se vlny tříští o skalnaté výběžky... Dnes je tak krásně modrá obloha, že kdyby nebyl obzor tak daleko, klidně bych přes moře dohlédla až k Janovi...(Nielsen, s.d.: 2).*

O osudu hlavní hrdinky se čtenáři a čtenářky, resp. diváctvo dozvídají postupně v průběhu celého příběhu. Hned z prologu (citace viz. výše) je patrné, že Bess je hluboce věřící a svoji víru také silně prožívá niterně – mluví s Bohem, řeší s ním své problémy, touhy, žádá od něj coby od autority schválení svého následného chování. Stěžejní je pro ni řídit se božským řádem, který vnímá svým vlastním způsobem, nikoli řádem společenským. Nejprve sice žije v souladu s tradičními křesťanskými zásadami svého společenství, poslouchá Boha a také příkazy kongregace. Jak uvádí Heyward, mezi konzervativními křesťany přetrvávají zejména čtyři obrazy Ježíše: 1, Ježíš jako autoritativní Pán; 2, Ježíš jako moralista; 3, Ježíš jako soupeř svých nepřátel; 4, Ježíš jako poslušný syn svého otce. Tyto čtyři teologické obrazy Ježíše pak slouží již téměř dva tisíce let konzervativním křesťanům k ospravedlňování nejrůznějších zrudností a udržování poslušnosti u svých věřících (Heyward, 1999: 19). Těchto principů se drží také kongregace. Ježíš<sup>69</sup> je Pán, kterého je nutné poslouchat. Slovo Boží věřícím sděluje pastor, popř. muži v radě církve. Určují pravidla života společenství a dbají na jejich dodržování a obecně uznávaných zásad morálky. Pokud někdo z věřících tato pravidla přestane dodržovat, jsou tito „církvní“ muži kompetentní mu / jí domluvit či nařídit vyloučení z církve, vše samozřejmě ve jménu Božím. V rámci udržování pořádku ve společenství se odvolávají na Ježíšovu poslušnost vůči svému Otci – a věřící, co by děti Boží – musí jeho nařízení poslouchat a dodržovat.

Bez odsouhlasení kongregace by si Bess nedovolila jednat na vlastní pěst, ale později se řídí pouze svým vnitřním řádem, aniž by reflektovala, nakolik porušuje řád společenský. Vnímá Boha jako bytost, která představuje čistou lásku. Heyward upozorňuje, že Ježíš je i přes veškeré snahy radikálů v očích mnoha věřících stále laskavá, milující a hlavně tolerantní bytost (Heyward, 1999: 18). Jsou-li tedy tyto dva řády v konfliktu, jedná Bess – podobně jako Ježíš v evangeliích – v duchu řádu Božího, nikoli

---

<sup>69</sup> V duchu církevního učení, jež je aplikováno na věřící ve vesnici, se domnívám, že pravidla, o kterých mluví kongregace jako o příkazech Ježíše vyplývající z jeho učení, je možné nazývat též Božími příkazy z důvodu trojjedinosti Boha, který je jako Nejsvětější trojice Bohem, Synem i Duchem Svatým zároveň. (Srov. „Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtíte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého.“ Mt 28, 19).

podle „tradice otců“<sup>70</sup>. Tato cesta Bess posléze dovede k zavržení ze strany církve i k vlastní fyzické smrti.

Bess je poslušná, skromná, starostlivá. Aktivně se účastní obřadů v kostele a spolu s ostatními ženami mlčky naslouchá slovům pastora a ostatních mužů. Toto striktní rozdělení rolí v některých ortodoxních křesťanských společenstvích vyplývá z některých částí Písma, v Novém zákoně zejména z Pavlových epištol. Sexismus v Pavlových spisech je sice často v teologických kruzích diskutován<sup>71</sup>, v praxi je ale stále aplikován skrze podřadné postavení žen, které byly vyloučeny z vedoucích rolí (až ve dvacátém století bylo u některých protestantských církví ženám umožněno, aby se mohly stát farářkami). Renzetti a Curran přímo tvrdí, že ženy byly v rámci křesťanství (když se stalo státním náboženstvím) odkázány do postavení občanek druhé třídy (Renzetti – Curran, 2003: 436). Tyto zásady se předávají z generace na generaci, a proto jsou přijímány jako přirozené a neměnné. Autoritativní postavení mužů a tichý souhlas žen se v ortodoxních společenstvích bere jako samozřejmost. A jakékoli snahy o změnu jsou případně hned v zárodku jednoduše zavrženy skrze odvolání se na Boží řád, tradici a poslušnost. Druhořadé postavení žen uvnitř církví se snaží revidovat feministická teologie, která nabízí alternativní interpretace Písma a snaží se umožnit ženám rovnocenné postavení s muži. Východiskem feministické teologie je nejvyšší oběť Krista, protože on spasil celý svět, muže i ženy; nevytvářel hierarchii – ta vznikla až později založením církve.<sup>72</sup>

Bess se snaží ve všem a ve všech hledat dobro. Nepoctivost, lež a zlo nemá v jejím životě místo – a nepřipouští, že by ostatní mohli být jiní než ona. Ačkoli se Bessino nařčení z naivity může zdát oprávněné, prožívá svůj život vášnivě – tak jak by to nazvala C. Heyward – žije s odhodláním budovat Boží království na zemi (Heyward, 1999: 123). Nemůžeme naplno prožít spiritualitu, která je Bohem, pokud nebudeme prožívat touhu po spravedlivé lásce, odpuštění, nenásilí a soucitu na světě. A nemůžeme tuto touhu naplno prožívat, nebudeme-li k tomu čerpat sílu od Boha (Heyward, 1999: 36). Bess je, podle mého názoru, po celou dobu příběhu přičetná a je si dobře vědoma, co dělá i proč to dělá,

---

<sup>70</sup> „Proč tvoji učedníci porušují tradici otců? Vždyť si před jídlem neomývají ruce!“ On jim odpověděl: „A proč vy přestupujete přikázání Boží kvůli své tradici? Vždyť Bůh řekl: Cti otce a matku a kdo zlořečí otci nebo matce, ať je potrestán smrtí. (...) A tak jste svou tradici zrušili slovo Boží.“ (Mt 15, 2 – 6) nebo „Vždyť syn člověka je pánem nad sobotou.“ (Mt 12, 8).

<sup>71</sup> Např. Opočenská upozorňuje, že se mnohé teoložky shodují na tom, že Pavel nechtěl umlčet ženy v křesťanských sborech, ale že v polovině 2. století „zasáhla ruka“ do jeho textu a byla vytvořena interpolace (vsuvka), která vědomě manipuluje s textem – výsledkem je absolutní zákaz řeči žen ve veřejném prostoru, který se spojil s určením muže (manžela) jako jediného učitele ženy; ženská činnost byla odsunuta na domácí půdu (Opočenská, 2008: 74).

<sup>72</sup> Směřování feministické teologie např. in: Opočenská, 1995.

ačkoli je to pro ostatní mnohdy nepochopitelné. Členové církve Bess nakonec odsoudí, protože se vymaní z jejich vlivu. Bess se rozhodne žít podle vlastních morálních hodnot, a to je pro společenství neakceptovatelné. Ztrácejí poslušnou ovečku, a proto ji musí vyobcovat, aby svými „kacířskými“ myšlenkami neohrozila zbytek společenství. Do sporu se tak dostává ježíšovská rovnost všech lidí, tak jak je věřícím zvěstována v kostele nebo při četbě Bible, s výkladem rovnosti v pojetí hierarchizované církve založené na disciplinaci věřících a internalizaci patriarchální moci. Ačkoli evangelia pojednávají o tom, že Ježíš učil, že se jeho následovníci a následovnice mají stát služebníky a služebnicemi ostatních, jednat v lásce a nepovyšovat se nad ostatními, církev se během svého vývoje proměnila v přísně hierarchizovanou organizaci, ve které jsou si sice všichni lidé rovni před Bohem, nikoli však uvnitř církve. Ta má svá přesně definovaná pravidla o tom, kdo je komu podřízen, kdo o čem rozhoduje, apod. Litera zákona stojí nad láskou a porozuměním.

Poslušnost založená na hierarchii byla (a stále je) součástí fungování církve<sup>73</sup>. Nicméně feministická teologie tento koncept zpochybňuje. Například Heyward (Heyward, 1999: 56 – 58) vnímá autoritu jako morálně neutrální koncept. Sama o sobě nepředstavuje ani zlo, ani dobro. Autoritářství, čili vnucování čehokoli ostatním z pozice síly, je již duchovně značně problematické. Pokud vytváříme, nebo pasivně přijímáme autoritářství, zbavujeme se tím jednak zodpovědnosti a jednak možnosti sdílet a prožívat hluboce lidské životy. Autoritativní zobrazování Ježíše, ve kterém je On postaven nad nás, a my se mu podřizujeme, jsou problematická, protože nás vzdalují od Ducha, který by nám měl být blízký jako náš vlastní dech.

Tím, že se podřizujeme autoritám, se podle Heyward vzdalujeme Ježíši, i tomu, co představuje. Podřizováním se autoritám, které si sami vytváříme, dáváme najevo, že moc, kterou nám Bůh dává, nebereme dost vážně. Čím výše stavíme Ježíše nad sebe (jako autoritu, i jako štít před zodpovědností), tím níž srážíme sami sebe. On nám dál vládne a my se k němu modlíme a doufáme, že nám odpustí. V tomto psycho-spirituálním scénáři nejsme téměř nic a vše, co s jistotou víme, je, že Ježíš je náš pán, nikoli jeden z nás. Tím, že Ježíše tlačíme nahoru, dáváme mu nad sebou moc a autoritu, o kterou se nás neprosí a nemůže ji unést, uniká nám podstata jeho života, našeho života a i života Boha.

---

<sup>73</sup> Např. v katolickém náboženství je hierarchie jasně stanovena, navíc je realizována pouze muži. Nejvyšší stojí papež, hlava katolické církve, zástupce Ježíše Krista na zemi, je nástupcem sv. Petra, kterému Ježíš světil prvenství v církvi. Dále hierarchie pokračuje přes kardinály, primasy, arcibiskupy až ke kněžím.

Heyward tvrdí, že svými názory rozhodně nepopírá Ježíšovo božství. Odmítá pouze singularitu Ježíšova statusu jako Syna Božího. Heyward věří, že každý člověk je synem či dcerou Boží stejně jako Ježíš.

Autoritativní moc má několik neoddiskutovatelných předností: 1, Jedna dominantní skupina, nebo několik jedinců může snadno ovládat ostatní (politicky, duchovně, psychologicky, fyzicky, intelektuálně). 2, Moc zůstává pevně v rukou dominantní skupiny (pozice těch, kteří mají moc je neotřesitelná a jasně definovaná). 3, V tomto vztahu, kdy dominantní skupina zůstává nedotknutelná, jsou podřízené subjekty „tvarovány“ v závislosti na vůli a úsudku vládnoucí skupiny. Výše uvedené důvody pro udržování moci a autority se objevují také v ději hry. Celé společenství ovládá rada mužů, která říká, co je správné či nikoli. Ostatní musejí poslouchat, nemají právo tato nařízení kritizovat či je neakceptovat. Musejí žít svůj život podle vůle druhých, ne podle sami sebe.

Bessin vztah k Bohu není postaven na strachu a povinnosti. Bůh je pro ni spíše milujícím otcem a dobrým přítelem, kterého si váží, o kterém ví, že ji ochrání a nenechá ji ublížit, a proto ho respektuje a poslouchá. Důležitá je pro ni vzájemnost a vztah. Jak uvádí Heyward, naši moc (sílu) nenalezneme v Ježíšovi, ani v nás samotných, ale MEZI námi. Bůh (i Ježíš) je všude kolem nás, s námi a je svědkem našeho snažení změnit svět k lepšímu. Bůh je naše síla a dodává nám sílu ve vzájemných vztazích (tj. sílu pro změnu světa) (Heyward, 1999: 63). Heyward zmiňuje, že pojmy „vztah“ i „vzájemnost“ by podle některých neměly být ve feministické liberální teologii vůbec užívány, protože působí příliš „zženštile“. Přiznává, že sama tyto termíny zvažovala a hledala, jak se správně vyjádřit. Podle kontextu se pak rozhodla používat pro „vzájemné vztahy“ rovněž termíny „spravedlnost a spravedlivá láska“, „slitování“, „napojení“, „podílení se“, „spoludědictví“ a „eroticky posílené vztahy“ (Heyward, 1999: 63 – 64). Domnívám se, že námitka Heyward je oprávněná, protože např. C. Gilligan upozorňuje na to, že ženám je neustále podsouvána role pečovatelky a starostlivé ženy na základě toho, že ženy samy sebe identifikují v kontextu vzájemných vztahů<sup>74</sup> na rozdíl od mužů, kteří formují svůj pohled na svět spíše z pozice spravedlnosti. Pokud tedy feministická teologie pracuje s pojmy, které u ortodoxních androcentricky smýšlejících teologů mají konotaci něčeho, co souvisí s ženskostí, neberou daný problém dostatečně vážně. V ortodoxní teologii má větší význam

---

<sup>74</sup> Pro muže je separace a individuace rozhodujícím způsobem spojena s genderovou identitou, neboť separace od matky je pro vývoj maskulinity nezbytná. U žen otázky femininní identity nezávisí na získání separace od matky nebo na vývoji individuace. Spíše naopak, ženská identita je založena na přimknutí a je ohrožena separací. Proto mají muži spíše problémy se vztahy, kdežto ženy mají problém s individuací. Ženy tedy samy sebe identifikují v kontextu lidských vztahů, jsou od narození socializovány k dobrotivosti, která nese rysy péče o druhé a citlivosti vůči jejich potřebám (Gilligan, 2001: 37).



spravedlnost Boha, než jeho dobrotivost. Na druhou stranu, jestliže je jazyk prostředkem, který utváří naši realitu, mohlo by být pro feministickou teologii výzvou tyto pojmy s a priori ženskou charakteristikou dekonstruovat a začít je interpretovat nově.

Z výše uvedené ukázky textu (Nielsen, s.d.: 2) je patrné, že Bess přichází za Bohem plna očekávání, její modlitby ovšem nejsou ustrašené, ale spíše radostné. Bess v jistém smyslu staví Boha před takzvaně „hotovou věc“, chce od něj pouze požehnání, že se rozhodla správně. Nekoná tedy v souladu s pravidly, která je nutno dodržet, ale rozhoduje se čistě podle svého svědomí a rozumu v rámci možností, které má. Mnohé feministické teoložky říkají, že než mluvit o Bohu je důležitější naučit se mluvit k Bohu (existenciálně skrze přání, touhy, zápas)<sup>75</sup> (Opočenská, 1995: 13) – přesně toto Bess činí skrze celý svůj život: mluví k Bohu – a naopak Boží lásku zvěstuje skrze svůj život.

Bess k Bohu mluví výlučně jako k Otci (Nielsen, s.d.: 2, 14, 33, 63). Bessino pojetí božství jako maskulinního obrazu není v celém textu nijak zpochybněno. Čtenářstvu je předkládána zcela tradiční představa Hospodina s „převládajícími archetypálně-maskulinními charakteristikami“ (Knotková-Čapková, 2008: 9), ačkoli božství je v křesťanství, příp. v judaismu, „představeno jako neviditelné“ (Knotková-Čapková, 2008: 9). Přesto je ale církevní tradice o představě Boha, popř. Krista jednoznačně maskulinní<sup>76</sup>. Heyward kritizuje christocentrismus. Nesouhlasí s umístěním Ježíše do centra křesťanských příběhů a navrhuje (podobně jako jiné teoložky) zaměřit se spíše na naši vlastní životní energii, než na Ježíše samotného. Jde o to zbavit christologii jejích patriarchálních základů. Pokud vnímáme Boha jako sílu ztělesněnou primárně (a exkluzivně) do jediné historické postavy, ztrácíme naše vlastní nadání, které nám Bůh dal (Heyward, 1999: 60). Opočenská výše uvedené potvrzuje a podotýká, že je nutné mít neustále na zřeteli, Bible je dokument patriarchální kultury, psaný androcentrickou řečí a v bibli se tedy setkáváme zejména s androcentrickými obrazy Boha a androcentrickou představou o životě (Opočenská, 1995: 15).

Jak již bylo uvedeno v této kapitole, Bess je ostatními členy a členkami kongregace nahlížena jako naivní a prostoduchá dívka. Nicméně je jediná, se kterou Bůh hovoří. Bess k Bohu promlouvá (sice v duchu tradičního konceptu maskulinního božství) ne ze strachu,

---

<sup>75</sup> Opočenská ve své knize *Zpovzdálí se dívaly také ženy* cituje C. Heyward: „...věříme, že se musíme snažit zřetelně vyjádřit, co to [teologie] je, co zakoušíme, abychom naznačily a vyzdvihly přítomnost Boha zde a nyní a abychom žily a mluvily v Bohu, skrze Boha a z Boha – spíše než prostě o Bohu.“ (C. Heyward: *Our Passion For Justice* in: Opočenská, 1995: 13).

<sup>76</sup> Např.: „...Čekajte, až se splní Otcovo zaslíbení, o němž jsteode mne slyšeli.“ (Sk 1, 4); „Všem vám v Římě, kdo jste Bohem milováni a povoláni ke svatosti: milost vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista.“ (Ř 1, 7); „Pochválen buď Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, Otec milosrdenství a Bůh veškeré útechy!“ (2 K 1, 3).

ale jako k milujícímu otci a věrnému příteli. Překračuje koncept institucionalizované víry a žije ji niterně podle vlastních morálních pravidel. Důležitým aspektem je pro ni vztah s Bohem a komunikace. Skrze něho a v něm pak prožívá svůj životní příběh a snaží se o Boží lásce vydávat svědectví ostatním.

### **5.3 Bess a její vztahy s některými osobami kongregace**

Aby Bess získala souhlas kongregace ke sňatku s Janem, promluvil za ni v kostele Dr. Richardson, protože v rodině Bess již nežil žádný příbuzný mužského pohlaví<sup>77</sup>. Po přednesení Bessiny prosby se ze strany místních mužů strhla vlna odporu:

*William: Bess že se bude vdávat? Promiňte, že se ptám, ale nejsem si vědom toho, že by se nějaký muž z naší nebo z okolních kongregací kdykoli ucházel o ruku Bess McNeillové (...)* *Vždyť Bess ani neví, co všechno takové manželství obnáší. Nemá z toho rozum.* (Nielsen, s.d.: 3).

Na Bess se stereotypně nahlíží jako na ženu, která neví, co chce, nerozhoduje se podle rozumu a je tedy nutné, aby ji mužští členové církve uchránili před okolním světem, protože sama to podle jejich názoru nedokáže. Možná další interpretace charakteru Bess je šílenství a hysterie, což detailněji rozbírám níže. Podle Morris má tradiční obraz žen jako těch ctnostných a neživotných bytostí, které jsou v podstatě jen obrazem mužského nahlížení na ně samotné, za neblahý důsledek to, že mužská kulturní nadřazenost představuje normu a názory mužů jsou považovány za univerzální pohled na svět (Morris, 2000: 27).

Eva Kalivodová (Kalivodová, 2010: 195 –204), jež vychází mj. ze studie autorek Gubar a Gilbert, pojednává o ženských literárních hrdinkách, které byly interpretovány jako „bláznivky“. Tuto charakteristiku získaly zejména kvůli tomu, že v kontextu příběhu jsou od dětství vychovávány ke strachu a bezmoci (Jana Eyerová – srov. in. Kalivodová, 2010: 197) či byly společností zavrženy a odsouzeny k samotě, trápení a nářku, který děsí všechny okolo (Berta v *Janě Eyerové* – tamtéž). A dále se jedná také o literární hrdinky, které sice patřily k „vládnoucí třídě“, nicméně stejně byly ekonomicky nesamostatné a existenčně bezmocné. Tyto ženy jsou pak nuceny přijmout ochranu muže, pro kterého nechtějí být jen předmětem směny. Ovšem jejich identita nemůže mít integritu, protože je

---

<sup>77</sup> Odkaz na Pavlovy spisy: „...ženě se nesluší mluvit ve shromáždění.“ (1 K 14, 34 – 35).

vůči (bílému) muži v podřadném postavení, je zbavena možnosti jakékoli dialogu (např. Antoinette v díle *Širé sargasové moře* – tamtéž).

Téma šílenství také kriticky pojednává feministická teoložka Mary Daly. Uvádí, že pojmy „dobrý“ a „zlý“ v teologickém významu byly nahrazeny v moderní době psychiatrickými pojmy „mentálně zdravý/á“ a „šileny/á“. Pokud tedy žena v rámci disciplinace diskursivní mocí nenaplnuje své společenské role, je označena za šilenou nebo alespoň za nesamostatnou (Daly, 1973: 65).

Muž se necítí díky své nadřazenosti, jak uvádí Kalivodová (Kalivodová, 2003: 27, 31), vážně ohrožen ženinou vzpourou, která by mu vzala svobodu. Ženino postavení je vždy určeno vztahem k muži<sup>78</sup>. Na ženu je metaforicky nahlíženo jako na *anděla* nebo *příšeru*. Zatímco obraznost andělská je idealizováním vyhovující femininity, pasivní, poddajné, oddané a krásné, obraz příšery je zdrcujícím odsudkem ženské kreativity a potenciální vlastní vůle<sup>79</sup>. Bess se nejprve chovala jako „anděl“, v souladu s řádem kongregace. V okamžiku, kdy se rozhodne zachránit život svého manžela skrze své tělo, tj. skrze sex s jinými muži, stává se z ní „příšera“, která se začne na základě vlastního rozhodnutí chovat proti společenským normám, čímž se stává pro společenství nebezpečná, vymyká se totiž jeho kontrole. Bessino chování je interpretováno členy církve jako neracionální, tedy poblouzněné a hysterické. Není respektována Bessina jinakost, na kterou apeluje např. Cixous (srov. in: Cixous, 1995: 13 – 16) či Irigaray (srov. in: Irigaray, 1991a, 1991b), když požadují svébytný prostor pro ženskou sebe-reprezentaci.

Domnívám se, že problém nastává už v tom, že Bess je žena. Kdyby se takto choval nějaký muž, zřejmě by se mu jeho chování dlouho mlčky tolerovalo, následně by byl sice také potrestán, nicméně odsudek by byl méně přísný, než v případě stejného poklesku u ženy. Tím, že jde ale o „neposlušnou“ ženu, je nutné to řešit. Jedná se o aplikaci společenské moci, která je hierarchizovaná a klade na nás odlišné požadavky. Jak uvádí Černohorská (Černohorská, 2010: 41) při analýze performativity těl, je důležité podle Butler se soustředit na rozplétání komplexních diskursivních sítí, odhalit diskursivní konfigurace, které plodí specifické koncepty s jistým, zcela konkrétním, účelem. „*Gender je tedy akt, který uvádí v existenci to, co pojmenovává (v tomto kontextu ‚maskulinního‘ muže a ‚feminní‘ ženu), to znamená že genderové identity jsou konstruované, ustavované a*

---

<sup>78</sup> Tématem ženy jako té druhé, která je ve vztahu v podřízené roli se zabývala také Simone de Beauvoir ve svém díle *Druhé pohlaví* (Beauvoirová, 1966).

<sup>79</sup> Kalivodová vychází ze studie autorek Sandry Gilbert a Susan Gubar.

*reprodukováno v rámci jazyka, a tak neexistuje žádná genderová identita (žádný genderový herec či genderová herečka), která by předcházela jazyk.*“ (Černohorská, 2010: 41 – 42).

Kongregace chce mít veškeré chování a jednání „svých oveček“ pod drobnohledem. V jejím jednání nalézáme jasné znaky falogocentrismu, jehož příznačnou tendencí je vnutit kontrolu svému okolí, vnutit ji lidské subjektivitě i realitě, kterou diskursivně zpracováváme a konceptualizujeme a v závislosti na těchto konceptualizacích, které realitě vnucujeme, respektive v prolnutí s těmito konceptualizacemi ji pak dále materiálně přetváříme. My sami jsme podrobeni kvůli falogocentrismu určitému druhu kontroly a tlaku, jsme zasazeni do určitých podmínek bytí, které nejen rozvrhují a formují, ale bytostně zakládají naše možnosti se v realitě orientovat, pohybovat a jednat (Matonoha, 2009: 99 – 100). Zde se tedy dostává Bess do střetu s těmi, kteří v jejich společenství mají pravdu, nenaplní je jejich očekávání, jak by se měla správně chovat, jednat a prožívat svůj život. Pokud na nich není zcela závislá, ale má svůj názor, je nejprve označována jako prostoduchá, později jako hříšná, kterou je nutné zatratit.

Jak již bylo řečeno, členy je Bess sice vnímána jako milá, nicméně popletená dívka – s touto falešnou představou se musí hrdinka po celou dobu děje potýkat a dokazovat, že to tak není. Navíc je Bessino rozhodnutí vdát se velkým překvapením – bez jakéhokoli předchozího upozornění je staví před hotovou věc, žádá odsouhlasení sňatku s cizincem. Bess se, podobně jako Ježíš, neomezuje na kontakty s „vyvolenými“. Podobně jako Ježíš neodmítl zavrženou samařskou ženu<sup>80</sup>, tak se ani Bess nebojí v síle své lásky přivést Jana mezi ostatní členy a členky církve, své chování neomezuje jen na vztahy uvnitř společenství.

Bess se nevzdává a ukazuje svoji odvahu a rozhodnost tím, že se nenechá zaskočit a je schopna sama za sebe před shromážděním promluvit. Když se jí pastor ptá, co pro ni znamená manželství, odpovídá: „*Dva lidi, které spojil Bůh.*“ (Nielsen, s.d.: 4). A následně přichází dotaz, zda dokáže přijmout odpovědnost nejen za svůj vlastní život, ale i za život dalšího člověka, a Bess odpovídá bez váhání: „*Já vím, že to dokážu.*“ (Nielsen, s.d.: 4). Odpověď je to sice dětsky prostá, ale zcela odpovídá Bessinu dosavadnímu životu – nebude na manželství sama, stojí při ní Bůh, který jí dal požehnání. V něm má oporu a skrze sílu lásky je odhodlaná starat se nejen o sebe, ale i o někoho druhého. Sama za sebe se rozhoduje, již v tento okamžik o sobě nenechává rozhodovat jiné<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> J 4, 7 – 42.

<sup>81</sup> Její jednání je tedy v duchu feministické teologie osvobození a snaží se tímto vymanit ze svazujících struktur církve. Feministická teologie je zápasem žen o vlastní spiritualitu, není jen teologií žen pro ženy;

Členové církve jsou Bessinou žádostí o povolení sňatku s cizincem nemile zaskočeni. William, jeden z členů církevní rady, se k tomu vyjadřuje: „*A právě v tom jsme nejspíš udělali chybu. Bess ve svém srdci ukrývá zrnko rozumu. Kdyby se jen dostala do těch pravých rukou, mohla by být solí našeho společenství. Ale teď se zrovna její srdce potácí v temnotách. Přemaluj havraní křídla na bílo a havran má hned pocit, že je holubice. Kdyby jim zbyl v rodině jediný muž, nikdy by se nic podobného nestalo.*“ (Nielsen, s.d.: 8).

Zrnko soli odkazuje k biblickému výroku (Mt 5, 13)<sup>82</sup>, William tak vznáší pochybnost nad osudem Bess. V jejich rodině nezbyl žádný mužský pokračovatel rodu, Bess, její matka a vlastně i švagrová Dodo jsou tak závislé a odpovědné jen vůči sobě sama, resp. vůči matce (z textu vyplývá, že Bess i Dodo víceméně považují matku v rámci stanovené hierarchie kongregace za autoritu) a církevní rada nemá přesné informace, co se v jejich rodině děje, protože na shromáždění nemá kdo o jejich rodinné situaci referovat. Společenství může vycházet jen z veřejné reprezentace těchto žen na setkávání v kostele. Ale protože ženy nesmějí veřejně promlouvat, stávají se tak vlastně neviditelnými i uvnitř kongregace. Z tohoto důvodu se William strachuje o osud Bess, aby kvůli novému životu s cizincem nesešla z cesty víry a (dle společenství) správných zásad.

Dle Biedermanna (Biedermann, 2004: 372) symbolizuje sůl prostředek spojení mezi Bohem a jeho národem (Lv 2, 13). Jak dále autor uvádí, dle sv. Hieronýma nazývá Kristus sám sebe vykupující / osvobozující solí, která proniká nebe i zemi. A výraz „se zrnkem soli“ (lat. cum grano salis) znamená, že má být něco používáno pouze s opatrností, se zřetelem vůči okolnostem. Sůl tedy symbolizuje drahocennou věc, se kterou je nutné opatrně nakládat a která přináší velký užitek a propojenost s Bohem. Církev by mohla tento poklad najít v Bess, ale znamenalo by to, že by se stala manželkou (majetkem) některého z mužů ve společenství, jenž by dohlížel na to, aby nesešla z cesty a držela se správné víry. Nyní, když bude sňatkem s cizincem bez tohoto vedení, je její víra ohrožena.

Holubice (Biedermann, 2004: 436 – 437) symbolizuje mír, pokoj, něžnost a lásku. V antice byla holubice protikladem orla či havrana. Holoubátko bylo používáno jako erotické něžné oslovení pro milenku / milence či přezdívka pro prodejná děvčata. Holubice se tak stává posvátným ptákem jak v duchu tradiční křesťanské kultury — posel míru,

---

chce ovlivnit celou oblast tradiční teologie a vést k její rekonstrukci; feministická teologie není jen prací hlavy, jen věci intelektu, kladně hodnotí celé tělo a všechny smysly (Opočenská, 2002).

<sup>82</sup> Vy jste sůl země: jestliže však sůl pozbuje chuti, čím bude osolena? K ničemu již není, než aby se vyhodila ven a lidé po ní šlapali. (Mt 5, 13).

naděje a lásky, znamením, které posílá Bůh<sup>83</sup> —, tak i symbolem erotické lásky v době antiky. Holubice symbolizuje Ducha svatého a snáší se např. při Ježíšově křtu v řece Jordáně nad jeho hlavu (Mt 3, 16), kdy se z nebes ozývá Boží hlas: „*Toto je můj milovaný Syn, jehož jsem si vyvolil.*“ (Mt 3, 17) — i Bess měla být vyvolenou dcerou Boží, pokud by nesešla z cesty víry dle interpretace kongregace. Holubice také symbolizuje ctnost a střídmost a je často jedním z atributů svatých. Bess byla holubicí společenství — ctnostná, upřímná, čistá ve smyslu nezkaženosti hříchem. A ačkoli tento Williamův výrok odkazuje na tradiční křesťanskou symboliku, dalo by se ale také říct, že Bess je i holubicí (resp. holoubátkem) ve smyslu erotickém, stává se Janovou milenkou v kladném, „něžném“ slova významu. V rámci jejich manželství mu odevzdává své tělo pro vzájemnou rozkoš — a stejně tak jí on odevzdává svoje.

Havran (Biedermann, 2004: 351 — 353) má negativní konotaci pro svoji černou barvu, oznamuje neštěstí, nemoc, válku a smrt, což mohlo vzniknout na základě toho, že požírá mršiny. Havran byl navíc vypuštěn z archy Noemovy, aby přinesl zprávu o konci potopy, ale stále se vracel k arše bez znamení, že ze země již ustoupila voda<sup>84</sup>, našel si vždy dostatek potravy, aby se uživil, ale nevrátil se zpět přímo k Noemovi, tímto získal konotaci odpadlíka. Na druhou stranu v poušti havran přinesl Eliášovi chléb a maso a jeho velkorysost ke křesťanským svatým, jako byl např. sv. Bernard, jemuž nabídl jídlo a radu, z něj učinila symbol božské osamocení. Tím havranem, který má pocit, že je holubicí, je v textu hry Jan. Není místní, vnáší do společenství ne-řád a neklid. Klame tím, že „oblouznil“ Bess a tvrdí, že ji miluje a chce si ji vzít za manželku. Společenství částečně ztrácí Bess kvůli sňatku s Janem, vytrhává ji z řádu a bezpečí a jako nevěrec ji vede k zatracení, pokud Bess kvůli jeho vlivu svoji víru ztratí.

William ve svém moralizování pokračuje i dále:

*B: Williame, pojd' s námi na veselku. Prosím! Tak půjdeš?*

*W: Tvůj táta byl ten nejlepší rybář na míle daleko. A tvůj děd, jeho otec, taky. A ve své víře byli stejně tak pevní a vytrvalí jako v rybolovu.*

*B: A taky tě nikdy nezklamali.*

*W: Půjdu na tvou veselku, Bess McNeillová, neboť ctím tvůj rod. Jen doufám, že i ty se podle toho budeš chovat.* (Nielsen, s.d.: 9 — 10).

Znovu se zde objevuje tradiční křesťanský kánon, že rod pokračuje z otce na syna a že ženy jsou v tomto duchu zneviditelňovány. Bess je do okamžiku uzavření manželství

---

<sup>83</sup> Ex 8, 11.

<sup>84</sup> Ex 8, 7.

v rámci možností respektována kongregací jen díky tomu, že její mužští předkové byli správnými křesťany. Jistě není náhodou, že převážná většina mužů z kongregace se živila jako rybáři — znovu se zde objevuje odkaz na bibli, protože Ježíšovi následovníci, apoštolové, byli rybáři.

Odlišný postoj oproti názoru dramaturgyně Maškové zaujímám ovšem k interpretaci kongregace<sup>85</sup>, která je tvořena lidmi, a proto nutně vytváří sociální jev, je aktivním společenstvím, které uznává určité morální zásady a podle nichž žije. Mašková má ovšem pravdu, když tvrdí, že kongregace vykládá tradičně křesťanskou věrouku, kterou ale nerozvíjí, a proto přestává být tolerantním vůči všemu novému a jinému, protože lpí na svých zásadách a dogmatech křesťanské víry. Zajímavé je její přirovnání kongregace k farizeům. Mužům ze společenství jsem přiřadila roli apoštolů vzhledem k tomu, že jsou těmi, kteří zvěstují Ježíšovu nauku. Jsou těmi, se kterými má hovořit Bůh. A jsou rybáři — v textu tedy nacházíme symbolickou paralelu mezi muži kongregace a apoštoly. Na druhou stranu muži z kongregace nejsou těmi pravými apoštoly, kteří mají zvěstovat radostnou zvěst, tj. evangelium<sup>86</sup>. Lpí na starém pořádku a na zažitých pravidlech. Láska k druhému, porozumění a ochota pomoci jsou podřadnými hodnotami, na prvním místě stojí dodržování litery zákona — stejně jako farizeové odmítali učení Ježíše a nejdůležitější bylo dodržet tradici otců. Stejně jako farizeové jsou muži z kongregace navenek spravedliví, ale uvnitř plní pokrytectví a zloby<sup>87</sup>.

Symbol ryby (ichthys<sup>88</sup>) je v křesťanství velmi rozšířen. Vychází to z již výše uvedeného, že apoštolové byli rybáři, navíc je Ježíš posléze označil jako rybáře lidí<sup>89</sup>. První křesťané pak používali toto znamení pro vzájemné rozpoznání (např. takto označovali místo společného setkání) mezi ostatními lidmi (Biedermann, 2004: 143). V evangeliu také najdeme podobenství o rybářské síti (Mt 13: 47 – 50), kdy Ježíš přirovnává království nebeské k rybářské síti, ta pojme všechno možné, ale jako rybáři na

---

<sup>85</sup> Mašková uvádí, že nevnímali kongregaci jako sociální jev, ale jako chór, jako běžný model aplikace křesťanství, které vězíce na svém dogmatu, ztratilo schopnost vývoje i schopnost integrovat nové poselství (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011).

<sup>86</sup> „Neboť slova, která jsi mi svěřil, dal jsem jim a oni je přijali. Vpravdě poznali, že jsem od tebe vyšel, a uvěřili, že ty jsi mě poslal.“ (J 17, 8) nebo „Vy jste tělo Kristovo, a každý z vás je jedním z jeho údů. A v církvi ustanovil Bůh jedny za apoštoly, druhé za proroky, třetí za učitele; potom jsou mocné činy, pak dary uzdravování, služba potřebným, řízení církve, řeč ve vytržení.“ (1 Kor 12, 27 – 28).

<sup>87</sup> „Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Podobáte se obilným hrobům, které zvenčí vypadají pěkně, ale uvnitř jsou plné lidských kostí a všelijaké nečistoty. Tak i vy se navenek zdáte lidem spravedliví, ale uvnitř jste samé pokrytectví a nepravost.“ (Mt 23, 27 – 28).

<sup>88</sup> Pojem ICHTHYS může být brán také jako kryptogram skládající se z prvních písmen řeckých slov IESUS CHRISTOS THEOY (H)YOS SÓTÉR, které znamenají Ježíš Kristus Boží Syn a Spasitel (Dobiáš, 1958: online nebo Biedermann, 2004: 143).

<sup>89</sup> Mt 4, 19.

břehu pak třídí úlovek a ponechávají si jen ty dobré ryby, budou i na konci světa lidé anděli rozřazeni na spravedlivé a zlé, kteří přijdou do pekel. Ryba společně s chlebem představovala pokrm od Boha, byla symbolem eucharistie při poslední večeři Páně (Biedermann, 2004: 143, 145), rybáři z vesnice tedy zajišťují jednak potravu pro svoji rodinu, ale zároveň symbolicky přinášejí duchovní stravu svým ženám, protože pouze muži v kontextu příběhu byli ti, se kterými měl promlouvat Bůh. William tímto ponouká Bess, aby i v manželství žila v tradici svých předků, neopouštěla svou víru a byla poslušnou služebnicí Boží. Nakládá na ni zodpovědnost za zachování dobrého jména její rodiny a za důvěru, kterou do ní, jako správné křesťanky, vkládá.

V souladu s pravidly církve žije Bessina matka Stella. Je prezentována jako cudná žena, která nejprve patřila manželovi, posléze poslouchala muže ze společenství. Podle archetypálního dělení u Morris (Morris, 2000: 36 – 37) ji lze přirovnat k Imogeně v Cymbelinovi. Imogeniny přednosti spočívají v její neutuchající manželské věrnosti a cudnosti a láskyplném podřízení se svému manželovi i otci. Stejně vlastnosti najdeme také u Stelly – je oddaná a poslušná Boží dcera a respektuje vůdčí muže kongregace, potom co se stala vdovou. Tento typ žen v literatuře je jakési ztělesnění konvenčního ideálu ženské ctnosti, je dokonalou ženou v duchu androcentického vidění. Dceru se podle těchto norem snažila vychovávat a ve chvílích, kdy se domnívá, že se Bess nechová podle tradičních stereotypů esencializovaného ženství, ji napomíná a poučuje, ačkoli je Bess již vdaná žena a matka tedy za ni nenes zodpovědnost.

*S: Ukaž mi jedinou ženu z okolí, která by nemusela snášet samotu, nemusela se starat o domácnost a o děti, když je její manžel na moři nebo na plošině? Z čeho bychom potom žili? Takhle to chodí už odedávna. Místní ženy jsou tvrdé. Všem útrapám se staví zpříma, tváří v tvář. A ty se to musíš naučit taky. Naučit se snášet nepřízeň osudu!*

*B: Ano, mami.*

*S: Svého muže miluji, chápu ho a vážím si ho za to, jak slouží našemu společenství a snaží se nás zajišťovat tím, že tráví čas v odloučení.*

*B: Svého muže miluji, chápu ho a vážím si ho za to, jak slouží našemu společenství a snaží se nás zajišťovat tím, že tráví čas v odloučení.*

*S: Správně, Bessie. Neboj, všechno bude v nejlepším pořádku. (Nielsen, s.d.: 25).*

Dle Gilligan (Gilligan, 2001: 16) dbají ženy neustále o to, aby nenarušily vztahy a zachovaly spojitost s druhými. Dle tradičních stereotypů žijí i ženy v našem příběhu. Berou jako samozřejmé, že jejich místo je v domácnosti a uvnitř rodiny. Snášejí samotu a čekají na své muže, kterým pak vytvářejí potřebné podmínky pro odpočinek a pocit jistoty.



Nepodílí se na veřejném životě a akceptují, že nesmějí sdělovat svůj názor na veřejnosti a na shromáždění. Berou svůj osud jako statut quo, který nelze změnit. Musí se mu pouze poddat. Gilligan (Gilligan, 2001: 90) zdůvodňuje tento fakt následujícím způsobem: cítí-li se ženy vyloučeny z přímé účasti na společnosti, chápou samy sebe jakožto předmět konsenzu či soudu, který vytvářejí a prosazují muži, na jejichž ochranu a podporu se spoléhají a jejichž jména nosí.

Carol Gilligan (Gilligan, 2001: 36 — 37, 45, 47) předkládá koncept Nancy Chodorow, která se zabývá odlišným vývojem a přijetím identity u chlapců a děvčat. Dle jejího tvrzení dochází k utváření ženské identity v kontextu nepřerušného vztahu, protože matky své dcery vnímají často jako sobě podobné a mají u nich větší pocit kontinuity než u chlapců, kteří se musejí vymezit jako muži, a proto oddělí své matky od sebe. V důsledku toho muži a ženy prožívají vztahy odlišně, především pokud jde o otázky závislosti. Pro muže je separace a individuace rozhodujícím způsobem spojena s genderovou identitou, neboť separace od matky je pro vývoj maskulinity nezbytná. U žen otázky femininní identity nezávisí na získání separace od matky nebo na vývoji individuace. Spíše naopak, ženská identita je založena na přimknutí a je ohrožena separací. Proto mají muži spíše problémy se vztahy, kdežto ženy mají problém s individuací. Ženy tedy samy sebe identifikují v kontextu lidských vztahů, jsou od narození socializovány k dobrotivosti, která nese rysy péče o druhé a citlivosti vůči jejich potřebám.

Nicméně i matku podvědomě napadá, že tak, jak žijí, není úplně v pořádku. Ačkoli to sama nijak kriticky nereflektuje, její vlastní slova prozrazují nespokojenost, když uklidňuje Bess, že odloučení od Jana, který se musí vrátit pracovat na plošinu, zvládne: „Slyšíš, Bess? Můžete si volat. Za mého mládí jsme telefon neměli. Můj John byl rybář. Jeden z nejlepších. Ale i tak se jeho člun potopil. Úlovek je moc velký a oni jsou rázem vyřizení. Člun jde ke dnu. Ledaže by kapitán v rychlosti odřízl síť. Ale vzdát se sítě, na to musí mít člověk pořádnou kuráž. Můj John byl ale chamtivej, proto musel ke dnu i s lodí. Bessie byly tři roky a Samovi deset. Bůh žehnej jejich nešťastným duším. Vzdát se sítě, na to holt musí mít člověk pořádnou kuráž.“ (Nielsen, s.d.: 26).

Opět se zde setkáváme se symbolikou apoštolů jako rybářů lidí. Zatímco ale apoštolové po oslovení Ježíšem svých sítí zanechali na břehu a vydali se za Ježíšem<sup>90</sup>, tamní rybáři lpí na svých statcích. Otec Bess se utopil v moři, protože chamtivost a touha po úspěchu

---

<sup>90</sup> Oni hned zanechali sítě a šli za ním (Mt 4, 20).

z velkého úlovku mu byla víc, než vlastní život. Neodřízl síť, aby neztratil ryby, zato potopil celou loď.

Muži ve společenství udržují ženy v podřízeném postavení, aby nemuseli čelit jakékoli kritice a mohli udržovat svoji mocenskou pozici ospravedlnovanou tím, že oni jsou ale vyvolení Bohem. Jak uvádí Matonoha (Matonoha, 2009: 99) je pro falogocentrismus, kterým se vyznačuje mocenská strategie kongregace, příznačná tendence vnutit kontrolu svému okolí, lidské subjektivitě i realitě, kterou diskursivně zpracováváme a konceptualizujeme a následně ji dle této metodiky dále materiálně přetváříme.

Na postavě matky je ale zřetelně ukázána její domestikace a poslušnost vůči autoritám a společenskému řádu. I když nesouhlasí s veškerým děním v jejich společenství, nikdy to neřekne veřejně<sup>91</sup>. Dokonce i ve chvíli, kdy se rozhoduje o osudu její dcery, převládne u ní strach a podvolí se většině. U matky se neprojevuje ženská solidarita a sounáležitost, o které mluví Cixous<sup>92</sup>, nestojí za svoji dcerou a nedokáže ji podpořit, zcela se podřizuje rozhodnutí mocensky nejvýše postavené skupiny. Dokazuje to následující příklad. Matka nejprve varuje Bess, že pokud nepřestane se svým hříšným životem, bude vyobcována: „Řekl mi [William], že už tě v kostele nemůže donekonečna obhajovat. Máš vůbec ponětí, jaké to je, být vyobcována z církve? Co to znamená zůstat úplně sama? Všechny dveře v celé vesnici ti zůstanou zavřené. Viděla jsem mnohem silnější muže a ženy, kteří po vyobcování z církve postupně chřadli, až nakonec umřeli. A ty nejses silná ani za mák, Bess. Zabije tě to.“ (Nielsen, s.d.: 61). Matka se na Bess pokouší uplatnit mocenský diskurs, vyvolat v ní strach ze samoty a pocit viny, že se nechová správně podle zvyklostí ve vesnici. Apeluje také na její osobnost, nutí ji představu, že je slabá a že bez opory rodiny a církve nemůže zvládnout vlastní život. Objevuje se zde stereotypní obraz ženy jako slabé a bezmocné bytosti, která potřebuje ochránit. Dle slov Hoagland (Hoagland, 1999: 4) ženy samy tuto ochrannou roli umožňují tím, že akceptují zdvořilé chování mužů, jehož cílem je ale ujařmení ženy, aby se mohli o ženy starat, ale zejména je mít pod kontrolou.

Protože Bess ve svém chování nepřestane, dojde k tomu, že je skutečně z církve vyloučena.

*P: Bess Ammundsenová, kongregace nemá jinou možnost, než tě vyobcovat...*

*B: ...To ne...*

---

<sup>91</sup> Většina žen si podle Daly raději volí roli „prostitutky patriarchy“, protože se obávají pocitů viny, které by měly, pokud by se staly rivalkami mužů, a ohrozily tím jejich ego (Daly, 1973: 53).

<sup>92</sup> Více in Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 24 – 25.

*P: Ode dneška budeš mít přísně zakázán vstup do našeho chrámu. A ti, kteří tě znají, se k tobě již od nyníška nebudou znát.*

*B: To jsem nechtěla... Mami...*

*P: A ten, kdo by tě přece jen přivedl do tohoto chrámu, bude rovněž vyobcován. Odejdi odtud, Bess Amundsenová a neukazuj se již nikdy v domě Božím!*

*B: ...Ne...*

*W: Bess Amundsenová, neznám tě.*

*J: Bess Amundsenová, neznám tě.*

*S: Bess Amundsenová, neznám tě.*

*P: Bess Amundsenová, neznám tě. (Nielsen, s.d.: 67).*

Matka nemá odvahu nést za své rozhodnutí zodpovědnost, a proto se podvolí většině a zavrhne svoji vlastní dceru. Podle Gilligan (Gilligan, 2001: 91) je podstatou morálního rozhodnutí uplatnění volby a ochota přijmout za tuto volbu odpovědnost. Nakolik ženy vnímají, že nemají možnost volby, natolik se zároveň vyvlékají z odpovědnosti, kterou s sebou takové rozhodnutí nese. Jejich závislost na mužích způsobuje, že jsou zranitelné a mají strach z opuštění.

Dále už o matce v příběhu není zmínka. Až v závěru, kdy se umírající Bess matce omlouvá, že nebyla hodná. Opět jsou ale Bess a její matka Stella v autoritativním postavení, nejde o vztah dialektický, ale hierarchický. Její společník je Dodo, v jejíž náruči nakonec Bess umírá. Samotný pohřeb a rozloučení s ní pak organizují Dodo a Jan. Matka v příběhu sehrává pouze výchovnou a morální úlohu. V nastíněném vztahu mezi Bess a Stellou není náznak mateřské lásky a porozumění. Matka ji pouze vychovává v souladu s pravidly církve a moralizuje. V jejím chování není náznak lásky a porozumění, je pouhým nástrojem společenské moci. Plní, co se od ní očekává a chce. Předává tyto hodnoty své dceři, stará se o chod domácnosti – a tím plní svoji společenskou roli. Nijak tuto úlohu nezpochybňuje. Žije tvrdý a osamělý život, protože se to od ní tak očekává. Irigaray (1991b) tematizuje vztahu mezi matkou a dítětem, uvádí, že ženská zkušenost vychází především z dotyku. Důvěrnost dotýkání je pro ni metaforou reprezentace ženské identity. Mateřství je v patriarchální kultuře ponechán jen zúžený smysl – funkce výživná a pečovatelská –, tvořivost tak může zůstat (božskou) mužskou doménou. Aby dcera získala identitu, musí se vydělit z mateřské péče. V podmínkách maskulinního řádu, který předkládá pouze okleštěný význam mateřství, se jedná o naprostou ztrátu. Autorka apeluje na to, že je nutné najít odlišný jazyk, který by byl schopný zachytit význam „matky“ jako ženy, ve které se vzájemně konstruuje mateřství a sexualita, aniž by jedno či druhé bylo

nějak omezováno. Z uvedeného tvrzení Luce Irigaray vyplývá, že mezi ženami chybí vzájemnost, protože jsou skrze patriarchální diskurs moci nuceny násilně přijmout mužskou zkušenost se světem, a tak nemají prostor pro vlastní reprezentaci, což je zde demonstrováno na příkladu vztahu mezi matkou a Bess.

Bess byla vyobcována z církve kvůli tomu, že jezdila do města, kde měla sex s cizími muži, což bylo klasifikováno jako těžký hřích. Nicméně je to důvod k vyobcování Bess? Je ospravedlnitelné zakázat Bess chodit do kostela, tedy na místo, kde přebývá Bůh, který je Otcem všech lidí? Autorka Heyward (Heyward, 1999: 32 – 34) poukazuje na to, že v prezentaci církve je Ježíš často vykreslován jako autoritativní Pán. Skrze naše západní myšlení vnímáme pouze kategorii buď – nebo, kvůli čemu poté dochází k tomu, že mylně prezentujeme Ježíše jediným způsobem, který platí pouze pro něj, jako Krista – Spasitele, jenž spasí všechny křesťany, kteří žijí „správně“. Ostatní jsou nakaženi nedostatkem víry a od plamenů pekelných je nezachrání nikdo, ani sám Bůh. Ortodoxní křesťané zpravidla věří, že Kristus a sám Bůh, jako platné autority, stojí v jakési rovině mimo naše životy, že stojí nad nimi. Autorka však zastává názor, že Ježíš a Bůh jsou duchovní autoritou, která prochází skrz naše životy a je jejich součástí. Proto by v našem životě neměl mít místo strach, ale naopak porozumění a odpuštění. Skrze fanatickou snahu dodržovat dogmata zapomínají tradiční křesťané na vzájemné vztahy mezi jednotlivými věřícími i s Bohem samotným.

Po exkomunikaci zůstala jedinou Bessinou přítelkyní Dodo<sup>93</sup>, její švagrová. Poté, co si Dodo vzala Bessina bratra, ji Bess seznámila s pravidly a životem v kongregaci. Dodo lze charakterizovat slovy Pam Morris (Morris, 2000: 48) jako dokonalou ženu. Byla

---

<sup>93</sup> Příliš se neztotožňuji s interpretací Maškové u postavy Dodo, která má být sestrou, přítelkyní, průvodkyní, ale zároveň dle dramaturgyně nepatří do kongregace, spolu s doktorem představují svět vědy, racionality, modernosti, který se ukazuje ve vztahu k velikému zápasu víry stejně omezený a limitovaný jako kongregace (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Dodo byla jedinou přítelkyní Bess, která při ní stála, i když ji ostatní z kongregace ztratili. Respektovala její jinakost, ať už v intenzitě prožívání víry, tak i ve zvoleném způsobu života. Byla jí nablízku a starala se o ni. A ve chvíli, kdy Bess umírá a je opuštěna všemi, nalézá pochopení u Dodo. Na druhou stranu Dodo, i když byla cizinkou, víceméně přijala zvyklosti kongregace, respektovala, že nemůže otevřeně mluvit na veřejnosti, že musí respektovat víru obyvatel vesnice a že její místo jako ženy bude vždy druhořadé. Simone de Beauvoir upozorňuje na to, že žena by měla být respektována jako člověk, aniž by na ni byl vyvíjen tlak, že se má chovat jako muž, zároveň by neměla být vychovávána k pasivitě, ale k aktivní účasti ve světě. Svobodná žena se ovšem teprve rodí, protože stále ještě musí bojovat o to, aby byla uznána za plnohodnotnou a tvůrčí lidskou bytost (Beauvoir, 1966: 352 - 388). Dodo alespoň v závěru hry najde odvahu postavit se tomuto nerovnocennému jednání a přemýšlet sama za sebe podle svých morálních hodnot. Nezastává tedy rozhodně svět vědy a racionality, ve svém chování se nijak neodlišuje od ostatních žen. Je možné jí zřejmě racionalitu přiřadit v situacích, kdy seznamuje Bess s Janovým úrazem a snaží se jí vysvětlit, že jednání, jaké po ní chce Jan, není založené na zdravém rozumu, ale je způsobeno Janovým zraněním a jeho dočasnou pomateností. Další jednání Dodo (částečně proti vůli Bess – např. když společně s Dr. Richardsonem přesvědčují Jana, aby podepsal souhlas s hospitalizací Bess v léčebně, srov. Nielsen, s.d.: 66) je spíše než rozumem motivováno strachem o Bess a Bessino bezpečí.

věrná manželka, nyní je bez partnera a žije s rodinou svého zesnulého manžela. Ačkoli nepochází z vesnice, dodržuje všechny zvyklosti kongregace. Respektuje, že se do veřejných věcí nemůže začleňovat, a nijak to ani kriticky nehodnotí. Navíc pracuje jako zdravotní sestra — vykonává tedy zaměstnání, které vykazuje stereotypní femininní charakteristiky (péče o druhé, o nemocné, laskavý a obětavý přístup k ostatním). Ženy ve vesnici jsou od narození vychovávány k nesobeckosti, což dle Gilligan (Gilligan, 2001: 88 — 93, 97) znamená opustit svůj vlastní názor, neříkat ho, ani si ho nemyslet (to je u žen motivováno strachem z toho, že by nám mohli ostatní ublížit), zachovat smířlivý postoj a tvářit se, že my jako ženy ani nevíme, co chceme a co si myslíme. Ženám dle autorky je totiž překládána dichotomie, že se buď budou starat o sebe, nebo o jiné. Pokud se žena rozhodne starat se o sebe, je označena za sobeckou a obviněna z kariérismu, pokud se rozhodne starat se o jiné, pečovat o rodinu a domácnost, je pokládána za nesobeckou. Tím, že je společenství v kongregaci silně hierarchizované, ženy nekriticky přijímají svoji podřadnou společenskou roli a své životní poslání spatřují v péči o druhé.

Dodo své velké přátelství k Bess artikulovala již při svatebním přípitku na veselce Bess a Jana:

*D: Moje milá Bess, znám tě už celých šest let a dobře vím, že máš to nejušlechtlejší srdce na světě. Když jsem si vzala Sama a přestěhovala se sem, nebylo to pro mě zrovna dvakrát jednoduché. Ale ty jsi mě uvítala s otevřenou náručí a bez jediného stínu pochybnosti. Tvoje dobrota nezná mezí. Vzpomínám si třeba, jak jsi jednou půjčila Jackovi kolo, protože se mu jeho vlastní rozbilo. (...) Ale háček byl v tom, žeš mu půjčila moje kolo a já pak musela do práce chodit pěšky. A všichni moc dobře víme, jaký kus cesty je to odsud až do nemocnice... Byla jsem tehdy pořádně našťvaná, ale dneska si říkám, že neprávem. Ty už prostě jsi taková. Celá by ses rozdala. Když umřel Sam, přišla jsem o manžela a ty o bratra. Tehdy jsme si navzájem pomáhaly a slíbily si, že se budeme už vždycky ve všem podporovat. To ty jsi ten důvod, proč jsem tu zůstala. Proslýchá se, že jsme se Samem nebyli šťastní. Možná.. Ale ti, co to rozhlašují, nemají zas tak docela pravdu. Pro člověka není dvakrát lehký být šťastný, když ti všichni okolo připomínají, že takový druh štěstí není povolen. Já jsem tu vnitřní sílu v sobě neměla, ale zato dobře vím, že ty ji máš. Teď jsi svou láskou zahrnula dalšího člověka zvenčí. Ten cizinec se jmenuje Jan. Moc o něm nevím. Ale z celého srdce ho mezi námi vítám. Kvůli tobě, Bess. Mám tě moc ráda. (Nielsen, s.d.: 13).*

Z výše uvedené ukázky je patrné, že ačkoli kongregace vyznává křesťanskou víru, je její život posilován strachem, udržováním patriarchální moci a dodržováním příkazů, zcela zde absentuje přítomnost lásky a význam citů. Jakékoli projevy radosti, štěstí či spokojenosti,

kteřé nejsou motivovány poslušností, jsou nepřipustné. Jediná Bess si ponechala dětskou radost z každodenních maličkostí. Proto je ostatními vnímána jako prostoduchá. A pouze Dodo si uvědomuje velikost její dobrosrdečnosti<sup>94</sup> a s ní související křehkost a zranitelnost, protože Bess nereflktuje fakt, že ostatní mohou lehce její dobroty zneužít.

Dle Heyward (Heyward, 1999: 64) nejsou vztahy jen změny v našich životech, jsou to základy našeho bytí. Bůh není osoba, ale síla. Ježíš byl nepochybně božský, ale ne on sám, nýbrž on ve vztahu k ostatním. Bess ostatní členy a členky vesnice včetně Boha bere jako rovnocenné bratry a sestry (i když Bůh má v jejím životě privilegované místo), zatímco ostatní vnímají Boha jako autoritu a s tím i spojenou moc, která je určitým způsobem hierarchizována v jejich společenství. Jejich úsilí je napřaženo k dodržování pravidel a vedení „nehříšného“ života, jenž je definován skrze velmi konzervativní morálku několika vyvolených mužů kongregace. Bess s ostatními z vesnice spojuje víra v Boha, ovšem odlišné mezi nimi je pokrytectví a falešná morálka ostatních, zatímco Bess usiluje o upřímný život s Bohem. Moralismus funguje na principu existence jediné skutečné pravdy, bez ohledu na to, kolik lidí může negativně ovlivnit, upřímná snaha činit morální rozhodnutí pramení z víry, že každý z nás se ještě může něco naučit, a že nikdo neví všechno, podotýká Heyward (Heyward, 1999: 119).

Naše bytí, zkušenosti a emoce jsou ovlivněny, jak osobní historií a socializací uvnitř rodiny, tak stanovenými sociálními normami společnosti (Nussbaum, 2001: 140). Ačkoli se zdá, že je naše poznání univerzální, je tvarováno společností a my, jako jednotlivci, jsme zranitelní a nemáme nad univerzální pravdou kontrolu (Nussbaum, 2001: 142). I přesto, že je naše poznání a situovanost kulturně a sociálně podmíněná, nesplňují hodnoty vyznávané kongregací základní funkce kvalitního života, tak jak jej pojednává Nussbaum. Blanka Knotková-Čapková ve svém článku *M. C. Nussbaum, Women and Human Development. The Capabilities Approach* (Knotková-Čapková, 2001: online) pojednává o základních funkcích kvalitního života v interpretaci M. C. Nussbaum: Není dodržena podmínka navazování vztahů, tedy možnost žít s ostatními a ve směřování k nim, uznávat a projevovat zájem o ostatní lidské bytosti, účastnit se různých forem sociální interakce; být schopen vžít se do situace druhého a být v těchto situacích schopen soucítění; mít schopnost být spravedlivý i přátelský. A dále pak otázka citů: Mít možnost navazovat vztahy k věcem i lidem mimo sebe; milovat ty, kteří milují nás a pečují o nás, tesknit po nich v jejich nepřítomnosti; obecně řečeno — milovat, tesknit, prožívat touhu,

---

<sup>94</sup> K Ježíšovým charakteristikám patří soucit, dobrosrdečnost, pochopení, odpuštění a láska.

vděčnost a ospravedlnitelný hněv. Citově se rozvíjet bez působení paralyzujícího strachu a úzkosti, traumatických událostí, zneužívání nebo přezírání. Jak již bylo uvedeno výše, život v kongregaci je motivován strachem a udržováním mocenského diskursu. Realizace vztahů a citů je tak možná jen podle přísně vymezených pravidel.

Dodo je jedinou osobou z celé vesnice, která se mimo Bess víceméně nebojí citů a je schopná alespoň v rodině říct, co si myslí. Je si vědoma toho, že ostatní z vesnice včetně Jana, kterého nezná, mohou Bess ublížit, a proto se o ni stará. Což lze i interpretovat v duchu etiky péče a její společenské povinnosti starat se o druhé. Péče o Bess ale není u Dodo pouze otázkou povinnosti, ale svoji roli hraje také pocit sounáležitosti a lásky k Bess. Dodo obléká Bess do svatebních šatů<sup>95</sup> či se jí vyptává, zda ji Jan nenutí v rámci manželství k něčemu, co by nechtěla dělat<sup>96</sup>. Ovlivněna životem ve vesnici ji ovšem také moralizuje a zpochybňuje její chování<sup>97</sup>, když se Bess rozhodne pro záchranu Jan mít sex s jinými muži. Kritika Dodo je ale spíše motivována strachem o křehkost a zranitelnost Bess, než odsuzováním, že se chová hříšně, tak jak je tomu u jiných. Na rozdíl od všech členů a členek kongregace se od Bess ale neodvrátí, i když s tím, co dělá, nesouhlasí. Je to právě Dodo, které v závěru příběhu umírá Bess v náruči. Zůstala Bessinou jedinou přítelkyní a osobou, která ji měla a má ráda bez ohledu na to, jaká Bess byla, a co dělala. Dodo nepřestala Bess vnímat jako upřímného, laskavého a neskutečně milujícího člověka.

Smrtí Bess v sobě našla Dodo odvalu a přestala být domestikovanou a umlčovanou ženou (bude podrobněji pojednáno níže) a díky této tragické události v sobě našla sílu vymanit se z mocenských praktik kongregace. Zbavila se neoprávněného strachu, že když nebude poslušnou ovečkou církve, čeká ji zavržení kongregací a zatracení Bohem. Dodo dokázala přestat být pasivním objektem a začala být aktivním subjektem, který má právo sám o sobě rozhodovat a žít kvalitní život podle vlastních.

V této kapitole byly naznačeny vztahy mezi Bess a ostatními obyvateli a obyvatelkami vesnice. Bess je často od ostatních nepochopena, protože překračuje žité stereotypy, neposlouchá bezhlavě nařízení kongregace, ale žije víceméně podle vlastních morálních zásad. V okamžiku, kdy podle celého církevního shromáždění jedná hříšně, je všemi zatracena, dokonce i svojí matkou. Bess zůstává jediná blízká osoba — a tou je švagrová Dodo<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup>D: „Bess. Už je čas. Obleč si ty šaty. (...) Ty jsi mi neřekla ani slovo. Kde jste se seznámili, co ti povídal, co jsi mu na to říkala ty. Nezmíníš se ani slůvkem a najednou si ho bereš!“ (Nielsen, s.d.: 6).

<sup>96</sup>D: „Chová se k tobě pěkně?“ (Nielsen, s.d.: 20).

<sup>97</sup>D: „Pomátli jste se oba, nebo co? On ti řekl, že máš spát s cizíma chlapama?“ (Nielsen, s.d.: 58).

<sup>98</sup> Viz. poznámka pod čarou 93.

#### 5.4 Bess – manželka

Ihned po obřadu ještě před slavnostním přípitkem chce Bess po Janovi, aby ji zbavil panenství, protože se chce stát ženou svého muže – nicméně žádá o to velmi netradičním způsobem a na ještě méně tradičním místě. Bess se snaží vystoupit z konzervativního nahlížení na správný a ve víře zachovávaný život. Je velmi neortodoxní, nicméně tato změna je realizována pouze skrze její sexualitu.

*J: Co se děje? Bess, tohle jsou dámský záchodky... Tady nemám co dělat!*

*B: Udělej mi to. Hned!*

*J: Tady? Ale vždyť je to naše svatba...*

*B: No právě. Ukážeš mi, co mám dělat? (Nielsen, s.d.: 10).*

Sňatkem se vzdala své staré identity a přijala novou. Nestává se jen manželkou, ale i samostatnou osobností, která se vymaňuje ze stereotypů daného společenství. Jan je cizinec, sňatkem s Bess byl sice přijat mezi členy kongregace, dokonce má práva jako ostatní muži, přesto v komunitě působí jako rušivý prvek. Tím, že se Bess zbaví panenství, stává se ženou, odkládá starý život a začíná žít nový podle vlastních pravidel. Nejdůležitější pro ni již není kongregace, ale její manžel. Samotný sexuální akt přímo na svatbě je určitým iniciačním rituálem. Sex je významný po celou dobu jejich manželství – jde o odevzdání se jeden druhému, o přijetí toho druhého do vlastního života. Ze dvou se stává jedno. Sex ve hře není nijak tabuizován, ačkoli je Bess hluboce věřící, tedy je obeznámena s tím, že církev bere sex obezřetně i v manželství a navádí ke zdrženlivosti (viz. dále v textu).

Některé feministické teorie ovšem manželský sex interpretují jako ujařmení ženy, právě proto, že je význam sexu v manželství společností zvýznamňován s ohledem na reprodukci jako povinnost ženy<sup>99</sup>. Nicméně pro Bess je manželská sexualita spíše projevem svobody a sebevyjádření. Po celou dobu příběhu je Bessino chování, sebeobět' i osvobození z vlivu společenství spojováno se sexualitou. Z textu nevyplývá, že by měla hrdinka jinou možnost, jak dosáhnout svých cílů. Musí použít sama sebe, své tělo jako prostředek, aby prokázala, že je celistvá osobnost – že je bytost, která dokáže sama jednat,

---

<sup>99</sup> Srov. in: Sokolová, Věra. 2004. „Současné trendy feministického myšlení.“ In: Lenka Formánková, Kristýna Rytířová (eds.). *ABC feminizmu*. Brno: Nesehnutí, s. 205.

Tímto tématem se také zabývá Susan Brownmiller, která uvádí, že dívky jsou od mládí vychovávány k tomu, aby dbaly na svoji postavu, hladkou pokožku a křehkost, zatímco chlapcům je vštěpováno, aby posilovali své svaly. Ženy jsou vychovávány k nesamostatnosti a je jim vštěpováno, že jedině muž je může ochránit před násilím. Jsou vychovávány ve strachu a v latentně přítomné hrozbě násilí, protože prvořadou potřebou mužného chování je prezentace síly, které se ženy od dětství učejí zříkat. Ženy jsou pak nezpůsobivé pro tento „soubor“, jsou smířené s tím, že nemohou vyhrát. Díky tomuto socializačnímu stereotypu se nechají snadno ujařmit muži, protože jen oni jim mohou garantovat bezpečí před násilím (Brownmiller, 1998: 152).



myslet, či se rozhodovat na základě citů; není dostačující, pokud změna není také uskutečněna fyzicky skrze tělo.

To, že se nechala zbavit panenství a na hostinu dorazila v zakrvácených šatech, přijali ostatní účastníci a účastnice svatby s pohoršením, protože sexualita v manželství je sice v pořádku, nicméně je záležitostí intimní a skrytou, která zůstává pouze uvnitř rodiny. Provozování sexu mimo manželství je hříšné a je na něj nahlíženo jako na něco, co odvádí člověka od duchovních hodnot a svádí ho k hříchu, k touze po vlastním těle a slasti<sup>100</sup>.

Gerhard Bellinger, který se zabývá sexualitou v náboženstvích, uvádí, že pro katolické náboženství znamená manželství spojení mezi mužem a ženou s povinností trvalého svazku. Jen v manželství je sex dovolen<sup>101</sup>. Naopak sex mimo manželství je smrtelným hříchem, nazývá se „dokonalým hříchem proti cudnosti“ a je rozdělen na čtyři druhy: *smilstvo*, tj. dobrovolný sex dvou svobodných osob; *cizoložství*, tj. pohlavní styk jednoho z manželů se třetí osobou; dále *znásilnění*, tedy sex se ženou bez jejího souhlasu; a poslední je *incest* (krvesmilství), tj. pohlavní styk mezi pokrevně příbuznými určitého stupně. Všechny druhy sexu jsou explicitně pojímány jako heterosexuální pohlavní styk<sup>102</sup> (Bellinger, 1998: 283). Bess má tedy na soulož ihned po obřadu „manželský nárok“, nicméně následně, když po ní bude chtít Jan, aby se milovala s jinými, vystavuje ji v rámci její víry cizoložství (což si možná ani sám neuvědomuje ze své pozice bezvěrce), na které Bess přistoupí, i když si je vědoma, že bude hřešit, a její oběť pro záchranu Jana se nakonec transformuje do záměrného vyhledání znásilnění, protože vyhledává ty nejbrutálnější způsoby sexu ve víře, že touto sebeobětí může Janovi pomoci.

K otázce sexuality Opočenská uvádí: „*v dějinách kultury a náboženství se ženy tradičně spojovaly s tělem. Biologické procesy (menstruace, těhotenství, kojení) vedly k tomu, že ženy byly definovány jako „tělesnější“ než muži. Tělo se mylně pokládalo za nižší část lidství, náchylnou k hříchu. V důsledku toho ženy sdílely útoky tradiční nevě a nenávisť vůči tělu.*“ (Opočenská, 2008: 103). Tento pohled se snaží rehabilitovat feministická teologie, hledí nově na dimenzi lidské tělesnosti: „*Tělo je třeba osvobodit*

---

<sup>100</sup> Bellinger uvádí, že sexualita prodělá během vývoje křesťanství značnou proměnu. Pro Ježíše v oblasti lidské sexuality platí všeobecný příkaz lásky k bližnímu a ani pro sexuální život nestanoví žádné příkazy nebo zákony spojené s hrozbami trestu. Tento posun nastává až u svobodného sv. Pavla, který doporučuje život bez sexu, popř. pouze v manželství, a varuje nejen před smilstvem, ale dokonce hrozí Božími sankcemi (Bellinger, 1998: 276 – 283).

<sup>101</sup> I přesto, že není manželský sex hříchem, měli by manželé dodržovat určitou zdrženlivost, např. když chtějí přijmout eucharistii, měli by se alespoň 3 dny před tím zřeknout soulože (Bellinger, 1998: 284).

<sup>102</sup> Dále existují ještě dokonalé hříchy „proti přirozenosti“, tj. poluce, homosexualita a bestialita (Bellinger, 1998: 283).

*z jeho špatné pověsti, lidskou sexualitu z hanby, citový život z trivializace, smrt a umírání ze studu a potlačování.*“ (Opočenská, 1995: 120).

Domnívám se, že Bess poznává sebe sama skrze Jana – vztah k němu i fyzické spojení s ním. Poznává svou sexualitu a nalézá novou identitu. Jejich vztah není tradičně hierarchický, je dle mého názoru rovnocenný – oba dva ve vzájemné úctě odevzdávají sami sebe druhému (o Janovi podrobněji níže). Vycházím z předpokladu, že oba dva se nacházejí v určitém kulturním a sociálním diskursu, skrze který nahlíží na životní hodnoty, jsou určitým způsobem vychovaní, a tedy určité zásady berou jako samozřejmé a správné. Matonoha uvádí, že *„my sami jsme zasazeni do určitých podmínek bytí, které nejen rozvrhují a formují, ale bytostně zakládají naše možnosti se v realitě orientovat, pohybovat a jedna.*“ (Matonoha, 2009: 100). Rovnost jejich vztahu tedy vidím spíše v oblasti subjektivního vnímání jeden druhého. Navzájem si snaží dát maximum své lásky a nic se neděje bez souhlasu toho druhého. Jeden za druhého nesou zodpovědnost, protože si to jsou povinováním svým vztahem.<sup>103</sup> Bess na základě vztahu s Janem rozvíjí to, co Nussbaum nazývá „schopnostní přístup“ (Capabilities approach). Jedná se o přístup z hlediska prostoru pro rozvinutí tzv. funkčních schopností, na jejichž základě můžeme nejen porovnávat kvalitu života konkrétní osoby / osob s kvalitou života ostatních, ale i aktivně sami utvářet svůj vlastní život jako plnohodnotná bytost (Nussbaum, 2000: 5). Bess je díky novému životu schopna rozvíjet své možnosti a „centrální lidské schopnosti“<sup>104</sup> (Functional human capability), které by dle Nussbaum měly být zajištěny každému člověku. Jedná se zejména o zajištění tělesné integrity<sup>105</sup>, využívání smyslů, představivosti a myšlení<sup>106</sup>, možnost projevovat své city<sup>107</sup> a prožívat vztahy<sup>108</sup>. Bess si prostor pro naplnění svých funkčních schopností vlastně vybojuje.

---

<sup>103</sup> „Láska je odpovědnost jednotlivého já za jednotlivé ty: v tom je rovnost — která nemůže být v žádném citu —, rovnost všech, kteří milují — od toho nejmenšího až k tomu největšímu, a od toho, čí život blaženě skryt, je uzavřen v životě milovaného člověka, až k tomu, kdo je po celý život přibit na kříž světa a kdo se odvažuje a je schopen čehosi nesmírného: milovat všechny lidi.“ (Buber, 1995: 16).

<sup>104</sup> Srov. Nussbaum, 2005: s. 68 – 69.

<sup>105</sup> Mít možnost volného pohybu z místa na místo; mít zajištěnu suverenitu svého tělesného prostoru, tj. jeho zabezpečení před narušením, včetně sexuálního narušení, před sexuálním zneužitím v dětském věku a před domácím násilím; mít možnost využívat svého myšlení způsobem chráněným zárukami svobody vyjádření, viz Knotková-Čapková, 2001: online).

<sup>106</sup> Moci používat své smysly, představivost, myšlení a rozum - a to ve „skutečně lidském“ slova smyslu, tedy pomocí přiměřeného vzdělání, informujícího a kultivujícího, které zahrnuje gramotnost a základní matematický a vědecký výcvik, na něž ale není v žádném případě omezeno. Moci využívat představivosti a myšlení společně s prožíváním a činnostmi představující sebevyjádření - náboženské, literární, hudební atd., a to dle vlastní volby. Mít možnost využívat svého myšlení způsobem chráněným zárukami svobody vyjádření, s ohledem na projev politický i umělecký i svobody náboženského projevu. Mít možnost hledat konečný smysl života svým vlastním způsobem. Mít možnost zažít příjemné zkušenosti a vyvarovat se bolesti, která není nezbytná (překlad Nussbaum viz. Knotková-Čapková, 2001: online).

Jan postupně poznává intimitu Bessina vztahu s Bohem – Bůh je ten, s nímž se rozhoduje, jak má dál nakládat se svým životem. Na rozdíl od ostatních z kongregace Jan nesnižuje její osobní rovinu víry (není zatížen jejich předsudky). Jeden druhému si jsou oddáni. Jan např. čte Bessinu oblíbenou knihu *Lassie se vrací* – Bess na to reaguje: „*Kdyby mě takhle někdo odvedl od tebe, taky bych se vrátila k tobě domů. Klidně až z druhého konce světa.*“ (Nielsen, s.d.: 15). Naopak na jiném místě říká Jan Bess: „*Tvoje přání je mi rozkazem.*“ (Nielsen, s.d.: 20). Zde se Bess vyjadřuje zcela tradičně – stala se Janovou manželkou, a proto se o něj stará, neopustila by ho a je ochotna s ním snášet vše „dobré i zlé“. Její cit k Janovi je jistě silný, na druhou stranu jedná tak, jak byla vychována – že má stát po boku svého muže. Tento apel na poslušnost vychází ze zásad kongregace, která se coby konzervativní křesťanská obec řídí tradicí Pavlových epištol<sup>109</sup>. Bess tento model vztahu nerozporuje, protože jej vnímá jako přirozený, nereflektuje, že jde o pouhý společenský konstrukt patriarchální moci, v kterém je situována. Ovšem jak uvádí Matonoha, „*z logiky falogocentrismu nelze nikdy zcela vystoupit, falogocentrismus je tím druhem redukce a sociální a epistemologické kostry, jež drží v určité soudržnosti náš svět a naše já.*“ (Matonoha, 2009: 100).

Po určité době se ale Jan musí vrátit zpět do práce.

*J: Já se jednou budu muset vrátit, víš. Na plošinu. Do práce. Ale budu pryč jen pár tejdnu. Pak se ti zase vrátím.*

*B: Hmm... S tou tvou... věcičkou.*

*J: Jasně! Se svým ptákem!*

*B: Hmm...*

*J: Tak to musíš říct.*

*B: Hmm...*

*J: Řekni to!*

*B: Chci...tvého...ptáka!* (Nielsen, s.d.: 16).

---

<sup>107</sup>Mít možnost navazovat vztahy k věcem i lidem mimo sebe; milovat ty, kteří milují nás a pečují o nás, tesknit po nich v jejich nepřítomnosti; obecně řečeno – milovat, tesknit, prožívat touhu, vděčnost a ospravedlnitelný hněv. Citově se rozvíjet bez působení paralyzujícího strachu a úzkosti, traumatických událostí, zneužívání nebo přezírání (tato možnost znamená podporovat formy sdružování lidí, jež mohou působit jako ústřední faktory pro jejich vývoj) (překlad Nussbaum viz. Knotková-Čapková, 2001: online).

<sup>108</sup> Možnost žít s ostatními a ve směřování k nim, uznávat a projevovat zájem o ostatní lidské bytosti, účastnit se různých forem sociální interakce; být schopen vžít se do situace druhého a být v těchto situacích schopen soucítění; mít schopnost být spravedlivý i přátelský (překlad Nussbaum viz. Knotková-Čapková, 2001: online).

<sup>109</sup> „...ženy svým mužům jako Pánu (...) ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům.“ (Ef 5, 21 – 24).

Bess skrze manželství objevuje svoji sexualitu i rozkoš ze sexu. Protože předmanželský sex byl pro ni tabu, nemá žádné zkušenosti. Objevuje se u ní stud (v textu naznačeno, že nechce penis přímo pojmenovat — „věcička“ — a následně s rozpaky říká, co chce). Domnívám se, že její stud je projevem tradiční křesťanské výchovy, kde je mimomanželský sex pojímán jako hříšný, stejně tak autoerotika. Manželský sex je sice v pořádku, nicméně má sloužit pouze k reprodukci. Vlivem těchto morálních postojů se pak mnozí věřící za svoji tělesnost stydí a připadá jim jejich chování hříšné. Tělesná integrita je ve feminismu všech směrů podle Opočenské centrální otázkou. Ženy mají ale dle feministické teologie právo kontrolovat svá těla a radovat se ze sexuální důvěrnosti. Sexualita je řečí těla orientovaná vstříc radosti. Sexualita je součástí spirituality, protože je darem a tajemstvím (Opočenská, 2008: 103 — 104).

Ačkoli se Bess snaží přijmout Janův odchod jako nutnost, smiřuje se s tím velmi komplikovaně. Ostatním namlouvá, že Jan se ale brzy vrátí domů a zcela opustí práci na ropné plošině, aby mohli být spolu. Když Jan odejde, alespoň si volají. Bess čeká dlouhé hodiny u telefonní budky, aby jeho telefonát nepromeškala<sup>110</sup>. Následně, dle popsaného telefonního hovoru mezi Janem a Bess, se jejich rozhovor odvíjí tak, že Bess Janovi popisuje, jak se spolu milují. Tento fakt se dá interpretovat opět minimálně dvojím způsobem. Jednak jako projev vzájemné lásky a stesku jednoho po druhém. Tedy skrze tyto fantazie si představují, že jsou spolu, a vytvářejí si tak pocit blízkosti. Zároveň se tato událost dá popsat jako Janova touha po sexuálním uspokojení. Žádá Bess, aby mu vyprávěla, jak se spolu milovali, čímž sám dosáhne uspokojení, nicméně dále už se nezajímá, zda je tato forma komunikace dostačující i pro Bess. Obdobně Jan s Bess mocensky manipuluje, když ji posílá za jinými muži, aby mu pak mohla své sexuální zážitky vyprávět (toto téma je rozvedeno níže). Jednou ji u telefonní budky potká Dodo, alespoň na chvíli zůstane s Bess, aby jí čekání rychleji utíkalo.

*B: Jo, prosím tě, zůstaň se mnou. Co jsi dělala ty, když Sam odjel?*

*D: Chodila jsem do práce, starala se o domácnost a dělala ti společnost. Poslouchej, Bess! Jsi jenom člověk. Máš právo na vlastní život!*

*B: Já ale přece žiju vlastní život.*

*D: A to jako, že tady deset hodin postáváš? Až přijde na to, jak moc jsi na něm závislá, přestane tě mít rád (Nielsen, s.d.: 28).*

---

<sup>110</sup> Srov. Nielsen, s.d.: 30.

Dodo se snaží objasnit Bess, že nemusí v duchu tradiční křesťanské morálky a patriarchálního uplatňování moci uvnitř jejich kongregace být oddanou a zcela poslušnou manželkou. To, že je Jan pryč, pro Bess neznamená, že se má vzdát vlastního života. Ačkoli ve své argumentaci interpretují Bessino jednání jako svobodné, nabízí se zde také další, zcela odlišná, interpretace jejího chování. Bessino oddané čekání na telefonát s Janem lze z jiného úhlu pohledu interpretovat také jako její domestikaci. Bess se stala (dle typologie podle Morris) dokonalou ženou, poddajnou, oddanou a věrnou manželkou (Morris, 2000: 48). Tato pasivita se od žen často očekává, protože je na ně nahlíženo jako na majetek jejich otců a manželů<sup>111</sup>.

Avšak toto Bessino jednání nepůsobí ale v daném kontextu jako projev poslušnosti vůči manželovi a její nedostatečné emancipace, je to projev stesku, osamělosti a touhy být s milovanou osobou. Po telefonu se milují a prožívají, byť na dálku, nejintimnější chvíle svého manželství. Na Bessiny projevy oddanosti shlíží kongregace s nelibostí – Bess kvůli čekání na hovor přestala chodit do kostela a vymaňuje se z vlivu společenství, odmítá tím bezmyšlenkovitě poslouchat a prožívá svůj život dle vlastních rozhodnutí a tužeb. Vnitřní spiritualita se zde opět dostává do konfliktu se spiritualitou institucionalizovanou. Jak již bylo uvedeno výše, je nutno brát na zřetel, že Bess žije ve společnosti s určitým sociálním, náboženským a kulturním kontextem. Je tedy do jisté míry disciplinovaná mocí a určité projevy sounáležitosti, pomoci a vztahů k dalším osobám nekriticky přijímá jako samozřejmé. Tyto skutečnosti ji pak formují a ovlivňují její morální zásady.

Bess se cítí sama a utrápená, odloučení od Jana je pro ni příliš bolestné. Modlí se k Bohu: „*Pomoz mi. Bože na nebesích, pomoz mi...*“ (Nielsen, s.d.: 26). „*Dobrotivý Bože, pomoz mi naučit se trpělivému snášení, pomoz mi, abych se necítila tak bídně...*“ (Nielsen, s.d.: 29). Poté co se dozví, že Janův spolupracovník Terry s ostatními neodcestoval na plošinu, protože se ještě před odjezdem zranil, prosí Boha, aby se Jan také vrátil domů. „*Otče? Jsem tak nešťastná. Modlím se za to, aby se Jan vrátil domů (...) Ostatní mě nezajímají. Nezajímá mě vůbec nic. Já jen chci, aby se mi Jan vrátil. A snažně tě o to prosím!*“ (Nielsen, s.d.: 33). Modlitbou Bess navazuje s Bohem komunikaci, nacházejí se ve vzájemném vztahu a Bess tak může Bohu nejen děkovat a svěřovat se mu, ale také ho prosit o pomoc<sup>112</sup>. Jan se domů sice vrátí, ale s těžkým zraněním, upoutaný na lůžko, odkázaný na pomoc druhých. Může jen mluvit a vnímat dění v okolí.

---

<sup>111</sup> Srov. Bourdieu, 2000: 42.

<sup>112</sup> Ve smyslu vztahu Já-Ty v koncepci Martina Bubera (1995).

Bess je nejprve šťastná, že Jan je zpět. Ale později si začne vyčítat, že chtěla svého muže jen pro sebe, a obviňuje se, že modlitbou způsobila jeho zranění. Ačkoli už Bess v tuto chvíli nehledí na obecně uznávaná pravidla kongregace, která určují, co je a není hřích, zůstává jí její niterná víra. Na jejím základě dochází k přesvědčení, že její chování nebylo správné, že upřednostnila sama sebe před Janovým životem a svobodou. Její chování nebylo v souladu s všeobjímající Boží láskou; nyní tedy musí stát po boku svého manžela a pokorně snášet trápení. Nicméně Bess tuto svoji úlohu přijímá a nachází v péči o Jana nový rozměr lásky. Není jí zatěžko starat se o něj, být mu nablízku a pomáhat mu. Bess se sice chová v souladu s tradiční úlohou ženy – „[Ženy] byly vyučovány tomu, aby respektovaly a zachovávaly „ctnosti“ mírnosti, poslušnosti a odříkání (...) Ženy mají být živitelkami, pomocnicemi, podporovatelkami svých partnerů a dětí.“ (Opočenská, 1995: 26), na druhou stranu ale tato síla ženské zkušenosti a ochota žen starat se o své blízké poukazuje na „vzájemnost, která nám dovoluje přijímat různé způsoby bytí (...) Je to proces, v němž se transcendence prosazuje uprostřed imanence.“ (Opočenská, 1995: 29). Bess nechápe starání se o těžce zraněného manžela jako úkoru, v tomto smyslu tedy překračuje koncept erotické lásky a přechází k lásce ježíšovské (agapé). Význam zde má především bezmezná odevzdanost lásce, která „vyžaduje iniciativní jednání, bez zřetele na případný zisk a bez výhrad, ba dokonce s rizikem, že protějšek získá víc.“ (Bellinger, 1998: 279).

## **5.5 Bess – děvka nebo svěřice?**

Když se Jan probere z bezvědomí, uvědomí si, že má ochrnuté celé tělo, že nebude schopen vést normální život a dát Bess vše, co jí tradičně v manželství náleží. Jan Bess stále miluje a je si vědom i její lásky k němu. Říká jí: „*Koukni se na mě, Bess. Já už přece nejsem žádný chlap. Jsem mluvící hlava, co leží v posteli s obrovským bezvládným tělem, co potřebuje pomoc, i když se mu chce třeba jen srát. Do týhle věci by ses chtěla zamilovat? Do týhle hroudy masa, která tě nedokáže ani pohládit, obejmout nebo pomilovat? Ne, já jsem vyřízenej, Bess (...)* Myslím, že by sis měla začít užívat života. Vím moc dobře, že se nemůžeme nechat rozvést. Ale ty si přeci můžeš pořádit milence...“ (Nielsen, s.d.: 45). Jeho řešení stávající situace může být problematické a jeho interpretace sporná, nicméně na první pohled se zdá, že v sobě dokázal překonat majetnický vztah ke

své ženě<sup>113</sup> a dopřál jí – alespoň dle jeho uvažování – možnost žít plnohodnotným sexuálním životem. Jan se vztahuje k Bess skrze její sexualitu – chce jí dopřát milence, když on sám nemůže plnit manželské povinnosti, již ale nezohledňuje její citovou vazbu na něj, jejich partnerský vztah. Bess jako by náhle existovala pouze skrze svoje tělo, nikoli skrze svoji osobnost. Jan se příliš nezabývá citovou rovínou jejich vztahu, na celou situaci nahlíží značně pragmaticky. Bess má samozřejmě (i v duchu feministické teologie) nárok na plnohodnotné prožívání své sexuality. Její právo ovšem také spočívá v tom, aby si rozhodla o tom, že bude intimnosti zažívat jen s tím, koho miluje a koho si sama určí. Tento požadavek ovšem už Jan nezachovává a tím uvrhuje Bess do nerovnocenného vztahu, protože jí předepisuje, co má dělat, a Bess z lásky k němu ho poslouchá. I pokud interpretujeme Janovo chování co nejpozitivněji<sup>114</sup>, nelze popřít, že vychází z poněkud omezeného myšlení (viz. další interpretace jeho motivace níže).

V případě velké a upřímné lásky k Bess<sup>115</sup> je nutno interpretovat jeho čin jako velké sebezapření, protože dobrovolně přenechává tělo a rozkoš zažívanou jeho ženou někomu jinému. Interpretuji to tak, že si je vědom toho, že Bess by si jiného muže dobrovolně nenašla, a proto po ní chce, aby mu své sexuální zážitky vyprávěla. Doufá, že časem a skrze intimní splynutí se do onoho muže zamiluje a znovu sama začne chtít žít plnohodnotný život (fyzicky i citově) a nevázat se na něj. Netuší, jak radikálně to Bess pojme. Na druhou stranu, ačkoli je to pro něj jistě rozhodnutí bolestné, rozhoduje sobecky za ni. Domnívá se, že toto pro ni bude nejlepším řešením, nezajímá se o její názor, čímž dochází k rozporu, že každý by měl mít možnost na vlastní rozhodnutí a názor, tedy dle Nussbaum není zajištěno plnohodnotné využívání smyslů, představivosti a myšlení<sup>116</sup>. Zde se dostává do rozporu jejich dřívější vzájemnost a rovnost ve vztahu. Jan nereflexuje, nakolik ovlivní Bess tímto svým vyřčeným přáním. Bess to pro Jana sice udělá, nicméně jí toto konání přináší psychickou (ale i fyzickou) bolest. Ochota snášet tento úkol dobrovolně

---

<sup>113</sup> Bourdieu píše o nazírání na ženy jako na směnný předmět – „...protože tato ekonomie směřuje k hromadění symbolického kapitálu (např. kapitálu cti), proměňuje hrubé materiály – ženy v první řadě, ale i všechny jiné ve své formě směnitelné předměty – v dary (a ne v produkty), nebo-li ve známky komunikace, jež jsou neodlučitelně i nástroji nadvlády.“ (Bourdieu, 2000: 42).

<sup>114</sup> Tedy ve smyslu nesobecké lásky a s touhou dopřát jí to nejlepší pro zachování kvalitního a spokojeného života.

<sup>115</sup> J: „Jen chci vědět, že se občas s někým pomiluješ.“

D: Já ale miluju tebe.

J: Bess, vždyť já tebe taky. A to znamená, že když budeš šťastná ty, budu šťastnej i já. Tam za těmahle zdma na tebe čeká úžasnej život. Já sám ho dobře znám. Taky jsem tak kdysi žil. Čeká na tebe v momentě, kdy překročíš tu mez a ocitneš se za humny. Musíš se jen rozhodnout a nastoupit do správného autobusu... A pak se vrátíš sem za mnou a budeš mi o tom vyprávět.“ (Nielsen, s.d.: 51).

<sup>116</sup> Srov. Knotková-Čapková, 2001: online.

se u ní v podstatě objevuje až ve chvíli, kdy ho přijímá jako způsob oběti Bohu pro záchranu Janova života.

Jeho motivace ale také může být, jak již bylo řečeno výše, pouze touhou ukojit si své perverzní touhy, protože on sám není schopen jakýchkoli sexuálních aktivit. Je upoutaný na lůžko a tak by mu Bessiny zážitky s jinými muži mohly posloužit jako prostředek k sebeukájení. Je si vědom toho, že to pro něj Bess udělá, a tak s ní záměrně manipuluje. Skrze instituci manželství se Bess v tradiční patriarchální společnosti stává součástí mužova vlastnictví<sup>117</sup>. Jak píše H. Cixous v eseji *Smích medúzy*, vytvořili muži v duchu své falocentrické ideologie ženu, která je poslušná a klidná (Cixous, 1995: 12). Autorka píše, že ženy, tak jak jsou vychovávány, cenzurují své tělo, zbavují se vlastní sexuality<sup>118</sup> – je to něco, co jim není vlastní. Ženy jsou pouhým tělem, které poslouchá. Janovi by tedy tento požadavek na Bess, aby měla pohlavní styk s jinými muži, mohl připadat zcela legitimní. A Bess, jak uvidíme dále, na něj přistupuje – ne v duchu Cixous, aby v sobě našla Novou Ženu<sup>119</sup> s vlastní sexualitou, ale pro naplnění tužeb svého muže. Tím, že pro něj byla Bess nejen manželka, ale i milenka (tedy erotický objekt)<sup>120</sup>, nahlíží na ni jako na skopofilní<sup>121</sup> objekt své touhy, což je dle Günter jedna z hlavních charakteristik prostitutky<sup>122</sup>, u které se muži domnívají, že si ji mohou koupit, že nemá právo na vlastní názor, ale naopak že její povinností je pomoci jim dojít k uspokojení jejich potřeb. Naplnění jeho perverzních tužeb dochází skrze Bessiny sexuální příběhy. Laura Mulvey uvádí, že voyerismus má blízko k sadismu: slast vychází z prokázání viny. Sadismus vyžaduje příběh, závisí na podněcování událostí, na nucení jiné osoby ke změně (Mulvey, 1998: 126). Jan si může díky Bessiným zážitkům vytvářet ve své fantazii příběhy a mít z nich erotické uspokojení. Jeho chování je v tomto případě zcela bezohledné směrem k Bess a sobecké. Ale Jan si na Bess jako na svoji manželku klade nárok. Může se domnívat, že ze svého statutu manžela může chtít po Bess, aby měla sex s jinými, a tím se uspokojovat z jejích zážitků. Tuto interpretaci do jisté míry podporuje i skutečnost, že Jan si projektoval své sexuální fantazie a uspokojoval tak svoji erotickou touhu skrze telefonní

---

<sup>117</sup> Srov. Millett, Kate. 1998. „Sexuální politika“. In: Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Slon, s. 74 a 79 – 80.

<sup>118</sup> Srov. Cixous, 1995: 14.

<sup>119</sup> Srov. Cixous, 1995: 13.

<sup>120</sup> Simone de Beauvoir zdůrazňuje dvojakost ženské přítomnosti v mýtu. Žena je vždy metaforicky Evou [v Ráji], která selhává, vysmekává se z konceptů mužské etiky, i Pannou Marií, kterou křesťanství vytváří jako idól na protipólu, jako asexuální symbol ženské a mateřské čistoty a oddanosti (Kalivodová, 2003: 28).

<sup>121</sup> Skopofilie – slast z dívání se (Mulvey, 1998: 120). Zde tedy explicitně slast z dívání se na jinou osobu jakožto erotický objekt.

<sup>122</sup> Srov. Günter, 1999.



hovory s Bess, když byli od sebe odloučeni. Z textu hry jasně vyplývá<sup>123</sup>, že Bess je ta, která vypráví, tedy ta, která se stává objektem touhy, zatímco Jan jen poslouchá a slastně si užívá jejího vyprávění (ačkoli je Jan v této činnosti pasivní, je aktivním příjemcem rozkoše, u Bess je to obráceně). Bess musí k uspokojení vlastní touhy a rozkoše stačit pouhý fakt, že Jan je díky vyprávění spokojený. Recipročně tento druh jejich komunikace nefunguje. Jak uvádí Susan Brownmiller: „*Ochrana ženy je již dlouho charakteristickým znakem mužské pýchy stejně jako vlastnictví ženy znakem mužského úspěchu.*“ (Brownmiller, 1998: 139). Janova role ochránitele je nenaplněna, naopak je odkázán na pomoc Bess a ostatních, ale stále si může dokázat, že ho jeho žena oddaně poslouchá a udělá vše, o co ji požádá.

V neposlední řadě to může být projev jeho dočasného pomatení smyslu a projev šílenství<sup>124</sup>, což by měla být Bess ovšem schopna rozpoznat. Ona ale na celou situaci nahlíží jako na Boží znamení. A proto, i když ji všichni nabádají, aby svého sebedestruktivního chování zanechala, nenechá se odradit.

Ať už je Janova motivace jakákoli, neumí, na rozdíl od Bess, milovat nezištně. I v případě interpretace coby vlastního sebezapření a umožnění Bess opět začít žít plnohodnotný život rozhoduje za ni – tedy stanovuje, co je pro ni nejlepší, nezachovává svobodu ve vztahu a rovnocenné postavení jich obou. Z jeho strany prožívání vzájemného vztahu postrádám schopnost naslouchat, předvídat, co by si Bess přála – a co jí prospěje. Vše se děje podle jeho přání, která Bess respektuje a plní, ne naopak.

Pro doplnění uvádím charakteristiku Jana dle dramaturgyně Věry Maškové. Janovi přiřazuje dramaturgyně roli apoštola pro jeho všednost, obyčejnost. Má za úkol nést poselství a zároveň má roli vzkříšeného Lazara, vyvolaného z hrobu láskou (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Přisouzení role apoštola Janovi je na první pohled překvapivé. V duchu tradiční křesťanské evropské kultury jsou apoštoly ti, kteří předávají ostatním učení Kristovo, zatímco Jan je bez víry a naopak přichází do křesťanského společenství. Je tedy nevěrcem a cizincem, kterého by měli obyvatelé vesnice (a především Bess) obrátit na víru. Za dob Ježíšových byli ovšem apoštolové také obyčejní, ničím zvláštním neoplyvající, muži, kteří přinášeli ostatním nové učení, jež bylo / je navíc

---

<sup>123</sup> Srov. Nielsen, s.d.: 30.

<sup>124</sup> B: Jan je můj muž a Bůh přece říká, že si ho musím vážít a ctít ho!

D: „Jestli ale ctít manžela pro tebe znamená, že se z tebe stane děvka, tak to už potom ničemu nerozumím!

B: Ty nejseš zdejší.

D: Ne, to díkybohu nejsem. Pamatuješ si, co ti říkal Dr. Richardson o příčinách, co způsobují poškození mozku? Změny osobnosti, deziluze, deprese. Uvažuj hlavou, Bess. Tenhle mužskej zrovna není ve své kůži. Nemá ani ponětí o tom, co říká za hlouposti. No tak, Bess, uvažuj přece.“ (Nielsen, s.d.: 58).

založeno na lásce. V tomto duchu je Jan skutečně apoštolem, protože odhaluje Bess zcela nový způsob života, který Bess navíc zcela neobvyklým způsobem přijímá hned po svatbě<sup>125</sup>, přináší jí lásku — i když je jejich manželství alespoň na začátku založeno spíše na lásce tělesné než duchovní. Jan reprezentuje nový a naprosto odlišný způsob života oproti zvyklostem kongregace, stejně jako apoštolové přinášeli Židům i jiným komunitám naprosto nové životní principy založené na zcela jiných morálních hodnotách, než které tamní společnost respektovala. A zároveň se Jan na konci příběhu stává „vzkříšeným Lazarem“, kterého zachránila Bessina láska a oběť. I Jan, až po svém uzdravení, začíná být schopný komunikovat s Bohem, resp. pochopit Bessino jednání a myšlení. Bessino jednání lze v tomto duchu interpretovat jako mystické. Bess se bezvýhradně odevzdává Bohu, nechá na sebe zcela působit Boží milost i moc a skrze tajemství víry přijímá vše, co se jí od Boha dostává, a zažívá tak Boží přítomnost v sobě. Díky této odevzdanosti Bohu a důvěry v jeho lásku, byla Bess schopna potlačit sama v sobě své touhy a sobeckost — a tím zachránit Jana i sama sebe.

Příběh dále pokračuje: Bess i přes prvotní nesouhlas, ale nakonec v touze vyhovět Janovu přání, aby byl šťastný a aby splnila jeho žádosti, mu alespoň vypráví o fiktivních setkáních s cizími muži, protože není schopna pohlavního styku s nikým jiným než s Janem. Shodou okolností se Janovi začne dařit lépe a Bess to pochopí jako znamení. Rozhodne se dát své tělo cizím mužům, ač to pro ni není potěšením, ale sebezapřením, skrze sex s nimi se miluje jedině s Janem. Je přesvědčena, že je tento způsob vykoupení Janova utrpení i vykoupení její vlastní domnělé viny (Bess si vyčítá, že silou své modlitby, resp. sobeckou touhou mít Jana u sebe, zavinila jeho zranění) v souladu s Boží vůlí. Promiskuitní chování tedy vnímá jako oběť a věří, že tak Janovi zajistí uzdravení. I když se domnívá, že svými činy hřeší, je ochotna obětovat svůj život a věčné zatracení Bohem z „pouhé“ víry, že tím může Jana zachránit. Její strach z hříšnosti vychází ze zažitého systému, který, jak uvádí Heyward, nás nutí bát se jeden druhého i Boha, namísto budování vzájemných vztahů, a dělá z nás všech moralisty. Neumíme se chovat jinak, než kopírovat zažitý systém a předávat jej z generace na generaci. Moralismus je chráněn naší představou, že zde existuje jediná perspektiva nehmělného života, a to je ta, kterou mají konzervativci (Heyward, 1999: 118 — 119) — v případě Bess muži z vedení kongregace.

*B: Můj nejdražší Bože, půjdu do pekla?*

*H: Koho chceš vlastně zachránit? Sebe, nebo Jana?*

---

<sup>125</sup> Nechá se hned po obřadu v kostele zbavit panenství na dámských záchodcích. (Nielsen, s.d.: 10).

*B: Snažíš se mi říct, že bych se měla sama odsoudit a jít kvůli Janovi do pekla?*

*H: Já ti jenom říkám, že ten, kdo miluje, se nemá čeho bát. (Nielsen, s.d.: 59).*

O jejím chování se samozřejmě dozvědí členové kongregace, a protože Bess tvrdí, že se takto chová proto, aby zachránila Jana, a rozhodně nehodlá ve svém konání přestat, je nakonec všemi zavržena a vyobcována<sup>126</sup>. Podle tradičního církevního učení je tento způsob života, který Bess zvolila, hříšný. Nikoho nenapadlo nahlížet na její chování jako na projev lásky, naopak odsoudili ji jako hříšnici, která propadla slasti, která není schopna ovládat chtíč svého těla<sup>127</sup>, a místo pomoci u Boha skrze modlitby na shromážděních se podle nich oddává smilstvu.

Bess zůstává se svým údělem a touhou zachránit život svého muže sama. Všichni ze společenství kromě Dodo, která tam ale nikdy tak úplně nepatřila, protože byla stejně jako Jan pouze přivdanou cizinkou, ji zatratili. K Janovi do nemocnice již Bess nemůže chodit, protože podepsal souhlas s její hospitalizací – nechal se přesvědčit, že Bess je nemocná a že jí jen takto může pomoci<sup>128</sup> (což není v kontextu příliš přesvědčivě motivováno). Zajímavé ovšem je, že všichni zpochybňují jeho přičetnost, když chce po Bess, aby měla sex s jinými muži – tímto faktem argumentují Bess, když ji přesvědčují, aby se neprodávala, ale žila v souladu s pravidly kongregace. Jak je tedy možné, že za ním následně přicházejí jako za člověkem absolutně přičetným a racionálním s žádostí o souhlas s hospitalizací Bess? Domnívám se, že kongregace (explicitně zastoupená doktorem a Dodo) využívá toho, že Jan může za všech okolností jednoduše rozhodnout za Bess jako manžel za svou ženu i bez jejího souhlasu. Dochází zde k internalizaci moci a její hierarchizaci.

Nakonec se Bess neozývá ani Bůh, kterého žádá o pomoc. Osamělost a odcizení jsou dle Heyward důsledky společenských konstruktů, které člověk prožívá, pokud nejedná v souladu s Božími nařízeními. Lze je ovšem změnit právě novým pohledem na učení Ježíše Krista. Autorka ovšem poukazuje i na to, že existuje i jiná dimenze osamělosti, která není důsledkem církevního výkladu Ježíšovy nauky. Nazývá ji „odrazem prázdnoty v srdci

---

<sup>126</sup>Autoritativní moc zůstává pevně v rukou dominantní skupiny (pozice těch, kteří mají moc je neotřesitelná a jasně definovaná) (Heyward, 1999: 58).

<sup>127</sup>Podle Heyward postavila církev svou historii a doktrínu na základě neúplné pravdy: Že naše těla musí být uchráněna před hříchem, smrtí a dalším utrpením. Podle Heyward je ale pravda taková, že naše duše musí být chráněny našimi těly a skrze naše těla před hříchem. Patriarchální křesťanství se postupně změnilo v duchovní kult založený na „nižší“ tělesnosti. Hřích je tudíž spojován především s představou ženy (Heyward, 1999: 125).

<sup>128</sup>Domnívají se, že se u ní opět objevují psychické problémy, chtějí tak zabránit, aby se „prodávala“ cizím mužům. Jan zbaběle (či poněvadž nechápe, co se kolem něho děje) podlehne nátlaku Dodo a lékaře a souhlas s hospitalizací podepíše.

Boha“, jež nelze zaplnit. Jediný způsob jak se jí bránit, je akceptovat ji jako posvátné, zcela božské a zcela lidské místo, kterého se opatrně dotýkáme během zkušenosti, jež sdílíme s ostatními a které říkáme život. Tajemný prázdný bod uvnitř božského srdce a uvnitř nás samotných, který dokážeme vnímat jen v náznacích a který je částečně tvořen našimi touhami a naším strachem, nazýváme Duchem svatým<sup>129</sup> (Heyward, 1999: 22).

Bess se do poslední chvíle pokouší znovu navázat spojení s Bohem, i když se jí nedostává odpovědi<sup>130</sup>. Ten se jí ozve až před jejím posledním skutkem obětující se lásky, což ona netuší, před znásilněním na lodi, na jehož následky nakonec zemře.

Ačkoli v textu hry není Janův postoj k celé věci a k chování Bess nijak reflektován, můžeme sledovat, že se jeho zdravotní stav pomalu zlepšuje. Je na diváctvu / čtenářstvu, aby si interpretovalo, proč dochází ke zlepšení – zda díky činům Bess (mystická interpretace), nebo zda se jedná pouze o přirozené uzdravování a Bess se tedy ničí a obětuje zbytečně (jedná se o sebeklam). Náhle však dojde v Janově stavu k rapidnímu zhoršení, zdá se, že umírá, a lékaři se nakonec rozhodnou pro náročnou operaci, u které není jisté, zda ji přežije. Bess už sice ví, že Jan dal souhlas k její hospitalizaci, neustane však ve svém konání pro záchranu jeho života a i přes pochyby, že ji Jan možná už nemiluje, rozhodne se znovu vydat na „výlet“. V pevném rozhodnutí pro sebeobět si vybírá co nejsebeničivější možnost a vydává se na místo, kde jí hrozí znásilnění obzvláště surovým způsobem<sup>131</sup>.

---

<sup>129</sup> Duch svatý je jednou ze tří božských osob, je součástí trojjedinosti Boha. Skrze působení Ducha svatého navazujeme vztah s Bohem, je láskou. Duch svatý sjednocuje a pomáhá vytvářet společenství (mezi člověkem a Bohem i mezi lidmi navzájem). Duch svatý nám dává zakoušet Boží blízkost a lásku, uschopňuje nás, abychom Bohu uvěřili, stojí na počátku naší víry. A co víc, zapojuje nás do společenství Boží Trojice, dává nám účast na vztazích mezi božskými osobami. Jsme vtaženi do neustálého proudění lásky mezi Otcem a Synem, do jejich vzájemného sebedarování (Duch svatý: online).

<sup>130</sup> K Bess se vyjadřuje Mašková následovně: „*Tento dar, který Bess dostává, dar víry, je podroben zkouškám, protože jenom víra, která vydrží za všech okolností, má smysl. Bess odmítá, jako většina západního světa, nést drobnou bolístku – krátké odloučení. Vzepře se Bohu a on ji potrestá tím nejhorším způsobem – splní jí její přání a následně ji donutí se vyrovnávat s jeho následky. A Bess je velká dramatická a tragická postava v tom, že tento úkol přijímá. Ten, kdo dostal víc, komu bylo dáno chodit ve světle, musí počítat s tím, že se od něho také víc očekává (Job, Jeremiáš, Kristus a třeba Bess). Přijímá, podrobuje se všem zkouškám, a stejně jako bibliční mučedníci i ona musí zjistit, že skutečné utrpení nespočívá ve fyzických mukách, ponížení a špině, ale v nepochopení blízkých, v opuštěnosti, v mukách pochyb a osamělosti, až po závěrečné mlčení Boha*“ (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011).

<sup>131</sup> „*Vztah Jana a Bess je osudová danost*“, upozorňuje Mašková: „*Láska v těchto mezních dramatických žánrech je vždy vnímána v existenciálním slova smyslu. (...) Tady tento vztah není tématem, základní konflikt (jako v každé tragédii) vede hrdinka s věčností, tedy s Bohem, který je jejím dominantním partnerem a protihráčem*“ (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Pro hru tedy není a priori nejvýznamnější vztah Jana a Bess. Smyslem je obět Bess a cesta, kterou si zvolila či jí byla vybrána pro naplnění svého / jejího poslání. Bess tak překračuje tradiční vnímání Boha jako autoritu, ale vnímá ho, dle koncepce Heyward (srov. in: Heyward, 1999: 57), jako partnera, vidí jeho přítomnost v ostatních – Jan je cestou, skrze niž Bůh komunikuje s Bess.

Bess je na lodi při sexuálních orgiích, kterých se na ní dopouštějí tamní muži, smrtelně zraněna. Přivezou ji do nemocnice a umírá v náruči Dodo. Bess říká Dodo: „*Asi jsem to celý zpackala...*“ (Nielsen, s.d.: 71). Dodo zůstala jediná, kdo Bess nezatratil. A dále v blouznění volá manžela: „*Jane? Jane! Já mám hroznej strach. Všechno je to špatně... Všechno je špatně...*“ (Nielsen, s.d.: 72). Bess umírá<sup>132</sup>. Cítí se opuštěna Bohem – podobně<sup>133</sup> jako byl sám umírající Kristus na kříži v hodině své smrti.<sup>134</sup> Neví, zda Janovi pomohla, zároveň si je vědoma, že svým chováním ztratila všechny své blízké. Byl to tedy jen sebeklam?

Bessina oběť je obětí lásky, ať už pramení z klamu, nebo z poznání. Pochybuje, zda její skutky byly opravdu správné, tak jak to po ní chtěl Bůh. Věřila ale, že je správné žít v lásce a pro lásku – a to vyžaduje oběti. Podle Carter Heyward existuje jediný způsob, jak žít správně v Bohu, a to prožívat tuto nepoznanou touhu Boha po spravedlnosti, a tím ji personifikovat a zkonkretizovat (ačkoli její skutečnou hloubku pravděpodobně nepoznáme), toužit za Boha samotného, v Bohu, s Bohem a k obrazu Božímu, ačkoli naše touhy zůstanou nenaplněny (Heyward, 1999: 22).

Sebeoběť žen je v pohledu feministické kritiky i feministické teologie značně problematická. Na jednu stranu je respektována volba svobodného rozhodnutí (např. Nussbaum, 2000: 78), na druhou stranu je sebeoběť často klasifikována jako zneužití žen skrze disciplinaci mocí v androcentrické společnosti či jako víceméně úmyslné využití konkrétními osobami. Irigaray (Irigaray, 1991a, 1991b) i Cixous (Cixous, 1995) hovoří o tom, že ženy se musejí osvobodit z podřadného postavení a objevit v sobě Novou ženu, která se nebude bát sama sebe reprezentovat. Dokud se tak nestane, zůstávají ženy utlačované a zneviditelňované. Podobně apeluje Gilligan (Gilligan, 2001) na to, že ženy v sobě musejí objevit ženský hlas a říci nahlas, co je všem sice známo, ale zůstává

---

<sup>132</sup> „*Bess, stejně jako Kristus, umírá s pochybnostmi. Její: ‚Všechno je špatně‘ je variantou biblického Eloi, Eloi, lemma sabchani. A stejně jako v Bibli, i tady přichází katarze v podobě zázraku, kterým není fakt Janova uzdravení, ale jeho přijetí Bessina Boha jako partnera pro komunikaci, na což věčnost odpovídá zvoněním všech zvonů kdesi ve vesmíru nebo tam někde,*“ podotýká dramaturgyně (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Ať už ale zvolíme jako důvod motivace pro záchranu Jana u Bess jakýkoli, podstatné je, že vyvrcholení jejího skutku je přes všechny varianty počáteční příčiny totožné: Bess umírá v opuštěnosti Bohem, nicméně její nejbližší nalézají schopnost komunikace s Bohem, tak jak uvádí Mašková. Jan v podobě pochopení Bessina života a významu víry v jejím životě, Dodo se konečně vzepře falešné morálce a pravidlům společenství a Bessina láska a touha po pravdivém jednání dojde pochopení. Ozývají se zvony na znamení porozumění a nalezení Boha skrze jednání Bess, i přesto že kostel ve vsi zvony neměl, což je metaforou duchovní hluchoty a zatvrzelosti u věřících ve vsi.

<sup>133</sup> Tedy ve smyslu osamocení, bez Boží přítomnosti. Rozdíl je v tom, že Ježíš nepřestával věřit tomu, že vykonal správnou věc, požehnanou Bohem, na kříži volá po vzájemnosti s Bohem či po jeho ochraně, zatímco Bess zažívá opravdové pochyby, není si jistá, zda skutečně konala v souladu s Boží vůlí.

<sup>134</sup> Viz. citát z Bible: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ (Mt 27, 46). Domnívám se, že toto téma se ve hře objevuje dvakrát z důvodu zesílení účinku a posílení mystického rozměru hry.

nevyřčeno. Měly by se oprostít od své stereotypní role pečovatelky a starostlivé ženy, která je vede k pocitům viny, pokud se tak nechovají. Ani ve feministické teologii nepanuje jasný postoj k tématu sebeoběti. Některými autorkami (např. Daly) je zpochybňována teze, že aktivního života s Bohem a vykoupení je možné dosáhnout pouze skrze oběť a utrpení. U jiných feministických teologů a teoložek (např. Opočenská, 1995 a 2002; Heyward, 1999) má ovšem téma oběti své nezastupitelné místo, protože je v jejich pojetí naopak prostředkem pro komunikaci s Bohem a lidskou spásu. Oběť by ovšem neměla být explicitně vztahována pouze k ženám, protože dle učení Ježíše se mají muži stejně jako ženy stát služebníky a služebnicemi ostatních a skrze vzájemnou lásku, vztahy a porozumění budovat království Boží na zemi. Ve feministickém diskursu se ovšem často tematizuje vykořisťování žen a jejich druhořadé společenské postavení vyplývající z ženské jinakosti, která není respektována. V tomto smyslu lze říci, že je sebeoběť žen do značné míry spojována s jejich zneužíváním.

Po Bessině smrti se řeší otázka pohřbu. Protože byla vyobcována, musejí ji při obřadu proklít a odsoudit k zatracení.

*W: „Musíme se řídit podle litery zákona.*

*D: Ani jeden z vás — ani jeden, povídám — nemá právo odsoudit Bess. Ani jeden!*

*W: Dorothy McNeillová...*

*D: Nech toho, Williame, Dorothy McNiellová už přestává být ovečkou ve vašem stádu.“*

(Nielsen, s.d.: 74).

Dodo toto rozhodnutí cítí jako křivdu. Dokud Bess poslouchala, byla všemi opěvována. Ale jakmile se rozhodla jednat mimo odsouhlasená pravidla, ve jménu lásky, stala se z ní hříšnice. Skrze smrt Bess si Dodo uvědomila zaslepenost kongregace a pokrytecké jednání. Odmítá zůstat podřadnou a němou ženou, odmítá žít podle lží a spoutána nesmyslnými patriarchálními pravidly, která se schovávají za Boží zákony. Měly by to být zákony lásky, místo toho jsou to mocenské nároky posilované strachem. Dodo přestala být domestikovanou a umlčovanou ženou a díky této tragické události v sobě našla sílu vymanit se z mocenských praktik kongregace. Zbavila se neoprávněného strachu, že když nebude poslušnou ovečkou církve, čeká ji zavržení kongregací a zatracení Bohem. Dodo dokázala přestat být pasivním objektem a začala být aktivním subjektem, který má právo sám o sobě rozhodovat a žít kvalitní život podle vlastních představ.

Dodo nakonec společně s Janem dají do rakve místo těla pytel s pískem a sami pohřbí Bess do moře. Voda a moře mají mnoho symbolických významů<sup>135</sup>, jednou z interpretací může být, že voda je často symbolem konce (v bibli potopa světa), v umění znázorňován např. také jako velký vír. Moře je alfou existence, symbolem potenciality. Jeho první zřetelnou charakteristikou je jeho neustálý pohyb, prudkost vln připomínajících bouřku. Jeho síla může být destruktivní, ale v pozitivním slova smyslu (na rozdíl od pouště – symbolizuje vyprahlost a smrt). Další charakteristika je, že život se odehrává skrytě pod povrchem, a ačkoli může být smrtící, je bohatší než život na povrchu. Moře je tak symbolem primitivní potenciální síly. (Kalnická, 2003: 79 – 80). Pohřbení Bess do moře je v duchu této archetypální symboliky obrazem konce staré morálky a moci. Skrze její smrt může přijít porozumění, lidé ve vesnici sice zůstávají stále zaslepení, ale Dodo je první (snad) z mnoha, která procitla a už sebou nechce nechat manipulovat.

Významná je také mytologická interpretace vody jako ženy, resp. voda je symbolem jednoho ze čtyř základních kosmických živlů<sup>136</sup>, kterému je přiřazena ženská kvalita a je nejčastěji personifikován v podobě řek-bohyň (Knotková-Čapková, 2003: 60). Jedná se o symboliku božství v podobě božské Matky, ochránkyně, vysvoboditelky nebo stvořitelky. Symbolika ženy coby řeky ukazuje k archetypu čistoty ve smyslu původní přírodní harmonie přírody konotující soucítění, lásku a mír (Knotková-Čapková, 2003: 63 – 65). V duchu tohoto výkladu lze pohřbení Bess do moře interpretovat jako mýtický návrat Bess do lůna Matky, u které nachází soucit a lásku. A zároveň ostatní díky Bessině smrti jsou obdarováni láskou, mírem a vzájemným porozuměním.

Matonoha (Matonoha, 2009: 122) upozorňuje na význam fluidnosti a tekutosti u Irigaray, která je používá jako pozitivní alternativu vůči skopofilním konstrukcím falogocentrického diskursu. Nicméně tento obraz často přestává být brán jako parodická nápodoba: není již posměchem absurditám patriarchy, ale je reprodukcí logiky stejného. Tím dochází opět k tradičním esencialistickým definicím ženy – žena symbolizována mořem nepřináší jinakost či novost a není subjektem, ale je objektem mužské fantazie a norem, je pouhým životadárným mořem ve smyslu zajištění kontinuity. K výkladu významu fluidnosti u Irigaray se víceméně přikláním a nebyla bych v její interpretaci tak kritická jako Matonoha (viz. výše). Voda je mj. symbolem očištění (viz. výše) a uzdravení. Vykládám si tedy její postoj k tomuto tématu tak, že je symbolem pro přerod z ženy pasivní („té druhé“) do aktivní ženy se svébytným jazykem, identitou a vlastní sexualitou.

---

<sup>135</sup> Srov. Kalnická, 2003.

<sup>136</sup> Čtyři základní kosmické živly: oheň, vítr / vzduch, země a voda (srov. Knotková-Čapková, 2003: 60).

Bess se rozhodla zachránit život svému manželovi skrze vlastní sebeoběť vedoucí k jejímu zavržení v kongregaci a nakonec až k smrti. Přesto měl její skutek smysl. Příchodu nové etapy a naděje nasvědčuje také to, že ačkoli kostel ve vesnici nemá zvony, ve chvíli pohřbení Bess se začnou kostelní zvony ozývat. Zvon představuje kultovní předmět, jehož zvuk svolával nadpřirozené síly stejně jako lidi. Zvony také údajně rušily čerty a chránily tak dané místo. (Biedermann, 2004: 163 – 164). Bessina smrt je tak připodobněním k Ježíšově nejvyšší oběti a vykoupení lidstva ze smrti. Bess dokázala přejít od lásky zvané „philia“ mezi ní a Janem, jež je láskou ne nutně sexuální, ale zahrnuje reciprocitu a vzájemný prospěch, až k lásce nesobecké, nezištné a dobrotivé, k lásce zvané „agapé“<sup>137</sup>.

## **5.6 Bess a její životní úkol: mesianismus?**

Jedním ze stěžejních témat hry *Prolomit vlny* je téma všeobjímajícího (ovšem silně genderovaného) mesianismu v postavě Bess. Její mesianismus nespočívá v tom, aby Jana přivedla do lůna církve, ale až později, když se rozhodně sebeobětí, jež vede až ke smrti, zachránit svému manželovi život. Aby se Jan uzdravil, musí Bess obětovat své tělo jako sexuální objekt, nechat na sobě páchat násilí a nakonec čelit odsudku ostatních členů a členek kongregace. Ocítá se sama, všemi zavržena, dokonce opuštěna Janem i Bohem. Přesto se svého rozhodnutí nevzdá a je ochotna pro Janovu záchranu položit vlastní život.

Bess během svého konání pochybuje, nakonec ale u ní vždy vyhraje oddaná láska k Janovi, a proto nepřestane ve svém usilování o jeho záchranu.

*B: Milosrdný Bože, proč jsem jen zůstala sama? Proč jsi mě opustil?*

*H: Já tě neopustil. Co ode mě chceš?*

*B: Proč jsi mne opustil?*

*H: Potřebují mě i jiní lidé, víš?*

*B: Aha, to mě nenapadlo.*

*H: Na Západních ostrovech žije jedno děvče, které se mě snaží mít jen samo pro sebe. A díky tomu se mi hromadí spousta práce jinde.*

*B: Odpusť mi to. Teď jsi ale se mnou, vid'?*

*H: Samozřejmě. A ty to dobře víš.*

---

<sup>137</sup> Kromě uvedených existuje ještě typ lásky „eros“, což je erotické směřování k objektu, láska sexuální, zahrnuje vášně a kontrolu objektu. Více viz. Nussbaum, 2001: 163 – 164.



*B: Tak děkuju.* (Nielsen, s.d.: 69 – 70).

Nezbývá jí nic jiného, než věřit, že její rozhodnutí bylo správné. Musí přijmout ve svém životě opuštění, strach a prázdnotu<sup>138</sup>. Musí přijmout i zavržení společností – opět odkaz na Ježíše. Doufá, že skrze oběť může pomoci Janovi k uzdravení<sup>139</sup>. Sex s jinými na sebe Bess bere jako trest (za rouhání) i jako oběť. Je to do jisté míry i předkřesťanská praktika<sup>140</sup>, která se objevuje i v křesťanském kontextu – přinesení oběti Bohu, již ne hmotné oběti, ale vnitřní, skrze sebezapření a půst apod. Zároveň zde zůstává aspekt pokory a sebeponižení, což lze opět interpretovat jako aluzi na Ježíše, který byl ukřižován s lotry a následně „sestoupil do pekel“, dle tradice v křesťanském vyznání víry. Až poté byl vzat na nebesa.

Heyward je přesvědčená, že důvodem, proč utrpení, které se pojí se zlem, narůstá do takových rozměrů, kdy si lidé kladou otázku „jak to Bůh může dopustit“, je neschopnost lidí akceptovat utrpení jako součást božského procesu (nedokončeného) tvoření. Toto odmítání nazývá „kolektivní vinou“, která utrpení pouze umocňuje. Nemáme dost trpělivosti se sebou, s druhými, ani s Bohem. (Heyward, 1999: 24). Domnívám se, že právě ve chvíli absolutní opuštěnosti a samoty prožívá člověk zkoušku své víry. Tedy zda obstojí a setrvá ve svém rozhodnutí, že jedná ve prospěch správné věci.

Síla Bessina odhodlání se projevuje i ve chvíli, kdy Bess už sice ví, že Jan dal souhlas k její hospitalizaci, neustane však ve svém konání pro záchranu jeho života a i přes případné pochyby (v textu ovšem není tematizováno), že ji Jan možná už nemiluje, rozhodne se znovu vydat na „výlet“. V pevném rozhodnutí pro sebeoběť si vybírá co nejsebeničivější možnost a vydává se na místo, kde jí hrozí znásilnění obzvláště surovým způsobem<sup>141</sup>.

Bess se na první pohled rozhodla sama za sebe, v duchu mesianismu obětuje sebe sama pro svého manžela. Nicméně hra také nabízí interpretaci, že Ježíšova oběť, navzdory

---

<sup>138</sup> Dochází k totálnímu zavržení a popření sebe sama, což je opět možné interpretovat jako propad do šílenství, nebo naopak absolutnímu odevzdání se lásce.

<sup>139</sup> Odkaz na Ježíšovo zvolání na kříži, kdy byl stejně jako Bess opuštěn Bohem. Toto téma se bude v ději opakovat ještě jednou – když bude Bess umírat. Podrobněji rozebráno výše.

<sup>140</sup> Předkřesťanská praktika ve smyslu přinášení obětí bohům se snahou dosáhnout svého cíle/ žádosti/ prosby. V křesťanství pak v duchu přinášení oběti skrze půst a odřikání, aby člověk nejen očistil sám sebe od hříchů, ale aby skrze případnou askesi očistil od hříchů i jiné a zajistil jim věčný život v Bohu.

<sup>141</sup> „Vztah Jana a Bess je osudová danost“, upozorňuje Mašková: „Láska v těchto mezních dramatických žánrech je vždy vnímána v existenciálním slova smyslu. (...) Tady tento vztah není tématem, základní konflikt (jako v každé tragédii) vede hrdinka s věčností, tedy s Bohem, který je jejím dominantním partnerem a protivráčcem.“ (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Pro hru není a priori nejnvýznamnější vztah Jana a Bess. Smyslem je oběť Bess a cesta, kterou si zvolila či jí byla vybrána pro naplnění svého / jejího poslání. Bess tak překračuje tradiční vnímání Boha jako autoritu, ale vnímá ho, dle koncepce Heyward (srov. in: Heyward, 1999: 57), jako partnera, vidí jeho přítomnost v ostatních – Jan je prostředek, skrze který Bůh komunikuje s Bess.

svému významu a hloubce, nesmí být brána jako argument pro to, aby se někdo obětoval pro druhé, pokud nechce či pokud nechápe možné dopady takového jednání. Příběh lze interpretovat i tak, že se Bess stala obětí manipulace<sup>142</sup> ze strany manžela, kterou neprohlédla, či ze strany společnosti, protože byla vychována a žije v jistém kulturně-sociálním prostředí, které ji determinuje neviditelnou hierarchií diskursivní moci a internalizuje. Jak uvádí Matonoha, náš svět je založen na existenci dichotomií, „vnějšek se stává vnitřkem, kultura intervenuje do těla, tělo se stává prostorem zápisu, do těla se vepisují sociální a kulturní parametry a normy. (...) Individuální tělo se stává kulturně a společensky koherentním a čitelným subjektem. Tělo, jež se tradičně jevílo být primární, přirozenou, zakládající entitou, se v této perspektivě ukazuje jako něco, co je ve své podstatě arbitrární, hluboce kulturně podmíněné, zformované v tradici určité diskursivní praxe. To, co se konvenčně jevílo náležet k nejvnitřnějším, nejintimnějším oblastem subjektivity, se ukázalo z tohoto pohledu jako něco, co náleží vnějšku, co je prostorem nejrůznějších kulturních kategorií, které jsou do tohoto individuálního ‚vnitřku‘ promítnuty a jež jej formují.“ (Matonoha, 1999: 162).

Jako problematické pro feministickou kritiku spatřuji sexualizaci ženské (Bessiny) sebeoběti. Jako by žena neměla jiné možnosti a vlastní identitu, než skrze své tělo. Toto je možné interpretovat jako intervence patriarchální moci skrze společenské a archetypální stereotypy. Její oběť je možná pouze skrze její tělo, protože žena je tradičně spojována s přírodou a tělesností, zatímco muž s rozumem a tvůrčí silou.<sup>143</sup> Ačkoli je Bessina oběť paralelou k ježíšovské oběti, je zde také mnoho rozdílného. Bess stejně jako Ježíš je nakonec v okamžiku smrti osamocena, nicméně Bess je všemi zavržena a odsouzena, zatímco s Ježíšem byli stále jeho stoupenci a stoupenkyně. Ježíš svojí obětí bojoval proti stávajícímu řádu, aby mohl přijít řád nový založený na principech lásky a odpuštění. Bessina oběť je naplněna sebezavržením, popřením všech jejích tužeb s jediným cílem — zachránit život manžela. Ježíš zůstal věrný svému učení, nezradil své ideály, ale svojí smrtí demonstroval lásku Boha ke všem lidem. Skrze Ježíšovu smrt jsou lidé zbaveni dědičného hříchu a dostali nový život v Bohu a s Bohem. Bess je vystavena pochybám, protože jedná pouze na základě své lásky k Janovi a na základě svých vnitřních morálních principů, které se ale v mnohém liší od učení a pravidel církve, ve kterých byla vychována.

---

<sup>142</sup> Jan je upoutaný na lůžku a nemůže se hýbat. Tím, co po ní chce, jí vlastně (záměrně?) ubližuje, musí si být vědom toho, že ho Bess miluje a nevěra je pro ni naprosto nepřijatelná.

<sup>143</sup> Srov. Bourdieu, 2000.

Domnívám se, že právě díky tomu, že byla Bess ochotna obětovat sama sebe, potlačit v sobě sobeckost lásky, byla ochotna ztratit Janovu lásku i svůj život a být opuštěna nejen lidmi, ale i Bohem, aby naplnila životní úděl, kterým jí Bůh obdařil, stává se nakonec skutečně svobodnou. Je nutné mít samozřejmě na zřeteli, že nikdy nic není zcela svobodné, protože se pohybujeme ve světě ovládanými diskursivními praktikami moci, dle Matonohy (Matonoha, 2009: 31) ve světě všudypřítomných implicitních pravidel a hodnotové hierarchie. Pokud ale budeme akceptovat tuto omezenost svobody jako danost, pak v prostoru, který zbývá, bylo jednání Bess zcela svobodným. Dokázala se oprostít od mezilidských vztahů, od vlastního prospěchu i od touhy po lásce — ať už od Jana či od Boha. Dokázala se zcela osvobodit od závazků našeho světa a konat v duchu nesobecké osvobozující lásky, tzv. agapé.

Hlavním poselstvím hry je, podle mé interpretace, ježíšovská oběť čistého altruismu, vedoucí až k fyzickému sebezničení, které ale není podstatné, protože spirituální bytí trvá a vítězí; dále také genderovaný ženský mesianismus v příběhu a jeho provázanost se sexualitou, kdy žena jako by bez svého těla vůbec neexistovala a neměla jinou možnost sebeoběti než skrze tělo jako sexuální objekt. Oběť samotná je také realizována skrze sexualitu. Tyto motivy jsou zobrazeny na jinakosti Bess, kterou ostatní interpretují jako šílenství. Hrdinka přináší oběť za druhého člověka skrze vykoupení láskou. Zde bych připomněla myšlenku Martina Bubera, tedy že modlitba i oběť jsou způsoby, jak se účastníme stvoření. Modlitbou se člověk odevzdává Bohu a tak naň nepochopitelně působí, skrze oběť je to podobné. Modlitbou a obětí se stavíme před tvář Boží — a tím říkáme Bohu „Ty“, ocitáme se ve vzájemném vztahu s Bohem (Buber, 1995: 118).

## **5.7 Cesta lásky**

Heyward říká: „*Domnívám se, že Bůh je naše posvátná síla, kterou potřebujeme v zápase za vytvoření bližších vzájemných vztahů, které nás všechny (nejen pár vyvolených) opravňují k tomu žít životy plné spravedlnosti a odpuštění.*“ (Heyward, 1999: 56). Bess se nerozhodne pro záchranu Jana, protože by si myslela, že jako správná žena má prožít život v utrpení a oběti, ale protože z lásky se odevzdává do rukou Božích. Na druhou stranu je nutné podotknout, že takto může jednat podvědomě, protože byla vychovávána v puritánské ortodoxní křesťanské obci. Její posedlost obětí, utrpením a smrtí, tak charakteristická pro ultraortodoxní charismatické sekty, je tu velmi patrná a její chování tím zapadá do tradičního rámce. I když je pro ni Bůh přítelem, stále pro ni zůstává

autoritou a vztahuje se k němu jako k otci, kterého má (na základě výchovy) ctít a poslouchat. Ačkoli je Bess indoktrinována vírou svého ortodoxního společenství, domnívám se, že je zde zásadní, že vždy činí vlastní rozhodnutí. Její snažení o záchranu Jana je sice v souladu s křesťanskými hodnotami, které vyznává i kongregace, nicméně Bess se pro jeho záchranu nerozhodla z donucení. Její rozhodnutí nepramení z povinnosti, že je Janovou manželkou, a proto se o něj nyní musí starat a napřáhnout všechny své síly k jeho uzdravení, ale z vlastního rozhodnutí a touhy pomoci mu. Když dojde k přesvědčení, že jediný způsob, jak Janovi pomoci, je skrze sex a nabídnutí svého těla jiným mužům, skrze utrpení jí tímto činem způsobené, opět se rozhoduje sama podle sebe — tentokrát ovšem proti vůli a zákonům církve.

Otázka, zda je její jednání hříchem, reprezentuje spor mezi vírou dogmatickou a osvobozenou. Pohledem feministické teologie, jak uvádí Opočenská, je „*hřích projevem neospravedlnitelného zájmu o sebe, svou vlastní moc a prestiž (...) Pravým opakem hříchu je láska, která je skutečnou normou lidské existence a jediným skutečným řešením základní lidské tísně. Je aktem zcela sebedávajícím. Vůbec nemyslí na vlastní zájmy, hledá jen dobro druhých.*“ (Opočenská, 1995: 21).

Na příkladu Bess bych ale nechtěla demonstrovat, že ženy mají zůstat pokornými a obětavými partnerkami, starající se o své muže a děti. Tento požadavek je kladen i na muže. Na nás všech je rozhodnutí, jak naložíme se svou svobodou a svým životem. Heyward tvrdí, že „*my‘ máme sílu od Boha, ale ,já‘ ji nemám. Nikdo z nás ale není jednoduše ,já‘. Na počátku všeho je vztah.*“ (Heyward, 1999: 69). Pokud se tedy někdo rozhodne obětovat v touze po lásce a totální odevzdanosti, je to jeho výsostné právo a může to přijmout jako plnohodnotné poslání svého života. Jak uvádí Buber: „*Bezprostřední vztah zahrnuje působení na protějšek. (...) Bytostný akt [směrem k Ty], který tu dává základ bezprostřednosti, je obvykle chápán jako něco citového a zůstává tak nepoznán. City doprovázejí metafyzický a metapsychický fakt lásky, ale nejsou jeho podstatou. (...) City přebývají v člověku, ale člověk přebývá v lásce. (...) Láska je mezi Já a Ty.*“ (Buber, 1995: 15).<sup>144</sup> Domnívám se, že dostát podmínkám bezprostředního nesobeckého vztahu, kdy Já se odevzdá Ty, aniž by očekávalo to samé od Ty, je více než náročný a povznášející úkol.

---

<sup>144</sup> Buber vychází z dialogické filosofie, ve které je důležitý intersubjektivní vztah a komunikace. Jeho idea je tedy přijatelná pro křesťanství, které své hodnoty staví na lásce, porozumění a společenství. Naopak jeho postoj by byl nepřijatelný pro poststrukturalistické a dekonstruktivistické směry feminismu, ve kterých je stěžejní právě dekonstrukce mocenských struktur ve společnosti, v jazyce i vztazích.

Autorka a autor jako by si pohrávali s různými interpretacemi; nabízejí i možný obraz oběti, která se projevuje jako mystická posedlost, skrze niž pak člověk, resp. hrdinka příběhu, přestává reflektovat svůj život, touhy a potřeby a zcela se odevzdává poselství oběti. Hra nabízí mnoho možných rovin čtení a je zajímavá právě touto pluralitou. Samotný text nevnucuje žádný výklad hry jako jediný správný, ale zachovává multidimenzionalitu interpretací, které jsou nejednoznačné.

## 6 Závěr

Ve své diplomové práci *Téma sebeobětování žen na příkladu divadelního scénáře Prolomit vlny* jsem se zabývala tématem sebeobětování žen, které jsem analyzovala různými pohledy a skrze rozmanité teoretické koncepty. Stěžejními teoretickými východisky pro mě byly koncepce feministické teologie (Opočenská, 1995, 2002 a 2008; Heyward, 1999) a koncepce Marthy C. Nussbaum (2000). Ostatní autorky a autory dále používám k doplnění hlavní argumentační linie nebo pro interpretaci odlišných, ale též možných, výkladů hry. Analýza byla zaměřena nejen na hlavní hrdinku Bess, ale také na další stěžejní ženské postavy (Dodo a matku) a na postavu Jana. Dále jsem se soustředila na interpretaci společenských stereotypů s ohledem na sociální a kulturní kontext. Významnou část práce jsem také věnovala mysticko-spirituálnímu významu hry.

Má první hypotéza, že se Bess ztotožňuje s obecně platnou floskulí, že rozhodnutí žen pro život povinovaný péčí o druhé a sebeobětování plyne ze společenského předpokladu, se zcela nepotvrdila. Domnívám se, že její motivace je jiná. Nicméně jsem si vědoma toho, že naše jednání nemůže být nikdy zcela svobodné, protože již od narození jsme disciplinováni určitým diskursem v kontextu sociálním, kulturním, náboženským, rasovým a mnohými dalšími. Internalizace moci hegemonní skupiny způsobuje, že mnohé věci a události, které zažíváme a v kterých žijeme, vnímáme jako přirozené a tedy nezpochybnujeme jejich význam a vliv.

Pokud uznáme, že svět, ve kterém se pohybujeme, určuje naše možnosti života a myšlení a do jisté míry nás limituje, aniž bychom to mohli víceméně změnit, pak jednání Bess pramenilo z jejího vlastního rozhodnutí. Bess byla vychována v konzervativním křesťanském společenství s tradičními patriarchálními hodnotami a stereotypy posilněnými etickými normami vycházejícími z křesťanské víry. Byly jí vštěpeny genderové stereotypy, na základě kterých neproblematizovala své druhořadé postavení ženy. Hodnoty jako péče,

pokora, skromnost nebo poslušnost vnímala jako přirozené. Vliv tohoto sociálního prostředí tedy samozřejmě do určité míry zformoval její pohled na to, co je správné, hodnotné, a podle jakých zásad má žít. I přes to ale neztratila svoji vnitřní víru v Boha a touhu po svobodném životě. Svoji niterní víru prožívá s Bohem a v Bohu. Je pro ni samozřejmé (a do jisté míry nereflektované) chování, které se orientuje na druhé, nikoli k ní samotné. Takže v momentě, kdy se zamiluje do Jana a stane se jeho ženou, soustředí se pouze na život s ním, snaží se mu zcela darovat a být mu ve všem nápomocna.

S interpretací Bessina chování jako šílenství nesouhlasím. Ostatní členové a členky kongregace ji mohou vnímat jako hysterickou a kontroverzní, což ale pramení z jejich nerespektování Bessiny jinakosti. Celé společenství je silně disciplinováno mocí, kterou má v rukou církevní rada mužů. Všichni věřící oddaně poslouchají a plní nařízení kongregace, a proto ve chvíli, kdy Bess jedná mimo tato pravidla, nerozumí jejímu konání a vykládají si ho jako poblázněné a neracionální. Její čin je motivovaný láskou k Janovi a touhou zachránit mu tak život. Toto Bessino jednání by bylo možné označit za naivní, ale domnívám se, že daleko větší význam má její motivace pro obětování se, než jak je její chování interpretováno ostatními členy a členkami kongregace.

Otázkou pro mě zůstává, zda Bess jedná a volí záchranu života svého manžela jako své poslání na základě své hluboké víry v Boha či je její sebeoběť podmíněna pocitem viny, protože zhřešila sobeckostí, nebo naopak motivována nesobeckou láskou k Bohu hraničící až s mesianismem nebo zda její motivací je samotná láska k Janovi oproštěna od ostatních mezilidských vztahů a vlastních tužeb. Je otázkou, zda je rozluštění motivace pro Bessino sebedestruktivní jednání v příběhu podstatné. Domnívám se, že největší význam má její rozhodnutí, že chce Jana zachránit a že je ochotna popřít sama sebe i za cenu vlastní smrti a totální opuštěnosti všemi. Bess se dokáže vzdát sobectví a zcela nezištně se darovat — a to není vůbec málo. Gerhard Bellinger uvádí, že *„pro Ježíše je principem mravního jednání láska, přičemž láska k Bohu a láska k bližnímu jsou neoddělitelně spjaté. (...) V ježíšovských přikázáních lásky k bližnímu a nepřítelům nejde o lásku podle principu ‚dávám, abys ty dal‘ (do ut des), tj. o lásku, která očekává, že bude opětována. Tato láska vyžaduje iniciativní jednání, bez zřetele na případný zisk a bez výhrad, ba dokonce s rizikem, že protějšek získá víc.“* (Bellinger, 1998: 279).

Nepřikláním se k hypotéze, že Jan ukájí svoji perverzní touhu, když chce po Bess, aby spala s cizími muži. Je to sice jeden z možných výkladů, nicméně tuto situaci interpretuji tak, že jejich láska byla oboustranným vzájemně respektovaným vztahem. Bess jedná více emocionálně a podle vlastního přesvědčení, zatímco Jan je v jejich vztahu více

rozhodný a racionální (např. na rozdíl od Bess nepopírá, že se musí vrátit zpět do práce). Bess ve své všeobjímající lásce Jana poslouchá, chce pro něj udělat vše, oč ji požádá, a tak obětuje Bohu to nejintimnější ze svého vztahu s Janem, zřiká se nároku na něj a nabízí své tělo jako prostředek pro záchranu manžela. V posledních chvílích svého života nenachází u ani Boha oporu a ocitá se v naprosté opuštěnosti, ale je si vědoma, že její víra musí být právě v tento okamžik silnější, než její pochyby. Bess na sebe musí vzít zodpovědnost vyplývající z toho, že čin zahrnuje oběť a riziko, jak uvádí Buber (Buber, 1995: 12). Kdo na sebe bere riziko, musí se do něho vkládat bez výhrad, bez odpočinku a rozmyšlení. Jen tak je možné přinést skutečnou oběť, která se zakládá ve vztahu (tamtéž: 12). Odvaha, s jakou se Bess rozhodne zachránit Jana za každou cenu, je velkolepá a dostát tomuto rozhodnutí a skutečně se dokázat zřít vlastní sobeckosti a prospěchu je sice do jisté míry utopistické, nicméně hodné obdivu – alespoň pro člověka, který sdílí křesťanské životní hodnoty.

Ačkoli se ve své diplomové práci primárně nezabývám analýzou divadelního pojetí inscenace *Prolomit vlny* v MDP, dovoluji si v závěru krátké shrnutí této koncepce na základě výpovědi dramaturgyně Maškové (uvedeno v příloze). Zdá se, že interpretace MDP je skutečně „pouze“ paralelou s křížovou cestou. Zobrazením naprosté osamocení a nepochopení, které se může dít, i když je člověk obklopen lidmi a blízkými. Pojetí MDP se již ale nezabývá faktem, do jaké míry to bylo vlastním rozhodnutím Bess, skutkem z donucení okolností a tlaku společnosti nebo Jana, či nereflektovaným jednáním. Ve smyslu výpovědi Maškové je celá inscenace vystavěna sice na velké tragédii, ale stěžejním tématem je zde oběť a osamocení, kterou Bess téměř mimoděk přijímá a žije. Víceméně nereflektuje, proč se to děje právě jí, ani nerozhoduje o tom, co zrovna prožívá. Tato oběť, kterou Bess přináší, je ovšem divadlem interpretována v duchu tradiční křesťanské nauky – Bess zhřešila svým sobectvím a tím, že se Bohu postavila, a proto ji Bůh potrestal. Motivace sebeoběti Bess není zcela zřetelná. V úvahu přichází několik možných alternativ – 1, pokání a napravení jejího hříchu, kterého se dopustila sobeckostí; 2, sebeoběť na základě oddané lásky k Janovi pramenící z jejího vlastního rozhodnutí; 3. oběť v duchu všeobjímajícího mesianismu na základě její hluboké víry v Boha.

Interpretace inscenace MDP sice nepředkládá divákům a divačkám netradiční výklad, nicméně má jasnou koncepci, je aluzí křížové cesty. Proto je vztah Bess a Jana interpretován v divadle jako danost. Smyslem je oběť Bess a cesta, kterou si zvolila či jí byla vybrána pro naplnění svého / jejího poslání. Bess tak překračuje tradiční vnímání Boha jako autoritu.

„Není náhodou“, jak uvádí Mašková, „že se příběh odehrává v nekonkrétním časoprostoru, nebo lépe řečeno v časoprostoru tragédie, který nijak nesouvisí s žádnou konkrétní realitou a je pouze metaforou skutečnosti. Tak jako většina velkých tragédií, ani tato nepoukazuje ke konkrétním reáliím, aby se nezatemňoval její skutečný smysl.“ (Mašková, 2011: rozhovor 20. 6. 2011). Pro děj hry a vyzdvižení stěžejních témat nejsou konkrétní reálie podstatné. Představení si tak zachovává mnohoznačnost významů, i když některá témata jsou zobrazována tradičně a ztrácejí svoji nekonkrétnost. Inscenace si zachovává svůj vlastní řád a nemanipuluje diváctvem — ostatně jak podotýká Matonoha: „Každý text je tak znovu psán svým čtenářem.“ (Matonoha, 2009: 21), a to je díky variabilitě významů v divadelní koncepci zachováno.

Samotný text divadelního scénáře *Prolomit vlny* nabízí mnohoznačnost interpretací a záleží na čtenáři či čtenářce, do jaké míry bude schopný / schopná kriticky rozkrýt různorodost výkladů. Hra odhaluje mnohé společenské a genderové stereotypy, je ale také tragédií vystavěné na hlavní hrdince Bess, která se dokáže vzepřít stávajícímu způsobu života a konat podle svého rozhodnutí a vlastních morálních zásad, ačkoli jí to komplikuje život v kongregaci. Příběh má také velký mysticko-spirituální přesah založený na (genderovaném) mesianismu a ježíšovské oběti čistého altruismu.



## 7 Použitá literatura

- Beauvoirová<sup>145</sup>, Simone. 1966. Druhé pohlaví. Praha: Orbis.
- Bellinger, Gerhard J.. 1998. Sexualita v náboženstvích světa. Praha: Academia.
- Berger, P. L. — Luckmann, T. 1999. Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění. Brno: CDK.
- Bible. 1995. Praha: Česká biblická společnost.
- Biedermann, Hans. 2004. Knaurs Lexikon der Symbole. München: Area.
- Bourdieu, Pierre. 2000. Nadvláda mužů. Praha: Univerzita Karlova Nakladatelství Karolinum.
- Brownmiller, Susan. 1998. „Proti naší vůli: Muži, ženy a znásilnění“. In: Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Slon, s. 133 – 166.
- Buber, Martin. 1995. Já a Ty. Olomouc: Votobia.
- Cixous, Hélène. 1995. „Smích Medúzy“. In: *Aspekt*, 2-3, Bratislava: Aspekt, s. 12 – 19.
- Černohorská, Vanda. 2010. „Feministická filosofie jazyka: Svěbytný teoretický směr zakládající požadavek genderově senzitivního vyjadřování“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Tváří v tvář*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 31 – 47.
- Daly, Mary. 1973. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Dobiáš, František. 1958. „Evangelický kalendář“. *Kázání a úvahy* [online] [cit. 5. 8. 2011]. Dostupné z: <<http://javor.cechove.cz/clanky/rec-krestanskych-symbolu.html>>.
- Doležalová, Iva. 2004. „Postavení a role ženy v křesťanství“. In: Lenka Formánková, Kristýna Rytířová (eds.). *ABC feminizmu*. Brno: Nesehnutí, s. 151 – 167.
- Gannon, Susanne, Bronwyn Davies. 2007. „Postmodern, Poststructural and Critical Theories“. In: Hesse-Biber, S. N. (ed.). *Handbook of Feminist Research, Theory and Praxis*. Thousand Oaks: Sage Publications, s. 71 – 106.
- Gilligan, Carol. 2001. Jiným hlasem. Praha: Portál.

---

<sup>145</sup> V textu citováno v nepřechylovaném tvaru de Beauvoir.

- Guillemin, Marilys, Lynn Gilliam. 2004. „Etika, reflexivita a ‚eticky důležité okamžiky‘ ve výzkumu“. *Biograf 35/ 47 odst.* [online] [cit. 17. 4. 2011]. Dostupné z: <<http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=3502>>.
- Günter, Andrea. 1999. „Ženy, prostitúcia a etika“. In: *Aspekt 2*. Bratislava: Aspekt, s. 80 – 85.
- Heyward, Carter. 1999. *Saving Jesus. From Those Who Are Right: rethinking what it means to be Christian*. Minneapolis: Fortress Press.
- Hoagland, Sarah Lucia. 1999. „Morálná revolúcia: Od antagonizmu k spolupráci“. In: *Aspekt 1*. Bratislava: Aspekt, s. 4 – 13.
- Irigaray, Luce. 1991a. „This sex which is not one.“ In: Warhol, R. R., Price Herndl, D. (eds.). *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. New Jersey: Rutgers University Press, s. 350 – 356.
- Irigaray, Luce. 1991b. „Another „Cause“ — Castration“. In: Warhol, R. R., Price Herndl, D. (eds.). *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. New Jersey: Rutgers University Press, s. 404 – 410.
- Jelínková, Jarmila. 2007. *Genderová analýza literárneho textu Klára S. a její divadelní interpretace*. Nepublikovaná bakalářská práce. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy.
- Jelínková, Jarmila. 2010. „Sebeobětování žen jako povinnost, nebo vlastní rozhodnutí?“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Tváří v tvář*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 48 – 69.
- Kadlecová, Monika. 2010. *Prvotní hřích pohledem vybraných textů feministické teologie*. Nepublikovaná bakalářská práce. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy.
- Kalivodová, Eva. 2003. „Metafora ženy: idealizace či hyenizace?“. In: Eva Kalivodová, Blanka Knotková-Čapková (eds.). *Ponořena do Léthé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, s. 26 – 42.
- Kalivodová, Eva. 2010. *Browningová nebo Klášterský? Krásnohorská nebo Byron? O rodu v životě literatury*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum.
- Kalnická, Zdeňka. 2003. „Žena, voda, svádění a smrt“. In: Eva Kalivodová, Blanka Knotková-Čapková (eds.). *Ponořena do Léthé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, s. 74 – 83.

- Katz, Jonathan. 2001. „The Invention of Heterosexuality“. In: Kathy Peiss (ed.). *Major problems in the History of American Sexuality*. Boston: Houghton Mifflin, s. 349-356.
- Knotková-Čapková, Blanka. 2001. „M. C. Nussbaum, Women and Human Development. The Capabilities Approach“. *Reflexe* [online] 22 [cit. 30. 11. 2010]. Dostupné z: <<http://www.reflexe.cz/m-c-nussbaum-women-and-human-development-the-capabilities-approach/>>.
- Knotková-Čapková, Blanka. 2003. „Žena řeka, řeka žena“. In: Eva Kalivodová, Blanka Knotková-Čapková (eds.). *Ponořena do Léthé*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, s. 59 – 73.
- Knotková-Čapková, Blanka. 2007. „Marginalizace, reprezentace a identita podrobených v kontextu současné indické společnosti“. *Gender, rovné příležitosti, výzkum* [online] 2 [cit. 30. 11. 2010]. Dostupné z: <<http://www.genderonline.cz/rservice.php?akce=tisk&cislocclanku=2007072824>>
- Knotková-Čapková, Blanka. 2008. „Úvod: Ke genderové analýze náboženství“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka, s. 5 – 15.
- Knotková-Čapková, Blanka. 2010. „Předmluva“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Tváří v tvář*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 5 – 7.
- Knotková-Čapková, Blanka a kol. 2004. „Čas ve spirále, čas v kruhu“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Základy asijských náboženství. 1. díl*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, s. 9 – 26.
- Knotková-Čapková, Blanka, Tereza Kynčlová, Jan Matonoha. 2010. „Úvod: Gender jako metodologická kategorie literárních analýz“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Tváří v tvář*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 8 – 30.
- Kynčlová, Tereza. 2007. „Analýza genderových vztahů v Erbenově Kytici: Úvodní studie k diplomové práci“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Ročenka katedry genderových studií FHS UK v Praze, 2005 – 2006*. Praha: Katedra genderových studií FHS UK, s. 293 – 309.
- Letherby, Gayle. 2003. *Feminist Research in Theory and Practice*. Philadelphia: Open University Press.
- Mašková, Věra. 2011. „Rozhovor“. [e-mail 20. 6. 2011] [cit. 10. 7. 2011].
- Matonoha, Jan. 2009. *Psaní v ně logocentrismu*. Praha: Academia.

- Millett, Kate. 1998. „Sexuální politika“. In: Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Slon, s. 69 – 88.
- Mohanty, Chandra Talpade. 1991. „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. In: Chandra Talpade Mohanty, Ann, Russo, Lourdes Torres (eds.). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington, Indianapolis: Bloomington University Press, s. 51 – 80.
- Morris, Pam. 2000. *Literatura a feminismus*. Praha: Host.
- Mulvey, Laura. 1998. „Vizuální slast a narativní film“. In: Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Slon, s. 115 – 132.
- Nielsen, Vivian. s.d. *Prolomit vlny*. S.l.: s.n.
- Noble, Ivana. 2006. „Tajemství Boha a tajemství člověka ve feministické teologii“. In: Hana Hašková, Alena Křížová, Marcela Linková (eds.). *Mnohohlasem – Vyjednávání ženských prostorů po roce 1989*. Praha: Sociologický ústav AVČR, s. 221 – 232.
- Nussbaum, Martha C.. 2000. *Women and Human Development*. Cambridge: Cambridge university press.
- Nussbaum, Martha C.. 2001. *Upheavals of thought*. Cambridge: Cambridge university press.
- Oates-Indruchová, Libora. 1995. „Elaine Showalter a gynokritika“. In: *Aspekt, 1*, Bratislava: Aspekt, s. 91-93.
- Opočenská, Jana. 1995. *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. Praha: Kalich.
- Opočenská, Jana. 2002. „Co je a co chce feministická teologie“. *Feminismus* [online] [cit. 10. 5. 2011]. Dostupné z: <<http://www.feminismus.cz/fulltext.shtml?x=115239>>.
- Opočenská, Jana. 2008. „Křesťanství“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka, s. 68 – 109.
- Reinharz, Schulamit, Lynn Davidman. 1992. *Feminist Methods in Social Research*. New York: Oxford University Press.
- Renzetti, C. M. – D. J. Curran. 2003. *Ženy, muži a společnost*. Praha: Univerzita Karlova Nakladatelství Karolinum.
- Salajka, Milan. 2000. *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů*. Praha: Církev československá husitská.

- Showalter, Elaine. 1998. „Pokus o feministickou poetiku“. In: Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Slon, s. 209 – 234.
- Sokolová, Věra. 2004. „Současné trendy feministického myšlení.“ In: Lenka Formánková, Kristýna Rytířová (eds.). *ABC feminizmu*. Brno: Nesehnutí, s. 198 – 213.
- Tydlitátová, Věra. 2008. „Judaismus“. In: Blanka Knotková-Čapková (ed.). *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka, s. 17 – 67.

Webové stránky:

Duch svatý. Dostupné z: <<http://www.vira.cz/Tematicke-oblasti/Glosar/Duch-svaty-letnice.html>> [cit. 11. 9. 2011].

## 8 Přílohy

### 8.1 Písemný rozhovor s Věrou Maškovou, dramaturgyní Městských divadel pražských

Ve své diplomové práci se zabývám genderovou analýzou divadelního scénáře *Prolomit vlny* metodou kvalitativní obsahové textové analýzy významů. Kromě samotného textu mne zajímala také dramaturgická koncepce Městských divadel pražských, ve kterých se hra v současné době hraje. V příloze je uveden soubor otázek, na které jsem chtěla znát stanovisko dramaturgyně Městských divadel pražských – paní Věry Maškové. Poté je uvedena e-mailová odpověď dramaturgyně, v níž shrnuje své výpovědi na mé dotazy.

Z důvodu časové vytiženosti paní Maškové jsme pro získání relevantních informací o dramaturgické koncepci k inscenaci *Prolomit vlny* zvolila metodu interview formou elektronické komunikace. Vybrala jsem si metodu otevřených otázek, jež lépe zkoumají pohled lidí na realitu a umožňují na základě toho vytvořit novou teorii, oproti otázkám uzavřeným, které pouze ověřují stanovenou hypotézu. Cílem je zaznamenat co nejširší pole myšlenek, zkušeností a postojů u respondentů a respondentek. (Reinharz, 1992: 18 – 45).

Protože byl rozhovor veden elektronickou formou, nemohlo dojít k navázání osobního vztahu s dramaturgyní a navození pocitu sounáležitosti, což by mělo být součástí feministického kvalitativního výzkumu (Reinharz, 1992: 18 – 45). Na druhou stranu ale byla zajištěna objektivita odpovědí, protože jsem respondentku nemohla ovlivnit návodnými otázkami či svým postojem k dané problematice. Zcela respektuji postoj dotazované k tématu a také formu, kterou zvolila pro své odpovědi, tedy že neodpovídala na jednotlivé dotazy samostatně, ale své výpovědi shrnula do jednoho celku. Neupravený přepis interview je uveden níže.

Zde je uveden seznam otázek, které byly zaslány dne 20. 6. 2011 paní Maškové týkající se koncepce divadelního představení *Prolomit vlny* v pražském divadle Rokoko.

- Jak byste charakterizovala Bess?
- Jak byste charakterizovala vztah Jana k Bess?
- Jaký je vztah mezi Bess a Janem?
- Jaký je vztah mezi Bess a její matkou?
- Jak se do kongregace začlenila Dodo, jaký je její vztah k Bess, v čem je Dodo jiná oproti jiným ženám kongregace?

- Jaký význam má náboženský (popř. spirituální) rozměr hry ve vašem zpracování?
- Většina postav je členy a členkami náboženské kongregace. Jak jste pracovali s tímto tématem? Protože život v takto úzce vymezeném společenství podle striktně stanovených pravidel není pro českou společnost samozřejmým.
- Proč myslíte, že jediný způsob, jak může Bess zachránit Jana, je pouze skrze sexuální uspokojování cizích mužů? Jedná se autorům o kritiku? Pokud ano, čeho přesně?
- Je urputná touha Bess zachránit Jana za každou cenu projevem velké lásky a odevzdanosti, nebo projevem šílenství či něčeho jiného?
- Může se Bess pro své jednání rozhodnout svobodně, nebo tak jedná vlivem společnosti?
- Rozhoduje se tedy Bess skutečně sama za sebe ve svém konání?
- Když na konci hry Bess umírá — myslíte si, že stále věří, že se chovala správně, nebo svých činů lituje a domnívá se, že měla poslechnout rady kongregace?
- Jaké společenské postavení mají ženy ve vašem zpracování hry *Prolomit vlny*?
- Pracujete v inscenaci se symbolikou (např. kostel bez zvonu, otec Bess byl rybář)?

Odpověď paní Věry Maškové

**Rozhovor ze dne 20. 6. 2011 (e-mail)**

Milá slečno Jelínková, nejsem si jistá, že právě zvolený text je pro vaši studii nejvhodnější. Rozhodně tuto hru v naší inscenaci chápeme ve zcela jiném smyslu, než jak ji, podle vašich otázek, zřejmě vnímáte vy. Pro naši inscenaci bylo klíčové, že se na jeviště po mnoha letech vrací velká tragédie, která klade zásadní otázku o smyslu lidské existence. Naprosto jsme se nesnažili o výklad v intencích psychologických či /nedej Bože/ dokonce sociálních, a některými věcmi, na něž se tážete, jsme se tudíž vůbec nezabývali. Vycházeli jsme ze zřejmé paralely s křížovou cestou. Tady je asi první a poslední genderová zajímavost, charakteristická pro Trieru — nositelkou apoštolského poslání je u něho vždy žena. U každé z postav nás zajímalo to, co ji spojuje s jejím archetypálním posláním v řádu tragédie, nikoli její banální psychologie.

Kongregaci jsme nevnímali jako sociální jev, nýbrž jako chór, který v rámci tématu představuje tradiční výklad křesťanské věrouky, jako běžný model aplikace křesťanství, které vězíce ve svém dogmatu, ztratilo schopnost vývoje i schopnost integrovat nové poselství — stále stejně se opakující schéma — kdysi Židé a Římané potřebovali ukřižovat Krista, protože narušoval tradiční představu o náboženství, kongregace křižuje Bess, protože její poselství narušuje jejich zaběhané stereotypy víry, nad kterou už dávno přestaly vyzvánět zvony. Jsou novodobou variantou Farizeů. Bess je jediná, s kým mluví

Bůh, ale toto poselství je běžnými lidmi vnímáno jako projev slabého ducha. Tento dar, který Bess dostává, dar víry, je podroben zkouškám, protože jenom víra, která vydrží za všech okolností, má smysl. Bess odmítá, jako většina západního světa, nést drobnou bolístku — krátké odloučení. Vzepře se Bohu a on ji potrestá tím nejhorším způsobem — splní jí její přání a následně ji donutí se vyrovnávat s jeho následky. A Bess je velická dramatická a tragická postava v tom, že tento úkol přijímá. Ten, kdo dostal víc, komu bylo dáno chodit ve světle, musí počítat s tím, že se od něho také víc očekává /Job, Jeremiáš, Kristus a třeba Bess/. Přijímá, podrobuje se všem zkouškám a stejně jako bibliční mučedníci i ona musí zjistit, že skutečné utrpení nespočívá ve fyzických mukách, ponížení a špině, ale v nepochopení blízkých, v opuštěnosti, v mukách pochyb a osamělosti, až po závěrečné mlčení Boha /což je mimochodem téma, které do severské kultury vnesl Ingmar Bergman a Trier je jen rozvíjí/.

Bessina matka se v prostoru hry vyskytuje právě proto, aby ji mohla v nejtěžší chvíli zahrnout a tak doložit její absolutní existenciální osamělost. Stejnou roli tady má Dodo — sestra, přítelkyně, průvodkyně. Jan představuje všednost, obyčejnost /stejně jako v Bibli apoštolové — rybáři, prostáčci, kteří byli vyvoleni, aby nesli poselství/ a zároveň vzkříšeného Lazara, vyvolaného z hrobu láskou. Bess, stejně jako Kristus, umírá s pochybnostmi. Její: „Všechno je špatně," je variantou biblického Eloi, Eloi, lemma sabchtani. A stejně jako v Bibli, i tady přichází katarze v podobě zázraku, kterým není fakt Janova uzdravení, ale jeho přijetí Bessina Boha jako partnera pro komunikaci, na což věčnost odpovídá zvoněním všech zvonů kdesi ve vesmíru nebo tam někde.

Co se týče Dodo — ta do kongregace nepatří, spolu s doktorem představují svět vědy, racionality, modernosti, který se ukazuje ve vztahu k velikému zápasu víry stejně omezený a limitovaný jako kongregace.

Není náhodou, že se příběh odehrává v nekonkrétním časoprostoru, nebo lépe řečeno v časoprostoru tragédie, který nijak nesouvisí s žádnou konkrétní realitou a je pouze metaforou skutečnosti. Tak jako většina velkých tragédií, ani tato nepoukazuje ke konkrétním reáliím, aby se nezatemňoval její skutečný smysl.

Co se týče vztahů mezi jednotlivými postavami dramatu, ty jsou určovány jejich dramatickou funkcí v tragédii — vztah Jana a Bess je osudová danost. Láska v těchto mezních dramatických žánrech je vždy vnímána v existenciálním slova smyslu a Trier s ní tak pracuje ve všech svých dílech, ať už je hrdinka anděl nebo ďábel nebo obojí zároveň, vždy se jedná o metafyzickou záležitost, jíž se účastní věčnost. Tady tento vztah není tématem, základní konflikt /jako v každé tragédii/ vede hrdinka s věčností, tedy s Bohem,



který je jejím dominantním partnerem a protihráčem. Pokud by vás zajímala tragédie elementární lidské dvojice, pak je k tomu vhodnější Trierův Antikrist, i když i tady se bojuje s věčností.

Nic z toho, co se v tragédii děje, nemá sociální aspekt /pokud to není malé české a nejmenuje se to Maryša/, nic se také neděje z důvodů psychologických.

Zajímavá je otázka, proč Bessina křížová cesta vede přes sex. Odlišný, odosobněný sex patrně představuje Trierovu variantu pekla. Souvisí to zřejmě s jeho největším životním traumatem, způsobem jeho početí a nenávisí k matce, ale to jen spekulují. Nevím, jestli má tato volba i vědomě společensko-kritický obsah, nebo je to jen podvědomé zhnusení nad světem, kde se většina lidských vztahů zredukovala na jejich sexuální aspekt.

Otázka, jestli Bess jedná svobodně, je rovněž zajímavá. /Nezdá se vám, že nejsvobodnější je Bess úplně na konci — oproštěná od všech mezilidských vazeb, v okamžiku, kdy už neodpovídá ani Bůh, to je přece dokonalá vize svobody, ne?/. Já a obávám se, že i Lars von Trier, nepovažujeme svobodu automaticky za devizu. To za prvé. Za druhé: Je člověk, který je z hloubi svého nitra připoutaný hlubokou vírou ke svému Bohu, svobodný nebo není? Obávám se, že na to vám nedokážu odpovědět. Nicméně určitě vím, že Bess není žádná zakuklená feministka, která by svým jednáním bořila nějaké společenské konvence, a že by všechno, čím prochází, dělala natruc matce nebo kongregaci. Tak jednoduché to není.

Společenským postavením žen či mužů jsme se vůbec nezabývali. Je evidentní, že starší generace kongregace tkví ještě v jakémsi zastaralém patriarchálním modelu světa, který v kontrastu s ropnými plošinami vyznívá silně anachronicky. Jeho funkce však spíše než sociální je opět metafyzická — a stará jako samo křesťanství /viz. např. sv. Kateřina/ — mocní muži víry oslyší poselství přicházející skrze ženu, protože ji odmítají slyšet a priori, ale přehlédnou i zázrak, protože by nabořil jejich dogmata — neslyší stejnou měrou Bess, jako posléze neposlouchají Jana, kostel bez zvonů je metaforou jejich duchovní hluchoty.

Nejsem si jistá, že jsem vám odpověděl na všechno, nač jste se tázala, vzhledem k tomu, že jsme na to představení šli z jiného konce než vy. Pokud byste potřebovala cokoli dalšího, napište, pokusím se odpovědět.

Přeju vám hodně zdaru a hezké léto. Věra Mašková

## **8.2 Text divadelního scénáře Prolomit vlny**

*Použití textu divadelního scénáře pro vlastní účely je možné pouze po předchozí domluvě s vedením Městských divadel pražských.*

Autorka divadelní adaptace: Vivian Nielsen

# PROLOMIT VLNY

Podle filmového scénáře Larse von Triera,  
Davida Pirieho a Petera Asmussena  
a podle filmu Larse von Triera  
Z angličtiny přeložil **Pavel Peč**

## Osoby:

Bess

Jan

Dodo

Dr. Richardson

Stella McNeillová, matka Bess

Terry

Pastor

William, člen církevní rady starších

Jack, mladík

Muž v autobusu

Muž v nevěstinci

Rybář

Námořník s nožem

## PRVNÍ DĚJSTVÍ

### Prolog

BESS

Jmenuje se Jan. Pracuje na ropné plošině.

*(chraplavým hlasem:)*

Já znám přece každého. Miluješ ho?

*(vlastním hlasem:)*

Ano. Jestli s tím souhlasíš, tak bych se za něj ráda provdala... *(pauza)* Otče?

*(chraplavým hlasem:)*

Bud' trpělivá, Bess McNeillová, bud' trpělivá...

*(vlastním hlasem:)*

Odpusť...*(pauza)*

*(chraplavým hlasem:)*

Žehnám tvému sňatku s Janem...

*(vlastním hlasem:)*

Já to věděla!

*(chraplavým hlasem:)*

... ale pod jednou podmínkou! Musíš získat souhlas kongregace.

*(vlastním hlasem:)*

Samozřejmě.

*(chraplavým hlasem:)*

Chtěla jsi mi ještě něco?

*(vlastním hlasem:)*

Ne, alespoň ne teď... Ale ano, vlastně chtěla! Ráda bych ti poděkovala za průzračně blankytnou oblohu. Za to, že si můžu dlouze povídat s útesy, i za to, žes obnažil celou pláž kolem místa, kde se vlny tříští o skalnaté výběžky... Dnes je tak krásně modrá obloha, že kdyby nebyl obzor tak daleko, klidně bych přes moře dohlédla až k Janovi...

*(chraplavým hlasem:)*

To už stačí, Bess McNeillová.

*(vlastním hlasem:)*

Díky, Otče.

## 1. scéna

*Zvedne se opona. Jsme v kostele. Jsou zde Pastor, Stella, Dodo, William, Jack, Dr. Richardson a ostatní členové kongregace. Bess se při pohledu na shromáždění usměje. Potom přejde rychlým krokem k matce a obejmě ji.*

PASTOR

Dnešní kázání bude z Pavlova Prvního listu Korintským, kapitola patnáctá, verš třetí: „Kristus zemřel za naše hříchy podle Písma.“ To, že Kristus zemřel, nám vyjevuje krutost života. Kristovo utrpení. To, že zemřel za naše hříchy, nám přináší pochopení nemilosrdnosti života. Tato pravda je jedinou pravdou, již musíme znát. Písmo svaté nám poskytuje smysl, smysl všeho bytí. Doktor Richardson, jehož mezi námi jinak nevidáme příliš často, nás požádal, aby se na nás svým prostřednictvím mohl obrátit v záležitosti Stelly McNeillové. Jeho požadavku jsem vyhověl, neboť Stella nemá žádného žijícího příbuzného mužského pohlaví. Doktore Richardsone?

DR. RICHARDSON

Ano, takže... Víte, věc se má tak. Byl jsem požádán, abych ctěnému shromáždění objasnil, že Stellina dcera Bess McNeillová by ráda oznámila, že se hodlá vdát. *(pauza.)*

WILLIAM

Bess že se bude vdávat? Promiňte, že se tak ptám, ale nejsem si vědom toho, že by se nějaký muž z naší nebo z okolních kongregací kdykoli ucházel o ruku Bess McNeillové.

DR. RICHARDSON

Ten dotyčný není členem naší ani žádné z okolních kongregací.

PASTOR

Mám tomu tedy rozumět tak, že je z ropné plošiny?

DR. RICHARDSON

Ano.

WILLIAM

Vždyť Bess ani neví, co všechno takové manželství obnáší. Nemá z toho rozum.

PASTOR

Doktore Richardsone?

DR. RICHARDSON

Na tuto otázku bohužel neznám odpověď. A to ani jako lidská bytost, ani z etického pohledu.

*(pauza)*

PASTOR

Učiníme tedy výjimku. Naše společenství dovolí Bess, aby se vyjádřila sama za sebe.

Bess? Pojď sem nahoru. Můžeš mi říct, co pro tebe znamená manželství?

BESS

Dva lidi, které spojil Bůh.

PASTOR

Bess, ty skutečně v hloubi srdce věříš, že na sebe dokážeš přijmout odpovědnost nejen za svůj vlastní život, ale ještě k tomu za život dalšího člověka?

BESS

Já vím, že to dokážu.

PASTOR

Pak tedy nevím, jaké další námítky vůči tomuto sňatku bych mohl mít.

WILLIAM

Žádný smíšený sňatek se nikdy v minulosti neosvědčil. Zeptejte se Dorothy! Řekněte mi jedinou věc – jen jednu jedinou věc –, jež k nám kdy přišla zvenčí a která byla nějak přínosná a z níž jsme mohli těžit?

BESS

Co takhle jejich hudba?

PASTOR

Williame, myslím, že našemu shromáždění neprospěje, budeme-li se touto věcí nadále zabývat. Jako váš pastor vám musím připomenout, že se především musíme vyvarovat toho, abychom plodili zlo na základě pochybností. Společenství neshledává žádný pádný důvod,

jenž by byl na překážku tomuto sňatku. Bess McNeillová, máš požehnání své kongregace. Bůh s tebou. Amen.

## 2. scéna

*Jsme na ropné plošině. Bess „jako“ nahlíží do místnosti, v níž se tísní John s Terryem. Pronikavý jekot sirény oznamuje konec směny. Jan si svlékne montérky. Terry přinese dvě plechovky piva a dva ručníky. Přejde k Janovi. Ještě stále si nestačili všimnout Bess, která kolem nich krouží v očekávání. Jan náhle „jakoby“ vycítí její přítomnost. Několikrát se upřeně zahledí směrem k místu, z něž právě zmizela.*

JAN

Budu se ženit.

TERRY

Jo, no tak v tom případě se já nechávám přeoperovat na ženskou. *(Terry podá Janovi plechovku s pivem a začíná se svlékat)*

JAN

Myslím to vážně.

TERRY

Je to nějaká holka z vesnice?

JAN

Nikdy bych si ani nepomyslel, že jí to dovolí. Ale stalo se. Jmenuje se Bess.

TERRY

Bess? Tamta Bess?

JAN

Jo, tamta Bess.

TERRY

Do prdele, Jane! Ty jsi vážně zbouchnul vesnickýho blázna? Nikdo v tý jejich zasraný vesnici nemá všech pět pohromadě! Voženíš se s první idiotkou, co ti přijde do cesty. Odejdeš vodsud?

JAN

Ne. A Bess není žádný idiot. Je úžasná.

TERRY

A kouří ti ho taky tak úžasně?

JAN

Jdi do hajzlu!

TERRY

Vždyť ses tehdy zařekl, že se nikdy nevozeníš! Sám ses přece rozhodnul. Nechceš se voženit! *(jsou nazí, Jan po Terryem švihne ručníkem)*

JAN

Jdi do hajzlu! *(začínají se vzájemně švihat ručníky)*

TERRY

Ještě! No tak, ještě! *(odcházejí, Bess zaboří obličej do Janových šatů)*

### 3. scéna

*Přichází Dodo. Přináší obrovský kufr, v němž jsou uloženy svatební šaty. Zatřese s Bess a „probere“ ji.*

DODO

Bess. Už je čas. Obleč si ty šaty.

BESS

Měl stovky žen a teď si zničehonic vybral mě. A víš ty, co říká? Že jsem prej hezká. *(Dodo si ji prohlédne)* Co je?

DODO

Ty jsi mi neřekla ani slovo. Kde jste se seznámili, co ti povídal, co jsi mu na to říkala ty. Nezmíníš se ani slůvkem a najednou si ho bereš!



BESS

Ty z toho nemáš ani trochu radost? *(pauza)*

DODO

Ale jasně, že mám.

BESS

Chybí ti Sam, vid'?

DODO

Ne. Měl by se o tebe dobře postarat, to je všecko. *(Bess má na sobě svatební šaty)*

BESS

Povídal, že jsem svým způsobem bystrá holka. *(odběhne)*

DODO

Kam pádíš?

BESS

Za ním přece.

DODO

Počkej, to nemůžeš! Nesmí tě v tom vidět...

BESS

Pospěš si, nebo přijdeme pozdě!

#### 4. scéna

*Bess zůstane stát sama uprostřed jeviště. V dálce se ozývá vrčení helikoptéry. Šaty a vlečka se v tom závanu roztančí. Jan vstoupí na jeviště zpoza jevištního pozadí. Zvolna kráčí směrem k Bess. Bess nejprve na okamžik zůstane stát. Potom se k němu rozeběhne a začne ho bušit pěstmi do prsou. Dodo je sleduje.*

BESS *(křičí)*

Jdeš pozdě! Pozdě! Pozdě!

*Jan ji vášnivě políbí. Terry vystoupí před jevištní pozadí. Z kulís se vynoří Stella. Jan obejmě Bess. Potřeše si rukou se Stellou a Dodo. Bess do něj nepřestává bušit pěstmi. Přichází Pastor. Vrčení helikoptéry zeslábne. Svatební obřad se odehrává na pozadí následující scény: William a Jack stojí na forbíně.*

JACK

Ty tam nejdeš?

WILLIAM

Blaze těm, kdož vedou bezúhonný život,  
těm, co žijí tak, jak učí Hospodinův zákon.

JACK

Blaze těm, kdož zachovávají jeho svědectví,  
těm, co se na jeho vůli dotazují celým svým srdcem.

WILLIAM

Kéž se moje cesty pevně upínají k zachování tvých zákonů.  
Neupadnu do potupy tehdy, budu-li brát zřetel na všechna tvá přikázání.

JACK

Ty jsi měl pro Bess stejně vždycky slabost.

WILLIAM

Bess má dobré srdce, ale příliš slabé. Měla si raději vzít tebe.

JACK

Cože, Bess? Tak to nikdy! Ona je, víš... Nikdy bych si ani nepomyslel, že by se mohla za někoho vdát.

WILLIAM

A právě v tom jsme nejspíš udělali chybu. Bess ve svém srdci ukrývá zrnko rozumu. Kdyby se jen dostala do těch pravých rukou, mohla by být solí našeho společenství. Ale teď se zrovna její srdce potácí v temnotách. Přemaluj havraní křídla na bílo a havran má hned pocit, že je holubice. Kdyby jim zbyl v rodině jediný muž, nikdy by se nic podobného nestalo.

JACK

Bess je ale pořád naše.

WILLIAM

Ale už dlouho nebude. *(Bess políbí Jana)*

PASTOR

Tímto vás prohlašuji za muže a ženu. A teď může ženich políbit nevěstu, naši Bess.

*(novomanželé se políbí, přesunou se směrem k forbíně, průvod je následuje, Terry jim pod nohy rozhazuje rýži)*

TERRY

*(křičí)* Tak na co čekáte? Rozhoupejte zvony!

WILLIAM

My zvony nemáme.

TERRY

Cože?

JACK

Náš kostel nemá zvony.

TERRY

Kostel, co nemá zvony? *(William se chystá odejít, Bess ho však zadrží)*

BESS

Williame, pojď s námi na veselku. Prosím! Tak půjdeš?

WILLIAM

Tvůj táta byl ten nejlepší rybář na míle daleko. A tvůj děd, jeho otec, taky. A ve své víře byli stejně tak pevní a vytrvalí jako v rybolovu.

BESS

A taky tě nikdy nezklamali.

WILLIAM

Půjdu na tvou veselku, Bess McNeillová, neboť ctím tvůj rod. Jen doufám, že i ty se podle toho budeš chovat. *(Bess s Williamem přejdou k jedné straně stolu, Bess rozlévá hostům džus)*

TERRY

*(k Janovi)* Hele, teď teprve začne pořádná legrace. Kde je kořalka?

JAN

V tašce.

TERRY

Hej! Pojdme ten večírek trochu rozproudit, no ne?! Už je pozdě na to, aby sis to rozmyslel.

JAN

Já a rozmýšlet se? Já jsem ten nejšťastnější člověk na světě.

## 5. scéna

*Bess popadne Jana a odtáhne ho za sebou na forbínu. Oslava pokračuje za jejich zády.*

JAN

Co se děje? Bess, tohle jsou dámský záchodky... Tady nemám co dělat!

BESS

Udělej mi to. Hned!

JAN

Tady? Ale vždyť je to naše svatba...

BESS

No právě. Ukážeš mi, co mám dělat? *(Jan jí nadzvedne šaty)*

JAN

Jseš si jistá, že to chceš?

BESS

Hmm... Ááá...

JAN

K čertu s tebou, holka... *(milují se vestoje)*

TERRY

Na zdraví!

WILLIAM

Na zdraví! *(Terry se podívá na Williama a obrátí do sebe jedním pohybem plechovku piva)*

TERRY

Tahhle se to dělá! *(William pohlédne na Terryho a jedním pohybem do sebe „kopne“ sklenici s džusem, Terry si ho prohlédne a na celé kolo se rozesměje, pak rozdrťí nohou prázdnou plechovku od piva, William Terryho sleduje bez jediného mrknutí oka, potom v ruce rozdrťí skleničku, vytáhá si z dlaně všechny střepy a krvácející ruku si omotá látkovým ubrouskem, který mu podal Jack)*

DODO

*(ke Stelle)* Neviděla jsi Bess?

STELLA

Ne.

DODO

Chystám se pronést přípitek.

STELLA

Myslím, že šla na záchod.

DODO

Půjdu se po ní podívat. *(Dodo přejde na forbínu a zastaví se kousek od Jana a Bess, vidí je, ale vlastně je nevidí, tzn. že herečka je vidí, ale ve své roli je vidět nemá, Jan právě dosáhnul orgasmu)* Bess? Jsi tam?

BESS

... ano...

DODO

Jsi v pořádku?

BESS

... ano...

DODO

No tak fajn. Až budeš hotová, tak přijď. Počkám na tebe s přípitkem.

BESS

... ano... *(Dodo vyčkává)*

JAN

A co teď?

BESS

Vrátíme se a poslechneme si Dodo.

JAN

Ale vždyť máš na šatech krev.

BESS

No a co? Jsme přece manželé, ne? *(Dodo se postaví před Bess)*

DODO

Bess?

BESS

Už jsem hotová, Dodo. Můžeš pronést ten svůj přípitek.

DODO

Proč jsi mu to dovolila?

BESS

Jsme přece manželé. *(Bess se vrátí na oslavu)* Dodo chce pronést přípitek. *(pauza, všichni si prohlíží Bess, má rozcuchané vlasy, šaty jsou celé pomačkané a je na nich vidět velká skvrna od krve, Dodo vytáhne z kapsy kus papíru s textem slavnostního přípitku)*

DODO

*(čte)* Moje milá Bess, znám tě už celých šest let a dobře vím, že máš to nejušlechtlejší srdce na světě. Když jsem si vzala Sama a přestěhovala se sem, nebylo to pro mě dvakrát jednoduché. Ale ty jsi mě uvítala s otevřenou náručí a bez jediného stínu pochybnosti. Tvoje dobrota nezná mezí. Vzpomínám si třeba, jak jsi jednou půjčila Jackovi kolo, protože se mu jeho vlastní rozbilo.

JACK

Na to si pamatuju.

DODO

Ale háček byl v tom, žes mu půjčila moje kolo a já pak musela do práce chodit pěšky. A všichni moc dobře víme, jaký kus cesty je to odsud až do nemocnice... *(všichni se smějí)*

DODO

Byla jsem tehdy pořádně naštvaná, ale dneska si říkám, že neprávem. Ty už prostě jsi taková. Celá by ses rozdala. Když umřel Sam, přišla jsem o manžela a ty o bratra. Tehdy jsme si navzájem pomáhaly a slíbily si, že se budeme už vždycky ve všem podporovat. To ty jsi ten důvod, proč jsem tu zůstala. Proslýchá se, že jsme se Samem nebyli šťastní. Možná... Ale ti, co to rozhlašují, nemají zas tak docela pravdu. Pro člověka není dvakrát lehký být šťastný, když ti všichni okolo připomínají, že takový druh štěstí není povolen. Já jsem tu vnitřní sílu v sobě neměla, ale zato dobře vím, že ty ji máš. Teď jsi svou láskou zahrnula dalšího člověka zvenčí. Ten cizinec se jmenuje Jan. Moc o něm nevím. Ale z celého srdce ho mezi námi vítám. Kvůli tobě, Bess. Mám tě moc ráda. *(všichni tleskají, Bess obejmě Dodo)*

## 6. scéna

*Jan položí Bess na postel.*

BESS

Tohle je náš dům?

JAN

Ano, tohle je náš dům. *(Bess si na posteli klekne)*

BESS

Děkuji ti.

JAN

Komu děkuješ?

BESS

Pánubohu.

JAN

Ty mluvíš s Bohem?

BESS

Jo. Ty ne?

JAN

Já toho tvýho Boha neznám, Bess.

BESS

Ale on zná tebe, víš?

JAN

To určitě! Jak to můžeš vědět?

BESS

Řekl mi to. *(Jan se zasměje)* To se směješ mně?

JAN

To bych si nedovolil. Směju se, protože jsem s tebou šťastnej a ze všeho toho štěstí jsem prostě jen malinko rozpacítej. Tys nikdy nebyla na rozpacích?

BESS

Samozřejmě...



JAN

A kdy třeba?

BESS

Dnes odpoledne na dámském záchodě, tam jsem se cejtila trošku rozpačitá...

JAN

Opravdu?

BESS

*(pokývá hlavou)* Jenom trošku.

JAN

Protože jsem udělal tohle? *(Jan jí šmátrá rukama pod šaty)*

BESS

*(pokývá hlavou)* Trošku jo.

JAN

Jenom trošku?

BESS

*(směje se)* Jo, jenom trošku. *(oba se smějí a svalí se na postel)*

## 7. scéna

*Jan předčítá z knihy.*

JAN

„Pak zvedla hlavu a zahleděla se mu do očí. Její obrovské, černé psí zraky spočinuly v těch jeho. Konečně se vrátila domů. Lassie. Jeho Lassie.“ A to je konec.

BESS

Kdyby mě takhle někdo odvedl od tebe, taky bych se taky vrátila k tobě domů. Klidně až z druhého konce světa.

JAN

Opravdu?

BESS

Haf!

JAN

Já se jednou budu muset vrátit, víš. Na plošinu. Do práce. Ale budu pryč jen pár tejdnu. Pak se ti zase vrátím.

BESS

Hmm... S tou svou... věcičkou.

JAN

Jasně! Se svým ptákem! Líbí se ti?

BESS

Hmm...

JAN

A chceš ho?

BESS

Hmm...

JAN

Tak to musíš říct.

BESS

Hmm...

JAN

Řekni to!

BESS

Chci... tvýho... ptáka!

JAN

*(skočí na ni) Grrrrr... (milují se)*

DODO

*(vejde s košíkem, volá) Bess!*

BESS

Co je?

DODO

Připravila jsem pro všechny piknik. *(Kulisák jí podá košík na piknik)* Dnes má pohřeb Anthony. Jdeš tam? A co Jan? Dnes je venku fakt nádherně. Nebe je celý modrý. Je vidět až k útesům.

JAN

Chce se ti tam?

BESS

*(políbí ho) Jasně, že chce (Bess si mezitím na forbíně klekne)*

BESS

Děkuju ti. Děkuju ti za největší dar ze všech. Děkuju ti, žes mi poslal Jana.

*(chraplavým hlasem:)*

Díky, Bess. A snaž se být hodná holka. *(Bess vyběhne za ostatními)*

## 8. scéna

*Vchází Dodo s piknikovým košem, Jan ji doprovází.*

DODO

Abych byla upřímná, moc ti nedůvěřuju. Bess je v něčem výjimečná. Je strašně citlivá. Neznal jsi ji, když byla nemocná.

JAN

Nemocná?

DODO

Potom, co umřel Sam, její bratr... a můj muž. Museli jsme ji poslat do blázince. Bess potřebuje stálý a pevný vztah. Někoho, kdo ji dobře zná a kdo se o ni dobře postará.

JAN

Bess ale není nemocná.

DODO

Chceš snad říct, že ti neříkám pravdu?

JAN

Ne, to ne. Ale je přece tak silná. Mnohem silnější než já. Dokonce si říkám, že to ona se vlastně stará o mě. Tak nějak svým způsobem...

DODO

Neznáš ji. *(vejde Bess, podívá se na Jana a rozběhne se k němu)*

BESS

Právě jsem viděla zmijil! Takovou malinkou. Asi to bylo ještě mládě. Co to do vás najednou vjelo?

DODO

Mluvili jsme o Samovi.

BESS

Aha...

DODO

Támhle je pohřbenej.

BESS

Má tady nádhernej výhled – vidí odsud na kapličku, na útesy i na celý pobřeží...

JAN

Na co vlastně umřel?

BESS

Pracoval taky na plošině. Jako ty. *(Dodo rozdává sendviče)*

DODO

Narazili na vrstvu, která byla mnohem tvrdší než ukazovaly výpočty. Vrták ji nedokázal prorazit. Snažili se na něj přitlačit a pak... Řekli mi, že se vrták ohnul do strany a zasáhl Sama.

BESS

Povídali, že byl na místě mrtvej. Zlomil si vaz.

DODO

Dáte si limonádu?

JAN

Já ne, díky. *(Přihne si z kapesní „placatky“)* Musela to pro tebe být asi rána, vid'?

DODO

Jo, to byla. *(Pastor, William, Jack přicházejí k hrobu)* Hele, už nesou chudáka Anthonyho.

JAN

Bess, a zvony pořád nic...

BESS

Já mám zvony ráda. Mohli bychom tam jednou nějakou zavěsit, co říkáš?

JAN

Ale jak to chceš udělat?

BESS

Já nevím. Chtělo by to takovej obrovskej, zvučnej zvon. Ding-dong, ding-dong...

DODO

Naší kapličce sluší ticho. *(k Janovi)* Běž za nima. Ty tam smíš.

JAN

A co vy?

BESS

Ženy na pohřeb nesmějí

JAN

To jsi nemohla ani na Samův pohřeb?

DODO

Ne. *(pauza)*

JAN

Ani ses o to nepokoušela?

DODO

Nesmí se to.

BESS

Je směšný, že u nás v kostele nemají ženy právo mluvit. Řeč si můžou vzít vždycky jenom muži.

DODO

A co bys jim tak povídala, prosím tě?

BESS

Spoustu věcí. Hlavně o Bohu. Jen jdi, Jane. A poslechni si, jakou řeč povede pastor. Jsem na to zvědavá.

JAN

Tvoje přání je mi rozkazem. *(Jan se přidá k pohřebnímu procesí)*

## 9. scéna

*Bess a Dodo sedí na kraji jeviště. Ukusují sendviče.*

DODO

Chová se k tobě pěkně?

BESS

Hm. Má ptáka, kterej vždycky vyroste a pak je takhle velikej!

DODO

No tak, Bess!

BESS

No fakt. *(pauza)*

DODO

To není zas tak velikej. To je docela normální. Všichni mužský ho můžou mít klidně takhle velkýho.

BESS

Fakt?

DODO

No jasně.

BESS

Sam taky?

DODO

Jo, ty blbečku. Sam taky.*(pauza)* Chová se k tobě pěkně? Je na tebe milej?

BESS

Co tím myslíš?

DODO

No, jestli by tě někdy třeba k něčemu nutil, tak ho můžeš klidně odmítnout. To se smí, i když jsi jeho žena, víš?

BESS

Povídal mi, že... že teprve teď se cejtí tak nějak opravdově. Nevíš, co tím chtěl říct? Copak se člověk někdy nemůže cejtít opravdově?

DODO

A to je to nejhorší, co ti dělá?

BESS

Jo. Alespoň si to myslím.

## 10. scéna

*Jan se vrací.*

JAN

Poslal toho ubohýho chlapíka do horoucích pekel. Ten váš pastor. Když spouštěli rakev do země, zatratil ho a odsoudil k mukám pekelným. A zdálo se mi, že z toho má obrovskou radost.

DODO

Proklel Anthonyho, když ho spouštěli do hrobu?

JAN

Pro pozůstalé to asi nebyla nic moc útěcha.

BESS

Samozřejmě. Každý přece ví, že Anthony přijde do pekla. Všichni to už dávno vědí.

DODO

Mýho Sama pastor určitě do pekla neposlal.

BESS

Nejspíš ne. Půjdeme? Čeká na nás máma.

## 11. scéna

*Stella drží čajový podnos.*

STELLA

To jste hodní, že jste přišli... všichni tři! Posadte se... Upekla jsem vám piškotový koláč, mám i sušenky. Jane, kolik chceš mlíka? *(Stella přilévá mléko do Janova šálku)*



JAN

To stačí. Díky.

BESS

On si do čaje mlíko nedává.

JAN

To je dobrý. *(Bess se na něj podívá)* Opravdu!

BESS

Já ti nerozumím.

JAN

Dneska mi to nevadí. Ale máš pravdu, obvykle čaj s mlíkem vážně nepiju. Ale zrovna dnes mi to nevadí.

BESS

Tak fajn. *(Stella obsluhuje ostatní)*

STELLA

Pane, nezasloužíme si tolik darů. Děkujeme ti za toto pohoštění, za tento čaj. A odpusť nám naše hříchy. Amen.

DODO A BESS

Amen. *(všechny se obrátí na Jana)*

JAN

Amen.

STELLA

Dáš si koláč?

JAN

Ano, díky.

STELLA

Je to recept Bessiny babičky. Dává se do něj citrónová kůra a zázvor. Kdy se vracíš?  
(*pauza*)

BESS

Jan odchází z plošiny, aby mohl zůstat se mnou.

STELLA

Je to pravda?

BESS

Ano, je! Odchází z práce, protože beze mě nemůže žít. Nedokáže si ani představit, že by se ráno probudil a já bych neležela vedle něj... (*Bess se dá do pláče*)

JAN

Bess...

BESS

Je to pravda! Je to tak!

JAN

Bess... (*Stella se postaví*)

BESS

Ne! Nedotýkej se mě!

STELLA

Bess McNeillová.

BESS

Jsem vdaná. Jmenuju se Ammundsenová. Bess Ammundsenová...

STELLA

Dokonce i blázen může být zdravý, jenom musí poslouchat mámu. Jako McNeillová ses narodila a McNeillová taky už navždycky zůstaneš. Takové chování nehodlám ve svém domě trpět!

BESS

Mrzí mě to...

STELLA

Ukaž mi jedinou ženu z okolí, která by nemusela snášet samotu, nemusela se starat o domácnost a o děti, když je její manžel na moři nebo na plošině? Z čeho bychom potom žili? Takhle to chodí už odedávna. Místní ženy jsou tvrdé. Všem útrapám se staví zpříma, tváří v tvář. A ty se to musíš naučit taky. Naučit se snášet nepřízeň osudu!

BESS

Ano, mami.

STELLA

Svého muže miluji, chápu ho a vážím si ho za to, jak slouží našemu společenství a snaží se nás zajišťovat tím, že tráví čas v odloučení.

BESS

Svého muže miluji, chápu ho a vážím si ho za to, jak slouží našemu společenství a snaží se nás zajišťovat tím, že tráví čas v odloučení.

STELLA

Správně, Bessie. Neboj, všechno bude v nejlepším pořádku. Jane, dáš si ještě kus koláče?

JAN

Ano, prosím.

STELLA

Kdy že to odjíždíš? *(Jan se podívá na Bess)*

JAN

Zítra.

STELLA

Propána, ten čas strašně letí. Na tři týdny, vid'?

JAN

Ano, ale můžeme si přece volat. Stačí zvednout telefon.

STELLA

Slyšíš, Bess? Můžete si volat. Za mého mládí jsme telefon neměli. Můj John byl rybář. Jeden z nejlepších. Ale i tak se jeho člun potopil. Úlovek je moc velký a oni jsou rázem vyřizení. Člun jde ke dnu. Ledaže by kapitán v rychlosti odřízl síť. Ale vzdát se sítě, na to musí mít člověk pořádnou kuráž. Můj John byl ale chamtivej, proto musel ke dnu i s lodí. Bessie byly tři roky a Samovi deset. Bůh žehnej jejich nešťastným duším. Vzdát se sítě, na to holt musí mít člověk pořádnou kuráž. *(Bess se zvedne a odběhne)*

STELLA

Bess!

JAN

Omluvte mě, prosím. *(Jan se rozběhne za Bess)*

STELLA

Zvládne to?

DODO

Já nevím. *(hřmot motorů startující helikoptéry, ticho)*

## DRUHÉ DĚJSTVÍ

### 1. scéna

*Dodo hledí na Bess. Ta klečí na zemi.*

BESS

Pomoz mi. Bože na nebesích, pomoz mi...

*(chraplavým hlasem:)*

Zhřešila jsi sobeckostí, Bess. Ani na okamžik sis nedokázala představit, jak pro něj muselo být to loučení bolestné. Své vlastní pocity kladeš nad pocity ostatních.

Jak mám asi poznat, že ho miluješ, když se chováš takhle? Slíbilas mi přece, že budeš hodná holka.

*(vlastním hlasem:)*

... já už budu hodná, já budu hodná, slibuju...

## 2.scéna

*Bess se prochází po jevišti. Přichází Pastor.*

PASTOR

Zdravím Tě, Bess. Jdeš do kostela? Za chvíli začne shromáždění.

BESS

Ne, teď ne.

PASTOR

A co budeš dělat?

BESS

Čekat.

PASTOR

Přesně jako Rút. Dnes odpoledne měl Reverend Peters v rozhlase takové nádherné kázání...

BESS

Ale Rút odvětila: „Nenaléhej na mne, abych tě opustila a odešla od tebe. Kamkoli půjdeš, půjdu, kdekoli zůstaneš, zůstanu. Tvůj lid bude mým lidem, tvůj Bůh mým Bohem. Kde umřeš ty, umřu i já a tam budu pochována. Ať se mnou Hospodin udělá, co chce! Rozdělí nás od sebe jen smrt.“ Verš šestnáctý a sedmnáctý.

PASTOR

Hm! Skvěle, mé dítě. Ale já už si teď musím pospíšet do kostela. Čekají tam na mě ostatní. Přijdeš alespoň příště, že?

BESS

Samozřejmě. Příště. *(Pastor odchází, Bess čeká)*

### 3. scéna

*Přichází Dodo. Dojde až k Bess a postaví se vedle ní.*

DODO

Co tady děláš, prosím tě? Vždyť už je skoro osm. Slíbil, že ti zavolá?

BESS

Jo. Ve čtvrt na sedm.

DODO

Se Samem to bylo taky tak... Jak dlouho už tady stojíš? Od čtyř? Od tří? Od dvou?

BESS

Nechtěla jsem to promeškat, kdyby náhodou zavolal dřív...

DODO

*(hladí Bess po vlasech)* Mám s tebou chvílku počkat?

BESS

Jo, prosím tě, zůstaň se mnou. *(pauza)* Co jsi dělala ty, když Sam odjel?

DODO

Chodila jsem do práce, starala se o domácnost a dělala ti společnost. Poslouchej, Bess! Jsi jenom člověk. Máš právo na vlastní život!

BESS

Já ale přece žiju vlastní život.

DODO

A to jako, že tady deset hodin postáváš? Až přijde na to, jak moc jseš na něm závislá, přestane tě mít rád.

BESS

Jak to víš?

DODO

Chlapi už jsou prostě takoví. *(pauza)*

DODO

Musím jít. Zejtra brzo ráno mám službu... Jo, dnes přivezli na příjem Terryho.

BESS

Terryho?

DODO

Jo. Docela bych na to zapoměla. Říkal, že tě mám pozdravovat od Jana. Ten hlupáček se zranil, ještě než stačil vystoupit z vrtulníku. Přiskřípnul si prst do skládací sedačky. Musí s tím pár týdnů odpočívat.

BESS

A proto ho poslali domů?

DODO

Se zavázanou rukou nemůže pracovat. Tak, teď mi něco slíbíš. Nebudeš tu dlouho, vid'?

*(Bess zavrtí hlavou)*

DODO

Ty můj malej hlupáčku. *(Dodo odejde)*

#### 4. scéna

*Bess klečí.*

BESS

Dobrotivý Bože, pomoz mi naučit se trpělivému snášení, pomoz mi, abych se necítila tak bídně, aby se ze mě stala liská bytost jako máma a Dodo... *(Bess usíná, přichází William, všimne si Bess, pokouší se ji vzbudit, potom zazvoní telefon, William jej nejprve chvíli sleduje a pak se ho rozhodne vzít)*

WILLIAM

Prosím? Ano, je tady. Počkej chvíli. *(probudí Bess)* Bess?

BESS

Co je?

WILLIAM

Máš telefon. Volá tvůj manžel.

BESS

Jo, díky. *(Bere do ruky sluchátko)* To jsem já. Haló! Ne, vůbec jsem nečekala dlouho. To je v pořádku. *(K Williamovi)* Moc ti děkuju, Williame.

WILLIAM

To je v pořádku. A nezapomeň maličko ubrat.

BESS

To víš, že jo.

BESS

Už odešel. Jsi tam? Mně se daří dobře.

... Spoustu věcí. Dělam teď spoustu věcí.

... Nic.

... Ne. *(pauza)*

Říkají, že takhle nemám mluvit.

... Dodo. Řekla, že když zjistíš, jak moc tě miluju, tak mě přestaneš mít rád.

... Ano.

... Ne. *(pauza)*

Já tebe taky.

Příšerně. Příšerně... *(Bess se rozpláče, pauza)*

Jsi tam? *(pauza)*

Slyším tvůj dech. Tak slyšíš mě? *(pauza, Bess zhluboka dýchá)*

Na co zrovna myslím? *(Usměje se)*

Že se s tebou líbám.

A že se mě dotýkáš... Dočista to cítím...

Po celým těle... *(pauza)*

Na nose, na krku, na rukou, taky na bříšku a... je to tak hezký... skoro jako kdybys tady byl se mnou... jako kdybychom byli spolu. *(pauza)*

Haló, Jane? Jsi tam ještě? Jane? Jane!



*Ozve se zahřmění. Stella se probudí, rozhlédne se, zvedne z podlahy pletení a znova ji přepadne dřímota. Bess odběhne.*

## 5. scéna

*Přichází William. Je celý promočený.*

WILLIAM

Stello? Můžu dál?

STELLA

To je ale nečas!

WILLIAM

Právě jdu ze shromáždění. Nějaká ta dešťová kapka nám přece nezabrání hledat útěchu u našeho Pána. Kde máš Bess?

STELLA

Bess? Myslela jsem, že je s vámi v kostele.

WILLIAM

To děvče mi dělá starosti. Před svatbou jsme ji v kostele viděli pořád...

STELLA

Jestli potřebuješ pomoct, vždycky tam můžu zajít...

WILLIAM

Dnes odpoledne se taky neukázala.

STELLA

Není ve své kůži.

WILLIAM

Ano, a to mě právě trápí.

STELLA

Je to moje vina. Po Johnově smrti jsem si říkala... Rozmazlila jsem ji. Měla větší volnost než Sam. A všechno si brala moc k srdci.

WILLIAM

Vzpomínám si, že když k nám přišla Dodo, snažila ses ji naučit, jak žít podle zákonů našeho společenství. A podařilo se ti to. Teď se modlím za to, aby se ti to povedlo i s Janem. Je totiž lepší získat jednu duši pro Hospodina, než jednu duši ztratit, že ano?

STELLA

To je svatá pravda. *(přichází Bess v promočených šatech)*

WILLIAM

Ahoj, Bess. Telefonovala jsi docela dlouho. Muselo to být drahé, vid'? Ale na plošině muži vydělávají spoustu peněz. Nebyla jsi v kostele...

BESS

Nebyla...

WILLIAM

Dobře víme, že jsi ve spoustě věcí citlivější než my ostatní. A taky jsme si vědomi toho, že tvé soužení je o to trýznivější. Ale měj na paměti, že pomoc vždy nalezneš u Hospodina. Za každých okolností. Dobrou noc, Stello. Spoléháme na tebe.

STELLA

Budu se snažit ze všech sil... *(William odejde)*

STELLA

Propána, děvče. Svlíkni ze sebe ty promočený šaty. Co jsi to jen prováděla, žes takhle zmokla? *(Stella se protáhne)*

BESS

Mami? Víš, já jsem tak nešťastná.

STELLA

Já vím, dítě. Ale to přejde. Víím to. *(Stella odejde)*

## 6. scéna

*Bess klečí.*

BESS

Otče? Jsem tak nešťastná. Modlím se za to, aby se Jan vrátil domů.

*(chraplavým hlasem:)*

Musíš se naučit trpělivě snášet odloučení.

*(vlastním hlasem:)*

Už se nemůžu dočkat.

*(chraplavým hlasem:)*

Já tě nepoznávám, Bess. Víš, někteří lidé potřebují Jana a jeho práci. Pomyslela jsi na ně?

*(vlastním hlasem:)*

Ostatní mě nezajímají. Nezajímá mě vůbec nic. Já jen chci, aby se mi Jan vrátil. A snažně tě o to prosím!

*(chraplavým hlasem:)*

Jseš si opravdu jistá, že to chceš, Bess?

*(vlastním hlasem:)*

Naprosto jistá.

*(chraplavým hlasem:)*

Tak dobrou noc, Bess. *(Bess odejde, vidíme Jana, jak obsluhuje vrt, setmí se, Stella přináší snídani)*

STELLA

Děvčata! Tak vylezte konečně z postele, no tak honem! Už je sedm! Dorothy, přijdeš pozdě do práce. Mysli na všechny ty ubožáky, co se v tomhle nádherném ránu zraní a ty jim nebudeš moci přispěchat na pomoc. *(přichází Bess)*

BESS

Dobré ráno, mami. Jak ses vyspala? *(přichází Dodo)*

DODO

Je mi mizerně. To byla noc!

STELLA

Co se ti to zdálo, prosím tě?

DODO

Už jsem to zapoměla. *(přichází pastor)*

STELLA

Dobré jitro, reverende Larku. Za co můžeme vděčit vaší vzácné návštěvě tak brzy zrána?

PASTOR

Stello, můžeme si promluvit?

DODO

Co se stalo?

PASTOR

Jde o Jana...

BESS

Vrací se domů? *(pauza)*

PASTOR

Zrovna ho vezou do nemocnice. Vrták se ohnul do strany. Zasáhl ho... do vazů...

STELLA

Můj Bože...

DODO

Jako tehdy Sama...

BESS

Takže se vrací domů...

PASTOR

Ano, musíme se k Hospodinovi obrátit o pomoc. A modlit se, aby měl větší slitování, než tomu bylo u Sama.

## 8. scéna

*Slyšíme motor helikoptéry. Nemocniční lůžko, z obou stran kapačky a přístroje, na něm Jan v bezvědomí. Přichází Dr. Richardson a Dodo. Bess se snaží přiblížit k lůžku, ale ostatní ji zadrží. Dodo ji obejmě. Zvuk vrtule umlkne.*

BESS

Dodo, pomoz mi, prosím tě. Modli se se mnou.

DODO

Já? Ale vždyť já přesně neznám tvoji... víru.

BESS

Udělej to kvůli mně!*(Dodo si klekne na forbínu naproti Bess, hlavy dají k sobě tak, že se dotýkají čelem, za nimi v tichosti, ale přesto kvapně pokračuje ošetřování Jana) Milý Bože, modlíme se za to, abys ušetřil život našeho Jana.*

DODO

Modlíme se za to, abys ušetřil život našeho Jana.

BESS

Modlíme se za to, abys ho nenechal umřít.

DODO

Modlíme se za to, abys ho nenechal umřít.

BESS A DODO

Amen. *(Dr. Richardson přejde na forbínu)*

BESS

Žije?

DR. RICHARDSON

Zdá se, že jsme jeho stav stabilizovali. *(Bess se podívá na Dodo)*

BESS

A žije?

DODO

Ano, žije.

BESS

Děkuju ti! Děkuju. Milosrdný Bože, děkuju...

DR. RICHARDSON

Ano, žije, ale utrpěl vážná zranění.

BESS

Jaká zranění?

DR. RICHARDSON

Prognóza v případě tvého manžela vypadá tak, že již patrně nikdy nebude moci chodit. Možná – ale to je zatím jen velmi nejisté – bude časem znova moci pohybovat rukama, ale o tom zatím pochybuji. A navíc – krvácení z poškozené tkáně zhoršuje jeho už beztak špatný zdravotní stav. Jestli bude vnitřní krvácení pokračovat, může upadnout do kómatu a dokonce i zemřít.

BESS

Takže nemůže chodit?

DR. RICHARDSON

Nemůže chodit, sedět, jíst, otočit se na bok, nedokáže ani zvednout šálek čaje. V lepším případě bude po zbytek života plně závislý na fyzické i psychické pomoci. Můžeme očekávat i výpadky paměti, příznaky změny osobnosti, výskyt deziluze a deprese. Je mi to nesmírně líto. (*pauza*)

BESS

Ale žije, ne?

DR. RICHARDSON

Vypadá to tak.

BESS

Tak to ještě není tak zlý. Můžu ho teď vidět?

DR. RICHARDSON

Jistě. Dodo?

DODO

Tak pojď, Bess. *(Dodo a Bess přejdou k lůžku)*

## 9. scéna

BESS

Jane? To jsem já, Bess.

DODO

To bude těma práškama, víš. *(Bess vezme Jana za ruku)*

BESS

Jane?

JAN

Ahoj...

BESS

Ahoj...

JAN

Co to děláš?

BESS

Cože?

JAN

Něco mi tam dole provádíš. Co je to?

BESS

Držím tě za ruku.

JAN

Tak toho nech.

BESS

Ale...

JAN

Pusť mě, k čertu!

BESS

Ale...

JAN

Odved'te ji pryč! No tak odved'te ji, krucinál...

DODO

No tak, pojd'...

BESS

Ne...

DODO

Ale ano, pojd'...

BESS *(vzlyká)*

Ale vždyť jsem to já!

DODO

Jan to ví. Ale zrovna teď... to nějak nemůže skousnout. *(Dodo odvede Bess pryč)*

BESS

Co se to děje, Dodo? Co se to jenom děje?

DODO

Bess, tamhle v té posteli leží velkej, dospělej mužskej. Poslední, na co si vzpomíná, je, že uklouznul v kaluži oleje a ucejtil ukrutnou bolest v hlavě. Ještě se po té operaci ani pořádně neprobral. A před chvílí se dozvěděl, že se vši pravděpodobností stráví zbytek života



v posteli a že bude potřebovat pomoc při čurání, mytí a oblékání... Janovi teď připadá, že než aby byl závislej na pomoci ostatních, tak to by raději umřel. Tady jde o Jana, chápeš?

BESS

Jo, chápu...

DODO

Musíš mu dát jen trochu času. Všechno se časem zlepší, uvidíš. Nebude to jednoduchý, ale zlepší se to, uvidíš.

BESS

Děkuju, že ses se mnou pomodlila.

DODO

Možná by sis měla promluvit s doktorem Richardsonem, co říkáš? Je hrozně hodnej. A je to odborník. Fakt by pomohlo, kdyby sis s ním promluvila, možná by i našel nějaký léky... Něco, co by ti to ulehčilo. Aby se nakonec nestal nějakej průšvih.

BESS

Jako naposledy.

DODO

Ano, Bess, jako naposledy. *(Pauza)*

BESS

Dodo, jak často se stává, že se stejná nehoda přihodí dvakrát?

DODO

To nevím, Bess. Ale ne moc často. Slíbíš mi, že promluvíš s doktorem Richardsonem?

BESS

Jo, slibuju. *(Dodo se chystá odejít)*

BESS

Dodo?

DODO  
Copak?

BESS

Ty jseš ten nejskvělejší člověk na světě. *(Dodo odejde, Bess se rozhlédne, potom si klekne)*

BESS

Otče? Co se to jenom děje?

*(chraplavým hlasem:)*

Vždyť jsi chtěla, aby se Jan vrátil domů.

*(vlastním hlasem:)*

Ale už jsem si to rozmyslela. Proč bych to asi chtěla, kdybych věděla, jak to dopadne?

*(chraplavým hlasem:)*

Protože jsi jen hloupá holka, Bess. Ale musím si tě nejdřív prověřit. Vystavím tvou lásku k Janovi zkoušce.

*(vlastním hlasem:)*

Děkuji ti, žeš ho nechal naživu.

*(chraplavým hlasem:)*

Nemáš zač.

## 10. scéna

*Přichází Dr. Richardson. V ruce drží zdravotní dokumentaci Bess.*

DR. RICHARDSON

Promluvíme si? *(Bess přikývne)* Ty jsi byla hospitalizovaná v psychiatrické léčebně? *(Bess přikývne)* A můžeš mi říct, jak ses tam ocitla? *(Bess zavrtí hlavou)* No, ani já to nedokážu s jistotou říct. Ale zdá se mi, že jsi asi musela být hodně nešťastná, protože ti zemřel bratr a stejně tak jsi nešťastná i teď, když je tvůj manžel nemocný. To je ale naprosto normální.

BESS

Takže mi nic nepředepíšete?

DR. RICHARDSON

Nechápu, proč by měl člověk brát léky, když má naprosto zdravé reakce. A být nešťastný následkem nějaké tragédie rozhodně zdravá reakce je. Všechno ostatní se pak zdá nepodstatné. Nemusím se sice shodovat s Williamem a s tvou matkou v tom, že dávat

najevo vlastní pocity je nepatřičné, ale z medicínského hlediska rozhodně nejde o nemoc. A medicína léčí nemoci. *(pauza)*

BESS

Byla to moje vina.

DR. RICHARDSON

O čem to mluvíš?

BESS

O té nehodě. Modlila jsem se k Bohu, aby se mi vrátil domů... *(pauza)*

DR. RICHARDSON

Propána, ty máš ale netušené schopnosti!

BESS

Je to pravda.

DR. RICHARDSON

Ty máš nějaký pádný důkaz, že to celé způsobil Bůh? Prosila jsi ho o to, aby se Jan vrátil. To je celé. Bylo to naprosto přirozené přání. Stýskalo se ti po něm. Měla bys dát průchod svému smutku.

BESS

Děkuju vám. Máma a Dodo... *(vzlyká)* Já jsem tak nešťastná...

DR. RICHARDSON

Já vím. Jestli půjde všechno tak, jak doufáme, nezůstane Jan v nemocnici navždycky.

BESS

Můžu ho vidět?

DR. RICHARDSON

Dali jsme mu prášky na spaní.

BESS

Ráda bych se alespoň na chvíli vedle něj posadila.

DR. RICHARDSON

Ano. To samozřejmě můžeš. *(Dr. Richardson sleduje Bess, jak vchází do Janova pokoje)*

### 11. scéna

*Bess sedí vedle Janova lůžka.*

BESS

Jane? Já vím, že určité věci mi tak úplně nedocházejí. A taky vím, že jsou určité věci, ve kterých nejsem dobrá. Ale budu se snažit, slibuju. Miluju tě, Jane. Udělám cokoli, jen abych ti pomohla. *(Bess ulehne na volnou polovinu lůžka, tma)*

### PŘESTÁVKA

### TŘETÍ DĚJSTVÍ

#### 1. scéna

TERRY

Tak už se konečně pochlubte s těma dárkami! *(Bess otevře dárek, je to mechanická hračka, jezdící opice, která tříská do činelů)* No páni!

DODO

Kde jsi to splašila? Ty hlupáčku! Ty jsi snad už dočista zcvokla!

BESS

Vždyť je to úžasný!

TERRY

Tak, teď by si možná kluci měli otevřít pivo a nechat děvčata, ať si hrají s dárčky. *(Terry otevře plechovku s pivem)* Tak na zdraví! Všechno je, jak má být, když je chlap konečně zase doma! *(Jan sice dokáže pohnout rukou o několik centimetrů, ale nemůže ji zvednout, ani uchopit plechovku s pivem)*

BESS

Počkej, já ti pomůžu...

JAN

To nic. Stejně nemám žízeň.

TERRY

No tak, chlap se přece musí napít alespoň na vlastní narozeniny! Tumaš!

BESS

Není to tak lehký, jak by se zdálo, musíš ruku ohnout v určitým úhlu, jinak... *(Terry se snaží přiložit plechovku s pivem Janovi k ústům, ale polovina obsahu mu i přesto skončí na prsou)*

TERRY

Hrome! Promiň, kamaráde. To jsem ale zatracený trdlo!

BESS

Já se o tom postarám. Za chvíli to uschne. *(Bess stírá pivo z Janových prsou, Terry sleduje, jak se k němu Bess natahuje)*

DODO

No, alespoň to vypadá jako mejdan.

TERRY

Jo, to je teda přesný. *(Bess pomáhá Janovi s pitím, Snaží se při tom být velmi opatrná)*

TERRY

No nic, už bych měl vyrazit. Mám domluvený rande s jednou helikoptérou, která na mě nepočká. Chystáme se přesunout s plošinou dál na sever.

JAN

Na sever? No, už bylo na čase!

TERRY

Jo, to ty jsi přece vždycky říkával, že na severu je ropa. Teď se přesvědčíme, jestli jsi měl pravdu. Tak se opatruj! Bess se o tebe určitě dobře postará. To je fajn, že máš tak báječnou ženu, Jane!

JAN

Tak se měj. *(Terry odejde)*

DODO

Já už taky půjdu. Měj se hezky, Jane. *(Dodo odejde)*

## 2. scéna

BESS

Chceš prášky proti bolesti? *(Jan přikývne)* Tady jsou. *(pomáhá mu napít se)* Stačí?

JAN

Ještě jeden lok. *(Bess mu dá loknout ještě jeden doušek)* Díky.

BESS

Všechno nejlepší! *(políbí ho na ústa, pauza)* Mám ti něco číst? *(Bess najde knihu)* „Byl to nádherný den. Toužil běhat jen tak, pro nic za nic, prolétnout přes vřesovou louku, přeskočit potůček a kličkovat sem a tam mezi keřičky jalovce. A každičkou vteřinu přitom věděl, kde ji má hledat. Nemusel na ni volat. Cítil, že je nablízku. Jeho Lassie.“

JAN

Bess?

BESS

Ano?

JAN

Ty ten příběh asi dobře znáš, vid'?

BESS

Jo. Proč se ptáš?

JAN

Držíš tu knížku vzhůru nohama.

BESS

Opravdu?

JAN

Jo.

BESS

Aha. Vidíš, to mi ani nedošlo.

JAN

No tak. Pojd' ke mně. A řekni mi, co vidíš?

BESS

Vidím muže, kterýho miluju.

JAN

Kdybys mě neznala, tak co bys viděla?

BESS

Muže, do kterýho se brzy zamiluju?

JAN

Koukni se na mě, Bess. Já už přece nejsem žádný chlap. Jsem jen mluvící hlava, co leží v posteli s obrovským bezvládným tělem, co potřebuje pomoci, i když se mu chce třeba jen srát. Do týhle věci by ses chtěla zamilovat? Do týhle hroudy masa, která tě nedokáže ani pohladit, obejmout nebo pomilovat? Ne, já jsem vyřízenej, Bess.

BESS

Ty seš přece ty. A my dva jsme spolu.

JAN

Všimla sis, jak se na tebe koukal Terry? Jsi krásná ženská, Bess. Myslím, že by sis měla začít užívat života. Vím moc dobře, že se nemůžeme nechat rozvést. Ale ty si můžeš pořídit milence... a nikdo se o tom ani nemusí dozvědět... Můžeš přece klidně vyrazit někam jinam a najít si někoho, koho neznají... a spát s ním... *(Bess se zvedne a odchází)*

JAN

Bess...

BESS

*(křičí) Tak ty si myslíš, že po tomhle toužím, ty jeden mrzáku? (Bess odejde, Jan pohlédne na lahvičku s léky položenou na stolku u postele, uzávěr je otevřený, se značným úsilím se rozmáchne a hrábne rukou na stolek, mechanická hračka spadne na podlahu, velmi pozvolna se mu podaří dostrkat lahvičku až k ústům, nezvládne však strčit jazyk dovnitř, snaží si prášky nasypat do úst, ale ty se rozkutálejí po podlaze vedle postele, snaží se je zachytit, přitom se nakloní přes boční hranu postele a zůstane z ní bezvládně viset, nedokáže znova vstát)*

JAN

Do prdele! Do prdele! DO PRDELE!

### 3. scéna

*Bess vstoupí do kaple.*

BESS

Promiňte...

PASTOR

Bess! Jen pojď dál. Kaple je každému kdykoli otevřená.

BESS

Nechci vás rušit...

PASTOR

To je v pořádku. Kongregace je toho názoru, že teď budeš nějaký čas potřebovat naši pomoc. Tak pojď dál a řekni mi, co bys potřebovala. *(Bess zůstane stát na místě)*

BESS

Byla jsem na manžela hrubá.

PASTOR

To se stává. Jsme jenom lidé. A proto je dobré, že se lidé mohou omluvit.



BESS

Ano.

PASTOR

Stalo se ještě něco? (*pauza*)

BESS

Co má člověk dělat, když se za něco modlí a potom zjistí, že to bylo sobecké?

PASTOR

Sobeké? To pak musí požádat o odpuštění.

BESS

Ale co když odpuštění nemůže odčinit škodu, kterou člověk napáchal?

PASTOR

Škodu? O jaké škodě to mluvíš?

BESS

O škodě, které se člověk dopustí modlitbou.

PASTOR

Bůh je spravedlivý. Jestli dopustil, aby došlo ke škodě, určitě k tomu měl dobrý důvod. Ale není na nás, abychom soudili jeho skutky. Teď běž domů a usmiř se s manželem. On je teď slabý a ty jsi silná. Máš Boha, aby ti pomáhal. Skrýváš v sobě sílu, jíž tě obdařil tvůj život v Bohu, a jemu tato síla chybí.

#### 4. scéna

*Reflektory osvětlí Jana, který ještě stále visí přes boční hranu postele. Přichází Dodo.*

DODO

Proboha! Kde je Bess? Jak dlouho tady takhle vězíš? (*Dodo Jana vyzvedne zpět na lůžko, najednou si všimne rozsypaných léků*)

JAN

Nic se mi nestalo.

DODO

To vidím. *(Dodo sesbírá pilulky)*

JAN

Ani se jí nemůžu dotknout, k čertu. Nedokážu ani vystrčit ruku, abych se jí mohl dotknout...

DODO

Kolik sis toho vzal?

JAN

Asi tak dvanáct tisíc. Krucinál, copak nevidíš, že to bylo k hovnu?

DODO

To se zlepší, uvidíš.

JAN

Běž do hajzlu! Zlepší? To jako, že jednoho krásného dne zničehonic vyskočím z postele a začnu chodit? To jako, že zničehonic popadnu svou ženu, hodím ji na postel a dám jí všechno, nač má svatý právo? *(Dodo se posadí na postel)*

DODO

Bess tě má ráda, ať se děje co se děje. Je moc šťastná už jen proto, že může být s tebou.

JAN

Teď možná, ale v budoucnu se jí to určitě zamlouvat nebude. Já postupně hniju, Dodo. Ležím tady a cejtím, jak hniju... A co kdyby byl na mém místě Sam? *(pauza)* Určitě by ses rozvedla a odešla odsud.

DODO

Já nevím.

JAN

Ale jistě si říkáš, že bylo lepší, že umřel. Pro něj i pro tebe. Bess potřebuje svobodu. Musí dál žít svůj život. Promluv s ní. Řekni jí, že si musí začít užívat. *(pauza)*

DODO

Ona mě ale neposlechne, víš. Ale tebe jo. Jí vůbec nejde o sebe. Ale kdyby ti mělo cokoli, říkám cokoli, udělat radost, tak to ráda udělá. Ale musíš ji o to poprosit.

JAN

No do prdele, to je v píči, zasraně...

DODO

Jane? Co se děje? Slyšíš mě? *(Jan má epileptický záchvat)* Potřebuju pomoc. Hej! No tak pomozte mi někdo! Rychle!

### 5. scéna

*Jan postupně s odezníváním křečí ztrácí vědomí. Dodo se k němu posadí na lůžko. Přichází Bess. V ruce drží zvadlou růži. Zastaví se na forbíně. Dodo k ní přistoupí.*

DODO

*(šeptá)* Kde jsi byla?

BESS

Žije?

DODO

Jo, žije. Ale ne díky tobě. Uvědomuješ si vůbec, že chtěl sníst celou lahvičku kodeinu? Nemůžeš si prostě odkráčet a nechat ho tu celý den samotnýho!

BESS

Promiň.

DODO

Na omluvy je pozdě.

BESS

Já nechci, aby umřel.

DODO

Zkus poslouchat, co se ti snaží říct. Myslí to s tebou dobře, vím to. *(Bess přikývne)*

BESS

Můžu ho vidět?

DODO

Ano. A buď na něj hodná, prosím tě. *(Bess přikývne, Dodo odchází)*

## 6. scéna

*Bess přistoupí k lůžku, v ruce stále svírá zvadlou růži.*

BESS

Mrzí mě to...

JAN

Dáš mi pusu?

BESS

*Jo. (políbí ho a potom se posadí)* Chtěla jsem ti dát tohle, ale nejspíš to není moc povzbudivý.

JAN

Ne, je nádherná. Potřebuje jen trochu vody.

BESS

To jo.

JAN

Řekli mi, že mám vodu na mozku. *(Bess se zasměje)* Ne, počkej, fakticky. V mozku se mi usazuje nějaká tekutina. To kvůli ní omdlívám a mívám ty záchvaty. A proto mě taky dokázali vzkřísit. To, co se stalo dnes odpoledne... To se teď bude stávat často, víš.

BESS

Já už od tebe nikdy neodejdu.

JAN

Ale odejdeš, Bess. Musíš odejít. Pamatuješ si, jak jsem ti tehdy volal z plošiny? Vzpomínáš, jak jsme se milovali na dálku?

BESS

Tak takový věci ti mám říkat? Moc ráda. Mám začít?

JAN

Ne. Jen chci vědět, že se občas s někým pomiluješ.

BESS

Já ale miluju tebe.

JAN

Bess, vždyť já tebe taky. A to znamená, že když budeš šťastná ty, budu šťastnej i já. Tam za těmahle zdma na tebe čeká úžasnej život. Já sám ho dobře znám. Taky jsem tak kdysi žil. Čeká na tebe v momentě, kdy překročíš tu mez a ocitneš se za humny. Musíš se jen rozhodnout a nastoupit do správnýho autobusu... A pak se vrátíš sem za mnou a budeš mi o tom vyprávět.

BESS

Ne...

JAN

Bess, potřebuju, abys udělala to, co jsem ti řekl. Nebo nejspíš umřu.

BESS

Ty ale nesmíš umřít...

JAN

Já umřít nechci. Mám hroznej strach, Bess. Ale překonám ho, jestli uděláš to, o co tě prosím. Tak co, pomůžeš mi? Uděláš, o co tě prosím?

BESS

Možná...

## 7. scéna

*Bess se pozvolna zvedá k odchodu. Na forbínu položí zvadlou růži a klekne si.*

BESS

Milovaný Otče na nebesích, prosím Tě nedopust', aby mi umřel.

*(chraplavým hlasem:)*

A proč bych to měl dělat?

*(vlastním hlasem:)*

Protože ho miluju.

*(chraplavým hlasem:)*

Dokaž mi, že ho miluješ a já ho nechám naživu.

*(vlastním hlasem:)*

Tak dobře.

DR. RICHARDSON

*(jde k Bess, zvedne růži a položí jí ruku na rameno)* Bess? Mohla bys jít na chvílku se mnou do kanceláře? Musím ti bohužel oznámit, že jsme ho byli nuceni napojit na umělé plíce.

BESS

Takže nedokáže dýchat sám?

DR. RICHARDSON

Ne, nedokáže.

BESS

Nemůže dýchat...

DR. RICHARDSON

Bess, nesmíš se zanedbávat. Zažil jsem už tolik příbuzných pacientů, kteří nakonec sami onemocněli, protože se zapomněli starat především sami o sebe. Je přirozené, že máš pocit viny, když s nemocným nejseš čtyřicet hodin denně. Ale věř mi, že Jan je v dobrých rukou.

BESS

Můžeš se mě dotýkat, jestli chceš...

DR. RICHARDSON

Promiň, co jsi to říkala?

BESS

Můžeš se mě dotýkat, jestli chceš... Na tváři, na krku, na rukou, na břichu... prostě všude...

DR. RICHARDSON

To není správné, Bess.

BESS

Ale je. Je to moc důležité.

DR. RICHARDSON

Ne, Bess. Není to správné.

BESS

To se ti ani trochu nelíbím?

DR. RICHARDSON

Ale ano, líbíš se mi.

BESS

Tak proč mi nechceš pomoci? Můžeme si předtím zatancovat, jestli chceš...

DR. RICHARDSON

Bess, vrať se za svým manželem.

BESS

Tak ty mě vyhazuješ?

DR. RICHARDSON

Nedáváš mi na vybranou. Vrať se, až budeš chtít mluvit o něčem rozumném.

BESS

Ale pro mě je to fakt důležitý!

## 8. scéna

*Bess se posadí na lůžko.*

BESS

Vešla jsem k němu do kanceláře. Podíval se na mě. Úplně jako tehdy Terry. Tak jsem ho nechala, aby se díval. Posadila jsem se tak, aby toho viděl co nejvíc. Ukázala jsem mu prsa. Řekla jsem mu, že se mě smí dotýkat. Na krku, na rukou, na břichu... Vzala jsem ho za ruku. Sjela jsem s ní po břiše dolů... *(Bess sleduje Jana, který nereaguje)* Pak jsem uvnitř ucítila jeho prsty... a zachtělo se mi ho zmocnit se vším všudy... Pustila jsem ho dovnitř. A on mi to udělal. Ve své kanceláři. *(Bess se dívá na Jana a přitom mu osušuje čelo, Jan sebou najednou škubne)* Dodo? Dodo? *(přichází Dodo)* Pohnul se. *(Dodo ho vyšetřuje)*

DODO

To mohl být reflex. Svalový stah.

BESS

Kdybychom mu sundaly tu masku, tak by umřel?

DODO

Jo. Možná ne hned, ale určitě by to nepřežil.

BESS

Dala bys to do vázy, prosím tě? *(podává jí růži)*

DODO

Kam jdeš?

BESS

Na zastávku autobusu.

## 9. scéna

*Bess se posadí vedle muže na autobusové zastávce. Vyčkává. Pak pomalu zvedne ruku a položí ji muži na stehno, ruka se sune k rozkroku... Snaží se muži rozepnout kalhoty. Pak zničehonic Bess přeběhne až na forbínu. Zvrací.*



BESS

Můj Bože, odpusť mi, neboť jsem zhřešila...

*(chraplavým hlasem:)*

Ano, zhřešila jsi. Máří Magdaléna také zhřešila, a přesto se stala jednou z mých nejvyvolenějších.

*(vlastním hlasem:)*

Já vím, já vím.

*(chraplavým hlasem:)*

Tak si to dobře zapamatuj.

*(vlastním hlasem:)*

Ano.

BESS

*(pokračuje do kanceláře Dr. Richardsona)* Jak mu je?

DR. RICHARDSON

Zdá se, že tvé modlitby došly sluchu. Alespoň prozatím. Jeho stav se náhle zlepšil. Dokonce jsme ho mohli odpojit od dýchacího přístroje.

BESS

Takže může sám dýchat?

DR. RICHARDSON

Ano, dýchá už úplně sám. *(přichází Dodo)* Operaci můžeme provést dnes odpoledne. Musíme mu intubovat hadici, která odvede zbytkovou tekutinu.

DODO

Chápeš, Bess?

BESS

Ne...

DODO

Musíme Jana operovat, jinak umře.

BESS

Ne. Teď ještě ne.

DR. RICHARDSON

Co tím chceš říct?

BESS

Myslím, že mu můžu zachránit život.

DODO

Jak?

BESS

Milováním.

DODO

Bess, no tak, nebuď hloupá.

BESS

To ty jsi vždycky tvrdila, že nejsem hloupá. To je v pořádku. Už jsem si to srovnala v hlavě.

*(Bess vstane a vstoupí do Janova pokoje)*

## 10. scéna

*Bess přistoupí k Janovu lůžku.*

JAN

Mám takovej dojem, že umírám, Bess.

BESS

Ty neumřeš. Já to vím. Slibuju, že teď ještě neumřeš.

## 11. scéna

*Dodo přijde k Bess a pohladí ji po vlasech. Bess se probere.*

BESS

Já už půjdu. Uvidíme se později?

JAN

Později?

BESS

Jo, přece během té operace. Dozvěděla jsem se, že tě budou odpoledne operovat. Neboj. Já tam budu s tebou.

JAN

Snážíš se mi naznačit, že bych se měl cítit provinile?

BESS

Provinile?

DODO

Bess, musím s tebou mluvit o těch nových příznacích...

JAN

To jsou celý ony, ženský. Člověk je jim úplně ukradenej. Když ti tvrdí, že pro tebe něco dělají, tak buďto lžou nebo to všechno dělají kvůli sobě!

BESS

Ne! Já jsem přece jen udělala to, co jsi mi nařídil!

JAN

A co jsi udělala? (*Bess Janovi něco pošeptá*) Já ti nevěřím. Vždyť by s tebou nikdo šukat nechtěl.

BESS

To by ses divil.

JAN

A tomu ty říkáš šukání? Prosim tě, vždyť je to, jako když si jeptiška vyrazí na vejlet. A mimochodem, vypadáš otřesně.

BESS

Můžu se převlíct do svátečního...

JAN

Krucinál, vždyť jsem ti snad jasně řekl, že máš vyrazit do města, sbalit nějakýho chlapa a vošukat ho!

BESS

*(šeptem)* Já jsem taky udělala všecko tak, jak jsi mi to řekl. Na zastávce autobusu...

JAN

Ještě nás čeká dlouhá cesta... dlouhá cesta... Cejtím to...

DODO

Co jsi Bess poručil? Pomátli jste se snad oba, nebo co? On ti řekl, že máš spát s cizíma chlapama?

JAN

Ještě nás čeká dlouhá cesta...

DODO

Bess, tak řekni mi to! S čím si to zahráváš?

BESS

Jan je můj muž a Bůh přece říká, že si ho musím vážit a ctít ho!

DODO

Jestli ale ctít manžela pro tebe znamená, že se z tebe stane děvka, tak to už potom ničemu nerozumím!

BESS

Ty nejseš zdejší.

DODO

Ne, to díkybohu nejsem. Pamatuješ si, co ti říkal Dr. Richardson o příčinách, co způsobují poškození mozku? Změny osobnosti, deziluze, deprese. Uvažuj hlavou, Bess. Tenhle mužskej zrovna není ve své kůži. Nemá ani ponětí o tom, co říká za hlouposti. No tak, Bess, uvažuj přece.

BESS

Proč jsi tu zůstala po Samově smrti?

DODO

To přece víš moc dobře. Kvůli tobě.

BESS

Dobrá, tak už tady dál nemusíš trčet. Protože já už jsem konečně začala uvažovat. *(Bess uteče do levého portálu, klekne si, Dodo odejde)*

## 12. scéna

BESS

Můj nejdražší Bože, půjdu do pekla?

*(chraplavým hlasem:)*

Koho chceš vlastně zachránit? Sebe, nebo Jana?

*(vlastním hlasem:)*

Snažíš se mi říct, že bych se měla sama odsoudit a jít kvůli Janovi do pekla?

*(chraplavým hlasem:)*

Já ti jenom říkám, že ten, kdo miluje, se nemá čeho bát. *(přichází Pastor zahalený v plášti)*

PASTOR

Bess! Jak se ti vede? Chyběla jsi nám. Musím tě varovat – náš Pán shlíží s hněvem na ty, kdož jej zrazují.

BESS

Já se ho ale nechystám zradit. *(Bess si rozepne halenku, rázným šubnutím si vykasá sukni a odhalí nohy)*

PASTOR

Bess...

BESS

Chci to dovést až do konce. *(Bess se začne procházet po jevišti, pastor ji sleduje pohledem, přichází William a zastoupí jí cestu)*

WILLIAM

Zdravím tě, děvče. Kampak máš namířeno? Tahle silnice vede pryč z města.

BESS

Já vím.

WILLIAM

No, tam tě nic dobrého nečeká. Vždyť víš. Jenom samé zlo.

BESS

Wille, já vím. Pustíš mě? Docela pospíchám, jestli dovolíš...

WILLIAM

Máš s někým rande?

BESS

Ano. S Janem.

### 13.scéna

*Bess obejde Williama. Ten ji sleduje, jak odchází. Kolem Janova lůžka se Dodo, a Dr. Richardson připravují na operaci. Schůdky vedou k vyvýšené rampě, na níž sedí muž v pokoji nevěstince. Bess k němu přistoupí. Pastor a William ji stále sledují. Dr. Richardson mezitím začal operovat. Janovo srdce se zastavilo. Snaží se ho oživit elektrodami. William s Pastorem odejdou. Poté odchází i Dodo a Dr. Richardson. Bess se vypořádá z nevěstince a přejde k Janovi, který je stále v bezvědomí.*

BESS

*(vášnivě ho políbí)* Já jsem to udělala! Všechno! A jemu se to dokonce líbilo. Tancovala jsem před ním, svlékala se, kouřila mu péro, dělala to s ním zepředu i zezadu a jemu se to líbilo. A představ si to – udělal se. Dokonce dvakrát. *(naslouchá tlukotu jeho srdce)* Přestalo to. Cítila jsem, když to přestalo. Ale já nepřestala, slyšíš? Nechtěla jsem tě nechat odejít. Cože? *(přiloží ucho k jeho rtům; Jan je stále v bezvědomí)* Ne. Nebude lepší, když umřeš. Já tě nikdy umřít nenechám. *(znovu mu přiloží ucho ke rtům)* Můžeš mít klidně v hlavě něco špatného, ale to přece nevádí, když tě miluju. Miluju tě celého i s tvou hlavou a s celým zbytkem, tebe celého. *(políbí ho)* Sladké sny a sladké probuzení.

## 14. scéna

STELLA

Bess! Bess! Pojd' sem! Chci si s tebou promluvit. Přišel za mnou William. Víš přece, jak byl k tobě vždycky hodný?

BESS

Ano, mami.

STELLA

Řekl mi, že už tě v kostele nemůže donekonečna obhajovat. Máš vůbec ponětí, jaké to je, být vyobcovaná z církve? Co to znamená zůstat úplně sama? Všechny dveře v celé vesnici ti zůstanou zavřené. Viděla jsem mnohem silnější muže i ženy, kteří po vyobcování z církve postupně chřadli, až nakonec umřeli. A ty nejseš silná ani za mák, Bess. Zabije tě to.

BESS

Byla jsem to já.

STELLA

O čem to mluvíš?

BESS

To já jsem při té operaci způsobila, že Janovi zase začalo bít srdce. Janovi přestalo bít srdce a já jsem ho dokázala rozběhnout.

STELLA

Bess, teď z tebe mluví pýcha.

BESS

Pýcha?

STELLA

Nebo si opravdu myslíš, že člověk dokáže činit zázraky? *(pauza)*

BESS

Myslím, že to dokáže láska.

STELLA

Dobrá, tvoje láska. A co láska všech ostatních lidí na celém světě, kteří taky někoho milují? Ti podle tebe taky dokážou zázraky? Nebo je ta jejich láska jenom příliš slabá?

BESS

To nevím...

STELLA

Nevíš. A já to taky nevím. Nech zázraky našemu Pánu a snaž se chovat slušně. *(přichází Dodo)*

STELLA

No, snažila jsem se, jak to jen šlo. *(Stella odejde)*

## 15. scéna

DR. RICHARDSON

Proboha, Bess, už přece nejsi dítě. On po tobě chce, aby ses vyspala s každým chlapem, co má ptáka. To ale přece nejsi ty!

BESS

Já se ale nemiluju s nima, já se miluju s Janem.

DR. RICHARDSON

Co bys tak řekla tomu, že Jan trpí přechodnou poruchou osobnosti, která ho nutí, aby ti přikazoval věci, které by ho normálně vůbec nenapadly? Nebo je to celé možná i tak, že chce dosáhnout alespoň poslední kapky zvráceného uspokojení tím, že sleduje, jak se válíš v bahně?

BESS

Miluju ho navzdory tomu všemu. A to je důležitý.

DR. RICHARDSON

A co ty?



BESS

Možná nejsem z nejchytřejších, to je pravda. Ale zrovna v tomhle jsem doopravdy dobrá. Bůh dává každému člověku do vínku jedinečný talent. Stačí jen zjistit, co je to za talent.

DR. RICHARDSON

A nač máš talent ty? Na to, zajet si do města a tam se nechat zneužívat od chlapů, kteří tě nikdy předtím neviděli?

BESS

Já dokážu věřit.

DR. RICHARDSON

Tak s tím běž do hajzlu! Je nemocnej, a to k smrti nemocnej. Ale to mu ještě nedává právo tě ničit, ne?

BESS

Je to můj muž.

## 16. scéna

*Bess klečí.*

BESS

Nejdražší Otče, snažně tě prosím, abys mi vysvětlil, co se to děje. Najednou se mi zdá, že Jan je jediný, kdo mě chápe.

*(pauza)*

Otče? Kam ses poděl? To jsem já, Bess.

*(pauza)*

Otče? Proč se neozýváš? Otče!

*(pauza)*

Tak tohle má být ono? To je ta zkouška, o které jsi mluvil? William mi jednou říkal, že do pekla musí jít každý sám... ale jak to vlastně William může vědět... *(na rampě stojí muž, brousí nožík, Bess propadne zvědavosti, přichází rybář)*

Bess

Promiňte...

RYBÁŘ

Ano?

BESS

Všimla jsem si, že vozíte děvčata ve člunech na lodě.

RYBÁŘ

Ano, vozím.

BESS

Vzal byste mě taky?

RYBÁŘ

Nevzal.

BESS

Aha, chápu. Ostatním děvčatům by se to nejspíš nelíbilo. Ale nemůžou přece stihnout všechny lodi, nebo jo? Co třeba tamhle ta velká, ta červená? Tam byste mě mohl vzít?

RYBÁŘ

Na tu žádná holka nechce.

BESS

No tak, vzal byste mě tam?

RYBÁŘ

Tak fajn. *(Rybář podá Bess ruku, aby se mohla vyhoupnout na rampu)*

## 17. scéna

*Dodo sedí u Janovy postele. Přichází Dr. Richardson.*

DR. RICHARDSON

Ta poslední operace nesplnila svůj očekávaný účel. Musíme to zkusit ještě jednou.

JAN

Už mám po krk všech operací. *(pauza)*

DR. RICHARDSON

Jestli je to vaše rozhodnutí, tak jsme ho pochopitelně připraveni respektovat.

JAN

Bess.

DR. RICHARDSON

Chcete jí pomoci?

JAN

Ty bys ji chtěl, vid'?' V posteli je to skvělá mrdna, kamaráde. Kurevsky skvělá, to mi věř.

DR. RICHARDSON

Jako lékař prohlašuji, že Bess trpí jistými halucinacemi, které jsou spojeny s vaším vážným zdravotním stavem.

JAN

Jasně.

DR. RICHARDSON

Když vás nebudeme operovat, nastane pravděpodobně poměrně krátké období, během nějž se bude váš stav postupně zhoršovat. A to znamená, že současně s tím se bude podobně zhoršovat i stav, v němž se nachází Bess.

JAN

Ta děvka!

DR. RICHARDSON

Myslím, že bychom ji měli izolovat.

DODO

Bude se bránit. Naposledy jsme k tomu museli získat soudní příkaz...

DR. RICHARDSON

Potřebné dokumenty jsem už zajistil. Zbývá nám jen Janův podpis. Tady to je. *(Dr. Richardson ukáže Janovi dokumenty)*

DODO

Jane...?

JAN

Znamená to, že už Bess nikdy nevidím?

DR. RICHARDSON

Ano.

JAN

Copak to nechápeš? Já ji miluju, ty zatracenej zmetku!

DR. RICHARDSON

Ano, chápu. Jen to tady stačí podepsat, že s tím jako její choť souhlasíte.

JAN

Fajn, tak si ji vezmi, ty hajzle zasranej. *(Jan se podepíše)*

DR. RICHARDSON

Děkuji.

## ČTVRTÉ DĚJSTVÍ

### 1. scéna

*Dr. Richardson odejde. Kulisáci pomáhají Dodo odtlačit Jana na kolečkovém křesle. Bess na rampě znásilňuje námořník. Přicházejí Pastor, William, Jack, Stella a statisté z kongregace. Připojí se k nim Dodo. Námořník vytáhne nůž a pořeže Bess na tváři. Bess se mu vysmekne a vypoťácí se z rampy. Přichází Bess se zakrváceným obličejem.*

PASTOR

Bess Ammundsenová, kongregace nemá jinou možnost, než tě vyobcovat...

BESS

... To ne...

PASTOR

Ode dneška budeš mít přísně zakázán vstup do našeho chrámu. A ti, kteří tě znají, se k tobě již od nynějška nebudou znát.

BESS

To jsem nechtěla... Mami...

PASTOR

A ten, kdo by tě přece jen přivedl do tohoto chrámu, bude rovněž vyobcován. Odejdi odtud, Bess Ammundsenová a neukazuj se již nikdy v domě Božím!

BESS

...Ne... *(členové kongregace přistupují jeden po druhém k Bess a pronášejí kletbu vyobcování.)*

WILLIAM

Bess Ammundsenová, neznám tě.

JACK

Bess Ammundsenová, neznám tě.

STELLA

Bess Ammundsenová, neznám tě.

ČLEN KONGREGACE

Bess Ammundsenová, neznám tě.

PASTOR

Bess Ammundsenová, neznám tě. *(poté odejde)*

## 2. scéna

*Dodo přistoupí k Bess.*

DODO

Bess...

BESS

Neměla bys raději jít? Abys nebyla další na řadě.

DODO

*(stírá jí z tváře krev)* Kdo ti to udělal?

BESS

Nikdo. Jak se daří Janovi?

DODO

Ach, moje malá Bess... Nechtěli ti to říct, víš...

BESS

A co?

DODO

Jan umírá.

BESS

To ne.

DODO

Ano, Bess. Odmítnul další operaci. A proto brzy umře.

BESS

Musím ho vidět...

DODO

To nemůžeš.

BESS

A proč ne? *(pauza)*

DODO

Jeho pokoj hlídají dva policisté. Jestli za ním půjdeš, zatknou tě a strčí do vazby. Odvedou tě i silou, jestli to bude zapotřebí...

BESS

To by mi máma nikdy neudělala... Jsem přece vdaná!

DODO

Máma ten příkaz nepodepsala. To Jan.

BESS

Ne! Ty mi lžeš! Lžeš mi! *(Bess se po Dodo ožene, Dodo ji obejmě)* Ty jsi to celou dobu věděla! A přesto jsi nic neudělala, že jo? Jak jsi mi to jenom mohla udělat! Vždyť jsi taky měla manžela. Kdybys ho měla doopravdy ráda, tak by nikdy neumřel!

DODO

Já teď budu stát při tobě! Chci ti pomoci, Bess.

BESS

Ne, ty pro mě nemůžeš nic udělat. Ani nikdo jinej. Zůstala jsem na to sama. Půjdeš místo mě za Janem... a pomodlíš se za něj. Uděláš to pro mě?

DODO

Ano... *(Dodo odejde)*

BESS

Milosrdný Bože, proč jsem jen zůstala sama? Proč jsi mne opustil?

*(chraplavým hlasem:)*

Já tě neopustil. Co ode mě chceš?

*(vlastním hlasem:)*

Proč jsi mne opustil?

*(chraplavým hlasem:)*

Potřebují mě i jiní lidé, víš?

*(vlastním hlasem:)*

Aha, to mě nenapadlo.

*(chraplavým hlasem:)*

Na Západních ostrovech žije jedno děvče, které se mě snaží mít jen samo pro sebe. A díky tomu se mi hromadí spousta práce jinde.

*(vlastním hlasem:)*

Odpusť mi to. Teď jsi ale se mnou, vid'?

*(chraplavým hlasem:)*

Samozřejmě. A ty to dobře víš.

*(vlastním hlasem:)*

Tak děkuju.

### 3. scéna

*Reflektory osvětlí zadní část jeviště, kde stojí námořník s nožem v ruce a vyčkává. Bess se vydává směrem k němu. Rybář pomůže Bess vyhoupnout se na rampu. Jevištní pozadí se za ní uzavře. Rybář odejde. Zleva přichází Dr. Richardson.*

DR. RICHARDSON

Dodo! Dodo! *(zprava přibíhá Dodo)* Bess.

DODO

Co se stalo?

DR. RICHARDSON

Byla napadena. Pobodali ji. Sanitáři nedokázali říct, jak jsou rány hluboké. Je ale vážně zraněná na mnoha místech a silně krvácí. *(Dodo vyběhne doleva)*

DR. RICHARDSON

Už ji vezou! K čertu s tím! *(mrští kovovou miskou po celém jevišti)* K čertu! *(Dodo a zdravotní sestra přivázejí na nosítkách Bess)*

DODO

Bess! Slyšíš mě? To jsem já, Dodo.

BESS

Kde je Jan? Chci ho vidět.



DODO

Ted' to nejde, nejdřív tě musíme operovat.

BESS

Já chci za Janem!

DODO

Pulz devadesát...

BESS

Je mu líp?

DODO

Ne, Bess... To ne... Klesá jí tlak...

DR. RICHARDSON

Dvě jednotky...

BESS

Ach...

DR. RICHARDSON

Rychle!

BESS

A já si myslela, že už je mu třeba o něco líp...

DR. RICHARDSON

Musíme ji obrátit na bok...

BESS

Dodo, asi jsem to celý zpackala...

DODO

Jen klid, jen klid... (*přichází Stella*)

BESS

Moc mě to mrzí, mami... Odpusť mi, že jsem nebyla hodná...

STELLA

Nelam si s tím hlavu, Bess.

BESS

Řekneš jim, že se jim moc omlouvám? Williamovi a ostatním?

STELLA

Dobře.

BESS

A vyříd' jim, že je mám moc ráda...

DODO

Krevní tlak prudce klesá...

BESS

Dodo!

DODO

Jsem u tebe, Bess.

BESS

Já mám strach.

DODO

Já vím.

BESS

Jane? Jane! Já mám hroznej strach. Všechno je to špatně... Všechno je špatně... *(pauza)*

DODO

NE! Ne... ne... *(začne hlasitě vzlykat a sesune se na kolena)*

#### 4. scéna

*Jan přichází z hloubi jeviště; jde zvolna, opírá se o berle. Podpírají ho Dodo a Terry.*

JAN

Přijdou sem?

DODO

Za moment vyjde pastor a oznámí nám výrok.

JAN

Bess měla tuhle vyhlídku moc ráda. Vždycky říkala, že když je obloha blankytná, tak si může dlouho a docela rozumně povídat s útesy na severu. A taky naprosto zbožňovala ty skalnaté výběžky tam dole. Měla moc ráda pohled na to, jak se o ně lámou vlny a taky křik rybáků, co se nad nimi vznášeli... Co myslíš, jak rada starších rozhodne?

DODO

To netuším.

DODO

William měl pro Bess vždycky slabost. *(pauza)*

JAN

Dodo? Věděla Bess o tom, že jsem nemocný? Myslím, když už... na konci...

DODO

Mám pocit, že to věděla ze všech nejlíp.

TERRY

Koukněte, už jdou. *(přicházejí Pastor, William a Jack)*

PASTOR

Nuže! Jsem si jist, že jsme do všech podrobností prodebatovali vše, co souvisí s Bess. Rada se usnesla, že svolí k tomu, aby byla Bess pohřbena tady u nás.

JAN

Děkuji vám.

PASTOR

Přesto nemůžeme dělat žádné výjimky. Ačkoli se několik členů rady shodlo na tom, že vůči Bess jako lidské bytosti lze zohlednit jisté polehčující okolnosti, i přesto jsme přinuceni pohřbít ji způsobem, jakým se pohřbívají lidé podobného ražení...

JAN

Máte tím na mysli, že chcete Bess poslat do pekla?

PASTOR

Musím nad jejím hrobem pronést to, co pronést mám.

JAN

No jo, to jistě! Ať mě vezme čert, jestli se tam nechcete postavit, proklínat Bess a poslat ji do horoucích pekel!

WILLIAM

Musíme se řídit podle litery zákona. *(pauza)*

DODO

Ani jeden z vás – ani jeden, povídám – nemá právo odsoudit Bess. Ani jeden!

WILLIAM

Dorothy McNeillová...

DODO

Nech toho, Williame, Dorothy McNeillová už přestala být ovečkou ve vašem stádu. *(Dodo odejde)*

JAN

Dodo?

PASTOR

To mě mrzí. Odpuště. *(pastor, William a Jack odejdou)*

TERRY

Co teď budeš dělat? *(pauza)*

JAN

Musíš mi pomoci... Podniknu něco, co se bude ztraceně přičít celý tý jejich tradici. Sežeň Dodo. Jdeme do márnice.

## 5. scéna

*Jan se otočí. Vítr ho šlehá do tváří. Tmu rozřízne světlo bodového reflektoru. Slyšíme skřipění oceli. Je noc. Nacházíme se na ropné plošině.*

DODO

Jane? *(pauza)* Ještě nikdy jsem na plošině nebyla. I když na ní Sam pracoval celou tu dobu, co jsem ho znala.

JAN

Hned po svatbě se mě Bess zeptala, jestli sem za mnou může přijet. Chtěla vidět, kde trávím čas, když nejsem s ní. Chtěla vědět, jak to tady vypadá, aby si to dokázala vybavit a aby si mě mohla představovat, jak tady pracuju.

DODO

Za chvíli bude svítat...

JAN

Jo. *(pauza)* Myslíš, že reverend tušil, že posílá do pekla pytel s pískem?

DODO

*(usměje se)* Myslím, že ne.

JAN

Díky za pomoc, Dodo.

DODO

*(drží květiny)* Díky, že jsi přišel s tím nápadem. *(pauza)* Můžeme začít?

JAN

Jasně. To ty jsi je nasbírala?

DODO

*(přikývne)* Škoda jen, že se po cestě malinko polámaly.

JAN

Jsou nádherný... nádherný. *(začne plakat, přes slzy se snaží usmívat)* To je poprvý, co tady vidím kytky.

TERRY

Pojď, kamaráde. Pustíme se do toho. *(pauza)*

JAN *(k Dodo)*

Chceš něco říct?

DODO

Ne.

JAN

Milovaný Bože... Já vím, že jsi Bess dobře znal... sama mi to řekla, víš? A navíc... mám takový dojem, žeš ji znal tak nějak líp než já... Tak... se o ni teď hezky postarej, pěkně se o ni postarej, ano...? *(Jan se rozpláče)*

TERRY

Jane, do hajzlu... *(Terry přítele zlehka odtáhne od těla)*

JAN

Běžte pryč! Běžte pryč, povídám! *(Jan nakloní nosítka, Bess sklouzne do orchestřiště)*

JAN

Bess!

DODO

Koukni, vychází slunce...

*Zaslechnou tichounké údery zvonů.*

**KONEC**