

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut politologických studií

Bakalárska práca

2016

Nikola Skladanová

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut politologických studií

Nikola Skladanová

**Feministické myslenie v kresťanstve a islame na
príklade diel *In Memory of Her* a *Qur'an and Woman***

Praha 2016

Autor práce: **Nikola Skladanová**

Vedúci práce: **PhDr. Jitka Gelnarová, Ph.D.**

Rok obhajoby: 2016

Bibliografický záznam

SKLADANOVÁ, Nikola. *Feministické myslenie v náboženskom feminizme: kresťanský a islamský feminizmus v dielach In Memory of Her a Qur'an and Woman*. Praha, 2016. 51s. Bakalárska práca (Bc.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálnych vied, Inštitút politologických štúdií. Katedra politológie. Vedúci bakalárskej práce PhDr. Jitka Gelnarová, Ph.D.

Abstrakt

Cieľom tejto bakalárskej práce je predstavenie a priblíženie náboženského feminizmu v kresťanstve a islame na príklade diel *In Memory of Her* od E. S. Fiorenza a *Qur'an and Woman* od A. Wadud. V práci sa zameriavam na objasnenie hlavných tém a cieľov týchto feminizmov, popis ich histórie a vývoja. Práca sa venuje súhrnnej analýze postavenia žien v rámci patriarchálnych štruktúr kresťanstva a islamu ako dvoch najväčších svetových monoteistických náboženstiev. Na základe analýzy dvoch vybraných diel približujem ako sú hlavné otázky náboženského feminizmu reflektované vo feministických teológiách, ktoré autorky vytvárajú vo svojich dielach. Výsledkom bude prípadová štúdia týchto kníh, ktorej účelom je poukázať na konkrétnu aplikáciu perspektív, objektív a svetonázoru náboženského feminizmu skrz subjektívnu optiku E. S. Fiorenza a A. Wadud. Výsledkom práce je bližšie zoznámenie československého publika s problematikou náboženského feminizmu a feministickej teológie v myslení kresťanstva a islamu - to s pomocou rozboru feministickej teológie nachádzajúcej sa v dielach, ktoré ešte v československom prostredí neboli bližšie predstavené a analyzované.

Abstract

The main objective of this bachelor's thesis is to introduce and describe the topic of religious feminism and feminist theology within Christianity and Islam based on two chosen works, *In Memory of Her* by E. S. Fiorenza and *Qur'an and Woman* by A. Wadud. In the work I outline the main themes, topics and aims of these feminisms as well as describe their history and development. This thesis examines and analyses the role and

status of women within the patriarchal structures of Christianity and Islam, the two biggest world monotheistic religions. Based on my analysis of the two chosen works I will identify how the key points and main issues of religious feminisms are reflected in the feminist theologies that are introduced by the two authors in their books. The result is a case study of these books which goal is to showcase the specific application of the perspectives, objectives and worldview of religious feminism through the optics of E. S. Fiorenza and A. Wadud. The outcome of this thesis is a closer look and an introduction to the Czech/Slovak audience with the issues, stances and aims of religious feminism and feminist theology in the structures of Christianity and Islam. This is achieved with the help of analysis of the feminist theologies in the chosen feminist works with which the Czech/Slovak audience hasn't yet been more acquainted.

Kľúčové slová

Náboženský feminizmus, feministická teológia, islam, kresťanstvo, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Amina Wadud, Korán, Biblia

Keywords

Religious feminism, feminist theology, Islam, Christianity, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Amina Wadud, Qur'an, Bible

Rozsah práce: 131 624 (vrátane medzier)

Prehlásenie

1. Prehlasujem, že som predkladanú prácu zpracovala samostatne a použila iba uvedené pramene a literatúru.
2. Prehlasujem, že práca nebola využitá k získaniu iného titulu.
3. Súhlasím s tým, aby bola práca sprístupnená pre študijné a výskumné účely

V Prahe dňa 12. mája 2015

.....

Pod'akovanie

Na tomto mieste by som sa rada pod'akovala svojej školiteľke pani doktorke Jitke Gelnarovej za cenné a odborné rady, obetovaný čas, ochotu a podnetné pripomienky počas celého procesu písania práce.

Univerzita Karlova v Praze

Fakulta sociálních věd

Institut politologických studií

Projekt bakalářské práce

Komparácia kresťanského a islamského feminizmu

Meno: Nikola Skladanová

Obor: Politologie a mezinárodní vztahy

Ročník: 2.

Akademický rok: 2014/2015

Dátum odovzdania: 2. 6. 2015

Voľba témy

Vo svojej bakalárskej práci budem spracovávať tému týkajúcu sa feminizmu a to jeho dvoch foriem, opierajúcich sa a vychádzajúcich z dvoch svetových náboženstiev – kresťanstva a islamu. Oba tieto smery sa zameriavajú na postavenie žien v rámci ich náboženstva, ktoré vo svojej originálnej podobe často prezentuje patriarchálny systém. Práve v takomto patriarcháte boli ženy dlhodobo vylučované z teologickej reflexie (Ruth, citovano in Opočelská 1995). Cieľom týchto dvoch feminizmov je potom „oslobodiť“ ženy a dokázať, že samotné náboženské texty, ktoré tvoria základ týchto náboženstiev propagujú myšlienku rovnosti medzi mužmi a ženami. Toto oslobodenie sa nemá odohrať len na verejnej úrovni, ale aj v súkromnom živote. Feministická teológia pri tom nie je len od žien a pre ženy – chce viesť aj k rekonštrukcii teológie ako takej (Opočenská, 2002).

Kľúčovým dôvodom vzniku je viera v to, že boh (či už ten moslimský alebo kresťanský) nediskriminuje na základe pohlavia. Moslimské a kresťanské ženy, zastávajúce feministické postoje, potom bojujú s patriarchiou, ktoré je esenciálnou súčasťou islamu/kresťanstva v ich najrozšírenejšej podobe. Ich základným cieľom je rovnosť mužov a žien nielen vo verejnej sfére, ale aj v tej súkromnej. Obidva tieto feminizmy nemôžeme zamieňať s ich sekulárnymi alternatívami – ich cieľom je hlavne oslobodenie žien vo vnútri daného náboženstva a zaradíme ich do feministického teológie. Aj napriek tomu, že majú so sekulárnym feminizmom veľa spoločného a svojimi učeniami prekračujú hranice náboženstva, v skutočnosti často stoja v konflikte (Tohidi, 2003).

V islamskom feminizme je najčastejšia interpretácia dôležitých náboženských textov ako Korán, hadith (výroky proroka Mohameda) a práva šaría (Badran, 2002), keďže drvivá väčšina interpretácií je napísaná z mužskej perspektívy. Tejto interpretácii sa venuje napríklad Amina Wadud (1999) vo svojej knihe *Qur'an and Women* alebo Aisha Abd al-Rahman (1959). Islamský feminizmus rieši najmä otázky svätenia žien na imamov, islamského osobného práva (polygýnia, rozvody, rodičovské práva), „dress codes“ a rovnosti v mešite.

Kresťanský feminizmus tvrdí, že bez toho, aby sme brali do úvahy príspevok žien do kresťanstva, ho nemôžeme komplexne pochopiť (Harrison, 2007). Hlavnými otázkami je taktiež svätenie žien do pozície kňazov, podriadenie žien mužom na verejnosti a v súkromí. Taktiež je vytykaná aj zvýrazňovaná maskulinita Boha. Exegézu a interpretáciu textov nájdeme aj v kresťanskom feminizme, ktorý sa venuje najmä Biblii ako základnému kameňu

kresťanstva. Analýze sa venuje napríklad priekopníčka tohto feminizmu, Mary Daly (1973) alebo Elisabeth Schüssler Fiorenze.

Ďalším aspektom, s ktorým sa stretáva najmä islamský feminizmus je rola štátu a štátnych orgánov na podporovaní existujúcich patriarchálnych štruktúr. Aj v islamskom svete, aj v tom kresťanskom (i keď v menej radikálnej a intruzívnej forme) sa stretávame s úzkym prepojením náboženstva a politiky. Tým je postavenie žien ešte viac zakorenené v spoločnosti, keďže určitým spôsobom vytvára normatívnu kultúru daného štátu (napr. typický obraz ženy, patriacej do súkromného priestoru je v danej spoločnosti žiadúci a „prirodzený“).

Boh je vo svojej základnej podstate definovaný ako „gender-less“ bytie – ani muž, ani žena. V oboch prípadoch je však rozšírené používanie maskulínnej terminológie (najmä v kresťanstve, no aj islam používa prevažne termíny mužského rodu), aj keď by b/Boh mal transcendovať pohlavie a koncept gendru (Bordwell, 2002). Obidva tieto feminizmy sa potom snažia najmä o používanie gender-neutral termínov, aby zabránili idey subordinácie žien pod mužské božstvo.

Aj napriek tomu, že obidva tieto feminizmy vychádzajú z fundamentálne odlišných náboženstiev a kultúr, ich najdôležitejší cieľ je rovnaký. Odlišujú sa napríklad v spôsobe, ako chcú tento cieľ dosiahnuť a čo si pod „rovnosťou muža a ženy“ predstavujú v kontexte ich prostredia. Avšak oba tieto feminizmy sa snažia poukázať na hlboko zakorenené patriarchálne interpretácie svojich náboženstiev a priniesť do nich novú, egalitárnu perspektívu (Badran, 2002).

Skúmanie feministickej teológie pokladám za dôležité, keďže aj islam, aj kresťanstvo pôsobia ako významné prvky svojich kultúr a dejinne formovali vývoj celých regiónov. Ich hodnoty transcendujú náboženské hranice - takto sa dostávajú nielen do súkromného, no aj politického života a v končnom dôsledku môžu ovplyvniť aj ľudí nevyznávajúcich tieto viery.

Ciele výskumného projektu

Vo svojom projekte si kladiem niekoľko výskumných otázok, na ktoré sa snažím v priebehu práce adekvátne odpovedať.

- „Aké je súčasné postavenie žien v skúmaných náboženstvách? Aké „gender roles“ sa v nich vyskytujú?“
- „Kedy sa v týchto regiónoch začali feministické názory objavovať?“

- „Čo bolo ich impulzom?“
- „Akú rolu zohrávajú štáty a štátne orgány v ktorých sa vyskytuje kresťanský a islamský feminizmus? Akú rolu zohráva kresťanská a islamská kultúra?“
- „Aké sú hlavné otázky a ciele kresťanského a islamského feminizmu?“
 - „V čom sa podobajú, respektíve odlišujú?“
- „Na koľko čerpá feministická teológia zo sekulárnej feministickej teórie?“
- „Do akej miery ovplyvňuje sekulárny feminizmus ten náboženský?“
- „Do akej miery sú si navzájom podobné interpretácie náboženských textov? V čom sa odlišujú?“

Teoretický rámec a metodológia

Táto práca bude koncipovaná najmä ako komparatívna štúdia. V teoretickej časti práce predstavím kresťanský a islamský feminizmus – ich vývoj, historický a súčasný kontext, postavenie žien v ich rámci, základné a najzávažnejšie problémy naskytujúce sa v súčasnosti, ich vytýčené ciele. Na základe interpretácií náboženských textov potom vytvorím praktickú časť, kde budem analyzovať konkrétne diela feministických autoriek a dôjdem k ich vzájomnému porovnaniu.

V teoretickej časti budem vychádzať zo základných princípov feministickej teológie a teológie oslobodenia. Definujem zároveň aj feministickú teóriu ako takú, no budem sa sústreďovať najmä na jej aplikáciu na postavenie žien v náboženstve.

K vzájomnému porovnaniu budem používať texty a teóriu od Mary Daly, ako priekopníčky kresťanského feminizmu, ktorá ovplyvňuje svet feminizmu a teológie dodnes. Sústredím sa najmä na jej knihu *Beyond God the Father* (1973). Na strane islamského feminizmu sa sústredím najmä na knihu od Amimy Wadud, *Qur'an and Women* (1999).

Zdroj dát

Pri písaní bakalárskej práce budem čerpať najmä z knižných zdrojov, odborných článkov a rôznych zborníkov, ktoré sa venujú problematike náboženského či sekulárneho feminizmu. V praktickej časti budem analyzovať dve konkrétne knihy, ako primárny zdroj informácií. Vychádzať budem taktiež z diplomových a dizertačných prác na túto tému.

Osnova

1. Úvod
2. Teória a genéza náboženského feminizmu, feministickéj teológie
 - i. Islamský feminizmus
 - ii. Kresťanského feminizmu
3. Postavenie žien v skúmanej spoločnosti
 - i. Postavenie žien v islame
 - ii. Postavenie žien v kresťanstve
4. Vzťah sekulárneho feminizmu a náboženského feminizmu
5. Interpretácie náboženských textov
 - i. Interpretácia Wadud Amina, *Qur'an and Women*
 - ii. Interpretácia Mary Daly, *Beyond God the Father*
6. Komparácia interpretácií
7. Záver

Zoznam literatúry:

ABU-LUGHOD, Lila. *Orientalism and Middle East Studies*. Feminist Studies, Vol. 27, No. 1, 2001.

AFARY, Janet. *The War Against Feminism in the Name of the Almighty: Making Sense of Gender and Muslim Fundamentalism*. New Left Review. No. 1, 1997.

BADRAN, Margot. *Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond*. Journal of Middle East Women's Studies. Vol. 1, No. 1, 2005.

BADRAN, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oneworld Publications: London. 2008.

BADRAN, Margot. *Feminism, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton University Press: Princeton. 1995

BORDWELL, David. *Catechism of the Catholic Church*. Continuum International Publishing: London. 2002.

DALY, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Beacon Press: Boston. 1973.

HANDLÍŘOVÁ, Veronika. 2010. *Islámsky feminismus..* Plzeň. bakalárska práca. Západočeská univerzita v Plzni.

HARRISON, Victoria S. Modern Women, Traditional Abrahamic Religions and Interpreting Sacred Texts. *Feminist Theology: The Journal of the Britain and Ireland School of Feminist Theory*. Vol. 15, No.2, 2007.

NAVRÁTILOVÁ, Daniela. 2014. *Islámsky feminismus..* Plzeň. diplomová práca. Západočeská univerzita v Plzni.

ONG, Aihwa. Muslim Feminism: Citizenship in the Shelter of Corporatist Islam. *Citizenship Studies*. Vol. 3, No. 3, 1999.

OPOČENSKÁ, Jana. Co je a co chce feministická teologie. *Feminismus.cz* [online]. 2002

OPOČENSKÁ, Jana. *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. Kalich: Praha. 1995.

SCHARFF, Christina. Disarticulating feminism: Individualization, neoliberalism and the othering of 'Muslim women'. *European Journal of Women's Studies*. Vol. 18, No. 2, 2011.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Beacon Press: Boston. 1992.

TOHIDI, Nayereh. „Islamic Feminism“: Perils and Promises. In: *Middle Eastern Women on the Move*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars, s. 135-146.

WADUD, Amina. *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*. Oxford University Press: New York. 1999.

Obsah

ÚVOD	2
<i>Cieľ a metóda práce</i>	3
<i>Súčasný stav poznania</i>	5
1. TEÓRIA A GENÉZA NÁBOŽENSKÉHO FEMINIZMU	8
1.1. <i>Vznik a história náboženského feminizmu</i>	9
1.2. <i>Hlavné pojmy: odcudzenie, inkluzívnosť a plná humanita žien v náboženskom feminizme</i>	11
1.2.1. <i>Vznik odcudzenia podľa feministickej teológie</i>	12
2. KREŠŤANSKÝ FEMINIZMUS	13
2.1. <i>Vznik a história kresťanského feminizmu</i>	14
2.2. <i>Postavenie ženy v kresťanstve a hlavné témy kresťanského feminizmu</i>	15
2.3. <i>Feministická biblická hermeneutika</i>	17
2.4. <i>Feministická teológia E. S. Fiorenza v diele In Memory of Her</i>	19
2.4.1. <i>Teória feministickej hermeneutiky podľa E. S. Fiorenza</i>	21
2.4.2. <i>Ježišovo hnutie ako alternatívna k patriarchálnej spoločnosti</i>	23
2.4.3. <i>Otázka patriarchálnych rodinných a manželských štruktúr</i>	25
2.4.4. <i>Ženy na čele skorého kresťanského hnutia</i>	27
2.4.5. <i>Muž a žena: odlišní a zároveň rovnakí</i>	29
2.4.6. <i>Zhrnutie</i>	31
3. ISLAMSKÝ FEMINIZMUS	32
3.1. <i>Vznik a história islamského feminizmu</i>	33
3.2. <i>Postavenie ženy v islame a hlavné témy islamského feminizmu</i>	34
3.3. <i>Feministická islamská hermeneutika</i>	37
3.4. <i>Feministická teológia Aminy Wadud v diele Qur'an and Woman</i>	38
3.4.1. <i>Feministická islamská hermeneutika</i>	40
3.4.2. <i>Muž a žena: odlišní a zároveň rovnakí</i>	42
3.4.3. <i>Spirituálna rovnosť muža a ženy</i>	43
3.4.4. <i>Predurčené role mužov a žien</i>	45
3.4.5. <i>Otázka patriarchálneho manželstva a rozvodov</i>	47
3.4.6. <i>Zhrnutie</i>	48
ZÁVER	49
SUMMARY	52
Použitá literatúra	53

ÚVOD

Feminizmus sa počas svojho vývoja od 18. storočia rozrástol na hnutie zahŕňajúce početné, rôznorodé disciplíny, ktoré sa venujú otázkam politických, ekonomických, spoločenských a osobných práv žien. Medzi tieto disciplíny patrí aj odvetvie náboženského feminizmu, feministickej teológie. Tieto dva termíny popisujú prepojenie feministickej teórie s náboženstvom; venujú sa otázke existencie sexistických, patriarchálnych a androcentrických praktík v náboženstve a postaveniu žien vrámci týchto štruktúr (Penderson, 2003). Náboženský feminizmus ako taký môže byť vnímaný ako synonymum spirituálneho feminizmu – ten sa však nezaobera len náboženstvami, ale celým spektrom spirituality žien. V mojom texte budem používať termín náboženský feminizmus v zmysle feministickej teológie, teda skúmania patriarchálnych štruktúr náboženstva teologičkami vrámci daného náboženstva a nie mimo neho. Pod termínom teológia rozumiem náuku o Bohu, vzťahu božského a ľudského, štúdium náboženstva a viery. Feministická teológia teda nespadá len do hnutia feminizmu, ale aj do tzv. systematickej teológie (teológia venujúca sa hlavným témam Biblie, kresťanstva, cirkvi).

Náboženský feminizmus nachádza svoj protiklad v sekulárnom feminizme. Vo vzťahu so sekulárnym feminizmom si často náboženské feminizmy odporujú, no taktiež sa dopĺňajú – navzájom si poskytujú odlišné predstavy toho, čo znamená byť slobodnou a emancipovanou ženou. Sekulárny feminizmus nemôže ignorovať rolu, ktoré náboženstvá hrajú na postavení žien a ‚ideológii feminity‘ v spoločnosti. Sekulárny feminizmus na druhej strane dláždí cestu feminizmu náboženskému, najmä v inštitucionálnych otázkach.

V mojej práci budem rozoberať feministickú kritiku dvoch monoteistických náboženstiev: kresťanstva a islamu. Tieto náboženstvá zohrávali počas histórie úlohy rôzne – čo však majú obidve spoločné je ich vysoký mocenský vplyv na svetové dianie. Dôležitosť existencie tejto feministickej disciplíny je spojená s prevalenciou viery vo svete - náboženská viera je prirodzenou súčasťou života 84 % populácie sveta (PEW, 2012) a kresťanstvo spolu s islamom počítajú medzi svoje rady približne 3,5 miliárd svetového obyvateľstva (PEW, 2012). Feministická teológia si uvedomuje obrovský dosah náboženstva na spôsob života ľudí a snaží sa zaktualizovať náboženské učenie a náboženské inštitúcie pre modernú dobu – táto ‚aktualizácia‘ je nutná podľa feministiek na to, aby si náboženstvo zachovalo svoju relevanciu pre životy žien a stalo sa priestorom podporujúcim ich boj za emancipáciu. V mnohých prípadoch tieto náboženstvá slúžili

ako nástroj umlčania žien a ich pohľadu na svet. Náboženský feminizmus sa snaží o zahrnutie ženského hlasu do náboženských štruktúr prostredníctvom kritiky teológie, ktorá stotožňuje mužskú skúsenosť s ľudskou skúsenosťou (Penderson, 2003).

Feministická teológia sa snaží poukázať na nerovnosti, ktoré podľa feministiek nevyplývajú z Boha samotného – z jeho učenia, hlavného posolstva a odkazu pre ľudstvo – ale z interpretácií Božieho učenia ľuďmi. Súčasná štruktúra, ktoré sťažujú ženskú participáciu v sfére teológie a politiky, podľa náboženských feministiek nepochádzajú od Boha; sú niečím ľudským a tým pádom obmedzeným, svetským a dočasným. Či v kresťanstve alebo islame sa však k tomuto „medzistupňu“ teologickej reflexie ženy buď nedostávajú vôbec alebo v obmedzenom, minimálnom množstve. Počas dejín sa stal normatívnym model, ktorý zvýhodňoval v náboženských tradíciách mužov – a práve to sa snaží napraviť náboženský feminizmus.

Hlavným problémom pre tieto feminizmy a ich predstaviteľky nebol problém v existencii Boha či náboženstva, ale v ich idolizovanej patriarchálnej projekcii – nesnažia sa teda o oslabenie vplyvu náboženstva na postavenie žien (Raphael, 2014). Snaha náboženského feminizmu je zakotvená v reformácií náboženských tradícií, ktorá má odhaliť ich pravé posolstvo – a to spravodlivého Boha, ktorý medzi ľuďmi nerobí rozdiely na základe ich pohlavia, rasy či sociálneho pôvodu. Podľa Raphael (2014) nestačí ženám dať napríklad možnosť kázať či pridať do náboženstva genderovo neutrálne pojmy – zmena musí byť oveľa systematickejšia.

Cieľ a metóda práce

Konečný cieľ tejto bakalárskej práce sa postupným vývojom popri jej písaní zmenil od pôvodného zamýšľaného cieľa, ktorý bol popísaný v projekte bakalárskej práce. Pôvodným cieľom mala byť komparácia islamského a kresťanského feminizmu na vybraných dielach autoriek, avšak popri zbieraní informácií o tejto téme a jej vypracovávaní bolo zistené, že komparácia dvoch feminizmov na základe vybraných diel by bola neúplná a nereprezentatívna voči týmto feminizmom. Pôvodné vybrané diela sú súčasťou týchto náboženských feminizmov, no reprezentujú iba feministické myslenie svojich autoriek a nie celých feminizmov, ku ktorým patria. Na základe tohto uvažovania bolo skonštatované, že komparácia dvoch feminizmov iba na základe dvoch diel by bola príliš zjednodušujúca a preto bol pozmenený cieľ a názov bakalárskej práce. Dielo „Beyond God the Father“ od Mary Daly bolo vymenené za dielo E. S. Fiorenza „In

Memory of Her“, ktoré svojou témou a metódou spracovania viac zodpovedá pozmenenému cieľu práce.

Hlavným cieľom tejto práce je priblíženie tematiky feministickej teológie ako takej a jej dvoch odvetví – islamského a kresťanského feminizmu na príklade dvoch vybraných diel, *In Memory of Her* od E. S. Fiorenza a *Qur'an and Woman* od A. Wadud. Feministická teológia sa od svojich počiatkov v 19. storočí rozrástla na dynamické pole skúmania predmetu postavenia žien v týchto náboženstvách, no rozvíja sa najmä v akademickom prostredí Západu a jeho univerzít. Priblíženie tejto tematiky je dôležité z niekoľkých dôvodov. O tejto tematike sa v československom prostredí nenachádza množstvo literatúry a toto zaujímavé pole akademického skúmania zostáva z veľkej časti neprebádané. Najmä islamský feminizmus zostáva pre Česko a Slovensko v porovnaní s kresťanským feminizmom podrobnejšie nepreskúmaným, keďže ani v jednej z týchto krajín sa nenachádza väčšia islamská menšina. Priblíženie nielen kresťanského feminizmu ale aj islamského feminizmu je potrebné aj preto, že ide o dve najväčšie monoteistické náboženstvá sveta s výrazným vplyvom na život viac ako polovice svetovej populácie a aj preto, že v čoraz viac prepojenom a globalizovanom svete je nemožné vyhnúť sa ich vzájomnej interakcii. Pochopenie týchto feminizmov môže nielen obohatiť akademické pole československého feminizmu ale aj naše vnímanie týchto náboženstiev. Osobne považujem zároveň túto tému dôležitú v dnešnom kontexte migračnej krízy a meniacej sa Európy. Nárast nacionalizmu a pravicových strán po celej Európe je často spojený so strachom pred islamom, jeho vidinou náboženstva, ktoré utláča, poníža a nerešpektuje moslimské ženy, nezdieľa „európske“ hodnoty a pre európske štáty (a jeho ženy) predstavuje hrozbu. Podľa môjho názoru je nutné sa proti takejto stereotypicázii a generalizácii postaviť – prvým krokom je bližšie zoznámenie sa s tým, čo islam je a čo prezentuje, pochopenie a uvedomenie si jeho rôznorodosti. Islam netvorí monolit – jeho podoba je odlišná na rôznych miestach, v rôznych spoločnostiach a komunitách.

V práci priblížim teóriu feministickej teológie a jej ciele, ďalej rozoberiem históriu, hlavné problémy a zámery kresťanského a islamského feminizmu. Na príklade analýzy diel od popredných feministických teologičiek rozoberiem kresťanskú feministickú teológiu Elisabeth Schüssler Fiorenza prezentovanú v jej knihe *In Memory of Her* a islamskú feministickú teológiu Aminy Wadud v jej diele *Qur'an and Woman*. Obidve autorky sú vo svojich oblastiach rešpektované a ich knihy sú jedny z prvých kníh na túto

tému v oblasti feministickej teológie, ktoré do určitej miery formovali ďalší vývoj kresťanského a islamského feminizmu. Mojim cieľom bude analyzovať hlavné problémy s ktorými sa náboženské feminizmy potýkajú a akú rolu v nich zohráva patriarchálny systém, pričom túto analýzu založím na rozbere diel E. S. Fiorenza a A. Wadud. Keďže na tému náboženského feminizmu existuje viac prác a diel ako dovoľuje rozsah bakalárskej práce spracovať, využívané sú najmä práce popredných autoriek náboženských feminizmov. V kresťanskom feminizme sú to hlavne E. S. Fiorenza, M. Daly, R. R. Ruether. V islamskom feminizme sú spracovávané medzi inými diela A. Wadud či Y. Haddad.

V prvej kapitole mojej práce sa budem venovať priblíženiu teórie a hlavných téz náboženského feminizmu ako celku, je popísaný jeho vznik a história spolu s jeho kľúčovými pojmami. Táto kapitola predstavuje náboženský feminizmus ako taký a slúži ako základ pre ďalšie štúdium konkrétnych feminizmov kresťanstva a islamu. Druhá kapitola je venovaná kresťanskému feminizmu, popisuje jeho genézu a historický vývoj. Rozoberá postavenie ženy v kresťanstve a venuje sa priblíženiu základných tém, ktoré tento feminizmus rozpracováva. Zvláštna pozornosť je venovaná feministickej hermeneutike Biblie, ktorá je jednou z metód využívaných v náboženskom feminizme a aj v analyzovanom diele E. S. Fiorenza. Ďalšie podkapitoly sa venujú rozboru diela *In Memory of Her* a feministickej teológie jeho autorky, E. S. Fiorenza. Tretia kapitola je venovaná téme islamského feminizmu, pričom štruktúra tejto kapitoly je podobná štruktúre kapitoly o kresťanskom feminizme – definuje históriu a vznik islamského feminizmu, postavenie žien v islame, hlavné témy islamského feminizmu a pozornosť je opäť venovaná feministickej islamskej hermeneutike. Tá je opäť využívaná v analyzovanom diele *Qur'an and Woman* od A. Wadud, ktoré je v ďalších kapitolách popisované. Poslednou časťou práce je záver, ktorý zhŕňa poznatky a výsledky práce.

Súčasný stav poznania

Do podkapitoly o súčasnom stave poznania zahŕňam autorov a autorky, ktorí sa vo svojich dielach venujú téme náboženských feminizmov, t.j. nie diela, ktoré vytvárajú už konkrétne feministické teológie. Spomenuté sú napríklad aj autorky R. R. Ruether alebo L. M. Russell, ktoré sa vo svojich iných dielach venujú svojej vlastnej teológii, no taktiež sa venujú tomuto akademickému odvetviu ako celku alebo jeho častiam – práve sekundárne diela o náboženských feminizmoch (v kontraste s konkrétnymi dielami,

v ktorých je predstavovaný konkrétny náboženský feminizmus danej autorky) sú súčasťou tejto podkapitoly.

Na tému náboženských feminizmov existuje množstvo literatúry, ktorá zväčša pochádza od autorov a autoriek zo západných univerzít Severnej Ameriky a Západnej Európy. Väčšina literatúry je písaná v angličtine a tieto diela sú zriedkakedy prekladané do iných jazykov ako je napríklad slovenčina alebo čeština. Literárnym zborníkom, ktorý sa venuje téme feministickej teológie a predstavuje jej hlavné témy je kniha „The Cambridge Companion to Feminist Theology“ (2002), ktorá zahŕňa eseje popredných teologičiek z celého sveta, napr. R. R. Ruether, P. S. Anderson, S. F. Parsons alebo C. Christ. Ďalším podobným dielom je „Dictionary of Feminist Theologies“ od L. M. Russel a J. Shannon, poprvýkrát publikované v roku 1996.

Už spomínaná R. R. Ruether sa okrem vytváraníu vlastnej teológie venuje aj štúdiu odboru feministickej teológie: je hlavnou editorkou zbierky esejí kresťanských (a židovských) feministiek „Religion and Sexism“ (1998) alebo knihu o multikultúrnej a „multináboženskej“ feministickej teológii oslobodenia s názvom „Women and Redemption“ (2011). Reprezentantkou protestantskej feministickej teológie je napríklad Letty M. Russell, ktorá bola jednou z prvých vysvätených žien v Presbyteriánskej cirkvi Severnej Ameriky. Okrem vyššie spomínaného slovníku je taktiež autorkou knihy o téme autority vo feministickej teológii, „Household of Freedom“ (1987) alebo téme vykúpenia v kresťanskom feminizme v knihe „Introducing Redemption in Christian Feminism“ (2000).

Nemecká spisovateľka Dorothe Solle bola humanitárnou aktivistkou, predstaviteľkou teológie oslobodenia - teológie marginalizovaných a utláčaných. O feministickej teológii (a najmä feministickej teológii oslobodenia) píše v knihe „Thinking About God“ (1997). Ďalšími nemeckými autorkami, ktoré sa zaoberajú témou feministickej exegézy Biblie je M. Wacker a S. Schoer. Spolu s L. Schottroff sú autorkami súhrnného diela o feministickej biblickej interpretácii „Feminist Interpretation: The Bible in Women’s Perspective“ (1998). Z Nemecka taktiež pochádza Elisabeth Schüssler Fiorenza, jedna zo zakladateľiek a editoriek časopisu „Journal of Feminist Studies in Religion“, profesorka Harvardu a prvá žena-prezidentka Spoločnosti biblickej literatúry. E. S. Fiorenza nie je len autorkou vlastnej teológie, ale píše aj o kresťanskom feminizme ako takom – knihy „But She Said“ (1993), „Bread Not Stone“ (1995), „Wisdom Ways“

(2001) rozoberajú tému feministickej biblickej interpretácie a feministickej teológie, o kriticknej feministickej teórii v teológii píše v napríklad v knihe „Transforming Vision“ (2014). Zbierku esejí protestantských autorov o téme rovnosti v Biblii nájdeme v diele „Discovering Biblical Equality“ (2005), ktorá bola editovaná R. W. Pierce, R. M. Groothuis a G. Fee.

Na československej scéne je poprednou autorkou kresťanského feminizmu J. Opočenská, protestantka, ktorá sa venovala vo svojich dielach najmä téme Biblie. Jej najznámejším dielom k tejto téme je dielo „Zpovzdálí se dívaly také ženy“ (1995), v ktorom sa venuje priblíženiu témy feministickej teológie. Ohľadom témy kresťanského feminizmu vzniklo viacero vysokoškolských záverečných prác, študujúce jeho vybrané aspekty a prúdy. Tieto práce sa venujú téme feministickej teológie: patrí medzi ne „Feministická teologie“ (2016) od M. Bohuslavovej, „Klasifikace proudů feministické teologie“ (2012) od J. Vogela, „Vybrané otázky feministické teologie“ (2006) od V. Šindelovej, „Katolický feminismus“ (2008) od J. Procházkovej. K téme islamského feminizmu a jeho teológii existuje podstatne menej prác, tak isto ako aj k štúdiám, ktoré spájajú kresťanstvo a islam. Islamský feminizmus je rozpracovaný napr. v diplomovej práci D. Navrátilovej, „Islamský feminismus“ (2014), „Komparace stavu práv žen v islámu podle Leily Ahmed a Ayaan Hirsi Ali“ (2011) od I. Svobodovej.

Islamskému feminizmu sa venuje napríklad Margot Badran, ktorá skúma nielen islamský feminizmus ako taký ale aj jeho súvislosti so sekulárnym feminizmom v islamských krajinách. Prepája náboženské témy s témami národa, politiky a zákona, skúma vzájomný vplyv islamského a sekulárneho feminizmu, príkladom takéhoto diela je kniha „Feminism in Islam“ (2009). Ďalšou autorkou je Leila Ahmed, ktorá sa stala prvou profesorkou na Harvarde v odbore „Women’s studies in religion“ a najznámejšou knihou je pravdepodobne dielo „Women and Gender in Islam“ (1993). Yvonne Haddad sa venuje nielen histórii islamu, vzťahu genderu a islamu, ale aj exegéze Koránu. Spolu s J. Espositom sú editormi knihy „Islam, Gender, and Social Change“ (1998), ktorá je zborníkom textov feminizmu z rôznych kútov sveta. O stredovekých a moderných interpretáciách skrz optiky genderu píše K. Bauer v knihe „Gender Hierarchy in the Qur’an“ (2015), zborník esejí „Islam Women and Gender Justice“ (2001) na tému postavenia žien v islamu zozbieral A. A. Engineer. Napokon, islamská teologička A. Wadud okrem svojej vlastnej teológie rozoberá aj tému genderovej inkluzívnosti v islame píše v diele „Inside the Gender Jihad“ (2006).

1. TEÓRIA A GENÉZA NÁBOŽENSKÉHO FEMINIZMU

Feministická teológia je akademické odvetvie spájajúce feministickú ideológiu s náboženstvom a teologickými štúdiami. Feministická teológia spája svet žien so svetom náboženstva, umožňuje medzi nimi konverzáciu o postavení žien vrámci náboženských a politických štruktúr a snaží sa sprostredkovať zlepšenie tohto postavenia. Parsons (2002, s. xiv) ju definuje ako teológiu, ktorá využíva prostriedok genderu na skúmanie existujúcich náboženských praktík, tradícií, inštitúcií a podáva návrhy prispievajúce k plnej a rovnej participácii veriacich žien.

Feminizmus je chápaný ako kritický postoj k existujúcim patriarchálnym štruktúram - Ruether (2002, s. 3) do tejto definície patriarchátu zahŕňa dichotomizáciu ľudských vlastností na mužské, nadradené (spojené s racionalitou a silou) a na ženské, podradené (ako intuitívnosť a pasivita). Teologička Esla Tamez (Tamez, 1996 cit. podľa Pui-lan 2002, s. 28) tvrdí, že takéto patriarchálne štruktúry nájdeme do určitej miery vo všetkých kultúrach. Feministická teológia aplikuje túto feministickú kritiku na teológiu a náboženstvo. Kritika sa týka používania „male language“ pre Boha; idey, že muži sú podobnejší a bližší Bohu ako ženy; idey, že iba muž môže reprezentovať Boha v náboženstve a spoločnosti alebo že žena bola stvorená Bohom ako mužovi podriadená (Ruether, 2002, s. 3-5). Prostredníctvom feministickej teológie teda chcú autorky dokázať, že kategórie spoločenskej triedy, rasy alebo genderu nie sú výtvorom Boha ale výtvorom spoločnosti (a tým pádom sa dajú zmeniť) (Ruether, 2002, s. 3-5).

Podľa McFague (1982, cit. podľa Ruether 1983, s. 13) náboženský feminizmus zviditeľňuje sociológiu teologických poznatkov (teda vzťah medzi ľudským uvažovaním o teológii a spoločenským kontextom v ktorom táto teológia vznikla) a zvyrazňuje fakt, že teológia je produktom ľudí a nemusí sa skrývať za univerzálnu, mystickú autoritu Boha. Podľa Imperatori-Lee (2015) dôležitosť feministickej kritiky náboženstva narastá kvôli zvýšenému záujmu žien o „nárokovanie si“ na teologickú pravdu. Tento vývoj je spojený aj s postupnou popularizáciou, rozvojom ženských hnutí a feminizmov ako takých, ktoré sa od druhej polovice 20. storočia postupne rozšírili zo západných univerzít a akademických kruhov do celého sveta. Problém patriarchátu, nerovnosti žien a mužov sa začal prostredníctvom feminizmov politizovať a tento problém bol čoraz viac zviditeľňovaný. Náboženstvo bolo kritizované predtým a to hojne (kritika náboženstva je pravdepodobne rovnako stará ako náboženstvo samotné) – do tejto kritiky je zahŕňaná aj feministická teológia, ktorá ho kritizuje zvnútra a snaží sa pomocou tohto procesu

dosiahnuť plnú humanitu všetkých jeho veriacich. Feministická kritika teológie využíva poznatky lingvistiky, literárnej vedy, histórie, etnológie, sociológie, či psychológie. Predstaviateľky tohto feminizmu dokazujú, že emancipácia žien nemusí byť sekulárnym pojmom, ale že práve viera v Boha môže sama emancipovať a oslobodzovať. Tento feministický smer teológie nie je teda pokus o jej priblíženie k sekulárnemu feminizmu; mal by byť chápaný ako jeden z dlhého zoznamu reformných teologických smerov (Raphael, 2014).

Pre každé náboženstvo by sme takéto kritické feministické prúdy mohli nájsť – no tak, ako sú rôznorodé náboženstvá, tak sú rôznorodé aj ich feminizmy. V posledných dekádach odhaľujú nové publikované práce bohatú rozmanitosť a heterogenitu v teológii. Čím viac záujem o náboženský feminizmus narastá, tým viac si uvedomujeme, že názory a skúsenosti veriacich žien vrámci ich náboženstiev nie sú ani zďaleka homogénne. Niektoré ženy sú súčasťou inštitucionálnych cirkví a nemenili by; niektoré sa nachádzajú na okraji a iné chcú byť ich súčasťou, no majú problém zaradiť sa do nich (Imperatorii-Lee, 2015).

Pre feministickú teológiu sa podľa Ruether (1983, s. 13) stáva *ženská skúsenosť* jej najdôležitejším pojmom, keďže bola z teológie dlhodobo vylúčená. Tento typ zdroju informácií bol v akademickej teológii považovaný za subjektívny a za opak „objektívnych“ zdrojov akými sú náboženské texty alebo tradície. Avšak tieto „objektívne zdroje“ sú podľa Ruether (1983, s. 12) len kodifikovaním a interpretáciou ľudskej skúsenosti a tým pádom ich môžeme považovať taktiež za subjektívne.

1.1. *Vznik a história náboženského feminizmu*

História feministickej teológie ako vedeckého odboru je do významnej miery spojená s kresťanskou tradíciou Západu. Vývoj feministickej teológie je spojený so západnými univerzitami, ktoré prostredníctvom svojich absolventov dostali toto akademické odvetvie do rôznych krajín sveta. Kolískou feministickej teológie ako vedeckého odboru sa stala severná Amerika (Ruether, 2002, s. 3). Dôvodov je podľa Ruether (2002, s. 10-12) niekoľko: veľký pluralizmus náboženstiev, z ktorých ani jedno nie je štátnym náboženstvom; menší antiklerikalizmus ako v Európe (nové sociálne hnutia si tak ľahšie nájdu zázemie v náboženských organizáciách a nevyvíjajú sa tak len v sekulárnom prostredí); pluralita náboženstiev zároveň znamená pluralitu náboženských škôl a menšia rigidita teologických fakúlt oproti Európe. Avšak v dnešnom prostredí už nie je

feministická teológia doménou severnej Ameriky a Európy a zahŕňa teológie z celého sveta a v rámci tohto dynamického poľa nájdeme práce širokej škály veriacich žien a ich skúseností (Pui-Lan, 2002, s. 23-24). Preto má každý náboženský feminizmus históriu o čosi odlišnú a je ťažké definovať jeho jednotnú históriu.

Korene feministickej teológie (v tomto období spojenou s kresťanskou tradíciou) nájdeme v 19. storočí, kedy k jej rozvoju prispel rozkvet osvieteného myslenia, individualizmu a vznik ženských hnutí. Pôvod feministickej teológie tak môžeme nájsť v západnej kresťanskej tradícii (Parsons, 2002, s. xii-xvii), z ktorej sa postupne rozšírila do iných častí sveta a do iných náboženstiev.

Prvé znaky feministickej kritiky teológie (nejde však o feminizmus ako ho poznáme dnes, skôr o akýsi „protofeminizmus“ prezentujúci humanistické myšlienky rovnosti) môžeme nájsť už v období stredoveku v dielach Hildegardy z Bingenu alebo Juliany z Norwichu – v ich dielach nachádzame pozitívne ženské symboly alebo vieru v spirituálnu rovnosť medzi mužmi a ženami (Ruether, 2002, s. 4-5). V období renesancie a reformácie sa kritike vtedajšej teológie venovalo viacero autorov, ktorí vychádzali najmä z humanistického pohľadu na svet, ako napr. Christine de Pizan, Agrippa von Nettesheim alebo Mary Astell. Astell vo svojej knihe, „A Serious Proposal to the Ladies“ rozoberá právo žien na rovnosť vzdelania, ktorú považuje za základ rovnosti v iných životných oblastiach. Na druhej strane humanizmu (ktorý bol populárny najmä medzi vyššou spoločenskou triedou) stála apokalyptická verzia kresťanstva v podobe Quakerizmu a autorky Margaret Fell (Ruether, 2002, s. 4-6). Fell sa vo svojom diele pomocou analýzy Nového zákona snažila dokázať, že ženy boli nevyhnutnými pri vzniku kresťanstva a preto by mali mať autoritu kazateľiek. Obidva tieto výrazy kritiky stávajúcich štruktúr v Anglicku 17. storočia ženami môžeme považovať za korene modernej feministickej teológie – avšak v tomto období boli ženy ešte natoľko marginalizované v náboženských štruktúrach, že prospekt reálnej zmeny bol ešte nereálny (Ruether, 2002, s. 5-6).

Prvé pokusy o systematickú zmenu prichádzajú do kresťanskej feministickej teológie spolu so vznikom prvej vlny feminizmu v 19. storočí, na konci ktorého je vydaná *The Women's Bible* – kritika Biblie od E. C. Stanton ako sexistckej a androcentrickej knihy. V priebehu nasledujúcich rokov odvetvie feministickej teológie utíchlo a rýchlejšie rozvíjať sa začalo až od 60. rokov 20. storočia (Ruether, 2002, s. 5-7). Keďže

vývoj tohto odboru je z veľkej časti spojený s kresťanstvom, jeho vývin je ešte bližšie priblížený v podkapitole 3. 1., Vznik a história kresťanského feminizmu.

1.2. *Hlavné pojmy: odcudzenie, inkluzívnosť a plná humanita žien v náboženskom feminizme*

Heterogenita a odlišnosť náboženských feminizmov už bola v tejto práci adresovaná. Práve kvôli obrovskému záberu existujúcich feministických teológií je ťažké určiť ich spoločné črty a ciele. Majú však spoločný svoj najvšeobecnejší cieľ – podpora a propagácia plnej ľudskosti žien. To, čo túto myšlienku nepodporuje nie je podľa Ruether (1983, s. 19) v týchto feminizmoch pokladané za „božské“ a vice versa. Jedným z princípov by tak podľa feministickej teológie mala byť *inkluzívnosť*. Táto inkluzívnosť by sa však nemala odohrávať len v prospech žien a na úkor mužov – poňatie humanity má byť podľa feministickej teológie univerzálne, inkluzívne pre všetkých bez ohľadu na pohlavie, rasu alebo sociálnu skupinu. Je dôležité akceptovať, že ženská skúsenosť s náboženstvom sa celosvetovo líši a preto je nebezpečný univerzalizmus ženskej skúsenosti – presvedčenie, že skúsenosť veriacej ženy v Európe je rovnaká ako skúsenosť ženy v Ázii, ženy v Afrike. Podľa Gross (2002, s. 69) je aplikácia takéhoto myslenia prejavom etnocentrizmu, potláčania individuálnych identít žien a ide proti základnému princípu feminizmu, inkluzívnosti. Podľa Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994, cit. podľa Pui-Lan 2002, s. 33) sa feministická teória musí prispôbiť a vytvoriť diskurz, ktorý dokáže vytvoriť komunikáciu medzi sférou genderu a sférami kultúry, náboženstva, ekonómie a politiky.

Kresťanský feminizmus podľa Sivandipour (2013) nasleduje svoju cestu za cieľom rovnosti mužov a žien všetkých rás a sociálnych tried, ktoré môžu žiť v harmónii a spravodlivosti. Tento cieľ má spoločný s islamským feminizmom. Aj napriek tomu, že sme obklopený nerovnosťami zo všetkých strán, v podobe sexizmu, rasizmu a iných izmov, podľa Japinga (1999, cit. podľa Sivandipour 2013, s. 1526) tieto nedostatky nevyplývajú z božskej vôle a preto by sme sa mali pokúsiť ich napraviť do čo najideálnejšej podoby. Feminizmus, ktorý sa emancipuje na úkor iných žien a ich feminizmov, ide podľa Ruether (1983, s. 20) proti svojmu hlavnému cieľu - taktiež vo svojom prístupe k Bohu by nemali feministiky zavrhnúť mužský idol a nahradiť ho ženským idolom. Podľa slov Ruth Ruether (1983, s. 20), americkej feministiky a teologičky *„hocijaký princíp náboženstva alebo spoločnosti, ktorý marginalizuje jednu skupinu ľudí a jej slobody nás znižuje všetkých.“* Každý náboženský feminizmus bude o

niečo iný, pretože sa bude stretávať s o niečo inými problémami. Jeho základný cieľ – kritika patriarchálneho náboženstva – by však mal vždy zostať rovnaký (Ruether, 1983, s. 12-46).

1.2.1. Vznik odcudzenia podľa feministickej teológie

Spolu s termínmi „inkluzívnosť“ či „plná humanita žien“ súvisí aj termín „odcudzenie“. Výsledkom storočí formujúcich sa náboženských tradícií a ich spoločenského výkladu je podľa Ruether (1983, s. 33-38) odcudzenie žien od samých seba ako výsledok náboženských štruktúr, ktoré nepodporujú plnú ľudskosť žien. Podľa Daly (1985a, s. 169) prebieha v tomto procese internalizácia systému založeného na nerovnosti, kedy jedinec začne prijímať tento stav a nerovný systém sa stáva jeho súčasťou, niečím čo pokladá za prirodzené a správne, typ seba-naplňujúceho prorocstva. Podľa Daly si žena prostredníctvom reformnej feministickej teológie svoju ľudskosť môže prisvojiť – ak tak nespraví, zostane len objektom tejto humanity a nie jej subjektom (Daly, 1985a, s. 169). V najradikálnejších slovách sa feministická teológia nazýva ikonoklazmom – jej úlohou je zničenie falošných ikon a odhalenie hlavnej podstaty Boha (Daly, 1985b, s. 29). V porazení falošnej verzie Boha (v zmysle jeho interpretácie ľuďmi) vidia predstaviteľky náboženských feminizmov nielen oslobodenie žien ale aj mužov – náboženský feminizmus sa snaží priblížiť ľudstvo naspäť k Bohu, od ktorého sa prostredníctvom manipulácie jeho ľudskej interpretácie odcudzili (Raphael, 2014). Podľa feministickej teológie Ruether je nutná nielen systematická zmena náboženských inštitúcií, ale aj zmena vo vnútri samotných žien.

Toto odcudzenie, v zmysle akceptácie patriarchálneho systému náboženstva predstavuje Ruether prostredníctvom tzv. zážitkov zjavenia (revelatory experiences) – spirituálne zážitky, ktoré nám odhaľujú a osvetľujú poznanie celého života. Takýto zážitok je záležitosťou individuálnou a preto je každá jeho interpretácia odlišná. Avšak takéto poznanie sa stáva spoločensky významným, až keď je zdieľané s inými ľuďmi. Podľa Ruether sa odcudzenie jedinca od svojho náboženstva stane vtedy, keď si formatívna skupina (skupina pri moci, s kontrolou nad viac individuami) privlastní svoju verziu daných zážitkov a „zkolektivizuje“ ju. Kolektivizácia zážitkov jednej, úzkej skupiny ľudí určuje štandard, podľa ktorého sa budú hodnotiť zážitky ostatných veriacich. Táto formatívna skupina v drvivej väčšine nezahŕňa ženy a začne kontrolovať výklad, esenciu náboženstva podľa línie, ktorú pokladá za najsprávnejšiu. Počas vykonávania takejto kontroly však môže dôjsť k marginalizácii iných skupín vrámci danej komunity.

Skupina s touto kontrolou potom vyhlasuje svoju verziu za pravdivú, ortodoxnú interpretáciu (Ruether, 1983, s. 13-16). Počas tohto procesu vidíme ako sa mocenské vzťahy stávajú súčasťou výkladu náboženských textov.

O úspešnosti danej náboženskej interpretácie sa rozhoduje podľa jej schopnosti obstáť zub času; jej schopnosť reprodukcie svojho „revelatory pattern“ (zaužívané zvyky, symboly, rituály atď.) z generácie na generáciu (Ruether, 1983, s. 15). Aby zostala relevantnou, musí sa neustále prispôsobovať dobe, v ktorej existuje. Náboženstvá vznikajú v kontexte svojej historickej doby, odrážajú určité hodnoty v danej spoločnosti. Ako Segran (2013) poukazuje, vo väčšine prípadov môžeme povedať, že v období vzniku kresťanstva a islamu prevládala patriarchálna kultúra aj v sekulárnych tradíciách, ktoré boli potom reflektované v náboženskej tradícii.

2. KREŠŤANSKÝ FEMINIZMUS

Kresťanský feminizmus je sám o sebe široký pojem – pojednáva o histórii kresťanského náboženstva, ktorá zahŕňa tisíce rokov vývoja, kedy sa svet – svetský aj náboženský – neustále menil. Keďže náboženské tradície nevznikajú vo vákuu, ale skôr odrážajú spoločnosť v danej dobe, množstvo vplyvov na dnešnú podobu kresťanstva je obrovské. Základným kameňom tohto feminizmu je Sväté písmo (Starý aj Nový zákon). Ďalšou inšpiráciou sú pre kresťanské feministické teologičky aj okrajové kresťanské smery ako je napríklad gnosticizmus, montanizmus ale quakerizmus, v ktorých sa objavujú prvky rovnosti medzi mužmi a ženami.

Cieľom tohto feminizmu je kritika existujúcej podoby kresťanstva a prostredníctvom tejto kritiky dokázanie, že doterajšia kresťanská tradícia bola pre ženy (prinajmenšom) limitujúca. Zároveň chce poukázať na rolu žien v histórii kresťanstva a ich príspevku do tohto náboženstva (Japinga 1999, cit. podľa Sivandipour, 2013). V Božom kráľovstve majú byť podľa Ruether princípy poroby a nadvlády prekonané – vznikom hierarchie sa totižto toto náboženstvo odcudzuje sebe samému. Boj s hierarchiou je potom v kresťanskom feminizme aj bojom s existujúcimi patriarchálnymi štruktúrami (Ruether, 1983).

Hlavnou inšpiráciou pre kresťanské feministické teologičky je hlavne život a učenie Ježiša Krista, zdokumentované v Novom zákone (Opočenská, 2002). Podľa Opočenskej (2002) vytvorilo Ježišovo hnutie vo vtedajšom svete priestory, ktoré ženy

a iné utláčané skupiny oslobodzovali - avšak takáto prax silne narážala na vtedajšie patriarchálne štruktúry spoločnosti.

2.1. *Vznik a história kresťanského feminizmu*

Feministická teológia sa vyvíjala spolu s modernitou (Parsons, 2002) a jej korene siahajú do 19. storočia. Prvé náznaky existencie feministickej teológie z moderného pohľadu nájdeme u autoriek ako Sarah Grimke alebo Elizabeth Cady Stanton z polovice 19. storočia (Ruether, 2002, s. 6). Práve v tomto období vzniká dielo E. C. Stanton, *The Woman's Bible*, ktoré je kritikou Biblie ako sexistického diela. Postupne sa toto malé odvetvie celkového feministického diskurzu formovalo, no významnejším sa stalo až v 60. rokoch 20. storočia, kedy sa začalo rozvíjať spolu s 2. vlnou feminizmov. V katolíckej cirkvi sme v 20. storočí mohli vidieť začiatok profesionalizácie tejto tradície, kedy sa po roku 1965 otvorili vysokoškolské teologické programy prístupné aj pre ženy. Aj táto zmena a oživenie akademického poľa teológie dali spoločne za vznik novému nadšeniu v oblasti feministickej teológie (Imperatori-Lee, 2015). V tomto období sa sa výsledkom rôznych teologických kritik postupne ženy začali dostávať k teologickému vzdelaniu, učeniu a v prípadoch niektorých cirkví aj ku kňazskému úradu (sem patrili cirkvi liberálneho protestantizmu, ktoré poznajú ženy-kňazky už od 19. storočia; metodisti a presbyteriáni umožnili ženám vykonávať túto funkciu v roku 1956, luteráni v roku 1965, episkopaliáni v roku 1975) (Ruether, 2002, s. 7). Až v 70. rokoch 20. storočia môžeme feministickú teológiu definovať ako samostatný vedecký odbor, kedy sa jej predstaviteľky inšpirovali najmä politickou teológiou a teológiou oslobodenia¹ (Parsons, 2002, s. xiv). Popularita feministického pohľadu na kresťanstvo a jeho rôzne formy narástla najmä v 80. a 90. rokoch (Raphael, 2014), v tretej vlne feminizmov. V tomto období sa feminizmus vyvíjal spolu s inými, novými prúdmi vrámci teológie, ktoré sa snažili ju zreformovať tak, aby odpovedala na relevantné problémy novej doby.

Prekvapivo nájdeme na zozname prominentných autoriek feministickej teológie viac katolíčiek ako protestantiek, aj napriek liberálnejšiemu prístupu protestantizmu k otázke žien (Ruether, 2002). Zlom v optike katolíckej cirkvi v otázke žien nastal najmä po 2. vatikánskom koncile (1962-1965) a protestantské vysoké školy ako Princeton, Yale alebo Harvard sa stali zdrojom vzdelania aj pre protestantky, aj pre katolíčky (Ruether, 2002, s.

¹Politická teológia skúma prepojenie politického a teologického, najmä to, ako teológia vplýva na politický život a politické myslenie (Bowker, 1997). Teológia oslobodenia je teológia „chudobných a utláčaných“ a snaží sa zlepšenie postavenia znevýhodňovaných vrstiev spoločnosti (Bowker, 1997).

7-10). Medzi tieto katolíčky-teologičky patrí Mary Daly, Rosemary Ruether alebo Elizabeth Schussler Fiorenza. Protestantizmus reprezentuje napríklad Letty M. Russell alebo Rebecca Chopp (Ruether, 2002, s. 7-10).

Postupne sa prístup ku kresťanskému feminizmu stával ľahším a už nebol len kútikom pre biele Američanky s lepším sociálnym postavením. Otázke náboženstva a rasy sa venujú afro-američanky, ktoré reprezentujú hnutie „*womanism*“. Feministická teológia sa v druhej polovici 20. storočia vyvíjala aj Latinskej Amerike (kde sa vytvoril latinský feminizmus alebo *Mujerista* teológia) a postupne sa kresťanská feministická teológia objavila v Európe, Latinskej Amerike, Ázii a Afrike (Ruether, 2002, s. 10-13).

2.2. Postavenie ženy v kresťanstve a hlavné témy kresťanského feminizmu

Daly (1985a) identifikuje hlbokú a systematickú nerovnosť medzi mužmi a ženami v dnešnom kresťanstve, zakorenenú nie len v konkrétnych textoch, symboloch alebo tradíciách – ale aj v našich myšliach, identitách, spôsoboch uvažovania a socializácie, spleťtých vzťahoch medzi náboženstvom a ženou. Kresťanský feminizmus podľa Daly teda nie je len o zmene výkladu svätých textov, mizogynistických tradícií alebo pozícií a role žien vrámci náboženských štruktúr - ide o zmenu oveľa systematickejšiu, a o to ťažšiu, keďže nejde iba o zmenu niekoľkých pravidiel ale o zmenu náboženských inštitúcií a pohľadu veriacich na postavenie žien a ich „gender roles“.

Katolícka cirkev zohrala úlohu v potláčaní práv žien najmä svojou propagáciou tradičného pohľadu na rolu a postavenie ženy. Na jednej strane je idealizovaná, na strane druhej ponížená – na jednej strane Matka Božia, na druhej strane hriešna Eva. Je postavená na piedestál, no zároveň sa do cirkevného systému nemôže plnohodnotne zapojiť (Daly 1985a, s. 53). Cirkev potom môžeme chápať ako nátlakovú skupinu, ktorá svojim vplyvom preniká do sféry politiky, médií a iných sociálnych organizácií. Michel a Texier (1964, cit. podľa Daly 1985a, s. 53-54) tvrdia, že v krajinách, kde má katolícka cirkev silný vplyv, má cirkevná hierarchia záujem na udržaní tradičného postavenia ženy a utláčaní liberálnych reforiem s cieľom zlepšenia ženského postavenia v rodine a spoločnosti. Cirkev historicky odporovala volebnému právu pre ženy a právu na vzdelanie (v zmysle rovnosti s mužmi), používaniu antikoncepcie, udržovala ju v osobnej sfére rodiny a domácnosti, propagovala „správnu“ vidinu patriarchálnej rodiny, atď. (Daly 1985a, s. 54). Argumentom kresťanských feministiek je ich tvrdenie, že táto

diskriminácia žien nevyplýva z pravej podstaty kresťanstva – vyplýva skôr z rigidity cirkvi ako inštitúcie, z dôrazu, aký kladie na tradície a odporu, s ktorým sa stavia proti systematickej reforme.

Najpozoruhodnejšou kontradikciou pre Daly v kresťanskom učení je na jednej strane učenie o humanite a ľudskosti každého človeka, na druhej strane idey utláčajúce ženskú polovicu veriacich (Daly 1985a, s. 74). V kontexte Starého a Nového zákona nachádzame dualizmus aj medzi mužom a ženou, ktorí sú zasadení do špecifických, izolovaných rolí a prestávajú byť partnermi, dvomi polovicami jedného celku. Aj dodnes pretrváva mýtus, že muž odráža obraz a slávu Boha, zatiaľ čo žena odráža obraz muža, keďže bola z neho vytvorená (Daly 1985a, s. 81). Podľa Daly je rešpektovanou ženou v Biblii žena „cnostná“, po vzore Panny Márie – oddaná panna, poslušná manželka a matka (opäť tieto úlohy nie sú spojené s Máriou samotnou, ale skôr dané z jej vzťahu k mužom svojho života). Symbol Panny Márie je pre ženy však nedosiahnuteľný a aj napriek tomu sa pre ne stáva normatívnym. Matka Božia je postavená na piedestál, ktorý zabraňuje „bežným“ ženám možnosť seba-realizácie a individualizácie (Daly 1985a, s. 149). Zatiaľ čo muž je v kresťanstve osobnosťou sám pre seba a pre Boha, žena musí svoju rolu odvíjať od mužov alebo od iných žien-symbolov. Kresťanská cirkev pracuje v slovách Daly (1985a, s. 155) s „a priori“ feminitou – určitými pravidlami, vlastnosťami, správaním typickými pre ženu. Žena je podľa Parsons (2002, s. 122) spojená s materiálom, sexualitou, telesnosťou. Je vnímaná ako zvodkyňa, ktorej by sa muži mali vyvarovať (Daly 1985a, s. 88). De Beauvoir tvrdí, že antifeminizmus kresťanstva bol vždy spojený s antisexualitou – v náboženstve, pre ktoré je telo prekliate je žena najhrôzostrašnejším pokušením (de Beauvoir, 1953, cit. podľa Daly 1985a, 63).

Podľa Daly (1985a, s. 57) skôr ako *zdrojom* diskriminácie bola kresťanská cirkev *nástrojom* diskriminácie. V kanonickom práve neprináležala ženám dôležitosť a uznanie, až na otázku vena. Túto tému rozvíja vo svojom diele *Druhé pohlavie* Simone de Beauvoir (2011), ktorá tvrdí, že počas historického vývoja je tento útlak maskovaný „odmenou“ – odmenou v podobe Raja. Ak sa žena podvolí sociálnemu poriadku svetského života, bude odmenená v posmrtnom živote (de Beauvoir 2011, s. 748). Simone de Beauvoir (2011, s. 747) tvrdí, že v kresťanstve nemusí žena priznávať svoju podriadenosť, pretože v ňom už vládne idea rovnosti medzi bratmi a sestrami. Z kresťanského učenia to síce vyplýva, no v skutočnosti žena nie je akceptovaná ako rovný náprotivok muža (Daly 1985a, s. 61).

Kresťanský feminizmus sa snaží riešiť problémy akými je napríklad svätenie žien - s výnimkou protestantských cirkví, kde je svätenie žien na kňazky povolené. V týchto cirkvách skôr platí otázka vzťahu svätenia žien a hierarchického politického zriadenia týchto cirkví (Ross, 2002, s. 224-225). Kresťanský feminizmus kladie dôraz na Božstvo kombinujúce maskulinitu aj femininitu či dôraz na ženské postavy z Biblie. Kresťanské feministické teologičky spochybňujú teológiu, ktorá odôvodňuje nadradené postavenie mužov nad ženami; používanie čisto mužských termínov na označenie Boha; presvedčenie, že muži sú bližší Bohu ako ženy a iba muži môžu Boha „reprezentovať“ v cirkevnej hierarchii a v spoločnosti alebo že ženy boli Bohom stvorené ako podriadené mužom (Ruether, 2002, s. 3). Podľa Ruether (2002, s. 4) je hlavným cieľom feministický teologičiek kresťanstva rekonštrukcia základných symbolov Boha, ľudstva, stvorenia, hriechu či dichotómie mužských a ženských vzťahov a rolí. Kresťanský feminizmus sa venuje otázke postavenia žien a mužov v spiritualite, sexualite, v rolách, ktoré sú im podľa normatívnej teológie „prisúdené“.

2.3. Feministická biblická hermeneutika

Hermeneutika je náuka zaoberajúca sa správnou interpretáciou a chápaním textov pričom sa snaží zohľadňovať správne chápanie historických a jazykových súvislostí (Grondin, 2005). Biblická hermeneutika teda zahŕňa diela interpretujúce význam Svätého písma, jeho Starého a Nového zákona. Feministická hermeneutika potom interpretuje tieto diela v kontexte existujúcich utláčajúcich patriarchálnych štruktúr (Upton, 2002, s. 100). Existuje množstvo typológií bibleckej hermeneutiky, no jednou z typických je trojdelenie od Tolbert (1983, cit. podľa Upton, 2002, s. 100-101) na 1) autorky hľadajúce „kánón v kánone“, hlavné línie a posolstvá Biblie, 2) autorky venujúce sa prehliadaným alebo zle pochopeným častiam Biblie a 3) autorky, ktoré pokladajú samotnú Bibliu za androcentrický text a s pomocou iných zdrojov sa snažia dokázať dôležitosť a funkcie žien v skorom kresťanstve. Táto typológia je však len jedna z mnohých – neexistuje jeden správny model, metóda skúmania (Upton, 2002, s. 101).

Kresťanská teológia sa narozdiel od židovskej teológie venuje najmä Novému zákonu, zatiaľ čo k Starému zákonu pristupuje selektívne a s väčším odstupom (Schroer, 1998). Vo feministickej teológii kresťanstva teda nájdeme oveľa podrobnejšie spracovanie Nového zákona. Dôvodom je spochybniteľné autorstvo mnohých pasáží Starého zákona či extrémne dlhá doba písania jeho častí a zbierania informácií, medzi iným. Množstvo týchto textov dodnes nie je feministicky interpretovaných (Schroer,

1998). Problémom Nového zákona dodnes zostáva, že takmer všetky jeho preklady z hebrejčiny a gréčtiny sú výsledkom práce mužov – tieto jazyky zároveň používajú mužské formy slov nielen pre mužský rod, ale aj pre zmiešané skupiny mužov a žien (Schroer, 1998). Ženy tak mohli byť v originále zahrnuté, no pri preklade sa stali neviditeľnými.

Či sa pozrieme bližšie na Starý alebo Nový zákon je nepopierateľný patriarchálny koncept, najmä keď je zasadený do súdobého spoločenského kontextu. Kresťanská feministická teológia (tak ako napokon aj jej islamská obdoba) sa snaží dokázať, že hlavné posolstvo Svätého písma, ktoré má, zjednodušene povedané, zachytiť odkaz Boha pre ľudstvo, v sebe neobsahuje princípy dominácie a subjugácie istej sociálnej skupiny. Pri interpretácii týchto náboženských textov je dôležité, aby sme si uvedomili historický a sociálny kontext vzniku Biblie a kresťanstva ako takého. Podľa kresťanského feminizmu a teologičiek je Sväté písmo zbierka príbehov, ktoré odrážajú dobu, kedy boli napísané – nie sú odrazom Boha ale odrazom doby (Orrieux, 1963, cit. podľa Daly 1985a, s. 75). V Biblii nájdeme napríklad pasáže k téme otrokov (Exodus 21:1-11; Leviticus 25:44-55; List Efezanom 6:5) avšak v súčasnej dobe sa na tieto časti neodvolávame, pretože akceptujeme, že sú odrazom doby autorov Biblie. Podľa autoriek, ktoré sa venujú biblickej hermeneutike by malo byť Sväté písmo otvorené interpretácii z pohľadu žien a seba-vývoju, aby odpovedalo súčasnej dobe, v ktorej ženy žijú. Biblický kánon, určujúci, čo je normatívne, sa taktiež postupne vyvíja s kresťanskou tradíciou – tento vývoj by podľa kresťanských feministiek nemal obchádzať ženskú polovicu kresťanských veriacich.

Jedným z prvých feministických príkladov hermeneutickej metódy je kniha E.C. Stanton, *The Women's Bible*, publikovaná na konci 19. storočia. V nej sa Stanton pokúša dokázať, že Biblia bola počas svojej existencie používaná na udržanie stavu podriadenosti ženy mužovi (Fiorenza, 1994, cit. podľa Upton, 2002, s. 96). Z 20. storočia asi najznámejšou autorkou venujúcej sa feministickej biblickej hermeneutike bola E.S. Fiorenza (Upton, 2002, s. 110), ktorá využívala najmä historicko-kritický model na skúmanie Biblie a postavenia žien v skorom kresťanstve. Tento model podrobuje históriu kresťanstva a Biblie feministickej kritike – text sa snaží zasadiť do historického kontextu a predpokladá, že samotný biblický text je produktom tohto kontextu a neodráža skutočné postavenie žien v kresťanstve. Práve tento historicko-kritický model je využívaný v analyzovanom diele *In Memory of Her*.

2.4. *Feministická teológia E. S. Fiorenza v diele In Memory of Her*

Elisabeth Schüssler Fiorenza je jednou z popredných feministických teologičiek kresťanstva. Je spoluzakladateľkou a editorkou akademického časopisu „Journal of Feminist Studies in Religion“, profesorkou teológie na Harvard Divinity School a členkou Americkej akadémie umenia a vied. Jej špecializáciou je interpretácia Nového zákona, ktorej sa venuje aj vo svojom diele *In Memory of Her*, ktoré bolo nazvané prelomovým (Ross, 2002, s. 224) a prvým svojho druhu v štúdiách Nového zákona (Trible, 1983). Dielo by sme vo voľnom preklade mohli preložiť ako „Na jej pamiatku“ – jeho cieľom je rekonštrukcia dejín skorého kresťanstva pomocou pozorného čítania Nového zákona a historických zdrojov z tohto obdobia. Využíva metódu historickej kritiky, ktorá zasadzuje tieto textové zdroje do ich socio-historického kontextu (Trible, 1983). Táto rekonštrukcia poukazuje na aktívnu rolu žien pri jeho zakladaní, ukazuje skoré kresťanstvo ako radikálne egalitárnu spoločnosť, ktorá bola kontrastom vtedajšej patriarchálnej spoločnosti (Ross, 2002, s. 227). Fiorenza využíva vo svojej knihe konkrétne príklady z histórie kresťanstva na to, aby vytvorila svoju vlastnú feministickú teológiu. Autorkyna feministická teológia sa snaží dokázať, že hlavným poslanstvom Ježišovho kresťanského učenia bolo vytvorenie egalitárneho spoločenstva ľudí, „novej rodiny“. Podľa Fiorenza sa teda cirkev vytvorením patriarchálnych štruktúr odcudzila od tohto poslanstva.

Fiorenza začína svoju knihu rozprávaním o pašiach podľa Markovho evanjelia, v ktorom sa objavujú tri prominentné postavy – Judáš, Peter ako dvaja z 12 apoštolov a nepomenovaná žena, ktorá pomaže Ježišovo „telo na pohreb“ (Evanjelium podľa Marka, 14:8). Hlavným poslanstvom tohto príbehu je pre Fiorenza fakt, že mená dvoch mužov-apoštolov patria dnes medzi tie najznámejšie zatiaľ čo príbeh a existencia ženy sú z veľkej časti zabudnuté (Fiorenza, 1983, s. xi.) a to aj napriek tomu, že Ježiš povie, „Kdekoľvek na svete sa bude ohlasovať evanjelium, bude sa na jej pamiatku hovoriť o tom, čo vykonala“ (Evanjelium podľa Marka, 14:9). Fiorenza argumentuje, že podľa Markovho evanjelia mužskí učenici nerozumejú Ježišovmu mesiášstvu, odmietnu ho a napokon Ježiša aj opustia – avšak jeho učeníčky, ktoré Ježiša nasledovali z Galiley do Jeruzalema, sa pri ňom objavia ako praví učenici (Fiorenza, 1983, s. xiv). Práve na príbehoch podobných tomuto Fiorenza zakladá svoju teológiu – kresťanské evanjeliá podľa nej nie sú úplné, pokiaľ z nich vynecháme rolu žien, učeníčok. Jej cieľom je pomocou rekonštrukcie histórie, historických faktov, ktoré máme o dobe skorého

kresťanstva obnoviť príbehy žien a dokázať, že kresťanstvo nie je len históriou mužov, ale aj žien. Klade si otázku – podieľali sa ženy spolu s mužmi na založení kresťanstva? (Fiorenza, 1983, s. xviii). Skúmaním histórie kresťanstva predpokladá, že život Ježiša a jeho učeníkov (a nie Biblia, ktorá je podľa nej androcentrická) je hlavným zdrojom zjavenia kresťanského učenia (Fiorenza, 1983, s. 41). Feminizmus podľa Fiorenza (Fiorenza, 1983, s. xix) nemôže byť ahistorický, pretože práve v histórii nájdeme veľký zdroj ženskej emancipácie. Pokiaľ sa podľa autorky príbehy žien skorého kresťanstva nestanú „integrálnou súčasťou evanjelia, biblické texty a tradície formulované mužmi budú neustále využívané na utláčanie žien“ (Fiorenza, 1983, s. xv). Autorka tvrdí, že dnešný patriarchálny systém tohto náboženstva nevyplýva z kresťanského učenia a viery ale je výsledkom postupnej inštitucionalizácie kresťanskej cirkvi a jej zaradovania sa do patriarchálnych štruktúr vtedajšej grécko-rímskej spoločnosti.

Pre správne pochopenie Biblie je podľa autorky (Fiorenza, 1983, s. xv) kontext doby napísania textu rovnako dôležitý ako text samotný. Biblické texty nie sú „zjavením“ ale historicky zaznamenanými udalosťami vrámci kontextu danej náboženskej komunity (Fiorenza, 1983, s. xv). Podľa feministickej teórie autorky sú všetky tieto texty výsledkom patriarchálnej kultúry (Fiorenza, 1983, s. xv) a pomocou exegézy sa Fiorenza snaží odhaliť realitu náboženstva, ktorá nie je adekvátne vyjadrená v androcentrickom texte Biblie. Autorka sa v *In Memory of Her* vyjadruje o svojej snahe privlastniť si utrpenie a ťažkosti príbehov žien skorého kresťanstva (Fiorenza, 1983, s. 31) – nesnaží sa teda iba aktualizovať text Biblie pre dnešnú dobu ale odmietnuť všetky časti Biblie, ktoré podľa autorky idú proti hlavným princípom kresťanskej viery a propagujú „v mene Boha násilie, odcudzenie a patriarchálnu subordináciu“ (Fiorenza, 1983, s. 32). Takáto feministická teológia vyzýva pohľad na Bibliu ako na prototyp, ktorý sa dokáže adaptovať, nie ako archetyp, ktorý je nadčasový a nemeniteľný (Fiorenza, 1983, s. 33). Biblia ako prototyp nespája božské zjavenie s jej presným textom ale toto zjavenie nachádza skôr v živote Ježiša a jeho učeníkov.

Nasledujúce podkapitoly sa budú venovať bližšej analýze hlavných tém diela *In Memory of Her*. Keďže je v tomto diele používaná už spomínaná historicko-kritická metóda, autorka často odkazuje na biblické texty ako napr. Markovo evanjelium alebo Pavlove epištoly. Tieto odkazy majú slúžiť ako konkrétne príklady všeobecnejších tém a princípov. Hlavnými témami, ku ktorým sa Fiorenza vyjadruje je spirituálna rovnosť muža a ženy; právo žien kázať a stáť na čele cirkvi; kresťanstvo ako rodina oslobodená

od patriarchátu; vyjadruje sa taktiež k otázke manželstva a rodiny ako patriarchálnych štruktúr alebo nerovnému vzťahu medzi mužom a ženou.

2.4.1. *Teória feministickéj hermeneutiky podľa E. S. Fiorenza*

Téma biblickej hermeneutiky bola v kapitole ku kresťanskému feminizmu už načrtnutá – interpretácii Svätého písma sa venuje aj Fiorenza. Autorka si vytvára vlastnú typológiu hermeneutiky a rozlišuje medzi štyrmi modelmi biblickej exegézy: 1) dogmatický prístup, 2) pozitivistická historická exegéza, 3) dialogická-hermeneutická interpretácia a 4) teológia oslobodenia.

Dogmatický prístup vníma Bibliu nie ako historické vyjadrenie zjavenia ale Bibliu ako zjavenie samotné – „nie je iba vyjadrením Božieho slova ale *je* Božím slovom“ (Fiorenza, 1983, s. 5). Tento typ exegézy je ahistorický a považuje Bibliu za nespochybniteľnú autoritu kresťanstva. *Pozitivistická historická exegéza* vo svojom mene nesie znak vedeckosti – Biblia je analyzovaná z čisto objektívneho pohľadu a snaží sa prezentovať historické „fakty“ (Fiorenza, 1983, s. 5). *Dialogická-hermeneutická interpretácia* je založená na komunikácii medzi textom a komunitou, respektíve medzi textom a jeho interpretátorom (Fiorenza, 1983, s. 5). Práve z tohto modelu vyplynula nutnosť dialogickej interpretácie – dialógu medzi textom a autorom a medzi rôznymi interpretáciami navzájom, v súčasnosti a aj naprieč históriou (Fiorenza, 1983, s. 6). *Teológia oslobodenia* zahŕňa aj feministickú teológiu a snaží sa pozeráť na náboženstvo optikou utláčaných. Je pre ňu typický názor, že teológia nemôže vypovedať o celom ľudstve bez zahrnutia celého ľudstva do procesu tvorby teológie (Fiorenza, 1983, s. 6). Fiorenza vo svojom diele využíva

Pokiaľ sa autor pokúša o čo najpresnejšiu interpretáciu, podľa Fiorenza nestačí interpretovať text sám o sebe ale musíme brať na ohľad aj politický, kultúrny a spoločenský kontext jeho vzniku – pre Fiorenza je dôležité pochopiť hlavný odkaz daného textu, „kánón v kánóne“, aby mohlo byť učenie daného textu univerzálne platné aj v dnešnom svete (Fiorenza, 1983, s. 14). Ak by text Biblie nebol univerzálny, znamenalo by to, že jeho platnosť je obmedzená – avšak samotné kresťanstvo, ako Fiorenza neskôr v texte argumentuje, by malo byť náboženstvom pre *všetkých*. Letty Russell tvrdí, že utláčané skupiny nemajú vlastnú históriu alebo sú v histórii neviditeľné (Russell, 1974, cit. podľa Fiorenza 1983, s. 16). Fiorenza si vo svojom výskume kladie

otázku: Je možné Bibliu interpretovať tak, aby mohla byť zdrojom sily a nezávislosti žien? (Fiorenza, 1983, s. 19).

Fiorenza rozoberá vo svojej knihe hlavné pojmy náboženského a kresťanského feminizmu akými je patriarchát alebo androcentrismus, dichotomizácia mužských „nadradených“ a ženských „podriadených“ vlastností. Androcentrismus Západu a jeho kultúry je pre autorku jasný v tom, že nikto nespochybňuje mužov ako významné historické postavy a sprostredkovateľov zjavenia (Fiorenza, 1983, s. 42). Mužský život, existencia je štandardom ľudskej existencie – žena je definovaná z definície muža, kde muž pôsobí ako subjekt a žena ako niečo odvodené od tohto subjektu (Fiorenza, 1983, s. 42) Fiorenza tak adresuje problém, ktorý nie je typický len pre kresťanstvo, ale pre každé patriarchálne náboženstvo a náboženský feminizmus ako taký. Žena ako súčasť patriarchálnych štruktúr a súkromnej sféry je jednou z hlavných téz feminizmu - avšak autorka argumentuje, že ženy patrili v skorom kresťanstve k vodcom kresťanských hnutí a boli si s mužmi rovné, v protiklade s patriarchálnym grécko-rímskym svetom. Pomocou dostupných historických informácií Fiorenza dokazuje, že patriarchalizácia kresťanskej cirkvi nebola „zjavená od Boha“ ale bola postupným procesom a výsledkom inštitucionalizácie cirkvi (Fiorenza, 1983, s. 35). Autorka tvrdí, že kresťanstvo bolo pre ženy príležitosťou odpojiť sa od patriarchálnych štruktúr vtedajšej spoločnosti a nájsť naplnenie v spirituálnej komunite, kde sa im dostalo viac rešpektu a vplyvu (Fiorenza, 1983, s. 90). Pracuje s predpokladom, že vývoj kresťanstva nebol lineárny proces, ktorý začal s Ježišom a 12 apoštolmi ale s historickým predpokladom, že kresťanstvo vznikalo dlhú dobu a ovplyvňovalo ho množstvo siekt s rôznymi postojmi (Fiorenza, 1983, s. 69). Čím viac sa kresťanské hnutie inštitucionalizovalo, tým viac vylučovalo ženy z oficiálnych radov vznikajúcej cirkvi.

Zdrojom hlavných učení kresťanstva pre Fiorenza nie je iba Biblia samotná, ale aj historická realita a skúsenosť skorého kresťanstva (Fiorenza, 1983, s. 34). Feministická analýza Biblie však musí podľa autorky predpokladať, že nielen samotný historický text je androcentrický, ale aj jeho nadväzujúce interpretácie a preklady tohto textu (t.j. aj interpretácia založená na androcentrickom preklade je androcentrická) trpia týmto nedostatkom (Fiorenza, 1983, s. 43). Takýto text spomína ženy iba vo významných prípadoch (buď predstavujú problém, alebo sú výnimočné) a nie v bežných situáciách – ženy nie sú explicitne popísané, no sú v texte „neviditeľne“ zahrnuté (Fiorenza, 1983, s.

45) – ženská skúsenosť je vynechaná z teologickej reflexie, čo je ďalšia téma náboženských feminizmov, ktorú Fiorenza adresuje.

Fiorenza sa vyjadruje aj k lingvistickej stránke biblického textu a používaniu maskulinných termínov – prostredníctvom prevalencie týchto termínov sa opäť z náboženstva vytráca ženská skúsenosť a prítomnosť. Náboženské texty týmto spôsobom adresujú väčšinou mužov a žena je opäť iba „odvodená“. Autorka tvrdí, napríklad to, že sa v Biblii často používa mužský rod pre adresovanie mužov *aj* žien je všeobecne akceptované, no rovnaká logika nie je použitá v prípade kresťanských „lídrov“ komunity – tí sú chápaní len v mužských termínoch. Fiorenza používa prípad Júnia/Júnie je jedným z príkladov takéhoto androcentrického „prekladu“ - apoštol Június je rešpektovanou osobnosťou v skorom kresťanstve, no jeho pohlavie nie je v Liste Romanom explicitne špecifikované. Predpokladá sa, že Június je skrátene mužského mena Júnianus aj napriek tomu, že Júnia bolo populárne ženské meno (Fiorenza, 1983, s. 47). Ďalším je napríklad Féba, ktorá je originále Listu Rimanom označená za diakona (diakonos), no v prekladoch a interpretáciách tohto textu jej nie je udelený titul diakona (ako mužom) ale je preložený ako služobníčka, pomocníčka (Fiorenza, 1983, s. 47).

2.4.2. *Ježišovo hnutie ako alternatívna k patriarchálnej spoločnosti*

Fiorenza naráža na vo svojej rekonštrukcii na rozdiely medzi učením Ježiša Nazaretského a apoštola Pavla. Ježiš je považovaný za zakladateľa Ježišovho hnutia a poznatky o jeho živote získame z evanjelií, Pavla považujeme za zakladateľa kresťanstva a z jeho Listov sa dozvedáme o skorých komunitách kresťanských misionárov (Fiorenza, 1983, s. 99). Ježiš založil svoje učenie ako alternatívne hnutie vrámci Izraela. Pavol stál na čele kresťanského hnutia vrámci grécko-rímskeho sveta (Fiorenza, 1983, s. 100). Na týchto rozdieloch sa Fiorenza snaží poukázať na existenciu dvoch odlišných skupín, ktoré sa pohybovali v rôznom prostredí a mali odlišné ciele – obidve hnutia inšpiroval život Ježiša a jeho učenie, no Ježiša vnímali inak (Fiorenza, 1983, s. 101). Skorá teológia prvých storočí nášho letopočtu, a tým pádom aj väčšina nasledujúcich teológií, sa snaží o interpretáciu Ježišovho učenia (Fiorenza, 1983, s. 102). Pre Fiorenza je práve preto dôležité kritické čítanie samotných biblických textov, pretože ich nepovažuje za božské zjavenie ale za androcentrickú interpretáciu tohto zjavenia. Pavlovi je pripisované autorstvo 13 kníh Nového zákona, ktoré sa stali základom kresťanskej teológie a etiky a ponúkajú autorke pohľad na skorú, formujúcu sa kresťanskú cirkev.

Kresťanský feminizmus musí podľa Fiorenza pri každom kroku kritizovať a identifikovať patriarchálne štruktúry v ktorých sa kresťanstvo zrodilo a klásť si otázku – prečo sa židovské ženy v hojnosti pripájali do Ježišovho hnutia? Ježišovo učenie bolo podľa autorky pre židovské ženy alternatívnou voľbou voči dominantným patriarchálnym štruktúram judaizmu a nie odmietnutím judaistických hodnôt a praktík (Fiorenza, 1983, s. 107). Fiorenza argumentuje, že patriarchát ako spoločenská inštitúcia bola v období vzniku kresťanstva bežnou praktikou a práve náboženstvo bolo miestom, ktoré ženám dávalo viac slobody a moci (Fiorenza, 1983, s. 140). Podľa Fiorenza sú práve Ježišove výroky o tom ako, „sú poslední, čo budú prvými, a sú prví, čo budú poslednými“ (Lukáš, 13:30) dôkazom, že skoré kresťanstvo bolo bojom proti utláčajúcim štruktúram, medzi ktoré patrili aj patriarchálne štruktúry (Fiorenza, 1983, s. 121). V období vzniku kresťanstva bol nápad, že sa smilníci a hriešnici dostanú do Božieho kráľovstva skôr ako „riadny“ Izraeliti prinajmenšom revolučný a poburujúci (Fiorenza, 1983, s. 127). Autorka tak poukazuje, že skoré kresťanstvo tvorilo protiklad k vtedajšiemu patriarchátu spoločnosti a práve preto bolo pre ženy tak atraktívne – mohli sa v ňom slobodnejšie realizovať, pretože im v ňom bola prisudzovaná rovnaká humanita ako mužom.

Ježišovo hnutie nie je definované asketizmom ale práve hodovaním a spoločným lámaním chleba ktorého sa zúčastňovali nielen „svätý a hodný“ ale aj hriešnici (Fiorenza, 1983, s. 119). Ježišovo hnutie vytvára kráľovstvo spoločne s chudobnými, hriešnikmi, mýtnikmi, prostitútkami – vytvára priestor aj pre „vyvrheľov“ spoločnosti, je kráľovstvom pre *všetkých* (Fiorenza, 1983, s. 121). Medzi týchto hriešnikov patrili aj prostitútky – prostitúcia bola v patriarchálnej grécko-rímskej spoločnosti vnímaná ako najväčší hriech, no zároveň bola základnou funkciou patriarchátu (Fiorenza, 1983, s. 127). Prostitútky boli často najchudobnejšie ženy, buď otrokyne, manželky a dcéry „vypožičané“ svojimi manželmi a otcami, chudobné ženy, rozvedené a ovdovené ženy, vojnové zajatkyne - ženy, ktoré nemali zázemie v patriarchálnej rodine alebo trpeli devastujúcou chudobou (Fiorenza, 1983, s. 128). Práve ženy (a najmä ženy-hriešnice) sú však zdôraznené ako dôležité v Ježišovom živote – po tom, ako mu hriešnica dala pomazanie a umyla mu nohy povedal Šimonovi, „*Odpúšťajú sa jej mnohé hriechy, lebo veľmi milovala. Komu sa málo odpúšťa, ten málo miluje.*“ (Evanjelium podľa Lukáša, 7:36-50). Týmto autorka poukazuje na fakt, že Ježišove poslanstvo je založené na rovnosti všetkých a nevyplýva z neho podriadenie žien mužom – náboženský patriarchát teda podľa autorky nepochádza zo samotného učenia Ježiša ale až z jeho interpretácií ľuďmi.

2.4.3. *Otázka patriarchálnych rodinných a manželských štruktúr*

Ďalšou témou náboženského feminizmu, ktorej sa Fiorenza venuje je patriarchálna rodina a to, ako sa práve vzťahy v tomto type rodiny premietli do náboženských a mocenských štruktúr. V období vzniku kresťanstva v antike je podľa autorky očividné, že pravidlá v domácnosti boli súčasťou ekonomických a politických vzťahov - obraz domácnosti ako základného kameňa štátu a spoločnosti sa potom premietol nielen do politiky štátu, ale aj do politiky náboženstva. Definícia „ženskej sféry“ je zakorenená vo vzťahu dominácie-subordinácie medzi mužom a ženou a tento vzťah mal v antickej dobe svoj politický a ekonomický význam (Fiorenza, 1983, s. 257). Úlohou muža v manželskom zväzku je byť „pánom, učiteľom a regulátorom správania svojej manželky“. Úlohou ženy je byť „skromná a umiernená, na verejnosti sa objavovať iba so svojim mužom“ (Fiorenza, 1983, s. 259). Feministická teológia teda podľa Fiorenza nemôže prehliadať dôležitosť vzťahov v domácnosti a v manželstve, pretože bez pochopenia týchto vzťahov nemôžeme pochopiť ani základný zdroj mizogynie (Fiorenza, 1983, s. 57).

Biblické texty neodrážajú len egalitárne posolstvá Ježiša, no venujú sa aj téme patriarchálnych inštitúcií. Jednou z takýchto inštitúcií bolo najmä manželstvo (a súvisiaca otázka rozvodov). V tejto otázke sa Fiorenza odvoláva medzi iným aj na Markovo evanjelium a tvrdí, že Boh nestvoril manželstvo (v zmysle patriarchálneho manželstva vtedajšej spoločnosti), ale muža a ženu, ktorý majú splynúť v jedno telo, pričom muž má opustiť „svojho otca i matku a pripojiť sa k svojej manželke“ a nie naopak (Marek, 10:7). Fiorenza argumentuje, že z dvoch osôb sa stane jedno telo pretože sú si stvorení ako *rovní* (Fiorenza, 1983, s. 143). Podľa Fiorenza (1983, s. 144) neexistuje v Božom kráľovstve inštitúcia patriarchálneho manželstva - ženy a muži sa nesobášia ale sú ako „anjeli na nebesiach“. Táto časť o „anjeloch na nebesiach“ je podľa slov autorky často interpretovaná ako implikácia asketizmu a asexuality, oslobodenia sa od rozdielov medzi pohlaviami. Podľa kritického čítania Biblie autorky však tento výraz neznamená to, že sexuálne rozdiely medzi pohlaviami neexistujú, ale že neexistuje patriarchálne manželstvo, pretože v Božom kráľovstve už nespĺňa žiadnu ekonomickú alebo politickú úlohu (Fiorenza, 1983, s. 144). V Matúšovi a Lukášovi neprináša inštitúcia manželstva a patriarchálnej rodiny „pokoj, ale meč. Lebo som prišiel postaviť syna proti otcovi, a dcéru proti matke a nevestu proti svokre a vlastní domáci budú človeku nepriateľmi“ (Matúš, 10:34-36; Lukáš 12:51-53). Fiorenza na základe týchto príkladov z evanjelií

a dostupných historických textov usudzuje, že Ježišovi ide o zničenie „prirodzených“ rodinných spojení patriarchálnej rodiny, pretože kresťanstvo sa pre nich stáva novou rodinou - táto rodina je rodinou rovných a autorka tvrdí, že sa v nej nenachádza miesto pre „otcov“ (v zmysle *pater familias*) (Fiorenza, 1983, s. 146-147), pretože má iba jedného Otca – Boha (Fiorenza, 1983, s. 150). Podľa Fiorenza je teda patriarchálne manželstvo inštitúciou, ktorá vo vtedajšej spoločnosti mala ekonomický a politický význam, keďže postavenie ženy bolo závislé na postavení muža – jej otca, brata, manžela. Avšak Ježišovo poslanstvo o rovnosti žien a mužov a Božom kráľovstve má podľa autorky nahradiť tento patriarchálny systém novým, egalitárnym systémom v Božom kráľovstve na čele s jedným Otcom.

Manželstvo je pre náboženské feminizmy dôležitou inštitúciou najmä preto, že na základe patriarchálneho zväzku medzi mužom a ženou sú definované aj ich „gender roles“ – muž je hlavou rodiny, rozhoduje za ňu a reprezentuje ju na verejnosti, zatiaľ čo žena je mu podriadená a patrí do súkromnej sféry ako manželka, matka, dcéra. Fiorenza vo svojom texte rozoberá prístup apoštola Pavla k manželstvu a s ním súvisiacej otázke sexuality (Fiorenza, 1983, s. 220-235). Pavol podľa autorky vo svojich textoch jasne preferuje asketizmus a celibátny život jedincov bez manželstva (a to nielen pre mužov, ale aj pre ženy [Fiorenza, 1983, s. 224]), no iba pre tých, ktorí na taký život majú „vôľu“ (Fiorenza, 1983, s. 223) – sexuálny vzťah má byť samozrejme iba medzi manželom a manželkou. (Je zaujímavé, že pre Pavla sex nemá iba jeden zámer - rozmnožovanie. Postupné učenie o sexuálnej abstinencii sa objavuje až v neskorších apologetických textoch [Fiorenza, 1983, s. 224]). Podľa Pavla majú obidvaja partneri rovnaké sexuálne práva a povinnosti, avšak túto logiku podľa autorky Pavol aplikuje iba na sexuálny manželský vzťah a nie na celkové manželstvo (Fiorenza, 1983, s. 224). Autorka teda tvrdí, že Pavol podporoval rovnosť medzi partnermi iba v ich sexualite, no nie v postavení a rolách muža a ženy v manželskom zväzku. Avšak Pavol podľa interpretácie autorky preferoval život jedinca bez manželstva, aby sa mohol daný jedinec naplno oddať svojej viere - tým pádom podporoval ženy-panny, čo bolo v ostrom protiklade k vtedajšej Rímskej ríši (Augustus prijal v tejto dobe prísne manželské zákony, ktoré mali zvýšiť rímsku populáciu) a oslobodzovalo ženy z ich patriarchálnych rodín (Fiorenza, 1983, s. 225).

Vzťah medzi Ježišom a cirkvou je podľa autorky často prirovnávaný k vzťahu medzi hlavou a telom, medzi nevestou a ženíchom – tieto metafory sa potom stali aj

metaforami manželstva. Avšak Fiorenza tvrdí, že vzťah Ježiša a cirkvi nie je rovný, pretože bez Ježiša-ženícha by cirkev-nevesta neexistovala a je od neho odvodená – tak ako je cirkev podriadená Ježišovi, tak má byť žena podriadená mužovi (Fiorenza, 1983, s. 269). Pavol pokladal vydaté ženy za menejcenné a pripútané k svojej patriarchálnej rodine (Fiorenza, 1983, s. 226). Jedným z teologických argumentov sv. Pavla je aj „Bohom-daná“ hierarchia Boh – Ježiš – Muž – Žena, ktorú Pavol cituje v pasáži týkajúcej sa závoja žien pri bohoslužbách. V tejto hierarchii vyplýva nižší člen z toho vyššieho, t.j. muž je obrazom Ježišovým a žena obrazom muža (Fiorenza, 1983, s. 229). Avšak Fiorenza podotýka, že žena nie je nikde spomenutá ako „obraz muža“, takže tak ako je muž obrazom Boha, tak aj žena je Jeho obrazom (Fiorenza, 1983, s. 229). Táto časť o Bohom-danej hierarchii je Fiorenzou vyvrátená aj čítaním nasledujúcich pasáží z Prvého listu Korint'anom, ktorý vraví: „Ibaže v Pánovi niety ženy bez muža, ani muža bez ženy. Lebo ako je žena z muža, tak je aj muž skrze ženu, a všetko je z Boha.“ (Prvý list Korint'anom, 11:11-12).

Ďalším argumentom pre podriadenie žien v manželstve podľa interpretácie Pavlovho učenia v diele Fiorenza je fakt, že podľa Pavla sa musí sústreďovať na manžela a svoju rodinu a tým pádom sa nedokáže naplno venovať svojej spiritualite (Fiorenza, 1983, s. 231). Tento argument je však podrytý historickou existenciou misionárskych dvojíc, ktoré žili v (asexuálnom) manželstve a stáli na čele skorého kresťanstva – Fiorenza využíva historicko-kritickú metódu na dokázanie predpokladu, že v histórii raného kresťanstva nájdeme príklady párov-misionárov, ktoré dodržiavali celibát a sexuálny asketizmus a ich spolužitie bolo brané skôr ako „spirituálne manželstvo“ (Fiorenza, 1983, s. 169). V tomto manželstve si boli manželia rovní a nikde nebolo naznačené, že by sa nedokázali naplno venovať spirituálnemu životu (Fiorenza, 1983, s. 231). Na týchto príkladoch z Biblie Fiorenza opäť poukazuje na rovnosť žien nielen v duchovných ale aj svetských otázkach, ktorá podľa nej vyplýva z hlavného učenia kresťanstva.

2.4.4. Ženy na čele skorého kresťanského hnutia

V nasledujúcich častiach svojej knihy Fiorenza adresuje ďalšiu z téz náboženských feminizmov a to spirituálnu rovnosť ženy a muža, ktorá je spojená aj so svätením žien na kňazky. Kresťanský feminizmus (najmä katolícky) tvrdí, že hlavnou ukážkou nerovnosti muža a ženy v ich spiritualite je ich rozdielny prístup do cirkevnej hierarchie a príležitosť stáť na čele kresťanských komunít. Rozborom iných historických

prameňov však Fiorenza zistila, že ženy boli významnými predstaviteľkami skorého kresťanstva, ako misionárky a ako vedúce postavy vtedajšej cirkvi a to aj napriek tomu, že v Lukášovom evanjeliu sa na prvý pohľad nenachádzajú žiadne významné ženy – nie sú v pozíciách misionárok alebo kazateliiek – a sú zobrazené iba ako podporovateľky alebo odporkyne Pavlovho učenia (Fiorenza, 1983, s. 161). V prípade, že žena zastávala významný post v skorom kresťanstve (prvá mučeníčka Priska, Apphia, diakonka Féba, apoštolka Júnia [Fiorenza, 1983, s. 169]), jej príspevok je v Biblii braný skôr ako výnimka k pravidlu – podľa Fiorenza by sme mali postavy týchto žien vnímať ako ukážky práva žien na plnú participáciu žien v kresťanstve (Fiorenza, 1983, s. 168). V skorom kresťanstve sa podľa autorkinej analýzy historických zdrojov miestom bohoslužby často stávali domy prominentných vodcov kresťanského hnutia (Fiorenza, 1983, s. 175). Podľa autorky v nich prebiehala nielen bohoslužba, ale aj eucharistia a keďže bol dom symbolom súkromnej sféry a tá symbolom žien, podľa Fiorenza je veľmi pravdepodobné, že ženy sa nielen podieľali na týchto aktivitách ale stáli aj na ich čele (Fiorenza, 1983, s. 176). Ako dôkaz použila Fiorenza medzi iným aj náhrobné kamene žien, ktoré ich označujú ako „mater synagogae“, „presbyteres“ alebo „archisynagogos“ (Fiorenza, 1983, s. 177). Autorka tvrdí, že na čele týchto „house churches“ sa často nachádzali najmä bohaté ženy, pretože peniaze potrebné na chod rodickej sa cirkvi dovoľovali ženám získať väčší vplyv v samotnom hnutí (Fiorenza, 1983, s. 181). Kresťanstvo bolo podľa Fiorenza atraktívne pre ženy najmä preto, že im udeľovalo vplyv a postavenie, ktoré by grécko-rímskej spoločnosti inak pravdepodobne nedostali (Fiorenza, 1983, s. 182).

Skoré kresťanstvo a jeho misionárske hnutie nebolo podľa autorkinho názoru definované sexuálnou dichotómiou a spirituálnou superioritou apoštolov a iných kňazstiev (Fiorenza, 1983, s. 286). Avšak táto dichotómia sa stala pre nasledujúce storočia pevnou súčasťou cirkvi - najväčší „zlom“ sa podľa Fiorenza odohral v druhom storočí nášho letopočtu, kedy sa autorita preniesla z komunít do cirkevných úradov. Tieto úrady postupne zahrnú aj učiteľskú, aj rozhodovaciu autoritu (Fiorenza, 1983, s. 86), pričom na sile získali najmä úrady diakona a biskupa, ktoré postupne začali vykonávať kontrolu nad celým kresťanským hnutím (Fiorenza, 1983, s. 287). Bohatí, ktorí investovali svoje peniaze do cirkvi už za ne nedostávali vplyv (ako to bolo v prípade napr. „house churches“ prostredníctvom ktorých množstvo žien získalo v kresťanstve vplyv a postavenie) – Fiorenza tvrdí, že tento vplyv bol presunutý do kontroly cirkvi a oficiálnej cirkevnej hierarchie (Fiorenza, 1983, s. 287). V tomto období začína byť cirkev chápaná

autorkou ako „patriarchálna domácnosť“ a nie ako rodina rovných (Fiorenza, 1983, s. 288) – práve tento fakt prispel k odcudzeniu cirkvi od hlavného kresťanského posolstva rovnosti a autorka ním vysvetľuje postupnú integráciu patriarchálnych štruktúr do náboženstva. Kňazský úrad je obmedzený pohlavím a vekom, nielen „spirituálnym darom“ kandidáta (Fiorenza, 1983, s. 289). V Pavlovom mene je ženám zakázané učiť a rozhodovať o mužoch, čo im znemožňuje vykonávať funkciu biskupa alebo aspoň dozorca (Fiorenza, 1983, s. 290). Najvýznamnejšie zo žien ešte môžu učiť, no iba iné ženy a nie mužov. Cirkev je v tomto období podľa výskumu Fiorenza stratifikovaná podľa patriarchálnych štruktúr a princípu seniority – kresťanský úrad sa stane odrazom grécko-rímskej patriarchálnej spoločnosti (Fiorenza, 1983, s. 291). Postupne sa z biskupa stal jediný možný prorok Božieho slova (aj napriek tomu, že vieme o existencii ženských prorokov) (Fiorenza, 1983, s. 302). Dôležité ženské postavy sa podľa Fiorenza začali z histórie kresťanstva vytrácať v jeho patristickom období. Najpríhodnejší je podľa Fiorenza príklad Márie Magdalény, ktorá bola v tomto období zabudnutá a cirkev sa sústredila na postavy 12 apoštolov a to aj napriek tomu, že je spomenutá vo všetkých 4 evanjeliách, ako hlavný svedok udalostí pašii (Fiorenza, 1983, s. 309).

2.4.5. Muž a žena: odlišní a zároveň rovnakí

Sexuálna diferenciacia je podľa náboženského feminizmu jednou z hlavných príčin rozdielneho pohľadu na ženy a mužov – z biologických rozdielov medzi nimi sú vytvorené aj rozdiely charakteru. Najmä v kresťanskom feminizme však toto myslenie podľa jeho predstaviteľiek naráža na odpor – Boží odkaz je odkazom rovnosti a plnej humanity všetkých ľudí, no v skutočnosti normatívna teológia propaguje nerovný vzťah medzi mužom a ženou ako niečo prirodzené a Bohom dané. Pavol taktiež vo svojich knihách rozoberá rozdiely medzi mužom a ženou a trvá na symbolických rozdieloch medzi Adamom a Evou (Fiorenza, 1983, s. 205). Problémom tohto diskurzu bol podľa Jewett rozkol medzi sexuálnou diferenciáciou na jednej strane a na druhej strane rovnosťou v úcte a rolách (Jewett in Fiorenza, 1983, s. 206). Fiorenza identifikuje názor cirkvi, že ženy a muži sú síce rozdielni na pozemskom svete, no pred Bohom sú si rovní. No tieto „pozemské“ rozdiely nie sú rozdielmi v rase alebo spoločenskom postavení, ale iba v pohlaví a na základe tohto uvažovania musia byť ženy podľa normatívnej teológie podriadené mužom (Fiorenza, 1983, s. 207). V množstve kresťanských textov nachádza Fiorenza aj argumentáciu, že na to aby sa žena stala rešpektovanou učeníčkou tak sa má „stať mužom“, pripodobniť sa mu a vzdať sa svojej

„sexuálnej moci rozmnožovania“ (Fiorenza, 1983, s. 218) – mala sa pripodobniť mužským vznešeným vlastnostiam a vzdať sa svojich, ktoré prezentovali hriech a slabosť (Fiorenza, 1994, in Fiorenza 1983, s. 218). Tak podľa autorky vzniká rozkol medzi Božím kráľovstvom a cirkevnou hierarchiou na zemi – aj napriek tomu, že cirkev má odrážať ideály Božieho kráľovstva na zemi, tak podľa Fiorenza inštitucionalizuje rozdiely nájdené v patriarchálnom manželstve (Fiorenza, 1983, s. 207). Táto argumentácia ide podľa autorky proti posolstvu Ježiša. Zatiaľ čo do judaizmu sa mohol človek iba narodiť, skoré kresťanstvo nebolo založené na dedičnosti alebo príbuzenstve, ale na príbuzenstve všetkých ľudí v novej rodine v Ježišovi (Fiorenza, 1983, s. 210). Kresťanom sa podľa výkladu autorky človek stal procesom pokrstenia, ktorý bol otvorený všetkým (Fiorenza, 1983, s. 211). Podľa interpretácie autorky sa „musíme vzdať pohlavného dimorfizmu a genderových rolí na to, aby sme sa stali členom Božieho kráľovstva“ (Fiorenza, 1983, s. 212), pretože v tejto novej rodine sú si všetci rovní.

Fiorenza sa opäť vracia k téme mužských slov a termínov, ktorým je podľa nej v kresťanstve pripisovaná väčšia hodnota. Pavol vo svojich textoch používa najmä termíny mužského rodu. Hovorí aj v termínoch ako materstvo, nevesta, dojka ale podľa autorky je nepochybné, že sám seba a cirkev ako takú rozumie pod termínom „otcovstvo“ (Fiorenza, 1983, s. 234). Otcovstvo je dokonca postavené nad materstvo, pretože len cirkevný otec môže pokrstiť dieťa a tým prispieť k jeho znovuzrodeniu (Fiorenza, 1983, s. 234). Podľa Fiorenza má tento negatívny prístup k ženám a termínom so ženami spojenými pravdepodobne súvislosť s mýtom stvorenia – Pavol sa obával, že spoločnosť sa bude viac podobáť na Evu, pretože sa nechá zviest' nepravým a nepravdivým kresťanským učením (Fiorenza, 1983, s. 235). Eva prezentuje obraz „starej spoločnosti“ (Pavol Evu nespája so ženou samotnou, ale celkovo so starou grécko-rímskou spoločnosťou, ktorú sa kresťanstvo snaží zmeniť, avšak táto metafora necháva podľa autorky pootvorené dvierka pre ďalších interpretátorov, ktorí začnú Evu stotožňovať so ženami [Fiorenza, 1983, s. 235]), Ježiš obraz „novej spoločnosti“ (Fiorenza, 1983, s. 235). Aj v tomto prípade vidíme, ako je žena v teológii negatívne vnímaná – aj keď ju Pavol nepoužíva na popis žien ako takých ale spoločnosti, aj napriek tomu Eva reprezentuje zlo a hriech, zatiaľ čo muž v podobe Ježiša dobro a ideál.

Fiorenza tvrdí, že pomerne málo akademikov a teológov sa zhoduje na tom, že požiadavky poslušnosti a podriadenosti manželiek, otrokov, detí sú kresťanské alebo pochádzajú z hlavných princípov kresťanstva. Väčšina z nich súhlasí, že tento postoj je

výsledkom prijatia grécko-rímskeho právneho a spoločenského kódexu (Fiorenza, 1983, s. 254). To, že sa v skorej kresťanskej cirkvi začal „kopírovať“ patriarchálny postoj nevyplýva podľa Fiorenza (1983, s. 262) iba z túžby podriaadiť ženy mužom – podľa Fiorenza bolo toto podriadenie skôr nástrojom, ako znížiť priepastný rozdiel vo vidine sveta medzi cirkvou a patriarchálnou domácnosťou. Rozdiel medzi utopickou víziou kresťanstva a realitou v antickom svete bol priepastný. Táto stratégia sa postupne dostala do cirkevných štruktúr a nahradila pravý odkaz kresťanstva, ktorý k nemu ženy a utláčané skupiny lákal na prvom mieste (Fiorenza, 1983, s. 266). Fiorenza tvrdí, že v konečnom dôsledku sa z Nového zákona zachovalo jeho učenie o podradenosti žien a nie odkaz altruistickej lásky – podľa autorky však táto prax nemôže byť teológiou odcudzovaná, pretože sa prostredníctvom nej odcudzuje od hlavného zdroja kresťanstva – Ježiša (Fiorenza, 1983, s.334).

2.4.6. Zhrnutie

E. S. Fiorenza podrobuje začiatky kresťanského hnutia podrobnej analýze a kritike, prostredníctvom ktorej sa snaží obnoviť spoločnú minulosť kresťaniek, jej dedičstvo a odkaz, ktoré zanechávajú pre dnešné veriace ženy v kresťanstve. Pracuje s teológiou oslobodenia, ktorej hlavným cieľom je kritika normatívnej teológie skrz optiku utláčaných, marginalizovaných (medzi ktorých patria aj ženy). Autorka sa snaží podľa svojich slov odhaliť „pravdivú tvár“ kresťanstva a jeho vzniku a pýta sa na rolu, akú ženy v kresťanstve zohrávali – tieto informácie čerpá z historických zdrojov a náboženských textov, ktoré zaraďuje do politického, kultúrneho a spoločenského kontextu ich vzniku. Základným náboženským zdrojom je pre ňu Biblie a to najmä Nový zákon. Bibliu Fiorenza pokladá za androcentrické dielo, ktoré bolo napísané, prekladané a interpretované mužmi. Keďže do Biblie nie je zahrnutý ženský pohľad, názor, jej skúsenosť, autorka predpokladá, že biblické texty nie sú reprezentatívnym odrazom skutočnej reality skorého kresťanstva.

Podľa E. S. Fiorenza bola zmyslom Ježišovho učenia rovnosť všetkých ľudí – vytvoril náboženské hnutie, ktoré bolo určené pre každého, ženu alebo muža, chudobného alebo bohatého, hriešneho alebo nevinného. Podľa autorky bolo v stredobode Ježišovho hnutia Božie kráľovstvo – kráľovstvo dostupné nielen v Raji ale aj na Zemi, oslobodené od všetkých štruktúr nadvlády a poroby v ktorom si všetci boli rovní a boli jednou rodinou na čele s jedným Otcem. Takáto egalitárna vízia kresťanstva tvorila protiklad

existujúcim patriarchálnym štruktúram v grécko—rímskom svete, vrátane patriarchálneho manželstva a rodiny.

Podľa Fiorenza bol práve prísľub Božieho kráľovstva a rovnosti jednou z hlavných motivácií prečo ženy lákalo Ježišovo kresťanské hnutie a hromadne sa stávali jeho súčasťou. Ženy boli v tomto období podľa výskumu autorky neoddeliteľnou súčasťou raného kresťanstva – stáli po Ježišom boku, na čele raného kresťanstva, na čele tzv. house churches, boli misionárkami a vplyvnými osobnosťami.

Za zlom v tomto egalitárnom pojatí kresťanstvo nastáva podľa Fiorenza v 2. storočí po Kristovi, kedy sa začala kresťanská cirkev inštitucionalizovať a čoraz viac naberala podobu patriarchálnej rodiny na čele s Otcami. Podľa autorky boli ženám odobrané práva kázať, rozhodovať o dianí cirkvi, podieľať sa na teologickej reflexii. Fiorenza tvrdí, že postupne boli ženy vymazávané s kolektívnej pamäte kresťanov a na príklade Márie Magdalény poukazuje, ako boli ženy zabúdané v prospech mužov im rovných. Jej dielo je teda rekonštrukciou tejto histórie a teologickým spomínaním na kresťanské ženy a ich spoločnú minulosť.

3. ISLAMSKÝ FEMINIZMUS

Je nepopierateľné, že islam je významnou politickou a sociálnou silou (Esposito, 1998, s. x). Počas 20. storočia – storočia nezávislosti, kedy množstvo islamských krajín získalo nezávislosť, no zároveň aj následného určovania vlastnej identity (chápaného najmä v zmysle vymedzovania sa voči kolonializmu) – bol islam často alternatívou k sekulárnym vládam a ich skupinám. Koncom storočia sa postupne začal inštitucionalizovať a prostredníctvom škôl, sociálnych služieb, bánk má obrovský vplyv na život žien (Esposito, 1998). Zdrojom pre ženy, argumentujúce za svoje práva, je Korán, právo šaría z neho vyplývajúce, výroky Proroka Mohameda a životy jeho spoločníkov a spoločníčiek. Tieto zdroje sú zároveň využívané aj islamskými konzervatívami, ktorí odmietajú zmeny „tradičného“ islamu (Hijab, 1998, s. 32). Zdá sa, že vo svete sa v dnešnej dobe moslimské ženy často musia rozhodovať medzi svojimi právami a rešpektom ostatných.

Podľa Segran (2013) si moslimské ženy po veľkú časť svojej histórie museli vyberať medzi svojou moslimskou identitou a vierou v genderovú rovnosť. Preto je podľa Segran (2013) práve islamský feminizmus veľký objavom – ukazuje moslimským ženám, že nemusia obetovať ani jednu časť svojej identity, pretože si tieto identity navzájom

neodporujú. Ženy sa potom prostredníctvom tohto smeru zapájajú do tvorby islamu – svojimi poznatkami a pripomienkami sa podieľajú na budovaní tohto náboženstva. Tieto feministky veria, že neexistuje jedna správna verzia interpretácie islamu, keďže výklad Koránu je subjektívny a záleží na interpretujúcej skupine. Predmetom interpretácie je samotný Korán, Sunnah a hadísy (súbor výrokov a činov proroka Mohammeda), už existujúce exegézy a fiqh (právnictvo).

3.1. *Vznik a história islamského feminizmu*

Islamský feminizmus ako taký vzniká pomerne dlho. Feminizmus bol moslimskými ženami vnímaný ako symbol Západu a preto sa najskôr rozvíjal feminizmus sekulárny (ktorý sa rozširoval zo Západu prostredníctvom univerzít, časopisov, kníh). Prvými „emancipátormi“ žien boli muži (Abduh, Ahmad Khan, Qasim Amin, Chiragh Ali), no onedlho sa k nim pridali aj samotné ženy, buď individuálne alebo prostredníctvom novozaložených ženských hnutí (Esposito, 1998, s. xiv-xv).

Boj za emancipáciu žien sa v islame začína už v 19. storočí, autormi ako Táhirih alebo Qasim Amin. Už v tomto období sa k moslimskému publiku dostávajú feministické myšlienky Západu (v kontexte islamu vzniká feminizmus neskôr ako jeho západný, sekulárny náprotivok) (Shaheed, 2012). Dôvodom „oneskorenia sa“ feministického myslenia v kontexte moslimských spoločností je koloniálna okupácia, neskoršie vyhlásenie nezávislosti islamských štátov a najmä rozpor medzi Východom a Západom – feminizmus bol vnímaný ako súčasť ideológie štátov, ktoré potláčali islamské národy a ich občanov (Sagran, 2013). V období po druhej svetovej vojne sa množstvo moslimských krajín vybralo cestou modernizácie, ktorá na ne vplývala najmä z vyspelých krajín Západu. Modernizácia bolo v tomto období slovo veľmi blízke aj sekularizácii a oddeleniu verejného života od náboženstva. Táto modernizácia pretkávala všetky sféry vývoja – ekonomickú, politickú, sociálnu – a stala sa pre mladé národy inšpiráciou moderného vývoja (Esposito, 1998, s. xix). Stret modernizácie a tradície bol nevyhnutelný – Západ bol v mnohých moslimských krajinách vnímaný negatívne ako symbol (kresťanského) kolonializmu a expanzivity. Moslimské krajiny prevzali rôzne politické, sociálne, ekonomické reformy zo západných inštitúcií, no v problematike kultúry a rodinného práva sa rozkol medzi modernitou a tradíciou ukázal naplno (Esposito, 1998, s. xix-xx). V mnohých ohľadoch sa život v moslimských krajinách zmodernizoval, avšak v otázke sobášov, rozvodov či dedičstva sa ich vlády obávali „pozápádnenia“. Odpoveď na obavu „pozápádnenia“ potom tieto krajiny našli v islame

a jeho alternatívach. Toto náboženstvo slúžilo ako prostriedok odlišenia sa, utvrdenia vlastnej, samostatnej identity (Hijab, 1998, s. 47-48). Avšak čím ďalej, tým viac sa začínajú objavovať ľudia, ktorí islam neberú ako nástroj utláčania, ale ako nástroj oslobodenia. Medzi týchto ľudí patria aj predstaviteľky islamského feminizmu, ktoré sa svoju emancipáciu nesnažia nájsť v sekularizácii spoločnosti, no práve v jej náboženstve.

Prelom v záujme o islamský feminizmus nastal v roku 1979, roku iránskej revolúcie a schválenia Dohovoru o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien (CEDAW) zo strany OSN. Iránsky ľud pri revolúcii ukázal možnosť spojenia islamu a demokracie, zatiaľ čo dohovor OSN ponúkol právny rámec a prostriedky pre ochranu ženských práv (Segran, 2013). Od 80. rokov vznikajú nielen akademické štúdie, ale aj rôzne organizácie, ktoré propagujú tento druh feministickú teológiu (Musawah, Sisters in Islam, atď.). Významným bodom v histórii tohto feminizmu je aj Arabská jar z roku 2011, ktorá ešte viac zvýraznila postavenie žien v islamskom svete a rozprúdila diskusiu (Segran, 2013). V súčasnosti však ide o veľmi mladé akademické pole a preto ešte nie je systematizované – nachádzame v ňom množstvo rozdielnych pohľadov a názorov, ktoré ešte nemali čas sa vykryštalizovať do konkrétnejšej podoby.

3.2. Postavenie ženy v islame a hlavné témy islamského feminizmu

Islam sa poprvýkrát objavuje v 7. storočí (prorok Mohamed začína kázať v roku 611) v období sociálneho a náboženského úpadku na Arabskom polostrove (El-Hibri, 2004). Postavenie žien v 7. storočí nášho letopočtu vyplývalo z arabskej kmeňovej spoločnosti, v ktorej ženy nemali vlastné práva, ale iba tie odvodené od ich štatútu manželky, matky, dcéry. S príchodom Koránu bola zakázaná ženská infanticída, obmedzená polygýnia (na maximálne 4 manželky, o ktoré sa muž musel rovnako starať) a ochraňované právo žien na manželstvo, dedičstvo, vlastný majetok alebo veno (Esposito, 1998, s. xii-xiii). Korán vyzdvihuje rozdielnosť pohlaví, ktoré svojou odlišnosťou vytvárajú symbiotický celok. Panuje všeobecná zhoda, že islam prostredníctvom Koránu a Sunny, oslobodilo ženy vo vtedajšom prostredí patriarchálnej arabskej spoločnosti viac ako iné náboženské tradície – udelil im právo na život, vzdelanie, podnikanie, dedenie, vlastníctvo majetku, atď. (Haddad, 1998, s. 7). V období života Proroka Mohameda na prelome 6. a 7. storočia taktiež nachádzame silné ženské osobnosti – jeho manželky Khadija, Aisha, Umm Salama, ktoré boli výraznými osobnosťami vzniku islamskej komunity alebo Umm Waraqa, predstaviteľka ženských *imamov* (kňazov). Dokonca sa v tomto období mohli zúčastňovať aj bohoslužby v mešitách. Esposito poukazuje na fakt, že ženám vyplývajú

z Koránu rovnaké spirituálne povinnosti a odmeny, no historicky bol ich priamy prístup k islamu a jeho tvoreniu obmedzený (Esposito, 1998, s. xiii).

Prvé pokusy o gender inkluzívnu reformu islamu pochádzajú z 19. storočia, kedy sa autori snažili o „renesančnú“ obnovu islamu pomocou zmien v postavení a roli žien (Haddad, 1998, s. 3-4). Táto reinterpretácia (*ijtihad*) sa poprvýkrát venovala otázkam vzdelania žien, ich vylúčenia zo spoločnosti, polygýnie a rozvodov. To, čo bolo týmito autormi myslené ako reforma v prospech náboženstva a moslimských štátov sa dostalo do rozkolu s „tradičnými islamskými hodnotami“. Tieto tradičné hodnoty sú islamskými tradicionalistami vnímané ako Bohom dané, nemeniteľné a zároveň ako prostriedok boja proti „totálnej svetovej anarchii“ (Haddad, 1998, s. 6).

Problémy, ktoré sa snaží islamský feminizmus adresovať sú menovanie žien na *imamov*, islamské osobné právo zahŕňajúce polygýniu, rozvodové, rodičovské alebo dedičné práva, rovnosti nielen pred súdmi a v politike, ale aj v mešite. Tieto problémy sú zoskupené pod hlavným problémom už spomínanej dogmatickej interpretácie, ku ktorej ženy nemajú prístup. Ako politická teória sa zároveň pokúša priniesť do mainstreamového feminizmu západného, sekulárneho typu, ktorý často (chtiac alebo nechtiac) zaujíma orientalistický prístup voči iným feminizmom, rôznorodosť – ukazuje, že aj keď sa hodnoty rôznych feminizmov líšia, táto rozdielnosť by mala byť feministkami prijatá a braná ako pozitívum. Podľa Badran (2002, cit. podľa Al-Sharmani, 2014, s. 85) sú sekulárny a náboženský feminizmus dva odlišné prúdy, ktoré sa však svojou existenciou neustále dopĺňajú a navzájom zo seba čerpajú. Islamský feminizmus je „diskurz feministický vo svojich aspiráciách a požiadavkách a zároveň islamský v svojom jazyku a zdroji legitímácie“ (Mir-Hosseini, 2006, cit. podľa Al-Sharmani, 2014).

Jedným z problémov, ktoré predstaviteľky islamského feminizmu riešia sú protichodné požiadavky na ženy, vyplývajúce zo stretu modernity a tradície. Na jednej strane sa ženy emancipujú prostredníctvom vyššieho vzdelávania, lepších pracovných príležitostí, na strane druhej sú súdené na základe hodnôt hanby a cti v otázkach sexuality, detí a ich pozícii v súkromnej sfére života (Esposito, 1998, s. xi-xvii). Ženy sú v stredobode pozornosti v otázke islamskej kultúry – sú videné ako zachovávateľky tradícií, ochranárky islamu a tradičnej islamskej rodiny (Esposito, 1998). Žena je v islame vnímaná ako srdce rodiny, domácnosti, súkromnej sféry života. Táto úloha je jej vraj daná Bohom a stáva sa pre ňu náboženskou povinnosťou – jej úlohou je postarať sa o domov,

úlohou muža postarať sa o ženu (Haddad, 1998, s. 9). Aj keď množstvo moslimských krajín sa vo svojich ústavách zaväzuje k rovnosti medzi mužmi a ženami, realita života, ovplyvňovaná zákonom šária, je iná a neustále v nej platí dominácia manžela, otca, brata nad ženou (Haddad, 1998).

Tak isto, ako aj v kresťanskom feminizme, sa aj islamský feminizmus zaoberá „dualitou“ žien v týchto náboženstvách. Na jednej strane matka-spasiteľka, na druhej strane pokušiteľka. Moslimská žena potom osciluje medzi stelesnením ľudskej čistoty a cti v podobe matky a stelesnením všetkých ľudských nedokonalostí, hanby, slabosti (Hijazi, 1976, cit. podľa Haddad, 1998, s. 11-12). Fyzicky je táto dualita najlepšie znázornená závojom – ten má ženské telo svojím asketickým vzhľadom na verejnosti ochrániť pred mužmi ale aj ostatnými ženami. Jej manžel je však výnimkou tohto pravidla – pre neho má byť žena sexuálna a prítlačivá. Na jednej strane je od nej vyžadovaná cudnosť a čistota, na strane druhej prítlačivá sexualita (Zakaira, 1988, cit. podľa Haddad, 1998, s. 10). Ženská sexualita bola v islame vždy jednou z tabu tém, pretože slúži ako symbol „roztvárania“, odvedenia muža od správnej, božskej cesty. Ženy dokonca nemôžu byť samy s cudzím mužom bez ďalšieho človeka-dozorcu, ktorý zabráni možnému pokušeniu (Haddad, 1998). Týmto pohľadom sa síce tradicionalisti snažia o zachovanie „čistoty“ islamu, no ako tvrdia islamské feministky, výsledkom je trápenie žien, ich degradácia na sexuálne objekty, rodenie nemanželských detí a vytlačenie žien na okraj spoločnosti ako druhotriednych občanov (Haddad, 1998, s. 7).

Rozdiely medzi postavením muža a ženy, vnímanie muža ako nadradeného žene, nie je exkluzívna len pre islam – aj v stvoriteľskom príbehu o Adamovi a Eve je muž „predchodcom“ ženy, niekým nadradeným z čoho je žena odvodená. Niektorí moslimovia argumentujú podobnou logikou, že nadradenosť a podradenosť medzi mužmi a ženami je prirodzená (Haddad, 1998, s. 13-19). Úlohou ženy je rodiť deti a starať sa o ne, lebo je to je funkcia „daná od prírody“ – mužovou úlohou je robiť všetko ostatné. Z ženskej materskej funkcie vyplýva opäť argument o racionalite mužov a iracionalite žien. Podľa Haddad tento argument podporuje a vysvetľuje prečo ženy dlhodobo neboli pripúšťané nielen k teologickej reflexii, ale aj k verejnemu životu ako takému – muži boli tie racionálne bytosti, ktoré mali dostatok zodpovednosti a schopnosti presadzovať svoju autoritu, konať spravodlivo a džihád (Haddad, 1998, s. 5-19). Mužovou zodpovednosťou je v islame postarať sa o svoju rodinu. Úlohou ženy je v prvom rade poslušnosť voči manželovi, v druhom rade vyzeráť pekne a vyhovieť jeho požiadavkám

(Haddad, 1998, s. 16). Aj napriek tomu, že sa otázka rozvodu v Koráne nespomína, muži majú unilaterálne právo rozviesť sa so svojou manželkou. Takéto právo ženám udelené nie je, a rozvodové konanie je pre ne oveľa zložitejšie a zdĺhavejšie (Wadud, 1999, s. 79-80).

3.3. *Feministická islamská hermeneutika*

Vo väčšine moslimských krajín (krajín s väčšinovou populáciou, ktorá sa k islamu hlási) sú zákony priamo alebo nepriamo ovplyvnené islamským náboženstvom a jeho hlavným zásadám a princípom (PEW, 2012). Esposito poukazuje, že postavenie žien v rámci islamu bolo ovplyvnené teda nielen vplyvom iných kultúr s ktorými islam interagoval v priebehu svojej histórie, ale aj faktom, že hlavnými interpretátormi islamského práva a tradície boli muži (*ulama*) z týchto kultúr (Esposito, 1998, s. xii). Tak isto, ako aj v kresťanstve je interpretácia náboženských textov a tradícií medzistupňom medzi Bohom a smrteľníkom. Avšak božský zákon bol vždy interpretovaný ľuďmi (mužmi) v určitom sociohistorickom kontexte (Esposito, 1998, s. xii). Základný kameň islamu, Korán, poskytuje princípy a hodnoty, ktoré boli pretransformované do islamského práva. Pri jeho vzniku síce Korán zmenil a zreformoval spoločnosť, ale práve vplyv vtedajšej doby, kde vládla patriarchálna kmeňová spoločnosť sa odzrkadlil na jeho podobe (Esposito, 1998, s. xii). Islamské právo, šaría, je súčasťou právneho rámca v Malajzii, Iráne, Afganistáne, Saudskej Arábii či v Egypte. Islamský feminizmus si kladie za cieľ presvedčenie spoločnosti, že právo šaría nie je večné a treba o ňom neustále diskutovať. Podľa islamských feministických teologičiek by tieto diskusie pritom nemali zahŕňať exkluzívne len mužov (ako je zvykom), ale mali by sa na nich podieľať aj moslimské ženy.

Aj napriek tomu, že hlavné posolstvo Koránu by podľa islamských feministiek mala byť rovnosť, jeho interpretácia patriarchálnou spoločnosťou zatvrdila postavenie ženy ako podriadeného druhotriedneho občana. V samotnom Koráne nájdeme zhruba 100 veršov, ktoré náboženski interpretátori (*ulama*) používajú na definovanie roli a postavenie žien v islame. Jednou zo súr využívaných na potvrdenie superiority muža nad ženou je medzi inými napríklad Sura 4:34 (Stowasser, 1998, s. 30-32). Stowasser (1998, s. 34) sa vyjadruje, že práve reinterpretáciou a novým čítaním týchto veršov sa islamský feminizmus snaží dosiahnuť zmenu a zachytenie hlavných hodnôt islamu. V Koráne taktiež nájdeme množstvo veršov (medzi inými napr. Sura 2:233; 4:32; 4:7), ktoré potvrdzujú rovnosť medzi mužmi a ženami – pochádzajú z jedinej bytosti, dcéry

a synovia by si mali byť rovní, majú rovnaké postavenie pred Bohom. Zakazuje ženskú infanticídu, v prípade cudzoložstva je im udelený rovnaký trest (Haddad, 1998). Haddad (1998, s. 7) tvrdí, že islam oslobodil ženy od neunesiteľného patriarchátu Arábie 7. storočia a udelil im postavenie v tej dobe bezprecedentné postavenie v porovnaní s inými náboženstvami.

Exegéza Koránu (*tafsír*) sa podľa Stowasser (1998, s. 30-33) rozdeľuje na dva hlavné metodologické prístupy – 1) interpretácia podľa tradície (tradičná exegéza) a 2) interpretácia podľa filozofických úvah, vlastných názorov a vyjadrení (racionalistická exegéza). Práve exegézy racionalistického typu sa objavujú po dlhej dobe v 19. storočí. (Stowasser, 1998, s. 33-34). Problémom, ktorý podľa Stowasser (1998, s. 31) nastal pri skorých interpretáciách Koránu a Sunny bol fakt, že skorí interpretátori sa viac sústreďovali na štúdium chronológie častí Koránu a presných situácií zjavenia týchto veršov. Prorok Mohamed bol síce len prostredným článkom medzi Bohom a ľuďmi, no prví interpretátori považovali za dôležité interpretovať nie len substanciu koránskych zjavení ale aj historický a chronologický kontext ich zjavenia sa Mohamedovi (Stowasser, 1998, s. 31-33). Moderná feministická exegéza sa snaží zachytiť posolstvo Koránu a hlavné hodnoty, ktoré prezentuje - v dnešnom islamskom feminizme sa autori sústreďujú oveľa menej na chronologické okolnosti týchto zjavení a skôr na ich „večný“ obsah, pozornosť je venovaná viac rôznym etickým problémom v spoločnosti, kultúre a politike. V modernej tradícii takejto exegézy je Korán považovaný nie za „zákoník“ ale skôr za náboženský zdroj pre vznik práva. Mali by sme si z neho odnieť najmä princípy pre život a nie snažiť sa ho dodržiavať do posledného písmena. Samotný islamský svätý text a jeho princípy sa nemenia – mení sa však spoločnosť a spôsob jej uvažovania. To, že sa jeho interpretácia mení neznamená, že islam stráca svoju hodnotu – znamená skôr to, že je univerzálny a večný (Stowasser, 1998).

3.4. *Feministická teológia Aminy Wadud v diele Qur'an and Woman*

Amina Wadud je jednou z prominentných postáv islamského feminizmu – narodila sa ako Mary Teasley do afro-amerického rodu v Marylande, otcovi, ktorý bol metodistický kňaz. Islam prijala v roku 1972 vo veku 20 rokov a dodnes je aktívnou členkou islamského feminizmu. Po prvý krát sa preslávila v roku 1994 po tom, ako sa rozhodla viesť kázanie ako *imam* v Juhoafrickej republike – keďže islamské právo dovoľuje právo kázania iba mužom, Wadud spôsobila kontroverziu v moslimskej

komunitě. V tejto praxi pokračovala po roku 2005, za čo jej väčšina moslimských feministiek vyjadřila podporu, a fundamentalisti ju za túto prax zavrhlí (Prado, 2005).

Do povedomia širšej moslimskej komunity sa dostala najmä svojou prvou knihou *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. V tejto knihe sa venuje feministickej exegéze/interpretácii Koránu ako základného kameňa islamu. Jej cieľom je vytvoriť hermeneutiku Koránu tak, aby bola inkluzívna voči ženám a ich skúsenosti (Wadud, 1999, s. x.), pričom využíva hermeneutiku *tawhídu*² (Wadud, 1999, s. xii). Táto hermeneutika skúma vzťah medzi univerzálnym a partikulárnym (jednotlivým, podrobným) vrámci Koránu a snaží sa z neho stanoviť jeho základné a univerzálne morálne princípy (Wadud, 1999, s. xii). V tomto hermeneutickom modeli vníma Wadud kontext vzniku a spísania Koránu, gramatickú stránku jeho textu a jeho celkový „svetonázor“ (Wadud, 1999, s. 3).

Korán podľa Wadud prezentuje večné princípy transcendujúce čas a priestor – utlačanie žien nie je obsiahnuté v samotnom texte ale v jeho *interpretáciách* (Wadud, 1999, s. xxi). Tieto androcentrické interpretácie sa potom pre moslimskú komunitu stali dôležitejšími ako samotný, originálny text Koránu (Wadud, 1999, s. xxii). Wadud skúma ako kontext doby (lingvistický, historický) vzniku Koránu ovplyvnil jeho dnešné interpretácie – t.j. snaží sa objaviť univerzálne hodnoty v historických a kultúrnych praktikách z obdobia zjavenia Koránu (Wadud, 1999, s. xiii). Na príklade otroctva poukazuje na fakt, že pokiaľ by sme mali chápať Korán od slova do slova, otroctvo by zostalo bežnou praktikou. Avšak pokiaľ nad presné znenie textu postavíme hlavné princípy islamu – rovnosť, spravodlivosť, dôstojnosť – môžeme sa dostať k hlavnému božskému posolstvu (Wadud, 1999, s. xiii). Korán nie je podľa Wadud (Wadud, 1999, s. xv) iba deskriptívny ale aj *preskriptívny* a nemenia sa jeho hlavné princípy, hodnoty ale ich chápanie v komunitě ľudí (Wadud, 1999, s. 5). Tak ako aj E. S. Fiorenza vo svojom diele hľadá Wadud v Koráne „kánon v kánone“ – snaží sa interpretovať jeho hlavné posolstvo, univerzálne princípy pre život. Podľa vlastných slov Wadud bol pohľad na ženy Koránu a ich postavenie do publikácie jej knihy bezprecedentný (Wadud, 1999, s. ix). Korán je podľa autorky pre väčšinu moslimov „orientačným bodom“, keďže o ňom panuje v moslimskej komunitě všeobecná zhoda ako o slove Allaha, ktoré sa zjavilo

² *Tawhíd* – náuka o jedinečnosti Boha. Tawhíd znamená nielen to, že existuje len jeden Boh ale zároveň aj to, že je jediným Bohom, ktorý má byť uznávaný a všetky jeho vlastnosti sú dokonalé a jedinečné (Philips, 2012).

prorokovi Mohamedovi. Podľa Wadud teda môžeme na základe tohto svätého textu hodnotiť postavenie žien v celej moslimskej spoločnosti (aj napriek tomu, že interpretácie každej krajiny sa o niečo líšia, ich základ v podobe Koránu zostáva rovnaký).

Hlavnou premisou knihy je pre Wadud fakt, že v moslimských spoločnostiach je žena podradená mužovi a to aj napriek tomu, že Korán takýto stav podľa autorky spoločnosti neprezentuje (Wadud, 1999, s. ix). Snahu dokázať, že posolstvom islamu je rovnosť mužov a žien má spoločnú s náboženským feminizmom. Podľa Wadud prezentuje Korán ženu ako ľudskú bytosť „primordiálne, kozmologicky, eskatologicky, spirituálne a morálne“ rovnú všetkým ostatným, ktorí prijali Allaha za Pána (Wadud, 1999, s. x). V náboženstve sme si teda všetci rovní a nie je dôležité pohlavie človeka ale jeho vzťah k Bohu. Takéto myslenie nájdeme v celom rade náboženských feminizmov a Wadud nie je výnimkou. Vytrácanie ženského hlasu, ženskej skúsenosti je výsledkom faktu, že ženy neboli súčasťou tvorby islamského étosu a tak bol ich hlas umlčaný a prostredníctvom dlhej historickej tradície sa z tohto hlasu stalo tabu (Wadud, 1999, s. x). V stredovekej histórii islamu nenájdeme ženské autorky, ktoré by sa venovali Koránu a jeho interpretácii – vrámci islamu sa mohli podieľať jedine na prenášaní *hadithu*³ (Spellberg in Wadud, 1999, s. xix).

3.4.1. Feministická islamská hermeneutika

Wadud, rovnako ako Fiorenza, využíva vo svojej knihe metódu hermeneutiky. Ako Wadud podotýka, žiadna metóda exegézy nie je plne objektívna, keďže každý autor takejto exegézy sa subjektívne rozhoduje ako daný text chápať (Wadud, 1999, s. 1). Wadud rozdeľuje interpretácie Koránu (*tafsir*) do troch rôznych kategórií a vytvára vlastnú typológiu hermeneutiky Koránu a to 1) tradičná exegéza, 2) reaktívna exegéza a 3) holistická exegéza (Wadud, 1999, s. 1).

Tradičný tafsir je čítanie Koránu verš po verši, kedy sa autor nezameriava na sledovanie motívov Koránu alebo vzťahov medzi jednotlivými veršami (Wadud, 1999, s. 2). Tento typ exegézy bol vyhradený len pre mužských autorov, ktorý v ňom prezentovali svoje videnie sveta a perspektívu na postavenie žien – umlčanie ženského hlasu v interpretácii textu bolo potom zamenené za umlčanie ženského hlasu v *texte samotnom* (Wadud, 1999, s. 2). *Reaktívny tafsir* svoj názov odvodzuje od reakcií odborníkov na

³ Hadith (hadís) – zbierka tradícií, ktorá obsahuje výroky o slovách a činoch proroka Mohameda. Spolu so *sunnou* (opisy Mohamedových denných zvykov, činov) tvoria ďalší zdroj islamu spolu s Koránom (Knowles 2006).

mizogynistické praktiky, ktoré podľa ich úsudku vychádzajú z islamu ako náboženstva. Stoja teda v opozícii k celkovému odkazu Koránu, pretože ho považujú za hlavný zdroj nerovnosti žien v moslimských spoločnostiach (Wadud, 1999, s. 2). *Holistický tafsir* je typom exegézy, ktorú vykonáva Wadud vo svojej knihe. Táto exegéza sa nezaobrá len textom samotným ale aj sociálnymi, morálnymi, politickými okolnosťami postavenia a záujmov ženy (Wadud, 1999, s. 3). Text nie je čítaný po veršoch, ktoré sú interpretované do dnešnej doby – verše a jednotlivé časti Koránu pokladá za vyjadrenie hlbších princípov, ktoré neplatia len v danej situácii a na danom mieste, ale majú univerzálnu platnosť (Wadud, 1999, s. 4).

Hermeneutika svätého textu, v tomto prípade, musí podľa Wadud (Wadud, 1999, s. 62) analyzovať tri kategórie: 1) kontext doby v ktorej bol text napísaný, 2) gramatickú skladbu daného textu a 3) svetonázor (*Weltanschauung*) textu. Wadud potom aplikuje na tieto kategórie dve perspektívy (Wadud, 1999, s. 63). Autorka predpokladá, tak ako aj väčšina náboženských feministiek, že patriarchálny systém nie je predurčený, večný a ani muži, ani ženy sa nerodia s predurčenými hodnotami a postavením. Zároveň je jej názorom, že Korán nešpecifikuje konkrétne role pre mužov a ženy natoľko, aby sa daná rola stala jedinou správnou možnosťou pre – t.j. ženy musia vykonávať *iba* túto rolu a žiadnu inú (Wadud, 1999, s. 63).

Wadud sa vo svojej interpretácii zaoberá aj lingvistickým problémom Koránu. Jednou z hlavných tém náboženských feminizmov je už spomínané používanie maskulinných termínov a tým pádom umlčania žien v samotnom texte. Arabština využíva genderové termíny a výrazy a preto si Wadud kladie otázku: „Ako môžeme vyjadriť negenderové (ungendered) sféry reality prostredníctvom genderového (gendered) jazyka?“ (Wadud, 1999, s. xii.). Wadud sa snaží tento text čítať v kontexte celého Koránu a historického vývoja tohto textu (Wadud, 1999, s. xiii). Prečo niekedy Korán špecifikuje mužský a ženský rod - „veriaci muži a veriace ženy“ (Wadud, 1999, s. 4) - a niekedy používa iba spoločný mužský rod? Podľa Wadud (Wadud, 1999, s. 4) je všeobecný mužský rod používaný na označenie mužov aj žien rovnako, pokiaľ v danej pasáži textu nie je špecifikované iba mužské pohlavie. Wadud uvádza príklad: *al-tullab fi al-ghurfa* je výraz používajúci všeobecný mužský rod a veta môže znamenať buď 1) traja (alebo viacerí) študenti v miestnosti (z ktorých je *aspoň jeden* muž) alebo 2) traja (alebo viacerí) študenti (z ktorých sú *všetci* muži). Ženský rod má potom vlastnú formu, ktorá zahŕňa *iba* ženy (Wadud, 1999, s. 4). Keďže arabčina je jazyk genderový, t.j. každé slovo má k sebe

priradený buď mužský alebo ženský rod, božský text musí podľa Wadud prekonať limity ľudskej komunikácie (Wadud, 1999, s. 7).

3.4.2. Muž a žena: odlišní a zároveň rovnakí

Náboženský feminizmus rozoberá taktiež otázku odlišnosti muža a ženy – práve na základe viery normatívnej teológie v existenciu zásadných, esenciálnych rozdielov medzi nimi vzniká dichotomický vzťah nadradený-podradený medzi mužom a ženou. Týmto rozdielom sú potom priradované hodnoty: ženy sú slabé, od svojej podstaty hriechne bytosti, ktoré sa mužom nedokážu vyrovnávať ani intelektuálne, ani spirituálne; muž je vodcom v spoločnosti a v domácnosti, schopný vykonávať úlohy, ktoré žena nedokáže (Wadud, 1999, s. 7). Muži majú slobodu pohybu, výberu zamestnania a sociálnej, ekonomickej, politickej participácie v spoločnosti (Wadud, 1999, s. 8). Tieto rozdiely sú reflektované v príbehu stvorenia, funkcií v spoločnosti, prístupnosti ku učeniu Koránu a v odmenách v posmrtnom živote (Wadud, 1999, s. 7). Aj napriek tomu, že podľa Wadud rozdiely medzi mužmi a ženami existujú, nie sú esenciálne (Wadud, 1999, s. 7).

Podľa Wadud sa zdá, že hlavným preklatím pre ženu je jej biologická odlišnosť od muža. Žena jediná dokáže rodiť deti, avšak muži nikdy nemali „funkciu“, ktorú by ženy nedokázali vykonávať (Schmidt, 1989, cit. podľa Wadud, 1999, s. 8). V Koráne je táto biologická odlišnosť potvrdená, avšak nedefinuje pre ženu a muža oddelené role alebo definíciu „mužských a ženských rolí“ (Wadud, 1999, s. 8). Táto interpretácia odlišnosti žien a mužov, a teda aj ich odlišných úloh a rolí v spoločnosti, pochádza skôr z kontextu Arábie v 7. storočí, období odhalenia Koránu (Wadud, 1999, s. 9). Wadud ukazuje na pasáži z Koránu (49:13) jeho postoj k odlišnostiam medzi mužom a ženou: *„My sme vás stvorili z jedinca mužského pohlavia a jedinca ženského pohlavia a učinili sme vás národmi a kmeňmi, aby ste sa spoznávali. Najvznešenejší z vás u Boha je ten najbohabojnejší.“* Korán samozrejme rozlišuje medzi mužským a ženským, no rozdiely majú byť podľa Wadud prostriedkom poznávania – ak by sme všetci boli rovnakí, nedokázali by sme poznať seba alebo ostatných (Wadud, 1999, s. 37). Zároveň Allah nesúdi na základe týchto rozdielov (či v rase, národnosti, pohlaví, bohatstve, atď.) ale na základe *taqwy*⁴ a *taqwa* je nezávislá od pohlavia (Wadud, 1999, s. 37). Wadud sa v prvej kapitole svojej knihy venuje príbehu stvorenia ženy a muža a tvrdí, že v Koráne nenájde základné rozdiely v hodnotách, ktoré sú mužom a ženám pripisované (Wadud,

⁴ Taqwa – zbožnosť, strach z Boha, bohabojnosť, vedomie o existencii Boha (Alexander 2016)

1999, s. 15). Korán nepokladá ženu za „typ muža“ (Wadud, 1999, s. 15) – muž a žena tvoria dve kategórie človeka, ktorým je pripisovaná rovnaká dôležitosť a rovnaký potenciál (Wadud, 1999, s. 15). Pri stvorení sú obidve kategórie vytvorené a predstavujú dve časti dokonalého celku (Wadud, 1999, s. 17). Vytvorenie muža a ženy ako dvoch odlišných foriem človeka bolo podľa Wadud (Wadud, 1999, s. 17) vedomým rozhodnutím Allaha. Zároveň je podľa mýtu stvorenia do obidvoch, muža aj ženy, vdychnutá Allahova Duša (Wadud, 1999, s. 17).

Problémom v príbehu stvorenia je podľa Wadud (Wadud, 1999, s. 19) interpretácia, že prvá stvorená bytosť (muž) bola dokonalá, úplná a teda nadradená – druhá stvorená bytosť (žena) bola potom od prvej bytosti len odvodená a tým pádom nie rovnako dokonalá. Wadud však upozorňuje, že v tomto príbehu v Koráne nie je špecifikované, že prvá stvorená bytosť mal byť muž, alebo že ľudská rasa začína s Adamom – táto verzia stvorenia nie je totižto vytvorená z genderových termínov (Wadud, 1999, s. 20). Zároveň je pri príbehu stvorenia ľudstva dôležitý termín *zawj* (pár). Všetko Allahom vytvorené je vytvorené v pároch – pár je stvorený z dvoch rovnako dôležitých častí, čo je uvedené na príklade dňa a noci, manžela a manželky, muža a ženy (Wadud, 1999, s. 21). Všetci ľudia zdieľajú moment svojho zrodenia (Wadud, 1999, s. 26). Aj napriek tomu, že Allah rozlišuje medzi mužom a ženou („the male is not like the female“, Wadud, 1999, s. 21), ani jednému nie je prisúdená špecifická vlastnosť alebo rola pri momente stvorenia. Koncept *zawj* sa objavuje aj pri otázke posmrtného života. Wadud sa tak venuje jednému z hlavných postojov náboženského feminizmu – rozdiely medzi mužmi a ženami podľa feministických teologičiek nepochádzajú od Boha ale sú výtvorom ľudí, ktorí si učenie Boha interpretovali.

3.4.3. *Spirituálna rovnosť muža a ženy*

V ďalšej časti svojej knihy sa autorka venuje otázke spirituálnej rovnosti muža a ženy, ich rovnosti pred Bohom a to, ako sú Bohom súdení. Uvádza, že vo väčšine Koránu sa podľa Wadud hovorí o žene ako o súčasť spoločnosti a popisuje sa jej vzťah k skupine, nie k sebe samej (Wadud, 1999, s. 34). V prípade, že sa hovorí v Koráne o žene ako jedincovi, podľa autorky je dôležité podotknúť, že je o mužovi a žene pojednávané rovnako. Vzťah jednotlivca a Allaha nie je v interpretácii Wadud vyjadrený v genderových termínoch a v otázkach spirituality sa podľa nej žena nijako neodlišuje od muža a zároveň medzi nimi nie je vyjadrený rozdiel v individuálnych schopnostiach a dokázu mať rovnaký vzťah s Allahom (Wadud, 1999, s. 34-35). Pre Wadud je tento fakt

dôležitý, pretože „v každej spoločnosti, v každom storočí, ľudia predpokladali, že ženy a muži sa nelíšia len biologicky ale aj vo vlastnostiach duchovna a schopností. Nemajú robiť rovnaké veci, rozmýšľať tým istým spôsobom alebo zdieľať rovnaké sny a túžby.“ (Tarvis a Wade, 1984, cit. podľa Wadud, 1999, s. 35).

Keď teda Wadud rozpráva o spirituálnom potenciáli, Korán podľa autorky neuvádza rozdiely medzi mužom a ženou. Wadud dokazuje, že ľudia majú v Koráne rovnakú hodnotu na 3 stupňoch ľudskej existencie: rovnosť dokazuje pri momente stvorenia, dokázaním, že celé ľudstvo zdieľa jeden bod zrodu počas života na zemi Korán zvyrazňuje zodpovednosť jednotlivca za svoj vývoj a rast; v treťom stupni je každý aj jednotlivo súdený na základe jeho života (Wadud, 1999, s. 36).

Korán venuje podstatnú časť rozprave o posmrtnom živote. Posmrtný svet je vykreslený ako lepší, pravdivý a spravodlivý. Pre Wadud pôsobí ako hlavný podnet pre vieru a nasledovanie zásad islamu, pretože ide o svet večný a hodnotnejší (Wadud, 1999, s. 46). Smrť a súdenie človeka je nevyhnutné – práve v týchto chvíľach sa podľa Wadud posúdi skutočná „kvalita“ našich skutkov a našej existencie (Wadud, 1999, s. 46). Po stvorení Bohom sa človek po smrti opäť vracia k Bohu aby bolo posúdené, ako sa pridržiaval svojich povinností. Aj muž, aj žena sú súdení podľa autorky rovnako a podľa rovnakých podmienok (Wadud, 1999, s. 50). Žena je podľa hlavných interpretácií závislá na mužovi v tom zmysle, že manžel dokáže určiť osud svojej manželky – podľa toho, ako sa ku svojmu manželovi počas ich manželstva správala ju môže manžel buď zatratiť alebo odmeniť (Wadud, 1999, s. 55). Toto však ide podľa názoru Wadud proti jednému zo základných učení Koránu – a to tomu, že sme jednotlivo zodpovední za naše činy. Koncept *zawj* (páru) je v posmrtnom živote interpretovaný Wadud (Wadud, 1999, s. 57) ako partner, priateľ, ktorý nám prináša pokoj a harmóniu v Raji (v protiklade ku osamelému Peklu) – podľa Wadud tento partner môže ale zároveň nemusí byť manžel alebo manželka z „pozemského“ sveta (Wadud, 1999, s. 57). Wadud interpretuje túto pasáž ako prísľub, že každému veriacemu, ktorý bude žiť zbožným životom, je v posmrtnom živote sľúbená spoločnosť, priateľstvo (Wadud, 1999, s. 57). Z Koránu podľa Wadud vyplýva, že muž aj žena majú rovnaký potenciál dosiahnuť zblíženie s Bohom v Raji (Wadud, 1999, s. 58).

3.4.4. *Predurčené role mužov a žien*

Pravdepodobne najväčším rozdielom medzi mužmi a ženami je v ich fyzickej biológii. Ako bolo už v práci spomínané, jedným z hlavných dôvodom dichotomizácie vzťahu muž a žena je ich biologická rozdielnosť. Keďže žena samotná je schopná tehotenstva a pôrodu, táto schopnosť ju definuje a stáva sa jej primárnou funkciou (Wadud, 1999, s. 64). Najmä náboženstvo kladie veľký dôraz na plodenie detí, s čím súvisí veľký dôraz na ich výchovu a s ňou spojené materstvo. Materská zodpovednosť má v Koráne vážny význam, pretože na nej priamo závisí existencia ľudstva (Wadud, 1999, s. 73). Wadud však zdôrazňuje (Wadud, 1999, s. 64), že v Koráne nie je zvýraznené, že táto materská rola žien by mala byť ich primárnou a jedinou rolou (Wadud, 1999, s. 64). Namiesto toho zdôrazňuje fakt, že ženy sú jediné schopné vynosenia a pôrodu detí a táto schopnosť by mala byť podľa textu Koránu vážena a uctievaná (Wadud, 1999, s. 65). Tvrdí teda, že aj napriek tomu, že je jediná schopná materstva táto úloha ju nedefinuje.

S otázkou rozdielnosti muža ženy súvisí v normatívnej islamskej teológii nielen ich spirituálna odlišnosť ale aj odlišnosť v ich predpokladaných rolách a postavení v spoločnosti. Allah podľa Wadud popisuje v Koráne vlastnosti *všetkých* ľudí, nie rôzne vlastnosti muža a vlastnosti ženy (Wadud, 1999, s. 26). Autorka argumentuje, že žena je síce nositeľkou detí, no okrem tejto biologickej funkcie žene nie sú špecificky priradené ostatné funkcie spojené s výchovou a starostlivosťou - žene prislúša podľa Koránu biologická funkcia matky, nie samotná funkcia materstva (Wadud, 1999, s. 22). Wadud v tejto kapitole tvrdí, že Korán nepodporuje žiadne predurčené role či pre ženu, alebo pre muža (Wadud, 1999, s. 29). Role žien, ktoré Korán pripisuje ľuďom rozdeľuje na 1) rolu reprezentujúcu sociálny, kultúrny a historický kontext danej doby, 2) role spojené s všeobecne uznávanými „ženskými“ rolami ako materstvo (ku ktorým existujú aj vrámci Koránu výnimky) a 3) role ktoré nie sú genderovo špecifikované (non-gender specific roles) (Wadud, 1999, s. 29). Wadud argumentuje, že Korán síce pripisuje *vhodné* role každému pohlaviu, avšak nie do takého stupňa, aby bola táto „vhodná rola“ jedinou možnosťou pre dané pohlavie. Práve pri otázke dobrých skutkov Wadud zdôrazňuje príbeh dvoch žien, ktoré stretol Mojžiš pri pasení zvierat. Keďže túto prácu nemal spraviť aký muž, ženy boli odmenené navyše pretože boli „neobyčajne užitočné“ (Wadud, 1999, s. 67). Aj keď bolo pasenie považované za rolu mužov vykonávanie tejto úlohy ženami nie je v Koráne považované za nemorálne (Wadud, 1999, s. 67).

Žiadna iná funkcia ako vynosenie detí pravdepodobne nie je typická výlučne pre jedno pohlavie. Podľa názoru islamských tradicionalistov patrí medzi takúto funkciu aj zodpovednosť *risala*⁵, ktorá je podľa nich určená exkluzívne pre mužov. Keďže ženy v Koráne nevykonávajú túto zodpovednosť klasické interpretácie usúdili, že ženy nie sú tejto zodpovednosti hodné a tým pádom sú spirituálne podradené mužom (Wadud, 1999, s. 65). Wadud takúto argumentáciu odmieta, pretože podľa nej nie je táto úloha genderovo špecifická. Nie je dôležité, či ju vykonáva muž alebo žena – dôležité je, aby bolo daná osoba výnimočná a mimoriadna (Wadud, 1999, s. 65). To, že pre túto úlohu boli vybraní iba muži podľa autorky pravdepodobne súvisí s historickým kontextom danej doby: spoločnosť ťažko akceptovala slovo Boha aj keď prichádzalo od mužov s nižším spoločenským postavením. Vzhľadom na postavenie žien v Arábii 7. storočia je podľa Wadud nepravdepodobné, že by sa žene dostal dostatočný rešpekt na to, aby mohlo byť jej slovo akceptované a brané vážne okolitou spoločnosťou – pre Wadud je teda čisto mužské zastúpenie tejto úlohy len stratégiou efektivity v danom socio-historickom kontexte a nie vyjadrením božieho poriadku (Wadud, 1999, s. 65).

Spirituálna rovnosť, ktorá podľa Wadud vyplýva z odkazu Allaha, by sa mala premietnuť aj do hierarchických štruktúr islamu. Do týchto štruktúr dodnes nie sú moslimky pripúšťané, čo opäť nastoluje otázku – ak sú si ženy a muži rovní pred Bohom a v ich spiritualite, prečo nemôžu ženy Boha reprezentovať na svete ako kňazky, *imam*? Pozícia autority by mala byť podľa hlavných zásad Koránu vždy zaplnená najvhodnejším, najšikovnejším kandidátom, či ide o miesto autority v rodine alebo v spoločnosti (Wadud, 1999, s. 88). To, že tieto pozície autority boli zaplnené mužmi má svoje korene najmä v spoločnosti do ktorej sa Korán zjavil. V tomto období mali muži výhodnejšie postavenie na verejnosti, v práci, ktorú mohli vykonávať, v oblasti politiky a financií – dnes sa však už tieto možnosti, ako tvrdí Wadud, dostávajú aj ženám a žena sa tak isto môže vyrovnáť mužovi v pozícii autority (Wadud, 1999, s. 88). Korán podľa autorkinej interpretácie nešpecifikuje pohlavie „lídra“, autority – hlavným kritériom je pre danú rolu vybrať najlepšieho kandidáta. Wadud toto aplikuje napríklad aj na starostlivosť o deti. Pokiaľ je muž vhodnejší, trpezlivejší a šikovnejší s deťmi, mal by túto rolu vykonávať on (Wadud, 1999, s. 89).

⁵ Risala – schopnosť prijímať proroctvo, spojenie medzi ľudstvom a Allahom

3.4.5. *Otázka patriarchálneho manželstva a rozvodov*

Tak ako aj v predchádzajúcom analyzovanom diele a množstve iných diel náboženských feminizmov aj Wadud sa venuje téme patriarchálnej rodiny a manželstva, ktoré podporujú nerovný vzťah medzi mužom a ženou. Idea manželského vzťahu podľa feministického ideálu, teda manželstva v ktorom sú si obidvaja partneri v plnej miere rovní, v interpretácii Wadud naráža napr. na verš 4. kapitoly Koránu (4:34): „*A tie (manželky), ktorých spurnosti sa obávate, poučte, opustite na lôžkach a udríte; ak by vás poslúchli, tak nehľadajte dôvod, prečo im ublížiť.*“ Podľa Wadud sa táto pasáž nevzťahuje na celkový vzťah medzi mužom a ženou, patriarchálne manželstvo (a nutnosti ženy podvoliť sa mužovi v každom prípade) ale venuje sa iba manželským problémom (Wadud, 1999, s. 74). V arabčine je použitý výraz *nushuz*⁶, ktorý platí aj pre mužský aj ženský rod. Túto pasáž teda Wadud interpretuje nie ako neposlušnosť manželky voči manželovi ale ako nesúlady medzi manželmi (Wadud, 1999, s. 75) a „uderenie“ je až posledným dovoleným východiskom, po tom ako prvé dva zlyhali. Cieľom manželov má byť vyriešenie problémov, na obnovenie ich harmónie – Korán podľa Wadud neprezentuje násilie a vynútenú poslušnosť ako cieľ manželstva, ale spolunažívanie a pokoj (Wadud, 1999, s. 75). Táto pasáž, ktorá sa na prvý pohľad zdá, že umožňuje a dovoľuje násilie na ženách je podľa Wadud skôr obmedzením existujúcich zvykov v patriarchálnej spoločnosti 7. storočia, ako sa dozvedá z historických zdrojov od Mohamedových spoločníkov (Wadud, 1999, s. 76). Wadud argumentuje faktom, že Korán vo svojom texte neprikazuje žene podvoliť sa svojmu manželovi a podvolenie sa nie je prerekvizitou na prijatie ženy do islamskej komunity a nerobí z nej lepšiu ženu (Wadud, 1999, s. 77). Korán v otázke manželstva káže pokoj, vzájomný rešpekt manželov a úctu. Rodina by mala byť podľa exegézy autorky inštitúciou vzájomnej podpory, manželstvo by malo byť zdrojom pokoja a spokojnosti (Wadud, 1999, s. 77). Manželstvo podporuje a mala by v ňom panovať harmónia, no zároveň akceptuje aj možnosť rozvodu (ako poslednej možnosti riešenia problému) (Wadud, 1999, s. 78).

Politika postupnej reformy, ktorú nájdeme v Koráne, uvádza Wadud na príklade polygamie. V dnešnom svete ju mnoho islamských krajín zakázalo, no v 7. storočí bola polygamia bežne rozšírenou tradíciou. Korán ju nezakázal ale iba obmedzil na maximum 4 manželiek pre 1 muža. V tomto období bol však pohľad na manželstvo výrazne odlišný ako v súčasnosti: manželstvo bola inštitúcia, ktorá mala ženy zabezpečiť materiálne

⁶ Nushuz – vzdorovitosť, rušenie manželského súladu

a mužom mala zaistiť potomkov (Wadud, 1999, s. 84). V období vzniku Koránu nebola žena produktívnym a zarábajúcim členom v manželskom zväzku, dnes sú však ženy materiálne nezávislejšie ako v minulosti. Druhým argumentom pre polygamiu Wadud uvádza možnosť, že manželka nedokáže mužovi porodiť dieťa (rodičovstvo však nemusí znamenať iba starostlivosť o vlastné deti ale o *moslimské* deti) alebo ho nedokáže sexuálne uspokojiť (čo ide proti hlavným princípom islamu – sebaovládaniu, skromnosti a vernosti) (Wadud, 1999, s. 84).

3.4.6. Zhrnutie

Wadud sa vo svojom diele venuje vlastnej interpretácii Koránu ako základného náboženského textu islamu z feministickej perspektívy. Tento náboženský text, ktorý pokladá za základ všetkých moslimských spoločností je tzv. holistickým tafsírom – t.j. interpretáciou Koránu, ktorá ho nerozoberá verš po verši a partikulárno po partikulárne ale snaží sa o zachytenie hlavných, univerzálnych princípov, koránsky svetonázor. Tento náboženský text autorka zasadzuje do historického a jazykového kontextu obdobia jeho zjavenia v 7. storočí, avšak na jeho text sa pozerá nielen z gramatickej a historickej stránky, ale pýta sa na jeho základné poslanstvo.

Wadud v diele rieši otázku rozdielov medzi mužmi a ženami. Množstvo autorov podľa nej predpokladá, že tieto rozdiely sú esenciálne a tým pádom odsudzujú mužov a ženy na odlišné role – žena je kvôli svojej biológii, schopnosti vynosiť dieťa, pridelená do súkromnej sféry domácnosti, zatiaľčo muž do verejnej sféry moci a rozhodovania. Wadud však vo svojej feministickej teológii odmieta presvedčenie, že tieto rozdiely sú esenciálne - skôr sa na ne pozerá ako na vzájomný spôsob odlišenia jednotlivcov a prostriedok poznávania.

Z presvedčenia normatívnej islamskej teológie o esenciálnych rozdieloch medzi pohlaviami vyplýva podľa Wadud aj vzťah nadradeného muža a podradenej ženy, vidina Evy ako odvodenej od Adama a tým pádom nie úplnej a dokonalej. Wadud však rozborom jednotlivých častí Koránu dokazuje, že Korán podľa jej interpretácie podporuje plnú ľudskosť žien a ich rovnosť s mužmi. Majú spoločný bod stvorenia, obidvaja sú stvorení Bohom, obidvaja sú za svoje skutky súdení jednotlivo a pred Bohom sú si rovní, súdení len na základe individuálnej taqwy. Sú si spirituálnej rovní a podľa Wadud majú ženy rovnaké právo podieľať sa na tvorbe teológie a náboženských praktikách ako muži.

Dá sa zhodnotiť, že feministická teológia, ktorú predstavuje Wadud vo svojom diele je teológia inkluzívnosti, snahe dosiahnuť plnú ľudskosť ženy a dokázať, že Korán propaguje princípy harmónie, inkluzívnosti a rovnosti medzi pohlaviami. Exegéza Koránu od Wadud si dáva za cieľ porozumieť univerzálnemu svetonázoru islamu vyjadrenému v tomto texte a predstaviť čitateľovi jeho hodnotu pre islamský feminizmus.

ZÁVER

V tejto práci som sa pokúsila načrtnúť problematiku náboženského feminizmu na jeho dvoch príkladoch: feminizme kresťanskom a islamskom. Keďže ide o problematiku, ktorá by vo svojej úplnosti dokázala zaplniť knihy, mojím hlavným cieľom bolo priblížiť hlavné črty a témy náboženského feminizmu československému publiku. Zhromaždené informácie o tom, čo je a ako sa definuje náboženský feminizmus som sa snažila demonštrovať na prípadových štúdiách dvoch významných kníh od feministických teologičiek, ktoré slúžili ako príklad toho, čo si dané autorky-teologičky predstavujú pod termínom „feministické náboženstvo“. Obidve analyzované autorky, E. S. Fiorenza a Amina Wadud, sa vo svojich knihách venujú hermeneutike – teda interpretácii – svätých textov svojich náboženstiev.

Prečo však práve feminizmus kresťanstva a islamu? Ide o dve najväčšie monoteistické náboženstvá na svete a viac ako polovica svetovej populácie sa zaraďuje do jedného z nich – ich vzájomná interakcia je teda v dnešnom globalizovanom svete nevyhnutná. Interakcia týchto dvoch náboženstiev je v dnešnom svete nevyhnutná – avšak spoločná interakcia týchto náboženstiev, otvorenie dialógu a skúmanie iných vierovyznaní dokázu nepochybne obohatiť nielen samotných veriacich ale aj teológiu ako takú. Podľa feministických teologičiek spomínaných v práci dokáže prínos feministickej perspektívy do takejto teológie naplniť jej hlavný cieľ: plnú humanitu všetkých ľudí, inkluzívnosť rôznorodých žien a ich rôznorodých skúseností. Tieto náboženské feminizmy spája túžba žien oslobodiť sa od patriarchálnych štruktúr svojich náboženstiev a to dokázaním, že hlavným poslanstvom kresťanstva aj islamu je rovnosť muža a ženy vo všetkých ich otázkach.

V prvej kapitole som sa venovala otázke vymedzenia náboženského feminizmu/feministickej teológie. Jeho genéza, ktorá sa začala v 19. storočí, bola až do druhej polovice 20. storočia spájaná predovšetkým s kresťanským feminizmom, no

postupne sa tento odbor rozptýlil do celého sveta a dnes zahŕňa rozmanitý výber autoriek s rôznymi presvedčeniami, vyznaniami a zázemiami. Ďalej som rozobrala jeho hlavné ciele a koncepty, ktoré sú zdieľané väčšinou feministických teologičiek a to v podobe odcudzenia žien od svojich náboženstiev a ich snahy opäť sa prostredníctvom svojich feminizmov priblížiť svojmu Bohu. Náboženský feminizmus rieši hlavné otázky dichotomického vzťahu medzi mužmi a ženami v náboženskom aj v svetskom živote. Hlavnou premisou náboženského feminizmu rozoberaného v texte je snaha dosiahnuť plnú humanitu žien vrámci náboženstiev tak, aby bola inkluzívna nielen pre všetky ženy a ich skúsenosť ale aj pre všetkých mužov. Cieľom feministických teologičiek rozoberaných v texte je dosiahnutie skutočnej rovnosti žien, egalitárneho náboženstva tak, ako to podľa nich vyplýva z hlavného posolstva a odkazu kresťanstva aj islamu.

Tretia kapitola bola venovaná kresťanskému feminizmu ako jednému predstaviteľovi náboženských feminizmov. Kresťanský feminizmus sa venuje témam genderových rolí, ktoré boli podľa feministických teologičiek kresťanstva umelo vytvorené a nedorážajú skutočný odkaz kresťanského učenia; antisexualite žien v náboženstve a s ňou súvisiacou dichotómiou medzi Pannou Máriou a hriešnou Evou; snaží sa obnoviť históriu žien a dokázať, že boli nedeliteľnou súčasťou histórie kresťanstva; snaží sa o propagáciu skutočnej rovnosti ženskej spirituality s tou mužskou alebo otázkam postavenia žien v patriarchálnej rodine a cirkvi. V kresťanstve sa prvýkrát objavujú feministické teologičky-akademičky, ktoré začínajú nazerať na patriarchálne, androcentrické štruktúry náboženstva kritickým pohľadom. Medzi popredné autorky, ktoré som zahrnula do textu mojej práce, patrí napríklad R. R. Ruether, M. Daly alebo E. S. Fiorenza, ktorej kniha bol v tejto práci rozobratá. Toto dielo, *In Memory of Her*, pristupuje k feministickej teológii najmä z historiografického pohľadu na Bibliu, využíva aj poznatky lingvistiky či hermeneutiky. E. S. Fiorenza sa vo svojej feministickej teológii snaží obnoviť ženskú históriu v kresťanstve a najmä pri jeho vzniku – jej výskum sa snaží dokázať, že ženy boli významnými činiteľkami v skorom kresťanskom hnutí a ich „umlčanie“ v súčasnej cirkvi je výsledkom androcentrizmu autorov Biblie a postupnej inštitucionalizácie patriarchálnych štruktúr v kresťanskej cirkvi.

Podobná analýza bola aplikovaná aj v štvrtej kapitole o islamskom feminizme. Islamský feminizmus odporuje patriarchálnym štruktúram, ktoré sa podľa islamských teologičiek inštitucionalizovali v islame počas jeho vývoja, podobne ako to bolo aj

v prípade kresťanstva. Ako dôvod existencie tohto systému patriarchátu považujú vylúčenie žien z procesu teologickej reflexie, tafsíru (interpretácie Koránu). Islamský feminizmus rieši otázky spirituality, sexuality, manželstva a rozvodov (spolu s otázkou polygamie), genderových rolí, postavenia žien v práve a v náboženstve a fakt, že ani v jednej z týchto otázok neplatí rovnosť muža a ženy, tak ako to podľa islamských feministiek vyjadruje Korán. Islamský feminizmus sa vyvíjal neskôr ako feminizmus kresťanský – jedným z hlavných dôvodov bola snaha moslimských krajín zachovať si vlastnú identitu, ktorá sa vymedzovala voči Západu. Postupne sa však feministické názory a pohľady dostali nielen do sekulárnej sféry moslimských krajín ale aj do ich náboženstva, islamu.. Tento feminizmus nachádza svoje protofeministické predchodkyne v celej svojej histórii od vzniku v 7. storočí, no akademický záujem o toto pole nastáva najmä od 70. rokov 20. storočia. V stredobode islamského náboženstva sa nachádza Korán, ktorého interpretácia (tafsir) vplýva nielen na súkromný život moslimov, ale často sa stáva aj súčasťou politiky. K tejto činnosti exegézy Koránu však nie sú pripúšťané ženy - ako jednou z prvých autoriek, ktorá sa venovala vlastnej interpretácii Koránu bola práve Amina Wadud. V knihe *Qur'an and Women* sa pomocou lingvistiky, hermeneutiky a historiografie snaží vytvoriť feministické čítanie Koránu, propagujúce jeho hlavného posolstva o rovnosti medzi mužmi a ženami.

Aj napriek rozdielnostiam, ktoré sa nájdu medzi kresťanstvom a islamom, v ich feminizmoch môžeme spozorovať spoločné témy a ciele. Sú zdieľané na tej najvšeobecnejšej úrovni a to najmä v ich snahe dosiahnuť plnú ľudskosť žien. Obidve autorky analyzovaných kníh argumentujú, že hlavné posolstvom týchto náboženstiev je rovnosť mužov a žien aj napriek ich rozdielnosti. Obidvaja sú stvorení Bohom ako rovní a ako rovní sú ním aj súdení. Existencia patriarchálnych štruktúr teda nie je výsledkom Božej vôle ale tým, ako si ju ľudia – v drvivej väčšine muži – interpretovali. Náboženský feminizmus poukazuje na fakt, že keďže sa na interpretácii a následnej inštitucionalizácii náboženstva počas ich histórie podieľali muži, výsledkom je androcentrická teológia napísaná na základe mužského nazerania na svet a ženská skúsenosť je z nej vynechaná. Práve pole feministickej teológie sa svojou kritikou snaží do normatívnej teológie islamu a kresťanstva priniesť ženský hlas, ktorý v nich bol dlhodobo umlčaný.

SUMMARY

The main aim of this bachelor's thesis was to introduce the topic of religious feminism and feminist theology in Christianity and Islam based on two chosen works, *In Memory of Her* by E. S. Fiorenza and *Qur'an and Woman* by A. Wadud. The goal of this paper was to familiarize the Czech/Slovak audience with the topic of Christian and Islamic feminism based on the analysis of the two chosen works. In the introduction, I outlined the method and main goals of my work as well as the motivations behind choosing this topic. I defined the main concepts and put together a summary of some works that concern my topic. The first chapter focuses on religious feminism and feminist theology as a whole and describes its main theses and concepts such as full humanity of women, patriarchy or inclusiveness as well as the history and development of this academic field. The first chapter is introductory and provides basic knowledge about the topic of religious feminism which is built on in the next two chapters. The second chapter characterises Christian feminism as a field of study in religious feminism(s), describes its origins and genesis through its history, shows the aspects of feminist critique of existing structures in Christianity and introduces the main issues it deals with. This general introduction serves as basis for the analysis of the chosen work, *In Memory of Her* by E. S. Fiorenza. The following subchapters deal with the historical-critical method and hermeneutics Fiorenza uses in her book, defines the main topics of this work (e.g. women leaders in the early Church, marriage and patriarchal family, Christianity as opposition to existing patriarchal structures and the gradual institutionalization of patriarchal structures into the Church) and relates them to feminist theology/Christian feminism. The third chapter regards the topic of Islamic feminism, using a structure similar to the previous chapter – defines its main goals, theses, concepts as well as its history and development. The analysis of the book *Qur'an and Woman* by A. Wadud is provided. It introduces the field of Islamic hermeneutics of Qur'an and subsequently discusses topics such as marriage, patriarchal family, spiritual equality of men and women, prescribed gender roles, among others. Final conclusions are drawn in the final part of the thesis, which summarizes the thesis.

Použitá literatúra

AHMED, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. 1. vyd. New Haven, CT: Yale University Press, 1993, s. 304. ISBN 0300055838.

AL-SBENATY, Abdulwahab. KORÁN: Preklad do slovenského jazyka s vysvetlivkami a výkladom. Bratislava: LEVANT, 2015, s. 758. ISBN 9788096996780.

AL-SHARMANI, Mulki. Islamic Feminism: Transnational and national reflections. *Approaching Religion*. 2014, roč. 4, č. 2, s. 83-94. ISSN 17993121.

BADRAN, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. 1. vyd. Londýn: Oneworld Publications, 2009, s. 368. ISBN 1851685561.

BAUER, Karen. *Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, s. 324. ISBN 110704152X.

BEAUVOIR, Simone de. *The Second Sex*. 1. vyd. New York, NY: Vintage., 2011, s. 872. ISBN 9780307814531.

BOHUSLAVOVÁ, M. *Feministická teologie*. České Budějovice, 2016. Bakalárska práca. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích.

BOWKER, John. Political Theology. In: *Encyclopedia.com* [online] [cit. 2016-04-29] Dostupné z: <http://www.encyclopedia.com/doc/1O101-Politicaltheology.html>

BOWKER, John. Liberation Theology. In: *Encyclopedia.com* [online] [cit. 2016-04-29] Dostupné z: http://www.encyclopedia.com/topic/liberation_theology.aspx#3-1O101:LiberationTheology-full

DALY, Mary. *Beyond God the Father*. 5. vyd. Boston, MA: Beacon Press, 1985b, s. 225. ISBN 987654321.

DALY, Mary. *The Church and the Second Sex*. 3. vyd. Boston, MA: Beacon Press, 1985a, s. 231. ISBN 0807011010.

EL-HIBRI, Tayeb. Islam. In: *Encyclopedia.com* [online]. [cit. 2016-05-10] Dostupné z: <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3424601365.html>

ENGINEER, Asghar Ali, ed. *Islam Women and Gender Justice*. 1. vyd. New Delhi: Gyan Publishing House, 2001, s. 370. ISBN 812120755X.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her*. 1 vyd. New York, NY: Crossroad, 1983, s. 351. ISBN 0824504933.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. 1. vyd. Boston, MA: Beacon Press, 1995, s. 256. ISBN 0807012319.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. 1. vyd. Boston, MA: Beacon Press, 1993, s. 272. ISBN 0807012157.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Transforming Vision*. 1. vyd. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Press, 2014, s. 256. ISBN 1451488033.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Wisdom Ways*. 1. vyd. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001, s. 229. ISBN 1570753830.

GRONDIN, Jean. Hermeneutics. In. Encyclopedia.com [online]. [cit. 2016-04-29]
Dostupné z: <http://www.encyclopedia.com/topic/hermeneutics.aspx#1-1G2:3424300340-full>

GROSS, Rita M. Feminist theology as theology of religions. In: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. 1. vyd. Cambridge: University Press, 2002, s. 60-78. ISBN 0521663806.

HADDAD, Yvonne Yazbeck a John L. ESPOSITO. *Islam, Gender, and Social Change*. 1. vyd. New York, NY: Oxford University Press, 1998, s. 259. ISBN 0195113578.

HADDAD, Yvonne Yazbeck. Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World. In: *Islam, Gender, and Social Change*. 1. vyd. New York, NY: Oxford University Press, 1998, s. 3-29. ISBN 0195113578.

HIJAB, Nadia. Islam, Social Change, and the Reality of Arab Women's Lives. In: *Islam, Gender, and Social Change*. 1. vyd. New York, NY: Oxford University Press, 1998, s. 45-55. ISBN 0195113578.

IMPERATORI-LEE, Natalia. Father Knows Best: Theological „Mansplaining“ and the Ecclesial War on Women. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2015, roč. 31, č. 2, s. 89-107. ISSN 15533913.

NAVRÁTILOVÁ, Daniela. *Islámský feminismus*. Plzeň, 2014. Diplomová práce. Západočeská univerzita v Plzni.

OPOČENSKÁ, Jana. *Zpovzdálí se dívaly také ženy*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1995, s. 159. ISBN 8070179120.

PARSONS, Susan Frank, ed. *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. 1. vyd. Cambridge: University Press, 2002, s. 268. ISBN 0521663806.

PENDERSON, Ann. Feminist Theology. In: *Encyclopedia.com* [online] [cit. 2016-05-03] Dostupné z: http://www.encyclopedia.com/topic/Feminist_theology.aspx#1-1G2:3404200207-full

Pew Research Center. *The Global Religious Landscape* [online]. Washington, D.C.: Pew Research Center, 2012 [cit. 2016-04-15]. Dostupné z: <http://www.pewforum.org/files/2014/01/global-religion-full.pdf>

Pew Research Center. Chapter 3: Role of Islam in Politics. PewGlobal.org [online] 10. Júl 2012. Dostupné z: <http://www.pewglobal.org/2012/07/10/chapter-3-role-of-islam-in-politics/>

PHILIPS, Ab Ameenah Bilal. *Základy tauhídu: Islámský concept Boha*. Praha: Muslimská obec v Praze, 2012, s. 147. ISBN 9788090437333.

PIERCE, Ronald W., Rebecca M. GROOTHUIS a Gordon D. FEE, eds. *Discovering Biblical Equality: Complementarity Without Hierarchy*. 1. vyd. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2005, s. 528. ISBN 0830828346.

PRADO, Abdennur. About the Friday Prayer led by Amina Wadud. *Studying Islam* [online]. 30. Marec 2005. Dostupné z: <http://www.studying-islam.org/articletext.aspx?id=955>

PROCHÁZKOVÁ, Jana. *Katolický feminismus*. Brno, 2008. Bakalárska práca. Masarykova univerzita v Brně.

PUI-LAN, Kwok. Feminist Theology as intercultural discourse. In: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. 1. vyd. Cambridge: University Press, 2002, s. 23-39. ISBN 0521663806.

RAPHAEL, Melissa. A Patrimony of Idols: Second-Wave Jewish and Christian Feminist Theology and the Criticism of Religion. *SOPHIA*, 2014, roč. 53, s. 241-259. ISSN 1873930X.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexism and God-talk*. Boston, MA: Beacon Press, 1983, s. 289. ISBN 0807011053.

RUETHER, Rosemary Radford, ed. *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*. 1. vyd. Eugene, OR: Wipf and Stock, 1998, s. 356. ISBN 157910116X.

RUETHER, Rosemary Radford. The Emergence of Christian feminist theology. In: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. 1. vyd. Cambridge: University Press, 2002, s. 3-22. ISBN 0521663806.

RUETHER, Rosemary Radford. *Women and Redemption: A Theological History*. 2. vyd. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Press, 2011, 400 s. ISBN 0800698169.

RUSSELL, Letty M. a J. Shannon CLARKSON, eds. *Dictionary of Feminist Theologies*. 1. vyd. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1996, 351 s. ISBN 0664220584.

RUSSELL, Letty M. *Household of Freedom: Authority in Feminist Theology*. 1. vyd. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1987, 116 s. ISBN 0664240178.

RUSSEL, Letty M. *Introducing Redemption in Christian Feminism*. 1. vyd. Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2000, 134 s. ISBN 0829813829.

SEGRAN, Elizabeth. The Rise of the Islamic Feminists. *The Nation*. 23. december 2013, s. 12-18.

SHAHEED, Farida. *Great Ancestors: Women Asserting Rights in Muslim Contexts*. 1. vyd. New York, NY: Oxford University Press, 2012, s. 350. ISBN 0195476360.

SCHOTTROFF, Luise, Silvia SCHROER a Marie-Theres WACKER. *Feminist Interpretation: The Bible in Women's Perspective*. 1. vyd. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Press, 1998, s. 269. ISBN 080062999X.

SIVANDIPOUR, Faezeh. Analysing Hardy's Portrayal of Tess Through Christian Feminism. *Pertanika Journal of Social Sciencies and Humanities*. 2013, roč. 21, č. 4, s. 1525-1532.

Slovenská biblická spoločnosť. Slovenská ekumenická Biblia. 3. vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015, s. 1475. ISBN 9788085486971.

SOLLE, Dorothee. *Thinking About God: An Introduction to Theology*. 1. vyd. Londýn: Bloomsbury T&T Clark, 1997, 224 s. ISBN 0334024765.

STOWASSER, Barbara. Gender Issues and Contemporary Quran Interpretation. In: *Islam, Gender, and Social Change*. 1. vyd. New York, NY: Oxford University Press, 1998, s. 30-44. ISBN 0195113578.

SVOBODOVÁ, Iva. *Komparace stavu práv žen v islámu podle Leily Ahmed a Ayaan Hirsi Ali*. Brno, 2011. Bakalárska práca. Masarykova univerzita v Brně.

ŠINDELOVÁ, Věra. *Vybrané otázky feministické teologie*. Praha, 2006. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze.

UPTON, Bridget Gilfillan. Feminist theology as biblical hermeneutics. In: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. 1. vyd. Cambridge: University Press, 2002, s. 97-113. ISBN 0521663806.

TRIBLE, Phyllis. The Creation of a Feminist Theology. The New York Times [online]. 1. máj 1983 [cit. 2016-04-28]. Dostupné z: <http://www.nytimes.com/1983/05/01/books/the-creation-of-a-feminist-theology.html?pagewanted=all>

VOGEL, J. *Klasifikace proudů feministické teologie*. Praha, 2012. Bakalárská práca. Univerzita Karlova v Praze.

WADUD, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. 1. vyd. Londýn: Oneworld Publications, 2006, s. 325. ISBN 1851684638.