

Univerzita Karlova v Praze  
Fakulta humanitních studií

Jitka Musilová

**Biblické obrazy božství a ženství pohledem  
křesťanek – členek Českobratrské církve  
evangelické**

Bakalářská práce

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

Praha 2010

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně pouze s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Černošicích dne 9.5.2010

Jitka Musilová

.....

## **Poděkování**

Na tomto místě bych nejprve ráda jmenovala Doc. PhDr. Blanku Knotkovou – Čapkovou, PhD., které chci poděkovat za uvedení do problematiky genderu a náboženství, za umožnění inspirativního setkání s Dr. Opočenskou, a dále za její laskavé rady, připomínky a vstřícný přístup během vedení této práce.

Můj velký dík patří všem křesťankám, které se se mnou během rozhovorů podělily o svou zkušenost. Setkání s nimi a zamyšlení nad Biblií pro mne znamenalo velké obohacení a rozšíření mého vlastního způsobu uvažování. Děkuji jim za všechny ty krásné myšlenky a sdílené pocity, které vycházely přímo ze srdce. Bez nich by tato práce nemohla vzniknout.

Nakonec, přesto s nejhlubší láskou děkuji své mamince Hance Vyšatové, které věnuji tuto práci.

Červen 2010

## OBSAH

1.	Úvod.....	5
2.	GENDER.....	10
2.1.	Gender a pohlaví .....	10
2.2.	Gender a socializace.....	13
2.3.	Gender a křesťanství .....	13
2.3.1.	Křesťanská feministická teologie – její definice, cíle, metodika, úspěchy a kritika	15
3.	BIBLE – FEMINISTICKÉ INTERPRETACE VYBRANÝCH TEXTŮ.....	19
3.1.	Obrazy božství.....	19
3.2.	Ježíš .....	20
3.3.	Obrazy ženství ve Starém zákoně .....	21
3.3.1.	Mýtus o Stvoření a pádu.....	22
3.3.2.	Píseň Písní .....	24
3.4.	Obrazy ženství v Novém zákoně.....	24
3.4.1.	Panna Marie.....	25
3.4.2.	Výroky sv. Pavla .....	25
3.5.	Je žádoucí měnit jazyk Bible?.....	27
4.	METODOLOGIE.....	29
4.1.	Výzkumná otázka .....	29
4.2.	Kvalitativní výzkum .....	29
4.3.	Feministický sociologický výzkum.....	29
4.3.1.	Feministické interview .....	31
4.4.	Výběr informátorek .....	31
4.5.	Průběh rozhovorů .....	32
4.6.	Etická stránka sociologického výzkumu .....	32
5.	ANALÝZA ROZHovorŮ .....	34
5.1.	Obrazy božství.....	34
5.2.	Obrazy ženství.....	44
6.	Závěr.....	60
7.	Slovníček pojmů.....	63
8.	Seznam literatury.....	66

## 1. ÚVOD

**Motto: “ Kultura je vždy nejsilnější, když se převlékne za přírodu.“**

**Jaroslav Skupnik (Skupnik: 2002, 15)**

Uvedený výrok vyjadřuje základní premisu, která se jako červená nit line napříč touto prací: kulturní koncepty, výchova a socializace rozhodujícím způsobem ovlivňují utváření genderové identity jedince, formují jeho osobnost a podílejí se na vnímání sebe sama i druhých. Rozdíly mezi muži a ženami se všeobecně přijímají jako „přirozené“; socializační proces je úspěšný do té míry, že se po určitém čase stáváme ve své kultuře „domorodcem“, neschopni rozlišovat mezi realitou a tím, jak naše kultura realitu utváří.

Tematický rámec této práce tvoří křesťanské náboženství. Po pádu Římské říše se stalo jedním z hlavních nositelů (nejen) antické vzdělanosti, a po celá staletí významným způsobem ovlivňovalo duchovní klima téměř každé historické éry. Jeho výzva k respektování etických hodnot a humanity neutichá ani v dnešní moderní euroamerické společnosti.

V současné – pro české prostředí ateistické společnosti<sup>1</sup> je sice vliv církví a jejich dogmat na společenský život zanedbatelný, přesto se lze domnívat, že tradiční obrazy ženství/mužství, založené církevní naukou, přetrvávají v kolektivním nevědomí a jsou považovány za „přirozené.“<sup>2</sup>

S problematikou genderu jsem se seznámila na katedře genderových studií během bakalářského studia na FHS UK. Křesťanská feministická teologie mne zaujala svými odvážnými pokusy nově číst a interpretovat Biblické texty, jejichž tradiční výklady často vyznívaly protižensky (Dubinová, 2008; Opočenská:1995).

<sup>1</sup> Profesor Halík o duchovním stavu českého národa říká: „My nejsme ateistická země, jak se stále tvrdí. My jsme především společnost ve své většině nábožensky naprosto nevzdělaná, nevyvinutá [...]. Zdá se mi, že v Čechách jednoduše nevymizel onen dříve tak typický zápal pro jisté hodnoty křesťanské víry, zvláště sociální a morální aspekty křesťanství (pravdivost, spravedlnost) - pouze utrpěl trauma ve střetu s církevním formalismem. Za tímto jevem, který nazývám ‘plachou zbožností v Čechách’, leží historická zranění vztahu národa a církve, v minulém století jednostranná interpretace starších náboženských dějin, a také ze strany komunismu a stalinismu systematická genocida křesťanské kultury naší země [...]. V otázce pověstného českého antiklerikalismu se jedná možná o hluboký omyl [...] není ve 13. komnatě české duše právě zbožnost? Není za českou nenávisť k církvi a náboženství ‘Hassliebe’ - směs citu, jehož jednou tváří je nenávisť a druhou láska? Nenávisť, která se může zrodit ze zklamané, frustrované, zraněné lásky [...] avšak zůstává stále ambivalentním citem, který se opět může zvrtnout v lásku.“ (Halík: 1997, 49).

<sup>2</sup> Podle Daly mýtus o pádu založil zhoubný obraz ženské „přirozenosti“ a vztahu mezi mužem a ženou, jež je hluboce zakotven také v duši moderního člověka, a který podporuje destruktivní vzorce naší kultury. Na reprodukci motivu „Evy pokušitelky“ se podílejí zejména masmedia a literatura (Daly:1973,45).

Osobně považuji Bibli za historický text, který přináší svědectví o skutečných dějinných událostech, zároveň odráží představy tehdejších lidí o společenském a kulturním uspořádání a o povaze místa člověka na zemi. Nedomnívám se, že by kritické čtení Bible bylo škodlivé. Naopak, věřím, že přínos feministické exegeze spočívá v objevování nových, dosud skrytých či alternativních významů, jež mohou pozitivním způsobem doplnit či obohatit dosavadní, téměř výhradně mužský pohled na svět.

V teoretické části čerpám zejména z těchto textů feministické teologie: Mary Daly, *Beyond God the Father - Toward a philosophy of women's liberation* (Daly:1973); Carter Heyward, *Saving Jesus from those who are right* (Heyward: 1999), Rosemary Ruether, *Woman of spirit* (Ruether:1979); Blanka Knotková-Čapková, *Obrazy ženství v náboženských kulturách* (Knotková-Čapková: 2008); Jana Opočenská, *Z povzdálí se dívaly také ženy* (Opočenská:1995); *Co je a co chce feministická teologie* (Opočenská: 2006) a Terezie Dubinová, *Ženy v Bibli, ženy dnes* (Dubinová: 2008).

První kapitola práce slouží jako stručné seznámení s problematikou genderu ve vztahu k biologii, socializaci a křesťanství. Podkapitolu Gender a pohlaví jsem zařadila proto, že „pohlaví“ je důležitou náboženskou kategorií, kolem níž se soustřeďují centrální oblasti a úkony náboženského života. V křesťanství (resp. v praxi mnohých církví) se s ní pojí hierarchie, jež pokládá ženství za podřízené, a která prostřednictvím jasných struktur založených na rozdílnosti pohlaví klíčovým způsobem ovlivňuje společenský život mužů a žen. Podkapitola Gender a socializace ukazuje, jakým způsobem si jedinec osvojuje genderové role a stává se „pravou“ ženou nebo „pravým“ mužem. Poslední pododíl Gender a křesťanství nabízí čtenářům/čtenářkám alternativní vzhled do křesťanského náboženství. Kapitulu uzavírá pasáž zabývající se feministickou teologií, která je pro mne zásadním paradigmatickým, jímž v této práci na danou problematiku nahlížím.<sup>3</sup>

Druhá kapitola se věnuje několika vybraným biblickým textům pohledem feministických bohoslovek, které se alternativními interpretacemi snaží vykreslit obrazy ženského a božského prvku způsobem odlišným od dosavadní tradiční církevní exegeze. Podkapitola Obrazy božství se pokouší vyrovnat s křesťanským chápáním božství, jehož manifestace je tradičně asociována s mužským elementem (Otec, Hospodin, Duch svatý apod.). Ženství je pak do symbolických reflexí vztahu

---

<sup>3</sup> (Podrobněji viz podkap. 4.3 této práce).

Bůh-člověk integrováno různě: v judaismu např. jako manželka nebo nevěsta Boha,<sup>4</sup> v křesťanství je ženství po stránce typologické zidealizováno (Marie) nebo zdémonizováno (Marie Magdaléna). Do této kapitoly zařazuji kromě textů feministických autorek (jak uvádím v názvu kapitoly) také netradiční interpretace/pohledy jiných autorů (např. Balabán, Kandert), kteří se sice k feminismu otevřeně nehlásí, ale mají pro snahy feministických bohoslovek, alespoň podle mého názoru, pochopení, popř. je vnímají do určité míry jako oprávněné/žádoucí.

Ze starozákonních textů jsem se soustředila na mýtus o stvoření a pádu pohledem feministické kritiky. Tvoří důležitý bod této kritiky, neboť zde vzniká starozákonní archetypální pojetí muže a ženy, jež ovlivní západoevropské myšlení na celá staletí, jak ukazuje dnes už klasická kritika tohoto mýtu od Simone de Beauvoir (Beauvoir: 1966). Další vybraný starozákonní text, Píseň písní, je výjimečný tím, že protipatriarchálním, erotickým jazykem oslavuje milostný vztah mezi mužem a ženou. Žena je zde iniciativnější než muž a co víc, oba jsou si rovni. Teoložka A. Brenner tento fakt zdůvodňuje hypotézou, že autorkou nebo redaktorkou této sbírky byla žena/ženy (Brenner:2000, 61).

Z novozákonních textů uvádím některé z výroků apoštola Pavla, na jejichž základě církevní autority zapověděly ženám kazatelskou činnost a legitimovaly obecně mužskou nadvládu nad ženami. Následující pasáž se věnuje Ježíši; jeho významem pro křesťanství se zde není potřeba zabývat. Feministické teoložky jej vnímají především jako bratra, který osvobozoval marginalizované. Závěrečný oddíl stručně naznačí problematiku alternativního čtení biblických textů.

Cílem vlastního výzkumu je provést pomocí rozhovorů v rámci metody feministického kvalitativního výzkumu, jehož specifika popisuje kapitola 4., kvalitativní sondu do vnímání biblických obrazů božství a ženství. Bude mne zajímat, jakým způsobem vnímá deset vybraných křesťanek biblické podoby ženského a božského prvku. Pomocí obsahové analýzy se pokusím zjistit, do jaké míry se s vybranými tradičními interpretacemi biblických příběhů a postav díky církevní socializaci ztotožňují nebo vůči ní vymezují, případně zda používají interpretace vlastní. V žádném případě zde neaspiruji na zachycení vybraných podob napříč celým

---

<sup>4</sup> Obdobně také v Novém zákoně, např. v podobenství o deseti družičkách (Mat. 25, 1-13).

Písmem; biblická skladba textů je příliš početná a různorodá,<sup>5</sup> a každý pokus o jejich celkové přehlednutí optikou genderu by zdaleka překročil možnosti této práce. Soustředím se proto pouze na pasáže, u nichž feministické teoložky volají po reinterpretacích z důvodů uvedených níže.

Celá práce je zaměřena a vedena s ohledem na ženy. Výsledky vlastního výzkumu by měly sloužit jako obohacení dosavadních sociologických studií náboženství, a to zejména v českém odborném kontextu, v nichž byl dosud genderový aspekt zpravidla zcela nezohledňován nebo zohledňován jen velmi okrajově.

Na tomto místě uvádím také přehled výzkumných otázek, na které jsem se během rozhovorů respondentek dotazovala.

### Seznam otázek

1. Personifikujete si božství?<sup>6</sup>
2. Myslíte si, že křesťanství chybí ženská forma posvátna? V katolickém prostoru vyplňuje neexistenci starozákonního archetypu matky mariánská spiritualita (kult Panny Marie). Jak to vnímáte Vy jako evangelička?
3. Kým je pro Vás Ježíš? Co pro Vás znamená?
4. Je Vám nějaká ženská biblická postava/hrdinka blízká či sympatická? Pokud ano, která a čím?
5. Jak vnímáte postavu Evy v příběhu o stvoření a pádu? Jaký je Váš názor na první ženu?
6. Jaký je Váš názor na básnickou sbírku *Píseň písní*? O čem podle Vás pojednává, co zobrazuje?
7. Jak vnímáte výroky sv. Pavla, který se na některých místech vyjadřuje o ženách pochvalným způsobem, když např. říká:

*„Muži, milujte své ženy a nechovejte se k nim drsně.“ (Korintským 3,19)*

---

<sup>5</sup> Bible a další křesťanské texty se vyslovují jak pro rovnost mezi muži a ženami, tak pro ženinu pohanu a ujařmení (např. 1Tm2,11-14). Dolejšová se proto domnívá, že v pozadí zhoubného androcentrismu nemusí stát biblický text sám, ale problém misogynie (Dolejšová: 1999, 109).

<sup>6</sup> Zde jsem využila výhod kvalitativní metody, která (díky sběru dat a analýze prováděných současně) umožňuje probíhající výzkum podle potřeby modifikovat. Původně položenou otázku: Jaká je Vaše představa božství? Představujete si Boha jako muže nebo jinak (ženu/matku, energii, apod.)? jsem přeformulovala poté, co se mi dostalo čtvrté negativní odpovědi v řadě.



*„Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Kristu, také jste Krista oblékli. Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši. (Ga 3, 27-29)*

Avšak jinde prohlašuje:

*„Žena nemá míti moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení.“ (1Tm 2, 12-14)*

*„V poddanosti se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny mužům.“*

Vnímáte tyto výroky jako protichůdné?

8. Věnuje podle Vás Bible ženám a ženské zkušenosti dostatek prostoru?<sup>7</sup>
9. Jaký je Váš názor na nová vydání Písma? Je podle Vašeho názoru potřeba měnit jeho jazyk tak, aby lépe vyhovoval potřebám doby, např. aby byly biblické texty dnešnímu člověku srozumitelnější? Co si myslíte o biblických překladech, které se snaží být genderově vyváženější např. tím, výrazy „bratři“ doplňují o oslovení „sestry“?

---

<sup>7</sup> Zde jsem si vědoma problematičnosti výrazu *dostatečně*. Chápu jej ryze subjektivně, tj. měřítky respondentek.. K cílům feministického sociologického výzkumu nepatří zachytit „objektivní pravdu“, ale umožnit ženám vyjádřit své názory a zkušenost.

## 2. GENDER

Pojmem *gender* se rozumí sociálně konstruované rozdíly v chování a postojích žen a mužů. S femininitou a maskulinitou – tedy tím, jací by „správní“ muž a žena měli být – se současně implicitně pojí soubor vlastností, chování, způsob řeči, myšlení, prožívání, apod., které daná společnost od jedince vyžaduje. Mluvíme o *genderových stereotypech*. Od „typické“ ženy se v západní kultuře očekává poslušnost, pasivita, empatie, závislost, pečovatelský přístup, smysl pro romantiku či nepřilištná technická a fyzická zdatnost. U mužů se naopak předpokládá aktivita, schopnost ovládat své city, umění prosadit se, technická obratnost, logické myšlení, fyzická síla, ambice a soutěživost (Renzetti, Curran : 2003, 20).

V rovině kulturní ideologie a symboliky se společenská role a aktivity mužů chápou jako prestižní, hodnotnější a normativní, zatímco na ženu se pohlíží jako na bytost méněcennou, podřadnou, a její činnosti a myšlení se explicitně snižují. Androcentrické vidění světa a vztahy moci pak velká část společnosti včetně žen považuje za „přirozené“, „objektivní“ a jako takové je i přijímá. Bourdieu v tomto smyslu hovoří o symbolickém násilí na ženách. Podle jeho slov: „Ženy nemají jinou možnost než mlčky přijímat mužský pohled, protože si postupným, neviditelným a neuvědomělým přivykáním osvojily mužské formy poznávání. Tím však mužskou nadvládu, předsudky a své područí neustále legitimují, spoluvytváří a své prokletí ‚neblahého tvora‘ potvrzují. K reflexi a sebereflexi ve vztahu k mužům jim chybí ženské poznávací struktury.“ (Bourdieu: 2000, 32-39).

Mnozí autoři/autorky se shodují na tom, že změna, která by vyústila v rovnoprávné postavení žen a mužů, se musí odehrát v rovině institucí, sociálních podmínek, v oblasti myšlení a symbolů. Dále je nutná i revize učebních materiálů a metaforika masmédií. Mělo by tedy jít o úplnou proměnu kulturního vědomí (Ortner: 1974, 113; Bourdieu: 2000, 40).

### 2.1. Gender a pohlaví

Jaké povahy je vztah mezi biologii (genetikou) a genderem, tedy naším „sociálním já“? Determinují prenatální chromozomální a hormonální vývoj plodu a biologické pohlaví člověka (mužské a ženské genitálie) k určitému sociálnímu chování a prožívání? Studie jedinců s chromozomálními abnormalitami naznačují, že na biologickém pohlaví, hormonech ani pohlavních chromozomech nezávisí vývoj

maskulinní a femininní genderové identity, tedy toho, zda se jedinec cítí být mužem nebo ženou.<sup>8</sup>

Feministické socioložky poukazují na skutečnost, že nejen široká, ale i odborná veřejnost často vysvětluje rozdíly mezi pohlavími čistě na základě „přirozených“ nebo biologických rozdílů mezi ženami a muži a neuvědomuje si, že biologická a sociální dimenze se nacházejí ve vzájemné interakci, tedy že biologie ovlivňuje sociální faktory a naopak (Renzetti a Curran: 2003, 61). Psycholožka Carol Travis nabízí následující vysvětlení:

*„Názory týkající se „přirozené“ odlišnosti žen od mužů ospravedlňují status quo, který rozděluje práci, psychologické vlastnosti a rodinné povinnosti na „jeho“ a „její“. Ti, kteří dominují, mají zájem na zachování vlastní odlišnosti od ostatních. Tím, že tyto rozdíly připisují „tvrdému diktátu přírody“, zamlžují nerovné uspořádání, jež je pro ně výhodné.“<sup>9</sup>*

Ve SZ se nacházejí dvě podání příběhu o stvoření muže a ženy. První podání uvádí tyto verše:

*[...] Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, **jako muže a ženu je stvořil** [...]. (1M 27)*

Druhý příběh, časově starší pramen J, popisuje stvoření člověka takto:

*[...] Ale pro člověka se nenašla pomoc jemu rovná. I uvedl Hospodin Bůh na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem. A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu. Člověk zvolal: “Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať **muženu** se nazývá, vždyť z muže vzata jest.“ (Gn 2, 21-23)*

Starý zákon hermafroditismus biologický i metafyzický sice vylučuje, část židovského pozdního a mimobiblického podání ovšem model jakéhosi androgynního člověka předpokládá.<sup>10</sup> Tradiční křesťanské interpretace dávají přednost nealegorickému smyslu; člověk byl stvořen jako „samec a samice“ (Gn1,27b), rozlišení pohlaví náleží k řádu stvoření.

Co Bible vypovídá o lidské podstatě? Ve SZ je člověk stvořením, které se vyznačuje slabostí a smrtelností (Jb 14,1-2). Je obrazem božím, tedy (částečně

<sup>8</sup> Také studie intersexuálů („hermafroditů“) neboli biologicky neutrálních jedinců potvrzují, že se příslušnost k ženskému nebo mužskému genderu získává výchovou (Podrobněji viz Giddens: 2000,113).

<sup>9</sup> (Travis in Renzetti a Curran,ed.: 2003, 61).

<sup>10</sup> Podle Rašiho klasického komentáře hagadického midráše stvořil ON člověka s dvojitým obličejem, teprve potom jej rozdělil, když „chirurgicky“ vymanil ženu z muže a nazval ji iššá – „**mužena**“ (Balabán: 1997, 37).

svrchovaným) zástupcem Boha na zemi. Obraz boží je nedílnou součástí lidské podstaty a není zrušen ani pádem.

Novozákonní autoři nevykreslují obraz „člověka o sobě“, ani v jeho „přirozenosti“, nýbrž pouze v jeho situaci před Bohem. Biblická antropologie je vždy pevně spjata s teologií. Podobně jako SZ také autoři NZ definují skrze tělo přirozenost člověka v jeho celosti s rysy slabosti, nemohoucnosti, pomíjivosti, konečnosti, závislosti na Bohu a zdůrazňují jeho spojitost s hříchem (Biblický slovník: 1997, 25).

V současné době převažují v moderní vědě dva hlavní dichotomické názory na povahu podstaty člověka. Je naše sociální jednání, myšlení a prožívání výsledkem neovlivnitelné biologické determinace nebo naopak produktem výchovy, potažmo sociokulturního prostředí, ve kterém vyrůstáme a žijeme? Tento spor, známý jako „přirozenost proti výchově“, zůstává dosud nevyřešen.<sup>11</sup>

Biologický esencialismus tvrdí, že kulturně podmíněné a vytvářené rozdíly mezi pohlavími jsou přirozené a nevyhnutelné, protože spočívají ve vrozených biologických rozdílech. Ženskost a mužskost jsou vnímány jako něco, co je neměnné a existuje nezávisle na sociálních okolnostech života jedince.<sup>12</sup>

Sociální konstruktivismus naopak gender chápe jako společensky vázanou kategorii, která je mnohými, zejména mimoevropskými kulturami vymezována odlišně. Klíčovou roli daných kulturních konceptů v procesu formování lidské osobnosti a jejich představ o světě bezpečně prokázaly na počátku 20.stol. antropologické výzkumy a mezikulturní analýzy.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Murphy se domnívá, že jedním z možných důvodů jsou naše nedostatečné znalosti na poli lidské genetiky, zejména v oblasti dědičnosti chování (Murphy: 1999,28).

<sup>12</sup> Podobně o povaze lidské přirozenosti smýšlel např. Aristoteles, podle nějž existuje podstata každé věci, která na rozdíl od pouhých nahodilých jevů vždy vzdoruje změně a tedy metafyzicky „jest“. Tímto poznáním vstupujeme na ontologickou půdu myšlení pravého bytí, kde se nacházejí „jsoucná jako takové“, kterým přináležejí identita se sebou samým. A od tohoto pojetí se odvíjí i rozdělení mezi bytností (esencí), tedy tím, co dělá věc tím, čím jest a nahodilými případy (akcidenty), které se pouze volně připojují k podstatě. Žena podle slov Aristotelových trpí „přirozenou nedostatečností určitých vlastností“. Podobně sv. Tomáš definuje ženu jako „nepodařeného muže“, bytost „příležitostnou“ (Beauvoir: 1996,10).

<sup>13</sup> M.Mead vytvořila z materiálů sesbíraných na Nové Guineji úplnou permutaci euroamerické představy o genderu: u Tchambuliů jsou muži emočně závislí, ženy pak neosobní a dominantní. Mužství a ženství se tedy jeví jako kulturně vázaná a proměnlivá veličina (Mead:1935).

## 2.2. Gender a socializace

**Motto: „Ženami a muži se nerodíme, ale stáváme v průběhu socializace.“**

**Simone De Beauvoir (Beauvoir: 1966)**

Na otázku, kdy a jakým způsobem jedinec přijímá genderovou identitu, se snaží odpovědět několik blízkých i zcela protichůdných teorií.<sup>14</sup> Přesto se většinou shodují na jednom podstatném: prvotní genderové sebeuvědomění muže nebo ženy – spojené s nejrůznějšími postoji, názory a přáními, jež tuto identifikaci provázejí – závisí na tom, jak byl dotyčný jedinec v dětství označen a k jakému sebepojetí veden.

Mužským a ženským rolím se učíme v procesu socializace, který začíná záhy po narození. Na osvojování genderových rolí se podílí rodina, vrstevníci, škola, média, oblečení, hračky a dětská literatura, ale i děti samotné, které (ovlivněné kulturním prostředím) mužské a ženské role samy rozvíjejí a reprodukují. Vliv socializačního procesu je dalekosáhlý; pokusy vymanit se z tradičních úloh genderově neutrální výchovou naráží na značné obtíže.<sup>15</sup>

Psycholožka Sandra Bem navrhuje pro celkovou proměnu kulturního vědomí (zahrnující vymýcení androcentrismu a genderové polarizace) začít u malých dětí; rodiče by se měli snažit oddalovat jejich zasvěcování do tradičních představ o genderu a zároveň jim vysvětlovat, že jedinými bezpodmínečně danými rozdíly mezi muži a ženami jsou rozdíly anatomické a reprodukční.<sup>16</sup>

## 2.3. Gender a křesťanství

Náboženství nebo náboženské učení hraje v životě mnoha lidí důležitou úlohu, protože nabízí odpovědi na lidskou potřebu porozumět smyslu a účelu existence člověka, dává svým vyznavačům pocit sounáležitosti a konečně propůjčuje skrze systém norem chování řád veškerenstvu. Je jevem universálním, zaznamenaným ve většině známých společností a kultur (Sokol:2004, 46-53).

<sup>14</sup> (Podrobněji viz Renzetti a Curran: 2003,107).

<sup>15</sup> Výzkumy ukázaly, že i ti rodiče, kteří se považují za rovnostářské a cíleně usilují o výchovu založenou na netradičních, genderově nestereotypních metodách, ke svým dětem stejně nakonec přistupují odlišně a způsobem podporující genderové stereotypní hry a jiné aktivity. Děti nadto nepřijímají genderové stereotypy jen od dospělých, ale socializují se navzájem. Výzkumy potvrdily, že již děti předškolního věku u svých vrstevníků genderově přiměřené chování odměňují, zatímco genderově „nevhodné“ chování odsuzují. Navzdory řečenému je, jak autoři uvádějí: „[...] při společném úsilí různých účastníků nestereotypní socializace možná.“ (Renzetti a Curran: 2003, 119).

<sup>16</sup> (Bem in Renzetti a Curran, ed.:2003, 106).

Sociologické výzkumy ukázaly, že ženy jsou jako skupina religióznější než muži. V porovnání s muži se více modlí, častěji navštěvují kostel, častěji a pravidelně čtou Bibli a náboženství obecně považují ve svém životě za velmi důležité. Teorii vysvětlující tento jev existuje několik. Podle jedné z nich jsou ženy od dětství vedeny k poslušnosti, submisivitě a pasivitě, což jsou rysy, které s vysokým stupněm religiozity korelují. Podstatně více žen než mužů dále věří, že náboženství dokáže poskytnout odpověď na všechny dnešní problémy nebo aspoň na většinu z nich (Renzetti a Curran: 2003, 420).

Z hlediska vztahu genderu a křesťanství nás zde zajímá, že křesťanské náboženství, podobně jako judaismus, ze kterého vyrostlo, je náboženstvím monoteistickým, tj. vyznávajícím víru v jediného spasitelského Boha, se kterým uzavřeli výlučnou smlouvu praotcové – patriarchové.<sup>17</sup> Judaismus a sociální vzorce platné v rámci antického světa pak rozhodujícím způsobem ovlivnily vztah křesťanství k ženám. Judaismus poskytl podněty zejména v rovině náboženského zdůvodnění postavení a role žen.<sup>18</sup>

I přesto, že se všichni křesťané shodují na několika základních dogmatech (např. uznávají Ježíšovo božství), velmi se liší ve specifitějších principech a praktikách, včetně vymezování mužských a ženských rolí.<sup>19</sup>

Dalším úskalím stran biblických textů je rovina lingvistická a interpretační.<sup>20</sup> Rozdílný výklad téže pasáže může být použit, aby buď legitimizoval genderový útlak nebo naopak propagoval genderovou rovnost. Alternativy k tradičnímu androcentrickému myšlení v teologii se snaží nabídnout feministické bohoslovky (Daly: 1973, Opočenská: 1995, Heyward: 1999, Dubinová: 2008, Dolejšová: 1999 aj. ).

<sup>17</sup> Patriarchální struktura společnosti je založena na tom, že muž-otec je Božím partnerem a účastníkem smlouvy, je prostředníkem mezi Bohem a ženou. Odtud vyplývá hierarchie vztahů ve společnosti, církvi a rodině, kdy muž stojí nad ženou (Dubinová: 2008, 7).

<sup>18</sup> Křesťanství se odvolává zejména na texty o stvoření člověka, později na propracované učení o prvotním hříchu. Významnou roli sehrál také řecký filosofický dualismus ducha a hmoty, ducha a těla, a to v souvislosti s křesťanským pojetím askese, jejíž v raném středověku ustálená podoba byla ve vztahu k ženám až do novověku určující (Doležalová: 2004, 155).

<sup>19</sup> Pestrá názorová škála v rámci křesťanství zahrnuje postoje konzervativní, liberální, a radikální. K jejich hlavním tématům patří 1. model správného chování a rituály pro mužské a ženské věřící 2. stanovená pravidla sexuality a 3. poměrné zastoupení a pozice mužů a žen jako církevních vůdců a autorit (Renzetti a Curran: 2003, 428).

<sup>20</sup> Aramejščina, kterou se v Palestině v době Ježíšova působení hovořilo (podobně jako hebrejščina a arabšтина), ve svých pojmech obsahuje několik významových rovin, oproti výrazně odlišné řečtině. Biblické překlady, které vycházejí z řeckých verzí evangelií, provádějí restrikce slovních významů (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 70). Také hebraistka Dubinová na četných příkladech ilustruje, že mnohé, původně hodnotově neutrální hebrejské výrazy byly vůči ženám později interpretovány s předsudky a diskriminačně (Dubinová: 2008, např. 32).

### 2.3.1. Křesťanská feministická teologie – její definice, cíle, metodika, úspěchy a kritika

#### Definice

Feministická teologie je součástí proudu teologií osvobození, v jejichž zorném úhlu jsou skupiny (ať už žen, mužů či dětí) znevýhodňované na základě sociálního postavení, rasy, národa nebo pohlaví. Je to teologie promyšlená z perspektivy žen, ale nejen pro ženy. Jde o objevování alternativní tradice v dějinách, nových biblických interpretací, imaginativní poetiky, inkusivní mluvy, živých metafor o Bohu.

FT kritizuje androcentrické myšlení v teologii, které se drží mužských představ a pojmů Boha, a trvá na patriarchálním chápání společnosti a sociálních vztahů, jež z tradiční teologie vycházejí. Střed kritiky FT tvoří androcentrická interpretace křesťanských textů, misogynie a problém patriarchálních struktur (Dolejšová: 1999, 106).

Feministická teoložka Mary Daly tvrdí, že androcentrická řeč o Bohu po celá staletí legitimovala existující sociální, ekonomické a politické uspořádání, ve kterém byly ženy a ostatní utiskované skupiny udržovány v podřízeném postavení, a to na základě „Boží vůle“. Důsledkem symbolického užití maskulinity v představě božství a ve vztahu syna (muže) k Bohu je implicitní vyloučení dcer (žen) z účastenství na božím plánu (Daly: 1973,19).

Jana Opočenská, představitelka křesťanské feministické teologie v českém prostředí, definuje KFT ve své studii *Co je a co chce feministická teologie* (Opočenská: 2005) následovně:

*„Křesťanská feministická teologie je specifická „řeč k Bohu a o Bohu“, která vzniká z pocitu bolesti a poranění. Výchozím bodem této reflexe je zkušenost marginalizace žen, jejich odsunutí na okraj a až i určitého zmrzačení jejich lidství – ve smyslu sociálním, intelektuálním nebo fyzickým. KFT je zápasem žen o vlastní spiritualitu, jehož cílem je dekonstrukce a následná rekonstrukce převládajícího teologického diskurzu s patriarchálním a androcentrickým obsahem, reinterpretace diskriminujících pasáží biblických textů a v neposlední řadě objevení alternativní ženské tradice v dějinách.“ (Tamtéž, 44-55)*

Klíčovým pojmem ve feministické teologii je **vzájemnost**. Vztah Bůh-lidé již není oproti minulé teologické tradici myšlen v rovině všemohoucnosti na jedné a bezmoci na druhé straně. Odumřela víra ve všemohoucího Boha i pohrdání bezmocným

člověkem. Jako v každém skutečně lidském vztahu, tak i ve vztahu Bůh-člověk dochází ke vzájemnosti. Bůh nás všechny bez rozdílu miluje, potřebuje a my potřebujeme jej. V tomto bodě spočívá jeden z nejpatrnějších rozdílů mezi tradiční a feministickou teologií (Opočenská: 1995, 73).

## Cíle

Výzvou pro feministickou teologii je ve společnosti hluboce zakořeněné a nereflektované mínění o mužské zkušenosti jako normativní. Feministická teologie začíná u vymizelé, opomíjené a potlačené části lidské zkušenosti: zkušenosti žen. Ale nekončí tím, nýbrž se snaží nalézat plnější a pravdivější obraz skutečnosti s vědomím, že každé mluvení o Bohu je neadekvátní a podbarvené subjektivní zkušeností. Tuto subjektivnost vůbec nezastírá, naopak ji bere jako přednost. Bůh není vzdálen kdesi na nebesích, není nehybné a nepohnutelné bytí; je tady s námi stále přítomen a zastává se obětí, slabých, bezbranných, trpících a také těch, kteří byli postaveni na okraj společnosti a nedostali šanci (Opočenská: 2005, 44-55).

Feministické teoložky rovněž usilují o znovusjednocení duchovní a tělesné dimenze člověka. Příkladem tohoto spojení je pro protestantskou feministickou teoložku a hlubinnou psycholožku A. B. Ulanov biblický příběh cizinky Támar. Tato Ježíšova pramatka vnáší do jeho rodokmenu svou rozhodností, odvahou a otevřeným přístupem k sexualitě hluboce zakořeněný nevědomý děs z ženské sexuality. Díky ní vzpomínáme na prapůvodní ženskou moc mísit sexualitu a spiritualitu, na vztah duše a těla, který židovsko-křesťanská tradice moralizujícími příkazy a zákazy pohřbila (Ulanov: 1998, 91).

Ve vytěsnění ženské tělesnosti a sexuality v židovsko-křesťanské tradici (např. menstruační tabu), která je až démonizovala, nachází feministická teologie stopy misogynie.<sup>21</sup> Cítí se potřeba překonat pocity hanby a studu za život v těle a lidskou sexualitu. Přijetí vlastního těla a naslouchání jeho rytmu a řeči vede u moderních žen k novému sebepoznání a sebevědomí (Opočenská: 1995, 127).

FT v neposlední řadě požaduje dekonstrukci hierarchického dualismu, který do křesťanství pronikl především z novoplatonské filosofie a z něhož po celá staletí západní myšlení vyvozovalo nadřazenost jednoho prvku nad druhým.

---

<sup>21</sup> Řecké, starozákonní a talmudské židovské texty líčí zlo, které je v ženách a sám původ zla ve světě kladou do blízkosti ženských postav jako Pandora nebo Eva. Zvláště výrazným projevem ženám nepřátelské tradice je často citované dictum církevního otce Tertulliana, jež vytvořilo obraz ženy jako brány umožňující vstup zla do světa (Opočenská: 1995, 123).



## Metodika feministické teologie

Soudobá feministická hermeneutika staví na základech položených v 19.stol. v první vlně ženského hnutí. K jejím hlavním tezím patří:

### *Zkoumat Bibli jako dílo patriarchální kultury*

Autorky/autoři Bible tvořili v patriarchální, androcentrické době, v jejímž centru stáli muži. Lidská zkušenost s Bohem byla proto po celá staletí zaznamenávána androcentrickou řečí. Feministické exegetky odmítají uznat závaznost kanonizované podoby Bible jako celku.<sup>22</sup> Jsou přesvědčené, že každou biblickou pasáž o ženách je třeba pečlivě analyzovat, neboť nevěří, že by negativní výpovědi o ženách byly inspirovány Bohem. V Bibli vidí osvoboditelku, svou nejlepší spojenkyni (Opočenská:1995,46).

### *Biblická interpretace je vždy ovlivněna stanoviskem a zájmy interpretující osoby*

Biblické texty jsou Božím slovem v lidském pochopení a zachycení. Boží slovo ovšem není s biblickými texty totožné. Některé pasáže jsou utlačitelské, jiné, neutrální, zneužívala patriarchální společnost prostřednictvím socializace ke společenskému útlaku slabých. K Bibli se dále nemá přistupovat jako k „mytickému archetypu“, který platí pro všechny doby a kultury absolutně, ale jako k „historickému prototypu“, tj. k proměnlivému modelu křesťanské víry, který je otevřený alternativnímu výkladu (Opočenská:1995, 45-50).

Křesťanská feministická exegeze užívá instrumentaria historickokritické metody, techniky historické a literární kritiky, ale se zvláštním zřetelem k ženám. Novými metodami, jak studovat biblické texty prodchnuté mužským viděním světa, je např. *hermeneutika zvěstování, připomínání* nebo *hermeneutika radikálního podezření (suspicion)*, která se snaží nacházet skryté významy, potlačené hlasy utiskovaných a opomíjenou náboženskou zkušenost žen (Tamtéž, 47- 49).

## Úspěchy a kritika feministické teologie

FT byla úspěšná jako ostatní typy teologie osvobození v tom ohledu, že základní důrazy její kritiky byly přijaty do celku teologie, což ovšem neznamená, že by problémy, kterými se zabývá, zmizely. Přispěla dále k přehodnocení nároků na

---

<sup>22</sup> Opočenská uvádí, že v církevních dějinách 1. a 2 stol. vystupuje do popředí velká rozmanitost prvokřesťanských skupin. Později se však v církvi začal šířit mýtus pravověří. Patriarchální perspektiva platila jako pravověrná, písemnictví reflektující alternativní pohledy bylo považováno za heretické, kánonem novozákonní literatury odříznuto a postupně potlačováno. Věřící jiných než pravověrných názorů a praxe byli marginalizováni (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 76).

„normativní“ chápání dějin a k rehabilitaci některých proudů tradice, které byly v takovém chápání dějin přehlíženy. Upozornila na potřebu revidovat předpoklady, na nichž normativnost mužské zkušenosti stála (Noble: 2006, 228).

Důraz FT na zkušenosti žen, interpretace těchto zkušeností a důsledky ve prospěch žen z ní vyvozené, se ovšem ne vždy ubránily generalizaci, kterou feministky u maskulinní teologie kritizovaly. FT dále čelí kritice za alternativní tradici, kterou představuje. Nejde ani tak o její kritiku dějin teologie a spirituality, které se snaží doplnit o ženskou zkušenost, ale spíše o nové formy náboženskosti vůči židovsko-křesťanské tradici, jež svou oslavou plodnosti žen <sup>23</sup> nebo modlitbami k Matce či Dceři připomínají spíše pohanské náboženství a s křesťanstvím nemají již mnoho společného (Tamtéž).

---

<sup>23</sup> Feministky ovšem neoslavují jen plodnost žen, ale někdy naopak kritizují, že společenská role ženy byla redukována pouze do roviny pečovatelské a reprodukční (Srov. Knotková-Čapková:2008, 10).

### 3. BIBLE – FEMINISTICKÉ INTERPRETACE VYBRANÝCH TEXTŮ

#### 3.1. Obrazy božství

Křesťanství přijalo z judaismu mužskou představu posvátna, a to i přes skutečnost, že Bible na žádném místě nemluví o Boží (mužské nebo ženské) pohlavní přirozenosti.<sup>24</sup> Důvod, proč je božství popisováno mužskými pojmy (Otec, Hospodin, Pán apod.) vysvětluje teoložka Ruether následovně:

*„Křesťanství nikdy doslovně neoznačilo Boha za muže, ovšem mělo se za to, že Bůh představoval jedinečné vlastnosti racionality a svrchované moci. Jelikož byli za animal rationale považováni převážně muži, kteří rovněž zastávali ženám zapovězené veřejné funkce, zdála se mužská metafora pro označení božství vhodnější, zatímco ženská byla označena za pohanskou.“ (Ruether: 1979)*

Daly hovoří o tom, že symbol Boha Otce po celá tisíciletí slouží patriarchálnímu řádu jako nástroj k útlaku žen. Pokud Bůh Otec vládne „svým“ lidem, náleží k Božímu plánu a „přirozenosti“ řádu vesmíru, aby společnost ovládali muži. Důsledkem, jež z tohoto kontextu vyplývá, je klamná dělba rolí: muž vládne ženě jako zástupce „samotného“ Boha (Daly: 1973, 13).<sup>25</sup>

Ve feministické teologii se Bůh, jež se v dosavadním patriarchálním pojetí vymezuje jako transcendentní (podstatné jméno), chápe spíše jako imanentní, božské dění, jednání, energie (sloveso), na kterém všichni participujeme. Boží láska se projevuje v činech nebo institucích, např. v přátelství, odpuštění, soucitu, v síle milovat. Božského jednání ztělesňovat lásku (v angl. orig. *to god*) je schopen i člověk (Heyward:1999, 71).

Nad tradičním označením Boha podstatným jménem se v souvislosti s procesem osvobození žen kriticky zamýšlí také Daly. Proč nemluvit o Bohu pomocí slovesa, když je především Bytím, na kterém se svými životy podílíme? Analogicky je třeba odmítnout substantivní představu „Té Druhé“ a nahradit ji (za použití verba) prohlášením „Jsem“. Ontologická naděje žen nespočívá v tomto sebe-zbožšťování,

<sup>24</sup> Křesťanský koncept božství je ve filosofické rovině abstraktní: božství není žena ani muž a personifikující představy jsou považovány za primitivní. Pokud bychom je ovšem chtěli pominout, vyloučili bychom z náboženství jeho nejobsáhlejší část, a to rovinu lidových mýtů a kultů. Mnoho lidí si božství personifikuje; většina křesťanů/nek si Boha představuje jako muže (Knotková-Čápková: 2008, 6).

<sup>25</sup> Autorka se uvozením slov „svým“ a „samotného“ snaží zdůraznit spojení božské bytosti s mužským rodem, což je v anglickém originále („his“ people, God „himself“) mnohem patrnější než v českém překladu (Srov. tamtéž, 13).

nýbrž v účastenství na bytí, v možnosti žít s Bohem i druhými ve vzájemnosti (Daly:1973, 33-34).

Dnešní krizi patriarchálního obrazu Boha, který je v křesťanské tradici dominující, vnímá také Dr. Halík. Uznává, že symbol - archetyp otce byl v minulosti mocně zneužíván k marginalizaci žen a zastiňoval spiritualitu symbolu ženského a mateřského. Katolický prostor, na rozdíl od protestantského, toto vytěsnění řeší mariánskou spiritualitou a mystikou navazující na archetypální starozákonní obrazy personifikované Boží moudrosti apod. (Halík:1997, 23).<sup>26</sup>

Ačkoli jsou Bohu v Bibli připisovány převážně mužské archetypální charakteristiky (autorita, přísnost, hněv), proroci jej popisují také jako Matku jednající ženskými způsoby:<sup>27</sup>

*„Cožpak může zapomenout žena na své pacholátko, neslitovat se nad synem vlastního života?“ (Iz 49,15)*

*„Jako bdí orlice nad svým hnízdem a nad svými mládřaty se vznáší, svá křídla rozprostírá [...] a na peruti své je nosí, tak Hospodin sám ho (tj. Izrael) vedl [...]“ (Dt 32,11)*

Balabán je přesvědčen, že dnes už nejsme s to jednostrannou mužskost Hospodinova obrazu ze sakrálního obrazu Bible odstranit. Můžeme však cestou *citlivé interpretace* starozákonních textů poukazovat se zvýšeným důrazem na to *ženské v Hospodinu*. V tomto smyslu je také možné zdánlivě paradoxně říci, že Bůh Bible je *TA OTEC i TEN MATKA* (Balabán: 1997, 45).

Otázka č. 1 se bude týkat obrazů božství (případná Boží personifikace, Boží kvality apod.).

### 3.2. Ježíš

Kým je pro feministické bohoslovky Ježíš? Feministická christologie v Synu Člověka spatřuje zejména osvoboditele člověka nad člověkem, reformátora židovské tradice, rušitele společenského pořádku. Pro Opočenskou je Ježíš osvoboditel, paradigma i zmocnění znovu osvobodit lidství (Opočenská:1995, 86).

<sup>26</sup> Protestantismus je ovšem v rámci náboženské obce k ženám většinou demokratičtější (ženám není zapovězeno zastávat církevní úřady). Ani zde však nelze zobecňovat, existují i některé velmi fundamentalistické církve (např. New Right v USA).

<sup>27</sup> Za dob normalizace formuloval na jedné z přednášek disentu filosof a chartista Jiří Němec otázku „Je Bůh žena?“, za kterou se skrýval především emancipační akt a přechod od metafyzicky Druhé ke spirituálně Jiné. Tato otázka překračuje i tradiční biblickou exegezi, která je maximálně schopná poukázat například na to, že proroci někdy mluví o Hospodinu jako o Matce, či že hebrejský výraz „chochma“ znamenající Moudrost v knize Přísloví nabývá podoby ženy. <http://www.ta-gita.cz> [12-12-2009].

Feministické bohoslovky akcentují Ježíšovo odmítání násilí, nadřazenosti, etnické i genderové diskriminace a kontroly lidí nad lidmi. Na Ježíši vyzdvihují jeho způsob jednání s marginalizovanými. Se ženami nejednal povýšeně, ale promlouval s nimi a o nich v podobenstvích o Božím jednání ve světě, o zvěstování významných teologických pravd.<sup>28</sup>

Americká feministická teoložka Carter Heyward ve svém christologickém konceptu *Saving Jesus From Those Who Are Right* (Heyward: 1999) vnímá Ježíše především jako hluboce lidskou bytost, která uzdravovala nemocné a osvobozovala marginalizované. Osvobozování a uzdravování je proces, který Ježíš svým životem otevřel; životním posláním lidských bytostí by mělo být uzdravovat a osvobozovat se navzájem. Heyward Boha nově chápe jako *sílu ve vztazích*, která nás udržuje pospolu a napomáhá měnit svět (Heyward:1999, 64).

Z hlediska genderových stereotypů představuje podle novozákonních evangelií Ježíšova postava výrazně femininní rysy. Ježíš projevuje soucit a empatii (J 8:10,11; Mt 9:36), je spontánní a bezprostřední (L 19:45, 46; J 2:13-17), pečuje o nemocné a potřebné (Mt 4:24, Mk 9:21-24; L 9: 14-17), neostýchá se plakat na veřejnosti (J 11:35; L 19:41).

Femininní modus lidského bytí je podle Ulanov vlastní ženám i mužům a je orientován na intuici, empatii a nevědomí. Odlišné femininní prvky bytí, jež se v jeho postavě synchronisticky spojují v celek, Ježíši symbolicky odkázaly jeho čtyři pramatky (uvedené pouze u Matouše 1:2-17): již zmíněná Tamar, dále Rút, Rachab a Batseba. Společně s pátou ženou, Marií, představují skrze její početí z Ducha Svatého spojení lidství a božství (Ulanov:1998, 87).

K Ježíši bude směřovat druhá z výzkumných otázek. Budu se zajímat, jak křesťanky jeho postavu vnímají a co pro ně Ježíš znamená.

### 3.3. Obrazy ženství ve Starém zákoně

Mnozí znalci Bible se domnívají, že i přes všechny klady a výsady, které izraelská a židovská společnost ženě poskytovala, přes všechny udatné činy žen v biblicky zpracovaných dějinách Izraele nelze popřít, že i izraelská společnost byla poplatná patriarchální společnosti, což se negativně projevilo také v ženské otázce. A Starý zákon toto zkřivení pohledu podle Milana Balabána nepřehlédnutelným způsobem

---

<sup>28</sup> Např. Jan, 11:25; Jan 4: 7-11; Jan 4:13-15.

otiskuje. Masivním dopadem židovské tradice bylo zdůraznění rodinně výchovného poslání žen, v rovině ideové a správní pak podřízení žen mužům.<sup>29</sup>

### 3.3.1. Mýtus o stvoření a pádu

Příběh o stvoření a pádu představuje pro feministické autorky jeden z klíčových momentů, kde dochází ke konfliktům týkajícím se moci, identity muže a ženy v jejich subjektivitě i v jejich sociálních rolích. Podle feministických kritiček Bible (Beauvoir, Daly, Ruether, Opočenská a další) tradiční židovská a křesťanská, vůči ženě diskriminující interpretace příběhu Adama a Evy zásadním způsobem ovlivnila kulturní, společenské a politické postavení žen židovsko-křesťanské kultury po dva až tři tisíce let.

Hlavní feministické námitky vůči tradiční androcentrické interpretaci tohoto příběhu jsou:

- Žena je stvořena jako druhá, což je hodnoceno hierarchicky (její podřízenost vůči muži)
- Žena je stvořena z muže, což je obrácení biologické přirozenosti
- Žena není stvořena sama pro sebe a o sobě, ale jako mužova „pomocnice“
- Žena je zodpovědná za první hřích a pád muže

Z androcentrických výkladů dále vyplývá, že žena muže pokouší, je nespolehlivá, nedůvěryhodná a hloupá, proto je potřeba ji kontrolovat. Zde podle feministických bohoslovek vzniká důležitý genderový archetyp ženy.

Beauvoir tvrdí, že křesťanská církev na základě mýtu o stvoření založila a po staletí utvářela ontologický model ženy jako „Té Druhé“ a zároveň z něj učinila neměnnou formu a „esenci“ jejího definitivního bytí. „Prvotní hřích“ je dědičným břemenem, který je nesen procesem socializace a odsuzuje ženu žít životem „Té Druhé.“<sup>30</sup> (Srov. Beauvoir: 1966).

V rovině psychologické patří k důsledkům tradičního výkladu mýtu, který ze zla ve světě viní ženu, negativní postoje k ženám jak ze strany mužů, tak ze strany žen

<sup>29</sup> „Změněčeněna“ je žena právě v archetypálním podání Gn 3, na který se odvolává pisatel 1.listu Timoteovi, kde se vyslovuje pro podřízenost žen mužům a pro jejich vyloučení z kazatelské činnosti (Balabán:1997, 42).

<sup>30</sup> Filozof Vodrážka shodně poukazuje, že tento metafyzický vliv katolické církve přesahuje církevní zdi a stává se nedílnou součástí každého nového politického systému, jak totalitního, tak i demokratického, v němž žena je stále ontologicky Druhou. Být ženou je jednoduše řečeno přirozený metafyzický handicap (Vodrážka: *Feminismus a možnosti systémové změny katolické církve. Přednáška o metafyzickém kabátu a ženské sukni*). Dostupné na [www.ta-gita.cz](http://www.ta-gita.cz) [23-3-2010].

samotných. Ženy kromě toho trpí nízkým sebehodnocením, sebeobviňováním a fenoménem rozdvojeného „Já“.<sup>31</sup>

Židovských a křesťanských feministických interpretací příběhu o stvoření a pádu existuje celá řada. Utržením a pojedením jablka, resp. ovoce ze stromu poznání, se Eva nedopouští prvotního hříchu, nýbrž naplňuje účel a smysl celé scény. Překročením zákazu uvádí děj do pohybu, ona je tou skutečnou podněcovatelkou, jež v příběhu činí důležitá rozhodnutí (Dubinová: 2008, 32).

Rovněž motiv hada, tradičně chápaný jako symbol zla, interpretují feministické autorky pomocí analytické psychologie alternativním způsobem. Had je také symbolem ženského omlazení, spásy, celistvosti, ztělesňuje staré instinkty a moudrosti.<sup>32</sup>

Antropolog Kandert je přesvědčen, že biblický příběh Adama a Evy představuje silný náboženský kulturní, sociální a psychologický vzorec chování židovsko-křesťanské kultury. Pokud tento text, s jeho, vůči ženě, diskriminujícími pasážemi, nechtějí feministické bohoslovky zavrhnout a zpochybnit tak celou Bibli, otevírá se cesta jeho reinterpretační. V zájmu spravedlnosti a nápravy světa je nezbytné patriarchální postoje a názory přehodnotit, pojmenovat křivdy, nespravedlnosti a předsudky, a v rámci možností je napravit a léčit (Kandert: 1995, 58).

Nad změnou chápání obrazu ženství, který v západní křesťanské civilizaci tento mýtus zakládá, se Kandert zamýšlí slovy:

*Možná by ale bylo dobré začít znova od Adama, respektive od Evy: „ [...] I řekl Hospodin Bůh: není dobré, aby byla žena sama. Učiním jí pomoc jí rovnou [...] Tu uvedl Hospodin Bůh na ženu mrákotu, až usnula. Vzal jedno z jejích žeber a uzavřel to místo masem. A vytvořil Hospodin Bůh z žebra, které vzal ženě, muže a přivedl ho k ní. Žena zvolala: Tento je opravdu kost z mých kostí a tělo z mého těla [...]. “ (Tamtéž)*

Proces uzdravování znamená směřování k úplnosti lidského bytí, jež zahrnuje obě pohlaví – ženské i mužské. Je to směřování k androgynní bytosti. Pro ženy značí

---

<sup>31</sup> Rozdvojené vědomí (divided consciousness) je typické pro všechny utiskované skupiny, zejména však pro ženy. Jedná se o dualitu, jež obsadila jejich nejnítějnější „Já“. Na jedné straně touží po svobodě, bez které není autentická existence možná, na straně druhé se samostatného bytí obávají. Namísto rozvíjení vlastní existence je modrem jejich bytí podpora mužů (Daly: 1973, 48).

<sup>32</sup> Joan Borysenko v této souvislosti o Evě uvádí: „Had pomohl Evě rozšířit vědomí. Když kousla do jablka, byla náhle jiná, otevřely se jí oči. Dosáhla nové úrovně sebepoznání a vidění světa. Obojí vyžadovalo velkou odvahu.“ (Borysenko:2005, 197-198).

vymýtít ze své duše internalizovaný maskulinní subjekt, jež redukuje vlastní „Já“ na pouhý objekt a nese s sebou pocity viny, podřadnosti a sebenelásky, rozšiřující se také na ostatní ženy. Znamená uvědomit si, že „žena je krásná“, nikoli ve smyslu hodnotících patriarchálních standardů, nýbrž ve smyslu objevování a definování sebe sama (Daly:1973, 50).

Další výzkumná otázka bude zaměřena na vnímání role Evy v tomto mýtu.

### 3.3.2. Píseň Písní

Píseň písní, tato krásná, něžná, smyslná starozákonní sbírka poezie se tradičně vykládá alegorickým způsobem jako popis vztahu mezi lidem Izraele ve vyhnanství a Bohem, jako čekání milované (církve) na svého ženicha (Ježíš Kristus). Feministické teoložky (Laffey, Tribble a další) však Písní vrací její doslovný význam a považují ji za erotickou sbírku s protipatriarchálním charakterem, za oslavu lásky, sexuality a partnerství, za nápravu biblického prokletí muže a ženy v zahradě Eden. Žena není v Písní podřízena muži – není manželkou ani matkou, je chápána jako sexuální, přitažlivá osobnost (Laffey:1988, 203-204).

Navzdory patriarchálním zákonům, které sexualitě vymezily hranice jen vně manželství a za účelem rozmnožování, zde není plození po ženě požadováno; hlavním poselstvím je láska pro lásku a rovnoprávnost pohlaví. Sexualita, kterou církev ze strachu před její nevědomou silnou tělesnou energií zapověděla, zde dochází opětovného sjednocení se spiritualitou (Dubinová: 2008, 179).

M. Balabán se domnívá, že Píseň Písní je přesvědčující oslavou ženiny důstojnosti, sličnosti těla a spirituální krásy těla. V žádné starověké nebo moderní literatuře nebyla žena postavena na prestol vyšší a významnější (Balabán: 1997, 41). Další otázkou se budu dotazovat na tuto básnickou sbírku: o čem podle názoru křesťanek pojednává a jaká je povaha zobrazeného vztahu.

### 3.4. Obrazy ženství v Novém zákoně

Při pohledu na konkrétní novozákonní texty se v jejich postoji k ženám setkáme s rozpory (jedná se však o nesoustavné zmínky, nikoli o systematická pojednání o ženách). V podstatě je možné rekonstruovat dvě protikladné linie: jedna se vyslovuje pro jejich ocenění a snad určitou rovnoprávnost (ovšem jen v rovině náboženské), druhá je odkazuje do postavení závislého na mužích (Doležalová: 2004, 155). Respondentek se v závislosti na výše uvedené zeptám, jaký je jejich názor na prostor v Bibli věnovaný ženám.



### 3.4.1. Panna Marie

Křesťanství vynáší nejen pannu s čistým srdcem i tělem, ale také dobrou matku (tedy poslušnou, cudnou a dlouhodobě trpící). Oba tyto typy ztělesňuje Marie, matka Ježíšova, která má být pannou i matkou zároveň.<sup>33</sup>

Přestože vznik mariánského kultu znamenal v rámci exkluzivního monoteistického křesťanského náboženství opětovné vzkříšení ženského rozměru posvátna a v některých historických obdobích zaznamenal značný rozkvět, neměla tato skutečnost žádné reálné důsledky pro náboženský ani sociální status žen v křesťanské kultuře (Doležalová 2004, 162).

Dr. Halík se domnívá, že právě mariánská spiritualita a mystika navazující na archetypální starozákonní obrazy personifikované Boží moudrosti nahrazuje v katolickém prostoru neexistenci archetypu matky (Halík:1997, 23). Některé feministické teoložky však upozorňují, že model Panenské Matky a koncept neposkvrněného početí (chápáno doslovně) Marii od ostatních žen oddělil a zanechal je bytostně spjaté s hříšnou Evou (Daly:1973, 81).<sup>34</sup>

Jelikož v evangelické církvi podobné zastoupení ženského prvku chybí, bude další z výzkumných otázek směřovat k této problematice. Budu se zajímat o to, zda respondentky tuto absenci pociťují a pokud ano, jakým způsobem se s ní jako ženy vyrovnávají.

### 3.4.2. Výroky sv. Pavla

Křesťanské feministické teoložky upozorňují (např. Opočenská, Ruether), že nerovný vztah mužů k ženám zakládá novozákonní učení sv. Pavla, na jehož teologické výroky se církevní autority stran správné role křesťanských žen odvolávají.<sup>35</sup> Jedná se zejména o tyto často citované pasáže, jejichž následkem se ujalo schéma ženského rodu (gender), který je od mužského rodu odvozený, „jiný, druhý“.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Z feministické perspektivy spojení panenství s mateřstvím ženu neosvobozuje, ale naopak vytěsňuje (ženskou) sexualitu jako něco „nečistého“. Kromě toho podle feministického biblického bádání nebyla představa božsko - lidského plození a rození hebrejskému myšlení vlastní a byla do biblického textu vnesena dodatečně (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.:2008, 84).

<sup>34</sup> S Evou byl spojen negativní pohled na tělesnost a sexualitu, a ženy jako „hříšné dcery Eviny“ sdílely útoky nenávisti vůči tělu. V rovině psychologické působil takto církví založený mytizovaný protiklad hříšné Evy a hříchuprosté Marie negativně na vnímání obrazu ženství včetně sebeobrazení žen samých (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 85).

<sup>35</sup> Jedním z důsledků bylo vtlačení žen do sociálně podřízeného postavení a jejich vyloučení z kněžství (Doležalová: 2004, 157).

<sup>36</sup> (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 73).

*„V poddanosti se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřizena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřizeny mužům.“ (Ef 5,21-24)*

*„Muž si nemá zahalovat hlavu, protože je obrazem a odleskem slávy boží, kdežto žena je odleskem slávy mužovy. Vždyť muž není z ženy, nýbrž žena z muže. Muž přece nebyl stvořen pro ženu, ale ženy pro muže.“ (1K 11: 7-9; poslední dva verše jsou patrně odkazem na příběh stvoření z knihy Genesis)*

*„Žena nemá míti moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení.“ (1Tm 2, 12-14)*

*„Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovolují.“ (1Tm 2, 11-12)*

*„Každá žena, která se modlí nebo prorocky mluví s nezahalenou hlavou, zneuctívá toho, kdo je jí hlavou.“ (1K 11,5)*

*„Ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily.“ (1K 14,34)<sup>37</sup>*

Feministickou teologií je naopak akcentován klíčový Pavlův výrok odrážející kristovský přístup, jež umožňuje nehierarchické spolužití:

*„Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Kristu, také jste Krista oblékli. Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“ (Galatským, 27-29)*

Další z Pavlových výroků dokazují, že ženy patřily do blízkého kruhu jeho spolupracovnic:

*„Doporučuji vám naši sestru Foibé, diakonku církve v Kenchrejích. Přijměte ji v Pánu, jak se sluší mezi věřícími, pomáhejte jí, kdyby vás*

---

<sup>37</sup>Čím lze tyto protichůdné a k ženám nepřátelské výroky vysvětlit? Biblické bádání poslední doby zpochybňuje nejen Pavlovo autorství epištol (Listy Timoteovi a Titovi, které po stránce formální ani obsahové nemohou pocházet z apoštolova pera), ale i pravost některých částí Pavlových listů, do kterých podle feministických komentátorek Bible zasáhla pozdější ruka a vytvořila interpolaci (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.:2008, 74).

*v něčem potřebovala, neboť i ona byla pomocnicí mnohým i mně samému.*“ (Ř 16,1-2)<sup>38</sup>

*„Pozdravujte Prisku a Akvilu, mé spolupracovnice v díle Krista Ježíše, kteří pro mne nasadili život; jsem jim zavázán vděčností [...]“* (Ř 16,3-4)

*„Pozdravujte Tryfainu a Tryfósu, které pracují v díle Páně. Pozdravujte Persidu, mně velmi drahou; horlivě pracovala v díle Páně.“* (Ř 16,12)

Rané křesťanky se pohybovaly v Ježíšově blízkosti a byly přítomny u všech významných událostí.<sup>39</sup> Nové analýzy apokryfních, heterodoxních, ale také kněžských a ortodoxních písemností předkládají celou řadu důkazů o tom, že se na vedení a misijním životě raných křesťanů aktivně podílely také ženy. Členství v tomto rovnostářském pluralitním hnutí nedefinovaly genderové role, ale přináležitost ke křesťanské komunitě (Ruether:1979, 31).

První křesťané se tajně scházeli v soukromých domech a právě soukromá sféra náležela v antickém světě i v židovské kultuře ženě. Ženám se tak otevřela cesta k velmi aktivnímu zapojení do činnosti vznikajících křesťanských obcí. Postupným vývojem církve však byly ženy z církevní hierarchie a misií vytlačeny; ve sféře veřejné mohly působit jen do té míry, na kolik se jim dařilo naplňovat křesťanský celibátní ideál ženy, totiž panny (Doležalová: 2004, 159).

Další výzkumná otázka se bude týkat výroků sv. Pavla. Budu se snažit zjistit, jak je respondentky vnímají, případně jak je samy interpretují.

### 3.5. Je žádoucí měnit jazyk Bible?

Některé autorky (Doležalová, Opočenská, Dubinová, Ruether) tvrdí, že biblický text prošel za dlouhou dobu své existence četnými obsahovými úpravami a revizemi tak, aby lépe vyhovoval potřebám patriarchálního uspořádání. Písmo Svaté se po stránce sémantické i lingvistické skutečně dočkalo mnohých změn. V českém prostředí vznikl v letech 1961-1979 text známý pod názvem Český ekumenický překlad, jež

<sup>38</sup> Ruether si všímá pojmu *diakonka*, které neoznačuje pouze misionářku, ale vůdčí postavu v místní kongregaci. V Novém zákoně a ostatních zdrojích pak termín odkazuje ke kázání a vyučování (Ruether: 1979, 35-36).

<sup>39</sup> Důležitou roli sehraje v Novém zákoně Marie Magdalena, která byla blízkou Ježíšovou učednicí, apoštolkou a zástupkyní. Doprovázela Ježíše na křížové cestě, odvázně se účastnila jeho ukřižování (Mk 15:40) a uložení do hrobu (Mk 15:47). Právě jí se Ježíš jako první zjevil po svém zmrtvýchvstání a pověřil ji, aby tuto zprávu podala apoštolům (J 20:1-18). Pozdějším spojením samostatných evangelijních příběhů o různých ženách (podle Lk 7 a 8) došlo k podstatnému zkreslení této, Ježíši obzvlášť blízké, učednice. Byla mylně ztotožněna s postavou hříšnice a její kajícnost se vyzdvihovala jako příklad posléze naplněných mravních požadavků (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 79).

zmodernizoval jazyk nejznámějšího českého překladu Písma svatého – Bible Kralické. V nedávné době vyšlo několik nových verzí Bible také ve světě.<sup>40</sup>

Jako důvod pro tyto překladatelské počiny se udává zastaralost jazyka, který podle stoupenců úprav již nereflektuje realitu a ducha moderní doby, a oslovuje stále méně lidí. Nejnověji se také pocituje nutnost vnést do maskulinního textu neutrálnější formy s cílem dosáhnout genderové vyváženosti. Odpůrcům nových verzí naopak vadí nepřesnosti v překladu, odklon od hebrejského a řeckého originálu či nerespektování stávajícího liturgického jazyka.<sup>41</sup>

Biblické překlady, které usilují o transformaci exkluzivní androcentrické řeči o Bohu a k Bohu, dosvědčují inkluzivní Boží lásku ke všem lidem bez rozdílu i fakt, že biblický Bůh transcenduje kulturní kategorie, vymezující toto božství jednostranně androcentricky (Knotková-Čapková:2008). Názor respondentek na problematiku biblických překladů se pokusím zjistit pomocí otázky č. 9.

Na závěr teoretické části práce uvádím alternativní báseň C. Heyward o aktu stvoření, která má feministickoteologický charakter nejen proto, že mluví o Bohu jako o ženě, ale protože se tu stvoření chápe jako akt něžnosti, nikoli panství člověka nad zemí:

*Na počátku byla Boží Síla  
Na počátku  
příčina všeho, co jest  
Na počátku  
Síla toužící  
Síla truchlící  
Síla pracující  
Síla dávající zrod  
Síla radující se*

*A Boží Síla milovala, co učinila  
A Boží Síla pravila:  
„Je to dobré.“  
A Boží Síla, která ví,  
že všechno, co je dobré, je sdíleno  
držela zemi něžně ve svých rukou.  
Boží Síla dychtila po vzájemnosti  
Boží Síla toužila dělit se o dobrou zemi  
a lidstvo se zrodilo v Její touze –  
Narodili jsme se,  
abychom sdíleli zemi.<sup>42</sup>*

(Heyward:2005, 205)

<sup>40</sup> Biblický překlad vydaný v Německu r. 2006 pod názvem „Bible ve spravedlivé řeči“ důsledně respektuje vnitrobiblickou perspektivu o tom, že božství existuje mimo polaritu pohlaví, a ve snaze odnaučovat věřící personifikovat božství jako muže užívá v řeči o Bohu vzájemně rovnocenné převodové varianty jako např. Věčný, Věčná, Otec, Matka, Svatý, Svatá apod. (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.:2008, 69). V roce 2005 vyšlo poslední vydání anglickojazyčné Bible (New English Translation). Také tato verze překládá některé výrazy, např. "synové Boha" jako "děti Boha", "bratři" jsou v textu doplněni o "sestry" apod. V českém prostoru se v loňském roce dočkala moderní slovní zásoby také Bible Kralická, přeložena pod názvem Bible21 [www.bible21.cz](http://www.bible21.cz) [23-3-2010].

<sup>41</sup> Odmítané stanovisko České biskupské konference k překladu Bible21 dostupné na: <http://tisk.cirkev.cz> [23-3-2010].

<sup>42</sup> Vlastní překlad autorky této práce.

## 4. METODOLOGIE

### 4.1. Výzkumná otázka

Cílem této práce je pokusit se porozumět tomu, jak křesťanky – členky evangelické církve vnímají z genderového hlediska božský a ženský prvek ve vybraných biblických textech. Jak pohlíží na ženské biblické postavy? Pokud budou tematizovat povahu lidské „přirozenosti“, potvrdí jejich výpovědi přijímání genderových stereotypů? Jaká je jejich představa božství? Personifikují si je? Vnímají Boha v závislosti na oslovení Otče náš jako muže? Pokud ano, co to pro ně jako pro ženy znamená? Chybí jim v křesťanství božský ženský/mateřský prvek? Jaký je jejich vztah k Ježíši? Blíží se jejich pohledy tradičním výkladům, feministickým interpretacím nebo pojmenovanému problému přisuzují jiné významy? Pomocí otázek, jejichž přehled je uveden v úvodu této práce, se v analytické části pokusím nalézt odpovědi a získanými závěry rozšířit dosavadní poznatky sociologických výzkumů také o ženskou duchovní zkušenost v rámci křesťanského náboženství.

### 4.2. Kvalitativní výzkum

Vlastní výzkum měl křesťankám poskytnout prostor k vyprávění o osobním vnímání vytýčeného problému a umožnit jim artikulovat vlastní zkušenost. Cílem výzkumu bylo této zkušenosti porozumět, proto byla zvolena kvalitativní metoda. Její předností je pružný charakter, který dovoluje na základě bohatého souboru dat a průběžných výsledků analýzy měnit zaměření výzkumu a proniknout tak hlouběji k jádru problému. Nevýhodou jsou pak např. potíže se zobecňováním výsledků nebo s replikací (Silverman: 2005, 75).

Vzhledem k povaze výzkumného problému byla při sběru dat využita technika polostrukturovaného dotazování, jež se vyznačuje definovaným účelem, určitou osnovou a velkou pružností celého procesu získávání informací. Volněji utvořené dotazování poskytuje informátorkám větší svobodu, např. samostatně navrhovat možné vztahy a souvislosti nebo vyjevit své subjektivní pohledy a názory (Hendl: 2005, 52).

### 4.3. Feministický sociologický výzkum

Široký rámec pro výzkum genderové problematiky poskytuje feministické paradigma. Gender se zde chápe spíše jako kategorie společensky utvářená než přirozená. Formuje se v kontextu určité společenské a ekonomické struktury, a přenáší a reprodukuje se procesem sociálního učení (Renzetti, Curran:2003, 24).

Feminističtí badatelé/ky tvrdí, že žádný sociologický výzkum není zcela nezájatý a hodnotově neutrální; částečně se do něj promítají osobní preference a životní zkušenosti výzkumníků/výzkumnic. Feministický sociologický výzkum se k tomuto názoru hlásí a otevřeně s ním pracuje (Renzetti, Curran:2003, 33).

Feministický je takový výzkum, který se opírá o feministické teorie a kde hlavní kategorie tvoří *žena a spravedlnost*. Od ostatních sociologických výzkumných přístupů se liší tím, že tematizuje zájmy skupin, které jsou diskriminované na základě genderu (např. homosexuálové, lesby, lidé jiné barvy pleti než bílé a další), ale především mužskou nadvládu v rodině a společnosti, jež je považována za samozřejmou (Ramazanoglu: 2002, 89).

Výrazným rysem feministické metodologie je specifická politická rovina teorie, epistemologie a etiky, jenž umožňuje feministickým výzkumnicím zpochybnit dosavadní existující patriarchální „pravdy“ o přirozené nadřazenosti mužů nad ženami, a zkoumat vztahy mezi poznáním a mocí. Feministické poznání pak pramení z ženské zkušenosti,<sup>43</sup> z pocitů utlačovaných žen žijících v nespravedlivých genderových vztazích (Tamtéž).

V rovině ontologické se opírám o transformativní teorii vývoje genderu, uznávající na jeho utváření podíl biologie i kultury, v rovině poznání vycházím z feministické epistemologické teorie pozičního přístupu (standpoint theory). Způsob poznání světa a sociální reality se zde primárně odvozuje z ženské zkušenosti. Standpoint teorie sebe sama chápe jako kritiku androcentrické vědy, jenž je obsazena téměř výhradně muži, kteří vnímají svět převážně z mužské perspektivy a interpretují jej k vlastnímu prospěchu. Ženy jsou pak na základě své podřízené pozice schopné vyprodukovat méně zkruslené vědění a úplnější představy o světě.<sup>44</sup> (Šmausová: 2006, 15).

Feministická standpoint epistemologie staví do středu výzkumného procesu ženy: východiskem při vzniku poznání je *konkrétní ženská zkušenost*. Ženy si pro každý způsob, jakým zakoušejí životní realitu, dokázaly vytvořit specifické vědomosti a jedinečný soubor dovedností.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Zkušenost se zde nechápe naturalisticky jako to, co se “skutečně přihodilo“, nýbrž je formována historicko-geopolitickými kontexty a převládajícími společenskými diskurzemi (Hesse-Biber: 2007,61).

<sup>44</sup> Hesse-Biber mluví o tzv. dvojím vědomí (double consciousness). Ženy jako členky marginalizované skupiny sdílejí jak mužský, tak vlastní ženský pohled na sociální svět (Hesse-Biber:2007, 63 ).

<sup>45</sup> Při každodenní péči o druhé si např. vypěstovaly schopnost empatie, dovednost nezbytnou pro lidské přežití (Tamtéž).

Důrazem na ženské prožívání, myšlení a cítění usiluje odkrýt širokého pole vědění, které tato zkušenost ukrývá. Cílem je porozumět světu z ženské perspektivy stejně jako změnit vůči utlačovaným skupinám nespravedlivé uspořádání společnosti (Hesse - Biber:2007, 118).

V obecné rovině poskytují feministické výzkumy dosud chybějící vhledy do společenského života tvořeného genderovými stereotypy a přinášejí poznatky, které mohou být užitečné pro společenskou změnu. Připojuji se k názoru, že závěry feministických výzkumů mohou přinést nové úhly pohledu, které konvenční výzkum přehlédl nebo netematizoval vůbec.

#### 4.3.1. Feministické interview

Feministický rozhovor charakterizuje specifický typ kladených otázek mířících k porozumění života a zkušenosti žen a ostatních společensky znevýhodňovaných skupin. Umožňuje vyslechnout názory a nahlédnout zkušenosti, které byly doposud opomíjeny (Hesse-Biber:2007, 132).

Hlubkové rozhovory se chápou jako proces *společného utváření významů* (co-construction of meaning). Výzkumnice by měla být připravena odchýlit se od předem připraveného sledu otázek a nechat se vést tím, co chce respondentka sdělit. Skrze pečlivé *naslouchání* klade otázky, které během rozhovoru z výpovědí vyvstávají. (Hesse-Biber:2007, 128).

Při feministickém rozhovoru je důležité, aby byla dotazovaná subjektem, nikoli objektem výzkumu. Dává se jí najevo, že je její vyprávění důležité a že na jejích názorech záleží. Takový přístup umožňuje nahlédnout specifický zkušenostní svět žen jejich vlastní optikou (Kiczková: 2006, 41).

#### 4.4. Výběr informátorek

Pro empirickou část výzkumu jsem zvolila 10 křesťanek – členek Českobratrské církve evangelické. K jejich výběru posloužila metoda sněhové koule.<sup>46</sup> Nejprve jsem oslovila respondentku, se kterou se znám nejdéle a mám k ní nejbližší vztah. Ta mi poskytla kontakty na další křesťanky, z nichž některé doporučily další ženy. Část respondentek byla k víře vedena od dětství, část uvěřila v dospělosti. Všechny jsou, alespoň podle mého názoru, aktivními křesťankami, tzn. pravidelně se účastní bohoslužeb a mimonedělních setkání a participují také na ostatním životě sboru.

---

<sup>46</sup> (Hendl: 2005, 152).

Devět je vdaných s dětmi, jedna svobodná, bezdětná. Jejich vzdělání, profese i věk se různí.

#### **4.5. Průběh rozhovorů**

Rozhovory se uskutečnily v časovém rozmezí březen – květen tohoto roku. Osm z nich proběhlo v bytě respondentek, jeden v evangelickém kostele a jeden na faře nejmenovaného evangelického sboru. Rozhovory trvaly přibližně 30 až 50 minut a byly s ústním souhlasem křesťanek nahrávány na MP3.

V průběhu dotazování jsem, jak doufám, projevovala empatii a citlivosti tématu uzpůsobila vedení rozhovorů. Snažila jsem se respondentkám přizpůsobit a nedržet se striktně pořadí ani doslovného znění předem připravených otázek. Ženy mohly volně a bez přerušování hovořit o tom, co k danému tématu samy shledaly důležitým. Na odpovědi jim byl ponechán dostatek času. Každou otázku mohly podle potřeby promýšlet a volně asociovat, a pokud jsem vycítila, že na některou odpovídat nechtějí, přešly jsme k otázce další. Po skončení rozhovorů se mi některé svěřily, že je povídání velmi bavilo a bylo pro ně inspirativní. Tato slova vnímám jako odměnu feministickému výzkumu, jehož cílem je poskytnout marginalizovaným prostor pro sdělení vlastní zkušenosti.

S přepisem dat, jejich organizací a analýzou jsem začala vzápětí po prvním rozhovoru. Po doslovné transkripci jsem některé výpovědi pouze mírně stylisticky upravila. Respondentkám byla v zájmu zachování anonymity a soukromí přidělena fiktivní jména (Hendl:2005, 208).

#### **4.6. Etická stránka sociologického výzkumu**

Ve své práci jsem se rozhodla věnovat problematice genderu ve vztahu k náboženství. Uvědomovala jsem si citovost tématu i skutečnost, že každé dotazování znamená velký zásah do soukromí, proto musí být vedeno ohleduplně a taktně. Před samotným zahájením rozhovorů jsem ženy pravdivě seznámila s cílem výzkumu a získala od nich informovaný souhlas. S nahráváním rozhovorů všechny souhlasily. Byly ujištěny, že jejich identita a soukromí zůstanou v průběhu celého výzkumu i ve fázi publikování utajeny. Po vzájemné domluvě jsem se rozhodla přepisy celých rozhovorů nezveřejnit (Hendl:2005, 155).

Domnívám se, že můj výzkum významným způsobem spoluvytvářel můj dlouholetý osobní vztah s respondentkami. Výhodu spatřuji v tom, že mne (snad) přijaly jako jednu z nich, aniž by měly pocit, že jejich zkušenost, názory a nejnítější pocity



přišla studovat „cizinka“. Rozhovory probíhaly v přátelské atmosféře, ženy na kladené otázky odpovídaly otevřeně a jsem si jistá, že i upřímně. Za nevýhodu lze snad považovat moje balancování mezi pozicí výzkumnice, která se snaží zaujmout odstup, a mou potřebou vcítit se do tohoto typu sdělované ženské zkušenosti, která mi jako křesťance není cizí. Navzdory vlastnímu předsvědčení v duchovní rovině jsem se snažila během rozhovorů formulovat doplňující otázky způsobem, který by nebyl zaujatý či dokonce manipulující.

Analýza získaných dat přinesla jisté obtíže. Na jedné straně bylo nezbytné interpretovat výpovědi respondentek tak, aby zůstal zachován původní význam a kontext poskytovaných informací (tj. jak respondentky daná témata subjektivně vnímají a racionalizují), na straně druhé šlo o objevování významů ukrytých pod povrchem mužského pohledu na svět<sup>47</sup> a genderových stereotypů, jejichž přijímání tento výzkum potvrdil.

Se získanými daty bylo zacházeno jako s důvěrnými materiály a zvolena taková forma zveřejnění dat, aby nedošlo k prozrazení identity respondentek, jejich ublížení nebo poškození (Hendl:2005, 157).

---

<sup>47</sup> Vycházím zde z teorie M. Daly o rozdvojeném vědomí (Srov. podkap. 3.2.1. této práce) a Bourdieho hypotézy symbolického násilí (Srov. kap.2 této práce).

## 5. ANALÝZA ROZHOVORŮ

Původním záměrem empirické části práce bylo zjistit, jakým způsobem 10 křesťanek vnímá z genderové perspektivy podoby božství a ženství v rámci biblických textů (souhrnný přehled základních výzkumných otázek uvádím v úvodu této práce). Během rozhovorů, ale zejména při jejich obsahové analýze vyvstaly ještě další (možné) odpovědi, kterými se pokusím zodpovědět otázky:

1. Co křesťankám přináší vztah k Bohu
2. K čemu z hlediska tohoto vztahu slouží víra

Dvě hlavní otevřené kategorie jsem nazvala Obrazy božství a obrazy ženství. Při selektivním kódování vyvstaly tyto koncepty: Nepodstatnost Boží personifikace, Boží imanence a vztahovost, Boží dokonalost jako Otec i Matka, Bůh jako Otec - autorita, ochrana a přijetí, Ježíš: otevřená náruč a obecné lidství, Ježíš ve vztahu k ženám, Modlitba Otče náš – vliv církevní socializace, Píseň písní – obraz lásky mezi ženou a mužem, Genderová socializace – (možná) příčina ženské touhy po přijetí, Zranitelnost ženy a moudrost muže, Žena jako součást androgynní bytosti, Neposlušnost člověka a aktivita Evy, Za pádem stojí Eva, Podřízenost jako vzájemnost i úleva od starostí, Podmíněnost vedení muže, Rozhodování náleží muži – teoretická rovina, Rozhodování náleží ženě – praktická rovina, Kritické čtení Pavlových výroků, Biblické hrdinky – poslušnost i rebelie, Obrazy Panny Marie – poslušná lidská matka i přímělkyně u Boha, Ženská zkušenost v biblickém prostoru – dostatečné zobrazení, Z povzdálí se dívaly také sestry, Modernizace zastaralého biblického jazyka: ano, Překladatelská inkuzivnost v řeči o Bohu a k Bohu: spíše ne.

Dílčí závěry analýzy jsou uváděny průběžně v textu, celkové shrnutí v kapitole 6.

### 5.1. Obrazy božství

#### Nepodstatnost boží personifikace

Na otázku po představě božství se mi dostávalo téměř shodných odpovědí a reakcí. Většina respondentek byla otázkou překvapena či zaskočena. O Boží podobě nikdy nepřemýšlely. Boha si nepředstavují (9 respondentek z 10). *„Boha si nepersonifikuji ani jako muže ani jako ženu. Spíše jako nějakou energii [...], ale*

rozhodně nepersonifikuji.“<sup>48</sup> Jako důvod uvedly zejména nepotřebnost a nedůležitost personifikujících představ. „Boha si nepředstavuji a ani jsem o tom nepřemýšlela. Není to pro mě důležité, jak vypadá, protože vím, že je a že mi pomáhá.“<sup>49</sup> Dále zmínily přílišnou úctu a bázeň, která jim brání podobné myšlenky konkretizovat. „Ani to neumím popsat, ani na to neumím najít slovo, abych si ho představovala. Ani si to nedovolím.“<sup>50</sup> „Já si Hospodina nepředstavuji. Vnímám ho jako bytost, jako bytí: Jsem, který jsem.“<sup>51</sup> Podle této křesťanky mohou případné personifikující tendence souviset s tím, že pro člověka je nejvyšší setkání s člověkem a jako lidé si nic vyššího představit neumíme.

Respondentky se shodly na tom, že božství nedokáží jednoduše vypodobnit. Ve snaze alespoň částečně popsat nepopsatelné volily výrazy jako energie, síla, duch, nejvyšší duchovní bytost, tajemství, tajemno. Také Heyward a Opočenská vnímají Boha jako transpersonálního Ducha, jako Sílu ve vztazích, která ke své reinkarnaci ve světě (jež se děje skrze Ježíše) potřebuje lidství, uskutečňující dobro-lásku a spravedlnost (Heyward:1999, 64; Opočenská:1995,108).

### **Boží imanence a vztahovost**

Mnohem častěji křesťanky vykreslovaly „podobu“ Boha přídavnými jmény, např. jako cosi všudypřítomného, všechápajícího, všemilujícího, všeobjímajícího a milostivého. „Já jsem nikdy neměla problém být k Pánu Bohu otevřená, úplně upřímná [...] stejně všechno vidí, má mě přečtenou (smích). Ví o každém vlase na hlavě a tak dále, takže před ním nemám pocit něco skrývat.“<sup>52</sup> „Je to pro mě něco, co je všude kolem mě, ve mně, je to něco nepochopitelného, krásného a silného. Nepředstavuji si ho.“<sup>53</sup>, ale zejména prostřednictvím pojmů vztahovosti: „V Bohu cítím partnerství.“<sup>54</sup>

Vztahovost je, jak bylo uvedeno v podkapitole 2.3.1., jedním z klíčových bodů feministické teologie. Daly, Opočenská, Heyward a další se rovněž vzdávají tradičního obrazu mužského Boha (jako trestajícího patriarchy vzdáleného kdesi v nebesích) a božství vnímají spíše, jak uvádí Opočenská: „[...] jako imanentní sílu ve vztazích, jako

<sup>48</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>49</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>50</sup> Tatáž.

<sup>51</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>52</sup> Tatáž.

<sup>53</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>54</sup> Tatáž.

Boha 'uvnitř', ponořeného do našeho světa, do dějin, zcela zde a nyní“ (Opočenská: 1995,77).

### Boží dokonalost jako Otec i Matka

Další charakteristiky se týkaly Božích kvalit. Bůh je autorita, kde jsou femininita a maskulinita nepodstatné. Podle výpovědí respondentek se vzájemně doplňují lidské bytosti a celá živočišná říše, rozdělená pohlavím; zde je dělba rolí nezbytná, zejména v péči o mláďata.<sup>55</sup> Bůh však pohlavními rozdíly transcenduje, je dokonalý, jeho láska je dokonalá, a proto mu nic neschází. Není potřeba hledat žádné chybějící prvky, protože všechny jsou v něm již obsaženy. Možná právě z tohoto důvodu jsou Bohu v Bibli připisovány jak mužské, tak ženské atributy. Autorita a přísnost, ale také láska, otevřenost a bezpodmínečné přijetí, což jsou podle slov respondentky Martiny většinou vlastnosti matek biblické doby: *„Dnes je to jinak, ale v biblické době otcové děti přijímali, až když byly větší a dalo se s nimi mluvit o abstraktních věcech [...], do té doby pro chlapy neexistovaly.“*<sup>56</sup>

Jak se respondentky jako evangeličky staví k neexistenci božského ženského prvku v křesťanství, který v katolicismu supluje kult Panny Marie? Většina z nich tuto absenci nepocituje. Bohyně jako božská Matka je podle jejich názoru v božství již obsažena - Bůh je dokonalá, sám v sobě všezahrnující duchovní bytost, která je Matkou i Otcem současně. Svě stvoření miluje a chápe bez rozdílu. *„Já si myslím, že Pán Bůh je tak hrozně dobrý a dokonalý, že nemá problém pochopit ženu i muže, a tím pádem já s tím problémem nemám.“*<sup>57</sup> Křesťanka Patricie dodává: *„Projektování lidských vlastností do Boha, že žena je taková citovější, citlivější, je lidská představa [...]. Když budu vycházet z toho, že Bůh je všechápající, tak není potřeba mu podsouvat nějaké lidské atributy.“*<sup>58</sup>

Ani Božím vtělením do člověka nelze hovořit o mužských povahových rysech. *„Já si nepotřebuji dosazovat nějaký ten ženský archetyp posvátna, protože necítím*

---

<sup>55</sup> Genderově je péče navázána na hierarchickou dichotomii femininity a maskulinity, v níž je spojována s převážně femininními vlastnostmi, jakými jsou například něha, láska a starostlivost. Protože jedním ze zásadních aspektů péče je emocionalita, která je připisována převážně ženám, je na pozadí hierarchické dichotomie maskulinity a femininity péče podhodnocena. S péčí souvisejí také mocenské vztahy nejen mezi těmi, kdo péči poskytují a těmi, kdo ji získávají, ale také mezi rodiči a dětmi a rovněž mezi partnery navzájem. [www.genderonline.cz](http://www.genderonline.cz) [2-6-2010].

<sup>56</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>57</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>58</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

*Ježíšovu maskulinitu.*<sup>59</sup> Křesťanka Monika božský ženský prvek také nepostrádá a svůj pocit zdůvodňuje prohlášením: „Vždyť všechny ženy jsou bohyně.“<sup>60</sup>

Dvě respondentky absenci ženského prvku pociťují a vyrovnávají s ní tak, že si ženský prvek do roviny božství samy dosazují. „*Mně mateřský prvek chybí a klidně jsem si tam přisvojila ne kult, ale symbol Panny Marie a tu určitou oddělenost.*“<sup>61</sup> „*S absencí se vyrovnávám tak, že si tam Pannu Marii sama dám.*“<sup>62</sup>

Křesťanky si uvědomují, že převahu mužských atributů Boha je potřeba přičíst kontextu dané doby. Z Bible však podle nich nevyplývá, že by byl Bůh mužem. Křesťanka Martina říká: „*Jestli Hospodin o sobě mluví jako o matce, která drží lidi u prsu, tak proč se Hospodin takhle ponižuje, jestli by to měl být chlap?!*“<sup>63</sup> „*Bůh o sobě v Bibli mluví třeba jako copak by matka zavrhla svoje děti, tak bych já vás přeci taky nemohl!*“<sup>64</sup>

Také feministické bohoslovky si všímají toho, že navzdory převažující mužské metaforické dikce v Bibli i v následující církevní tradici existuje v těchto pramenech mnoho dalších obrazů z oblasti lidských vztahů a ze světa přírody, jež jsou ženského rodu. Bůh je například líčen (kromě obrazu válečníka) jako rodící žena (Iz 42,13n), jako milující a pečující matka (Iz 66,12n) či jako orlice (Dt 32,11). Ptačí zobrazení Boha (srov. Ž17,8; 36,8; 57,2) je podle Opočenské snad odvozeno z obrazu bohyně s ochrannými křídly (Opočenská: 1995, 67).

### **Bůh jako Otec - autorita, ochrana a přijetí**

Pouze jedna křesťanka uvedla, že ve svých představách přikládá Bohu mužskou podobu. „*Pána Boha si představuji rozhodně jako muže. Jako tatínka, tátu, za kterým člověk může přijít a všechno s ním řešit.*“<sup>65</sup>

V podobném, zástupném smyslu vypovídaly i další respondentky. Boží láska jim nahrazuje nefungující vztah s vlastním otcem: „*Ideální vztah k mému tátovi jsem neměla a ledasco bych mu neřekla. Ale Pánu Bohu - s tím problém nemám.*“<sup>66</sup> „*Jako holka jsem toužila po hodném tatínkovi, podle mě na mě hodný nebyl a našla jsem ho*

<sup>59</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>60</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>61</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>62</sup> Rozhovor s Lucíí, březen 2010

<sup>63</sup> V době vzniku biblických textů byly kojící ženy a děti dlouho nečisté a opovrhované. Taková zmínka o Božím jednáním je podle slov křesťanky Martiny „ránou mezi oči pro patriarchální společnost.“ Tatáž.

<sup>64</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>65</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>66</sup> Tatáž.

*v dospělosti v Pánu Bohu.*<sup>67</sup> Jindy je vztah k Bohu naopak pokračováním fungující otcovské lásky lidského rodiče: „*Ve vztahu k mému tatínkovi je pohlaví naprosto nedůležité [...] je to autorita a člověk, který mě přijímá.*“<sup>68</sup> „*Láska, otevřenost a to přijetí, to je boží vlastnost, že lidi přijímá bez rozdílu.*“<sup>69</sup>

Respondentka Iva hovořila o potřebě být chráněna. „*Jako ženu si Boha nepředstavuji. Naopak, mám větší pocit jistoty a ochrany, když si na Boha vzpomenu jak na Boha Otce.*“<sup>70</sup> Tyto výpovědi potvrzují přijímání genderových stereotypů: obraz muže jako ochránce a autority a obraz ženy, u které se předpokládá závislost a potřeba ochrany (Renzetti a Curran: 2002, 20).

Je zajímavé, že o ženě - mamince, které jsou genderovými stereotypy přičítány schopnosti vcítění, porozumění a bezpodmínečného přijetí, respondentky bez jediné výjimky nehovořily. Pochopení a přijetí v absolutní míře poskytuje otcovská Boží autorita. Jako jedno z možných vysvětlení se nabízí vliv církevní socializace, během které si věřící osvojí vztahování se k božství mající maskulinní ráz (jakkoli jsou boží atributy v biblických textech, jak bylo uvedeno výše, také ženské). To potvrzují slova křesťanky Moniky: „*Zpočátku po uvěření jsem se modlila Světlo mé, Sílo moje [...], ale potom jsem bez problémů přijala oslovení Pane, které může být i ženského pohlaví.*“<sup>71</sup>

Jak křesťanky racionalizují podobu Boha Otce? Respondentka Aneta zastává názor, že biblická mužská personifikace božství souvisela se silnou potřebou judaismu vymezit se vůči kultům okolních kultur, ve kterých byl zastoupen božský dualismus. „*Byli zde Ištar a Baal, Osiris a Isis, kde byla žena ta stvořitelka, ta země, proto si myslím, že Bůh Starého zákona je takhle patriarchální, aby se odlišili.*“<sup>72</sup>

### **Ježíš: otevřená náruč a obecné lidství**

Stejně jako k Bohu charakterizovaly křesťanky svůj vztah k Ježíši. Tradiční označení Spasitel či Vykupitel používaly málo. Častěji jej definovaly pomocí pojmů vyjadřující osobní vztah:

- blízkost: „*Jste si s ním jisti přítomnosti někoho blízkého, kdo vás zná [...].*“<sup>73</sup>

---

<sup>67</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>68</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>69</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>70</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>71</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>72</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>73</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

- pochopení: „*Je to Bůh, který mi opravdu rozumí.*“<sup>74</sup>
- absolutní zájem: „*Záleží mu na mě, nejvíce ze všech.*“<sup>75</sup>  
„*Je to někdo, komu nejsem lhostejná a kdo mi pomůže.*“<sup>76</sup>
- důvěra: „*Já nemám problém být k Bohu otevřená [...], nemám pocit před ním něco skrývat.*“<sup>77</sup>
- nepostradatelnost: „*Je to ten, bez kterého se nedá být [...], bez něj bych neměla naději na věčný život.*“<sup>78</sup>
- pocity bezpečí: „*Je to otevřená náruč, do které se můžeme schovat.*“<sup>79</sup>
- vzor: „*Kolikrát si taky říkám, co by Ježíš dělal, jak by se zachoval, co bych dělala, jak to udělal on.*“<sup>80</sup>
- prostředník k Bohu: „*A taky vím, že to bude podáno dál, že to neskončí jenom u něj, ale že se se svými problémy a radostmi dostanu až k Bohu.*“<sup>81</sup> „*Skrze něj můžu dojít u Boha odpuštění.*“<sup>82</sup>
- Bůh s lidskou zkušeností: „*Má pochopení, protože to tady prožil.*“<sup>83</sup> „*Má s námi soucit, protože ví, co to je být člověk.*“<sup>84</sup> „*Žil na Zemi, umí si to představit, hodně věcí pochopí.*“<sup>85</sup>
- Zjevení Boha na Zemi: „*Když člověk čte evangelia a slyší, co Ježíš říká a jak se chová [...] to by lidi nemohli vůbec vymyslet.*“<sup>86</sup> „*Ježíš je vtělení Božího smýšlení do člověka.*“<sup>87</sup>
- obětování: „*Ježíš s hlubokou bolestí pro nás přináší sebe jako oběť, kterou dokončí smrtí na kříži.*“<sup>88</sup>
- ochrana před hříchem: „*Jeho ukřížováním a vzkříšením se otevřel rozměr odpuštění. To dříve nebylo.*“<sup>89</sup>

---

<sup>74</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>75</sup> Tatáž.

<sup>76</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>77</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>78</sup> Tatáž.

<sup>79</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>80</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>81</sup> Tatáž.

<sup>82</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>83</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>84</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>85</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>86</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>87</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>88</sup> Tatáž.

<sup>89</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

Z genderové perspektivy jsou zajímavé tyto Ježíšovy charakteristiky:

- „*Je to král, který k lidem chová až ponížným způsobem.*“<sup>90</sup>
- „*Je to sklonění se Boha k nám. Syn Boží plný jeho lásky k nám.*“<sup>91</sup>

Také feministické bohoslovky vidí v Ježíši pána (krále) a služebníka zároveň, který na rozdíl od žen a otroků služebním být nemusel, ale sám sebe ponížil, čímž zrušil výsady jednoho člověka nad druhým, jedné skupiny nad druhou. Tento Ježíšův obraz může napomoci překonat naši dualistickou hierarchičnost, často podkopávající možnost partnerství s Bohem i mezi lidmi navzájem (Opočenská: 1995).

Stran vnitřní genderové charakteristiky křesťanka Šárka popřela Ježíšovy tradiční, stereotypní maskulinní rysy:

- „*Rozhodně to není žádný Samson, který se s každým popere.*“<sup>92</sup>

Právě sklony k násilí, agresivita, tvrdost a bojovnost jsou tradičně spojovány s maskulinitou, zatímco nekonfliktnost, mírnost, submisivita a odevzdanost s femininitou (Srov. Renzetti a Curran:2008, 20).

Další popisy souvisely s rovností a bezvýhradním přijetím:

- „*Je to můj bratr, kterému můžu všechno říkat.*“<sup>93</sup>
- „*U něj je to dokonalé přijetí, to pochopení a snaha mi pomoci.*“<sup>94</sup> „*Jeho život, smrt a vzkříšení, to je naprosto jasné slovo: Takhle moc tě miluji, se všemi tvými slabostmi.*“<sup>95</sup>

I zde nacházím soulad s pojetím FT, pro kterou je Ježíš, tradičně zobrazován jako autoritativní Král králů či poslušný Syn Boha Otce, především bratr, jeden z nás, který osvobozoval marginalizované, uzdravoval nemocné, a jehož hlavním posláním bylo přijímat lidi takové, jací jsou a zplnomocňovat je ke vzájemné pomoci a podpoře (Heyward: 1999,8).

Podobně jako u Boha Otce respondentky nepřikládají rozhodující význam Ježíšově mužství, ale lidské zkušenosti, kterou se nám podobá. Je důležité, že má nějaké pohlaví, protože jinak by nemohl být člověkem, ale není důležité, že se narodil jako muž. Tento fakt také souvisí s dobovým kontextem. „*Kdyby se byl narodil o pár tisíc let*

---

<sup>90</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>91</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>92</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>93</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>94</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>95</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010



*dříve, mohl být klidně žena.“<sup>96</sup> Důraz na obecné lidství ve vnímání respondentek překračuje kategorii pohlaví. „Já jsem se v sobě zabývala otázkou, co by se stalo, kdyby byl Ježíš žena. A vyrovnala jsem se s tím trošku po svém, že jsem si řekla, no tak prostě Ježíš je člověk.“<sup>97</sup>*

### **Ježíš ve vztahu k ženám**

Jaký byl podle názoru respondentek Ježíšův vztah k ženám? Ježíš podává ženám pomocnou ruku a boří dosavadní tabu. Na příběhu se ženou, která měla několik let krvácení a dotýká se zezadu Ježíšových šatů ve snaze být uzdravena (Luk 8:43-48), ukazuje křesťanka Šárka způsob, jakým Ježíš ženy povzbuzuje, pomáhá překonat stud a dává prostor veřejně vyslovit své „ženské“ trápení: *„Ježíš věděl, kdo se ho dotýká [...], on tím chtěl reagovat a ukázat, že to není nic, o čem by se nemělo mluvit, nic, co je nutné zastrčit do pozadí.“<sup>98</sup>*

Křesťanka Martina o Ježíšově vztahu k ženám hovořila na pozadí vývoje společnosti a církve: *„Ježíš prorazil patriarchalismus jako nějaký feminista (smích) a ženu v tehdejší společnosti vzal hodně na milost, až by se dalo říci, že neslušně a až později to ve společnosti nebylo možné a ustavilo se, že žena dostala roli jakoby zpátky.“<sup>99</sup>*

Feministické autorky podobně o Ježíši mluví jako o průlomu do patriarchálního řádu a tvrdí, že zejména na jeho příbězích se ženami stává viditelným to, co je důležité pro všechna uzdravení: aktivita lidí a jejich vlastní krok k uzdravení.<sup>100</sup> Z perspektivy žen je možné u Ježíše spatřit, jak uvádí Opočenská: *“[...] jinak sotva zahlédnutelnou stránku jeho lidství: jeho schopnost vztahu, jeho naléhavou potřebu vstoupit s lidmi do tvořivé vzájemnosti – a také tragiku troskotání.“* (Opočenská: 1995, 88).

---

<sup>96</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>97</sup> Tatáž.

<sup>98</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>99</sup> Rozhovor s Martinou, březen 2010

<sup>100</sup> Průlom zde znamená komunikaci mezi sférami, jež „normálně“ zůstávají odděleny, výměnu mezi lidmi, kteří normálně nemohou komunikovat nebo se stýkat [...] neznámá to, že tento průlom bariér může být vždy prožíván bez těžkostí; rozkol a utrpení budou nevyhnutelné. Avšak průlom lásky nám dává kritické měřítko, vizi pravdy a toho, čím může život být. Průlom také znamená, že láska nemůže být soukromá [...], že zaplavuje a proniká životním prostředím, proměňuje druhé a osvobozuje tím nejohroženějším způsobem (Opočenská: 1995, 87).

## Modlitba Otče náš – vliv církevní socializace

Při modlitbě všechny respondentky používají oslovení Pane, Otče nebo Ježíši. Není to proto, že by si Boha představovaly jako muže. Naopak. „*Jako muže si Boha rozhodně nepředstavuji – já nevím, jestli bych si dovolila takové intimnosti k nějakému chlapovi.*“<sup>101</sup> Jakékoli promítnutí Boží bytosti do fyzické podoby by jejich vztah spíše umenšilo. „*Můj vztah k Bohu by se omezil, pokud bych si ho chtěla představit hmatatelněji, ať už jako muže nebo ženu.*“<sup>102</sup>

Na možnost oslovení Matko naše během modlitby respondentky reagovaly veskrze odmítavě. Význam modlitby by se tím pro ně nijak nezměnil – v Bohu je laskavost, soucit, vcítění i starost, které zpravidla přisuzujeme ženám. Oslovení Otče náš je kromě tohoto pro respondentky, jak samy připustily, danost, zažitý zvyk. „*S oslovením Otče náš problém nemám, protože to tak prostě je.*“<sup>103</sup> „*Je to určitý úzus, já s tím problém nemám.*“<sup>104</sup> Křesťanka Aneta odpověděla, že oslovení Otče náš, Matko naše by pro ni znamenalo narušení osoby Boha. „*Kdybych se takto měla modlit, tak mi to už bourá tu představu toho osobního Boha, nějakého konkrétního, který se ke mně vztahuje.*“<sup>105</sup> Podobně se vyjádřila respondentka Daniela: „*Matko Naše – to je divné, mě by to rušilo.*“<sup>106</sup>

Křesťanka Patricie na druhou stranu uznává, že přítomnost ženského prvku posvátna může při modlitbě v některých případech působit v psychické rovině pozitivně.<sup>107</sup> „*Pokud to psychologicky působí na toho, kdo se modlí, že by očekával něco citlivějšího a jemnějšího, tak proč ne, ale já si myslím, že na tom to není.*“<sup>108</sup>

## Píseň písní – obraz lásky mezi ženou a mužem

Básnická sbírka Píseň písní zobrazuje dle vnímání respondentek podobu ideálního vztahu, ať už mezi lidmi navzájem nebo mezi člověkem a Bohem. Sbírcce lze přisuzovat oba významy, ale spíše vévodí zobrazení vztahu mezi mužem a ženou než mezi Bohem a člověkem (Ježíšem a církví). „*Je to krásná milostná píseň psaná pro*

<sup>101</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>102</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>103</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>104</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>105</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>106</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>107</sup> Renzetti a Curran zmiňují, že některé ženy, které se začaly modlit k Bohu personifikovanému jako žena, uvádějí spoustu pozitivních psychologických účinků včetně silnějšího pocitu náboženské sounáležitosti a zvýšené sebedůvěry (Tamtéž, 423).

<sup>108</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

muže a ženu, která vypovídá o životě.“<sup>109</sup> „Já ji vnímám jako milostnou píseň mezi mužem a ženou [...], prostě normální milostná píseň.“<sup>110</sup> „Já si myslím, že když se to vykládá tak, že by se to mělo vztahovat k církvi nebo víře, tak se mi to zdá příšerně šroubované.“<sup>111</sup>

V tomto bodě se respondentky shodují s pohledem feministických teoložek, podle kterých tato krásná, smyslná, vášnivá a svobodomyšlná sbírka poezie nepopisuje vztah mezi lidem Izraele ve vyhnanství a Bohem, nýbrž mezi dívkou a chlapcem, milou a milým. Metaforizace milostného vztahu na vztah Krista a církve se zde jeví jako pravděpodobná pozdější teologická interpretace.<sup>112</sup>

Spíše než protagonisty láskyplných veršů však uvažovaly povahu popisovaného milostného vztahu. „Je to podobenství o vztahu lásky, který znamená odevzdání a přijetí s Boží dokonalou bytostí.“<sup>113</sup> „Tuto knihu chápu jako obraz hledání a vývoje vztahu jednotlivce a Boha; na základě bytostně lidských prožitků je podržena gradace lásky z počátečního poblouznění ke zbohacujícímu poutu, a věrnost a vytrvalost jako předpoklady naplnění vztahu.“<sup>114</sup>

### **Genderová socializace – (možná) příčina ženské touhy po přijetí**

Výše uvedené nastínilo způsob, jakým respondentky z hlediska genderu vnímají ve své víře podoby božství. Z analýzy dále vyplynula jejich touha jako žen být milována a bezvýhradně přijímána. Čím lze tento případný jev vysvětlit? Sociolog Bauman považuje za primární a nejmocnější příčinu této stravující potřeby lásky, tj. milovat a být milován/a, hledání sebeidentity, kterou lze nalézt jen v osobních vztazích. Být milován/a znamená, že mi druhý rozumí, uznává mou zkušenost a potvrzuje mé sebezobrazení (Bauman: 1997, 98).

Z genderového hlediska může být potřeba milována a uznávána u žen případně silnější proto, že se jejich zkušenost nepovažuje za normativní. Dále, genderová socializace u žen je daleko více než u mužů zaměřena na oblast konkrétních osobních vztahů. Vztah lásky mezi dvěma lidmi však činí křehkým právě potřeba vzájemnosti – navzájem očekáváme porozumění a potvrzení reality vlastní zkušenosti, která je většinou odlišná od reality druhého (Srov. Bauman: 1997, 98). Křesťanka Monika se

<sup>109</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>110</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>111</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>112</sup> Srov. podkap. 3.3.2. této práce

<sup>113</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>114</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

svěřuje slovy: „*Ta naše touha po tom, aby nás ten mužský pochopil, je svým způsobem nenaplněná. Která žena tohle dokáže přijmout, tak to je hrozně osvobozující.*“<sup>115</sup> Proto ideální vztah, ve kterém se ženě otevírá možnost dokonalé lásky, pochopení, přijetí, odevzdání se a potvrzení vlastní zkušenosti, po kterém touží, je možný jen s Bohem. Víra pak slouží jako prostředek, skrze který je tento vztah nesen. Tento závěr by mohl podpořit a rozšířit hypotézu, podle které jsou ženy jako skupina religióznější než muži (Srov. Renzetti a Curran:2008, 420).

## 5.2. Obrazy ženství

V minulém oddíle byl předveden způsob, jakým respondentky definovaly své vnímání obrazu božství. V následující části analýzy uvidíme, že nejinak tomu bylo při popisu vnímání obrazu (a sebeobrazu) ženství.

### Zranitelnost ženy a moudrost muže

Analýza vnímání biblických obrazů ženství poskytla zároveň náhled na způsob sebeobrazení respondentek a potvrdila jejich přijímání genderových stereotypů.<sup>116</sup> V procesu socializace je žena od dětství vyučována, že je bytostí oproti muži slabší – tělesně, citově i intelektuálně (Srov. kap. 2 této práce). Výpovědi respondentek tyto společensky konstruované koncepty potvrzují: „*Muž je samozřejmě oproti ženě po všech stránkách silnější, očekává se od něj mužnost a síla, kdežto ta žena je jakoby slabší, alespoň tak je to historicky dané.*“<sup>117</sup> „*Muž umí v hlavě lépe argumentovat, má lepší logické myšlení než žena, alespoň většinou.*“<sup>118</sup> „*Muži jsou opravdu odolnější [...], můj muž střety ve sboru mnohem lépe unáší a řeší než já. Hned se neroztřeše, jako já. Je takový klidnější.*“<sup>119</sup> Ženám kromě toho spíše než mužům záleží na názorech svého okolí. „*Myslím si, že ženství je v tomhle zranitelné, že strašně potřebuje to přijetí, to uznání, jestli je ti druzí budou mít rádi [...].*“<sup>120</sup>

Daly tvrdí, že právě psychická zranitelnost žen a touha po přijetí je důsledkem internalizace identity jako „Té Druhé“. Ženy obecně zažívají pocity viny, beznaděje a

<sup>115</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>116</sup> Při analýze tohoto oddílu se přidržuji pohledu respondentek, které bez výjimky naprosto samozřejmě převáděly abstraktní úvahy o biblických podobách ženství a o vztazích biblických hrdinek na zcela konkrétní životní situace, ve většině případů na osobní vztahy se svými manželi. Na tomto místě zdůrazňuji, že se při formulování dílčích závěrů analýzy v průběhu celé analytické části práce vzdávám jakýchkoli nároků na generalizaci.

<sup>117</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>118</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>119</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>120</sup> Tatáž.

úzkosti nad tím, že budou druhými odmítnuty. Ty, které se pokoušejí vyjádřit nové vědomí, se dostávají do konfliktu s mechanismy sociální kontroly, jež zahrnuje předsudky, výsměch a urážky typu „neženskoť“, „nenávisť k mužům“ nebo „závist penisu“ (Daly: 1073, 51).

Další názory na vnímání biblických obrazů ženství přinesla analýza odpovědí na otázky zaměřené na mýtus o stvoření.

### **Žena jako součást androgynní bytosti**

Jakým způsobem respondentky racionalizují svou ontologickou druhotnost v mýtu o stvoření? Stvoření Adama a Evy vnímají jako stvoření člověka – *androgynní bytosti*, jehož jsou muž a žena komplementárními součástmi. Na pořadí při stvoření podle nich nezáleží. „Někdo být první musel [...], a že bych jako žena musela být první, to mě nikdy nezlobilo a nezlobí dál.“<sup>121</sup> „Nikdy mě nenapadlo, že by měla být podřízená proto, že byla stvořena jako druhá a ještě k tomu ze žebra [...], takhle jsem nikdy neuvažovala.“<sup>122</sup>

Žebro podle některých respondentek nesymbolizuje podřízenost, ale naopak rovnost. „Žebro znamená srdce k srdci a vedle sebe a spolu než jakkoli jinak.“<sup>123</sup> „Žebro je součástí muže a může to znamenat, že žena je část muže, ale rovnocenná a že mají být pohromadě.“<sup>124</sup>

Také některé feministické bohoslovky interpretují „žebro“ spíše jako „stranu“. Eva pak není pouhou „kostí z Adamových kostí“, ale „masitým tělem z jeho těl“, tj. k jejímu stvoření došlo spíše řezem, oddělením dvou částí než odebráním kosti. Bůh je více porodní bábou než chirurgem (Srov. Dubinová: 2008, 32).

Některé respondentky chápou druhořadost ženy při stvoření také symbolicky. „Žena nebyla stvořena jako druhá. Je to jen jakási symbolika toho, že člověk byl, stejně jako živočichové, stvořen dvoupohlavní a má žít v páru.“<sup>125</sup> Přirozeností člověka je tedy žít v rovnocenné dvojici jako žena a muž. „Je to metafora, ale nevnímám to, že by byla žena méněcenná.“<sup>126</sup>

Další výpovědi potvrdily internalizaci tradičního obrazu ženy jako mužovy pomocnice, který tento mýtus založil. „V zádech každého muže je podle mě žena.

<sup>121</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>122</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>123</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>124</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>125</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>126</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

*V jeho ramenou, v tom, co dokáže je z velké části láska, kterou ho žena podporuje.*<sup>127</sup>  
*„Ten člověk, ten muž (Adam, pozn.aut.) byl sám, tak to nemělo smysl, život byl na nic.“*<sup>128</sup>

Některé feministické teoložky (Opočenská, Daly a další) upozorňují, že ženy jsou od dětství vedeny k tomu, aby byly pomocnicemi a podporovatelkami svých partnerů a dětí. Tato socializovaná zkušenost, dominovaná a kontrolovaná muži, často sloužila a ještě slouží k tomu, aby byly ženy vyloučeny z práce, nepěstovaly své zájmy a talenty a nečinily správná rozhodnutí o svých životech na základě širokého spektra možností (Opočenská: 1995, 26; Daly:1973, 53).

Svým vnímáním muže a ženy jako androgynní bytosti se respondentky podle mého názoru přibližují pohledu feministické teologie, kde se člověk chápe jako obraz boží, jako viditelné zrcadlení neviditelného Hospodina, jako bytost, která ke své úplnosti potřebuje dva póly: ženu a muže (Knotková-Čapková: 2008, 27).

Jak respondentky vnímají Evu? Je podle jejich názoru zodpovědná za Adamův pád? Odpověď se pokusí přinést následující oddíly.

### **Neposlušnost člověka a aktivita Evy**

Také pád téměř všechny respondentky vnímají jako selhání člověka, tedy společně muže i ženy. Kromě jedné se neztotožňují s tím, že by odpovědnost za první hřích nesla pouze žena. *„Eva byla neposlušná, ale Adam byl neposlušný s ní. Oba byli neposlušní.“*<sup>129</sup> *„Mohli za to oba, protože člověk je muž a žena.“*<sup>130</sup> Adam se navíc mohl rozhodovat sám za sebe a ženu neuposlechnout, tzn. jablko nepřijmout. *„Myslím, že na to byli dva a že Adam tam byl trochu za truhlíka (smích), že se nebránil.“*<sup>131</sup>

Křesťanky Daniela a Šárka chápou pád symbolicky. První z nich jako prototyp situace každého člověka v okamžiku volby: *„Bud' člověk uvěří, že to s ním Bůh myslí dobře a že to Boží řešení je dobré, anebo si myslí, že má lepší řešení a zvolí si to svoje. To se pořád opakuje.“*<sup>132</sup> Druhá respondentka tuto myšlenku rozvíjí a hovoří o symbolickém narušení vztahu mezi Bohem a člověkem způsobeném lidským

---

<sup>127</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>128</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>129</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>130</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>131</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>132</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

neuposlechnutím. *„Myslím, že ten příběh není o tom, co udělala Eva nebo Adam, ale o tom, jak lidé působí Bohu bolest tím, co dělají, i tím, že je musí nechat odejít.“*<sup>133</sup>

Tyto výpovědi opět potvrzují povahu vztahu mezi Bohem a lidmi, kterou je vzájemnost, jak ji vnímá i feministická teologie: Bůh lidi miluje, má pro ně připraveno vždy to nejlepší řešení a lidská neposlušnost jej zraňuje.<sup>134</sup>

Křesťanka Patricie spatřuje v Evině jednání pozitivum. Dokud žil člověk v ráji ve svrchované poslušnosti Bohu, nedokázal rozeznat mezi dobrem a zlem. *„Tuto schopnost, kterou se přibližuje Bohu, získává právě neuposlechnutím a pojedním zakázaného ovoce.“*<sup>135</sup> Hříchem přebírá za své svobodné jednání a rozhodování zodpovědnost; od této chvíle bude dobrým správcem a vykonavatelem Boží vůle.

Podle respondentky Anety spočívá Evino provinění v tom, že se nechala hadem našeptávačem přesvědčit, zatímco Adam je vinen svou pasivitou. *„Ona je tam ten aktivní prvek, který jde do diskuze s hadem, Adam se tam jenom přimotá, nevíme odkud a je vinen tím, že bezmyšlenkovitě sní, co mu ona dá. Po prozrazení nepřiznává vinu ani jeden, Adam dokonce Boha osočí, že jej navedla ta žena, kterou mu Bůh dal.“*<sup>136</sup>

Tyto výklady mají blízko k feministickým interpretacím, které Evu nahlížejí jako tu, jež přebírá aktivitu, uvádí děj do pohybu a dává celé scéně smysl.<sup>137</sup>

### **Za pádem stojí Eva**

Pouze jedna respondentka z deseti dotázaných se domnívá, že Adamův pád způsobila Eva. Její výpověď zároveň potvrzuje genderové nerovnosti. *„Eva je ten slabší článek, to je jasné, že had nešel na silnějšího Adama [...], myslím si, že on by to zvládnul. Logicky by si to zdůvodnil, a had šel přes city, to je slabina žen.“*<sup>138</sup>

Tato slova se neliší od tradičních interpretací příběhu, které z pádu viní Evu, stejně jako potvrzují tradiční obrazy ženství (a mužství), podle nichž jsou ženy citovější a slabší v úsudku, zatímco mužům je vlastní logický způsob myšlení a schopnost překonávat překážky.<sup>139</sup>

---

<sup>133</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>134</sup> Srov. podkap. 2.3.1. této práce

<sup>135</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>136</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>137</sup> Srov. podkap. 3.3.1. této práce

<sup>138</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>139</sup> Srov. kap. 2 této práce

## Podřízenost jako vzájemnost i úleva od starostí

Jak bylo uvedeno, podobu vztahu mezi prvními lidmi respondentky automaticky přenášely do reálného života na vztahy mezi dnešní ženou a mužem, nejčastěji mezi sebou a svým manželem. Podřízenost, o které mluví apoštol Pavel, však popisovaly jako respekt a vzájemnou dohodu. „*Já podřízenost chápu jako vzájemnost. Vztah, ve kterém se dlouhodobě podřizuje jen jeden, přestává plnit očekávanou funkci, a tou je přijetí, porozumění a doplnění.*“<sup>140</sup> Respondentky podle mého názoru svůj vztah k muži nechápou jako hierarchický. „*Kristus taky církev nijak nespoutává, naopak jí dává tu pravou svobodu a miluje jí tak, že za ní položí život. Kristus nás nepřichází spoutat, ale sloužit nám. Není zde cítit žádný nátlak či manipulace, je to otevřená náruč, do které se můžeme schovat. V tomhle smyslu mi přijde úžasná ta podřízenost ženy k muži.*“<sup>141</sup> V Kristu jsou si všichni rovni, muž i žena. „*Tedy i muž se má podřizovat ženě [...].*“<sup>142</sup> Pavel se obrací i k mužům a nabádá je, aby své ženy milovali. „*Muži, milujte své ženy, to je prvotní. A ženy by měly kladně reagovat na mužovu lásku.*“<sup>143</sup>

Ve společnosti, církvi nebo rodině každá situace vyžaduje, aby se jeden podřizoval. Podřízení je organizační nutností. „*Jinak by to nemohlo fungovat, pořád by se to jenom hádalo, podle koho to zrovna teď bude.*“<sup>144</sup> V soukromé oblasti je situace jiná. Pokud je vztah založen na lásce, většině dotázaných vzájemná podřízenost (jak ji samy nazvaly) nevadí a žena by se měla nechat vést. „*Přeci poslouchat člověka, uznávat, uctívat, nechat se vést člověkem, který mě miluje, je snadné. Proč bych to nedělala, když za to dostávám strašně moc. A platí to i opačně.*“<sup>145</sup>

Některé ženy chápou podřízenost jako svou ochranu či úlevu od starostí. „*Podřízenost je možná daň za to, že nemusím nést zodpovědnost.*“<sup>146</sup> „*Člověk by se rád podřídil, protože mu tím ubývá hodně starostí a povinností.*“<sup>147</sup> Pokud žena vidí, že ji muž vede dobře, břímě starostí a odpovědnosti mu ráda přenechá.

---

<sup>140</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>141</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>142</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>143</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>144</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>145</sup> Rozhovor s Monikou, květen 2010

<sup>146</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>147</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010



## Podmíněnost vedení muže

Některé dotázané křesťanky podmiňují svou podřízenost muži jeho poslušností Bohu.<sup>148</sup> „Žena se má mužem nechat vést, ale je taková podmínka, že ten muž je podřízený Bohu a opravdu v Kristu.“<sup>149</sup> „Když ten muž slouží Kristu, tak proč by ho žena neposlouchala?“<sup>150</sup> Jestliže muž nežije s Bohem, žena se podřizovat nemusí. Na mou otázku, kdo rozhoduje o tom, zda muž žije podle Boží linie, odpověděly, že žena. „To si ta žena sama rozhodne.“<sup>151</sup> „Pokud žena vycítí, že to není dobré, jak se muž chová, tak se nemusí nechat vést [...] to si posoudí sama.“<sup>152</sup> Tyto výpovědi ukazují na nezávislost respondentek v myšlení i jednání.

Respondentka Iva se domnívá, že žena má při muži stát i v situacích či obdobích, kdy se muž od Boha odchýlí. Věřící, že ji v těchto dobách Pán Bůh ochrání. „I kdyby muž rozhodl špatně, myslím si, že žena bude nějakým způsobem Bohem chráněná.“<sup>153</sup> Zde nacházím praktické potvrzení důvěry a spoléhání se na Boží pomoc tak, jak respondentky svůj vztah k Bohu popisovaly výše.

## Rozhodování náleží muži – teoretická rovina

Podle většiny dotázaných by o problémech a rodinných záležitostech měli žena a muž hovořit společně, dialog by se měl zakládat na vzájemné úctě a respektu. Partneři by si měli naslouchat, vyměnit protiargumenty a pokud je rozhodnutí o podstatných záležitostech na vahách, měla by se muži podle některých dotázaných křesťanek podříditi žena. „Muž má na to rozhodnutí větší moudrost a požehnání [...]“<sup>154</sup> „Rozhodování by mělo být na vzájemné dohodě s tím, že se možná třikrát přikloníme k tomu, že má pravdu muž a jednou má pravdu žena.“<sup>155</sup>

Rozhodování v oblasti praktického života by mělo být přenecháno ženě, která je více citová s lepším sociálním citěním, ale impulsivní a možná i nerozvážená. Následující výpověď opět potvrzuje přijímání genderových stereotypů, které ženě přisuzují schopnost empatie a tendence podléhat zlu, zatímco muži moudrost a rozvahu: „Žena hodně věci úžasně vnímá a chápe, ale bohužel je náchylná nechat se

<sup>148</sup> Zde by se dal vztah chápat jako hierarchický.

<sup>149</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>150</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>151</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>152</sup> Tatáž.

<sup>153</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>154</sup> Tatáž.

<sup>155</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

*strhnout i tím zlem, těmi špatnými pocity.*<sup>156</sup> Mužům rozhodování trvá déle, ale konečné řešení je pevné. Při jeho hledání by se měl muž snažit porozumět ženině názoru a sám řešení intenzivně hledat. Pak respondentkám ustupování nevadí.

### **Rozhodování náleží ženě – praktická rovina**

Některé křesťanky však nacházejí shodu v tom, že uvedený model je spíše teoretickým ideálem. V praxi je tomu často opačně. Mužům chybí pro závažná rozhodnutí potřebné informace, proto jsou i podstatná rozhodnutí v režii ženy. *„Ono se to moje ustupování moc často neděje, upřímně řečeno. Můj muž dost často uzná důvody, proč ano. Proč vzít nakonec to moje [...] myslím si, že žena zvládá oblast praktického života daleko lépe než muž.“*<sup>157</sup> *„Když můj muž třeba rozhodne, bude to takhle, tak určitě když já argumentuji, je přípustný tomu změnit svoje rozhodnutí na základě toho, že si neuvědomil, že tak a tak.“*<sup>158</sup>

Jak je to tedy s biblickou podřízeností ženy, kterou respondentky zcela intuitivně převedly na osobní vztahy? Podřízenost vůči muži chápou, jak samy uvedly, jako vzájemnost, která je podmíněna mužovou poslušností Bohu. Vedení muže je pro některé osvobozující, protože nadzvedává břemeno odpovědnosti a ulehčuje práci. Pokud ovšem muž nežije podle Božích pravidel, žena z podřízenosti vystupuje a přebírá starosti a odpovědnost na vlastní bedra. O tom, zda je muž poslušný Bohu, rozhoduje podle uvedených výpovědí žena. Její nezávislost v myšlení i jednání je zde podle mého názoru evidentní.

### **Kritické čtení Pavlových výroků**

Jak křesťanky vnímají výše uvedené protichůdné výroky sv. Pavla? Všechny je chápou jako zasazené do určitého myšlenkového kontextu. Podle jejich názoru adresoval apoštol listy konkrétním sborům a vyjadřoval se v nich ke konkrétním problémům, které daný sbor řešil. Např. v listě Korintským nejprve Pavel ženy vyzývá, aby si při prorokování a modlení zakrývaly hlavu, o několik veršů později jim zakazuje ve shromáždění mluvit úplně. *„To je nějaký lapsus. Co je tedy správně? To je vidět, že je to používáno k nějakému konkrétnímu účelu, který my dnes už nevidíme nebo neznáme.“*<sup>159</sup> Jeho slova je proto potřeba chápat a vykládat ve vztahu k místním

<sup>156</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>157</sup> Tatáž.

<sup>158</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>159</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

zvyklostem a účelům, které nám v některých případech mohou zůstat skryté. „*Někde zahalená žena znamenala ženu vdanou s autoritou, v případě Tamar se zahalovaly nevěstky. Těžko se dopídit.*“<sup>160</sup>

Respondentky rovněž tematizovaly původ pastorálních epištol. V době vzniku biblických textů se na autorství příliš nedbalo, některé Pavlovy negativní výroky o ženách vzešly z pera jeho žáků.<sup>161</sup> „*To už se dnes v biblistice považuje za druhotný přívěšek na Pavlovu tradici, a tohle je jeden ze znaků, podle kterých se pozná, že to není Pavlovský list, protože on se k ženám takhle odmítavě nevyjadřoval.*“<sup>162</sup> Podobně smýšlí křesťanka Martina. Pavel často používá klasický židovský výklad, kde se, jak respondentka říká, „všechno hodí do krámu“. Klasický je v tom, že nejprve zhřešila žena, nejdříve byl muž a pak žena. „*Potom ho to ale vždycky přemůže (smích) a řekne 'Ale muž je skrze ženu', takže to vlastně zase neguje.*“<sup>163</sup>

Opočenská se shodně domnívá, že zmiňované Pavlovy výroky (např. o mlčení žen a jejich podřízenosti) neútočí všeobecně proti duchovní svobodě a charismatické účasti žen ve shromáždění, ale stanoví pouze jedno dílčí pravidlo. U některých veršů (1K14, 34-35) se pak může jednat interpolaci (Opočenská in Knotková-Čapková, ed.: 2008, 74).

### **Biblické hrdinky – poslušnost i rebelie**

Respondentky se domnívají, že příběhů o ženách, které něčím vynikly, není v Bibli mnoho, ale totéž lze říci i o mužích. Zmínky o nich jsou sice v Písmu častější, na druhou stranu jsou také častější svědectví o jejich selhání či neobstání v Božích zkouškách.

Ve Starém zákoně je mnoho ženských postav, které výrazným způsobem zasáhly do dějin spásy. Nejčastěji byly jmenovány Rút, Tamar, Rebeka, nebo Debora. Úlohu žen v židovství neposuzovaly respondentky negativně. „*Ženy nebyly zotročeny, muži se k nim nechovali jako k otrokům, ale jako k ženám, přes které ten rod pokračuje dál.*“<sup>164</sup> „*Když čteš Bibli, je tam spousta žen, které výrazně hýbaly Ježíšových rodokmenem*<sup>165</sup> *a třeba oproti antické kultuře, tam nebyla žena vůbec nic.*“<sup>166</sup>

<sup>160</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>161</sup> Např. „A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení.“ 1 Tm 2,14

<sup>162</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>163</sup> Rozhovor s Martinou, duben 2010

<sup>164</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>165</sup> O Ježíšových pramatkách srov. podkap. 3.2. této práce.

<sup>166</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

Respondentky vypovídaly, že biblické ženské postavy vystupují na scénu vždy, když se kolem nich děje něco důležitého: „*Že nějaká nevěstka Rachab někde něco udělala, to je v dějinách nic, kapka, zrnko písku, ale v Bibli to má svou roli a je tam o tom zpráva, takže takhle já to vnímám.*“<sup>167</sup>

Na oblíbených biblických hrdinkách respondentky obdivují vlastnosti, schopnosti či obdarování, jakými jsou:

- *odvaha a aktivita*: Noemi „*Nevzdala se, pořád hledala východisko [...] měla odvahu, kterou čerpala z víry.*“<sup>168</sup>
- *odpovědnost*: Noemi „*Imponuje mi odpovědností za svá životní rozhodnutí včetně jejich následků.*“<sup>169</sup>
- *vzájemnost, láska, věrnost, sdílená nejistota a utrpení*: Noemi a Rút „*Líbí se mi, že Rút Noemi neopustila a že spolu měly takový krásný vztah.*“<sup>170</sup> „*Rút touží jít s Noemi, kamkoli do jakýchkoli podmínek, důležité pro ni je, že půjdou spolu.*“<sup>171</sup>
- *důvěra, víra*: Noemi, Rút „*Noemi se vrací ke svému lidu [...] a jde s vírou, že se Hospodin přiklonění i k ní. A Rút tomu věří taky [...].*“<sup>172</sup> Marie „*Na jednu stranu ta nejistota tam musela u ní být, na druhou stranu obrovská důvěra. To se mi na ní líbí.*“<sup>173</sup>
- *poslušnost a spolehnutí se na Boha*: Marie „*Uslyšela Boží hlas a šla za ním [...] Vzala to úplně bez problému.*“<sup>174</sup> Rút „*Noemi ve všem poslouchala, když přišly, aby šla k Boasovi na pole [...].*“<sup>175</sup>
- *povolání od Boha*: Debora „*Projevila se jako osoba, která viděla, co se děje a byla Hospodinem povolána.*“<sup>176</sup>
- *upřednostňování statků duchovních před pozemskými*: Marie, sestra Marty „*Líbí se mi, že nebrala na první místo tu domácí práci, ale byla trošku dál [...].*“<sup>177</sup>

---

<sup>167</sup> Rozhovor s Martinou, březen 2010

<sup>168</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>169</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>170</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>171</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>172</sup> Tatáž.

<sup>173</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>174</sup> Tatáž.

<sup>175</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>176</sup> Rozhovor s Martinou, březen 2010

<sup>177</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

- oddanost: Marie „*Je mi sympatická, protože byla oddaná matka. Tím mateřstvím.*“<sup>178</sup>

Některé z těchto hrdinek zároveň slouží respondentkám jako vzory:

- Noemi: „*Já právě mám skony k pasivitě, tak se mi líbí, když někdo takhle žije v naději, že se to dá změnit.*“<sup>179</sup> „*Její věrnost ke své vlastní vyvdané mamince je rozhodně obdivuhodná a následováníhodná.*“<sup>180</sup>
- Marie, sestra Marty: „*Já mám k tomu taky takový sklon, že někdo přijde, tak člověk automaticky, aby se měl dobře [...], ale třeba to ani nepotřebuje, třeba přišel na návštěvu úplně pro něco jiného.*“<sup>181</sup>

Ne všechny biblické ženské postavy však charakterizuje poslušnost a pasivita. Respondentky oceňují i takové jednání, které tradičním znakům femininity neodpovídá.

- *rebelství*: Dalila „*To je netypická ženská postava, taková rebelka, je mi sympatická.*“<sup>182</sup>

Na příkladech Debory a Baraka nebo Salome je předvedeno, že v některých příbězích jsou to naopak muži, kdo poslouchají ženy. Křesťanka Patricie říká: „*Oni to nebyli jenom takoví krvežízniví bojovníci, abychom jim nekřivdili, pánům. Oni taky měli touhu nechat se vést, ale potřebovali k tomu více hmatatelných důkazů.*“<sup>183</sup>

Zatímco muži biblické doby vyražejí podle slov některých respondentek do boje s vojskem a řinčícími meči, ženy používají zbraně „ženské“: „*Ony byly lepší psychologičky, tam si zmanipulují krále nebo vojevůdce, kam chtějí [...], ale fakt je ten, že kdyby jim nebyl dán prostor, tak by to prostě nešlo.*“<sup>184</sup> „*Rut, Rebeka nebo Támar. A nebo nevěstka Rachab zachránila zvědy v Jerichu. Tyto ženy výrazným způsobem hýbaly s dějinami spásy.*“<sup>185</sup>

Jednání starozákonních hrdinek, založené na lsti a svádění, tematizuje také hebraistka Tydlitátová. Některé z nich, např. Támar, používaly „ženské“ zbraně ke svému prospěchu, ale z jejich činů nakonec těžila cela společnost. Jiné biblické

---

<sup>178</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>179</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>180</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>181</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>182</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>183</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>184</sup> Tatáž.

<sup>185</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

hrdinky dávaly své schopnosti do služeb celého lidu, jako např. zmíněná Debora, Judit, Hadasa a další.<sup>186</sup>

Také Nový zákon má své ojedinělé ženské postavy, i když je jich oproti SZ méně. Respondetky připouštějí, že příběhy žen jsou obecně v Bibli v menšině a spíše na okraji, zároveň si uvědomují, že vzhledem k dobovému a společenskému kontextu by častější zmínky o ženách ani nebyly možné. „*Je až s podivem, že ačkoli je to kniha z dob, kdy ženy neměly vůbec žádné postavení, tak se tam mluví o ženách, které předčily muže nebo převzaly úkoly mužů, což svědčí o tom, že Bible ženy nepodceňuje [...], což by se v jiné literatuře potlačovalo, aby se udržel ten model, kdy muži mají moc.*“<sup>187</sup> „*Že má Pavel charismatické či nějak obdarované ženské spolupracovnice, které působily a mluvily, je velice zřetelné [...]* a že mezi apoštoly nejsou ženy jmenované, to ani nešlo v té době! To by neprošlo!“<sup>188</sup>

Feministická teoložka Ruether nachází v NZ výjimečné ženské postavy, které se podílely na vedení skupin prvních věřících. Historické studie ukázaly, že písaři doby raného křesťanství prováděli selekci a korekci textů způsobem, který lépe vyhovoval patriarchálnímu uspořádání. Zmínky o ženách, které nemohly být z materiálů odstraněny, jsou interpretovány z patriarchální perspektivy (falešně).<sup>189</sup> Autorka tvrdí, že: „Těch pár odkazů k ženskému vedení zachovaných v patriarchálních textech, je špičkou ledovce naznačující bohatost informací, jež zmizely z historického vědomí.“ (Ruether: 1979, 57).

### **Obrazy Panny Marie – poslušná lidská matka i přímlyvkyně u Boha**

Většina dotázaných Marii v rovině duchovní nevyzdvihuje a její uctívání v katolickém prostoru jim naopak vadí. Marie je podle jejich pohledu pouze jednou z vyvolených žen, dárekyní života Ježíše, ale není Bohem. „*Protestanti žijí z víry v Krista, takže se nemusejí upoutávat na Pannu Marii.*“<sup>190</sup> Křesťanka Patricie mariánský kult dokonce přirovnala ke starozákonnímu modlářství.<sup>191</sup> „*Je to tvrdé takhle to říci, ale*

<sup>186</sup> (Tydlitátová in Knotková:Čapková, ed.: 2008, 40).

<sup>187</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>188</sup> Tatáž.

<sup>189</sup> Autorka jako příklad uvádí ranou křesťanku Foibé, jejíž význačná vůdčí role je církevním otcem Origenem redukována na pouhou Pavlovu služebnici (Ruether, 1979, 56).

<sup>190</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>191</sup> Evangelické křesťanství mariánský kult odmítá a žádnou božskou či svatou ženskou postavu neuznává. Svatost je vyhrazena Bohu a Kristu, respektive Trojici Otec–Syn–Duch svatý, která je ovšem dogmatem církevním (tj. většiny protestantských církví, výjimku představují například unitáři) – v Bibli se o Trojici nehovoří (Knotková-Čapková: 2006).

*mě to tak přijde. Z toho důvodu je to pro mě nepříjemné.*<sup>192</sup>

K bohorodičce se většina z nich neobrací ani jako k přímělkyni. *„Je to trochu zdeformované, když se to vnímá, že ona je hodnější než Pán Ježíš, že ona spíše něco vymůže, vyprosí, vydindá [...]“*<sup>193</sup> Prosby směřované k Panně Marii téměř všechny považují za zbytečnost. *„Proč bych měla jít k Marii, když můžu jít rovnou k Ježíšovi?“*<sup>194</sup> Nemyslí si také, že by jim Panna Marie mohla jako žena v jejich starostech lépe rozumět. *„Ta mě nemůže lépe chápat už z toho principu, že je jedna z vyvolených žen, ale není Bůh.“*<sup>195</sup>

Pouze dvě křesťanka vyznaly, že se k Marii občas modlí (či modlily), zvláště při starostech o děti. *„Sice málokdy, ale někdy jsem se k ní modlila, protože jsem se bála o děti, tak mi přišlo, aby ona se ještě přimluvila, protože mě jako matka více pochopí.“*<sup>196</sup> *„Když jsem měla malé děti, tak jsem se k ní modlila. Když katolíci říkají, že je přímělkyně, tak já si myslím, že je přímělkyně.“*<sup>197</sup>

Na Panně Marii si křesťanky na druhé straně cení jejich lidských vlastností. Obdivují její poslušnost a spolehnutí se na Boha navzdory budoucí nejistotě. *„Líbí se mi, jak byla poslušná, i když nevěděla, do čeho jde, jak ji Josef přijme, jak to všechno bude.“*<sup>198</sup> *„Ona uslyšela ten hlas a uvěřila [...]. Když si to představíme, která žena by tomu uvěřila [...], jedině Marie to udělala a ty věci byly viditelné.“*<sup>199</sup> Pro respondentku Lucii je Marie prvním a nejsprávnějším příkladem poslušnosti Bohu. *„Celý život jde o poslušnost Bohu.“*<sup>200</sup>

### **Ženská zkušenost v biblickém prostoru – dostatečné zobrazení**

Respondentky jako ženy nemají pocit, že by je Písmo v duchovní rovině ochuzovalo. *„Já jsem si tam našla ve svých problémech nebo otázkách, které řeším jak žena vždycky odpověď nebo slovo, které do té situace promluvilo [...]“*<sup>201</sup> *„Já si myslím, že Starý zákon se ženám věnuje dostatečně. Tam je Debora a v deuterokanonických knihách Judit, Zuzana a další. Nový zákon je na tom hůře.“*<sup>202</sup>

<sup>192</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>193</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>194</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>195</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>196</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>197</sup> rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>198</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>199</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>200</sup> Rozhovor s Lucií, březen 2010

<sup>201</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>202</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

*„Příběhy ženských biblických postav, vybarované na pozadí všednosti ukazují, jak jsou ženy z Božího pohledu důležité.“<sup>203</sup>*

Respondentky se shodly, že hlavním úkolem Bible není zachycovat specifickou ženskou či mužskou, ale obecně lidskou zkušenost. Dělení na ženství a mužství (které chápou jako komplementární části jedné entity, jak bylo uvedeno výše) nepřikládají žádný význam. Podoba a rozsah zaznamenané lidské (tedy ženské a mužské) zkušenosti je podle jejich názoru dostačující pro odhalení Božího záměru i k poznání způsobu prožívání tehdejšího člověka. V Bibli vidí historické svědectví Božího zápasu o člověka. To, že se častěji mluví o mužích, vnímají, že se mluví o člověku.<sup>204</sup>

### **Z povzdálí se dívaly také sestry**

Titul této pasáže jsem si vypůjčila z názvu textu Jany Opočenské *Z povzdálí se dívaly také ženy* (Opočenská: 1995). Pozornost bude věnována tomu, jak se respondentky v lingvistické rovině vyrovnávají s generickým maskulinem v Písmu. Jak vnímají biblické texty a výroky, které se povětšinou výslovně obracejí na muže? Co pro ně znamená být neviditelnou součástí mužského rodu? *„No jasně, že v tom davu taky stály! [...], já nevím, jestli jsem tak namyšlená, ale mě to neuráží. Podle mě právě to oslovení ‘bratři’ nebylo myšleno na chlapy, že to bylo oslovení jako dnes ‘Voliči, volte nás!’ (smích). To všeobecné oslovení.“<sup>205</sup>* „Já s tím problém osobně nemám, protože jestli je tam napsáno jenom bratři, myslím si, že to bratři je míněno jako všichni.“<sup>206</sup> „Já jsem v tom vyrostla a když se řeklo bratři, vztáhla jsem to automaticky i na sebe [...], proč s těmi sestrami zdržují, když je přeci jasné, že je to pro všechny?“<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> Rozhovor se Šárkou, duben 2010

<sup>204</sup> Nadužíváním generického maskulina, ale i např. sexismem v jazyce se zabývá poměrně mladá sociologická disciplína – feministická lingvistika. Její snahou je postihnout vliv jazyka na genderové stereotypy, protože jazyk je hlavním nástrojem socializace člověka, tzn. jeho formování a integrace do společnosti. Jazykem nejen mluvíme, ale skrze něj myslíme a formulujeme svoje postoje k životu a své světonázory. Pokud do tohoto obecného tvrzení dosadíme genderový aspekt, vyjde nám tato definice: „Způsob, jak mluvíme, není definován ani určován naší genderovou identitou, naopak je jedním z faktorů, které náš gender konstruují.“ (Valdrová; Knotková-Čapková; Paclíková: *Kultura genderově vyváženého vyjadřování*). Dostupné na <http://www.msmt.cz> [1-6-2010]

<sup>205</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>206</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>207</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010



Křesťance Martině naopak diskriminace žen v jazyce vadí.<sup>208</sup> „*Máme to takhle naučené, ale mě to štve. Proč má být někdo mužný, žena se má chovat mužně a chlap se nesmí chovat zbaběle nebo babsky?*“<sup>209</sup>

### Modernizace zastaralého biblického jazyka: ano

Nová vydání Bible, která se věnují pouze modernizaci jazyka, vnímají všechny veskrze pozitivně. Uznávají, že jazyk postupem doby zastarává a jeho převedení do dnešní řeči může biblický text přiblížit více lidem. „*Pro mladou generaci je to fajn, je jí to pak rozhodně bližší[...].*“<sup>210</sup> „*Revidovat ne, ale tak, aby jí dnešní člověk rozuměl. Aby byla srozumitelná.*“<sup>211</sup>

Některé křesťanky zastávají názor, že spíše než zasahovat do textů samotných je potřeba snažit se pochopit, proč jsou sepsané právě tímto způsobem. Jednou z cest, jak se vyrovnat s mužským světem, který na nás skrze biblické texty tak moc dýchá, je studium pramenů, jež osvětlí historický kontext. Pak dokážeme odlišit to, co je pro nás v současné době důležité, a co jsou jen dobové atributy. „*A potom už se dál nemusíme trápit tím, proč je Bůh Otec a ne Matka [...].*“<sup>212</sup>

Všechny respondentky se shodly na tom, že napomoci lidem pochopit biblické poselství je úkolem faráře/faráčky a sborového společenství. „*Poselství textu je podle mého názoru bez samostudia, doptávání nebo odborného výkladu nepoužitelné.*“<sup>213</sup> *Je potřeba chodit na biblické hodiny, aby nám to ti, kteří to studují, vysvětlili. Pokud to čte někdo jenom takhle [tj. vytržené z kontextu, pozn. aut.], tak si možná dělá zkreslené obrázky.*“<sup>214</sup> Shoda panovala i v možnosti vykládat biblické texty různými (odlišnými) způsoby. „*Všechny tyto texty se nabízejí k dezinterpretaci. Že jsou a byly zneužívané. Že jakkoli to mohlo být myšleno jinak, tak se to později použilo, jak se to hodilo.*“<sup>215</sup> „*Člověkem se ty nejkrásnější věci vždycky zmrší.*“<sup>216</sup>

<sup>208</sup> Nejčitelnějším projevem sexistického jazyka je podle Valdové právě dehonestace či degradace žen, ke kterým dále patří např. úsudky o ženské logice, intrikách, o nedostatku vůdčích schopností u žen počínaje řízením auta, vtipy o blondýnách apod. (Valdová: *Je politička politik? O genderové stránce veřejného projevu*). Dostupné na <http://padesatprocent.cz/> [1-6-2010]

<sup>209</sup> Rozhovor s Martinou, březen 2010

<sup>210</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>211</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>212</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>213</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>214</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

<sup>215</sup> Rozhovor s Anetou, květen 2010

<sup>216</sup> Rozhovor s Kristýnou, květen 2010

V závěrech analýzy všech oddílů nacházím propojení s názorem Hesse-Biber, podle něhož si ženy pro každý způsob, jakým zakoušejí životní realitu, dokázaly vytvořit specifické vědomosti a jedinečný soubor dovedností.<sup>217</sup> Tuto hypotézu potvrzují, zpočátku analýzy zcela nenápadná slova jedné z respondentek, která hovořila o svém chápání žebra jako symbolu rovnosti mezi pohlavími: „*Já si to tak idealizují, protože se s tím lépe žije (smích).*“<sup>218</sup> Způsob podání těchto slov však podle mého názoru nijak nesnižuje jejich vážnost.

### **Překladatelská inkuzivnost v řeči o Bohu a k Bohu: spíše ne**

Jaký mají respondentky názor na biblická vydání, která se snaží o jazykově vyváženější řeč tím, že např. oslovení *bratři* doplňují o *sestry*? Většina z nich tvrdí, že prepisy tohoto charakteru osobně nepotřebují. Nemyslí si, že by se v biblických textech projevovala vůči ženám exkluze. „*To mě ani nenapadlo [...]. To pro mě není důležité, protože vím, že Pán Bůh má na mysli každého člověka, i když každého konkrétně neosloví.*“<sup>219</sup>

Svou roli hraje také zvyk, tedy církevní socializace, čehož jsou si respondentky samy vědomy: „*Já jsem v tom vyrostla, může to být zvyk, ale když se tam začaly vkládat sestry [...], mě to spíš zdržuje. Přeci je jasné, že je to pro všechny [...]. Třeba i některá ta varování pro bratry, to bych si potom mohla dělat alibi, že to je jen pro chlapy (smích).*“<sup>220</sup>

Některé respondentky se domnívají, že by se Bible tímto způsobem upravovat neměla. Je to hodnotný historický text, který zachycuje dobu svého vzniku a uspořádání tehdejší společnosti. Jeho prepisy jsou pro některé stejně nežádoucí jako by byly prepisy ostatní klasické literatury, např. Ovidia nebo Vergilia. Křesťanka Monika říká: „*Je to Bible, bože můj! To není čítanka, která se vyvíjí a mění s dobou [...], já neznám takovou jinou knihu, není taková jiná [...]*“<sup>221</sup> Namísto prepisů by některé preferovaly vydání Bible s vysvětlujícím komentářem.

Potřeba biblických překladů, které se snaží o genderově vyváženější jazyk, souvisí podle některých respondentek s nízkým sebevědomím žen nebo snahou odlišit se, vyniknout. „*Jestli to není, že takové ty ženy, které nikdy nic nedokázaly, tak si tam*

<sup>217</sup> Srov. podkap. 4.3. této práce

<sup>218</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>219</sup> Rozhovor s Petrou, duben 2010

<sup>220</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>221</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

*prosazují sestry. Jako proč? Není to tam, tak proč to tam budu dávat?“<sup>222</sup> „To má asi smysl pro ženy, které jsou nějakým způsobem utlačované, nebo ženy z arabského světa, kde je žena na posledním místě, tak jí to tam zvedne sebevědomí [...].“<sup>223</sup>*

Jiné odpověděly, že pokud se přepisy nezmění význam biblického poselství, drobnější úpravy textu nevadí. *„Pokud to na obsahu nic nezmění, tak s tím problém nemám. Pánu Bohu to určitě nevadí. Ten nám tyhle naše libůstky dopřává (smích).“<sup>224</sup> „Mě tam sestry nechybí [...], ale pokud se to tam přidá, deformaci Bible v tom nevidím. Pokud to někomu psychicky pomůže, tak díky Bohu za ty dary (smích).“<sup>225</sup> Pokud to bude jenom v tom oslovení a nikdo mi tam nebude vpašovat mariánský kult nebo něco takového, tak k tomu budu benevolentní.“<sup>226</sup>*

Je zajímavé, že snahy feministické teologie zviditelnit ženy v lingvistické rovině považují některé respondentky za projev nízkého sebehodnocení či namyšlenosti. Vysvětlení by mohla přinést hypotéza P. Bourdieuho, který v tomto smyslu hovoří o symbolickém násilí na ženách (Bourdieu:2000, 32-39). Ženy si prostřednictvím socializace neviditelným způsobem osvojily mužský pohled na svět, včetně předsudků vůči svému pohlaví.<sup>227</sup>

---

<sup>222</sup> Rozhovor s Monikou, duben 2010

<sup>223</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>224</sup> Rozhovor s Danielou, březen 2010

<sup>225</sup> Rozhovor s Ivou, březen 2010

<sup>226</sup> Rozhovor s Patricií, duben 2010

<sup>227</sup> Srov. kap. 2. této práce.

## 6. ZÁVĚR

V této kapitole uvádím shrnutí závěrů analýzy rozhovorů. Ráda bych na tomto místě opět zdůraznila, že získané poznatky a z nich odvozené závěry platí pouze pro vybraný vzorek, aniž by si činily nárok na generalizaci.

Ve vnímání obrazů božství jsem u respondentek našla téměř úplnou shodu. Z deseti dotázaných si devět Boha nepředstavuje (otázka č. 1). Pouze jedna respondentka si Boha představuje jako muže. Personifikace božství není pro většinu dotázaných důležitá. Bůh je dokonalý, sám v sobě všeobsahující, proto jeho bytost vnímají jako božského Otce i božskou Matku zároveň. Odtud vyplývá, že absenci ženské formy posvátna, jak samy uvedly, nepociťují (otázka č. 2). Pokud ano (ve dvou případech), ženský prvek si dosazují prostřednictvím Panny Marie. Ta však pro ně zůstává pouze lidskou bytostí a není stavěna na roveň Boha.

Ježíše, podobně jako Boha, definovaly pomocí pojmů vztahu (otázka č. 3). Je pro ně nejbližší bytostí, u které nalézají dokonalé přijetí, pochopení a lásku. Ani jeho mužské pohlaví nehraje roli. Narodil se sice jako muž (tento fakt podle respondentek reflektuje historickou dobu jeho působení na Zemi), ale v jeho osobě jsou propojeny jak maskulinní, tak femininní rysy.

Analýza vnímání obrazů biblických hrdinek (otázka č. 4, 5), ale i sebeobrazu respondentek podle mého názoru odhalila dvě protichůdné tendence. Na jedné straně obdivují poslušnost a oddanost (rysy přisuzované femininitě), na straně druhé vyzdvihují aktivitu, odvahu a vzpouru proti konvencím (tradiční znaky maskulinity). Tuto skutečnost si vysvětlují tím, že respondentky díky socializaci genderové stereotypy přijímají, současně se z nich však snaží i vyvázat (obojí se pravděpodobně děje na nevědomé úrovni).

Analýza dále ukázala analogii přístupu žen k Bohu a k ostatním lidem (svým partnerům). Obojí chápou a popisují především jako vztahování se. Podobu ideálního vztahu, který respondentky vyhlížejí a který je možný jen s Bohem, popisuje podle jejich slov básnická sbírka *Píseň Písní*, původně určená pro ženu a muže (otázka č. 6). Výroky apoštola Pavla (otázka č. 7), z nichž některé vyznívají protižensky, nemají, jak je křesťanky vnímají, absolutní platnost a měly by být interpretovány vzhledem k dobovému kontextu. V mezilidských vztazích tematizovaly jako jednu z nejvyšších hodnot vzájemnost.

Respondentky považují biblický prostor věnovaný ženám obecně za dostačující a odpovědi na otázky, které řeší jako ženy, v nich nacházejí (otázka č. 8). Z biblických textů je podle nich patrné, že i žena je pro Boha důležitá. Biblické poselství, které se výslovně obrací převážně k mužům, je určeno člověku obecně, tedy i ženám. Modernizace biblického jazyka může být z hlediska srozumitelnosti přínosem, významových zásahů do textu by se naopak vyvarovaly (otázka č. 9).

Analýza empirické části výzkumu přinesla kromě odpovědí na vymezené otázky také vysvětlení, čím je pro křesťanky vztah k Bohu a co pro ně znamená víra. Ve vztahu k Bohu se jim otevírá možnost bezpodmínečné lásky, absolutního přijetí, odevzdání se a potvrzení vlastní zkušenosti. Tuto neutichající touhu po dokonalém vztahu nemůže z povahy věci naplnit nedokonalý člověk, nýbrž jen dokonalá Boží bytost. Prostředkem, skrze který je tento vztah nesen, je víra. Respondentka Petra své vztahování se k Bohu, jež chápu jako centrální motiv ženské duchovní zkušenosti, vyznává slovy:

*„Neumím si představit, že bych neměla víru a že bych neměla na koho se obrátit. Když je rodina, ale přeci děti jsou děti, manžel je manžel, rodiče jsou taky. To je všechno pěkné, ale jsou situace, kdy je člověk zoufalý a nijak si sám neporadí a nepomůže.“*

Jaký je tedy obraz božství a ženství v křesťanství? Feministické teoložky se shodují, že by byl nutně zkreslený, kdyby nezahrnoval více než perspektivu křesťanských mužů v minulosti a přítomnosti. Současná „epistemologická revoluce“, projevující se také formováním nového vědomí, s sebou nese možnost kriticky zkoumat vztahy mužů a žen, myšlení žen o těchto vztazích a vlastní sebeobraz žen.

Na úplný závěr připojuji pasáž Terezie Dubinové, která svou naději na proměnu kulturních vzorců, vůči ženě nespravedlivých, vyjadřuje slovy:

*„Rovnost práv pohlaví jsme již dosáhli; nyní je čas léčit mysl a duši. Doba, ve které žijeme, je dobou transformace, rozpadu starých struktur a chaosu před vytvořením a upevněním struktur nových [...]. I když se zdá, že jedinec nemá sílu a možnost do bolestného transformačního procesu zasáhnout, může usilovat o změnu vlastní osobnosti a vlastního náhledu na skutečnost. K tomu neodbytně patří léčení starých zranění. Potom snad budeme schopni podívat se na svoji tradici kriticky a s výhradami, možná se s ní i rozejít, ale zároveň ji s úctou uzнат jako své kořeny a pochopit, že*

*mužský Bůh a ideologie jeho pozemských mluvčích byla jen formou duchovnosti odpovídající historické, kulturní a sociální situaci. Nepochybně ji lze změnit pozitivním, spravedlivým způsobem s cílem napomoci harmonii vnitřního a vnějšího mužského a ženského prvku v našem světě.“ (Dubinová: 2008, 8).*

## 7. SLOVNÍČEK POJMŮ

**Androcentrismus** doslova „mužostřednost“; představa, že muži jsou ženám nadřazeni a že muži a jejich prožívání světa představují normu, vůči níž jsou ženy poměřovány (Renzetti a Curran: 2003, 122).

**Archetypy** universální kolektivní vzory mytologického charakteru obsažené v kolektivním nevědomí. Jsou to typické formy chování, které se, když se stanou vědomými, projevují jako představa, stejně jako všechno, co se stává obsahem vědomí. Nositeli obsahů kolektivního nevědomí jsou v té nejtypičtější podobě světové mytologie, legendy, pohádky, náboženské systémy, rituály, folklór, sny, fantazie, vize aj. (Jung: 1997, 87).

**Gender** společensky utvářené postoje a modely chování mužů a žen; kulturně-společenské pojetí ženství a mužství. [www.proequality.cz](http://www.proequality.cz) [16-4-2010].

**Genderové stereotypy** zjednodušující a paušalizující obecné popisy maskulinity a femininity (Renzetti a Curran: 2003, 20).

**Generické maskulinum** užívání podstatných jmen rodu mužského pro souhrnné označení mužů i žen, např. politici, hasiči, zaměstnanci apod., ačkoli existuje i ekvivalent v ženském rodě. Takto genderově nevyvážený/nesenzitivní jazyk patří mezi nejčastější formy skryté diskriminace, která vede k utužování stereotypních rolí mužů a žen. [www.ta-gita.cz](http://www.ta-gita.cz) [16-4-2010].

**Feministická epistemologie** kritika androcentrické vědy, která je téměř výhradně obsazena muži, jenž vnímají svět převážně z mužské perspektivy (a interpretují ho k vlastnímu prospěchu), což odporuje kritériu neutrality (Šmausová: 2006,14).

**Feministická christologie** se zabývá Ježíšovou osobou z feministické perspektivy (Heyward: 1999).

**Feministické paradigma** je tradice vědeckého myšlení, jež předpokládá, že gender je spíše sociálně konstituovaný než biologicky determinovaný (Renzetti a Curran: 2003, 30).

**Femininita** množiny struktur a podmínek, které vymezují, co to typicky znamená být ženou v dané společnosti, i typický způsob, jakým ženy žijí tuto situaci. Tyto konstrukty se v různých (sub) kulturách a historických obdobích liší. Rozdíly mezi muži a ženami tedy nejsou univerzální a ani stejně výrazné v různých kulturách ani v rámci jedné kultury. Představy o femininitě mají reálné dopady na životy žen a mužů v dané společnosti. [www.proequality.cz](http://www.proequality.cz) [16-4-2010].

**Feministická teologie** je teologický proud, který zpravidla usiluje o revizi maskulinních atributů božství. Zdůrazňuje historickou podmíněnost společenské podřízenosti žen v náboženských tradicích a staví se odmítavě k sexismu a diskriminaci ve všech ohledech. Důraz je kladen na principy vztahovosti a vzájemnosti, soucítění a osvobození (Knotková-Čapková: 2008, 12).

**Maskulinita** množiny struktur a podmínek, které vymezují, co to typicky znamená být mužem v dané společnosti, i typický způsob, jakým muži žijí tuto situaci. Tyto konstrukty se v různých (sub)kulturách a historických obdobích liší. Rozdíly mezi muži a ženami tedy nejsou univerzální a ani stejně výrazné v různých kulturách ani v rámci jedné kultury. Představy o maskulinitě mají reálné dopady na životy žen a mužů v dané společnosti. [www.proequality.cz](http://www.proequality.cz) [16-4-2010].

**Misogynie** chorobná nenávisť k ženám. <http://slovník-cizích-slov.abz.cz> [16-4-2010].

**Patriarchát** pohlavně-genderový systém, v němž muži zauímají vůči ženám nadřazené postavení a mužské vlastnosti a činnosti jsou ceněny výše než ženské (Renzetti a Curran: 2003, 58).

**Pohlavně-genderový systém** systém institucionalizovaných vlastností, způsobů chování a vzorců společenské interakce předepsaných členům společnosti na základě jejich pohlaví; tento systém se skládá ze tří vzájemně provázaných částí: (1) ze sociální konstrukce dvou dichotomních rodů (genderů), založené na biologickém pohlaví, (2) z dělby práce na základě pohlaví a (3) ze společenské kontroly nad sexualitou (Renzetti a Curran: 2003, 59).



**Jazykové sexismy** jsou praktiky, jež slouží k upevňování a posilování stávající hierarchie pohlaví. Míří především vůči ženám, jež degradují, staví do závislosti na mužích nebo je ignorují (zahrnují ženy pod mužské názvy osob) <http://padesatprocent.cz> [1-6-2010].

**Socializace** proces, v jehož rámci lidé předávají a vstřebávají společenské hodnoty a normy včetně těch, které se vztahují na gender. Zvláště intenzivně probíhá socializace v rané fázi dětství, ale do jisté míry pokračuje po celý život (Giddens: 2000, 553).

**Tranformativní teorie vývoje genderu** uznává podíl biologie i kultury na utváření genderu a zkoumá, jak může kultura a chování jedince ovlivnit biologii a fyziologii a naopak (Renzetti a Curran: 2003, 91).

## 8. SEZNAM LITERATURY

### Použitá literatura:

- BALABÁN, Milan: *Žena ve starém zákoně*. Religio, 1997, V., č.1, s. 37-46.
- BAUMAN, Zygmunt: *Myslet sociologicky, Netradiční uvedení do sociologie*. Praha: Slon, 1997. 233 s.
- BEAUVOIRE, Simone: *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis, 1966. 412 s.
- BORYSENKO, Joan: *Cesta ženy k Bohu*. Praha: DharmaGia, 2005. 291 s.
- BOURDIEU, Pierre: *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum, 2000. 145 s.
- BRENNER, Athalya & FONTAINE, Carole: *The Song of Songs (Feminist Companion to the Bible)*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000. 211 s.
- DALY, Mary: *Beyond God the father – Toward a philosophy of women's liberation*. Boston: Beacon Press, 1973. 255 s.
- DOLEJŠOVÁ, Ivana: *Feministická kritika křesťanství-její přínos a meze*. Getsemany, 1999, č. 5, s 106-116.
- DOLEŽALOVÁ, Iva: *Ženy v křesťanství*. ABC feminismu. Brno: Nesehnutí, 2004. s. 151-167.
- DUBINOVÁ, Terezie: *Ženy v bibli, ženy dnes*. Praha: Vzdělávací a kulturní centrum Židovského muzea v Praze, 2007-2008. 243 s.
- GIDDENS, Anthony: *Sociologie*. Praha: Argo, 2000. 596 s.
- HALÍK, Tomáš: *Ptal jsem se cest-rozhovory*. Praha: Portál, 1997. 287 s.
- HENDL, Jan: *Kvalitativní výzkum. Základní metody a aplikace*. Praha: Portál, 2005. 408 s.
- HESSE-BIBER Nagy Sharlen: *Feminist research practice*. Thousand Oaks: California, 2007. s. 83-148, 223-248.
- HEYWARD, Carter: *Saving Jesus From Those Who Are Right*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999. 275 s.
- JUNG, Gustav, Carl: *Archetypy a nevědomí*. Výbor z díla, II. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997. 440 s.
- KANDERT, Josef: *Žena v jiných kulturních perspektivách*. Sociologický časopis, 1995, XXXI, č. 1, s. 49-60.
- KICZKOVÁ, Zuzana a kol.: *Pamäť žien. O skúsenosti sebautvárania v biografických rozhovoroch*. Bratislava: Iris, 2006. 335 s.

- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka a kol.: *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka, 2008. 351 s.
- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka: *Přístupy genderové analýzy ke studiu náboženství*. FHS UK Praha: 28. 5. 2006. Dostupné na: <http://padesatprocent.cz> [1-6-2010]
- LAFHEY, Alice: *An Introduction to the Old Testament: A feminist perspective*. Philadelphia: Fortress Press, 1998. 243 s.
- MEAD, Margaret: *Sex and Temperament in three primitive societies*. New York: HarperCollins Publ., 1935. 311 s.
- NOBLE, Ivana: *Tajemství Boha a tajemství člověka ve feministické teologii*. Hašková, H., Křížková, A., Linková, M. Mnohohlasem. Vyjednávání pro-žensky orientovaných aktivit po roce 1989. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2006. s. 221-232.
- OPOČENSKÁ, Jana: *Co je a co chce feministická teologie (Od autoritativního Boha nad námi k Bohu mezi námi a v nás)*. Sborník přednášek. Praha: Církev československá husitská, 2005. s. 44 – 54.
- OPOČENSKÁ, Jana: *Zpovzdálí se dívaly také ženy-výzva feministické teologii*. Praha: Kalich, 1995. 158 s.
- ORTNER, B. Sherry: *Má se žena k muži jako příroda je ke kultuře? Žena, kultura a společnost*. Stanford: Stanford Univerzita Press, 1974, s. 90 -114.
- RAMAZANOGLU, Caroline: *Feminist Methodology: Challenges and Choices*. London: Sage Publications, 2002. s. 145 -163.
- RENZETTI, Claire. M, CURRAN, J. Daniel: *Ženy, muži a společnost*. Praha: Karolinum, 2003. s. 20-123, 418-456.
- RUETHER, Rosemary: *Woman in spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York : Simon and Schuster, 1979, 400 s.
- SILVERMAN, David: *Ako robiť kvalitatívny výskum*. Bratislava: Ikar, 2005. 327 s.
- SKUPNIK, Jaroslav: *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*. Brno: Nauma, 2002. 76 s.
- SOKOL, Jan: *Člověk a náboženství*. Praha: Portál, 2004. 245 s.
- ŠMAUSOVÁ, Gerlinda: *Epistemologická situace poznání pohlaví a genderu*. Sborník Sociologica-Andragogika, Univerzita Palackého v Olomouci 2006. s. 11-22.
- ULANOV, B. Ann: *Pramatky Ježíše Krista*. Praha: One Woman Press, 1998. 125 s.
- VALDROVÁ, Jana; KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka; PACLÍKOVÁ, Pavla: *Kultura genderově vyváženého vyjadřování*. 2010. Dostupné na [www.msmt.cz](http://www.msmt.cz) [1-6-2010].

VALDROVÁ, Jana: *Je politička politik? O genderové stránce veřejného projevu.* Dostupné na <http://padesatprocent.cz/> [1-6-2010].

VODRÁŽKA, Mirek: *Feminismus a možnosti systémové změny katolické církve. Přednáška o metafyzickém kabátu a ženské sukni.* Dostupné na [www.ta-gita.cz](http://www.ta-gita.cz) [23-3-2010].

**Ostatní zdroje:**

Bible - Písmo svaté Starého a Nového zákona, ČEP, ČBS, 1985

Biblický slovník: Praha: Kalich, 1987, s. 20-46

**Internetové stránky:**

[www.bible21.cz](http://www.bible21.cz)

[www.proequality.cz](http://www.proequality.cz)

[www.ta-gita.cz](http://www.ta-gita.cz)

[www.genderonline.cz](http://www.genderonline.cz)

<http://padesatprocent.cz>

<http://tisk.cirkev.cz>