

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Pavčina Temnáková

Ženská spiritualita
v díle Pavla Evdokimova

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. ThLic. Mgr. Karel Sládek, Th.D.

Praha 2015

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 16. června 2015

Pavčina Temnáková

Bibliografická citace

Ženská spiritualita v díle Pavla Evdokimova [rukopis] : bakalářská práce / Pavlína Temnáková ; vedoucí práce: Karel Sládek. -- Praha, 2015. -- 71 s.

Anotace

Titul: Ženská spiritualita v díle Pavla Evdokimova.

Práce je zaměřena na otázku, jak autor chápe a jak představuje otázku ženství. Významnou roli zde přitom představují především dvě skutečnosti, které autorovu životu i dílu daly zvláštní charakter. Jednak to byla hluboká životní zkušenost v osobním vztahu k ženě a to především díky matce, následně pak skrze život v manželství. Druhou skutečností bylo jeho povolání teologa - laika, přičemž teologické myšlení P. Evdokimova vychází z pravoslavné tradice a po nucené emigraci do západní Evropy se poněkud začíná přibližovat západní - zvláště katolické - teologii a nabývá ekumenického rázu.

Jako základní jsou v práci položeny otázky: jak autor představuje ženu, jaké je její povolání a poslání v řádu stvoření a v řádu spásy a jak se toto povolání a poslání odráží v životě samotné ženy, v jejím vztahu k Bohu, k muži a ke všemu stvoření?

Klíčová slova

křesťanská východní spiritualita, Pavel N. Evdokimov, žena, Theotokos, Duch svatý, mateřství, komplementarita muž-žena.

Abstract

Title: Woman`s Spirituality in Pavel Evdokimov`s work

The thesis is focused on the theme of how the author Pavel Evdokimov comprehends the question of womanhood. A significant role is namely given to two facts that also influenced Evdokimov`s life in a special way: they were both a very deep lifelong experience of Evdokimov`s personal relationship to a woman - thanks to his mother, then also thanks to his experience in his own marriage – and then his vocation of being a theologian/ theologian – layman, not forgetting that Pavel Evdokimov`s theological thinking springs from the Orthodox tradition, and only after a forced emigration to Western Europe it was gradually beginning to approach the western - namely catholic –

theology and was becoming more ecumenical.

In the thesis there are basically discussed following questions: In which way does the author present a woman? What is woman`s vocation like in the order of the Creation and Redemption? How is the vocation reflected in the very woman`s life, in her relationship to God, to man and to all the Creation?

Keywords

Christian's easter spirituality, Pavel N. Evdokimov, woman, Theotokos, Holy Spirit, maternity, komplementation man-woman

Počet znaků (včetně mezer): 103 550

Poděkování

Děkuji doc. ThLic. Mgr. Karlu Sládkovi, Th.D. za vedení bakalářské práce a cenné rady a připomínky.

Děkuji všem, kdo mě jakýmkoli způsobem při psaní a dokončení práce podpořili.

Obsah

Předmluva	7
Úvod.....	10
1 Vliv životních okolností na osobní i filosoficko-teologickou formaci Pavla Evdokimova a na jeho dílo.....	13
1.1 Životní události, které se podílely na utváření osobnosti Pavla Evdokimova a na jeho vztahu k ženě.....	13
1.2 Filozoficko-teologická formace Pavla Evdokimova	17
1.3 Vzájemné propojení teologického bádání a praktického života Pavla Evdokimova a jeho plody	19
2 Evdokimova reflexe ženské otázky v dějinách	22
2.1 Pohled Pavla Evdokimova na postavení ženy v dějinách.....	22
2.2 Poznatky některých moderních oborů, které Evdokimov využil při hledání odpovědi na ženskou otázku	26
3 Některá dogmatická a antropologická východiska a jejich zvláštní aspekty v rámci pravoslavné tradice.....	29
3.1 Člověk stvořený k obrazu trojjediného Boha a povoláný ke zbožštění.....	29
3.2 Vtělení Božího Syna jako ústřední událost dějin spásy.....	32
3.3 Zvláštní pozornost věnovaná osobě Ducha svatého	34
3.4 Důraz na tajemství osoby, její svobodnou odpověď a na spolupráci člověka s Bohem	36
3.5 Všejednota a eschatologické zaměření celého světa	38
4 Člověk stvořený k obrazu Božímu jako muž a žena	39
4.1 Původní jednota mužství a ženství	40
4.2 Charismatická odlišnost mužství a ženství zakládající jejich komplementaritu	42
4.3 Původní jednota muže a ženy rozbitá hříchem a opět sjednocená v Kristu ..	45
4.4 Povolání křesťanských laiků k účasti na Kristově poslání	47
4.5 Životní stavy manželství a mnišství a jejich vzájemný vztah	48
5 Theotokos – archetyp ženství.....	51
5.1 Maria, Panna a Matka	51
5.2 Analogie mezi Božím Otcovstvím a lidským mateřstvím Panny Marie a mystické pouto mezi Duchem svatým a Pannou Marií	54
6 Vlastní ženská spiritualita	56
Závěr	60
Seznam použitých zkratk	64
Seznam literatury	65
Přílohy.....	68

Předmluva

Před několika lety se mi dostala do rukou část textu připravovaného překladu knihy *Žena a spása světa* od ruského pravoslavného teologa Pavla Evdokimova¹. Jednalo se o kapitolu, v níž autor představuje archetyp ženství na postavě *Theotokos*², Boží Rodičky. Bylo to pro mě první setkání s pohledem na ženu, který má svůj původ ve východní křesťanské spiritualitě, a hluboce na mne zapůsobilo. Později, při četbě celé knihy, se mi na těchto stránkách otevřel zcela nový pohled, jak na otázku ženství a mužství, tak na člověka jako takového, na Boha a na jejich vzájemný vztah. To vše ve mně probudilo touhu blíže se seznámit s tímto autorem i jeho dílem, zvláště pak s jeho přístupem k otázce tajemství ženy.

Žijeme v čase, kdy jsme z médií i mimo ně systematicky zavalováni reklamou všeho druhu, a jedním z nejčastějších témat je návod, co má žena dělat proto, aby byla stále mladá, krásná, atraktivní, a tím tedy i úspěšná a šťastná. Ale je skutečně pravda, že právě jen *taková* žena má předpoklad žít šťastný život? Je to, co nám nabízí reklamy, časopisy a populární pořady, skutečně pravá tvář ženství? Některé dnešní ženy jsou vlivem různých okolností uvedeny do zmatku ohledně své identity, podléhají snadno těmto klamným důrazům a nechávají si vnutit okolním světem, *jaké* mají být. Ale i přes veškerou zdánlivou přesvědčivost, s níž se média na adresu ženy vyjadřují, se ukazuje, že opravdová jistota a shoda o smyslu a významu ženství stále nepanuje. Ukazuje na to mimo jiné skutečnost, že základní otázky, spojené se životem ženy a jejím posláním napříč dějinami a rozmanitými kulturami, se s různou naléhavostí stále znovu vrací. Otázka, má-li žena nějaké své zvláštní povolání, a pokud ano, v čem toto povolání spočívá, stále ještě není uspokojivě zodpovězena. Je zde žena především proto, aby

¹ Protože se jedná o jméno ruského původu (*Евдокимов*), bylo by podle norem pro přepis jmen z azbuky do češtiny na místě zvolit transliteraci opisující původní znění jména, tedy *Jevdokimov*. Protože ale většina nakladatelství zde citovaných publikací uvádí přepis ve znění *Evdokimov*, bude i v této práci použita tato varianta. Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov: jeho život a dílo*. (13. 1. 2014) [2014-05-10]. http://www.zoe.sk/pub/doc/theologos/t_teolog_pavel_jevdokimov:_jeho_zivot_a_dilo.pdf, s. 74, pozn. pod čarou č. 1.

² *Theotokos*: česky *Bohorodička*, jde o nejčestnější titul, kterým kdy byla Panna Maria nazývána. Již ve 3. století se stal běžně používaným, a to jak v liturgii, tak i ve vyznání víry. Byl však také předmětem dogmatických sporů, nakonec byl přijat na koncilu v Efezu v r. 431. Na chalcedonském koncilu v r. 451 byl pak včleněn do vyznání víry jako odpověď na spory s nestoriánstvím a rodícím se monofyzitismem. Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2008. s. 902–903.

přivedla na svět děti a vychovala je, byla nějak prospěšná společnosti, aby se emancipovala, nebo sahá její poslání někam dál? A je tím, co určuje ženu v jejím způsobu života, v myšlení a v celém jejím bytí, pouze její přirozená fyziologická a psychická výbava, nebo se pod rouškou tělesných a psychických daností a schopností skrývá ještě něco hlubšího?

Jsem přesvědčena, že má smysl znovu vyslovovat otázku po nejhlubší identitě ženy a že se jedná o problém nejen aktuální, ale aktuálnější víc než kdykoli předtím. Při pohledu do historie je možné setkat se s nejrůznějším přístupem k ženě, a to jak pozitivním, tak negativním, hlubokým i povrchním. Ovšem i přes všechna nepochopení a snižování důstojnosti žen, která lze v dějinách postřehnout, byla žena vnímána vždy právě jako *žena*, tedy s nezaměnitelnou, jí vlastní a nezcizitelnou pohlavní identitou. V současné době jsme však svědky genderového hnutí³, které útočí přímo na pohlavní identitu člověka, jak muže, tak ženy, a ozývá se jako varovný signál hlubokého nepochopení a odcizení se člověka sobě samému. Tento zmatek a pokřivené chápání, či úplné nepochopení lidské pohlavní identity ukazují na stále se opakující zkušenost lidských dějin: člověk, který se přestal vztahovat ke svému Stvořiteli a ptát se jeho, kým má být, bere sám do rukou svůj život, chce ho utvářet podle svých představ a dodávat mu smysl a význam podle svého vlastního rozhodnutí nezávisle na Bohu.

Pro Pavla Evdokimova je naopak Bůh tím prvním a vlastním výchozím bodem pro reflexi tajemství člověka jako takového i pro tajemství mužství a ženství. A této jeho reflexi bych se chtěla na následujících stránkách věnovat.

Na tomto místě bych ještě chtěla předeslat, že si tato práce v žádném případě nedělá nárok na úplnou odpověď na vyslovené otázky. Při veškeré poctivosti a šíři své snahy ani Evdokimov sám nepředpokládal dokonalý výsledek svého hledání a přiznal hranice a omezenost lidského poznání s respektem k tajemství, které obklopuje jak samotného Boha, tak i člověka, v tomto případě ženu:

³ Tato nová ideologie sice hlásá, že chce pro ženy dosáhnout rovnoprávnosti ve všech oblastech společenského života, ale při bližším pohledu se ukazuje, že ženství (ve smyslu jednoznačného, biologického protějšku mužství) popírá, doposud obecně uznávanou a zřejmou dvojpohlavnost lidské existence relativizuje a nabízí volbu hned několika "druhů pohlaví" podle jejich sexuální orientace a to navíc na základě subjektivního určení jedince. Srov. KUBY, Gabriele. *Globální sexuální revoluce. Ztráta svobody ve jménu svobody*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2014, s. 74 – 92.

... co se nás týká, nepůjde rozhodně o definitivní rozřešení ženského údělu. Pokud by tajemství bezzbytkově odkrylo svou hlubinu, bylo by jisté, že ani na chvíli nešlo o tajemství. ... V žádném případě to nejsou vědomosti, které objasňují tajemství, ale tajemství prosvěcuje poznávání. Poznáváme jen díky věcem, které nikdy nepronikneme.⁴

⁴ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 11.

Úvod

Tato bakalářská práce se bude zabývat otázkou zaměřenou na podstatu a význam ženského bytí, a to z pohledu pravoslavného teologa Pavla Evdokimova. Vlastním cílem bude zjistit, jaký význam tento autor připisuje ženství, kde nachází jeho kořeny, zda má podle něj žena v tomto světě a v dějinách spásy své vlastní povolání a poslání, a v čem toto poslání spočívá. Zároveň bude zkoumáno, jaký je podle Evdokimova vztah ženy k Bohu, k muži, k sobě samé i k celému světu, a jak se podle něj tyto vztahy i celé poslání ženy mají projevit prakticky, tedy jaká je podle něj vlastní ženská spiritualita.

Pro dosažení tohoto cíle bude použita deduktivní metoda, která sleduje a popisuje způsob, jakým autor aplikuje obecné teologické principy na konkrétní situaci člověka, zvláště ženy. Obecnými principy jsou myšleny Bohem zjevené pravdy zachycené v Bibli, uchovávané a vykládané tradicí církve a vyjádřené v konkrétních dogmatech. Tato dogmata a biblická zvěst zároveň slouží jako východiska pro teologickou antropologii, tedy pro pochopení pravé identity ženy ve vztahu k Bohu a následně pro porozumění smyslu jejího poslání v řádu stvoření a v řádu spásy. Tato práce svým zaměřením patří do oboru spirituální teologie, v níž je zkoumán zvláště praktický aspekt víry, tedy její konkrétní prožívání směřující k plnému společenství a sjednocení člověka s Bohem. Z tohoto důvodu je zde napětí mezi zjevenými pravdami o Bohu a člověku a snahou o realizaci poslání ženy v duchu těchto pravd zkoumáno se zvláštním zřetelem na schopnost lidské odpovědi na Boží povolání a na spolupráci s Bohem pro jeho uskutečnění. V církevní tradici je za jedinečný vzor této dokonalé odpovědi a spolupráce s Bohem i plného společenství s ním považována Matka Boží Panna Maria. Na jejím příkladu Pavel Evdokimov představuje vlastní povolání ženy v jeho úplnosti, proto je v práci zcela nutně věnována pozornost postavě Bohorodičky a je rovněž zkoumáno její vlastní povolání v řádu stvoření a v dějinách spásy, které je dále aplikováno na povolání každé ženy v dějinách. Podstatnou roli při reflexi celého tématu hraje událost Vtělení, tedy tajemství boholidství Ježíše Krista, v němž je zjevena plnost pravdy o vztahu mezi Bohem a člověkem i o člověku samotném.

Pro tuto práci je čerpáno především z publikací, které seznamují s životem a dílem Pavla Evdokimova, a z jeho vlastní literární tvorby, zvláště z těch částí, kde se věnuje

přímo nebo v širších souvislostech ženské otázky, dogmatickým a antropologickým základům pravoslavní a duchovnímu životu. Kromě toho je využita literatura zabývající se problematikou východní křesťanské spirituality a některé současné publikace vztahující se k otázce ženské identity a spirituality.

První část práce má za úkol stručně představit život Pavla Evdokimova a okolnosti jeho života, které měly vliv na jeho osobní i odbornou filosoficko-teologickou formaci a v neposlední řadě na jeho vztah k ženské otázce.

V další části je předloženo stručné nahlédnutí do historie s některými důrazy, které Evdokimov klade na postavení ženy v dějinách. Také jsou zde zmíněna témata z jiných moderních disciplín, zvláště z oblasti psychologie, kterým Evdokimov věnoval pozornost, přikládal jim jistý význam a bral si je na pomoc při řešení ženské otázky.

Autor zvoleného tématu vycházel při svých úvahách z pravoslavné tradice, proto následuje v další kapitole základní seznámení s některými zvláštními aspekty dogmaticko-antropologických východisek, jež jsou typické pro spiritualitu křesťanského Východu. Ačkoli má tato kapitola spíše ještě úvodní a seznamovací charakter, jsou zde zároveň již přítomny důležité prvky, které stojí v základu odpovědi na otázku po smyslu a povolání ženy. Především je to dogma o Nejsvětější Trojici, tajemství vtělení a bohoodství Ježíše Krista, stvoření člověka k Božímu obrazu a jeho povolání ke zbožštění.

Evdokimovův přístup k ženské otázce má základ v biblické zvěsti, podle níž „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, ... *jako* muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27). Proto po předchozích kapitolách přichází na řadu představení tohoto společného lidství muže a ženy, a to již podle vlastního Evdokimova výkladu. Muž a žena zde budou představeni v jejich původní komplementární jednotě i v situaci jejich rozdělení po pádu. Zároveň bude možné vidět, jak Evdokimov ukazuje na Krista jakožto výchozí i cílový sjednocující princip mužství a ženství. Bude zde také poukázáno na povolání všech křesťanů k účasti na Kristově královském, kněžském a prorockém poslání a na vzájemný vztah mezi životními stavy manželství a mnišství.

Kristus představuje podle Evdokimova univerzální archetyp lidství, avšak muž i žena mají ještě každý zvlášť svůj vlastní mužský a ženský archetyp. Pro muže spatřuje tento

archetyp v postavě Jana Křtitele, pro ženu v postavě Theotokos, Boží Rodičky, proto další část práce bude věnována Panně Marii se zdůrazněním některých důležitých aspektů jejího povolání v plánu spásy, zvláště jejího boholidského mateřství.

Poslední kapitolu práce tvoří téma vlastní ženské spirituality. Na základě všech předchozích zkoumaných skutečností zde bude představena vlastní Evdokimova vize ženství a odpověď na otázku, jaký je vztah ženy k Bohu, k jejímu mužskému protějšku ve společném lidství, jaké je tedy její místo ve světě a jak se zde má projevit její povolání a poslání.

1 Vliv životních okolností na osobní i filosoficko-teologickou formaci Pavla Evdokimova a na jeho dílo

Než se budu zabývat vlastní otázkou ženství a jejím řešením u Pavla Evdokimova, představím nejprve samotnou osobnost tohoto autora, neboť jeho hluboký filozoficko-teologický přístup k otázce ženství nebyl výsledkem pouze jeho vzdělání, ale měl své kořeny v jeho konkrétní osobní zkušenosti se ženou, jednak s vlastní matkou, později s první a druhou manželkou.⁵ Kromě toho to byly ještě různé životní okolnosti a setkání s některými významnými osobnostmi, jež měly vliv na vývoj Evdokimova myšlení.⁶ Proto je tato kapitola věnována stručnému seznámení s životním příběhem Pavla Evdokimova.

1.1 Životní události, které se podílely na utváření osobnosti Pavla Evdokimova a na jeho vztahu k ženě

Pavel Nikolajevič Evdokimov se narodil 2. srpna 1901 v Petrohradě. Díky rodičům věrným ortodoxní ruské tradici získal Evdokimov pro svůj osobní růst jak hluboký smysl pro náboženství, tak pevné morální zásady. Po otci zdědil houževnatost, morální přímočarost a angažovanost. V šesti letech však Evdokimov o svého otce přišel, když byl zavražděn během ruské revoluce. Po otcově předčasné smrti zůstala výchova malého Pavla Evdokimova především na matce, která na něj měla po celá léta jeho dětství a dospívání zásadní vliv.⁷ Ve skromných vzpomínkách na své dětství se Evdokimov zmiňuje o tom, jak ho matka uváděla do prosté víry. Učila ho myslet na přítomnost anděla strážného a vést s ním dialog a tento zvyk si Evdokimov uchoval po celý svůj život.⁸ Kromě vlastního uvedení do víry získal po matce zejména dva osobní rysy: jistou prostotu, typickou pro lidovou upřímnost, a zároveň žížeň po teologickém

⁵ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov. Un percorso spirituale tra Oriente e Occidente*. Milano: Paoline, 2013, s. 6–7; SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství. Spiritualita v kontextu příběhů osobností "stříbrného věku" ruského myšlení a ruské emigrace*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012, s. 157, 168.

⁶ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce dell'ortodossia in occidente*. Bologna: EDB, 1996, s. 70–73.

⁷ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 7.

⁸ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 13–14.

bádání. Sama Evdokimova matka se totiž zajímala o teologii.⁹ Jak bylo v tehdejšímu Rusku běžné, navštěvoval Evdokimov od dětství vojenskou kadetní školu, v čase prázdnin ho však matka posílala na delší čas do ústraní klášterů, kde mohl od nejtěplejšího věku vidět a nechat i ve svém vlastním srdci růst lásku k hluboce prožívanému křesťanství.¹⁰

Roku 1917 se Evdokimov ve svých šestnácti letech usadil v Kyjevě, kde v následujícím roce začal navštěvovat Duchovní akademii. Vzhledem k další možné volbě studia na jiných ruských fakultách to byla neobvyklá volba, která však ukazovala na Evdokimovův záměr zůstat teologem – laikem, nikoli stát se knězem.¹¹

Vzhledem k situaci v Rusku a na podnět rodiny se nakonec mladý Pavel Evdokimov rozhodl odejít do exilu. Vydal se nejdříve do Istanbulu, který ale po roce opustil a ve svých dvaceti dvou letech odešel do Paříže. Francie se pak stala místem, kde prožil celý svůj další život. V Paříži se zapsal na studia filosofie a mezi tím pracoval v různých zaměstnáních, aby se uživil. Tak – aby ve dne mohl studovat – umýval po nocích vagony a později pracoval jako noční dělník ve firmě Citroën. Roku 1924 se zapsal mezi první studenty licenciátu na Institutu sv. Sergeje, který v témže roce vznikl. Byly to nesnadné roky. Evdokimov během nich zakoušel nejrůznější obtíže života exulanta, ale ani těžké chvíle ho nezlomily a neuzavřely do sebe sama. Naopak, jako sekretář organizace, která zajišťovala pomoc uprchlíkům, se zabýval problémy svých spolukrajanů, kteří se rovněž ocitli v situaci exilu. Této službě se věnoval po celý svůj život, pozornost a péče o druhé tvořila spolu s jeho teologickou prací hlavní náplň jeho života.¹²

Během studií v Paříži Evdokimov poznal svou první ženu Natašou Brunelovou, dceru francouzského otce a ruské matky. Po sňatku v roce 1927 se mladí manželé odstěhovali do Menton, kde Nataša porodila dvě děti, Ninu a Michela. Toto manželství prožíval Evdokimov jako vzácnou milost, neboť jejich vzájemný vztah jim zprostředkoval osobní setkání s Kristem. Tato jeho zkušenost se promítla do

⁹ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 14.

¹⁰ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 7.

¹¹ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 17–19.

¹² Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce* s. 19–21; CLÉMENT, Olivier. *Jiné slunce. Můj duchovní životopis*. Praha: Paulínky, 2012, s. 159–161.

Evdokimových úvah o kněžství manželů.¹³ Po necelých deseti letech šťastného manželství však Nataša onemocněla rakovinou.¹⁴ V důsledku italské okupace musela celá rodina roku 1940 opustit Menton a několikrát se stěhovat. Mezi tím roku 1942 umírá Evdokimova matka, která odešla z Ruska do Paříže, o tři roky později pak umírá i manželka Nataša, o kterou Evdokimov sám v době její nemoci až do smrti pečoval. Tak během okupace, kdy se podílel na odboji s cílem zachraňovat životy jiných, zvláště Židů, sám ztratil nejdražší bytosti, svoji matku a manželku. Po smrti milované ženy se Evdokimov věnuje pastoraci, doprovází mladé lidi, stará se o centrum pro uprchlíky, je členem Ekumenické rady církví a přednáší na institutu sv. Sergeje v Paříži.¹⁵

Roku 1954 se Evdokimov oženil podruhé s pětadvacetiletou Tomoko Kasai, dcerou japonského diplomata a anglické matky. Toto druhé manželství umožnilo Evdokimovi, aby v něm dozrálo téma *Krásy*, které se stalo vyvrcholením jeho teologické tvorby.¹⁶ Po tomto sňatku přicházejí neplodnější léta Evdokimovy teologicko-literární tvorby a během dvaceti let vychází jeho největší díla.¹⁷ Flaminia Morandi k tomu ve své knize poznamenává:

Evdokimov je věrohodný díky svému životu. *Manželství, svátost lásky a Žena, spása světa*, jako i další jeho knihy, jsou teologií pramenící z vlastní životní zkušenosti. Olivier Clément, který mu byl blízkým přítelem, napsal, že jen vyzařování ženské přítomnosti motivovalo Pavlovu tvořivost. A proto také mezi smrtí první ženy a druhým sňatkem nenapsal nic.¹⁸

Poslední období Evdokimova života bylo plodné nejen co se týká literární tvorby, ale také se mu dostalo několika uznání. Roku 1959 udělil Pavlu Evdokimovi Institut svatého Sergeje u příležitosti vydání obsáhlého díla *Ortodoxie* doktorát za teologické bádání. Při třetím zasedání Druhého vatikánského koncilu v roce 1964 byl pozván místo právě zesnulého Sergeje Bulgakova jako pozorovatel za pravoslavnou církev a jeho příspěvek zanechal stopu v dokumentu *Gaudium et spes* v diskuzi o kapitole *Církev ve světě*. Roku 1967 přijal pozvání přednášet na institutu ekumenických studií při

¹³ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 70; EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore: il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*. Collana di vita e teologia ortodossa. 2. vydání. Sotto il Monte Bg: Servitium editrice, 1999, s. 53–54.

¹⁴ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 6–7.

¹⁵ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 20–22.

¹⁶ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 8; SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, 175–177.

¹⁷ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 22–23.

¹⁸ MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 7, překlad autorka práce.

katolické fakultě v Paříži a o rok později se mu dostalo uznání v ortodoxním světě ze strany řecké, když přijal doktorát honoris causa udělený mu univerzitou v Tesalonice. Pavel Evdokimov zemřel náhle ve Francii v Menton 16. září 1970.¹⁹

¹⁹ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 23–24.

1.2 Filozoficko-teologická formace Pavla Evdokimova

Jak již bylo zmíněno, první inspiraci a zájem o teologii probudila v Evdokimovi jeho matka. Svérázný vývoj jeho teologické formace a bádání pak nastal díky cestě do exilu ve Francii. Sám Evdokimov považoval tuto skutečnost za dílo Prozřetelnosti, neboť se tak v Paříži mohl setkat s velkými osobnostmi ruské filosofie a teologie, které jej výrazně ovlivnily. Tato setkání i samotnou přítomnost těchto velkých osobností v západní Evropě chápal Evdokimov jako důležité nejen pro sebe osobně, ale vnímal velmi silně jejich dosah pro celou církev, neboť díky nim se mohlo uskutečnit setkání východní a západní spirituality.²⁰

Uprostřed západní společnosti Evdokimova jeho studium ortodoxie upevnilo v kořenech jemu vlastní pravoslavné tradice. Zároveň se v novém prostředí mohl setkat se západní teologií a spiritualitou, takže měl možnost bezprostředního srovnání obou tradic. Podařilo se mu srozumitelně představit bohatství ortodoxie v prostředí západní Evropy, navíc se on sám stal jakýmsi spojujícím mostem mezi těmito dvěma spiritualitami.²¹ Než však dospěl až k tomuto bodu, předcházelo dlouhé období filosofických a teologických studií i osobního zrání.

Studium teologie zahájil Evdokimov na Duchovní akademii v Kyjevě. Po příchodu do Francie se zapsal v Paříži na filozofická studia, zde se setkal s Nikolajem Berďajevem (1874–1948), který na něj významně zapůsobil. Tento ruský filozof a náboženský myslitel byl spolu s dalšími filozofy, vědci a spisovateli vyhnán v roce 1922 sovětskou vládou z Ruska a usadil se v Paříži, kde se spolu s dalšími významnými osobnostmi ruské inteligence v emigraci podílel na renesanci ruského náboženského myšlení. V chápání církve jako společenství navázal na Chomjakova a rozvinul Solovjovu myšlenku o boholidství. Významné bylo jeho rozpracování tématu tvůrčí svobody člověka.²²

²⁰ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství*, s. 157.

²¹ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 75.

²² Srov. LOSSKIJ, Nikolajevič O. *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004. s. 361-384; FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 164.

Při dalším zápisu, tentokrát ke studiu na Institutu sv. Sergeje, se Evdokimov setkal se Sergejem Bulgakovem (1871–1944), tehdejším ředitelem institutu. Také toto setkání Evdokimova velmi silně poznamenalo a mělo vliv na celou jeho další teologickou formaci. Sergej Bulgakov, ruský filozof, pravoslavný kněz a profesor na moskevské univerzitě, byl rovněž donucen odejít do exilu. V Paříži se stal jedním ze zakladatelů pravoslavného *Teologického institutu sv. Sergeje*. Byl jedním z hlavních představitelů ruské sofiologie. Evdokimov se Bulgakovem nechal inspirovat v několika teologických tématech, jako například kosmickým smyslem církve, krásou, dílem Ducha svatého²³ a jeho vztahem k Panně Marii.²⁴

Dále byl Evdokimov ovlivněn tvorbou Vladimíra Solovjova (1853–1900). Ten byl uznáván za otce ruské sofiologie. Spolu s Pavlem Florenským a Sergejem Bulgakovem patřil k těm, kdo nejhluběji rozvinuli myšlenku *Sofie* spojenou s *Všejednotou*²⁵. U Solovjova se Evdokimov nechal inspirovat právě tématem lásky a myšlenkou Věčného ženství, jeho: „spiritualitu lze charakterizovat jako spiritualitu snubní se zřetelným aspektem sublimace ‚erótu‘ v mystice Věčného ženství Boží Sofie, která v jeho poznání získávala stále více mariánský ráz.“²⁶

Kromě těchto Evdokimových současníků, či jeho bezprostředních předchůdců, to byli ve velké míře církevní otcové a učitelé, kteří mu poskytovali bohatou a neustálou inspiraci a na něž se často odvolával.²⁷ Z těch, kdo Evdokimova inspirovali pro téma manželské lásky a ženy to byl především Jan Zlatoústý, kterého často citoval²⁸. Od něj také převzal označení pro svátost manželství jako „svátost lásky“.²⁹

²³ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 75.

²⁴ Téma vztahu Ducha svatého a Panny Marie rozvíjí Bulgakov ve své knize *Nevěsta beránkova*. Srov. LOSSKIJ, Nikolajevič O. *Dějiny ruské filosofie*, s. 348.

²⁵ Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 835.

²⁶ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství*, s. 58.

²⁷ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 61–70; VENTURA, Václav: *Knih, která změnila můj život*. In: EVDOKIMOV, Pavel. *Epochy duchovního života. Od pouštních Otců do našich dnů*. Olomouc-Velehrad: Centrum Aletti, 2002. s. 10–14; EVDOKIMOV, Paul. *L'ortodossia*. Collana di studi religiosi. 3. vydání. Bologna: EDB, 1981, s. 63–72, 280.

²⁸ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 76–77.

²⁹ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*. Milano: Ancora, 1979, s. 233.

1.3 Vzájemné propojení teologického bádání a praktického života Pavla Evdokimova a jeho plody

Evdokimova teologie není pouhou teorií, ale projevuje se zároveň jako teologická životní praxe. Evdokimov vyrostl v prostředí východní křesťanské tradice, v níž nedošlo k oddělení teologie od spirituality, nebo alespoň ne v takové míře jako na Západě³⁰. Na životě samotného Evdokimova je to rovněž patrné, jak dosvědčili ti, kdo jej osobně znali³¹. Také z četby jeho textů lze vytušit, že nepíše o Bohu jako někdo, kdo o něm mnoho ví, ale především jako člověk, který se s Bohem osobně a hluboce setkal a byl obdarován mystickou zkušeností.³² Ukazují na to i jeho vlastní slova: „Teologie je mystická a mystický život je teologický, přičemž tvoří vrchol teologie, je teologií par excellence: je kontemplací Trojice.“³³

U Evdokimova je pozoruhodné, co všechno byl schopen pojmut do okruhu své pozornosti, a to jak v oblasti odborného vzdělání a působení, tak i ve svém každodenním všedním životě. Uměl ve svém díle i životě propojit věrnost pravoslavné tradici, vytrvale se vracet k patristickým kořenům a přitom brát vážně poznatky moderních vědních oborů a být vnímavým k aktuálním problémům své doby. Vnímavost, otevřenost a univerzálnost se výrazně projevíly také v Evdokimově schopnosti vést ekumenický dialog s ostatními církvemi.³⁴

Jak vyplývá z Evdokimova životopisu a ze svědectví některých jeho současníků, životní situace a okolnosti, v nichž se Pavel Evdokimov postupně ocitl, mu přinesly kromě jiného také zkušenost osobního utrpení a bolesti a zároveň mu poskytly nemálo příležitostí k praktické a statečné lásce.³⁵ Evdokimův život a jeho filosofické i teologické bádání se navzájem ovlivňovaly, jedno rozvíjelo a podporovalo druhé. Jako příklad tohoto vzájemného propojení, které se projevilo také v literární tvorbě, lze uvést

³⁰ Srov. KOHUT, Vojtěch. *Spirituální teologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 11, 14.

³¹ Srov. MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 9.

³² Srov. GIARD, Luce: *Presentazione*. In: EVDOKIMOV, Pavel N. *L'amore folle di Dio*. 2. vydání. Roma: Edizioni Paoline, 1983. s. 12.

³³ KOHUT, Vojtěch. *Spirituální teologie*, s. 11, 14.

³⁴ Srov. VENTURA, Václav: *Kniha, která změnila můj život*; s. 10–14; MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 9.

³⁵ Srov. CLÉMENT, Olivier. *Jiné slunce*, s. 160; MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 110–112, 180–184.

dvě oblasti (ačkoli tyto nejsou jediné), které jsou u Evdokimova zvlášť výrazné, a to je povolání křesťanských laiků a svátost manželství.³⁶ Obojí tvořilo jeho osobní zkušenost, jejíž plody využil ve své teologické reflexi, která se zase zpětně promítla do jeho vlastního života.³⁷

Z toho, co bylo výše řečeno, také vyplývá jedna skutečnost, která je vzhledem ke zvolenému tématu zvlášť důležitá: Evdokimov měl jakožto teolog – laik právě díky osobní zkušenosti s životem v manželství a zároveň vysokým stupněm teologického vzdělání zvláštní příležitost dobře uchopit a rozvinout teologii manželství a zároveň se zasvěceně věnovat otázce ženství a jeho významu v řádu stvoření a spásy.³⁸ Sám byl značně kritický na adresu právě těch teologů i jiných autorů (a to od nejstarších dob), kteří se vyjadřovali negativně, někdy se zjevným nepochopením, jindy i s pohrdáním, k tématu manželství nebo na adresu ženy, aniž by oni sami měli potřebnou osobní zkušenost s tímto rozměrem života.³⁹

Protože se v této práci věnuji otázce ženské spirituality, chtěla bych z Evdokimovy literární tvorby stručně zmínit ta díla, v nichž se odráží Evdokimova reflexe propojená s osobní zkušeností, a kde se Evdokimov k otázce ženství přímo vyjadřuje.

První kniha k tomuto tématu vydaná roku 1944 nesla název *Manželství, svátost lásky*. V tomto díle se Evdokimov zamýšlí nad partnerskými vztahy z hlediska biblicko-antropologického i teologického, čerpá přitom inspiraci i z bohatství církevních otců, především od Jana Zlatoústého.⁴⁰

Druhou knihou, věnovanou již výslovně ženské otázce, byla *Žena a spása světa* vydaná roku 1958. Evdokimov zde rozvíjí hlubokou filozoficko-teologickou reflexi nad životem ženy, jeho významem ve světě i v církvi a ukazuje přitom především na její mateřskou roli.⁴¹

³⁶ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, s. 158–162, 166–172; MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov*, s. 7–8.

³⁷ Srov. CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce*, s. 31–35.

³⁸ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 74.

³⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 205–209.

⁴⁰ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, s. 166.

⁴¹ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, s. 168.

Dílo *Manželství, svátost lásky* mělo velký ohlas a pro jeho žádanost ho po letech Pavel Evdokimov přepracoval, rozšířil, doplnil a znovu vydal.⁴² Tato přepracovaná kniha vyšla roku 1962 pod názvem *Svátost lásky: manželské tajemství ve světle ortodoxní tradice*⁴³.

S tématem ženského charismatu se můžeme setkat ještě v knize *Novost Ducha*⁴⁴, kterou již ovšem nepsal Evdokimov jako ucelenou knihu, ale jedná se o redakční sbírku menších spisů, které se vztahují ke dvěma základním tématům: základy pravoslavné spirituality a fenomén svatosti křesťanského Východu.⁴⁵ Najdeme zde kromě základního tématu o duchovním životě a Duchu svatém také manželskou spiritualitu a pojednání o souvislostech mezi posláním Ducha svatého, povoláním Theotokos a ženským charismatem.

⁴² Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 13.

⁴³ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, s. 168.

⁴⁴ Viz EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*. Milano: Ancora, 1979.

⁴⁵ Srov. CLÉMENT, Olivier. Předmluva. In: EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 5–6.

2 Evdokimova reflexe ženské otázky v dějinách

V předchozí kapitole jsme se seznámili s osobností Pavla Evdokimova, s vlivem některých životních okolností na jeho odborné vzdělání i osobní zrání a na jeho přístup k ženské otázce. Dříve, než se budu zabývat tím, jak Evdokimov postupoval při hledání odpovědi na otázku ženství a k jakým závěrům dospěl, chtěla bych v této kapitole v základních rysech představit jeho reflexi nad postavením ženy v dějinách a všimnout si, na co v tomto ohledu poukazuje. Evdokimova nezaujala jen samotná historická fakta. Jeho přístup byl komplexní a kromě filosofie a historie věnoval nemalou pozornost také poznatkům z jiných, modernějších oborů jako například z antropologie, psychologie, sociologie, etnologie a dějin náboženství.⁴⁶ Také odtud čerpal informace pro téma ženské otázky a začlenil je do svého celistvého přístupu k tomuto tématu, proto některé z nich v druhé části této kapitoly stručně zmíním.

2.1 Pohled Pavla Evdokimova na postavení ženy v dějinách

Smyslem této kapitoly není analyzovat historická fakta ani je všechna vyjmenovat, pouze připomenout některé skutečnosti a fenomény, na něž Evdokimov poukazuje v souvislosti s tématem ženy.

V nejstarších epochách lidských dějin si Evdokimov všímá období matriarchátu. Během něho je žena pro svou plodnost vnímána jako bytost silně spojená s přírodou. Její schopnost rodit a být matkou dodávají ženství tajemnost, někdy až magičnost, a působí tak určitou převahu ženy nad mužským světem. Tato převaha se odrážela například v tom, že žena řídila kmen, vlastnictví se předávalo po ženské linii a také děti dostávaly jméno po matce.⁴⁷ V následujícím období patriarchátu, se pak role muže a ženy, co se týká vlády, obrací. Mužství se bouří proti pokoření způsobeném převahou ženy. Snaží se získat vládu nad vším, co ho obklopuje, včetně ženy samotné, pro kterou tak začínají dějiny její podřízenosti. V jednotlivých kulturách a společnostech tato podřízená pozice ženy měla specifickou podobu a výraz. Až na výjimky byla žena v několika ohledech znevýhodněna, především co se týká rozhodování ve veřejném

⁴⁶ Srov. VENTURA, Václav: *Knih, která změnila můj život*, s. 12, 167.

⁴⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, 196–197.

životě, v rodině a někdy v rozhodování i o sobě samé.⁴⁸ Ale nejde jen o znevýhodnění. Někdy byla snižována i hodnota ženy jako takové až do té míry, že nebyla považována ani za celého člověka, a to právě pro svou odlišnost. Pro jinakost ženství a pro jeho nepochopení tak byla zpochybňována, někdy přímo upírána ženě i její lidská důstojnost.⁴⁹

Toto snižování nebo určité nedocenění ženy lze vidět až na výjimky téměř ve všech nejstarších kulturách a náboženstvích, včetně židovství. Zde Evdokimov uvádí jako příklad modlitbu židovských mužů: „Bud' pochválen Adonai, že jsi mne nestvořil jako ženu“.⁵⁰ Z židovství se tento pohled na ženu jakožto nedokonalou bytost přenesl i do křesťanského prostředí. Ježíš Kristus sice během svého života ukázal jiný, lze říci téměř revoluční, přístup k ženě, a křesťanství díky němu mělo kladný postoj k manželství povýšenému na svátost⁵¹, přesto však zůstal i v životě křesťanů do jisté míry stále patrný vliv židovské mentality. Evdokimov to ukazuje na příkladu syrských asketů: „... spása asketů spočívala v útěku ze světa, předně v útěku od všeho ženského. Mnohdy máme dojem, že se jedná výlučně o spásu jen mužů a že pokud se někdo chce zachránit, musí se především zachránit od žen.“⁵²

V období církevních otců bylo středem zájmu především řešení dogmatických otázek, a protože tito otcové byli mnichy a většinou panici, neměli nutnou zkušenost se životem v manželství, a jak říká Evdokimov, ani dostatečnou motivaci a čas pro rozvíjení teologie lásky.⁵³ Později ve scholastice je sice žena chápána jako partnerka muže pro dílo plození a rozmnožování, ale ne již pro ostatní díla.⁵⁴

V průběhu celých dalších dějin téměř až do 19. století panuje ohledně podřízenosti a závislosti ženy, ať už ve světském či církevním prostředí, nezměněný patriarchální ideál. Žena je většinou omezena ve svém působení na udržování chodu domácnosti, spolupráci na mužově řemesle či zaměstnání a na výchovu dětí. Až na výjimky je

⁴⁸ Evdokimov uvádí jako příklad postavení římských žen, o jejichž životě i smrti rozhodoval manžel. Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 206.

⁴⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 200–208.

⁵⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 206.

⁵¹ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 76–77.

⁵² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 207–208.

⁵³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 207.

⁵⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 30–31.

ženám upírán nárok na projev tvůrčích schopností, zejména v oblasti společenského života.⁵⁵ Evdokimov zde klade otázku a sám na ni odpovídá:

... stojíme před základním problémem: vyplývá malá výraznost žen z jejich povahy, nebo z podmínek života, které se po tisíciletí neměnily?... je opravdu nemožné říci, že byla ženám dána možnost rozvinout intelektuální a umělecké vlohy, a s tím bychom našli ještě mnohé psychologické důvody, které vykořeňují a vzdalují ženu od její pravé skutečnosti.⁵⁶

Na druhé straně Evdokimov připomíná, že jsou v historii známé i ženy, které vynikaly zvláštními schopnostmi, dovednostmi, byly veřejně uznávané a měly i přímý nebo nepřímý vliv na politické dění a veřejné události. Vzhledem k celkové situaci v historii se však jednalo pouze o ojedinělé případy. Byly to zejména ženy z vyšších vrstev společnosti nebo prorokyně a věštkyně.⁵⁷ Jako příklad pozitivního přístupu k ženě uvádí Evdokimov také život velkých východních civilizací:

Stále živý příklad Japonska a Číny je pro naše téma příznačný. Žena zde nikdy neměla přístup ke státním funkcím, ale muž neučinil ani osobní, ani státní rozhodnutí bez vyslechnutí mínění matky. Žena uchovávala bohatství svého ženství a hrála nepozorovaně značnou roli sobě vlastního, svěřeného úkolu. Taková tradice dává společnosti velmi výjimečnou lidskou rovnováhu.⁵⁸

Zvláštního uznání se ženě dostalo také v souvislosti se vznikem mnišského a později řeholního života, kdy se žena ukázala jako samostatná a co do schopnosti obstát v duchovních zkouškách a v duchovním boji jako rovná muži. Tyto ženy se podílely i na šíření křesťanské nauky a některým z nich byl přiznáván titul duchovní matka.⁵⁹

Kromě tohoto zmiňuje Evdokimov také situace, kdy žena byla vlivem romantických proudů idealizována a zbožňována. Jedná se sice o pozitivní přístup, ale nemá v sobě schopnost setkat se se ženou takovou, jaká ve skutečnosti je. Romantická idealizace nikdy nemůže přinést reálné setkání dvou osob ani se opravdově přiblížit tajemství ženy, právě naopak:

⁵⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 215–216.

⁵⁶ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 217.

⁵⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, 215–216; RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008, 134–136.

⁵⁸ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, 202–203.

⁵⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 46–47.

... nyní se romantikům stává (žena) branou do nebe a zakotvuje v čistém spiritualismu, stává se čistou ideou. Muž do ní promítá svou transcendenci. Přesahuje sebe, ale transcenduje také ženu jako živou bytost a zbavuje se veškerého skutečného sdílení s ní, opravdové reciprocity.⁶⁰

K podstatné změně postavení ženy dochází s nástupem strojové výroby, změněnou ekonomickou situací a časem také v souvislosti s pokrokem v porodnictví, zejména co se týká kontroly porodnosti. Žena zjišťuje, že již není plně závislá na muži, a ponenáhlu nabývá nového sebevědomí, spolu s těmito změnami se pak rozvíjí feministické hnutí. Žena se dožaduje zrovnoprávnění ve všech oblastech života a v některých, zvláště vyspělých zemích, se jí postupně skutečně podaří tohoto cíle částečně nebo úplně dosáhnout. Tak se žena postupně dostává k profesím a oborům, které do té doby byly doménou mužů, jsou jí přiznána i práva politická a nově se zapojuje nejrůznějšími způsoby do společnosti, až do nedávna téměř výlučně mužské.⁶¹

Evdokimov ale nevidí tento vývoj jako všestrannou výhru. Bylo sice žádoucí, aby se žena vymanila z ponižujících pout podřízenosti, získala zdravou sebedůvěru a objevila nově svou hodnou, ale Evdokimov si všímá toho, že žena ve snaze vyrovnat se muži, přejímá jeho způsoby, jak vstupovat do společnosti a jak se prosadit, a to za cenu toho, že tak může ztratit svou tvář:

Sama profesní formace překrucuje ženskou přirozenost a rovnocenné vzdělání lichotí. Ale vůbec nedává skutečný návod, jež by byl schopen uvádět ženu do lidské společnosti jako ženu. Potřeba rovnosti činí ženu agresivní a staví ji do pozice rivala, stává se zdvojením muže. Potenciál její specificky ženské afektivity se vyprazdňuje a ona riskuje, že ztratí vlastní povahu.⁶²

S hodnocením ženy vždy úzce souviselo také hodnocení manželství, které bývalo velmi podobné.⁶³ Manželství bylo někdy chápáno (i vykládáno) jen jako nutnost pro zachování lidského rodu a jako ústupek (vůči) přirozenosti.⁶⁴

Co zde bylo ve zkratce popsáno, ani zdaleka nezahrnuje vše, co by bylo třeba říci o postavení ženy v dějinách. Těchto několik uvedených postřehů má pouze posloužit k orientačnímu představení situace ženy v předešlých obdobích lidských dějin a také

⁶⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 212.

⁶¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 34, 209–210.

⁶² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 222.

⁶³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 28–29.

⁶⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 32–33.

pro základní srovnání s výsledky Evdokimova zkoumání ženské otázky, založeném především na biblické antropologii a dogmatice.

2.2 Poznatky některých moderních oborů, které Evdokimov využil při hledání odpovědi na ženskou otázku

Kromě studia historie věnoval Evdokimov pozornost také moderním vědeckým oborům a čerpal z jejich poznatků. Zde si všimneme pouze některých z nich, zvláště z oblasti psychologie, kde Evdokimova kromě Sigmunda Freuda a Karla Franka zaujal v souvislosti se zvoleným tématem především psychoanalytik Karl Gustav Jung.⁶⁵ Zmínit bych zde chtěla pouze ty prvky, které se blíže vztahují k řešení otázky ženství představené v této práci. Jedná se o otázku kolektivního nevědomí, mýtů a archetypů. Jungovu psychologii Evdokimov zkoumal velmi pozorně a považoval ji pro obor teologie za zvláštní výzvu, neboť Jung se podle něj některými svými myšlenkami blížil kristologii a patristickému myšlení.⁶⁶

Problematiku *kolektivního nevědomí*⁶⁷, označovaného také jako *super ego*, vnímal Evdokimov jako velmi důležitou a poukazoval na to, jak velký vliv má na život člověka jak v pozitivním, tak v negativním smyslu.⁶⁸ Pozitivní přínos kolektivního nevědomí spatřoval v tom, že tato sféra lidského bytí v sobě nese počáteční pravdu o člověku a může mu ji pomoci zahlédnout:

Kosmogonické mýty, antické mýty, pohádky, legendy a sny popisují obsahy kolektivního nevědomí a různé aspekty archetypů. Jejich souhrn tvoří podivuhodnou materii základní moudrosti, jež gravituje okolo nejhlubších vztahů mezi Bohem, člověkem a univerzem. Opsat to, co v sobě obsahují, vynést je na světlo vědění znamená chápat naše tajemství, jež se nachází v hlubině stvořitelského slova Božího.⁶⁹

⁶⁵ Srov. SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov*, s. 76.

⁶⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 236–239.

⁶⁷ Podle Junga „kolektivní nevědomí nevzniká na základě osobní zkušenosti. Lze ho chápat jako zděděnou zkušenost historie celého lidstva, určité shromaždiště, ve kterém jsou uchovány základní lidské zkušenosti ve formě ‚prvotních obrazů‘. Ty Jung označuje jako archetypy (praobrazy). Obsahy kolektivního nevědomí a s nimi i archetypy zůstávají v různých dobách i kulturách nezměněny. Jsou společné všem lidem a nacházejí se v pohádkách, pověstech, mýtech, rituálech, významných uměleckých dílech, náboženských systémech a snech.“ KERN, Hans – MEHL, Christine – NOLZ, Hellfried – PETER, Martin – WINTERSPERGER, Regina. *Přehled psychologie*. Praha: Portál, 1999, s. 200.

⁶⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 168, 217–218.

⁶⁹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 168.

V souvislosti s tématem ženství si Evdokimov všímá také negativních prvků, které v sobě kolektivní nevědomí nese, a zdůrazňuje, jak velký vliv má na jednotlivá osobní vědomí skrze rodinné, rasové, kulturní a sociologické ‚přežitky‘, které zůstávají v tomto nevědomí uloženy. Tato otázka hrála v jeho bádání důležitou roli, neboť v působení ‚skrytých mechanismů‘ kolektivního nevědomí nacházel hluboké souvislosti s reálným chováním a postavením žen ve světě.⁷⁰ V kolektivním nevědomí zůstávají jakoby zakódované získané vzorce pro chápání sebe sama, které člověku nedovolí ‚vydat se jiným směrem‘. Jednotlivá osoba tak není schopná projevit se podle svého nejvnitřnějšího bytostného tíhnutí, neboť pod vlivem tohoto *super ega*

... je každá námaha přirozenosti ve směru její vlastní ontické normy okamžitě pocíťována jako trestuhodná. *Super ego* bdí nad zdánlivou rovnováhou a odsunuje vše, co by mohlo probudit strach z pocitu viny. *Nátlak opakovat* se snaží vytvářet tytéž situace. Má sílu individuální nutnosti a jeho fatalismus přivede každý pokus o osvobození k neúspěchu. Takto i přes jakoukoliv individuální vůli a přes celé generace dějin *super ego* podřizuje ženu muži. *Nátlak opakovat* působí s neodvratným automatismem, zabraňuje každé ženě stát se opravdu ženou a uvěznuje ji tak do její vlastní historické spoluviny.⁷¹

Když věnuje Evdokimov pozornost *mýtu*, nechává stranou jeho význam ve smyslu fantastických příběhů a opírá se o výsledky vědeckých oborů, které se tímto fenoménem zabývají, zkoumají jej více do hloubky a odkrývají v něm tzv. *archetypy* neboli předobrazy.⁷²

Z *archetypů*⁷³ je to především archetyp muž-žena, který odkazuje na původní jednotu lidského bytí. Jedná se o vnitřní princip *animus-anima* popsany Jungem, který ukazuje, že každá lidská bytost je uvnitř sebe sama bipolární a je i psychicky sestavena z komplementarity různých pohlaví. Každá lidská bytost tak v sobě nese mužský princip

⁷⁰ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 217–218.

⁷¹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 216–217.

⁷² „Moderní bádání na poli etnologie a dějin náboženství ukazují, že mýtus má v lidském myšlení stálou funkci hlavní důležitosti. ... Za jednoduchými obrazy z viditelného světa se skrývají původní jevy, nepřevoditelné do diskurzivního myšlení naší mluvy. Mýtus pomocí symbolů a archetypů sesbírává metahistorické v dějinném. ... V srdci každého mýtu se nachází *archetyp*. Důležitost mýtu tedy spočívá v tom, že archetypy jsou mýtorodné a zůstávají na dně naší psyché. Jung je definuje jako *orgány duše*.“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 167.

⁷³ „Archetypy jsou u pramenů obecně dominujících tendencí společných všem a různých predispozic produkujících tytéž představy obdařené ohromnou energetickou mocí. Nejsou přenášeny dědičně, ale jsou vrozené a patří k univerzální a identické struktuře psyché.“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 239.

animus, jako princip analytické a diferenciacní inteligence, a ženský princip *anima*, princip vztahů, společenství a jednoty na straně druhé.⁷⁴ Podle převažujícího prvku – charismatu se pak konkrétní lidská bytost projevuje jako typicky mužská nebo ženská.⁷⁵

Druhým základním archetypem, který Evdokimov v návaznosti na Junga zmiňuje, je *archetyp matky*, který je společný a nadřazený každé konkrétní formě mateřství a je v duši dnešního člověka přítomen stejně jako v duši lidí dob dávno minulých.⁷⁶

Chceme-li krátce shrnout, co je z výše řečeného pro téma této práce důležité, pak jsou to především dvě věci: Evdokimov v závěrech Jungovy analytické psychologie o kolektivním nevědomí rozpoznal důležité souvislosti mezi obsahy tohoto nevědomí a biblickým sdělením o původu člověka.⁷⁷ Na druhé straně také vidí negativní dopad některých obsahů *super ega* na celou společnost i na jednotlivce, nakolik v něm tyto nastřádané negativní obsahy podmiňují jeho aktuální jednání, což se týká zvláště vztahu mezi mužem a ženou.

⁷⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 195.

⁷⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 314.

⁷⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 167; JACOBI, Jolande. *Psychologie C. G. Junga*. Edice Spektrum. Praha: Portál, 2013, s. 54.

⁷⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 166.

3 Některá dogmatická a antropologická východiska a jejich zvláštní aspekty v rámci pravoslavné tradice

Ve snaze dostat se co nejlíže k pravdě o ženě byl Evdokimov ve svém přístupu k této otázce komplexní a nezůstal u povrchního ani jednostranného pohledu.⁷⁸ Neomezil se jen na to, že by se pokusil definovat ženu pouze ze zkušenosti její faktické přítomnosti ve světě, pouhý empirický přístup k řešení otázky ženství označil přímo za nejčastější metodologickou chybu.⁷⁹ Jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, kromě zkoumání historie věnoval pozornost i jiným vědeckým disciplínám. Hlavní těžiště jeho teologické reflexe však tvořila biblická antropologie zakládající se na dogmatech interpretovaných v duchu pravoslavné tradice.⁸⁰ Ta sice vyznává stejnou víru v trojjediného Boha a v bohočlověka Ježíše Krista jako katolická západní tradice, ale na některé aspekty víry klade odlišný důraz,⁸¹ proto budou v následující kapitole některé tyto prvky východní křesťanské tradice spolu se základními dogmatickými a antropologickými východisky přiblíženy, zvláště ty, které se nějakým způsobem týkají této práce. Jedná se o téma stvoření člověka k obrazu trojjediného Boha a povolání člověka ke zbožštění, událost vtělení Božího Syna, o tajemství Osoby Ducha svatého, důraz na tajemství lidské osoby a její svobodu, téma všejednoty. Bylo by na místě zmínit zde také zvláštní úctu k Panně Marii a jejímu poslání, neboť ve východní spiritualitě má rovněž svůj specifický výraz, postavě Theotokos však bude věnována později samostatná kapitola, proto ji na tomto místě nezmiňuji. Tyto jednotlivé prvky, které zde zazní, obvykle tvoří v rámci teologie samostatný předmět nebo nauku. Smyslem této kapitoly ale není podat ucelený výklad těchto jednotlivých oblastí, proto zazní pouze některé základní charakteristiky nebo myšlenky, které mají za cíl „připravit půdu“ pro další rozvinutí tématu ženské otázky a usnadnit pochopení Evdokimova myšlenkového postupu od zjevených pravd ke konkrétní ženské spiritualitě.

⁷⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 12, 20–24.

⁷⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 24.

⁸⁰ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k bohodivství*, s. 168.

⁸¹ Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 960–963.

3.1 Člověk stvořený k obrazu trojjediného Boha a povoláný ke zbožštění

Základní pravdy víry vycházejí z Božího zjevení zachyceného a vyjádřeného v Bibli. Dvě nejpodstatnější sdělení Bible se týkají Boha a člověka: Bůh je jeden ve třech Osobách⁸² a člověk je stvořen *k obrazu a podobě* tohoto trojjediného Boha.⁸³

Víra v trojjediného Boha – Otce, Syna a Ducha svatého – tvoří vlastní jádro víry v pravoslavné stejně jako v katolické církvi.⁸⁴ Podle této víry, zakládající se na biblickém svědectví, je každá z Osob Trojice jiná a má svou jedinečnou osobní identitu, ale přitom všechny mají stejnou božskou přirozenost, žijí životem vzájemné lásky a tvoří dokonalou jednotu.⁸⁵ Otec je principem této božské jednoty, plodí Syna a dává vycházet Duchu a oba, Syn i Duch svatý, jsou s Otcem soupodstatní.⁸⁶ Otec se v lásce úplně daruje Synovi a Syn se v lásce zcela odevzdává Otcovi. Duch svatý je zosobněním tohoto daru vzájemné lásky, je Láskou Otce k Synu a Syna k Otcovi.⁸⁷ Tento vnitrobožský život však není něčím uzavřeným. Láska Osob Trojice ve své dynamice daleko

⁸² V Bibli se o jednotlivých božských Osobách hovoří, ale samotná formulace „jeden Bůh ve třech Osobách“ je výsledkem až pozdější teologické reflexe.

⁸³ Pojmy „obraz“ a „podoba“, jejichž rozlišení někteří autoři nechávají bez povšimnutí, mají podle výkladu jiných svůj vlastní specifický význam, přičemž se významově liší i spojení jako „k obrazu“, „podle obrazu“ a „Boží obraz“. Mezi církevními otci ovšem nelze nalézt žádný ujednocený výklad. Zjednodušeně lze říci, že základní rozdíl mezi těmito termíny je spatřován v tom, že *obraz* představuje pro lidské bytí jakoby zakládající „strukturu“, je něčím neměnným a nezničitelným a má tak spíše „statický“ charakter. Pojem „podoba“ naproti tomu představuje dynamickou skutečnost, která se vyvíjí a má za cíl dospět do „dokonalé podoby“, což se neobejde bez konkrétní spolupráce člověka. Na konečné „podobě“ s Bohem se tedy člověk podílí svým jednáním, tím, jak „sám sebe utváří“ v souladu s pravdami víry a spoluprací s Bohem a jeho milostí. Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Řím: Křesťanská akademie, 1983, s. 71–78; EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 68–80.

⁸⁴ V pravoslavné tradici má své nezastupitelné místo ikonografie, proto přikládám k některým tématům vyobrazení ikon, na něž se Evdokimov při svém výkladu odvolává a na jejichž adresu prohlašuje: „Ikona je teologií vyslovovanou liniemi a barvami, je skutečně teologickým místem, nejvýmluvnějším elementem tradice ... Skrze smyslové znaky a jejich pomocí přivádí ikona k prototypu a sděluje jeho přítomnost osvětlujícím způsobem ... ikona je zde proto, aby nás přiváděla k tomu, co představuje.“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 279; zde k tématu Trojice viz. Příloha 2. s vyobrazením Trojice od Andreje Rubleva: podle výkladu některých autorů představuje anděl vlevo Boha Otce, postava anděla uprostřed Osobu Syna a anděl vpravo znázorňuje Osobu Ducha svatého. Evdokimov podává poněkud odlišný výklad: Otce představuje anděl, který je v pozici uprostřed, anděl vlevo představuje Syna a vpravo se nachází postava anděla představujícího Ducha svatého. Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*. 7. vydání. Milano: Edizioni San Paolo, 2002, s. 231–243.

⁸⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*. 2. vydání. Roma: Edizioni Paoline, 1983, s. 46–47.

⁸⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 39, 49.

⁸⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 101.

přesahuje hranice božského světa a ve svobodě a tvůrčí lásce se sdílí stvořenému světu.⁸⁸

Jak již zaznělo, druhou základní pravdou, kterou Bible sděluje, je skutečnost, že „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27). Toto stvoření *k obrazu* Boha zakládá celé lidské bytí.⁸⁹ Člověk je stvořen, aby byl jako Bůh a aby odrážel ve vzájemné lásce lidských vztahů lásku trinitární.⁹⁰ Přitom – má-li se lidský život uskutečnit *k Božímu obrazu* – nutně vyvstává otázka: *jaký* tedy tento Bůh *je*? Tak se dochází k tomu, že snaha o pravdivé poznání člověka nutně vyžaduje pravdivé poznání Boha. Část tohoto poznání je sice možné získat z biblického sdělení, v němž Bůh o sobě zjevuje základní pravdy, ty ale ještě stále ponechávají velký prostor pro tajemství o Bohu. Tohoto úplnějšího poznání se snaží východní tradice dosáhnout, více než cestou rozumových úvah, především kontemplací Boha a jeho tajemství⁹¹, na rozdíl od tradice západní, která postupuje odlišným způsobem. Tuto odlišnost v přístupu k tajemství Božího obrazu Evdokimov ukazuje na příkladu rozdílných metod u sv. Augustina (zástupce západní tradice) a u sv. Řehoře Nysského (zástupce východní tradice):

„Obraz“ jako princip poznávání nabízí dvě možné metody: vzestupnou a sestupnou. Když svatý Augustin prozkoumává lidskou duši a od obrazu, který je do ní vtištěn, stoupá k představě o Bohu a vytváří ji pomocí lidství, činí z hlediska metodologie *antropologii Boha*. Svatý Řehoř Nysský se staví za princip shody: vychází od Boha, z Prototypu, aby pochopil *typos* a definoval podstatu člověka, nakolik je obrazem Existujícího. Takto je člověk „strukturován“ božstvím a dá se říci, že východní otcové vytvářeli *teologii člověka*.⁹²

Člověk je tedy stvořen k obrazu trojjediného Boha, což zakládá jeho bytostnou „strukturu“, a je tímto Bohem povolán mít účast na božském životě a přirozenosti (srov. 2 Pt 1,4). Člověk je tak, podle vyjádření východní tradice, povolán ke *zbožštění*:

... *být k obrazu* znamená počáteční charisma; obraz obsahuje nezničitelnou přítomnost milosti patřící k lidské přirozenosti. *Výhonek neviditelného božství* vdechnutý do duše ji připravuje k účasti na

⁸⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 314; FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 912–913.

⁸⁹ „Antropologické kérygma (hlásání) církevních otců vyhlašuje, že obraz není jen upravující či pracovní ideou, ale určujícím principem lidské bytosti.“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 69.

⁹⁰ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 107.

⁹¹ Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 962–963.

⁹² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 38–39.

božském bytí. Člověk není uspořádáván jen morálně, napravován Božím zákonem, ale je z *genos*, z božského rodu: *obraz ho předurčuje k theósis (zbožštění)*, k pronikání do hlubiny života Božího.⁹³

Pokud je člověk obrazem Božím, měl by tedy v sobě Boha nějakým způsobem *odrážet* jako v zrcadle a mělo by být z jeho života také patrné, *jaký* je Bůh. Jinými slovy: lidský život je stvořen tak, aby mohl být ‚místem‘ *teofanie* – Božího sebezjevení⁹⁴. Člověk se ale rodí nehotový a tím, čím má podle Božího plánu v plnosti být, se má teprve stát. Tato proměna člověka vedoucí ke zbožštění se může uskutečnit jedině v Kristu mocí Ducha svatého.⁹⁵

3.2 Vtělení Božího Syna jako ústřední událost dějin spásy

Láskyplný plán Boha s člověkem a tedy i proces proměny člověka vedoucí ke zbožštění narušil hřích. Ale jak Evdokimov podotýká, z hlediska pravoslavné teologie není hřích tím nejdůležitějším a ústředním bodem, ke kterému by se mělo vše vztahovat. Pravoslavná tradice se na člověka dívá z perspektivy ráje a nikoli z perspektivy prvního pádu,⁹⁶ vidí člověka krásného a dobrého pro záměr, který s ním od počátku Bůh má. V centru všeho tedy není lidský pád a jeho nutná náprava, ale Kristus a událost jeho vtělení, která ukazuje na touhu Boha spojit se úzkým poutem s člověkem a sjednotit se s ním v lásce,⁹⁷ jak to také vyjádřil Evdokimov: „Touhy božské i lidské vrcholí v historickém Kristu, v němž Bůh a člověk hledí na sebe jako v zrcadle a rozpoznávají se.“⁹⁸

V západní tradici silný důraz na bolestnou výkupnou oběť Krista vyvažuje v pravoslavné tradici důraz na událost Vtělení. Již nejstarší Otcové křesťanské východní tradice byli přesvědčeni, že Kristus by se vtělil, i kdyby nebylo hříchu a člověk

⁹³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 72.

⁹⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 44.

⁹⁵ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996, s. 39.

⁹⁶ „Na Východě tvoří *božský prvek* lidské přirozenosti, *obraz Boží*, daleko výslovněji antropologický základ: člověk má svůj původ daleko před dědičným hříchem. Proto je člověk u otců nahlížen i po pádu vždy z úhlu svého původního určení, ze stavu rajského, který v jeho pozemském údělu nepřestává hrát roli.“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 40.

⁹⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 44.

⁹⁸ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 71.

nepotřeboval vykoupení.⁹⁹ Někteří dokonce hlásali, že to není Kristus, kdo přijal svou lidskou podobu od člověka, ale že je to člověk, kdo přijal svou lidskou podobu od Krista, svého archetypu, neboť v něm je předobrazena pravá tvář člověka.¹⁰⁰ Kromě toho viděli hlubokou souvislost mezi aktem stvoření a událostí Vtělení Krista a chápali je jako dvě skutečnosti, které jsou ve vzájemném komplementárním vztahu.¹⁰¹ Tak to na základě patristické tradice vyjadřuje i Evdokimov:

Četba stvoření je možná jen v Bohu-Člověku: svět je pojat a stvořen ve Vtělení. Přes všechna možná znetvoření hříchem zůstává faktem, že Bůh vytesal lidskou tvář svou Moudrostí hledící na Kristovo nebeské a věčné lidství.¹⁰²

Boholidství vtěleného Slova je tak ústředním tématem východní spirituality, neboť je to vtělený Bůh, kdo přináší řešení základních lidských otázek a problémů.¹⁰³ Kristovo boholidství, v němž se nejčistším způsobem snoubí božství s lidstvím a tvoří v události vtělení dokonalou jednotu,¹⁰⁴ je neodmyslitelné právě proto, že bez něj by mezi Bohem a člověkem stále zůstávalo nepřekonatelné rozdělení. Kristus jako bohočlověk je nejvěrnějším obrazem Boha (srov. Ko 1,15) a představuje tak pro člověka jeho nejdokonalejší archetyp. Úplné setkání Boha a člověka je možné právě jen v Kristu, neboť v něm se božství a lidství setkává v dokonalé jednotě:

... rajská blaženost byla jen naklíčeným semínkem rostoucím ke svému plodu – stavu zbožštění, deifikaci. Svobodné přerušení spojení způsobilo vysychání milosti. Vtělení znovu zakládá řád a zjevuje normativní princip jednoty božského s lidským „bez oddělení a bez smíšení“. To je výchozí bod, který dovoluje svatému Maximovi definovat účel života: „Láskou znovu sjednotit přirozenost stvořenou s přirozeností nestvořenou, aby se mohly ukázat v jednotě a totožnosti skrze nabytou milost.“¹⁰⁵

Avšak vtělení Slova, ani jakékoli jeho působení a žádná událost jeho pozemského života nejsou myslitelné bez neustálého spolupůsobení Ducha svatého.¹⁰⁶ Toto vědomí

⁹⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 69–71.

¹⁰⁰ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 70.

¹⁰¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 23.

¹⁰² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 45.

¹⁰³ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 340.

¹⁰⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 46.

¹⁰⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 84.

¹⁰⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 56–57.

je v pravoslavné tradici velmi silně přítomno a má svůj význam i ve vztahu k ženské otázce, jak bude zřejmé později, proto je mu věnována další část.

3.3 Zvláštní pozornost věnovaná osobě Ducha svatého

Důraz na primát Ducha svatého v životě jednotlivých věřících i celé církve je další výraznou charakteristikou východní křesťanské spirituality.¹⁰⁷ Velkou pozornost věnoval Duchu svatému v celém svém teologickém úsilí a tvorbě i sám Evdokimov. Zde se ale budeme soustředit pouze na to, co nějakým způsobem souvisí s ženskou otázkou, neboť Evdokimov vnímal hlubokou spojitost mezi osobou Ducha svatého a charismatem ženství.¹⁰⁸

Výraznější úcta k Duchu svatému ve východní tradici souvisí s živou vírou v povolání ke zbožštění a s vědomím, že je to právě Duch svatý, který působí tuto proměnu.¹⁰⁹ On je tím, kdo uvádí člověka do tajemství života Nejsvětější Trojice¹¹⁰ a je to on, kdo „formuje Krista a rodí ho v duši každého věřícího ...“.¹¹¹ Co zvláštním způsobem „charakterizuje“ osobu Ducha svatého je paradoxně jeho skrytost a nepostižitelnost. Přítomnost jeho Osoby není zachytitelná jinak než skrze projevy jeho moci a jeho darů. Jméno *Otec* a *Syn* jasně vyjadřuje identitu těchto božských Osob, ale pro *Ducha svatého* se nenachází žádné „vlastní jméno“ než právě *Duch svatý* a dále označení, která vyjadřují jeho působení: *Dárce života*, *Přímhluve*, *Utěšitel*.¹¹² Otcové církve vyjadřují tuto nepostižitelnost a tajemnost Ducha svatého také myšlenkou o skrytosti jeho „vlastní tváře“: Syn je obrazem Otce a Duch svatý zjevuje Syna, ale on sám jako jediný nemá svůj „obraz“ v jiné osobě, je svou podstatou tajemný.¹¹³ Podle učení V. Losského je Duch svatý onou kenotickou či sebezapomínající osobou, která vtiskuje nikoli vlastní obraz ale obraz Syna.¹¹⁴

¹⁰⁷ Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 278.

¹⁰⁸ Srov. CLÉMENT, Olivier. Předmluva. In: EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 8.

¹⁰⁹ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 39; ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu*, s. 39–40, 64.

¹¹⁰ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 53.

¹¹¹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 270.

¹¹² Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 269–271.

¹¹³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 115.

¹¹⁴ Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 278.

Duch svatý působí neustále spolu se Synem, ale činí to skrytým způsobem a Evdokimov zvláště zdůrazňuje toto nerozlučné spolupůsobení Syna a Ducha. Ve svém působení se Duch svatý neustále vztahuje k Synu, aby ho učinil ‚zjevným‘ a zároveň nemůže sestoupit a projevit své působení bez toho, že by byl Synem darován.¹¹⁵ Tento projev Ducha svatého vůči Synu nemá znamenat, že by Duch byl Synu jakkoli podřízen, ale jedná se o *jiný způsob* projevu Ducha, neboť je ‚jiný‘ Přímluvce.¹¹⁶ V duchu patristické tradice přirovnává Evdokimov dvě božské Osoby Syna a Ducha svatého ke ‚dvěma rukám Otce‘, aby tak vyjádřil jejich nerozlučnost a zároveň zcela nezaměnitelnou odlišnost.¹¹⁷ Vedle Syna, „který je po pravici Otce a přimlouvá se za nás“ (Ř 8,34), je Duch svatý nazván jako *jiný Přímluvce*, který přináší útěchu Ježíšovy mystické přítomnosti v čase, kdy se po svém nanebevstoupení vrátil k Otci a není již viditelně přítomen na zemi.¹¹⁸

V návaznosti na tradici otců církve hovoří Evdokimov o Duchu svatém jako o zosobněné vzájemné Lásce mezi Otcem a Synem¹¹⁹ a jako o zosobněném Daru Otce Synu a Syna Otci.¹²⁰ Láskou se však nemyslí pouze nějaké abstraktní ‚citové pouto‘, jak Evdokimov vysvětluje:

Skutečně, láska je neodmyslitelně spjatá se všemi Osobami, ‚láska je vlastní život božské přirozenosti‘¹²¹. Ve vztahu k lásce je Duch svatý definován jako Dárce lásky. Oživující Duch, samotná jeho energie, zpřítomňuje život lásky, její věčné proudění v lůně Trojice. ... Duch je (spolu) milující s Otcem a je (spolu) milován se Synem, není Láskou ale Duchem Lásky, který vzbuzuje a činí z každé božské Osoby Dar pro druhou Osobu, k obrazu Dárce.¹²²

¹¹⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 112–117.

¹¹⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 115.

¹¹⁷ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 270.

¹¹⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 116.

¹¹⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 101.

¹²⁰ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 48.

¹²¹ Zde Evdokimov cituje sv. Řehoře z Nyssy. Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 120–121

¹²² EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 120–121, překlad autorka práce. (Překládaný text: „Di fatto, l'amore è inerente a tutte le Persone, ‚l'amore è la vita stessa della natura divina‘. In rapporto all'amore, lo Spirito si definisce come il Donatore d'amore. Lo Spirito vivificante, la sua stessa energia, attualizza la vita d'amore, la sua circolazione eterna in seno alla Trinità. ... Lo Spirito è co-amante con il Padre e co-amato con il Figlio, egli non è l'Amore ma lo Spirito d'Amore che ispira e fa di ogni Persona divina il Dono all'altra, ad immagine del Donatore.“)

Právě tak i svatost Ducha svatého není chápána pouze jako jeho vlastnost, ale jako základní element, který dovoluje otcům říci, že Duch svatý je zosobněná Svatost, vlastní kvalita božské svatosti.¹²³

Jak bylo řečeno, Duch svatý ‚zjevuje‘ Syna a v tomto smyslu jej Sergej Bulgakov nazývá ‚hypostatickým¹²⁴ mateřstvím‘ neboť ‚zjevuje Otce Synovi a Syna Otcí.“¹²⁵ Také v působení ekonomie spásy se Duch svatý projevuje zvláštním způsobem skrze ‚funkci‘ rození: Kristus je zrozen z Ducha svatého a Panny Marie, Duch svatý působí v den Letnic při zrození církve a opět je to On, který působí mystické zrození Krista v duších věřících.¹²⁶ K tomuto zvláštnímu poslání a působení Ducha svatého Evdokimov říká:

Duch svatý nezastupuje Otce, ale vytváří stav mateřský jako duchovní moc rození, rozmnožení života. Je to vidět ve vzájemném poměru Slova a Ducha. Syn v sobě nosí vše, co se týká slova, pravdy, obsahu. Duch svatý oživuje, nic nového nedodává, ale potvrzuje a zjevuje – ‚uvede vás do celé pravdy. On totiž nebude mluvit sám ze sebe, ale bude mluvit to, co uslyší‘ (Jan 16,13) – vkládá do světa, rodí.¹²⁷

Pro tento ‚mateřský‘ projev Ducha svatého je právě mateřství Theotokos vnímáno jako analogické s jeho působením, jak bude zřejmé později.¹²⁸

3.4 Důraz na tajemství osoby, její svobodnou odpověď a na spolupráci člověka s Bohem

Stvoření člověka k obrazu Božímu v sobě zahrnuje skutečnost, že člověk je stvořen k obrazu *osobního* Boha, který zůstává přes všechno, co o něm lze poznat, tajemstvím. Podobně se ve východní spiritualitě klade rovněž i u člověka důraz na *osobu* a na její

¹²³ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 272.

¹²⁴ Pojem ‚hypostatickým‘ je možno přeložit jako *zosobněným*. Je odvozen z termínu *hypostaze* (z řec. *hypostasis*) a vyjadřuje konkrétní existenci jednotlivce, jeho jedinečný a neopakovatelný status. Termín může být proměnlivý a může mít různé variace. Zde je použit ve smyslu *božské hypostase* (osoby). Takto jej aplikovali Kappadočtí otcové, když se jím pokusili odlišit božskou přirozenost (která je všem božským Osobám společná) a jednotlivé Osoby – hypostaze, které mají každá svou vlastní identitu. Srov. FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník*, s. 383–384.

¹²⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 267.

¹²⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 100–101, 269.

¹²⁷ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 269.

¹²⁸ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 150.

chápaní jakožto *tajemství*.¹²⁹ S tím podstatně souvisí otázka *svobody*, protože jedině osoba je schopná se pro něco svobodně rozhodnout a jen díky svobodné volbě je člověk schopen *odpovědět* na Boží povolání a pozvání. Tato svoboda dává člověku důstojnost a činí ho podobným Bohu.¹³⁰ Svobodná odpověď člověka a *překročení sebe sama*, jehož je schopna právě jen osoba, dává možnost *sebepřesahu*, který umožňuje již zmíněný proces zbožštění: překročením lidského dospět k božskému.¹³¹ Člověk zraněný hříchem se však musí této svobodné volbě znovu učit. Není se schopen sám ze sebe v plnosti uskutečnit ani dosáhnout zbožštění ze svých sil, je nutná jeho spolupráce s Bohem. *Součinnost* lidské svobodné volby jako odpovědi na Boží pozvání na straně jedné a Božího působení skrze milost a moc Ducha svatého na straně druhé východní církve nazývá termínem *synérgeia*¹³² a Tomáš Špidlík ji vysvětluje na příkladu božského mateřství Panny Marie a na vydanosti Krista Otcově vůli: „Hlavně dogmata o Božím mateřství a o Kristově kenózi ... nejlépe osvětlují pravý smysl výrazu *synérgeia*. *Theotókos* je uskutečněním díla, jakého je schopný tvor, který koná spolu s Bohem.“¹³³ Ve svých knihách Evdokimov často opakuje myšlenku o ‚Boží nemohoucnosti‘ co se týká lidské odpovědi na Boží lásku: „Bůh může vše, jen ne donutit, aby byl člověkem milován.“¹³⁴ V otázce spolupráce člověka s Bohem klade Evdokimov silný důraz na problém lidské svobody, jejíž velikost je právě v možnosti volby, v tom, že může říci ‚ano‘ i ‚ne‘ a to i samotnému Bohu. Bůh se tak člověku zcela vydává. Má ke svobodě člověka takovou úctu, že nechává na něm, zda lásku a povolání svého Stvořitele přijme nebo odmítne.¹³⁵ Bůh připouští možnost, že ho člověk zradí, a přesto se tím jeho láska neumenšuje, je nezávislá – tedy svobodná i vůči lidské zradě, a to je na ní právě to božské, neboť jde za hranice vši pouze lidské logiky:

On, absolutně bez rozumu ‚si zamiloval nás‘ (Jan 4,10) a nechal nám již nyní ochutnat něco ze své božské svobody. Ve své lásce nás Bůh miluje zcela zadarmo, bez jakékoliv naší zásluhy; proto je tedy jeho láska darem, který inspiruje svobodu naší odpovědi.¹³⁶

¹²⁹ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 23, 35.

¹³⁰ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 14, 23, 35.

¹³¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 68–69.

¹³² Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 40–41.

¹³³ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 41.

¹³⁴ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 232; srov. také EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, 48; EVDOKIMOV, Pavel N. *L'amore folle di Dio*, s. 35.

¹³⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel N. *L'amore folle di Dio*, s. 34.

¹³⁶ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 64.

3.5 Všejednota a eschatologické zaměření celého světa

V ruském pravoslavném myšlení získala své tradiční místo a velkou oblibu myšlenka *kosmické všejednoty*, která byla známá sice již před Vladimírem Solovjovem, ale až díky jeho rozpracování nabyla své zvláštní důležitosti. Na myšlenku všejednoty pak navázali další ruští myslitelé.¹³⁷

Podle Tomáše Špidlíka je vědomou snahou ruských myslitelů vidět ve všejednotě jak absolutno, tak i to, co je relativní. Vše-sjednocujícím principem zde však není nějaký ‚slepý‘ kosmický princip, ale Boží prozřetelnost.¹³⁸ Učení o všejednotě se v některých odstínech u různých myslitelů liší, ale jako základní ideu v sobě zahrnuje nejen jednotu a hlubokou spjitost všeho co je, ale také jednotu toho, co bylo, s tím, co teprve přijde. Ať se vezme jakákoli věc či skutečnost, nejedná se pouze o její bezprostřední přítomnost, ale tato skutečnost má kořeny v minulosti a následky v budoucnosti.¹³⁹

S myšlenkou všejednoty úzce souvisí další témata, kterými jsou Moudrost, krása a otázka dovršení celých dějin a budoucího věku, tedy eschatologie.¹⁴⁰

Také myšlenku krásy rozvinul ve svých úvahách Solovjov. Vedla ho k tomu především ‚touha vidět jedno v druhém‘. Byl přesvědčen, že pravou krásu dává věcem až to, když jsou proniknuty a ‚prozářeny‘ nějakou vyšší skutečností. Slovy T. Špidlíka tak lze krásu ‚definovat jako ‚proměnu‘ hmoty tím, že se do ní vtělí vyšší nadhmotný princip. Tím se stává vyjádřením ‚myšlenky‘.‘¹⁴¹ Odtud vede další směr Solovjových úvah ke Kristu, v jeho osobě spatřuje ‚jedinou myšlenku schopnou spojit v sobě celý kosmos‘. Kristus je nejvyšší krásou, neboť je vyzařováním Otce (srov. J 14,9).¹⁴²

V Kristu se spatřuje dovršení dějin a celého světa. Solovjov ale zdůrazňuje, že Kristus není pouhým ‚produktem‘ dějin, naopak je jejich nejvnitřnějším smyslem, prvním i posledním.¹⁴³

¹³⁷ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 79–80.

¹³⁸ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 79–80.

¹³⁹ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 80–82.

¹⁴⁰ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 84, 89.

¹⁴¹ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 85.

¹⁴² Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 85.

¹⁴³ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 46–47.

4 Člověk stvořený k obrazu Božímu jako muž a žena

V předchozí kapitole jsem se v základních obrysech pokusila představit některé typické prvky křesťanské východní tradice, z níž Evdokimov při svém zkoumání ženské otázky vychází. Nyní nás další krok povede k pohledu na ženu ve společném lidství. I když je záměrem této práce zabývat se ženskou otázkou, je potřeba věnovat pozornost také vztahu mezi mužem a ženou, neboť jak Evdokimov ukazuje, otázka ženství s mužstvím úzce souvisí a bez něj by nedávala smysl. Při studiu Evdokimových textů je zřejmé, že i když představuje muže a ženu jednotlivě, nikdy je od sebe neodděluje, jako by šlo o dvě na sobě zcela nezávislé bytosti, a už vůbec ne ve smyslu podřazenosti jednoho vůči druhému.¹⁴⁴ Zásadně se drží biblické zvěsti o tom, že „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, ... *jako* muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27) Tento biblický výrok bere za základ pro řešení otázky mužství a ženství. Svůj postup vysvětluje následovně:

... metodologicky nejdůležitější je znovu se vrátit k univerzálnímu a společnému plánu lidského poslání před diferenciací na ženský a mužský typ. Bez metafyziky, bez sestoupení k počátkům zůstane lidská osoba nezachytitelná, neboť se v ní vždy setkáme s něčím, co se nedá redukovat na historická nebo čistě fenomenologická fakta. Teprve pak můžeme postoupit ke zkoumání archetypální konstituce a k rozdílu charismatických povolání muže a ženy. Nikdy však nesmíme zapomenout, že i přes tuto rozdílnost jsou oba nadále určováni zásadně společnou úlohou ...¹⁴⁵

V této kapitole tedy bude zkoumáno, co je z pohledu Evdokimova podstatné pro společné lidství muže a ženy, z čeho vyvozuje jeho původní jednotu a na čem se zakládá rozdílnost mezi mužem a ženou. V dalších krocích bude ukázáno, kde vidí Evdokimov důvod rozdělení této jednoty, proč je to právě Kristus, který muže a ženu opět sjednocuje, a k čemu jsou muž i žena v Kristu pozváni. Spolu s těmito tématy se ještě krátce zastavím u toho, jakou souvislost Evdokimov vidí mezi životními stavy manželství a mnišství.

¹⁴⁴ Srov. CLÉMENT, Olivier. Předmluva. In: EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 5.

¹⁴⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 20.

4.1 Původní jednota mužství a ženství

Již zaznělo, že Evdokimov při úvahách o původní jednotě muže a ženy vychází z biblické zprávy o stvoření člověka. Tuto jednotu vyvozuje jednak z toho, že člověk – muž a žena – jsou stvořeni k obrazu Boha, který sám v sobě tvoří jednotu tří božských Osob, ale také z vlastního biblického textu. Na tuto jednotu podle něj ukazuje již samotný termín *adam*, který je v původním hebrejském textu použit a také do češtiny přeložen v množném čísle (srov. Gn 1,26). Ačkoli biblisté v jeho výkladu nejsou jednotní, je možné jej přeložit termínem *lidé* a spatřovat v něm právě ono společné lidství muže a ženy, nikoli pouze jednotlivou osobu.¹⁴⁶ Kromě již citovaného úryvku z Geneze 1,27 je to dále zvolání Adama, když spatří Evu: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla!“ (Gn 2,23). Podle Evdokimova by takovéto zvolání bylo právě tak možné připsat ženě, která porodí dítě. Takto analogicky spatřuje původ Evy z *Adama* jako její skutečné zrození v tom smyslu, že byla od počátku přítomna v Adamovi jako ustavující část a jeho vlastní polovina¹⁴⁷. Také původní biblický výraz *esser-kenegdo* vyjadřující v biblickém textu postavu ženy, který se překládá ‚pomoc jemu rovná‘ (srov. Gn 2,18),¹⁴⁸ ukazuje na původní rovnocennost mezi mužem a ženou podle Božího záměru. Žena měla být ve společném lidství tou, která muže doplňuje a sdílí s ním dar života jako ta, která je schopná být pro muže odpovídající pomocí. Tato ‚pomoc‘ však nemá znamenat funkci služebnou, která ženu muži podřizuje, jak se v důsledku hříchu stalo.¹⁴⁹ Lidství muže i ženy má tedy stejnou podstatu, stejnou důstojnost a vychází z jednoho společného lidství:

Současné rozlišování mezi mužským a ženským, chápané jako dvě individuality, izolované jedna od druhé, je zcela mimo původní pravdu. Z biblického vyprávění totiž jasně vyplývá, že tyto dva aspekty člověka jsou natolik neoddelitelné, že mužská či ženská bytost, vzata a nahlížená osamoceně, není dokonalým člověkem. V jedné bytosti izolované od svého doplňujícího prvku existuje, tak říkajíc, jen polovina člověka. Zrození ženy se tedy ukazuje jako velký mýtus soupodstatnosti komplementárních principů lidské bytosti: muž-žena, první archetyp celého lidství.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Srov. LEON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*. 5. vydání. Řím: Velehrad-Křesťanská akademie. 1991. s. 3–4.

¹⁴⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 169.

¹⁴⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 315.

¹⁴⁹ Srov. LEON-DUFOUR, Xavier. *Slovník biblické teologie*, s. 639.

¹⁵⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 169.

Čeho si dále Evdokimov v biblické zvěsti všímá a na čem staví své tvrzení o původní jednotě zamýšlené Bohem je to, že od samého počátku Bůh promlouvá k člověku, muži a ženě, vždy společně a nikdy je neodděluje. Přistupuje k nim jako k jednomu a společně jim také svěřuje jejich poslání.¹⁵¹

Kromě vlastního biblického textu je to trinitární dogma, o které se Evdokimov opírá. Je-li podle slov Bible člověk stvořen k Božímu obrazu, pak je ve shodě s dogmatem o Nejsvětější Trojici možné říci: je-li Bůh sám v sobě společenstvím lásky a stvořil-li člověka ke svému obrazu, pak i člověk jako muž a žena nesou v sobě tuto základní ‚strukturu‘ a mají být společenstvím lásky v jednotě.¹⁵² Mají ve svém vzájemném vztahu jako v zrcadle odrážet tuto Boží podobu:

Avšak být plně ikonou znamená odrážet sdílení v Bohu ve sdílení lidském a této důstojnosti odpovídá struktura lidské počáteční buňky, v níž každý z nás je stvořen jako tvář v tvář druhému, naproti druhému. A jejich svoboda stojí na úplném přebývání v *ano* pro vzájemnou existenci, ve vzájemné podpoře nesmrtelné lásky. ... Jejich existence je transparentní reciprocita, příslušnost Bohu. Lidský způsob, jak patřit Bohu, je dán schopností být skrze druhého a jeden v druhém.¹⁵³

Evdokimov tedy odkazuje na podobnost člověka Trojici: člověk muž a žena jsou stvořeni k obrazu Trojjediného Boha, k obrazu dynamiky vnitrobožských vztahů, k vycházení ze sebe sama ve vzájemném sdílení, k přijetí druhého v jeho jinakosti a k darování sebe sama v naprosté láskyplné vydanosti druhému. Bytí k obrazu Trojice tak zakládá především dialogický rozměr lidského života,¹⁵⁴ schopnost komunikace s *jiným* a společenství, které je otevřené a schopné vydávat se druhým a přijímat druhé.¹⁵⁵

Kromě trinitárního dogmatu, z něhož Evdokimov odvozuje jednotu bytí člověka – muže a ženy, je to zároveň i kristologické dogma, z něhož vychází.¹⁵⁶ Svatý Pavel, když mluví o manželství, ukazuje na spojení Krista a církve, jeho mystického těla, jako na

¹⁵¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 173.

¹⁵² Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Il matrimonio*, s. 71–72.

¹⁵³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 173.

¹⁵⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Il matrimonio: sacramento dell'amore*. Magnano: Edizioni Qiqajon comunità di Bose, 2008, s. 72.

¹⁵⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Il matrimonio*, s. 68–69.

¹⁵⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 46.

tajemství, jehož je manželství obrazem (srov. Ef 5,32) a také Evdokimov se na ně odvolává:

Vzájemnost muže a ženy dle Božího plánu je *nejprve* poměr mezi Ježíšem Kristem a jeho církví. Tato souvislost je vnitřním základem stvoření, a proto je vztah mezi Hospodinem a Izraelem opisován v podobě relace manželské, což jasně vyplývá z obrazu zapsaného s takovou výřečností v *Písni písní*. Tedy jen v obraze božství můžeme najít skutečně pravé řešení lidských vztahů.¹⁵⁷

Tím opět zdůrazňuje stejnou důstojnost obou – muže i ženy – a jejich společenství je tímto odvoláním na božské skutečnosti nesmírně vyvýšeno.

4.2 Charismatická odlišnost mužství a ženství zakládající jejich komplementaritu

Předchozí část byla zaměřena především na původní jednotu mužství a ženství, ale stále zůstává otázka – a klade ji i sám Evdokimov – po *důvodu* jejich rozdílnosti, po jejím smyslu a záměru.¹⁵⁸ Než zazní jeho odpověď, je nejdříve třeba upřesnit, že tuto rozdílnost vidí založenou primárně na úrovni duchovní, nikoli tělesné: „... údaje biblického zjevení jasně ukazují, že rozdílnost mezi mužským a ženským není problém fyziognomický ani psychologický, ale duchovní. Poukazuje na základní tajemství, jež zcela obklopuje lidskou bytost“.¹⁵⁹ Samotná odlišnost je podle něj dána rozdílným obdarováním neboli charismatem, ve smyslu specifické duchovní výbavy muže a ženy, která je činí jinými především „zevnitř“. Tělesná odlišnost je „až“ vnějším projevem této vnitřní, duchovní jinakosti:

Dle Písma je možné říci, že duše oživuje tělo, čímž ho činí živou duší, a též, že duch pneumatizuje celou lidskou bytost. Duch, náboženská kategorie, je kvalifikujícím principem; podtrhuje především to, co pochází shora, projevuje se skrze psychiku i materii a svou přítomností je zabarvuje. ... Označuje zduchovnění samého způsobu existence a z druhé strany zakládá receptivnost, otevřenost pro zabydlení se božství. Duševno i tělesno existují jedno v druhém, ale každé se řídí vlastními zákony. Přičemž duchovnost není třetí sférou či třetím patrem lidské přirozenosti, ale principem, který se projevuje skrze psychično i tělesno a činí je duchovními.¹⁶⁰

¹⁵⁷ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 183.

¹⁵⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 26.

¹⁵⁹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 178.

¹⁶⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 50.

Na charismatickou odlišnost muže a ženy se Evdokimov dívá také optikou sv. Pavla a jeho výroku o církvi jako o Kristově mystickém těle: „On je hlava, z něho roste celé tělo, pevně spojené klouby navzájem se podpírajícími, a buduje se v lasec podle toho, jak je každé části dáno.“ (Ef 4,15–16). V tomto textu, který obrazně hovoří o specifickém obdarování jednotlivých údů církve a o jejich komplementaritě, vidí paralelu s charismaty mužství a ženství, jimiž mají muž a žena sloužit jako údy jednoho těla sobě navzájem i pro dobro všech ostatních.¹⁶¹

Vedle citovaného textu sv. Pavla však je možné v jemu připisovaných listech nalézt také výroky, které se při prvním pohledu mohou jevit jako protikladné: „Není už rozdíl mezi ... mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“ (Ga 3,28) a „V Kristu ovšem není žena bez muže ani muž bez ženy“ (1 K 11,11).¹⁶² Každá z těchto vět je však vyslovena v jiném kontextu a Evdokimov tuto zdánlivou antinomií vysvětluje: „Není ani muže ani ženy, pokud by mužské a ženské bylo nahlíženo protichůdně a všeobecně, a zároveň nikdy nemůže být on bez ní, neboť jsou jedinství doplňujících se elementů.“¹⁶³

Při pozorování charismatické odlišnosti muže a ženy jde však Evdokimov mnohem hlouběji (nebo by naopak bylo možné říci ‚vystupuje mnohem výš‘). Dívá se na vztahy v Trojici a nachází analogii mezi projevem a působením jednotlivých božských Osob a mužstvím a ženstvím. Mužství tak chápe v ontologickém vztahu se Synem – Slovem a ženství v ontologickém vztahu s Duchem svatým. Dvojjedinnost mužství a ženství tak vidí jako obraz dvojjednosti Syna a Ducha, kteří společně ‚tlumočí Otce‘.¹⁶⁴ Díky těmto ontologickým vazbám má tedy podle Evdokimova i samotná odlišnost mužství a ženství ontologický charakter. Jedno bez druhého – mužství bez ženství a ženství bez mužství – by bylo pokřivením a neúplností kteréhokoli z nich a naopak: jen ve vzájemnosti dochází k naplnění poslání jednoho i druhého:

Jestliže je žena onticky spojena s Duchem Svatým, pak tato vazba nabývá významu a univerzální hodnoty jen tenkrát, když je muž ze své strany onticky spojen s Kristem. Oba společně, ve vzájemném vztahu, naplňují jim daný úkol. Tedy to, co je žena vyzvána konat ve světě, není jakákoliv koordinace

¹⁶¹ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, 253.

¹⁶² Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 179.

¹⁶³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 179.

¹⁶⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 35.

námahy či případná praktická a užitečná spolupráce, ale úkol vytvářet spolu s mužem úplně novou realitu mužství a ženství, formující tělo královského kněžství. Jednota manželského života není ospravedlněna sama v sobě, neboť není jednotou uzavřenou pozemským světem, ale je to již jeden život otevřený budoucímu věku, a tím překračuje podmíněnost pozemského světa. A pro tuto otevřenost, jak říká svatý Pavel, je ‚velikým tajemstvím‘ (Ef 5,32).¹⁶⁵

Vzájemnost tohoto poslání spatřuje Evdokimov vyjádřené na ikoně *Deésis*¹⁶⁶, kde Kristus stojí uprostřed a po jeho boku na jedné straně je Panna Maria a na druhé straně svatý Jan Křtitel. Ve všech postavách této ikony nachází archetypální vyjádření: Kristus je univerzálním archetypem celého lidství a každého člověka, v postavách Panny Marie a Jana Křtitele pak jsou představeny dva dějinné archetypy ženství a mužství podle Božího záměru, stojí zde jako přímluvci – *služebnice Páně* a *přítel Ženicha*. Žádný z těchto dvou není soustředěn ani jen sám na sebe ani na sebe navzájem. Stojí sice naproti sobě, ale středem mezi nimi je Kristus. Je tak zde představeno lidství, jehož centrem je božství. Theotokos a Jan Křtitel jako archetypy mužství a ženství mají připravovat cestu příchodu Boha na svět, přičemž každý z nich je povolán uskutečnit to sobě vlastním způsobem:

Služebnice a přítel žijí výlučně tím Jiným. Slovem Mariiným ‚shlédl na poníženost své služebnice‘ odpovídá ujištění Janovo: ‚On musí růst, já však se menšit‘ (Jan 3,30). ... v přijaté službě poslu Vtělení právě Panna a svatý Jan vyslovují své nezbytné *fiat*, a tím odpovídá lidská svoboda na *Fiat* Stvořitele a zakládá ontologické místo *těch Jeho: mateřské luno a prst svědka*, jež podmiňují příchod Slova.¹⁶⁷

Takto Evdokimov na postavách Theotokos a Jana Křtitele představuje charismatické povolání mužství a ženství, obraz toho, co jsou pozváni ve svém životě uskutečnit. Ještě je ale třeba udělat pomyslný krok zpět a vysvětlit důvody a důsledky rozbití původní jednoty mužství a ženství.

¹⁶⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. s. 23.

¹⁶⁶ Viz. příloha č. 4.

¹⁶⁷ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 293.

4.3 Původní jednota muže a ženy rozbitá hříchem a opět sjednocená v Kristu

V předchozí části byla představena charismatická odlišnost i komplementárnost mužství a ženství, která má ontologický charakter, a svou jednotu i své dovršení nachází v Kristu, dokonalému archetypu lidství. Nyní bude ukázáno, jak Evdokimov chápe situaci pádu prvních lidí a jaké důsledky z toho vyvozuje. Při reflexi biblického textu si všiml, že Bůh se obrací od počátku k muži i ženě společně, jako k jednomu. Tato původní bytostná jednota patřila k podstatě lidského života. Do hry však vstupuje Satan se svou snahou připravit člověka o přátelství s Bohem a nachází způsob jak toho dosáhnout právě v rozbití této jednoty. Na rozdíl od Boha se neobrací na muže a ženu společně, ale oslovuje pouze ženu a přesvědčí ji, aby jednala proti božímu příkazu, který Bible popisuje obrazem ‚zakázaného ovoce‘. Evou se pak nechá k tomuto jednání svést i Adam (srov. Gn 3,1–24). Toto selhání mělo fatální důsledky nejen pro samotnou Evu, ale i pro vztah mezi ní a mužem, pro jejich vztah s Bohem, a mělo dopad také na celé stvoření.¹⁶⁸

K tolik diskutovanému tématu prvního hříchu a ustavičného předhazování viny Evě – ženě, jakožto příčině pádu prvních lidí, volí Evdokimov zcela jiný přístup. Vysvětluje pokušení ženy opačným odůvodněním, než je běžně možné slyšet. Většinou se totiž setkáme s tvrzením, že žena padla jako první, protože je *slabší pohlaví*. Evdokimov je ale naopak přesvědčen, že Eva byla pokoušena, protože je *nábožensky určující* a má tak ve společném lidství svůj specifický úkol.¹⁶⁹ Tento úkol spatřuje ve zvláštní *citlivosti na Boha* a ve schopnosti jej přijmout a ‚předat‘. Proto podle Evdokimova Satan, představený v Bibli v podobě hada, útočí na ženu, „neboť (ona) je náboženským principem lidské přirozenosti. Stačí narušit nejcitlivější orgán starající se o vztah mezi Bohem a člověkem a ostatní jde již samo sebou.“¹⁷⁰ Tento útok neměl za cíl jen nějakou povrchní záležitost, naopak byl namířený přímo do jádra vztahu mezi člověkem a Bohem: „otevrou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé.“ (Gn 3,4). Ono „budete jako Bůh“ zasáhlo přímo podstatu věci: člověk byl stvořen k obrazu Boha, měl být *jako Bůh*. Ovšem k naplnění tohoto svého určení měl dojít jiným způsobem, než

¹⁶⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel, *Žena a spása světa*, s. 175–178.

¹⁶⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel, *Žena a spása světa*, s. 184, 192, 307.

¹⁷⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 192.

jaký se zde nabízel – to je vzpourou proti Božímu příkazu. Člověk, který byl v původní jednotě a celistvosti ve vztahu k sobě i k Bohu, tím, že odvrátil svou tvář od Boha opačným směrem, tuto jednotu a celistvost ztratil:

„... ke katastrofě daleko nejzávažnější dochází ve struktuře lidské bytosti. Održení od Boha je též vnitřním schismatem v člověku. Schizma prochází skrze počátečního jednoho, komplex ‚tváří v tvář‘ a rozděluje zvnějšněním jeho dvě konstitutivní části. Od této chvíle se jednota muž–žena stává polarizovaným mužstvím a ženstvím nabitým přitažlivostí i znechucením. Termín *communio* přechází v termíny polarizace: ‚já jsem svá a on je svůj.‘ Zpřevrácení vztahů končí jejich zpředmětněním, to znamená přeměnou všeho v předmět. Od chvíle zpřetřhaného sdílení se rodí vědomí služebníků a pánů. A nic již nezabrání, aby se žena muži jevila jen jako předmět rozkoše nebo despotické moci.“¹⁷¹

Toto rozbití původní integrity má za následek, že člověk již není schopen být ikonou Boha. Není již schopen jej pravdivě *odrážet* a *zobrazovat*. Původně celistvé lidství je uvnitř rozbité, rozdvojené a „do každého vztahu se vklínuje cizí element: odstup. Být tváří v tvář se ztrácí distancí, takže od prvního takového postoje již nepřestane jeden na druhého během dějin volat: ‚Ajeka! – Kde jsi?‘.“¹⁷² Muž a žena si navzájem nerozumí a nerozumí dobře ani každý sám sobě. Z jejich odlišnosti, která měla obohacovat a pomáhat, se tak stává problém. Tento ‚nový stav‘ pak během dějin postupně vede k tomu, že žena – aby před mužem obstála – má potřebu se mu vyrovnat.¹⁷³ Protože ale fyzické síly ženy na toto ‚vyrovnání pozic‘ většinou nestačí, snaží se žena uplatnit a ‚dohnat‘ muže tam, kde to je pro ni aspoň trochu možné, například v intelektuální oblasti. Evdokimov ukazuje, kam taková snaha vede: „Nadmíru intelektualizovaná žena, napodobující muže a konstruující svět, končí zjištěním, že je svlečena z vlastní esence, neboť je povolána vnášet do kultury ženství jako způsob bytí a nenahraditelný styl existence.“¹⁷⁴

Řešení ontologického schismatu, onoho rozbití vnitřní i vnější jednoty člověka, vidí Evdokimov jednoznačně v Kristu. Ten zde ovšem není představen jako někdo, kdo přichází, aby ‚posbíral kousky roztráštěného lidství‘ a zázračným dotykem ‚zvenčil‘ je opět spojil. Kristus a jeho vztah k církvi zde stojí jako *předobraz* jednoty mezi mužem

¹⁷¹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 178.

¹⁷² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 178.

¹⁷³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 22.

¹⁷⁴ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 225.

a ženou a proto jen On může být tím, v němž je možné obnovit toto rozdělení. Uskutečnil to tím, že vzal dobrovolně na sebe vinu člověka: „Vymazal dlužní úpis, jehož ustanovení svědčila proti nám, a zcela jej zrušil tím, že jej přibil na kříž.“ (Ko 2,14).¹⁷⁵

4.4 Povolání křesťanských laiků k účasti na Kristově poslání

Kristus je pro společné lidství muže a ženy jeho jednotícím principem a univerzálním archetypem. Tato archetypálnost staví člověka před skutečnost povolání dojít k co nejúplnější podobě s Kristem, to zároveň znamená mít účast na jeho poslání.¹⁷⁶ V teologii Pavla Evdokimova najdeme velké zaujetí otázkou povolání všech věřících, tedy i tzv. křesťanských laiků k účasti na královském, kněžském a prorockém poslání Krista.¹⁷⁷ Otázka důstojnosti a povolání křesťanských laiků byla jedním z jeho velkých témat, kterým sám žil, neboť v něm rozpoznal i své osobní povolání a identitu.¹⁷⁸ Naplnění laického poslání spatřoval podstatně ve vydávání svědectví víře ve světě a v přetváření světa podle Božího záměru právě účastí na Kristově poslání. Kromě toho považoval pro laiky za důležité objevení a prožívání tzv. *mnišství srdce*, kterým se má uskutečnit ona proměna světa „zevnitř“.¹⁷⁹ Evdokimov věnuje pozornost všem třem způsobům účasti na Kristově poslání a velmi bohatě je rozvíjí. I zde by bylo možné se jim v souvislosti s tématem této práce více věnovat, ale není možné zde říci vše, proto se omezím pouze na několik podnětů.

Důstojnost každého věřícího má svůj původ v tom, že se skrze udělené iniciační svátosti stává údem mystického Kristova těla – církve a tím se zároveň stává účastným na poslání Krista, jenž „nás učinil královským kněžstvem Boha, svého Otce ...“ (Zj 1,6). Toto královské kněžství všech věřících má podle Evdokimova svůj zvláštní význam a poslání ve vztahu ke světu, neboť svět, který doposud není zcela podřízen Kristu (a jenž je přirozeným působištěm laiků) má být právě jejich prostřednictvím proměněn

¹⁷⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 313.

¹⁷⁶ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea*, s. 43–46.

¹⁷⁷ Otázka povolání tzv. křesťanských laiků postupně vyvstala a získala na důležitosti jakožto odezva na zvětšující se rozdíl mezi postavením kléru a prostého lidu. Měla svůj dlouhodobý vývoj. Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Epochy duchovního života*, s. 228–232.

¹⁷⁸ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství*, s. 158–162.

¹⁷⁹ SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství*, s. 158–159.

a odevzdán Boží královské vládě, tak se má připravovat cesta k dovršení eschatologického Království.¹⁸⁰

Královské důstojnosti odpovídá schopnost vládnout, ale v perspektivě Božího Království se jedná především o vládu nad sebou samým.¹⁸¹ Evdokimov však ukazuje, že ani tato sebevláda a dosažená kvalita života není samoúčelná a že míří ‚nad sebe‘. Nejde o samolibé ‚zabydlení‘ se v sobě samém ale o další nasměrování vlastního života:

‚Duše ukazuje svůj královský původ ve svobodném užívání svých tužeb a to patří jen králi; panovat nad každou věcí je vlastní královské povaze.‘ Avšak každá *svoboda od* je zároveň *svobodou pro*. Od otázky *jak* existovat, od své kvality svobodné bytosti, je člověk volán přejít k *co* s vlastním životem, k pozitivnímu obsahu. A to nakonec zvedá ke kněžské vznešenosti.¹⁸²

Kristus, jediný pravý Kněz a Prostředník mezi Bohem a lidmi, je zároveň sám také jedinou skutečnou Obětí. Skrze smrt na kříži obětoval – daroval svůj život, aby člověk, který se o skutečný život – život v jednotě s Bohem, připravil, jej mohl znovu nabyt (srov. Ř 7,24–27; 1 Tm 2,5–6). Tato Kristova výkupná oběť je jistě jedinečná, ale její podstata – dar sebe sama, je něčím, co odpovídá základní povaze božských vztahů (jak bylo ukázáno ve třetí kapitole). Tak ani člověk, stvořený k obrazu Boha a k obrazu jeho niterných vztahů, by nemohl dojít dokonalé podoby s Bohem, kdyby mu tento aspekt života zůstal cizí. Každý, kdo se stal údem Kristova těla, je takto povolán darovat se v lásce a přinést svůj život jako oběť – dar Bohu (srov. Ř 12,1) i bližním (srov. 1 J 3,16). Toto obětování sebe z lásky činí z každého věřícího po vzoru Krista *knězem* jeho *vlastního života*.¹⁸³

Evdokimov kladl na toto všeobecné kněžství všech věřících velký důraz. Vedle toho připisuje hierarchickému (služebnému) kněžství (aniž by tím cokoli ubíral na jeho hodnotě) především funkční význam a považuje ho za jedno z charismat, které je svěřeno jen některým pro službu celé církve.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 129.

¹⁸¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 148.

¹⁸² Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 136.

¹⁸³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 136.

¹⁸⁴ „Tradice je velmi přesná v posuzování charismat oněch dvou druhů kněžství a nikdy je nesměšuje. Potvrzuje rovnost v přirozenosti všech: v prvé řadě jsou všichni stejnými členy lidu Božího a jen v lůně této rovnosti se pak vytváří funkční odlišnost na základě darů a každému přesně svěřených služeb. Jen

V povolání k všeobecnému kněžství Evdokimov rozlišuje způsob, jak toto povolání naplňují muž a žena a to právě na úrovni svých charismat. Vidí, že každý z nich má specifický způsob, jak tuto oběť sebe sama přináší, a proto se také vyjadřuje k diskutovanému tématu kněžského svěcení žen zcela jednoznačně: „Žena nemůže být knězem bez zpronevření se sama sobě. Je pozvána uskutečnit své královské kněžství svou bytostí, svou přirozeností, ve shodě se svým *charismatickým stavem*.“¹⁸⁵ Pro hlubší pochopení Evdokimov při této příležitosti cituje také Origena: „Jestliže své bratry miluji tak, že ‚dám svůj život za své bratry‘ ... a pokud ‚svět je pro mne ukřižován a já světu‘, pak jsem na oltáři Božím složil celopal a sám jsem knězem přinášejícím svou vlastní oběť.“¹⁸⁶

V celém tomto smyslu je i manželská láska považována za kněžské povolání, neboť ve vzájemné lásce, v níž se jeden druhému dává jako dar, přináší manželé sami sebe jako oběť a uskutečňují tak své povolání jako kněžství manželů.¹⁸⁷ Společenství manželů se tak podle Evdokimova stává zároveň prorockou postavou Božího království, neboť představuje univerzální jednotu, společenství mužství a ženství v jejich plnosti v Bohu.¹⁸⁸

Evdokimov ukazuje na jedinečnost a velikost manželství, je dokonce přesvědčen, že ani není možné zde na zemi úplně docenit jeho důstojnost a pochopit celý jeho symbolický význam,¹⁸⁹ ale právě tak ukazuje na jedinečnou hodnotu a zvláštní velikost mnišské spirituality. Dospěl k přesvědčení o všeobecném povolání k *mnišství srdce*,¹⁹⁰ ke kterému je podle něj pozván člověk každého životního stavu.¹⁹¹

Evdokimov tak představuje manželský a mnišský stav jako dvě podoby královského kněžství.¹⁹² Svatost mnišského povolání a svatost manželského stavu vidí jako

Kristus je kněz, všichni ostatní jsou kněží účastí ... Jedná se o dva způsoby účasti na jednom kněžství Krista. Obě formy jsou ale na sobě závislé“ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 130.

¹⁸⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 262.

¹⁸⁶ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 262.

¹⁸⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 54.

¹⁸⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 42; EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 35–36.

¹⁸⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 182.

¹⁹⁰ Srov. SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství*, s. 160.

¹⁹¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Epochy duchovního života*, s. 135–139.

¹⁹² Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 133.

komplementární a přirovnává je k obrazu hory Tábor, jejíž svahy tvoří tyto dva životní stavy. Kdo dosáhne vrcholu, vstoupí do odpočínutí Božího, do radosti Pána.¹⁹³ Symbolika tohoto obrazu je velmi výstižná, ukazuje totiž, že ačkoli se jedná o dva různé způsoby výstupu na vrchol hory, je cílem a naplněním tohoto výstupu spočínutí v jednom a témž Pánu. Každý člověk je povolán k lásce podle obrazu Boha, tedy k vyjití ze sebe, darování sebe druhému v lásce a k plodnému životu, což představuje manželství. Zároveň je každý povolán k úzkému, důvěrnému vztahu s Bohem, což představuje stav mnišství. Jeden stav ukazuje druhému, čeho má kromě svého vlastního povolání dosáhnout a obojí společně představuje plný obraz – úplnou podobu člověka.

Mniši se podílejí na odkrývání eschatologického smyslu manželské úlohy. Manželé zase pomáhají mnišům uchopit podstatu asketismu vůči pomíjející podobě tohoto světa a učinit ho mateřským. Ale musejí svým velmi zvláštním způsobem též žít svou vlastní manželskou askezi, žít ukřižovanou lásku v čistotě vtělené do samé struktury lidské bytosti, podílet se na plnosti Vtělení.¹⁹⁴

¹⁹³ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Il matrimonio*, s. 94.

¹⁹⁴ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 323.

5 Theotokos – archetyp ženství

V předchozí kapitole jsme si přiblížili mužství a ženství v jejich společném lidství stvořeném k obrazu lásky a jednoty božských Osob v Trojici a k obrazu jednoty Krista a církve. Viděli jsme, že charismatickou odlišnost mužství a ženství Evdokimov připisuje odlišné duchovní ‚výbavě‘ a že vidí jistou ontologickou vazbu mezi mužstvím a božskou Osobou Slova a mezi ženstvím a Osobou Ducha svatého. V postavách Jana Křtitele a Theotokos jsme si představili archetyp mužství a ženství. Ukázali jsme si, kde vidí Evdokimov důvod rozdělení původní jednoty mužství a ženství a jaké nachází řešení pro jejich opětné sjednocení a jaké je základní povolání všech křesťanů ve vztahu ke Kristu.

Od tohoto obecného povolání se nyní dostáváme k zvláštnímu povolání ženství, které Evdokimov představuje na postavě Theotokos – Bohorodičky. Ona podle něj představuje celistvý původní obraz ženství, tedy je jeho archetypem.¹⁹⁵ Proto bych nyní chtěla věnovat pozornost tomu, jaké souvislosti nachází Evdokimov mezi osobou Panny Marie, jejím vztahem k Bohu a charismatem ženství. První kroky nás povedou k otázce Mariina panenského mateřství, dále k jejímu vztahu k Duchu svatému a k analogii Božího otcovství a lidského mateřství Panny Marie.

5.1 Maria, Panna a Matka

V jedné z předchozích částí byla představena otázka ontologického schizmatu způsobeného prvotním hříchem, které vedlo k rozbití původní integrity člověka, muže a ženy. První hřích způsobil v lidství hlubokou ránu, která mu brání v setkání s Bohem tak, jak tomu bylo před pádem.¹⁹⁶ S tímto tématem úzce souvisí otázka panenství Panny Marie.

Při zmínce o Mariině panenství se obvykle myslí na její tělesnou neporušenost ve vztahu k jejímu snoubenci sv. Josefovi a na její panenské početí Božího Syna. Ale Evdokimov rozvíjí reflexi Mariina panenství mnohem hlubším způsobem. Představuje ji

¹⁹⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, 255, 257.

¹⁹⁶ Srov. Gn 1,28.29; 2,16.17.

ne pouze jako tělesnou neporušenost, ale především jako *neporušenost duchovní*, jako *integritu celého lidského bytí*, v němž vše, čím člověk je a co ho utváří, je zaměřeno k Bohu.¹⁹⁷ Podle tradice církve Panna Maria zůstala spojena s Bohem v naprosté čistotě víry a lásky.¹⁹⁸ Podle Evdokimova jde o neporušenost v rovině ontologické, o duchovní nerozdělenost, nedotknutost zlem, o průzračnost celého Mariina bytí, o otevřenost schopnou bez jakýchkoli překážek přijmout a „nést v sobě“ Boha.¹⁹⁹ Tato naprostá vnitřní čistota a neporušenost Mariina bytí byla nutnou podmínkou pro to, aby se mohla stát Matkou Boží, neboť pokud by v ní bylo cokoli, co by odporovalo povaze božské přirozenosti – tedy svatosti, nebyla by schopna Boha přijmout a on by se v ní nemohl „zabydlet“. Jinými slovy: Mariino Boží mateřství mělo jako nutný předpoklad její bytostnou neporušenost, ontologickou čistotu – panenství.²⁰⁰

Avšak další nezbytnou podmínkou, aby se Mariino mateřství mohlo uskutečnit, bylo spolupůsobení jejího svobodného souhlasu s Božím vyvoláním na straně jedné a Boží milosti projevené v působení Ducha svatého na straně druhé. Na tuto skutečnost klade Evdokimov velký důraz a představuje Pannu Marii jako tu, která dala Bohu své naprosto svobodné „ano“ a „dovolila“ tak Bohu, aby se mohl narodit jako člověk:

Lidská schránka se ukazuje hodna Neobsáhnutelného, který si z ní bere podstatu. Marie není ženou mezi mnohými, ale *událostí ženy*, novou Evou navrácenou svému panenskému mateřství. Duch svatý na ni sestupuje a odhaluje ji ne jako „nástroj“, ale jako *lidskou objektivní podmínku Vtělení*. Ježíš mohl obléci lidské tělo jen proto, že mu ho lidstvo v Panně Marii dalo.²⁰¹

Evdokimov zde zdůrazňuje, že „celý zázrak *Theotokos* stojí v synergismu“²⁰², v oné spolupráci člověka s Bohem. Vyslovuje toto téma tak často, že je zřejmé, jakou důležitost mu přikládá. Tomu také odpovídá to, že v knize *Žena a spása světa* na začátku kapitoly věnované právě *Theotokos* cituje Mikuláše Kabasilase, který v jedné ze svých homilií

¹⁹⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 180.

¹⁹⁸ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Maria v tradici křesťanského Východu*. Edice Hlas Velehradu. Velehrad: Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova. (Rok českého vydání neuveden, v italštině: 1981), s. 26–30.

¹⁹⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 270.

²⁰⁰ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 234.

²⁰¹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 234.

²⁰² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 249.

„podává souhrn patristické nauky: „Vtělení bylo nejen dílem Otce – jeho moci a jeho Ducha – ale rovněž dílem svobody a víry Panny Marie. Bez jejího souhlasu, čistoty a součinnosti její víry by se záměr Boží nemohl uskutečnit, stejně jako by nebylo výsledku bez zásahu božských Osob. Teprve potom, co byla Marie seznámena a přesvědčena, vzal ji Bůh za Matku a přijal z ní tělo, které mu ona ochotně poskytla. Tak jako On se vtělil dobrovolně, chtěl, aby ho Matka dobrovolně a z vlastní vůle zrodila.“²⁰³

Jak Evdokimov říká, svůj souhlas Maria vyslovila nejen sama za sebe, ale za celé lidstvo. Bohu, který při stvoření světa vyslovuje směrem ke stvoření své „Staň se!“ , odpovídá nyní Maria jako „ústa lidství“ svým „Staň se!“²⁰⁴ A tímto darem sebe samé, celopalem své duše i těla, Panna Maria uskutečňuje také naplnění svého královského kněžství a to způsobem výhradně ženským.²⁰⁵

Pouto, kterým se Bůh spojil s člověkem, se uskutečnilo právě skrze ženu a to tím nejdůvěrnějším a nejužším způsobem, jaký je pro člověka možný, tedy skrze mateřství.²⁰⁶ Při reflexi tohoto tajemství obrací Evdokimov svůj pohled na ikonu²⁰⁷, která toto tajemství zobrazuje, a vysvětluje její význam:

„... ikona Panny Marie držící dítě Ježíše není obrazem Panny Marie, ale ikonou Vtělení (lidství a božství sjednoceného). Je to Vtělení, co určuje místo a roli ženy učiněné *Theotokos* (Matkou Boží) i dítěte Spasitele a též přivádí k dalšímu významu této ikony: Panna je místem přítomnosti Ducha Svatého a dítě místem přítomnosti Slova. Oba společně tlumočí do lidství tajemnou tvář Otce. Začátek a závěr objasňují, o co mezi nimi jde; rozdílnost pak je integrována a nabývá cele svého smyslu z jednoty vyššího řádu.“²⁰⁸

Evdokimov kromě těchto souvislostí také představuje Pannu Marii jako první zbožštělou lidskou bytost, jako tu, v níž se uskutečnila jednota lidského s božským a v ní se naplnilo základní povolání každého člověka. Proto je také Panna Maria chápána jako jedinečný vzor, neboť představuje celistvost člověka v ráji před jeho pádem:

²⁰³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 255–256.

²⁰⁴ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 190.

²⁰⁵ Srov. CLÉMENT, Olivier. Předmluva. In: EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 7.

²⁰⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore*, s. 49.

²⁰⁷ Viz. příloha č. 2.

²⁰⁸ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 21–22.

„... svět byl stvořen proto, aby vše v něm bylo zbožštěno a tento obecný Boží úmysl se v Panně Marii stal již skutečností – ona je archetypickým předobrazem tohoto faktu.“²⁰⁹

5.2 Analogie mezi Božím Otcovstvím a lidským mateřstvím Panny Marie a mystické pouto mezi Duchem svatým a Pannou Marií

Panna Maria tedy představuje a zastupuje celé lidství, které jejími ústy vyslovuje „ano“ vůči Bohu, a stává se Matkou Boží i matkou všech lidí.²¹⁰ Evdokimov však nezůstává jen u tohoto tajemství, ale ve stopách pravoslavné tradice spatřuje v Mariině lidském mateřství obraz Božího otcovství. Toto tajemství vysvětluje na pozadí jednoho z pravoslavných zpěvů:

Hymnus Theotokion (3. tonus) rozvíjí analogii mezi paternitou Otce a mateřstvím Theotokos: ‚Ty jsi zrodila Syna bez otce, toho Syna, kterého Otec před věky zplodil bez matky.‘ V teologické podobě je tato myšlenka jasná: mateřství Panny Marie je kladeno jako lidská podoba otcovství Boha.²¹¹

Evdokimov vyslovením tohoto tajemství ještě více podtrhuje, že mateřství Panny Marie je skutečně něčím bytostným, co je základním rozměrem jejího bytí, a že se týká každé ženy, jak se to pokusil přiblížit také komentářem svatého Serafima Sarovského:

Nahlížíme zde úzkou blízkost dvou tajemství: Otcovu otcovství v božském světě odpovídá mateřství Panny v lidském. Komentář svatého Serafima Sarovského na téma evangelního podobenství o pannách zdůrazňuje mateřské charisma ženství. Říká, že panenství oněch pěti pošetilých dívek je neplodné, neboť zbavené charismatu, stává se *ne-mateřským*.²¹²

Mariino mateřství jako obraz Božího Otcovství však není jedinou podobností, se kterou je možné se u Panny Marie setkat. V jedné předchozí části této práce věnované osobě Ducha svatého jsme se již dotkli tajemství mystického pouta mezi Duchem svatým a Pannou Marií. Aby však nedošlo k záměně významů, dovolím si zde znovu zopakovat jednu citaci:

²⁰⁹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 269.

²¹⁰ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Maria v tradici křesťanského Východu*, s. 18–19.

²¹¹ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 185.

²¹² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 269.

Duch svatý nezastupuje Otce, ale vytváří stav mateřský jako duchovní moc rození, rozmnožení života. Je to vidět ve vzájemném poměru Slova a Ducha. Syn v sobě nosí vše, co se týká slova, pravdy, obsahu. Duch svatý oživuje, nic nového nedodává, ale potvrzuje a zjevuje – „uvede vás do celé pravdy. On totiž nebude mluvit sám ze sebe, ale bude mluvit to, co uslyší“ (Jan 16,13) – vkládá do světa, rodí.²¹³

Duch svatý zde byl představen jako ‚hypostatické mateřství‘ ale také jako Utěšitel, Přímiluvce, Zastánce,²¹⁴ jako Dar i Dárce, zosobněná Láska a Svatost, ten který zjevuje Otce Synu a Syna Otcí, tajemně působí mystickou přítomnost Krista v církvi i v duších věřících, ale při tom všem sám zůstává skrytý.²¹⁵ Zvláštní pozornost věnuje Evdokimov tajemství svatosti a ‚naproti‘ Osobě Ducha Svatého, který je zosobněním Boží svatosti, představuje Pannu Marii jako zosobnění svatosti v řádu lidském.²¹⁶ Nabízí se zde mnohé, v čem lze spatřit blízkost a určitou příbuznost mezi působením a projevem Ducha svatého a osobou Panny Marie. Všechna tato tajemství se mohou zdát překvapivá a spíše než ke spekulacím zvou k hlubšímu promýšlení, k tichému úžasu a ke kontemplaci. Evdokimov však toto pouto s Duchem svatým a nevidí jako zvláštní výsadu Panny Marie (i když v jistém ohledu ona je prožila nejplněji), ale považuje ho za vlastní ženství jako takovému²¹⁷ a právě tak mu přiznává mateřství jako obraz Božího Otcovství. Od Panny Marie, která tato tajemství ve své osobě naplnila tím nejúplnějším a nejčistším způsobem, se v další kapitole dostaneme již otázce ženství jako takového.

²¹³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 269.

²¹⁴ Srov. EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 269–271.

²¹⁵ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo*, s. 48, 101, 115–116; EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 272; EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 267.

²¹⁶ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 236.

²¹⁷ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 215.

6 Vlastní ženská spiritualita

V krocích, kterými jsme až doposud prošli, jsme si stručně představili Evdokimův pohled na ženu v dějinném kontextu. Po té jsme se seznámili s jeho chápáním společného lidství muže a ženy podle Božího plánu a k Božimu obrazu. Protože Evdokimov spatřuje archetypický předobraz ženství v postavě Theotokos – Bohorodičky, přiblížili jsme si nejpodstatnější skutečnosti, které s povoláním a posláním Panny Marie souvisí. Nejpodstatnější skutečnosti, ze kterých Pavel Evdokimov při své reflexi nad povoláním ženy vychází, již v průběhu práce byly představeny a ukázaly směr, kterým se Evdokimovo myšlení ubírá. V této kapitole půjde tedy více než o vyjádření něčeho úplně nového spíše o jakési ‚dovyslovení‘ a konkrétnější vyjádření na adresu ženství a spolu s tím také mužství.

Jak Evdokimov ukazuje, muž i žena mají každý své vlastní charisma založené na duchovní úrovni. Na základě tohoto jedinečného obdarování, které je každý z nich povolán naplnit, žijí muž i žena svou vlastní spiritualitu.²¹⁸ *Vlastní* ovšem neznamena uzavřenou ani izolovanou a také ne protikladnou, ale jednoduše *jinou* – takovou, která se ukazuje ve své jinakosti jako komplementární, tedy doplňující toho druhého. Protože se jedná právě o otázku komplementárnosti, bude se nevyhnutelně při snaze postihnout, čím je ženství, promítat do následujícího textu také řešení toho, čím je mužství. Bez této dvoupólovosti by jinak obraz ženství zůstal osiřelý a neúplný.²¹⁹

„Jestliže je žena onticky spojena s Duchem Svatým, pak tato vazba nabývá významu a univerzální hodnoty jen tenkrát, když je muž ze své strany onticky spojen s Kristem. Oba společně, ve vzájemném vztahu, naplňují jim daný úkol. Tedy to, co je žena vyzvána konat ve světě, není jakákoliv koordinace námahy či případná praktická a užitečná spolupráce, ale úkol vytvářet spolu s mužem úplně novou realitu mužství a ženství, formující tělo královského kněžství. Jednota manželského života není ospravedlněna sama v sobě, neboť není jednotou uzavřenou pozemským světem, ale je to již jeden život otevřený budoucímu věku, a tím překračuje podmíněnost pozemského světa. A pro tuto otevřenost, jak říká svatý Pavel, je ‚velikým tajemstvím‘ (Ef 5,32).“²²⁰

²¹⁸ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 35-36.

²¹⁹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 226.

²²⁰ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 23.

Rozdílnost mezi mužstvím a ženstvím, veškerá jejich jinakost, nemá tedy být něčím, co rozděluje. Tato jinakost neodlišuje, aby druhého popřela, ale naopak aby ho doplnila a potvrdila v jeho hodnotě a důstojnosti.²²¹ Jinakost je Bohem zamýšlena jako způsob prožívání vzájemných vztahů, jako možnost vzájemného obohacení, služby druhému, vydání se v lásce. Evdokimov tuto odlišnost vidí a vyjadřuje někdy překvapivým způsobem (a v případě ženství se někdy stále znovu odvolává na Theotokos):

Jestliže extatický muž je přirozeností nucen překračovat sama sebe, enstatická žena zůstává v sobě, obrací se k vlastnímu bytí. Ženství se projevuje v rovině ontologické, není slovem, leč bytím (*esse*), lůnem stvoření. *Theotokos rodí svaté dítě*, dává své tělo tomu, který přichází vložit obsah, slovo, moc, konání. ... Muž je povolán pečovat o kosmickou zahradu, dešifrovat jména, nakreslit ikonu království Božího za pomoci všech možných forem kultury. Avšak ta ikona, jejíž forma souzní s jejím obsahem, je Panna držící v náručí Dítě Ježíše, žena oděná sluncem, lidský obraz svatosti.²²²

Podobně, jako je tomu se vztahy Osob v Trojici, tak také lidské vztahy se mají uskutečnit a naplnit takovým způsobem, aby se člověk nemohl uzavřít sám v sobě, ale aby vždy cítil svou vlastní neúplnost a nedostatečnost, která ho bude vybízet, aby obrátil svou pozornost k druhému, k onomu *jinému* nebo *jiné*. Ale Evdokimov ukazuje, že tento *jiný* lidský partner není sám o sobě cílem lidského vztahu:

Pohledy se při setkání střetávají, ale není možné zůstat u vzájemné kontemplace a věčně hledět jen na sebe. Když se manželé dívají na sebe, mají jeden skrze druhého spatřit toho *zcela Jiného*. A právě zde má místo zákon dvoupólovosti, který převyšuje zákon doplňování se opaků. Žádný pár sloučený na zásadě vzájemného kontrastu nenajde tvůrčí vyřešení svých různoběžností jinak než překračováním sebe a integrováním se na živém základu univerzálního smíření protikladů, jímž je Kristus.²²³

Tím, co již v průběhu práce zaznělo, i tímto poukázáním na konečný cíl Evdokimov ukazuje, že mužství a ženství – i když směřují ke sjednocení – zde nejsou jen jeden pro druhého. Bůh touží být s člověkem, ale nevstupuje násilně a čeká na lidské přijetí. Podle tvrzení Evdokimova má žena ve své charismatické povaze obsažen dar zvláštní duchovní citlivosti pro Boha. Ve společném lidství je *orgánem* této citlivosti. Jejím úkolem je tomuto Bohu se otevřít, svým „fiat“ ho přijmout do svého srdce, dávat mu v sobě růst a přivést ho skrze své bytí na svět. To, k čemu Panna Maria byla povolána

²²¹ Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 317.

²²² EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 262.

²²³ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 283.

výjimečným způsobem a co prožila fyzicky, k tomu je každá žena pozvána na rovině duchovní. V tomto Evdokimov spatřuje její základní povolání duchovního mateřství, které pak v konkrétním životě může nabývat velkého množství nejrůznějších podob. To také vysvětluje, že žena nemusí vždy nutně žít v manželství, neboť své základní mateřské povolání může naplnit i jiným způsobem než mateřstvím fyzickým neboť: „Žena je mateřská ne proto, že její tělo může rodit, ale schopnost fyziologickou i odpovídající anatomii má proto, že dostala ducha mateřství.“²²⁴ Toto mateřství se projevuje také tím způsobem, že ženě je vlastní *vytvářet prostor pro druhého*. Na rovině duchovní je to právě onen *prostor pro Boha*, ve vztahové rovině vůči druhým lidem se žena také díky své komunikativnější povaze ukazuje jako více schopná přijmout druhého člověka a dát mu prostor ve svém srdci. To je zvláště patrné, když má žena přijmout své dítě, ale také jakéhokoli jiného člověka. A konečně, samotné ženské tělo je uzpůsobeno tak, aby bylo schopno přijímat a následně také dávat. Evdokimov představuje ženství jako mateřské nejen vůči vlastním dětem, ale všeobecně i ve vztahu k muži, tedy na mnohem širší úrovni, než jak se obvykle chápe:

Muž ... po svém boku nachází ženu, pomocnici, která ho inspiruje a doplňuje. Žena určená k rození, ochraně, k tomu být pramenem života a zdrojem svatosti vidí po svém boku muže, pro kterého je snoubenkou, manželkou a matkou. Podle svatého Pavla je ‚slávou muže‘ (1 Kor 11,7); v jasů své čistoty je jakoby zrcadlem odrážejícím muže, zjevuje mu jeho samého a tím ho koriguje. Žena je obdařena intuicí konkrétního a životního, daleka vši abstrakce má dar přímého vhledu do druhého. ... Díky tomu je vlastně pomocí muži v sebeporozumění a realizování smyslu jeho bytosti; ona naplňuje a dešifruje jeho osud a díky ní se muž snadněji stane tím, co je. Prorocká funkce orientovaná na bytí člověka mění; obětování sebe sama, typické pro ženu, umožňuje vejítí druhého. Všechno to patří do dialektiky duchovního mateřství.²²⁵

Ve srovnání s tím, jak Evdokimov upozorňoval na určité nedocení ženy v dějinách a naopak na některé špatně nastavené tendence feminismu, je nyní možné zahlédnout onen rozdíl: odvozuje hodnotu a důstojnost ženství ze stvoření k obrazu Božímu a přiznává jí zcela nezastupitelné místo, které jí dává právě rozměr mateřství. Ze strany ženy nevidí jako podstatné, aby se projevila nějakým zvláštním výkonem a silou, jež jsou vlastní muži, ale na ženě je, aby byla. Její největší moc není v jejím konání, ale v jejím bytí – v bytí otevřeném pro Boha, které je pro všechny životodárným:

²²⁴ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 21.

²²⁵ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 317.

„Charismatické povolání ženy se zde ukazuje zcela zřetelně: je jím duchovní mateřství, jež mocí Ducha svatého rodí Krista v každé lidské bytosti ...“²²⁶

²²⁶ EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*, s. 317.

Závěr

V úvodu této práce byla položena otázka po významu ženství a jeho spiritualitě z pohledu pravoslavného teologa Pavla Evdokimova. Ptali jsme se, kde Evdokimov nachází vlastní původ ženského bytí, zda má žena nějaké své vlastní povolání a poslání. V souvislosti s odpovědí na tyto otázky nás zajímalo, jaký je vztah ženy k Bohu, k muži, k ní samotné a vůbec ke všemu světu a jaký by měl být praktický projev těchto vztahů. Nyní je na místě shrnout, k jakým závěrům jsme dospěli.

Protože odpověď na zvolené téma podstatně souvisí s životními okolnostmi a osobní zkušeností autora, přiblížili jsme si nejdříve jeho život a nejdůležitější skutečnosti, které jej ovlivnily. Bezesporu první a největší vliv měla na Pavla Evdokimova jeho matka, která ho musela po předčasné smrti manžela sama vychovávat. Jejím přispěním mohl vytrysknout v duši malého Pavla Evdokimova pramen živé víry i žízeň po teologickém bádání. Evdokimův život nebyl snadný, ale těžká období mu dala vnitřně vyrůst a dozrát. Spolu s životními událostmi to bylo studium, které formovalo jeho osobnost a myšlení. Díky zvláštní příležitosti mohl prohloubit a rozvinout své vědomosti i svůj vztah k bohatství ortodoxní tradice, z níž vyšel, a zároveň dokázal plodně využít i bohatství západní tradice, se kterou se v exilu setkal. Velkou a nepostradatelnou životní zkušeností pro Evdokimova bylo první i druhé manželství. Kromě prvního nejbližšího setkání s ženstvím v osobě jeho matky to byly právě tyto manželské vztahy, které Evdokimovi pomohly prohloubit jeho zkušenost se ženou a které mu umožnily rozvinout teologii manželství a lépe porozumět tajemství ženy.

Otázka po významu ženy během dějin znovu a znovu vyvstává a ukazuje se jako stále nevyřešená. Nepochopení odlišnosti a nedůvěra vůči ženství přinesly v historii mnoho zmatku a bolesti. Evdokimov si při pohledu na situaci ženy v dějinách všímá těchto skutečností a ukazuje, jaké důsledky toto nepochopení a nedůvěra přinesly. Spolu s ním jsme tedy ve zkratce nahlédli do dějin, kde se, až na výjimky, žena nachází převážně v roli podřízenosti a závislosti na muži. Patriarchální model rodiny i společnosti, který v historii převládl, zůstává i dnes v mnoha oblastech života stále ještě určující nebo alespoň nějak patrný. Feministické hnutí, které se postavilo proti závislosti ženy na muži, někde postupně dosáhlo zrovnoprávnění ženy a její prosazení

ve veřejném životě, avšak zde se Evdokimov pozastavuje a silně pochybuje nad tím, zda způsob, kterým žena do veřejného, politického a vědeckého života vstoupila, je způsobem, který odpovídá její vlastní ženské povaze a přirozenosti. Varuje před snahou ženy vyrovnat se mužskému světu, tedy před jejím pomužštěním, a vyjadřuje svou obavu z toho, že žena tak může ztratit svou ženskost i vlastní charismata, která jí mají pomoci naplnit její poslání. Kromě pohledu na historická fakta jsme se seznámili také s poznatky jiných, moderních oborů, které Evdokimov využil a zapojil do svého bádání. Byl to především fenomén kolektivního nevědomí a otázka mýtů a archetypů.

Aby bylo lépe srozumitelné, kam Evdokimovy myšlenky směřují a co chce autor vyjádřit, přiblížili jsme si v další části práce některé zvláštní aspekty a prvky pravoslavné tradice, z níž Evdokimov ve své filozoficko-teologické reflexi vychází. Z těchto prvků některé sice nejsou katolické tradici cizí, ale mají jiný důraz, jako například význam Ducha svatého v životě věřících, osoba jako tajemství a otázka svobody. Kromě toho jsme si ale představili i prvky, které v západní tradici v takové podobě nenajdeme a nebo vyjádřené odlišným způsobem, jako je otázka zbožštění člověka a myšlenka všejednoty.

Přes tyto úvodní části, jsme se dostali k základnímu a výchozímu bodu Evdokimova přístupu k otázce ženy. Tímto výchozím bodem je biblický pohled na člověka, který udává základní směr všem dalším Evdokimovým úvahám. Biblická zvěst o stvoření člověka *k Božímu obrazu*, o jednom Bohu ve třech Osobách a o bohočlověku Ježíši Kristu tvoří antropologicko-dogmatický základ, z něhož Evdokimov vychází. Podle jeho výkladu je člověk stvořen v původní jednotě mužství a ženství, která je obrazem jednoty Osob Trojice, obrazem jejich společenství lásky a jednoty. Zde klade Evdokimov důraz na ono původní společné lidství, z něhož muž i žena vyšli a které zakládá jejich stejnou důstojnost a rovnost. Ani zdaleka zde tedy nejde o pouhý ‚praktický‘ důvod, proč je člověk stvořen jako muž a žena, tento vztah nemá řešit především otázku zachování lidského rodu, ale má odrážet trojiční lásku Boha a to stvořeným způsobem v duchovně-hmotném světě. Plodnost muže a ženy tedy není ‚samoúčelná‘, ale odpovídá obrazu plodnosti lásky Boha a je účastí na jeho stvořitelském díle. Jinakost muže a ženy, kterou jsou obdařeni, není odlišením, které by je mělo od sebe oddělovat a vzdalovat, je naopak zamýšlena jako jinakost, která

doplňuje a to nikoli ve smyslu nějakého nadbytku nebo přídavku, něčeho ‚navíc‘, ale je doplněním ve smyslu úplnosti, tedy komplementarity.

Původní jednota muže a ženy však byla narušena hříchem a Evdokimov zde ukazuje na jeho dalekosáhlé důsledky. To, že člověk uvěřil lživému našeptávání Božího Nepřítele a projevil tak nedůvěru vůči Božímu slovu, způsobilo nejen narušení vztahu mezi Bohem a člověkem, ale způsobilo i bytostné rozdělení člověka uvnitř jeho samého, kde se v původní jednotě snoubilo mužství a ženství. Podle Evdokimova toto rozdělení zasáhlo nejhlubší ontologické vrstvy lidského bytí a způsobilo, že se mužství a ženství po pádu stává do opozice. A tedy jinakost, která až do té doby sloužila k doplnění a vytvoření jednoty, je nově naopak protikladem, který se stává nedůvěryhodným, ačkoli stále přitažlivým. Evdokimov zde překvapivým způsobem vysvětluje, proč byla pokoušena Eva – žena a nikoli muž. Tradiční odůvodnění, že žena je ‚slabší pohlaví‘ a proto zlo útočilo přednostně na ni, úplně obrací a tvrdí pravý opak: podle něj je žena ve společném lidství *nábožensky určující*, je ‚orgánem‘ se zvláštní citlivostí pro Boha, a proto pokušení míří právě na ni, neboť ztratí-li ona tuto schopnost citlivosti na Boha a důvěru v něj, má zlo mnohem volnější přístup k celému lidství. Tvzením, že žena je ve společném lidství ‚orgánem‘ citlivým na Boha – náboženským principem, Evdokimov také vysvětluje, proč se dostalo zaslíbení spásy právě ženě.

Muž a žena jsou stvořeni k obrazu Boha, ale nejdokonalejším obrazem Božím je Kristus, on je zároveň univerzálním archetypem člověka a v něm nachází mužství a ženství svou úplnost. V Kristu se snoubí božství a lidství, v Kristu se uskutečňuje jeho jednota s církví, jeho mystickým tělem. A právě k této skutečnosti se jako ke svému před-obrazu vztahuje společenství muže a ženy povýšené v církvi na manželskou svátost. Oba jsou povoláni mít účast na královském, kněžském a prorockém poslání Kristově, každý svým vlastním způsobem, avšak zároveň společně. Pro ženu to znamená především naplnit poslání královského kněžství v daru sebe samé skrze mateřské charisma. Společně s mužem ve společném lidství pak podle Evdokimova představují prorockou postavu budoucího Božího Království, jsou ‚malým královstvím‘ ukazujícím na budoucí velké Království Boží.

Pro ženu představuje její vlastní archetyp Theotokos, Matka Boží. V ní, podstatně spojené s Duchem svatým, je předobrazeno a v nejvyšší plné míře uskutečněno

mateřské charisma. Ve své panenské neporušenosti celého svého bytí přijala svobodně Boha a umožnila tak sjednocení božské a lidské přirozenosti, jež se uskutečnilo v Kristu. Představuje tak povolání každé ženy: svým postojem umožnit sjednocení božského a lidského, přinášet život.

Žena jakožto náboženský princip ve společném lidství je povolána a má za úkol být místem setkání Boha a člověka - muže a tím i celého kosmu. Je povolána - po té, co se sama zcela Bohu otevřela a přijala ho, přivádět Boha na svět, rodit ho v duši každého člověka a spolu s mužem přivádět celý materiální svět k Bohu. Vlastním povoláním a posláním ženy tak je dávat, živit a chránit život ve všech jeho podobách.

Pokud je možné to takto vyjádřit, pak ženská spiritualita tak, jak ji představuje Pavel Evdokimov, má tři základní charakteristiky: neobejde se bez Boha – protože v něm má svůj počátek i cíl, neobejde se bez muže – protože bez něj by nebyla úplná a neobejde se bez darování sebe sama skrze mateřství – protože to tvoří podstatu jejího ženství.

Evdokimovo myšlení je velmi bohaté a uvádí do mnoha souvislostí. Z toho, co by ještě bylo možné říci k otázce ženství a čeho se při své reflexi Evdokimov dotýká, zde jistě nezaznělo vše. Jsem si vědoma, že se mi nepodařilo zachytit a vyjádřit zde všechny souvislosti a že více než ‚zpracováním‘ tématu je tato práce spíše výzvou a pozváním, se k tomu, co zde bylo představeno, ještě vrátit.

Seznam použitých zkratek

Biblické zkratky uvedené v textu jsou použity z českého ekumenického překladu Bible.

Ostatní zkratky:

např. například

řec. řeckého

srov. srovnej

Seznam literatury

Primární literatura:

EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*. Milano: Ancora, 1979.

EVDOKIMOV, Paul. *L'ortodossia*. Collana di studi religiosi. 3. vydání. Bologna: EDB, 1981.

EVDOKIMOV, Pavel. *Epochy duchovního života. Od pouštních Otců do našich dnů*. Olomouc-Velehrad: Centrum Aletti, 2002.

EVDOKIMOV, Pavel. *Il matrimonio: sacramento dell'amore*. Magnano: Edizioni Qiqajon comunità di Bose, 2008.

EVDOKIMOV, Pavel. *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*. 2. vydání. Roma: Edizioni Paoline, 1983.

EVDOKIMOV, Pavel. *Sacramento dell'amore: il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*. Collana di vita e teologia ortodossa. 2. vydání. Sotto il Monte Bg: Servitium editrice, 1999.

EVDOKIMOV, Pavel. *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*. 7. vydání. Milano: Edizioni San Paolo, 2002.

EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011.

EVDOKIMOV, Pavel N. *L'amore folle di Dio*. 2. vydání. Roma: Edizioni Paoline, 1983.

Sekundární literatura:

Bible. Český ekumenický překlad. 4. přepracované vydání. Praha: Česká biblická společnost, 1993.

BULGAKOV, Sergej. *Nevěsta Beránkova*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004.

CELORA, Giorgio. *Evdokimov: voce dell'ortodossia in occidente*. Bologna: EDB, 1996.

CLÉMENT, Olivier. *Jiné slunce. Můj duchovní životopis*. Praha: Paulínky, 2012.

FARRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2008.

- FIORES, Stefano de – GOFFI, Tullio. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- JACOBI, Jolande. *Psychologie C. G. Junga*. Edice Spektrum. Praha: Portál, 2013.
- KERN, Hans – MEHL, Christine – NOLZ, Hellfried – PETER, Martin – WINTERSPERGER, Regina. *Přehled psychologie*. Praha: Portál, 1999.
- KOHUT, Vojtěch. *Spirituální teologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- KUBY Gabriele. *Gender. Nová ideologie ničí rodinu*. Jiří Brauner - Kartuziánské nakladatelství, Brno, 2014.
- KUBY, Gabriele. *Globální sexuální revoluce. Ztráta svobody ve jménu svobody*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2014.
- LOSSKIJ, Nikolajevič O. *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004.
- MORANDI, Flaminia. *Pavel Evdokimov. Un percorso spirituale tra Oriente e Occidente*. Milano: Paoline, 2013.
- RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*. Praha: Karolinum, 2008.
- SLÁDEK, Karel. *Cesty k boholidství. Spiritualita v kontextu příběhů osobností "stříbrného věku" ruského myšlení a ruské emigrace*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012.
- SLÁDEK, Karel. *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Maria v tradici křesťanského Východu*. Edice Hlas Velehradu. Velehrad: Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova. (Rok českého vydání neuveden, italsky vyšlo v r. 1981 ve sborníku *Scripta de Maria IV*).
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Řím: Křesťanská akademie, 1983.
- ŠPIDLÍK, Tomáš. *Ruská idea. Jiný pohled na člověka*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996.

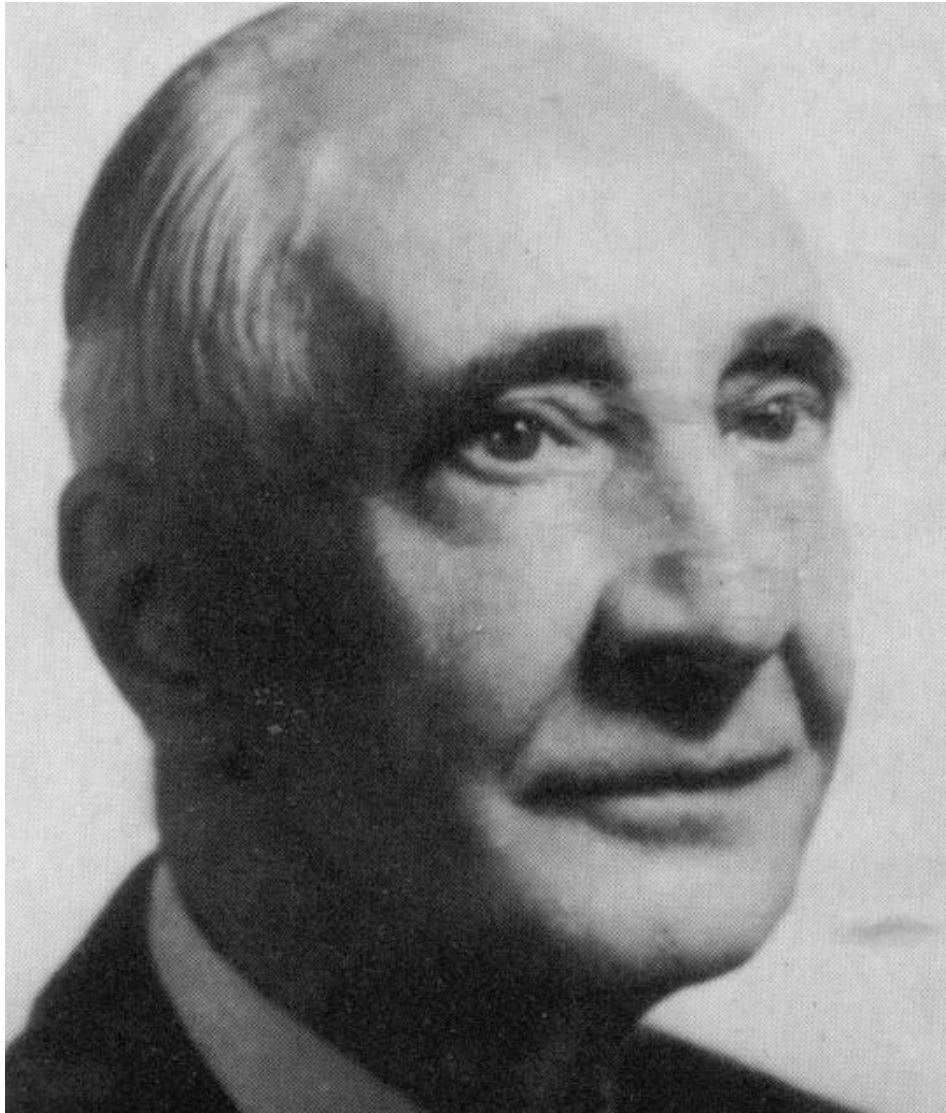
Elektronické zdroje:

- EVDOKIMOV, Paul. *Žena a spása světa. Studie z křesťanské antropologie*. (18.02.2009). [2015-02-10]. <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/1994-5/Zena-a-spasa-sveta.html>>. s. 162–163.

HREHOVÁ, Helena. *Miesto a úloha ženy v súčasnom svete na pozadí diela P. N. Evdokimova "La femme et le salut du monde"*. (17.10.2010). [2015-04-02]. <http://www.sfz.sk/sites/default/files/zborniky/2003_Hodnotove_aspekty_sucasneho_sвета.pdf>. s. 97–103.

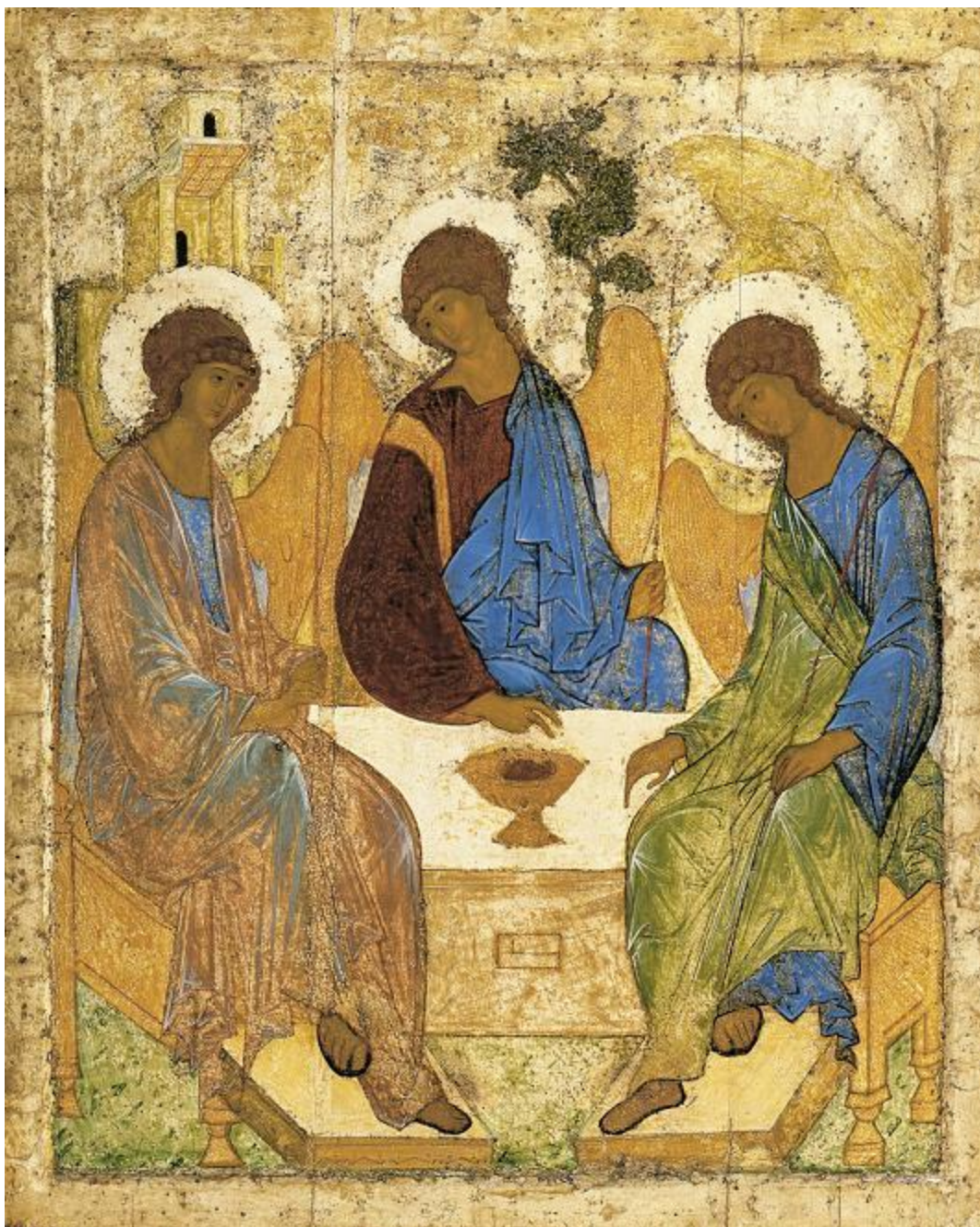
SLÁDEK, Karel. *Teolog Pavel Jevdokimov: jeho život a dílo*. (13.1.2014) [2014-05-10]. <http://www.zoe.sk/pub/doc/theologos/t_teolog_pavel_jevdokimov:_jeho_zivot_a_dilo.pdf>.

Přílohy



1: Pavel Nikolajevič Evdokimov.²²⁷

²²⁷ Zdroj: <http://giornoxgiorno.myblog.it/media/00/00/3611380509.jpg> (19. 9. 2011). [2015-04-07].



2: Ikona *Trojice* od ruského malíře *Andreje Rubleva* z roku 1411.²²⁸

²²⁸ Zdroj: <http://www.farnost-recice.cz/img/picture/166/trojice.jpg> (27. 5. 2011). [2015-04-07].



3: Ikona *Panny Marie Vladimírské* z počátku 12. století²²⁹

²²⁹ Zdroj: <http://eikon.podaneruce.cz/katalog/madona/bohorodicka-vladimirska/#prettyPhoto/0/> (10. 5. 2011). [2015-04-07].



4: Ikona *Deésis* z počátku 13. století.²³⁰

²³⁰ Zdroj: <http://www.icon-art.info/hires.php?lng=en&type=1&id=166> [2015-06-09].