

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Katedra systematické teologie, teologické etiky a teologické filosofie

Věra Šindelová

VYBRANÉ OTÁZKY FEMINISTICKÉ TEOLOGIE

FEMINIST THEOLOGY - SELECTED MATTERS

Závěrečná magisterská práce

Studijní program: Husitská teologie jednooborová

Denní studium

Vedoucí práce: prof. ThDr. Zdeněk Kučera

Praha 2006

Prohlašuji, že jsem tuto závěrečnou magisterskou práci vypracovala samostatně a uvedla v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použila.

V Praze dne *13. října 2006*

Podpis...*Vindlerová*.....*Převa*.....

Děkuji všem, kteří mi pomáhali při shromažďování materiálu i při psaní samostatné práce. Zvláště děkuji prof. ThDr. Zdeňku Kučerovi, vedoucímu mé magisterské práce, za pomoc při uchopení tématu a jeho zpracování. Dále děkuji Mgr. Evě Strnadové, absolventce Pedagogické fakulty Ostravské univerzity, za pomoc při jazykových úpravách.

OBSAH

1.0. Úvod	/ 4
2.0. Začátky křesťanského feminizmu	/ 6
2.1.0. Řád stvoření	/ 6
2.1.1. Gn 1,2 – 2,3	/ 7
2.1.2. Gn 2,4 – 2,25	/ 7
2.1.3. Gn 3,1 – 3,21	/ 8
2.1.4. Hřích jako osud a vina	/ 10
2.1.4.1. „Odstíny“ hříchu ve Starém zákoně	/ 10
2.1.5. Shrnutí	/ 12
2.2.0. Kořeny ženského principu	/ 12
2.3.0. Patriarchát jako symbol mužského dualismu	/ 13
3.0. Pojetí ženy v judaismu	/ 16
3.1.0. Izrael	/ 16
3.2.0. Status ženy v Mišně	/ 17
3.2.1. Žena v reformním judaismu	/ 19
3.2.2. Žena v ortodoxním judaismu	/ 19
3.2.3. Žena v konzervativním judaismu	/ 20
3.3.0. Rodina	/ 20
3.3.1. „Košer“ sex	/ 21
3.4.0 Shrnutí	/ 23
4.0. Pojetí ženy v křesťanství	/ 25
4.1.0. Filosofické předpoklady pro vznik pojetí ženy v ranné církvi	/ 25
4.2.0. Zpovzdálí se dívaly také ženy	/ 26
4.3.0. Vztah muže a ženy – vztah Krista a církve	/ 28
4.3.1. Manželství	/ 28
4.3.2. Církev jako symbol rovnosti a vzájemnosti	/ 30

4.4.0. Učení svatého Pavla	/ 31
4.4.1. Rozlišení poradního a modlitebního shromáždění	/ 32
4.4.2. Jednota muže a ženy v Ježíši Kristu	/ 33
4.4.3. Pavel a konkrétní ženy v prvotní církvi	/ 34
4.5.0. Shrnutí	/ 35
5.0. Kontextový rámec feministické teologie	/ 38
5.1.0. Rovnice feministického myšlení	/ 38
5.2.0. Objekt a subjekt feministické teologie	/ 41
5.2.1. Feministická teologie versus „ženská teologie“	/ 41
5.2.2. Feministická teologie versus „teologie ženy“	/ 42
5.2.3. Shrnutí	/ 44
5.3.0. Zkušenost – pokus o bližší určení	/ 44
5.3.1. „Většina“ co se jeví jako „menšina“	/ 46
5.3.2. Akcenty mužské a ženské spirituality	/ 46
5.3.3. Zápas feministické teologie v pojetí zkušenosti	/ 49
5.3.4. Shrnutí	/ 50
6.0. Hermeneutický horizont feministické teologie	/ 52
6.1.0. Od slovní zásoby k nové identitě	/ 52
6.2.0. Hermeneutika radikálního podezření	/ 54
6.3.0. Hermeneutika zvěstování	/ 54
6.4.0. Hermeneutika připomínání	/ 55
6.5.0. Hermeneutika tvořivé aktualizace	/ 56
6.6.0. Shrnutí	/ 56
7.0. Vklad feministických otázek do teologie	/ 58
7.1.0. Ideál beate vivere (žít blaženě)	/ 58
7.2.0. Ponořit se do sebe nebo se obrátit k světu?	/ 59
7.3.0. Role – základní lidské právo?	/ 60
7.4.0. Shrnutí (O sociální bytosti v teologii)	/ 61

8.0. Závěr	/ 64
9.0. Conclusion	/ 67
10.0. Slovník pojmů	/ 70
11.0. Použitá literatura	/ 73
11.1.0. Teologická literatura	/ 73
11.1.1. Teologické slovníky	/ 73
11.1.2. Cizojazyčná citace z teologické literatury	/ 74
11.2.0. Ostatní literatura	/ 74
11.3.0. Odborné časopisy	/ 75
11.3.1. Citace jednotlivých článků	/ 75
11.3.2. Cizojazyčná citace z odborných časopisů	/ 76
11.4.0. Slovníky	/ 76
11.5.0. Diplomové práce	/ 76
11.5.1. Citace odborné literatury diplomových prací	/ 76
11.6.0. Internetové odkazy	/ 77
11.6.1. Cizojazyčná citace z internetových stránek	/ 77
12.0. Rejstřík jmen	/ 78
13.0. Použité zkratky biblických knih	/ 81
13.1.0. Starý zákon	/ 81
13.2.0. Nový zákon	/ 81
14.0. Rejstřík citací Písma svatého	/ 82
14.1.0. Starý zákon	/ 82
14.2.0. Nový zákon	/ 83

1.0. ÚVOD

Už není muž anebo žena, všichni jste jeden v Kristu¹ - podobnými slovy apoštol Pavel vyzývá křesťanské obce v Galatii, aby je upozornil na pojetí Zákona. Avšak ne Zákon, ale Ježíš Kristus je vrcholem Božího zjevení.² Obecně pak mohu napsat, že se Pavel snažil rozvést Ježíšova slova, jak je zaznamenal nejmilovanější apoštol Jan: „Aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mne a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že ty jsi mě poslal.“³

Je zcela jisté, že podobné otázky jednoty řeší i současný člověk. Avšak je nutné si uvědomit, že současný člověk není tak docela stejný jako v dobách Ježíšových. Člověk je mnohem víc sociálně, kulturně a historicky podmíněn.⁴ V dnešní době se hlavně obecně hovoří o mnohých změnách v postoji člověka k tomuto světu. Co to však znamená v praxi? Jestliže chceme hovořit o vývoji, je nutné si uvědomit, jak píše česká teoložka Mireia Ryšková, že dynamika vývoje je ostatně jen odraz toho, že Bůh je sám dynamický. Bůh stále tvoří. A touto dynamikou je naplněno i jeho slovo, kterým se na nás stále obrací.⁵

Jednu ze stálých dynamických otázek dnešní doby je otázka vstupu žen do veřejného života. V ženě jako symbolu mnoha rolí se začalo probouzet vědomí její důstojnosti – důstojnosti nejen v rodině, ale i ve společnosti jako ženy matky, sestry, přítelkyně, rádkyně, milosrdné sestry, vychovatelky, duchovní matky,...Vždycky měly v dějinách základní úkol dávat a chránit život.⁶ Řekne – li se žena, zazní spolu s tím i člověk, a tedy i muž. Dodnes je mnohdy nutné tuto skutečnost výslovně uvést, že se tedy pod pojmem člověk myslí i žena, protože v minulosti pod tímto označením byl chápán více muž než žena.⁷

¹ Srov. Gal 3, 28

² BIBLE – Písmo svaté Starého a Nového zákona. Podle ekumenického vydání z r. 1985, Praha, Česká biblická společnost, 1991, s. 177 (Předsádek k listu Galatským)

³ Srov. J 17, 21

⁴ Ryšková, M.: Žena (a muž) dnes. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 146.

⁵ Ryšková, M.: Žena (a muž) dnes. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 146.

⁶ Mádr, O.: Bez nich bychom nežili. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 145.

⁷ Ryšková, M.: Žena (a muž) dnes. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 146.

Snad proto i mnoho laiků, ale i vědců, teology nevyjímaje, se domnívá, že existují základní biologické a psychologické odlišnosti mezi pohlavími. Podle tohoto názoru jsou tyto odlišnosti zodpovědné za rozdílné role, které k pohlaví patří. Role hrají významnou úlohu v sociálním životě.

Jako téma své magisterské práce jsem si zvolila téma feministické teologie a její vybrané otázky. Ve feministické teologii se připisuje velká váha zkušenosti – hlavně zkušenosti sociální jako zkušenosti různých skupin, které se snaží vrhnou nové světlo na život Božích dětí, „které přišly zkrátka“, které se ocitly na okraji společnosti a zápasí o osvobození.⁸ V této práci se budu snažit vystihnout základní témata plná stálého dynamického vývoje, která vedla ke vzniku feministické teologie a jejich směrů jako jeden z mnohých současných způsobů teologické reflexe.

Z nepřehledného množství literatury k danému tématu se pokusím ukázat pohledy žen i mužů, které nějakým způsobem zasahují do feministické teologie. Ve své práci se snažím postupovat takto:

1. Nejprve chci vykreslit situaci žen ve staroizraelské společnosti.
2. Dále chci popsat ojedinělý přístup Pána Ježíše k ženám.
3. Na závěr se pustím do rozboru základních bodů feministické teologie.

Souhrnně se budu snažit přiblížit jednotlivá dílčí témata feministické teologie jako odpověď na její základní otázku: „Děje se Bůh také při nás?“⁹

Technická poznámka:

V citacích se snažím důsledně dodržovat pravopis a interpunkci. Jako pramen biblických citací používám ekumenický překlad Bible z roku 1985. (Seznam zkratk biblických knih jsem umístila až na úplný závěr, neboť se jedná o zkratky běžné a zcela známé.) Dále cituji i některá vybraná hebrejská slova. Pro tuto citaci byla použita Biblia hebraica z roku 1937 (autor Kittel, R.).

⁸ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívky také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 8

⁹ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívky také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 5

2.0. ZAČÁTKY KŘESŤANSKÉHO FEMINISMU

Abych mohla uchopit téma této kapitoly - Začátek křesťanského feminismu; musím nejprve nastínit jednotlivé základní pojmy z různých údobí lidské existence, kterými se budu snažit objasnit všechny aspekty proniknutí feminismu i do oblasti náboženství – konkrétně do křesťanství.

Nejprve se pokusím rozebrat centrální vizi, kterou vidí feministická teologie v Gn 1, 27 – stvoření muže a ženy k Božímu obrazu.¹⁰ Dále se budu zabírat dalšími dílčími tématy, které měly vliv na feministickou teologii, jako je například prvotní víra v magično ženy, vznik patriarchálně - autoritářské společnosti a pojetí ženy v judaismu. Samozřejmě se budu snažit tato témata doplnit o vysvětlení některých důležitých pojmů, které se staly základním pojmoslovím feministické teologie – pojetí např. hříchu, pohlaví, strachu ze sexuality, rozdělení společenských rolí,...

2.1.0. Řád stvoření

Kapitola stvoření muže a ženy je problematikou prostupující veškerou literaturou, zabývající se tématem feministické teologie. Z toho důvodu i já se pokusím načrtnout základní body v rozdílném pojetí muže a ženy již při jejich stvoření.

Všechny sousední národy Izraele – Sumer, Babylón, Egypt; měly své vlastní mýty o stvoření světa. Vyprávění o počátku světa (kosmogonie) měla vždy náboženský charakter s mytologickým podtextem. (Různé části světa, jako nebe, moře, země, mají podobu božstev, která spolu bojují na život a na smrt. A z jejich boje vzniká svět.) Ačkoliv Izrael žil v prostředí, kde mýty o stvoření hrály význačnou úlohu, nepřevzal jejich podstatu. Naopak dokázal se z nich

¹⁰ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 10

vymanit.¹¹ V Bibli tedy není kosmogonie doplněna teogonií (o původu bohů), protože Bůh je věčný, je stvořitel, a ne stvořený.¹² Bůh je následně v Bibli oslavován jako Bůh stvořitel. Tyto výpovědi chtějí spíše oslavit Boží moc a moudrost (Ž 93, 1; Ž 96,5; Ž 102, 26; Iz 40,21) než připomenout prvopočáteční událost. A jak se dočítáme v biblickém slovníku: „Jemu patří svět. Má moc nad přírodou a může ji užít k uskutečnění svých záměrů. Stvoření je tedy Boží akt, tak jako vykoupení Izraele. Lze je vyložit takto: v minulosti, v přítomnosti, v budoucnosti je a zůstává Bůh stvořitelem. A na něm závisí rovnováha světa a jeho pevnost.“¹³

Bible obsahuje dvojí vyprávění o počátku a různých epochách stvoření. A rozdíly mezi nimi jsou značné.¹⁴

2.1.1. Gn 1,2 – 2,3

Podle prvního příběhu (Gn 1,2 – 2,3) stvořil Bůh člověka jako muže a ženu - זָכָר וּנְקֵבָה¹⁵ (Gn 1, 27), oba dohromady jako svůj obraz, a dal jim společný úkol spravovat zemi.¹⁶ Člověk tedy existuje konkrétně jako muž a žena, přesněji podle Písma jako člověk mužský a člověk ženský. Mezi mužem a ženou není podstatný rozdíl, neexistují ani zcela jednoznačné rozdíly specifické, nýbrž existují dva jevy a dvě konkretizace lidského rodu, jedné Boží myšlenky.¹⁷

2.1.2. Gn 2,4 – 2,25

Druhý příběh o počátku stvoření (Gn 2,4 – 25; Gn 3, 3,1 – 21) - nazývaný dle autora jako Jahvistická zpráva; můžeme rozdělit na dvě části:

V prvním oddílu (Gn 2,4 – 25) této zprávy Bůh vytrhává muže z jeho osamělosti a učinil mu pomoc jemu rovnou (Gn 2, 18). A tak Bůh zformoval

¹¹ Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.265

¹² Fouilloux, D., aj.: Slovník biblické kultury, 1. vyd., Praha, nakl. EWA EDITION, 1992, s.215

¹³ Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.266-267

¹⁴ Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.265

¹⁵ *Opis hebrejských pojmů podle:* Kittel, R.: Biblia hebraica, 3. vyd., Stuttgart, 1937

¹⁶ Ryšková, M. Žena (a muž) dnes. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 148.

¹⁷ Zvěřina, J. Člověk jako muž a žena In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 148.

ženu ze žebra člověkova. (Existují různé komentáře, proč byla žena stvořena zrovna z žebra. Hovoří o tom např. i Rašiho komentář ke Genesis, ve kterém Bůh dochází k závěru, že ženu stvoří z vnitřní část těla, aby byla skromná: „Bůh řekl: Nestvořím ji z hlavy, aby ji nenosila příliš pyšně; ani z oka ji nestvořím, aby z ní nebyla koketa; z ucha ji nestvořím, aby ji nenapadlo tajně poslouchat; z úst ji nestvořím, aby nebyla příliš upovídána; ze srdce ji nestvořím, aby nebyla příliš žárlivá, z chodidla ji nestvořím, aby se netoulala; z ruky ji nestvořím, aby nebyla příliš shánčivá; ale z části těla, které je skryté, aby byla skromná.“¹⁸) Dále se zde o ženě hovoří jako o Adamově pomocnici¹⁹. I o tom se píše v encyklopedii Judaica, která vidí ženu jako „adekvátního pomocníka“ a její podstatu spojenou s funkcí „být muži protějškem.“²⁰

Celá tato část jahvistické zprávy je uzavřena ustanovením manželství (Gn 2, 24-25). V tomto ustanovení je nejdůležitější akt označení, při kterém dal člověk jméno i sobě samému. Stává se iš – אִישׁ (muž) a ona je iša - אִשָּׁה (žena).²¹ Uvnitř stvoření činí žena z muže svého manžela a tím jej naplňuje. Měl to být vzájemný rovnocenný vztah v odlišnosti, ale hřích jej pokřivil a učinil z ženy bytost podřízenou muži²², jak se dozvídáme z další části Jahvistické zprávy (Gn 3,1-21).

2.1.3. Gn 3,1 – 3,21

V druhém oddílu Jahvistické zprávy (Gn 3,1-21) člověk podlehne svůdci a chce být roven Bohu. Poznává však svou bídu. Toto podobenství vypovídá, že vztazením ruky po zapovězeném ovoci člověk překročil Boží příkaz a spáchal hřích. A tak člověk upadá do pokušení zasahovat do Božích řádů a zatouží

¹⁸ Encyklopedie Judaica, s. 623 – 626. In Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 16

¹⁹ Novotný, A.: *Biblický slovník –II. díl: R - Ž*, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992, s. 1009

²⁰ Encyklopedie Judaica, s. 623 – 626. In Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 15

²¹ *Opis hebrejských pojmů podle*: Kittel, R.: *Biblia hebraica*, 3. vyd., Stuttgart, 1937

²² Němec, P.: *Vzájemné postavení muže a ženy ve světle Nového zákona (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2000, s. 13

vědět, co je dobré a zlé (Gn 3, 5). Vědět dobré a zlé znamená být pánem dobra a zla, tedy být jako Bůh. Hřích člověka spočíval v tom, že se chtěl stát rovným Bohu.²³

Z textu Gn 3, 6 je jasné, že to byla právě žena, která podlehla svodům hada, a nerespektujíc Boží zákaz, pojedla ze stromu poznání; ba co víc, „dala také svému muži, který byl s ní, a on též jedl.“²⁴ To je přesně ta pasáž, která vytvořila obraz ženy jako brány umožňující vstup zla do světa. Ze všech podobně uvažujících myslitelů bych uvedla slova církevního otce Tertulliana (volný překlad): „Ty jsi to, kdo umožnil d'áblu přístup, ty jsi zlomila pečeť onoho stromu, ty jsi nejprve opustila Boží zákon, ty jsi také oklamala toho, k němuž se d'ábel nemohl přiblížit. Tak lehce jsi srazila k zemi muže – obraz Boží.“²⁵ Tato mizogynie (mizogynie – chorobný odpor k ženám²⁶) ženu až demonizovala. A žena se stala cílem nenávisti a opovržení.²⁷

Po prvotním hříchu již nepoužívá Hospodin výraz iša (žena), nýbrž Chavvá - חַוְוָה - život dávající, jelikož dle slov Gn 3, 20 se stala „matka všech živých“. Tímto aktem pojmenování byla ženě přiřčena podřízená role plná bolesti. Trestající výrok Gn 3, 16 hovoří o tom, že žena bude po svém muži dychtit, ale on nad ní bude vládnout a dále hovoří o tom, že se žena bude trápit a rodit v utrpení. Tato část nejenom že určuje řád lidem vyhnaným na základě vlastního selhání z ráje, ale nastiňuje i základní problém mezi mužem a ženou, tj. polarita pohlaví. Rozdělení mužských a ženských rolí je chápáno jako něco přirozeného. Žena je spojována s určitými fyzickými cíli, proto je jí přisuzován sklon k fyzickému materiálnímu světu a muži ke světu duchovnímu.

²³ Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.71

²⁴ srov. Gn 3, 6

²⁵ Schaumberger, CH., Schottroff, L.: Schuld und Macht. In Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 123

²⁶ Reiman, L.: Slovník cizích slov, 1. vyd., Praha, nakl. SPN, 1966, s. 325

²⁷ Utrio, K.: Dcery Eviny – historie evropské ženy, 1. vyd., Havlíčkův Brod, nakl. Hejkal, 1994, s.13

2.1.4. Hřích jako osud a vina

Tím nejzákladnějším pojmem v příběhu stvoření je pojem hřích. Katolický teolog Karl Rahner tvrdí: „Hřích je svobodné, existenciálně radikální rozhodnutí proti řádu přirozenosti a milosti, proti Boží vůli zjevené Božím slovem.“²⁸ Jak je patrné z jeho pohledu, pojetí hřichu je neměnné. Tuto definici bychom mohli rozvést slovy teoložky Dorothee Sölle: „Z hřichu jako porušeného vztahu mezi Bohem a člověkem se pak odvíjí porušení našeho vztahu k nám samým, k našemu bližnímu a ke stvoření a lidské rodině. Otázka, zda jsem zapletena do hřichu aktivně nebo pasivně, není rozhodující; jde spíše o to, jak hluboké je mé poznání hřichu.“²⁹

2.1.4.1. „Odstíny“ hřichu ve Starém zákoně

Jemné odstíny v pojetí hřichu jsou nám nabídnuty již ve Starém zákoně. Nejčastějším slovem je חַטָּא - *chattá'*, užívaného jak v profánním tak v právnickém významu a značícího sejítí z pravé cesty určené zákonem nebo Bohem. Jde však o nevědomé sejítí z cesty. Pro úmyslné sejítí má hebrejščina jiný výraz יָרָא - *'ávón*, které značí něco pokřiveného, pokřivené nitro. Tím nejhlubším vyjádřením slova hřích užívají proroci a prorocká literatura slovo עָשָׂא - *péša'*. Jde o označení vzpoury, odmítnutí, zrady, nevěrnosti proti Bohu.³⁰

Tento kategorický popis hřichu bych si dovolila doplnit slovy Wilfrieda Härleho, který ve své dogmatice hovoří o tom, že uvnitř pojmu hřích je strach.³¹ Abychom pochopili pojem strach v dějinném a zeměpisném kontextu Izraele, je třeba jej spojit se základním pojmem antické psychologie, tj. moc. Moc není omezená na určitá místa či okamžiky. Je všude a vždy, přichází však nepozorována a příležitostně je lokalizována, když dojde ke zjevitelskému znamení. Při každém takovém projevu zakouší člověk pocit, který sahá od údivu

²⁸ Rahner, K., Vorgrimler, H.: Teologický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. Zvon, 1996, s. 102

²⁹ Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie) – kapitola Sölle, D.: Hřích a odcizení, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995, s. 312

³⁰ Novotný, A. Biblický slovník – II. díl: R - Ž, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992, s. 224

³¹ srov. Härle, W.: Dogmatik, 2. vyd., Berlin, New York, nakl. De Gruyter, 2000, s. 482

až po zděšení.³² Jak je tedy patrné, slovo bázeň či strach je pojmem dvojznačným. Člověk pochopitelně prchá před tím, z čeho lze mít strach. Jenže strach lze mít ze všeho. Nač tedy utíkat? Obecně můžeme konstatovat, že i strach je nejen základ pro hledání principu života, ale i určujícím bodem ve vztahu mezi jednotlivými lidmi. A tím, že se ten strach začne přenášet na bližní, se hřích uskuteční.³³

A když se pokusím těmito premisami vyložit pojem prvotního hříchu, dojdeme k závěru, že had tím, že se snažil ženě ukázat Hospodinovu moc, ženu zastránil. Ta, na základě tohoto strachu, zatoužila také po moci. Touha ženy po moci někoho vlastnit se stala nejen jejím životním principem, ale je hlavně jejím prvotním hříchem. Proto následoval přirozeně trest plný ponížení.

Prvotní hřích muže je v tom, že dovolil narušení vztahu se svým bližním (s Hospodinem) a tím porušil Jeho smlouvu stvořitelského řádu. Tento hřích, který znamenal roztržku s Bohem, se u člověka projevil jako bázeň před Bohem a následně se znovu a znovu projevuje jako bázeň přede všemi nebo jako strach ze všech. Strach ze svých bližních člověk zakrývá svou touhou vládnout nad nimi. A přesně tohle je vyjádřeno v Gn 3, 16, když říká Hospodin ženě: „...on nad tebou bude vládnout.“

I když podle starozákonního zjevení patří člověk od počátku ke společenství lidí,³⁴ je zřejmé, že základ pro nerovnost ve společenství lidí vznikl na základě prvotního hříchu. A prvotním hříchem pro mě osobně je zmíněný strach. Musím tedy dát za pravdu teologovi Wilfriedu Härlemu, že doopravdy žena i muž jsou schopni rozdílným způsobem učinit stejný hřích.³⁵

³² Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.14

³³ srov. Härle, W.: Dogmatik, 2. vyd., Berlin, New York, nakl. De Gruyter, 2000, s. 482

³⁴ Novotný, A.: Biblický slovník – I. díl: A - P, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992, s. 8

³⁵ srov. Härle, W.: Dogmatik, 2. vyd., Berlin, New York, nakl. De Gruyter, 2000, s. 483

2.1.5. Shrnutí

Již první kapitoly Starého zákona nám otevírají mnoho oblastí pro základní a stále aktuální otázky nejen v oblasti feministické teologie ale i dalších feministických směrů, jak nejlépe vystihnou podstatu ženy, dále rovnost mezi mužem a ženou a nakonec i to, že ženské i mužské aspekty existují v každé bytosti. (Avšak stále musíme mít na paměti, že ve středu feministické teologie je Bůh ve vztahu - Bůh žijící s lidmi.³⁶ Žena je pojmem druhotným.)

Alegorie textů knihy Genesis (Gn 1. – 3. kap.) nám poukazuje na morální smysl člověka. Jedná se o základní existenciální otázky – hlavně otázku odcizení. Víra neznamena vydržet toto odcizení, nýbrž transformovat jej, tvrdí teoložka Dorothee Sölle.³⁷ S přihlédnutím k výkladu jazyka (např. syntax, sémantika) je nutné pokusit se rozměr biblických textů aktuálně vyložit. Avšak není možné ani přípustné uchopit daný text tak, jak by si to autor nebo autorka přáli a oddělili z textu jen to, co chtějí, aby zaznělo.³⁸ Proto i feministická teologie se striktně drží tradičních hermeneutických metod a nebojí se otevřeně hovořit o všech – i o negativních aspektech ženy, která je patrná z biblické zvěsti o stvoření. (Více o hermeneutických metodách v příslušné kapitole této magisterské práce.)

2.2.0. Kořeny ženského principu

Kořeny ženského principu sahají hluboko do pravěku. Archeologové hovoří o mnohých vykopávkách, mezi kterými zvláště upoutaly pozornost sošky žen, konvenčně nazvané „Venušemi“. Více konkrétního světla vnesl do problematiky historik Gordon V. Childe, který v modelech z hlíny, kamenu či kosti viděl spodobnění „bohyně matky“.³⁹ Můžeme předpokládat, že zemi, z jejíhož lůna klíčí zrno, si lidé představovali jako ženu. Dá se na ni působit

³⁶ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 12

³⁷ Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie) – kapitola Sölle, D.: Hřích a odcizení, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995, s. 314

³⁸ srov. Härle, W. Dogmatik, 2. vyd., Berlin, New York, nakl. De Gruyter, 2000, s. 132

³⁹ srov. Childe, G.: Na prahu dějin, 1. vyd., Praha, 1966, s. 44

prosbami (modlitbami) a získávat přízeň oběťmi. Ženy se tak staly zodpovědné za bohatou úrodu, protože poznaly „mystérium“ tvoření.

Se zmíněným kultem Velké Matky souviselo postavení ženy v prvobytné společnosti. Matka byla středem rodiny. Ona dala život svým potomkům a kolem ní se soustřeďoval veškerý život. Tak tomu bylo i v období předtřídní společnosti, která žila matriarchálním řádem. „Tam, kde byla uctívána bohyně jako dárnyně a živitelka, měly ženy jako její představitelky vysoké postavení ve společnosti i v kultu.“⁴⁰ V tomto úzkém vztahu žen k tajemným magickým silám hrály významnou roli fyziologické funkce žen (menstruace, početí, porod), ve kterých viděl prvotní člověk působení magické moci, a která ženu k náboženské službě zvláště uzpůsobovala. Tyto síly dále významně doplňují psychické schopnosti ženy – její silná sensibilita a sugestibilita ji činí zvláště přístupnou extatickým a vizionářským zážitkům více, než jak je tomu u muže.⁴¹

Je zcela jasné, že šlo o systémy spojující jak sexuální tak i kosmologické principy, které se hojně vyskytovaly v přírodních společnostech. Je pravděpodobné, že tento princip komplementárnosti odpovídal současné potřebě dát světu řád a vysvětlit tajemství jeho stvoření a periodického obnovování.⁴²

Bez ohledu na kultický význam ženy postupem doby narůstalo třídní rozrůznění a s ním i převaha patriarchálního řádu. Změnila se i povaha posvátna.

2.3.0. Patriarchát jako symbol mužského dualismu

Slovo patriarchát vzniklo z řeckých výrazů *patria* – rodina a *archy* – vláda. V obecném slova smyslu označuje formu společenské struktury, pro niž je charakteristická vedoucí úloha muže (otce) a dědičná posloupnost v mužské linii. Může též označovat vládnoucí skupinu starších mužů, kteří mají v daném společenství rozhodující slovo. Antropologie definuje patriarchát poměrně úzce,

⁴⁰ Campbell, J.: Mýty západu: Představy o bozích v dějinách civilizace, 1. vyd, Praha, Pragma, 1994, s. 21

⁴¹ Komorovský, J.: Sakralne funkcie ženy v archaických společenstvách In *Religio*, 1997, roč. 5, č. 1, s. 6

⁴² Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení I., nakl. OIKOYMENH, Praha, 1995, s. 34

a to jako společnost, v níž muži představují dominantní prvek ve veřejném politickém životě.⁴³

Na základě této definice a s přihlédnutím k prvopočátečnímu kultickému významu ženy se musím stále ptát, co se stalo, že došlo k tak radikální změně ve společenském řádu? Souvisí touha muže po dominantním postoji nad ženou, nad přírodou a následně nad vším, co k ženě patří s již zmíněným trestem za prvotní hřích? Doopravdy se tak stalo pouze například i na základě biologických funkcí ženy, které z ní prý dělají bytost intuitivnější a zranitelnější? Proč muži začali tolik klást důraz na racionalitu? Vždyť ženy mají schopnost vidět věci celistvěji a komplexněji.

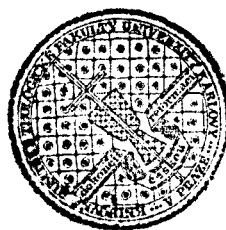
Muži svojí racionální logikou vytvářejí pouze nové a nové systémy. Jejich postoj rozděluje věci na kladné a záporné, černé a bílé, užitečné a škodlivé, pokrokové a zastaralé či vědecké a nevědecké atd. tvoří základ dualistického myšlení, který bohužel může být ve svých důsledcích až i tragický. Vždyť právě tímto dualistickým myšlením muži implikují vztahy dominance a podřízenosti, „hlavního“ a „vedlejšího“, silného a slabého.⁴⁴

A jak už jsem mnohokrát napsala, každá lidská bytost v sobě má něco z „mužských“ i něco z „ženských“ vlastností, je tedy nesmysl dopouštět se polarizace a omezovat lidskou bytost podle toho, ke kterému pohlaví náleží. Dualistické myšlení je třeba nahradit novým typem myšlení, ve kterém se mužský a ženský princip nebude podřazovat ani nadřazovat. Stejně tak se v tomto pojetí nepodřazují ani nenadřazují i jiné diversity lidské společnosti, jako například rasy, životní styly, celé národy a kultury. Avšak to se již odklání od tématu této magisterské práce. Jen jsem se snažila vyjádřit určité své nepochopení změny ve společenském řádu. Na toto nepochopení jistě narazí každý, kdo se začne hlouběji zabývat feminismem v jakékoli oblasti. Dualismus tu je a stále bude. A my všichni bez rozdílu se musíme snažit z tohoto principu

⁴³ http://fss.muni.cz/rpm/Revue/Heslar/patriarchat_matriarchat.htm

⁴⁴ <http://interkom.scifi.cz/1994/19941007.htm>

patriarchální společnosti vyzdvihnout její kladné stránky, tj. hlavně systematičnost.



3.0. POJETÍ ŽENY V JUDAISMU

Laikovi se může zdát, že v židovství nikdy nebylo rovnosti mezi mužem a ženou. Muž byl naprostým pánem ženy, stejně jako dětí v rodině. A podle izraelského zákonodárství byl vliv ženy omezen jen na úlohu matky.

V následujících kapitolách bych se pokusila nastínit základní linii v pojetí ženy v judaismu. Přes rozebrání vlivu starého kultu plodnosti na zvěst Písma nahlédneme do zákonné tradice judaismu - do Mišny. Postupem doby pojetí tohoto Ústního zákona vyvolalo touhu po reformě (nejen v otázce žen). Proto v této kapitole uvádím tři základní soudobé směry v judaismu a jejich postoj k ženě. Stále však musíme mít na paměti, že celý problém vychází z rabínského přesvědčení, že Zákon nelze měnit. (Lze jej však nově interpretovat na základě přísného dodržování poznatků současné exegeze, tak jak to hlásí feministická teologie.)

Celou tuto kapitolu uzavřu tím nejdůležitějším pojmem pro jakýkoliv směr v judaismu tj. otázka rodiny, kde základním stavebním kamenem je žena.

3.1.0. Izrael

Uctívání různých božstev, rituály spojené s rytmem přírody, mystika smrti, důraz na znovuzrození... to je jen pár dílčích bodů prvotní víry, kterou kritizovali Jahveho věrní jako „modlářství“. „Poprvé byla velmi ostře napadena ona kosmická religiozita typická pro zemědělce - víra, že božství se ztělesňuje či projevuje v kosmických předmětech a rytmech. Prorokům se nakonec podařilo zbavit přírodu jakékoli božské přítomnosti. Celé oblasti přirozeného světa – výšiny, kameny, prameny, stromy, některé plodiny, některé květiny – byly prohlášeny za nečisté, protože byly poskvrněny kultem kenaanských božstev plodnosti.“⁴⁵ Z biblického podání byly skoro všechny bohyně odstraněny – nebo se alespoň předpokládalo, že neexistují. Staré kulty plodnosti jsou zmíněny

⁴⁵ Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení I., nakl. OIKOYMENH, Praha, 1995, s. 330

pouze částečně v biblických knihách Samuelových a Královských. Avšak v samotném textu Pentateuchu je tento kult tiše skryt v symbolech znamení moudrosti staré Matky. Jak zjišťují biblisté, v mudroslovné literatuře Starého zákona, popřípadě v apokryfech, se objevuje postava Moudrosti (hebr. Chochma), která tu funguje jako Boží partnerka. Kabalisté věří, že Chochma neboli Moudrost byla první aktivní myšlenkou a Bina či Porozumění byla pasivní formulací této ideje Božského Rozumu.⁴⁶

Lze tedy konstatovat, že přes nepříznivý začátek ženy při stvoření světa, si všichni uvědomovali důležitost její plodivé síly. Příkazy a výroky Starého zákona, které nám připadají jako nepřátelské vůči ženám, vychází z židovské definice toho, co je nečisté. Většina příkazů, týkajících se věcí nečistých, byla vlastně docela rozumná a z hlediska hygieny nutná. Problémy vznikaly, až když je pozdější generace začaly spojovat s morálními otázkami.⁴⁷ Byl kladen hlavně důraz na to, že je to právě žena, která je zodpovědná za morální vývoj rodiny. A rodina je nejen pro vyvolený lid Izraele to nejdůležitější. Proto žena nesmí ani ve světle zákonných předpisů ztrácet svoji důstojnost.

3.2.0. Status ženy v Mišně

Pro úplnost bych se nyní pokusila uvést pojetí ženy v současných třech základních směrech v judaismu, kde bych chtěla v podstatě shrnout všechny naznačené dílčí problémy, tj. na jedné straně učta k ženě na základě biblické zvěsti o stvoření člověka, na straně druhé učta k ženě jako k matce. Než se však dostanu ke konkretizaci jednotlivých judaistických směrů, ráda bych ocitovala pasáž článku *Woman's status in Mishna* od autorky Judith Romney Wegner⁴⁸

⁴⁶ HALEVI, Z'ev Ben Shimon: *Cesta Kabaly*, 1. vyd., Praha, nakl. ALTERNATIVA, 1997, s. 177

⁴⁷ Utrio, K.: *Dcery Eviny – historie evropské ženy*, 1. vyd., Havlíčkův Brod, nakl. HEJKAL, 1994, s. 9

⁴⁸ Werner, J.R.: *Woman's status in Mishna*. In *Jewish Women in Historical Perspective* (sborník Judith R. Baskin, Wayne University Press, USA 1998, s. 75 - 81). In *Nováková, P.: Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 22

přibližující koncept ženy v Mišně – sebrané zákonné tradice Ústního zákona tvořící základ autoritativního židovského učení Talmudu⁴⁹.

Oddíl ženy, jeden ze šesti mišnických oddílů, nepochybně reflektuje zakořeněné kulturní postoje judaismu k ženám. Jedná se o komplexní postoj, který odmítá tvrzení, že by ženy byly pouhým majetkem patriarchálních vlastníků: „Ať již žena spadala do jakékoli kategorie, vždy měla právní status člověka, tzn. bytosti s právy a závazky.“ V Mišně se hovoří o dvou velkých kategoriích žen: závislé a autonomní. Ty se dále dělí do podtříd definovaných podle toho, kdo má kontrolu nad sexuálními a reprodukčními funkcemi ženy. Mišna tedy rozeznává tři typy závislých žen:

1. Malá dcera.
2. Manželka.
3. Levirátní vdova.⁵⁰

Každá z nich je právně pod kontrolou muže, který vlastní jedinečné právo využívat či těžit z jejich biologických funkcí. (Werner tvrdí, že biologická funkce ženy je její technickou předností. Manželovo „exkluzivní“ právo nad její sexualitou je neporušitelné. V tomto kontextu je žena považována za majetek, což podle Werner není v patriarchální společnosti nijak vyjímečné.) Těmto třem závislým ženám odpovídají tři typy žen autonomních:

1. Emancipovaná dcera (svobodná dvanácti a půl letá – bogeret).
2. Rozvedená žena.
3. Obvyklá vdova (tj. ta, která muži porodila syna).

Jiná situace vzniká ve sféře veřejné. Werner hovoří o běžném postupu patriarchálních kultur výrazně umenšovat osobnost ženy tím, že jí systematicky zabraňují v přístupu k intelektuálnímu světu, který si muži ponechávají pro sebe. Mišna není v tomto směru výjimkou. Učenci vyčleňují ženu z intelektuálních a

⁴⁹ Newman, J., Sivan, G.: *Judaismus od A do Z*, 1. vyd., Praha, nakl. SEFER, 1998, s.119, 221

⁵⁰ pozn. Levirátní vdova (hebr. Jevama) je ta, které zemřel manžel bez přímých potomků (což v mišnickém kontextu znamená bez mužského potomka). Mišnický zákon vycházející z Deut. 25,5 – 10 ženě nařizuje vdát se za manželova bratra, pokud ten neuplatní osvobozující rituál chaliza.

spirituálních forem judaistické kultury. Toto rozhodnutí vede nejprve k vyjmutí ženy z plnění náboženských úkonů. Následně ji diskvalifikuje z rolí vůdkyň. A nakonec je ženám pro jejich sexualitu zabráněno stát se vedoucími synagog, studoven, soudních dvorů, atd. Ženská sexualita je pro muže zdrojem kultického znečištění a rozptylování od jejich vážného povolání služby Bohu.

Mišna na závěr vykresluje společnost, která od ženy očekává, že stráví svůj život převážně v prostředí domácnosti. Systematická restrikce práva ženy a dokonce omezení jejího fyzického pohybu na veřejnosti jí znemožnila zvolit si jiný způsob života.

3.2.1. Žena v reformním judaismu

Reformní judaismus je jeden z prvních moderních interpretací judaismu, který se objevil jako reakce na politické a kulturní změny. Nejdůležitější bylo prosazení zreformování bohoslužby – např. zkrácení liturgie, kázání v rodném jazyce, apod. Vedle toho se stal reformní judaismus živnou půdou pro feministickou ideologii, která se snažila dostat ženu do středu veřejného působení. Díky tomuto vlivu feminismu se v reformní synagoze muži a ženy účastní bohoslužby dohromady a ženě je umožněn i stejný přístup ke studiu Tóry tak jako muži.⁵¹

3.2.2. Žena v ortodoxním judaismu

Mezi stoupence ortodoxního judaismu radíme ty, kteří považují celé historické náboženství Židů za inspirované Bohem. Stejně tak jak je uvedeno v Psaném a Ústním Zákonu, dále podle směrodatné kodifikace židovského zákona sepsané rabínem Josefem Karo (1488 – 1575) pojednávající o praktických zákonech pro každodenní život doma a v synagoze, tzv. Šulchan

⁵¹ Nováková, P.: Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce) Praha: HTF, 2002, s. 6

Aruch⁵² a na základě učení a principů halachy – právní nařízení. Pro ortodoxní judaismus je zjevná Boží vůle tou nejvyšší normou, a proto pokusy přizpůsobit židovství duchu doby jsou pro ortodoxní Židy nepřijatelné. Je potom zcela jasné, že žena jako symbol sexuálního svodu, musí být při bohoslužbě oddělena. Hlavní její náplní musí být starost o rodinu a domácnost.⁵³

3.2.3. Žena v konzervativním judaismu

Ti, kteří se identifikují s konzervativním směrem, přijímají změny v chování Židů podle západních měřítek. Uznávají, že určité změny v modelech židovského náboženského života byly a prohlašují je za právoplatné i ve světle biblické a rabínské tradice, neboť nazírají na celou historii judaismu jako na posloupnost změn. Kladou důraz na židovský lid skrze jeho historii jako na organismus, který osvěžoval svou živoucí duši tvůrčími odpověďmi na nové výzvy.

Urychlení těchto pokrokových myšlenek hlavně v otázce žen si dalo za úkol hnutí „Ezrat Našim“ (Pomoc ženám) v roce 1972. To požadovalo plnou účast žen při náboženských obřadech. Teprve však až v roce 1984 se stala Amy Eilberg první konzervativní rabínkou. Ženy tak dosáhly stejné možnosti studia jako muži – rabíni.⁵⁴

3.3.0 Rodina

Jak je zřejmé z předešlých kapitol, rodina je v judaismu základním bodem pro zachování společnosti. V Bibli i pobiblické době jsou žena a domov považovány za synonyma. A tím, že je judaismus náboženstvím praktikovaným především v rodině, nabývá ještě hlubšího významu. Matka učí děti poznávat Boha, milovat ho, uctívat ho i bát se ho. Proto židovský domov má tak jedinečnou sílu. Z praktických úkonů, které upevňují tradiční životní styl

⁵² Newman, J., Sivan, G.: *Judaismus od A do Z*, 1. vyd., Praha, nakl. SEFER, 1998, s. 216

⁵³ Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 10

⁵⁴ Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 13

jmenujme např. dodržování šabatu, svátků a předpisů spojených se stravováním, podporu manžela ve studiu Tóry. (Všechna tato pravidla jsou naplnění Zákona. Žena dodržuje košer stravu, neboť rodina musí jíst čistou potravu; zapaluje šabatové svíce, aby světlem přivedla do domu mír; ponořuje se do mikve, aby její manžel mohl splnit příkaz pohlavního styku; rodí děti, aby manžel mohl naplnit příkaz plození...⁵⁵)

Na základě této důležitosti mnoho rabínů žádnou okrajovost v ženské roli neshledává. Hovoří o tzv. smluvní personalizaci vztahu mezi mužem a ženou. A manželský vztah se stává posvěceným symbolem smlouvy mezi Bohem a Izraelem. A i když funkce manželů jsou rozdílné, přesto o rovnocennosti není pochyb.⁵⁶

3.3.1. „Košer“ sex

Vedle tradičních hodnot ženy jako matky odstartoval judaismus i otázku ženskosti jako sexuálního svodu. (Jak je patrné z definic jednotlivých směrů v judaismu.) Avšak je mylné se domnívat, že otázka sexuality je v židovství brána stejně tak jako v křesťanství jako „temná“ stránka lidské přirozenosti. Takřka všechna náboženství barvitě líčí magickou sílu svádění a varují před ní. Bohužel všechna náboženství se shodují v tom, že hlavním viníkem je vždy žena.

Staré židovské myšlení má proti tomu námitky, tvrdí rabín Schuley Boteach. „Zdaleka nepřipouští sex jen jako ústupek primárním lidským instinktům ani jej nestanovuje výlučně jako prostředek k rozmnožování. Judaismus od svého počátku tvrdí, že sex je nejsvatějším zážitkem, jaký člověk zná.“⁵⁷ Pojetí sexuality souvisí s pojetím těla, které je v judaismu nástupcem duše. Žid má například nejen dovoleno, ale má přímo povinnost zasvětit svoji

⁵⁵ Responza, A. R.: Halacha and the jewish woman, 1973, s. 66: In Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 34

⁵⁶ Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 34

⁵⁷ Boteach, Sch.: *Košer sex*, Praha, nakl. Práh, 2003, s. 50

veškerou činnost pro zdraví těla. Tato slova dokládám citací rabína Tehila Abramova: „Nejvyššího duchovního stavu dosahujeme skrze naše fyzická těla. Toto je základ judaismu, který nám ukazuje, jak jsou fyzická pokušení povznášející a svatá.“⁵⁸ (O podobné problematice hovoří i feministická teologická antropologie, která zdůrazňuje nutnost rehabilitovat dimenzi lidské tělesnosti a následně i osvobodit ženu od špatné pověsti.⁵⁹ Více o tom v kapitole „Feministická teologie versus teologie ženy“ této magisterské práce.)

V judaismu se tedy setkáváme s mnohými „sexuálními“ příkazy. Avšak tyto příkazy omezující sexualitu jsou především adresovány mužům. Sexualita muže představuje větší ohrožení rodinných a společenských zvyklostí, tvrdí teoložka Biale Rachel. Dále říká, že mužská sexualita je aktivnější, egocentrická, a proto ji je třeba krotit závazkem manželství, nařízeními plnění a odpovědností vůči ženě.⁶⁰ Tedy mužům je nařízeno se oženit, množit a plnit manželské povinnosti v určitém čase. Základním nařízením pro ženu je plnění příkazů nida. (Nida je období od počátku menstruace do očištění v lázni mikve – Lev 15, 19. Tóra otevřeně mluví o úplné sexuální absenci – Lev 18,19 a její porušení označuje za největší hřích – Ez 18, 5-6.) A ve výčtu příkazů a zákazů bych mohla pokračovat ještě dál, ale to není záměrem této magisterské práce.

Tímto diskurzem do pojetí sexuality v judaismu jsem chtěla poukázat na to, že sexualita je v judaismu hodnocena kladně jako jedna z funkcí naplnění manželství. Příkazy týkající se pravidelnosti sexu v manželství mají zabránit následnému sexuálnímu fantazírování. Nejedná se tedy o démonizaci ani obecného pojmu sexuality ani ženy (jak se s tím bohužel setkáváme v historii křesťanství).

Na závěr této podkapitoly bych ocitovala již zmíněného rabína Schulea Boteacha: „Košer sex je tělesná láska, která vede k poznání a intimitě. Lidé

⁵⁸ Srov. slova Tehila Abramova. In Boteach, Sch.: *Košer sex*, Praha, nakl. Práh, 2003, s. 53

⁵⁹ Opočenská, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 119

⁶⁰ srov. citace Rachel Biale. In *Nováková, P.: Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha: HTF, 2002, s. 41

nedokáží plně uspokojit svůj sexuální pud bez lásky. Pud není plně uspokojen, pokud do vztahu nevstoupí celá bytost člověka, jeho duševní stránka stejně jako fyzická.“⁶¹

3.4.0. Shrnutí

Hebrejská společnost byla typem patriarchální společenské organizace. Hlavní sociální, politické a ekonomické postavení zastával muž, otec rodu. Měl moc nad svou rodinou i nad svou ženou, a jako takový byl titulován jako *ba'al* – vlastník či *adón* - pán.⁶² Coby hlava rodiny byl v nejstarších dobách pro svou rodinu také modlitebníkem a obětníkem. Svůj původ muž odvozoval od Patriarchů – Abrahama, Izáka a Jákoba. Oni byli prostředníky v uzavírání smlouvy s Hospodínem, jim Bůh požehnal. Jejich manželky – pramatky – Sára, Rebeka a Ráchel, byly posuzovány především „pod zorným úhlem plodnosti.“ Prvotní kult ženství přestal nabývat na významu a základním genealogickým vztahem v tehdejší společnosti nemohl být proto žádný jiný vztah než vztah po otcovské linii, tzv. patrilinearita.⁶³ Po otci se dědilo společenské zařazení i majetek. Dítě také většinou po otci získávalo status. A synové byli samozřejmě ceněni více než dcery, jelikož přejímali a dále rozvíjeli otcovu sílu a charakter.

Bohužel v tomto patriarchálním systému společnosti byla žena považovaná mnohem více za věc než za osobu. „Zaujímala ve společnosti postavení zcela podřízené. Stala se z ní bytost, která ještě i v dnešní době má nad sebou neustále nějakého poručníka. Má určitou vážnost pouze jako matka synů, které dala rodině.“⁶⁴

Vedle tradičních hodnot ženy jako matky se mnohým zdá, že judaismus odstartoval i otázku ženskosti jako sexuálního svodu. Mnozí Židé by vám na to nejspíše dali tuto dvousečnou odpověď: Ženská sexualita je pro muže zdrojem

⁶¹ Boteach, Sch.: Košer sex, Praha, nakl. Práh, 2003, s. 237

⁶² Newman, J., Sivan, G.: Judaismus od A do Z, 1. vyd., Praha, nakl. SEFER, 1998, s. 19

⁶³ Bellinger, G. J.: Sexualita v náboženství světa, Praha, Academia, 1998, s. 240

⁶⁴ Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987, s.345

kultického znečištění a rozptylování od jejich vážného povolání služby k Bohu. Avšak role ženy je tou nejnádhernější věcí na světě. Ona tvoří dům a naplňuje jej spiritualitou. Život ženy je volbou. A když si člověk něco zvolí, musí tomu i něco obětovat.

4.0. POJETÍ ŽENY V KŘESŤANSTVÍ

Od počátku vzniku prvotní církve ženy společně s muži šířili radostnou zvěst. Otázkou této kapitoly bude, co způsobilo postupné vytlačování žen z činnosti církve a co vedlo až k hysterickému strachu mnohých křesťanů z přirozenosti těla. Jak bude z následujících kapitol patrné, pán Ježíš přistupoval k ženám citlivě a důstojně, tak, jak si to právem zasloužily, jako jeho věrné spolupracovnice a následovnice a stejně tak, jak jednal se svými vyvolenými apoštoly – muži. Díky historicko kritické exegezi můžeme nahlédnout do myšlení a struktur nejranějších obcí. A jak píše docent Lášek: „K tomu patří i zarážející poznání, že Ježíš zcela jiným způsobem, než bylo v jeho společenském světě obvyklé a přípustné, s ženami zacházel, mluvil s nimi a žil s nimi.“⁶⁵

Je tedy užitečné seznámit se s historicko kritickým pohledem na podíl žen v Ježíšově hnutí, v misijním křesťanském hnutí a v prvních církevních společenstvích. I když je tato historická rekonstrukce diskutabilní, obsahuje řadu závažných a objektivních momentů.⁶⁶

4.1.0. Filosofické předpoklady pro vznik pojetí ženy v rané církvi

Každého z nás, kdo se blíže zajímáme o otázku žen v pojetí církve, musí napadnout otázka: Jak výstředně musel působit doprovod Ježíše na ctihodné rabíny a jejich přísné žáky? Vždyť v době Ježíšově bylo nesmyslné, aby se nějaká žena starala i o jiné věci než jen o vaření a děti. Základ pro tuto až ironickou averzi musíme hledat například i ve filosofii – hlavně v helénismu, ve kterém se striktně oddělovala duše od těla. Tělo bylo považováno za nepřítele duše. Bylo symbolem něčeho hříšného a na cestě ke zdokonalení bylo

⁶⁵ Minde, H.J.: Für ein offenes Christentum. Kösel Verlag, München 1994, překlad J.B.Lášek. In Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce. Praha: HTF, 2001, s. 21*

⁶⁶ Opočenská, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 98

považováno za cosi zcela přitěžujícího. Tak pomalu vznikala nenávist ke všemu tělesnému a symbolem se tomu stala žena dávající život. A tak se hlavně katolická církev v celé své dějinné linii zaměřila na ženu jako na věčnou mužovu pokušitelku při cestě za spásou. I když se ženy v mnohém osvědčily - především při misijní činnosti církve. A jak dále píše katolický teolog Josef Zvěřina, byly uváděny v souvislosti s nejdůležitějšími událostmi Kristova života a křesťanstva – se smrtí, vzkříšením a hlásáním Kristova zmrtvýchvstání.⁶⁷

Vedle dualistického pojetí duše a těla hrálo důležitou roli v této filosofii pojem odcizení jednotlivce světu. I evangelická teoložka Jana Opočenská píše o tom, že stejně tak jako proroci, zavrhli i filosofové staré přírodní bohy v jejich mužské a ženské diferenciaci. Podle Platona, jednoho z největších filosofických autorit, se ryzí duše inkarnuje v muže, a když podlehne tělu, reinkarnuje se do těla ženy a potom do těla zvířete, přičemž nabývá podoby zla, do něhož upadla. Intelekt pochází z čistě duchovní oblasti mimo čas, prostor a hmotu. Do tohoto nižšího materiálního světa upadl jako na místo zkoušky nebo za trest pro nějaký prohřešek.⁶⁸ Je tedy zřejmé, že tento extrémní důsledek filosofie hovoří o tom, že všechno tělesné a hmotné, negující spiritualitu, mělo obrovský vliv na tehdejší společnost. Novozákonní zvěst přináší průlom v tomto odcizení člověka – konkrétněji v odcizení ženy.

4.2.0. Zpovzdálí se dívaly také ženy

Název této kapitoly – Zpovzdálí se dívaly také ženy; je převzat od evangelisty Marka (Mk 15, 40), který zrovna v citované patnácté kapitole svědčí i o účasti žen – konkrétně Marie z Magdaly, Marie - matky Jakuba mladšího a Josefa, a Salome; při Ježíšově popravě. Je tedy zřejmé, že v okolí Ježíšově nebyli jenom muži. A zřejmé, že ženy zde nebyly pouze příležitostně, nýbrž patřily ke kruhu vyvolených učedníků, kteří Ježíše stále doprovázeli. Neboť

⁶⁷ Zvěřina, J.: Člověk jako muž a žena In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 149

⁶⁸ Opočenská, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 116

slovo „následovat“ se používá v Novém zákoně pouze tam, kde se mluví o Ježíšových učednících, kteří byli nejdříve povoláni, aby potom mohli „chodit za ním“ nebo jej následovat.⁶⁹ Vedle toho i evangelista Lukáš uvádí další soupis žen (Marie zvaná Magdalská, Jana a Zuzana) a okolnosti doplňuje poznámkou: „...které se o ně – Ježíše a učedníky; ze svých prostředků staraly (Lk 8, 3).“ Vždyť to přece znamená, že tyto ženy dávaly svůj majetek, své jmění, své úspory pro věc Ježíše. Proto možná pojmy jako „následování“ a „sloužení“ popisují rozsáhlé životní společenství, ve kterém stáli učedníci a učednice s Ježíšem.

Tím máme první náznak toho, že ženy a muži bez rozdílu byli v začínajícím království Božím voláni Ježíšem Kristem do učednictva a byli pověřeni učednickou službou. „Sloužit“ však v judaismu odpovídá i za životní bytí svého učitele.⁷⁰ Ježíš tedy „nikde nevymezuje role ženy a muže v církvi. Je autorem nejemancipovanějších postupů, kdy umísťuje prostitutky před farizeje na cestě do království Božího.“⁷¹

Záchrana, kterou Boží království s sebou přináší, se neomezuje jen na lidskou duši, ale týká se celé osobnosti a všech jejích sociálních vztahů. Boží království se otevíralo především pro tři zřetelně rozlišené skupiny obyvatelstva:

1. Pro strádající a chudé.
2. Pro nemocné a zmrzačené.
3. Pro výběřčí daní, hříšníky a prostitutky.

Moc Božího království se stávala skutečností (a lidé ji prožívali) při uzdravování a exorcismech, při společném stolování. Boží království bylo otevřené ženám i mužům.⁷²

⁶⁹ srov. cit. Pružinský Š.: Teologické východiská pravoslavnej misie I. Prašov 1994, s. 204. In Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce. Praha: HTF, 2001, s. 22*

⁷⁰ Minde, H.J.: Für ein offenes christentum. Kösel Verlag, München 1994, překlad J.B.Lášek In Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce. Praha: HTF, 2001, s. 23*

⁷¹ Lukešová, A.: Ženy nechť ve schromáždění mlčí. In *Theologická revue*, 1988, č. 6

⁷² Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 99

4.3.0. Vztah muže a ženy - vztah Krista a církve

Byly to právě i ženy, které Ježíšovi bezvýhradně věřily a důvěřovaly mu, svěřovaly do jeho rukou své životy i životy svých dětí a blízkých. Ženská empaticnost a citlivost jim neubírala na síle, spíše otevírala jejich srdce i srdce druhých a tak se staly Ježíšovými aktivními spolupracovnicemi.

Tato nová situace však ovlivňovala manželské vztahy. Ježíš chrání ženu před zlobou muže tím, že považuje manželství za zákon a zapovídá rozvod. Dle evangelisty Matouše stanoví Ježíš novou zásadu: „Každý, kdo opustí svou manželku z jiného důvodu než pro smilstvo a vezme si jinou, cizoloží.“⁷³

4.3.1. Manželství

O manželství se v Bibli nemluví často. Najdeme tam jen jeden velmi krátký výrok, který je prostý a velmi hluboký. Tento jediný výrok se v Písmu opakuje na čtyřech významných místech. Za prvé v knize Genesis, kde se shrnuje vyprávění o stvoření (Gn 2, 24). V Novém zákoně Ježíš uvádí stejná slova u evangelisty Matouše (Mt 19, 5) a Marka (Mk 10, 7), když je žádán, aby se vyslovil ve věci rozvodu. A nakonec v listě Efezským (Ef 5, 31), kde apoštol Pavel tento verš přirovnává k velkému tajemství, které se vztahuje na Krista a na církvev.

Ježíš tedy chápal manželství zcela jinak než Židé jeho doby. Manželství je podle něj Božím řádem na zemi, protože je součástí stvořitelského řádu. Není hříchem ani nedokonalostí, ale zřízením z Boží vůle. Není věcí libovůle muže a ženy, má vyšší smysl, určení od Boha. Muž a žena, kteří opouštějí své rodiny, aby uzavřeli manželství, poslouchají Boží vůli. Manželství tedy není jen pouhou libovolnou lidskou právní smlouvou, ani pouhou záležitostí lidské pudové touhy a vášně, která touží po výměně a střídání, ani jen věcí hospodářských a finančních zájmů a zaopatření, jak to bylo většinou patrné u Židů. Manželství je Ježíšem bráno jako Boží řád, který stojí nad lidskými touhami a ustanoveními a

⁷³ Srov. Mt 19,9

zavazuje lidskou vůli.⁷⁴ Tato slova bych chtěla potvrdit a doplnit citací Dr. Františka Kováře, třetího patriarchy Církve československé husitské: „Ve stvořitelské Boží vůli se mluví o jednom muži a o jedné ženě v manželství. Je tedy podle Boží vůle vyloučeno mnohoženství, manželství má být jednoženstvím. Muž a žena mají také tvořit jednotu, a ta nová jednota je tak silná, že se pro ni muž a žena vzdávají svých příbuzenských pokrevních svazků. Ta nová jednota pak je podle Boží vůle je nerozlučitelná. Dvě části manželství, spojené Boží vůlí v jednotu, nemají být od sebe rozlučovány z vůle lidí, ani nějakým právním ustanovením a rozhodnutím, nýbrž zase jen z Boží vůle, tedy jen smrtí. Boží zákon, vtělený řád stvoření, chce nerozlučitelnost manželství.“⁷⁵

„Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem,“⁷⁶ je verš, který se tedy týká jen dvou lidí. Je to verš hluboký jako studna, plná dobré čisté vody, můžete do ní spouštět vědro po celý život a nikdy je nevytáhnete prázdné. Avšak se musíte i snažit, abychom vždycky mohli nabrat čistou a čerstvou vodu.⁷⁷

Podle tohoto biblického verše tedy není dovoleno, aby žena byla pohlcena rodinou a manželem. Pro Ježíše je žena rovnoprávným partnerem muže. Oba mají opustit rodiče – nejen žena, ale také muž. Mají k sobě přilnout – nejen žena k muži, ale i muž k ženě. Slovo přilnout *פָּרַץ*⁷⁸ znamená doslovně přilepit se k někomu, splynout s ním, nerozlučitelně se s ním spojit. Přilnout znamená milovat, ale milovat zvláštním způsobem. Láska, která přilnula, je zralá, je to láska, která se rozhodla být věrnou – věrnou v jedné osobě – a sdílet s touto jednou osobou celý její život.

⁷⁴ Němec, P. Vzájemné postavení muže a ženy ve světle Nového zákona (Diplomová práce), Praha: HTF, 2000, s. 26

⁷⁵ Srov. Kovář, Fr.: Símě království Božího. Postily jednoho roku (1946 – 1947), 1. vyd., Praha, Tiskové a nakladatelské družstvo „Blahoslav“, 1949, s. 117 – 119

⁷⁶ srov. Gn 2,24; Mt 19,5; Mk 10,7; Ef 5,31

⁷⁷ Boteach, Sch.: Košer sex, Praha, nakl. Práh, 2003, s. 169

⁷⁸ *Opis hebrejských pojmů podle*: Kittel, R.: Biblia hebraica, 3. vyd., Stuttgart, 1937

4.3.2. Církev jako symbol rovnosti a vzájemnosti

O původu církve (řecky *kyriaké* – patřící Pánu; a *ekklesia* – svatý lid, především jeho slavnostní shromáždění) od Ježíše Krista svědčí jeho vlastní slova, s kterými se obracel na izraelský lid.⁷⁹ Evangelia dosvědčují, že Ježíš přišel s univerzálním poselstvím příchodu Božího království. Toto utváření nové společenské víry, novým svoláním Božím nebo církví, označovali apoštolové jako Boží Izrael, Boží stavbu, tělo Kristovo, Kristovu nevěstu, apod.

„Ženich je ten, kdo má nevěstu. Ženichův přítel, který u něho stojí a čeká na jeho rozkaz, upřímně se raduje, když uslyší ženichův hlas.“⁸⁰ Tento biblický verš apoštola Jana vyjadřuje vnitřní kritéria církve (nevěsta), která vedou do Božího království, kde je Kristus (ženich). Ženichův přítel je symbolem všech, kteří uvěřili Ježíšovým slovům a pokorně jej poslouchají. Přirovnání vztahu Krista a církve ke vztahu muže a ženy, je posvátné tajemství vrcholné úcty a lásky⁸¹, kde „ženy jsou spolu s muži dědičkami věčného života“⁸². Tedy i podle listů apoštolských byl poměr Krista k církvi připodobňován k vzájemnému poměru muže a ženy. Právě oni přijali křest v jeho jménu, dostali „dar Ducha svatého“⁸³, aby utvářeli nové společenství víry.⁸⁴

Ti, kdo byli dříve bez budoucnosti, začali zase doufat. Křtem byli svátostně očištěni a posvěceni znovuzrozením. Smysl toho všeho je zapsán v listu Galatským: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“⁸⁵ Křest je tedy první a základní svátostí, která činí členy církve rovnocennými a vzájemnými partnery. Avšak právě na přijetí této základní svátosti poukázala katolická teoložka Gertruda Heizelmannová svým manifestem „Nejsme ochotné více mlčet“ při přípravě II. vatikánského koncilu, kde reagovala na katolické pojetí svátostí. Díky svátosti křtu věřící přijímá ještě dalších šest svátostí (biřmování, večeře

⁷⁹ Rahner, K., Vorgrimler, H.: Teologický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. Zvon, 1996, s.44

⁸⁰ Srov. J 3, 29 - 30

⁸¹ Kubíková, J.: Dveře království, Praha, nakl. Blahoslav, 1988, s. 229

⁸² Srov. 1 P 3, 7

⁸³ Srov. Sk 2, 38

⁸⁴ Salajka, M.: Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci, Praha, nakl. Karolinum, 1998, s.26

⁸⁵ Srov. Gal 2, 20

Páně, pokání, pomazání nemocných, svěcení kněží a manželství), tj. dohromady sedm rovnocenných svátostí. Gertruda Heizelmannová hned v úvodu svého manifestu píše: „Když křest umožňuje mužům přijmout sedm svátostí, ale ženě jen šest, potom křest nepůsobí stejně na muže a ženy jako členy církve. Když ženám bude nadále zakázáno přijetí jedné ze svátostí (svěcení), znamená to tedy i zkrácení jejich církevních práv a omezení statutu týkajícího se členů církve. Z toho potom vyplývá, že práva mužů a žen nejsou v rovnováze.“⁸⁶ Nechci se však nyní pouštět do otázky ordinace žen, i když si myslím, že jsou ženy stejně způsobilé jako muži. Podobně „reagovaly i mnohé protestantské církve a denominace, které ženy dávno zrovnoprávněly, takže mohou farářské a kazatelské povolání vykonávat. V tomto ohledu patří katolická církev k nejkonzervativnějším organizacím moderní společnosti.“⁸⁷

4.4.0. Učení svatého Pavla

Dnes už víme, že v prvních desetiletích vedli křesťanské sbory nejen muži, ale i ženy. Konkrétní svědectví v Novém zákoně nám nabízí i apoštol Pavel, který svou „horlivostí a teologickou jasností, položil pevné základy pro stavbu církve.“⁸⁸

Než se však pustím do vymezení Pavlova teologického přínosu při vzniku církve a jeho pojetí ženy v církvi, ráda bych objasnila jeho historii. Podle svých slov byl Pavel „vychován ve škole u Gamaliela“⁸⁹. (O tomto muži Nový zákon říká pouze to, že byl „farizeus, učitel zákona, velmi vážený u všeho lidu.“⁹⁰ Více se dozvídáme z židovské tradice, která ho skutečně má ve veliké úctě. Podle ní byl vnukem a pokračovatelem rabiho Hillela, jenž se snažil nalézt „ducha“

⁸⁶ Srov. Heinzelmann, G.: *Wir schweigen nicht länger*, Interfeminas Verlag, Zürich 1965 a Heinzelmann, G. *Die getrennten Schwestern*, Interfeminas Verlag, Zürich 1967 In: *Gibellini, R.: Teológia XX. Storočia, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999*

⁸⁷ Giddens, A.: *Sociologie*, Praha, nakl. Argo 1999, s. 428

⁸⁸ Novotný, A.: *Biblický slovník – I. díl: A - P*, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992, s. 599

⁸⁹ Srov. Sk 22, 3

⁹⁰ Srov. Sk 5, 34

Zákona jako směrnicí pro život.)⁹¹ Tak tedy Pavel pravděpodobně náležel mezi ty z farizeů, kteří byli připraveni příkazy Zákona nalézat z jeho ducha. To ho spolu s jeho vynikajícím vzděláním skvěle připravilo na úlohu, ke které ho Bůh povolal. Je zřejmé, že Pavlovy myšlenky před jeho obrácením byly silně ovlivněny židovskou morálkou.

4.4.1. Rozlišení poradního a modlitebního shromáždění

Poté, co přijímá křesťanské vyznání, se musí dále vyrovnat s pohanskými vlivy řecky mluvícího (helenistického) světa. Proto raději prosazuje přísnější kázeň. Ve všech svých listech vyzývá bratry a sestry, „aby nepodlehli tomu, k čemu je tíhne přirozenost.“⁹² Na základě tohoto pojetí přísnější kázně nikdy žena v prvotní církvi nezastávala nějakou vedoucí funkci, i když například ve svém domě hostila místní obec. Pavel v listu Korintským píše: „Jako ve všech obcích Božího lidu, ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon. Chtějí – li se o něčem poučit, ať se doma zeptají svých mužů; ženě se nesluší mluvit ve shromáždění.“⁹³ Pavel v těchto verších hovoří o pořádku ve shromáždění. A jak tvrdí sestra františkánka Margareta Gruberová OSF: „Pavel pouze říká, že v poradních shromážděních se nesmějí aktivně účastnit porad a rozhodování. Něco takového by přece bylo neobvyklé nejen u Židů, nýbrž i v politickém grémiu Řeků – v jejich 'shromáždění lidu'. Pavel tedy rozlišuje: V modlitebním shromáždění 'ano', v rozhodovacím poradním shromáždění 'ne'.“⁹⁴

Novotný ve svém Biblickém slovníku toto dále rozvádí, kde píše na základě 1 Kor 11, 4, že Pavel nic proti prorokování žen nenamítá, když se tak bude dít na základě ustálených zvyků (se závojem).⁹⁵ S tím však souvisí další konkrétní problém při ustálení sborového života, kterému musel Pavel čelit;

⁹¹ Sadek, V.: Židovské dějiny, kultura a náboženství, Praha, SPN, 1992, s. 19

⁹² Srov. Gal 5, 16

⁹³ Srov. 1 Kor 14, 33b - 35

⁹⁴ Baumert, N., Gruberová, M.: Musí žena v církvi mlčet? In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 156.

⁹⁵ Novotný, A.: Biblický slovník – II. díl: R - Ž, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992, s. 1346

život muže a ženy. A jak se dočítáme dále v listě Korintským: „Muž je odleskem a obrazem Boží slávy, kdežto žena je odleskem slávy mužovy“ (1 Kor 11, 7); to proto, že žena byla stvořena z muže a pro muže a ne naopak. „Proto má mít žena na hlavě znamení moci kvůli andělům“ (1 Kor 11, 10). Tuto pasáž rozebírá i katolický teolog Josef Zvěřina, který tvrdí, že proti zvyklostem orientálním (kde zahalení znamenalo podřízení ženy muži jako jeho chráněného vlastnictví) tu jde spíše o znamení 'moci, autority (*exusia*)', o 'úbor' při modlitbě. Jde tedy o řád: žena – muž – andělé – Bůh. Jen tak je možno rozumět jeho dalším slovům: V Kristu není žena bez muže ani muž bez ženy, vždyť jako je žena z muže, tak i muž skrze žen – všechno pak je z Boha (1 Kor 11, 11).⁹⁶

4.4.2. Jednota muže a ženy v Ježíši Kristu

Mezi další sporná témata, na která se snaží Pavel reagovat, je pojetí manželství v prvotních obcích. Pavel pohlížel na manželství jako na instituci pro ty, kteří by se nemohli vyrovnat se sexuální zdrženlivostí. V tomto je i míněná rada pro křesťany v Korintu: „Svobodným a vdovám pravím, že je pro ně lépe, když zůstanou tak jako já. Je – li jim za těžko žít zdrženlivě, ať vstoupí v manželství, neboť je lepší žít v manželství, než se trápit.“⁹⁷ Podle této zprávy můžeme usuzovat, že bezmanželský život pro apoštola Pavla opravdu představoval mnohem vyšší morální kvalitu než život v manželství a s ním spojený pohlavní styk.

V prvním listě Korintským popisuje podstatu manželství: „Muž ať prokazuje ženě, čím je jí povinen a podobně i žena muži. Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svoji ženu. Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan

⁹⁶ Zvěřina, J.: Člověk jako muž a žena In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 149.

⁹⁷ Srov. 1 Kor 7, 8 - 9

nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout.⁹⁸“ Tento verš může vzbuzovat pocit, že vzájemná láska mezi mužem a ženou je brána a chápána jako povinnost, kterou může partner požadovat jako své právo. Tato pasáž byla svým způsobem převratná, protože nárok mohl vznést jak muž, tak i žena.

Pavel tedy na jednu stranu uznává jednotu muže a ženy v Ježíši Kristu (Gal 3, 28), ale na stranu druhou tvrdí, že muž je hlavou ženy (1 Kor 11, 3) a žena je podřízena muži (Kol 3, 18) tak, jako je muž podřízen Kristu (1 Kor 11, 3). Z Pavlových listů je zřejmé, že se o manželství až tak nestaral. Sám jako svobodný byl nadšen vlastní vidinou svého poslání, které jasně cítil – misionářská činnost.

4.4.3. Pavel a konkrétní ženy v prvotní církvi

Při své misionářské činnosti Pavel zcela spoléhal na spolupráci žen, které také ve svých listech s vděčností jmenuje. Jako příklad můžeme uvést list Římanů, kde Pavel doporučuje diákonku Foibé (Řím kap.16). Slovo „diakon“ u Pavla nemá ještě ten úřední význam, s jakým ho spojujeme dnes. Avšak můžeme předpokládat, že Foibé zastávala ve své obci „nějakou pevnou funkci“.⁹⁹

Na to navazuje pozdrav manželskému páru Prisky a Akvily (Řím 16,3), o kterých se zmiňují i jiná místa Nového zákona (srov. Sk 18, 2). A jak píše Pavel v dalším verši, že „jim vděčí za život“¹⁰⁰, hrály obě osoby v jeho osobním životě důležitou roli. Dalším zmíněným manželským párem byl Andronikus a Junia. Podle znění Řím 16, 7 se obě osoby počítají k apoštolům. Stará církev přijala zmínku Pavla, podle níž nějaká žena patřila k apoštolům, bez výhrad. Církevní otcové dokonce vyvolení Junie zvláště ocenili. Tak píše například Chrysostomos ve své homilii Pavlova listu Římanům: „Jaká to musela být osvícená píle a

⁹⁸ Srov. 1 Kor 7, 3 - 6

⁹⁹ Minde, H.J.: *Für ein offenes Christentum*. Kösel Verlag, München 1994, překlad J.B.Lášek, s. 126 - 149 In Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce*. Praha: HTF, 2001, s. 38

¹⁰⁰ Srov. Řím 16, 4

schopnost této ženy, že byla hodna obdaření cti nosit titul apoštola, ba že dokonce i mezi apoštoly vynikající.“ Avšak představa ženského apoštola se stávala více a více skandálem, tak se změnilo jednoduše ženské jméno na jméno mužské, a z Junie se stal apoštol Junias. Teprve v novější době byl tento čin, který očividně prozrazuje určitý církevně politický zájem, odhalen jako podvod.¹⁰¹

Obecně lze konstatovat, že myšlenkový zápas mezi starým a novým se projevuje v Pavlových výrocích jako rozporuplný a některým se Pavel jeví jako misogyn. Proto je velmi důležitá exegetická snaha při objasnění Pavlova myšlení. Nelze jeho teologii vykládat pouze jako určitý výraz kulturních poměrů dané doby. Domnívám se, že se Pavel snažil vyjádřit své zkušenosti společné duchovní péče, kde se žena a muž plodně doplňují.

4.5.0. Shrnutí

Z mnohých textů Písma je patrné, že žena je vděčnou nositelkou různých významů, skrze které se i na ženě prokazuje Božský řád. Je nutné však poznamenat, že tyto konkrétní významy zde plní zcela služebnou funkci při objasnění reality církve. Církev přirovnává svůj vztah ke Kristu k postavení ženy v manželství. Kristus však miluje církev jako svoji nevěstu: stal se vzorem muže, jenž miluje svou manželku jako vlastní tělo.

Cena ženy je spjata s jejím mateřstvím, o němž se říká, že je jejím vznešeným posláním, údělem. Matka je obecně ta, která účinně působí při početí, narození a rozvoji a růstu dítěte. V tomto nejvlastnějším smyslu je Panna Maria matkou Ježíše Krista, i když způsobem jedinečným a odlišným od ostatních matek. Obdobně můžeme říci, že je Matkou i vůči církvi, neboť účinně působila nejen trpně, ale ze svobodné víry a poslušnosti při početí, narození a

¹⁰¹ Mінде, H.J.: Für ein offenes christentum. Kösel Verlag, München 1994, překlad J.B.Lášek s. 126 - 149 In Štojdlová, M. *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce. Praha: HTF, 2001, s. 38*

růstu církve. I při růstu a rozvoji prvotní církve působí Maria velmi účinně. Sleduje ve své mysli první kroky církve mezi národy, modlí se a obětuje. Jak píše katolický teolog kardinál Journet: „Byla užitečnější než apoštolové, kteří působili navenek. Byla skrytým kořenem, z něhož proudí míza, která rozvíjí květy a plody.“¹⁰² A sestra františkánka Margareta Gruberová OSF o Marii mluví následovně: „Žena – jako Marie – je zvláštním způsobem povolána v církvi probouzet duchovní život, vést lidi ke Kristu a milujícím, trpělivým a mateřským způsobem pomáhat k životu Kristově podobě, kterou v sobě nosí každý člověk. Kdo takovéto duchovní procesy jednou prožil nebo doprovázel, ten ví, co je to za podivuhodný úkol, a také si je vědom toho, kolik trpělivosti a vytrvalosti je zde třeba. Někdy si myslím, že právě toto je zcela zvláštním způsobem darem právě nás žen: láskou vtahovat člověka do života – láskou povolávat Krista k životu v něm.“¹⁰³

Potřeba reflektovat úlohu ženy v Novém zákoně vede mnohé feministické teoložky k zaměření se na ekleziologii. Ať už svým pojetím Ježíšova společenství nebo napomínáním tohoto společenství apoštolem Pavlem, je zcela jisté, že ženy byly přítomny již v Novém zákoně a v prvotní církvi jako učednice. Toto svědectví je zdrojem inspirace pro spiritualitu křesťanských žen. V centru této spirituality je koncepce spolupráce. O tom hovoří například feministická teoložka Letty Russelová: „Důraz položený na myšlenku spolupráce anebo společenství jak v církvi, tak ve společnosti, není ničím novým. Biblické poukázání na Boží zásah v dějinách nám ukazuje Boha, který vztahuje své ruce jak k ženám, tak i k mužům jako k partnerům, aby i oni se učili žít spolu jako partneři. Ježíš byl poslán, aby shromáždil osoby, které se od sebe vzdálily. Ježíš odsunul náboženské překážky své doby a pozval k Božímu

¹⁰² <http://krystal.op.cz/amen/2000/Amen5>

¹⁰³ Baumert, N., Gruberová, M.: Musí žena v církvi mlčet? In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 156.

stolu všechny, kteří byli od něho zapuzeni, aby je naučil shromažďovat se spolu jako jedna rodina u téhož stolu.“¹⁰⁴

Na závěr této kapitoly – Pojetí ženy v křesťanství; lze konstatovat, že v Ježíšově okolí nebyli jenom muži, ale také mnoho žen. V Bibli je mnoho zmínek o ženách, které Ježíše doprovázely a staraly se o něj. Nebyly pouhým anonymním doprovodem, jsou zapsány pod svým vlastním jménem. Proto můžeme usuzovat, že byly v určité vážnosti. Ženy nebyly u Ježíše, svého Pána, příležitostně, ale patřily očividně k okruhu vyvolených učedníků, kteří Ježíše doprovázely. Ježíš sice oficiálně nevyslal ženy, aby zvěstovaly evangelium jako apoštolové, ale vyskytují se ve všech klíčových situacích v Novém zákoně.

¹⁰⁴ Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 152.

5.0. KONTEXTOVÝ RÁMEC FEMINISTICKÉ TEOLOGIE

Feministická teologie, podobně jako jiné teologické proudy, jež se vyvíjely v prostoru dějin církve, vyžadují vyjasnění pojmu i názvu. Proč se nazývá feministická? Jaký je vztah mezi feminismem a teologií?¹⁰⁵

Nahlížíme-li na feminismus povrchně, je zcela jasné, že bude toto téma zcela vzdálené zvláštnímu poli zájmu teologie. Je nutné očekávat, že bude nejprve zapotřebí vynaložit značné úsilí na zavedení terminologie srozumitelné pro „obě strany“. Nejdůležitějším z nich je uznání faktu, že předmětem oboustranného zájmu je žena jako bytost, kterou je třeba pojímat jak z hlediska somatického a biologického, tak z hlediska duchovního a náboženského.

V této části magisterské práce se budu soustředit na záměr prvních feministických hnutí a k jejich praktickému působení i v teologii.

5.1.0. Rovnice feministického myšlení

Filosoficky jde o problém „subjektu“, „ega“ a „já“. Ženy, které jsou přesvědčeny o tom, že muži své „já“ ztotožňují s pojmem člověk a je, ženy, z něj nějakým způsobem eliminují, a toto přesvědčení přitom ony ženy nenabývají tak, že by se na to mužů „vyptávaly“, ale usuzují z bohatých každodenních praktických zkušeností. Filosofka Danica Slouková hovoří o několika možnostech, které pro přehlednost vyjadřuje krátkými rovnicemi:

I. člověk = muž a žena

Zde nacházíme různé podoby tzv. liberálního feminismu, jehož doménou bylo a je hnutí za práva žen, lobovat za určité zrovnoprávňující zákony, soudní spory, kampaně za politické kandidátky apod. Současný liberální feminismus navazuje na hnutí sufražetek 19. století. Představuje tedy požadavek formální právní rovnosti muže a ženy v občanské sféře, nikoli však v soukromé. Zde stále jsou muž a žena pojímáni rozdílně a k tomu odpovídají i oddělené sféry činnosti.

¹⁰⁵ Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 150.

Díky tomuto myšlenkovému proudu se v šedesátých letech 20. století objevuje pojem „ženská mystika“ představující názory formované ženskými časopisy, názory „šťastných manželek úspěšných mužů“. Z dalších novějších strategií je „feministický empirismus“, který souvisí s hnutím žen pracujících ve vědě a výzkumu. Tyto ženy si začaly všimnout, že vědecká práce je „sexisticky“ a „androcentricky“ deformována.

II. člověk = žena

O těchto feministkách se zpravidla hovoří jako o „extrémních“, „radikálních“, „militantních“. Problém podle nich vznikl tak, že agresivní zlovolná bytost zvaná „muž“, zcela ovládla, vykořisťovala a obětovala bytost jiného druhu, „ženu“. Tento extrémní směr hovoří až o „metafyzickém kanibalismu“, kde muži jsou bytosti nejisté a frustrované a ulevují si utiskováním bytostí jiných,...

III. člověk = muž; jiný člověk = žena

Žena je ve všem jiná. Podle této teorie byla žena vyobcována z dějin (kde se to „hemží“ především různými panovníky), ze slovníku (je nucena používat mužský) a je viděna jen jako mužem vymyšlená metonymie: „touha“, „udržovatelka ohně“, „pečovatelka o rodinu“, „tvůrkyně kouzla domova“ apod. To se musí změnit. Žena skutečně myslí jinak, má jinou logiku. Logika muže je založena na fixním vztahu reprezentace, ženský pohled je naopak nefixovaný, fluidní. Muž „uchopuje realitu“, žena se jí „slastně dotýká.“

IV. člověk = to, jak sám sebe definuje

Pro tuto „rovnici“ předcházelo poznání, že člověk je tím, co jej ve všech možných ohledech určuje a definuje. Marxisté člověka chápali jako utvořeného společenskými vztahy. Strukturalisté jej vidí jako hráče různých rolí. Nietzsche hlásal příchod nadčlověka, tím z člověka udělal „přechodný“ stupeň. Foucault napsal, že člověk v té podobě, jak ho známe, se utvářel v moderní době a zanikne „jako tvář v písku, kterou vyhladí vlny oceánu“.

Feministky v tomto duchu hovoří o „třech smrtích“:

1. Smrt člověka.
2. Smrt historie.
3. Smrt metafyziky.

Pouze smrtí člověka dostává postmoderní člověk novou šanci. Každý nechť si uvědomí, kým vlastně je, ať objeví své pravé já, drží se ho a kultivuje ho a je na něj hrdý. Odtud již byl jen krok k prohlášení, že každý je naprosto svobodnou unikátní individuální lidskou bytostí, která má svrchované právo a svobodu sebeurčení a sebekultivace. (Sem také můžeme přiřadit diskusi, táhnoucí se přes celá osmdesátá a devadesátá léta 20. století, o tom, zda a do jaké míry je nejdříve „rod“ a po té samo „pohlaví“. Názory se zprvu ustálily na tom, že „rod“ je kulturně – sociální konstrukcí, stvrzovanou a utvářející se v konkrétní sociální praxi, zatímco „pohlaví“ je biologickou skutečností. Na to ovšem reagovaly opět radikální feministky, které tvrdí, že neexistuje žádné primární zažívání těla. Pohlaví se konstituuje v opakování jazykových aktů. Proto feminismus velmi kritizuje tzv. „strategii individuace“.

V. člověk = část „nadorganismu“

Tato část feministické teorie vychází z přesvědčení, že jak příroda, tak i žena byly v procesu historického vývoje stejným způsobem vykořisťovány a ujařmovány panujícím patriarchátem. Obrací se k uctívání „matky Země“ a prosazují ženskou „spiritualitu“, kterou rozumí životní sílu působící v každém člověku, odstraňující protiklady ducha a těla a směřující k magické jednotě.

VI. žena = ta, co „to“ ví

Dospěli jsme k závěrečné rovnici, která se týká všech podob současného feminismu. V sedmdesátých letech došlo k výrazné proměně feminismu, k zakládání specifických „Ženských studií“ (Woman Studies) a později „Rodových studií“ (Gender Studies), často jako alternativních směrů akademického studia, jejichž cílem byla sebereflexe a teoretické poznání „všeho o ženách“. Stále více je jasné, že jde o „strategie“ prosazení, zachování,

udržení a ovládní. Jde tedy o „vytěžování“ určitého nově otevřeného prostoru (niky). Dochází přitom k neustálému „zjemňování“ v některých rozlišeních, k neustálému „kroužení“ kolem zdánlivě týchž problémů, ovšem prostřednictvím nově vzniklých hledisek, pojmů, „signifikantů“. Hlavní feministický teoretický vklad lze proto spatřovat v tom, že se feministky snaží o „diskurzivní spolupráci“ vpletenou do sociálně - kulturního prostředí.¹⁰⁶

5.2.0. Objekt a subjekt feministické teologie

Feministická teologie vstoupila do myšlení církve během posledních 25 – 30 let¹⁰⁷, i když aktivní snaha žen se dá datovat koncem minulého století, kdy se skupinka severoamerických žen, vedené Elizabethou Cady Stantonovou, pravidelně scházela, aby zkoumaly všechny úseky Bible vztahující se na ženy. Z těchto setkání vznikla *Woman's Bible*, vydaná ve dvou částech v letech 1895 a 1898.¹⁰⁸ Tímto se odstartoval rozvoj feministické teologie. Nedá se však hovořit o „jedné“ feministické teologii, projevuje se totiž v různých proudech, je ale možné v nich rozeznat tentýž objekt a subjekt – ženy. Nutnost propojení subjektu a objektu vyplývá z toho, že teologii doposud pěstovali především muži. Dokonce když se zkoumaly problémy týkající se žen, nebo když se badatelé zabývali otázkami lidského bytí, stvořeného Bohem, byla to teologie, která chápala ženy vždy jen jako předmět, ne jako podmět.¹⁰⁹

5.2.1. Feministická teologie versus „ženská teologie“

Z důvodu chápání ženy jen jako předmětu odmítá feministická teologie označení „ženská teologie“, jelikož toto spojení dosud určovalo hermeneutický střed teologie. Jednou z nejjobecnějších námitek proti feministickému čtení a výkladu biblických textů je právě jeho subjektivnost.

¹⁰⁶ Slouková, D.: Sešity k dějinám filosofie XII. Filosofie v postmoderní situaci, část 2. Praha, Vysoká škola ekonomická, 2000 In <http://www.vspv.cz/personal/Sloukova/femcour.htm>

¹⁰⁷ Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 150.

¹⁰⁸ Gibellini, R.: Teológia XX. Storočia, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999, s. 319.

¹⁰⁹ Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 151.

Tento výklad, který je plný určitého zájmu a určité perspektivy, že prý pokrývá, co text skutečně říká. Ideálem zůstává vědecký objektivní přístup, který „neproplétává staré texty tkanivem moderních emancipačních podnětů a jistot“.¹¹⁰

Ani v obecném měřítku nejde o pokus dělat teologii ve prospěch žen nebo o posunutí teologického výraziva od maskulinních tvarů k tvarům femininním. Jde spíše o reakci na tradiční teologii, která doposud ženy a jejich teologickou reflexi převážně ignorovala nebo karikovala. (Viz například vtip uvedený i v odborném časopisu jako jsou Teologické texty: „Náš pan kaplan kázal a uvědomil si přítomnost žen: ‘Jenom nebuďte tak pyšné na to, že se náš Pán po svém zmrtvýchvstání ukázal nejdříve ženě. To udělal jen proto, aby se ta zpráva dostala nejrychleji mezi lidi.’“¹¹¹)

5.2.2. Feministická teologie versus „teologie ženy“

Dále feministická teologie odmítá označení „teologie ženy“, protože taková teologie ve vztahu k ženě se snaží hodnotit ženskost tak, aby ještě více zdůraznila rozdílnost ženy a muže. Feministická teologie soudí, že takové pojetí mnohem více zdůrazňuje dichotomii mezi mužem a ženou, než aby uvažovalo o jejich rovnosti jako lidských osob. „Teologie ženy“ je ostatně problematická i z toho důvodu, že dost jednoduchým způsobem ztotožňuje ženu s ženskostí a muže s mužskostí, zatímco antropologie učí, že ženské i mužské prvky existují v každé lidské bytosti, přes jejich rozdílný vývoj.¹¹²

Feministická teologická antropologie zdůrazňuje nutnost rehabilitovat dimenzi lidské tělesnosti.¹¹³ I proto je patrný ve feministické teologii vliv sociologie, která v tomto směru hovoří o genderu (nauka o rodu). Socioložka Indruchová cituje ve své knize shrnutí závěrů 4. Světové konference o ženách

¹¹⁰ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 52.

¹¹¹ Teologické texty, 1994, roč. 34, č. 5, s. 177.

¹¹² Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 151.

¹¹³ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 119.

v Pekingu, kde definovali gender jako sociální konstrukt, který vyjadřuje, že vlastnosti a chování spojované s obrazem muže a ženy jsou formovány kulturou a společností. „Na rozdíl od pohlaví, které je univerzální kategorií a nemění se podle času či místa, působení gender ukazuje, že určení rolí, chování a norem vztahujících se k ženám a mužům je v různých společnostech, v různých obdobích či různých sociálních skupinách rozdílné. Jejich závaznost či determinace není přirozeným, neměnným stavem, ale dočasným stupněm vývoje sociálních vztahů mezi muži a ženami.“¹¹⁴ Ve výše použité definici genderu je zdůrazněno, že ve vztazích mezi pohlavími se nejedná o odhalení nějakého neměnného stavu (jak je ostatně dáno již tím, že jde o vztah). Tyto vztahy však přesto vykazují jistou stálost, kterou bychom těžko hledali jinde. Jak upozorňuje Pierre Bourdieu, zdá se, „že se struktury dělení podle pohlaví vymkly z chodu dějin a staly se relativně věčnými“.¹¹⁵

Na poli feministické teologie se o tomto tématu antropologie hovořilo již v roce 1968, kdy katolická teoložka Mary Dalyová vydala svou knihu *Církev a druhé pohlaví*, kde velmi kritizuje patriarchát, díky kterému se situace žen popisuje jako těch „druhých“.¹¹⁶ Díky své historické rekonstrukci vyjádřila své přesvědčení nehledíce na podmíněnost a poblouznění církevní historie, že evangelium je stále poselstvím naděje pro každého muže a pro každou ženu. Dále navrhovala široký program reformy nauky a církevní praxe, který formulovala v termínech „kulturního exorcizmu“ v porovnání se sexismem církve a společnosti: „Křesťanstvo a menovite katolícka cirkev nevzala na seba ešte úlohu, ktorá jej patrí, aby vyhnala démona sexuálnych predsudkov, naopak, vzhľadom na svet, zaostala za týmto očakávaním.“¹¹⁷

¹¹⁴ Indruchová, O.: *Dívčí válka s ideologií*, Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s. 11.

¹¹⁵ Bourdieu, P.: *Nadvláda mužů*, Praha, Karolinum, 2000, s. 7.

¹¹⁶ Opočenská, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.31.

¹¹⁷ Gibellini, R.: *Teológia XX. Storočia*, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999, s. 320.

5.2.3. Shrnutí

Je zřejmé, že feministická teologie není ani teologií ženy ani ženskou teologií. Snaží se, stejně tak jako ostatní takzvané teologie genitivu, svým vymezením předmětového okruhu zaměřit svoji reflexi na objekt a tím dodat konkrétní teologické rozpravě pohyblivost (mobilitu) a věcnost (konkrétnost). „Ak se jako prvá definícia feministickéj teológie použije (jako to robia niektoré teologičky) kategória 'teológia genitívu', treba tiež povedať, že ona je, na rozdiel od teologie ženy, teológiou subjektívneho genitívu, totiž teológiou žien, ktorú uskutočňujú ženy: 'Po prvý raz sa ženy skutočne stávajú subjektom vlastnej skúsenosti viery, jej formulácie a relatívnej reflexie, a tedy subjektom, ktorý vypracúva teologiu; a iba v závislosti od tohoto nového kulturného a cirkevného faktu feministická teológia je tiež teológiou objektívneho genitívu: kresťanské ženy rozmýšľajú o svojej ľudskej a kresťanskej skúsenosti a kritickým spôsobom podávajú výraz svojej skúsenosti.“¹¹⁸

Ve feministické teologii jde tedy o vytvoření nového podvědomí ženy a chuť bojovat za její emancipaci a osvobození. (Proto feministická teologie svým posláním zapadá do obecného pojetí teologie osvobození, která vychází z analýzy specifické situace. A jak se dále máme možnost dočíst v knize Tonyho Lanea Dějiny křesťanského myšlení: „Teologie osvobození nám nenabízí nové téma na přemítání, nýbrž nový způsob, jak dělat teologii.“¹¹⁹

5.3.0. Zkušenost – pokus o bližší určení

Zkušenost (experience, erfahrung) je pojem značně široký s množstvím variant. Je vzat z každodenního života, ale užívá se také jako kategorie náboženská. Je synonymem pro psychosociální prožitky individuální nebo skupinové biografie. Do značné míry se kryje s životním příběhem.¹²⁰ Na základě těchto definic můžeme konstatovat, že ženě je v církvi vymezen prostor,

¹¹⁸ Gibellini, R.: Teológia XX. Storočia, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999, s. 321.

¹¹⁹ Lane, T.: Dějiny křesťanského myšlení, 1. vyd., Praha, nakl. Návrat domů, 1999, s.281.

¹²⁰ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.17.

v němž se smí pohybovat a to jak explicitně tak i ne moc nápadnými prostředky. Tento ženám přístupný prostor je značně zúžený oproti možnostem mužů.

Obecně můžeme hovořit o třech základních oblastech přístupných ženě. První z nich určuje fyziologie ženského těla. Zde se poukazuje na to, že ženské tělo je v mnohém směru přizpůsobeno spíše pro mateřství než pro své vlastní potřeby, které by jí uchovávaly zdraví a stabilitu. Přírodní procesy, zaměřené na reprodukci, zaměstnávají a ovlivňují život ženy mnohem více než muže. Tím je žena odsouzena k reprodukci života, zatímco muži zbývá mnohem více prostoru pro kreativitu. Samozřejmě, že klíčové zde není ani tak co kdo dělá, ale jaká se tomu přikládá hodnota. Je tedy možné nazvat toto vyzdvihování prestiže mateřství jako základní vymezení prostoru žen vzhledem k opačnému pohlaví.¹²¹

Další dílčí sférou, ve které se žena ocitá „v pozici“ k ostatním, je její sociální role: „...fyziologické funkce ženy univerzálně směřují k tomu, aby omezovaly její sociální pohyb a aby ji univerzálně uvěznily do jistých sociálních kontextů. Tedy nejenom její tělesné procesy, ale i sociální situace, do níž ji tyto tělesné procesy lokalizují, mohou být nositeli uvedeného významu.“¹²² Výsledkem je spojení ženy s rodinným zázemím. „Matka představuje láskyplnou, druhým obětavě a nezištně sloužící bytost, která je ochotna se obětovat, schopna tiše a nekonečně trpět, stojí v pozadí nepozorována. Matka je vyzrálé ženství, které přináší plody, nemyslí samo na sebe, ale na druhé, protože miluje. Matka se ovládá a sebeovládání ženy znamená dokázat mlčet a čekat až na pravý okamžik. Síla ženy je v její mírnosti a lásce, nikoliv ve vypočítavosti.“¹²³

Celé toto pojetí ženy vrcholí třetí oblastí, která oceňuje psychiku ženy. „Femininní osobnost má sklon zabývat se spíše konkrétními pocity, věcmi a lidmi než abstraktními jevy; tíhne k personalismu a partikularismu. Zdá se, že druhou, s ní úzce spjatou dimenzí, je dimenze relativní subjektivity v protikladu

¹²¹ Indruchová, O. L.: *Dívčí válka s ideologií*, Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s.100.

¹²² Indruchová, O. L.: *Dívčí válka s ideologií*, Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s.102.

¹²³ Croissant, J.: *Kňazstvo ženy*, Bratislava, Serafin, 1993, s.145.

k relativní objektivitě...“¹²⁴ Ačkoliv jsou rozdíly mezi mužskou a ženskou psychikou všeobecné a takřka univerzální, neznamená to, že jsou geneticky vrozené, ale spíše vyplývají z univerzálních rysů rodinné struktury, zejména z toho, že jsou ženy pověřovány ranou péčí o dítě. Mateřství ženy vyžaduje osobní ztotožnění se s dětmi. Ona je dětem mnohem blíže než otec. Tak se obecně vyvíjí zkušenost žen.

5.3.1. „Většina“ co se jeví jako „menšina“

Jedna z prvních „vnějších“ zkušeností ženy je založená na uvědomění si toho, že ženy tvoří v kostelech většinu, i když se „chovají“ jako menšina. Ony jsou tou problematizovanou (problematickou možná až posléze) skupinou. To, zda tvoří šedou clonu nebo pozadí liturgického dění závisí do velké míry na knězi, který se může při promluvách a kázáních obracet různými způsoby: bratři a sestry, sestry a bratři, může použít zcela jiné oslovení, může začít mluvit bez oslovení atd. Relativizace jinakosti *muži/ženy* je umožněna transcendencí na jinou jinakost, například *věřící/nevěřící*.¹²⁵ Není zdaleka samozřejmé, že jsou-li v kostele samé ženy, obrátí se na ně pouze oslovením sestry. Každý farář by se měl snažit reflektovat skutečnost takovou jaká je. Měl by se snažit ženám nejen naslouchat, ale i je aktivně zapojit do života církve.

5.3.2. Akcenty mužské a ženské spirituality

Slovo „spiritualitas“ (spiritualita) se objevuje v 5.- 6. století jako označení toho, co formuje život křesťana. Teprve až v 17. století je tento pojem brán jako označení osobního vztahu člověka k Bohu, přičemž se stále silněji kladl důraz na subjektivní stránku tohoto vztahu.¹²⁶ Dnes označuje pojem spiritualita

¹²⁴ Indruchová, O. L.: *Dívčí válka s ideologií*, Praha, Sociologické nakladatelství, 1998, s.104.

¹²⁵ Srov. Augé, M.: *Antropologie současných světů*, 1. vyd. Praha, Atlantis, 1999, s. 65.

¹²⁶ Sudbrack, J.: *Spiritualität*, s. 675. In. *Sacramentum mundi*, 4. Band, Freiburg/Basel/Wien 1969, s. 674 - 691.
In: http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/praktik_teol/getfile.php?filenamex=muzi_zeny_spiritualita

většinou určitou formu zbožnosti, která se rozvinula díky nějaké charismatické osobnosti v dějinách církve.

Abychom mohli o spiritualitě v kontextu současného světa nějak rozumně uvažovat, musíme tento pojem používat v širším slova smyslu, totiž jako „tajemný rozměr (mysteriální dimenzi) objektivní církevní dogmatiky“ nebo zkrátka jako konkrétní formu křesťanské životní praxe, která je živena Duchem svatým. V tomto smyslu je opravdu možné hovořit všeobecně o křesťanské spiritualitě, která je tvořena mnoha dílčími typy spiritualit – například spiritualita kněží, řeholníků, laiků, manželů, mužů, žen, ... Pro skutečnost, že existují různé akcenty spirituality, je možné nalézt podporu:

1. V Písmu.
2. V pastorální praxi církve.
3. V současné teologii.

Pro muže je velmi důležité vnímat Boží velikost. Nejen pouze Boží blízkost, ale také jeho velikost. Například mužovo „skoropokleknutí“ při jejich příchodu hlavně do katolického kostela, vyjadřuje ostych, že tento symbol pokleknutí odpovídá dětem či ženám, ale neodpovídá dospělým výkonným mužům. Proto je nutné mužům ukázat, že i Boží majestát a Boží moc mohou být východiskem pro víru a zároveň mohou ještě více zdůraznit nepochopitelnost Boží něžnosti tak velkého a mocného Boha, před kterým muž může s úctou a bázní pokleknout. Dále je v muži přítomen bojovník a dobyvatel. A důležitou pravdou každého skutečného boje je i reálná možnost, že člověk prohraje. To platí i o boji duchovním a zdůraznění vážnosti takového zápasu je pro mužský přístup moc důležité.

Pro ženu je důležité zažít intimní skrytost a vychutnat si ji. Je pro ni tedy důležitý prožitek pravdy, že Bůh poskytuje bezpečí a jistotu. Uchovat si v srdci a v paměti ty pasáže z Písma a ty zkušenosti z osobního života s Bohem, které otvírají a umocňují pohled na Boha jako na něžného, na toho, kdo umí pohládit,

obejmout. A právě proto, církve jako společenství, vytváří atmosféru blízkosti, která je tak důležitá pro ženy. Je zde ta obrovská možnost v modlitbě sdílet tíhu i povzbuzení pro zcela konkrétní situace života. A skrze společenství můžeme prožívat plnost významu domova jako základního rozměru Božího království.¹²⁷ Žít celostně znamená pro ženu žít ve vztazích a v setkání s druhými zakoušet sebe a to, co je božské. Takový život zahrnuje odvahu odpouštět, probouzet naději, snášet napětí a konflikty, milovat a přijímat život a lidi, protože jsou Kristem přijímáni a milováni.¹²⁸

Z výše zmíněného jasně vyplývá potřeba vzájemného doplňování různých mnohdy protikladných akcentů. Jen tehdy, jestliže tyto akcenty se v životě společenství „obrušují a korigují“, mohou být pomocí pro pestrý a zároveň zdravý duchovní růst. Například akcent duchovního boje naprosto nutně potřebuje jako protiváhu a doplnění akcent něhy. Jen tak se může stát, že z požehnaného duchovního boje nestane hrůzný fanatismus. A na druhé straně akcent něhy nutně potřebuje být doplněn skutečností duchovního zápasu, aby nesklouzl do nezdravých forem pietismu a emocionálních výlevů.¹²⁹

Toto doplňování není záležitostí jen jednotlivých mužů a žen a jejich vzájemného obohacování a ovlivňování se na osobní cestě za Bohem, ale je i základem společenství církve. Cílem křesťanských feministek je pomáhat, aby svět „lidštější“ a „božstější“. A následně směřují k novému utváření a strukturování společnosti, církve, celé kultury. Tím hlavním předpokladem celosti je smíření. Cestou ke smíření je vědomí vlastního selhávání ve vztahu k Bohu a k bližním. Kde je toto vědomí, tam vstupuje pokoj,¹³⁰ který tvoří základ spirituality.

¹²⁷ Srov. Holub, T.: Akcenty mužské spirituality In: Žena v církvi a ve společnosti, vydalo Pastorační středisko a Unie katolických žen In: http://www.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=369&sel_kniha=35

¹²⁸ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.140.

¹²⁹ Srov. Holub, T.: Akcenty mužské spirituality In: Žena v církvi a ve společnosti, vydalo Pastorační středisko a Unie katolických žen In: http://www.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=369&sel_kniha=35

¹³⁰ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.140.

5.3.3. Zápas feministické teologie v pojetí zkušenosti

V oblasti teologie spatřuje teoložka R. R. Ruether ve zkušenosti základ veškeré teologické reflexe. Hovoří o tom, že tzv. objektivní teologické zdroje (Písmo a tradice) jsou „kodifikovanou kolektivní lidskou zkušeností.“¹³¹ Avšak bohužel v tradiční křesťanské teologii docházelo k univerzalizaci partikulární zkušenosti mužů. I když se ve feministické teologii klade velký důraz na zkušenost sociální, je stále tato zkušenost definovaná muži. Teologickou reflexí z perspektivy žen se už v roce 1960 začala na poli systematiky zabývat teoložka Valerie S. Goldstein studií „The Human Situation: A Feminine View,“ kde ukazuje, že lidská zkušenost a zkušenost mužů, ač byly dlouho ztotožňovány, nejsou totožné.¹³²

Snad i proto feministická teologie usiluje na jednu stranu o zobecnění zkušenosti žen a na stranu druhou o radikálnost v pojetí této zkušenosti a následné dobrání se kořenů víry, a tím směřování k obnově. V této souvislosti vyslovuje R. R. Ruether pozoruhodnou myšlenku, která by se dala nazvat „pozitivní negací“, která nikdy neútočí proti osobě nebo společenství, ale je sebekritikou vlastních deformací. Kritika těchto deformací otevírá cestu uzdravení a naděje, jež jsou dosažitelné jen skrze „kříž negace“. Tento kříž negace znamená teoretický zápas proti falešným ideologiím útlaku v teologii. A prostřednictvím tohoto zápasu člověk slyší uzdravující slovo a zahlédne lásku - budoucnost Božího království.¹³³ Láska je skutečnou normou lidské existence a jediným skutečným řešením základní lidské tísně. Je aktem zcela sebedávajícím. Vůbec nemyslí na vlastní zájmy, hledá jen dobro druhých. Je konkrétním vztahem JÁ – TY, ve kterém JÁ odkládá všecko sebepotvrzení, vše, co odděluje od TY, a zcela přijímá druhého. Bohužel zmíněná obětavost žen se mění v zcela opačný postoj, například dělat se menšími než jsou, být závislími na druhých ve

¹³¹ Ruether, R. R.: Sexism and God-Talk 12. In: Opočenská, J. Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.19.

¹³² Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.21.

¹³³ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.12.

vlastním sebeurčení a sebedefinici, negovat vlastní já, podléhat triviálnosti, ztrácet se v detailních činnostech a existenčních zájmech, utíkat břemenu svobody a stávat se pouhou věcí.¹³⁴

Jaké závěry z toho lze vyvodit? Zkušenost žen mluví pro rovnováhu mezi sebeovládáním a autonomií. A jak praví židovská teoložka Judith Plaskow: „Zaměřením pozornosti na zkušenosti žen lze vysledovat některé aspekty lidské situace, které jinak pozornosti teologie unikají.“ Proto v roce 1979 redigovaly J. Plaskow a C. P. Christ sborník esejí nazvaný „Womanspirit Rising“, která odráží až šokující rozmanitost, jež je konstruktivním prvkem v pochopení zkušenosti žen.¹³⁵

5.3.4. Shrnutí

Dnešní svět je charakteristickým rozšiřováním pole individuální svobody. Pozoruhodné změny nastaly i v oblasti vztahu muže a ženy, v pojetí jejich rolí, jež hrají ve společnosti, a v jejich osobní zkušenosti. Zdá se, že množství privilegií (a omezení) získávaných pouze na základě příslušnosti k pohlaví se smršlo. Tak se žena postupně stává osobností a vymaňuje se ze své sexuální role, která určovala celé její sociální bytí. Žena už není zcela definována svým pohlavím. Pohlaví přestává být výlučným určovatelem ženiny identity.¹³⁶

V tomto procesu by nemělo být zapomenuto na vliv křesťanství, které zde sehrálo svou úlohu. „Třebaže však křesťanství obsahuje ve svém teologickém směřování zárodek úplného osvobození ženy od diskriminace patriarchální kultury, která převládala až donedávna, ve svém konkrétním vtělení se drželo diskriminujících společenských struktur řecko-římské a judaistické kultury a umožnilo jejich trvání ve strukturách církve až dodnes.“¹³⁷ Tato disproporce se v konkrétních případech vyrovnává různými prostředky. Hovoří se o ženské

¹³⁴ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 21.

¹³⁵ Srov. Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 22 - 23.

¹³⁶ Srov. Boff, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. In: *Getsemany*, 1997, č. 7-8(75), s. 138.

¹³⁷ Boff, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. In: *Getsemany*, 1997, č. 7-8(75), s. 139.

spiritualitě, pořádají se duchovní obnovy a exercicie určené pro ženy, zakládají se společenství maminek (myšleno těch na mateřské dovolené s malými dětmi), ženy jsou členkami farních rad atd. Přesto se však v prostoru církve nápadně, a mnohdy neadekvátně, rozlišuje mezi pohlavími než je tomu mimo její dimenze, což je zvláště výrazné v kontextu dnes převládajících trendů ve společnosti.

Jako jednu z autorek knih o úloze a postavení ženy v dějinách, v moderní společnosti a v církvi bych mohla uvést katolickou teoložku Gertrudu von le Fort, jejíž záměrem bylo „ukázat význam ženy nikoli z hlediska psychologického, biologického, dějinného či sociálního, ale z jejího postavení symbolického.“¹³⁸ Dnes v záplavě mnohých vědeckých poznatků a dat se znovu hledá význam podobenství a symbolů. Nejde ani tak o návrat k ideálům, jako spíš o hledání opory, jak čelit problémům soudobého světa – nejistotě, sobectví, nenávisti a násilí.

¹³⁸ <http://www.inext.cz/texty/Book/p045.html>

6.0. HERMENEUTICKÝ HORIZONT FEMINISTICKÉ TEOLOGIE

V jedné z předešlých kapitol jsem popisovala aktivní snahu severoamerických žen, které zkoumaly všechny úseky Bible vztahující se na ženy. Z těchto setkání vznikla *Woman's Bible*, vydaná ve dvou částech v letech 1895 a 1898. V předmluvě k prvnímu svazku komentáře vydavatelka uvedla tři důvody, proč byla podle nich nutná feministická revize Bible a její nová interpretace:

A, V průběhu dějin se Bible užívala tak, aby držela ženy v poddanosti a zabraňovala jejich emancipaci.

B, Nejen muži, ale i ženy přijímají Bibli jako zdroj, v němž k nim zní Boží slovo. Pro muže i pro ženy má Bible Božskou autoritu.

C, Žádná reforma není možná jen v jedné oblasti, jestliže neprostoupí do všech oblastí. Nelze reformovat právo a jiné instituce bez reformy biblického náboženství.¹³⁹

V této části magisterské práce se budu snažit vyjádřit obecné snahy v interpretaci Písma. Základní teze pro tuto část jsou:

1. Bibli je nutno zkoumat jako dílo patriarchální kultury.
2. Biblická interpretace je vždy ovlivněna stanoviskem a zájmy interpretující osoby.

6.1.0. Od slovní zásoby k nové identitě

Církev vytváří zcela specifický sociální prostor, do něhož má plný přístup jen vymezená skupina lidí. K pohybu v tomto prostoru je potřeba znát „specifický kulturní kód“¹⁴⁰, kterému se člověk přicházející do církve musí postupně učit. Musí si osvojit řadu slov a pojmů, se kterými v běžném prostředí nepřicházel do styku. Nepatří mezi ně pouze cize znějící slova, se kterými se

¹³⁹ Opočenská, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 44.

¹⁴⁰ Srov. Bauman, Z.: *Myslet sociologicky*, Praha, Slon, 2000, str. 59.

setká v běžné praxi a rychle se s nimi seznámí jako jsou například liturgie, eucharistie, exodus, exegeze, exkomunikace, ekumenismus, epifanie, exorcismus, katechismus, katechumenát, homilie, charisma, dogma, breviář, pastore, kongregace, spiritualita atd. Jejich osvojení je samozřejmě různé vzhledem k intelektuální úrovni jedince i daného církevního prostoru, do něhož vstupuje.

Antropolog Edwin Ardener hovoří až o tzv. muted groups (němých skupinách). Chce-li se „němá skupina“ k něčemu vyjádřit, musí tak učinit v termínech dominantního modu (vyjadřování vedoucí struktury) a ne ve vlastním nezávislém, neboť jen tak má naději, že bude slyšena a vyslechnuta.¹⁴¹

Existují různé muted groups, ale ve většině společností mezi ně patří hlavně ženy. Ty jsou často vnímány jako nevhodné informátorky, neboť místo aby mluvily plynule a adekvátně, se vyjadřovaly pouze „žvatláním“ a „klevetěním“.

S podobnými sociologickými, antropologickými či psychologickými teoriemi, které nevěří v objektivní vyjadřování žen, se setkáváme neustále. Proto se stal nedílnou součástí feministické teologie boj o objektivní uchopení zvěsti Písma. O feministické teologii lze tedy obecně tvrdit, že se snaží o kontextuální náhled, kde spojuje historičnost situací a současně jejich teologickou interpretaci. Avšak tím, že musí feministické teoložky pracovat s „mužským“ slovníkem, si musíme uvědomit, že „i když obě tyto strany zdánlivě mluví stejným jazykem, tento jazyk v jejich myslích vyvolává dvě naprosto odlišné pole asociací“.¹⁴²

Feministická vykladačská metoda tedy předpokládá proces zkoumání, který osciluje mezi určitým textem a životní zkušeností. Pevná metodická

¹⁴¹ Srov. Ardener, E.: *Belief and the problem of women*, London, Tavistock, 1972, s. 3

¹⁴² Srov. White, V.: *Bůh a nevědomí*, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 2003, s. 16.

pravidla pro kritickou exegezi vypracovala Elisabeth Schüssler Fiorenza, která vytyčila čtyři základní hermeneutické zásady.¹⁴³

(Rozbor zmíněných hermeneutických přístupů viz další kapitoly.)

6.2.0. Hermeneutika radikálního podezření

Bible učila otroky a ženy, aby byli úslužní vůči pánům (i nehodným). Na základě tohoto pohledu se může jevit Bible jako kniha „nebezpečná“. Ženy z hnutí kolem E. Schüssler Fiorenzy opatřují Bibli vidinou: „Pozor! Tato kniha může ohrozit tvé zdraví a tvé přežití.“¹⁴⁴

S apriorním podezřením (skepsí, suspicion) se přistupuje ke každému biblickému textu jakožto plodu patriarchální, androcentrické kultury, k dějinám jeho tradování, kanonizace, k překladům i k jednostranně patriarchálním výkladům. Tedy při své práci s Biblí postupují feministické bohoslovky proti širokému proudu výpovědí, které jsou vůči ženám nepřátelské. Vyrovnávají se s chybnými výklady, aby dospěly až k osvobozujícímu, přesvědčujícímu a inspirujícímu poselství, v němž k nim mluví Bůh.

Při aplikaci interpretační zásady podezření (skepse) se ukazuje, že většina textů je napsána z perspektivy bezmocných. Bůh se zjevuje jako ten, kdo pomáhá všem, kteří nemají moc. Mezi ně patří i ženy. Teoložka a filosofka Luisa Schottroff tvrdí, že v tomto smyslu je Bible „naše nejlepší spojenkyně“.¹⁴⁵

6.3.0. Hermeneutika zvěstování

Při tomto typu hermeneutiky se odhaduje a zvažuje vzájemné působení textů a současné kultury. Hermeneutika zvěstování pracuje s dvěma typy biblických textů:

¹⁴³ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 47.

¹⁴⁴ Russel, Letty M.: Feminist Interpretation of the Bible, Philadelphia, 1985, s. 141. In Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.48.

¹⁴⁵ Russel, Letty M.: Feminist Interpretation of the Bible, Philadelphia, 1985, s. 100. In Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s.48.

1. Utlačitelské texty (se sexistickými tóny)
2. Neutrální texty, které mohou být taky nebezpečné, tj. mohou působit utlačitelsky, jestliže se používají tak, aby vštípily patriarchální zásady a chování. (Například jestliže je žena sužována mužovým bitím, je nabádána, aby nesla svůj kříž a trpěla, jako trpěl Kristus, aby zachránila své manželství. Pak neutrální biblický motiv „nesení vlastního kříže“ je užít k posílení patriarchální hodnoty.)

Tato hermeneutická metoda zvěstování (proklamace) poukazuje na to, že texty identifikovatelné jako utlačitelské, nemají být předčítány ve shromáždění a při katechezi. Vyzývá k pečlivému zvažování při výběru biblických textů. Texty, které přesahují své patriarchální kontexty a artikulují vizi osvobození, mají pevné místo v bohoslužbě, v církevním vyučování i pastýřské péči.¹⁴⁶

6.4.0. Hermeneutika připomínání

Novozákonní kánon zachovává jen zbytky nepatriarchálního křesťanského étosu. Tyto zbytky dovolily chápat rané křesťanské hnutí jako učednictví rovných, s plnou účastí žen ve vedení komunit. Avšak toto učednictví rovných bylo v napětí s řeckořímskými patriarchálními strukturami a způsobovalo neklid a ohrožení status quo. Tak tedy vznikaly v mladé církvi mizogynní texty a následné zákazy. Jejich smyslem bylo utlumit a potom i udusit prvotní zápal a netradiční způsob života.

Podle E. Schüssler Fiorenzy poukazuje na toto androcentrické přijímání biblických textů jako obrazu reality, při kterém se nebere v úvahu jejich ideologickou, zatemňující povahu androcentrické řeči.¹⁴⁷

„Jestliže androcentrické biblické texty opakují a potvrzují patriarchální útisk a opomíjejí, zamlčují a vymazávají paměť utrpení žen, musí být odmytolo-

¹⁴⁶ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 49.

¹⁴⁷ Srov. Russel, Letty M.: Feminist Interpretation of the Bible, Philadelphia, 1985, s. 100. In Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 49.

gizovány jako androcentrické uzákonění vlády a patriarchální ideologie a nemohou mít dále status zjeveného Božího slova.“¹⁴⁸

Obecně pak můžeme říct, že cílem interpretace, jež vychází ze zásady připomínání a rekonstrukce, je uchovávat paměť biblického patriarchálního útisku i paměť zápasu a života biblických žen, které mluvily a jednali v moci Ducha.¹⁴⁹

6.5.0. Hermeneutika tvořivé aktualizace

Jestliže v liturgii a v písních ritualizovala patriarchální církev určité biblické aspekty a texty a připomínala paměť „otců“, potom i ženy vyžadují i pro sebe tutéž svobodu, tvořivost a liturgickou tvorbu.

„Ve vyprávění a poezii, v bibliodramatu a tanci, ve zpěvu a liturgii ženy znovu objevují osvobozující potenciál biblických tradic jako inspiraci a motivaci ve vlastním zápase za osvobozením.“¹⁵⁰

Hermeneutická metoda tvořivé aktualizace a ritualizace dává nově zazníť hlasům jak známých ženských biblických postav, tak i těch opomíjených a dosud němých. Vynikající průkopnickou práci vykonala v tomto oboru Miriam Therese Winter svou trilogií „Woman Wisdom“, „Woman Witness“, „Woman Word“.¹⁵¹

6.6.0 Shrnutí

Pro feministickou hermeneutiku, která se stále dotváří a neustále ověřuje svou nosnost v praxi židovskokřesťanského ženského hnutí, je pastorační aspekt samozřejmou nutností. Feministické vykladačky se ztotožňují se stanoviskem

¹⁴⁸ Schüssler, F. E.: Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, New York, 1983, s. 32. In Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 151.

¹⁴⁹ Srov. Schüssler, F. E.: Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, New York, 1983 (německé vydání: Zu ihrem Gedächtnis..., München, Mainz 1988) In: Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 50.

¹⁵⁰ Schüssler, F. E.: The Will to Choose or to Reject: Continuing Our Critical Work. In: Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 51.

¹⁵¹ Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 51.

latinskoamerické teologie osvobození, že pro biblickou práci je třeba uznat „hermeneutické privilegium utiskovaných“ a rozvíjet „hermeneutiku zdola.“¹⁵²

Feministická teologie se snaží ustanovovat nové teologické paradigma, tzn. nový způsob nazírání na celek teologie, a ustanovuje nový způsob teologického myšlení z hlediska žen.

Podle teoložky Christiny Schaumbergerové lze feministickou teologii posuzovat jako „kritickou teologii“, protože kritizuje dominující teologické (androcentrické) myšlení; je rovněž „afirmativní teologií“, poněvadž rozvíjí konstruktivní reflexe ze zkušenosti žen; a na závěr je i „teologií inovační“, protože vyvolává nové obecné diskuse na témata teologie, církve a společnosti.¹⁵³

Tím se přiblížíme ke skutečné „kultuře“ lásky, soucitu a milosrdenství, kde bude doopravdy středem Boží Syn, Ježíš Kristus, jako most překlenující propastnou vzdálenost mezi lidmi a Bohem.

¹⁵² Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995, s. 52.

¹⁵³ Srov. Schaumberger, C.: „Ich nehme mir meine Freiheit, damit ich nicht sterbe.“ Überlegungen zu einer Feministischen Theologie der Befreiung im Kontext der „Ersten“ Welt, In. Handbuch feministischer Theologie (red. C. Schaumberger – M. Maassen), Mnichov 1986, s. 347 – 348 In: Pereirová, T. M.: Balance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5, s. 151.

7.0. VKLAD FEMINISTICKÝCH OTÁZEK DO TEOLOGIE

„Všechno cenné působení je konání ve víře,“ uvažuje křesťanský myslitel, doktor Albert Schweitzer, nositel Nobelovy ceny. A my si uvědomujeme, že jde o to, abychom se stávali lepšími lidmi víry. Co je tedy víra? Co je to lidskost? Co znamená naslouchání? Co je to ohleduplnost a soucítění? Jak těmto rovinám rozumíme v dnešním kódu doby, prizmatem vlastních zážitků?¹⁵⁴

Tyto otázky mi byly návodem pro následující část mé magisterské práce. Jde o bodový obsah, kterým se budu snažit přiblížit myšlenkové proudy feminismu a feministické teologie, jež „bojuje“ o svoji vážnost mezi všemi obecně přijímanými teologickými směry.

7.1.0. Ideál beate vivere (žít blaženě)

Kdekoli se smysl lidského života vědomě prožívá, vzniká životní styl. Člověk se pokouší směřovat svůj život podle jeho smyslu. „Vede“ svůj život za měnících se situací a požadavků tak, že se pokouší vyhovět onomu zvolenému smyslu. Smysl života dává člověku pevnou vnitřní oporu, a ta pak určuje i podobu vnějšího postoje. Život, který je prožíván vědomě, se utváří a dostává výsledný tvar. Člověk zpracovává své zkušenosti a projektuje svou budoucnost. Ve vzájemném působení osob a dějin, utrpení a jednání získává tvářnost. Ve vzájemné hře mezi individuem a společenstvím, v existenci pro sebe a v existenci pro druhé získává svůj profil. Za velkých kulturních přelomů a životních krizích se životní styly rozpadají, protože je zkušenosti a jednání už nemohou formovat, a ony ztrácejí svou orientační sílu. Pak vznikají „zlomy životního stylu“. Člověk si musí vytvořit nový životní styl, neboť bez stylu a tedy beztvárně nemůže žít. Člověk může „ztratit svou tvář“, ale nemůže bez

¹⁵⁴ Nytrová, O.: Slovo úvodem In *Český zápas*, 2005 (24.dubna 2005), roč. 85, č. 17, s. 2

tváře žít. „Ved'te život hodný Kristova evangelia,“¹⁵⁵ žádá Pavel. Jeho kázání křesťanským obcím směřuje ke způsobu života, který evangelium Kristovo kvalifikuje jako mesiášský.

Křesťanská teologie se v dějinách křesťanstva – i když ne vždy vědomě – orientovala na *vita christiana*. Kde to činila vědomě, chápala sama sebe nejen jako vědu, nýbrž také jako „umění života“, neboť „teorie praxe“ patří do oblasti umění. Pod vlivem humanistických ideálů vzdělávání prohlásili hugenotští teologové teologii za *ars Deo vivendi* (umění žít Bohu). Praktický život stál ve středu jejich snah a proti ideálu *beate vivere* (žít blaženě) postavili starozákonně raženou devizu *recte vivere* (žít spravedlivě).¹⁵⁶

Co v tomto směru mohou dát ženy církvi? Jsem přesvědčená, že jejich specifické charisma. Ženy mají vytríbenější vnímání potřeb druhých. Proto si všímají věcí, kterých si muži hned nevšimnou. To může být v církvi bohatě využito například v práci pastoračních rad – ženský a mužský pohled se tu může velmi plodně doplňovat. Ženám je také připisována schopnost intuice či schopnost soustředit se na více věcí najednou. Díky těmto darům jsou možná ženy milosrdnější, protože mají větší vnímavost pro detail a pro konkrétní situaci.

Feministická teologie dle mého touží po tom, aby se přestalo rozlišovat mezi mužem a ženou. Důležitější je si přiznat, že existuje dobrý a špatný člověk.

7.2.0. Ponořit se do sebe nebo se obrátit k světu?

Dříve než ženy svobodně projeví svůj největší dar, již zmíněné vnímání potřeb druhých, musí si uvědomit svá slabá místa. Teprve potom může přijít ke slovu přínos našich silných stránek. Uvědomuji si, že je to vždy velmi bolestivý proces, kdy se stará identita zhroutila a nová se teprve vytváří. Obecně lze konstatovat, že mnozí lidé dnes prožívají to, čemu se říká krize identity.

¹⁵⁵ Srov. Fp 1, 27

¹⁵⁶ Srov. Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie) – kapitola Moltmann, J.: Mesiášský životní styl, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995, s. 267

Hledají integritu a zdravý svobodný život. Jejich hledání neznamená, že by žádnou neměli, ale jsou nespokojeni a vzdorují té identitě, kterou jim vnutila společnost, výchova a tradice. Necítí se v ní šťastni a ve své vzpouře hledají nějakou novou.¹⁵⁷

Ženy nalézají a chrání svoji identitu tím, že vstupují do vztahu. Silnou stránkou této vztahové identity je schopnost empatie. Naopak odlišit a oddělit se od druhých působí ženám obtíže. Samota a konflikty, které jsou s tím spojeny, mohou působit velké problémy. Muži nalézají a chrání svou identitu právě tím, že se odlišují a oddělují, pokud je nějaké spojení příliš svazuje. Obtížné pro muže je vnímat své pocity a brát je vážně, jelikož věnovat se vlastním pocitům vzbuzuje v mužích strach z citové závislosti. Tyto myšlenky uzavírá významná představitelka feministické teologie Ulrika Wagner – Rau následovně: „Téma identity u mužů a žen vytváří dva protipóly. Jedni se bojí, aby se neztratili ve vztahu, druzí se bojí, aby se neztratili v samotě své odlišnosti. Jedni se musí učit otevírat se doteku intimity, druzí se nesmí vydat tomuto doteku úplně napospas.“¹⁵⁸

7.3.0. Role – základní lidské právo?

Současný člověk tím více než kdy jindy poznává, že on sám znamená více než jenom společenské role, které mu chce vnutit společnost.

Postavení, role, právo a důstojnost žen se stávají velkým tématem posledních desetiletí. Až to člověka někdy otravuje. Na druhé straně to však vzbuzuje otázku: Co nám vlastně tento fenomén může ukazovat? Jedná se snad pouze o věčnou nespokojenost feministek? Nebo je to krize a selhání moderní

¹⁵⁷ Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie) – kapitola Schillebeeckx, E.: Ponořit se do sebe nebo se obrátit k světu?, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995, s. 408

¹⁵⁸ Wagner – Rau, U., Zwischen Vaterwelt und Feminismus. Eine Studie zur pastoralen Identität der Frauen, Güttersloh, 1992, s. 69. In http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/praktik_teol/getfile.php?filenamex=muzi_zeny_spiritualita

mužské role? Jaká role bude jednou očekávána od žen a jaká od mužů, je zcela ve schodě se stereotypním vnímáním rodových rolí.¹⁵⁹

Naše ženy se necítí být utlačené. Spíše cítí nostalgii po tradiční ženské roli a jejich sebevědomí je založeno na kultu mateřství. Pokud mají vysoké sebevědomí, týká se to oblasti rodiny, nikoli oblasti zaměstnávání.

Lidé u nás odmítají feminismus s tím, že žena si přece může svobodně volit, co chce v životě dělat. To ale není pravda, protože existuje velice silné povědomí o rozdělení mužské a ženské role. Také je u nás hluboce zakořeněný dvojitý morální standard pro ženu a pro muže. (Povinností ženy je pečovat o ostatní, zatímco muž obdobnou povinnost už nemá).¹⁶⁰

Phyllis Tribble ve svém článku *Feminist Hermeneutics and Biblical Studies* se snaží vystihnout pojetí role žen, které jsou patrné i z biblických textů. Souhrnně lze teze Phyllis Tribble vyjádřit následovně: Nejprve si všímá podřízenosti a podřadnosti žen ve staré Izraeli. (Vyzývá k příznivějšímu převyprávění například i různých „příběhu teroru“ o ženách – např. Sd kap. 19.) Dále poukazuje na to, že vedle mužských hrdinů, jsou zde aktivně vystupující ženy. Zdůrazňuje například tyto role: porodní báby, dcera faraonova, Davidovy ženy, ženy kolem Ježíše. Všímá si také „ženských“ metafor pro označení Boha.¹⁶¹ O Bohu jako matce, orlici a moudrosti píše i teoložka Sattlerová ve svém článku „Bůh v podobě ženy“.¹⁶²

Křesťanství si sice podrželo „rozdělení životních rolí“, ale zásadně odmítlo mecenášský nebo pohrdlivý pohled na ženu. „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“¹⁶³ Tento verš vysvětluje evangelický teolog Dr. Luděk Rejchrt

¹⁵⁹ Rašticová, M.: K čemu jsou holky na světě In *Psychologie dnes*, 12/2004, roč. 10, č. 12, s. 20

¹⁶⁰ Hauserová, E.: Na koštěti se dá i létat aneb Nemožné ženy dokážou nemožné, Praha, Nakl. Lidové noviny, 1992, s. 24

¹⁶¹ Srov. Tribble, P.: *Feminist Hermeneutics and Biblical Studies*. Religion Online (18. 1. 2004) In http://www.religion-online.org/cgi-bin/researchd.dll/showarticle?item_id=1281

¹⁶² Srov. Sattlerová, D.: Bůh v podobě ženy? : Zkoumání neběžných obrazů Boha v Bibli. In *Theologická revue*, 1999, č. 3, s. 8 - 18

¹⁶³ Gal 3, 28

následovně: „Tento Pavlův výrok vytvořil řešení, které relativizuje všechny vztahové antagonismy. Tím významně přispěl k pochopení základních lidských práv.“¹⁶⁴ A já s tímhle výrokiem zcela souhlasím.

7.4.0. Shrnutí (O sociální bytosti v teologii)

Současný trend teologie se projevuje jako snaha o obecnou reflexi člověka jako sociální bytosti. S tím souvisí pojem novověkých dějin – emancipace. I když se toto slovo univerzálně užívá jako „kvazi“ historicko-filosofická základní kategorie novověkých dějin svobody, vystupuje i v kontextu dějinné teologie jako vykoupění.¹⁶⁵

Někdo může vnímat následování Ježíše jako emancipaci – jako vymanění se ze struktur materiálního světa a svého osobního návratu k Bohu. Následovat Ježíše Krista značí vstupovat a dlít všude tam, kde se s ním můžeme setkat:

1. V církvi, která zvěstuje slovo Boží a modlí se.
2. Doma nad Písmem, s touhou učit se z něho a dát se jím vést v osobním životě.
3. Ve společnosti lidí, kde máme prokazovat, že je to Boží Syn a náš Pán, kdo usměřuje naše kroky.

Tento sociální rozměr je právě ukryt ve výzvě k lásce k bližním. Boží Syn přišel k lidem z lásky a s láskou: „... přišel, aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.“¹⁶⁶ A proto je na celém Kristově spásonosném díle patrný a čitelný kryptogram služby. Služebnost křesťanské víry se v církvi projevuje jako skutečné lidské obecenství, jako vzájemná duchovní služba a širší mezilidská solidarita. Zhmotnila se v almužnictví, v charitě a diakonii a dalších rozměrech „křesťanské služby pro svět“. Kdykoli proměníme Kristův odkaz ve svou službu lidem, stává se naše víra a naše zbožnost skutečným následováním Ježíše – Syna člověka.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Rejchrt, L. Křesťanství a etika In Brána, 2004 (leden 2004), roč. X, č. 1

¹⁶⁵ Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie) – kapitola Metz, J. B.: Vykoupění a emancipace, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995, s. 368

¹⁶⁶ Srov. Mt 20, 28

¹⁶⁷ Salajka, M.: Rysy křesťanské zbožnosti In *Český zápas*, 2005 (17.dubna 2005), roč. 85, č. 16, s. 3

Sociální činnost tak navazuje na prorocké poslání církve a je součástí integrálně pojaté pastorální služby člověku. K ní patří i obhajoba lidských práv a důstojnosti lidské osoby jakožto hodnot, které nejsou člověku propůjčeny státem, nýbrž svěřeny Bohem. Biblická víra, že člověk je především obraz a svobodný partner Boží, má i své politické důsledky: povzbuzuje k duchovnímu zápasu proti všem silám, které člověka zotročují, a proti ideologiím, které neberou v úvahu či přímo popírají transcendentální rozměr lidského života, a tak snadno mohou sloužit k znásilňování lidí a k ohrožování jejich svobody a práv.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Sociální encykliky (1891–1991), Česká biskupská konference, Praha, ZVON, 1996, s. 6

8.0. ZÁVĚR

Řekne – li se „feministická teologie“, vzbudí to v řadě lidí jednoznačně odsuzující nebo posměšné pocity. V jiných se zase vzedme vlna nadšení pro cosi nového, co představuje alternativu k tradičním koncepcím. Feministická teologie však není něco, co by šlo uchopit do pevně vymezené formy. Je to spíše termín zastřešující obrovskou paletu směrů, názorů a přístupů k teologii, kterým je společné pouze to, že nějak zohledňují téma „žena“.

K pokusu o charakteristiku feministické teologie se musí postupovat zeširoka, abychom se neoprávněně nesoustředili pouze na část problému. Lze říct, že feminismus se v teologii objevuje ze dvou základních důvodů. Prvním je odpor vůči myšlení, které ženy ponižuje. (To je patrné například v biblických výrocích jako „žena má v církvi mlčet“¹⁶⁹, „muž je odleskem slávy Boží, žena odleskem slávy mužovy“¹⁷⁰ nebo „učit ženě nedovolují“¹⁷¹.) Druhým důvodem pro zrod feministické teologie je fakt, že až na některé výjimky bylo teologické myšlení v dějinách omezeno na muže. A protože se psychologie muže a ženy významně odlišuje, je „teologie mužů“ pocíťována jako jednostranná a vzniká snaha doplnit ji teologickým myšlením vnášejícím do problematiky specificky ženské pohledy. Tento názor se může promítnout z teologie až do církevní praxe, často do volání po zapojení se žen do církevních služeb, jako je kazatelská a kněžská služba.¹⁷²

Tato slova filosofa a proděkana Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích Dr. Tomáše Machuly jsou velmi výstižná. Dr. Tomáš Machula dokázal velmi dobře vystihnout pojetí feministické teologie.

Dle mého mínění je velkou zásluhou feministické teologie fakt, že upozornila na problematiku postavení ženy v mnoha biblických textech a na

¹⁶⁹ Srov. 1 Kor 14, 34

¹⁷⁰ Srov. 1 Kor 11, 7

¹⁷¹ Srov. 1 Tim 2, 12

¹⁷² Machula, T.: Podoby feministické teologie. In *Katolický týdeník*, 2004 (4.4.2004), č. 14, s. 4 – 5

výklad a aplikaci těchto textů, který ospravedlňoval nerovné a zneužívané postavení ženy v rodině, církvi i společnosti. Důrazem na známé i opomíjené ženské postavy v biblickém textu, kde většinu aktérů tvoří muži, dovoluje ženám nalézat aktivně jednající biblické vzory stejného pohlaví jako ony. Upozorňováním na „ženské“ metafory popisující Boha problematizuje sklon k zobrazování a chápání Boha jako muže. I když si uvědomuji, že nedílnou součástí lidského života právě tak i součástí náboženství člověka je vytváření obrazů. „Avšak snaha vytvořit neměnný obraz, která vyvolává neměnný pohled, neměnnou věrnost, jež může člověku zastřít nároky věrnosti vzdálenější a hlubší, může až lidského ducha paralyzovat a zlomit jeho inherentní vůli vyvíjet se a riskovat.“¹⁷³ Proto skoro každá feministická teoložka se symbolicky ptá, jestli ženu může spasit muž.

Dále si však uvědomuji, že všemi svými jednostrannými důrazy hrozí feministické teologii, že „s vaničkou vylije i dítě“. Je otázkou, nakolik je vhodné přílišné zdůrazňování specifičnosti ženství na úkor lidství žen. Bible je text určený v první řadě lidem, ženám i mužům, ačkoli vznikala v patriarchální společnosti, byla napsána muži a mluví převážně o mužích – přes tuto svoji androcentričnost a společenskou a kulturní podmíněnost obsahuje texty vedoucí k jejímu překonání. Problematická může být, jak upozorňuje Oeming ve své knize Úvod do biblické hermeneutiky¹⁷⁴, i tzv. hermeneutika tvořivé aktualizace, která může sklouznout do subjektivismu i oživování „protibiblického pohanství“. Dále je nutno podotknout, že ačkoli je takové intuitivní uchopování skutečnosti pro celkové poznání člověka stejně podstatné jako poznání rozumové, „objektivní“, přesto je otázkou, nakolik je druhým sdělitelné a nakolik je možno zaměňovat metody „spíše“ vědecké za metody „spíše“ umělecké. Také je možno se shodnout, že žádné poznávání nemůže být objektivní a ryze neutrální, ale úplná resignace na jakoukoli snahu o objektivitu

¹⁷³ White, V.: Bůh a nevědomí, 1. vyd. Praha, nakl. Vyšehrad, 2003, s.24

¹⁷⁴ Oeming, M.: Úvod do biblické hermeneutiky. Cesta k pochopení textu, Praha, nakl. Vyšehrad, 2001

a otevřené přihlášení se k jednostrannosti je cesta, která předem staví překážky pro vzájemné porozumění.

Ačkoli je feministická biblistika mnohými, stejně jako celé feministické hnutí apriori odsuzována, přesto právě svojí radikalitou, jako ostatně všechna radikální hnutí, provokuje k novému promýšlení a novému pohledu na mnohé otázky. Dokud budou některé církve a křesťané používat k ženám nepřátelské biblické texty jako záminky k udržení žen v podřízeném a nerovném postavení, budou mnohé její důrazy aktuální.

Uvědomuji si, že tato magisterská práce je pouhým pokusem, kde jsem se snažila nastínit různé důvody, proč se ženy cítí být šťastné nebo co vytváří jejich nespokojenost někdy až nesvobodu v rodině, ve společnosti i v církvi. Důraz jsem kladna na otázky, které daly vznik feministické teologii.

Vnímání ženy bylo podmaněno prvotním hříchem, který spáchala podle církevního učení biblická Eva. Proto se na ženu nahlíželo jako na bytost, která je svolná ke každému hříchu.

Mým záměrem bylo odpovědět na otázky:

Proč žena byla vyloučena z církevního dění?

Proč jí nebylo dovoleno jakkoliv se zapojovat do chodu církve?

Proč se „obecná“ omezení dostala i do „řádu“ rodiny?

Proč jsou feministické snahy stále spíše výzvou k posměchu než k zamyšlení?

9.0. CONCLUSION

If we say “feminist theology”, there raise unambiguously depreciating or ridiculous feelings in some people and enthusiasm for something new what represents an alternative for traditional conceptions in others. However, the feminist theology is not anything what you could grasp in a determined form. It is more like a term covering a wide range of ways, opinions, and approaches to theology which have in common only the fact that some of them take into account a “woman” theme.

When we try to characterize the feminist theology, we must act widely so as not to be unduly focused only on a part of the problem. We can say that feminism appears in theology by two basic reasons. The first reason is an aversion to thinking which abases women. (This is apparent for example in biblical statements as “woman should be silent in Church”¹⁷⁵, “a man is a reflection of God’s glory, a woman is a reflection of man’s glory”¹⁷⁶ or “woman can not be taught”¹⁷⁷.) The other reason for birth of the feminist theology is the fact that theological thinking has been reduced, except some exceptions, to men during the history. Since women’s and men’s psychology is very different, the “men’s theory” is felt as unilateral and so there occurs an endeavour to append it with theological thinking bringing specifically women’s view to the questions. This opinion can move from theology to Church practice, often to women’s call for engaging in Church ministration, i.e. preacher and priesthood ministration.¹⁷⁸

These words of Dr. Tomáš Machula, philosopher and vice-dean of the Theological Faculty of Jihočeská University in České Budějovice can express best the conception of the feminist theology.

¹⁷⁵ Srov. 1 Kor 14, 34

¹⁷⁶ Srov. 1 Kor 11, 7

¹⁷⁷ Srov. 1 Tim 2, 12

¹⁷⁸ Machula, T.: Podoby feministické teologie. In *Katolický týdeník*, 2004 (4.4.2004), č. 14, s. 4 – 5

In my opinion, the fact that the feminist theology has pointed out the problematic woman's position in many biblical texts and interpretations and application of these texts which justified unequal and abused position of woman in family, Church and society is a great credit. It allows women to find actively acting biblical origins of the same gender by accentuating known as well as neglected women in biblical text where most of the involved persons are men. By pointing out "women" metaphors describing God it makes problematic a propensity to imaging and understanding God as a man, although I realize that the integral part of human life as well as a part of religion is a creation of images. "However, an endeavour to create a constant image which evokes a constant view, constant truth which can veil more distant and deeper truth demands of a human being, it can even paralyse human intellect and break its inherent will to progress and risk."¹⁷⁹ Therefore almost every feminist woman-theologian symbolically asks if a woman can be redeemed by a man.

Furthermore, I realize that by all its unilateral emphasis the feminist theology is endangered that "a child will be poured with a bath". It is a question how acceptable an intensive emphasising of particularity of femininity at the expense of humanness of women is. The Bible is a text destined especially for people, women as well as men, although it originates from patriarchal society and it was written by men and discusses mostly men – despite of this androcentrity and social and cultural conditionality it contains texts which lead to its exceeding. As Oeming points out in his book named Introduction to the Biblical Hermeneutics¹⁸⁰, also hermeneutics of creative actualization can be problematic which can turn to subjectivism and reviving of "anti-Biblical heathenism". Furthermore, I must point out that, although this intuitive conception of the fact for a complete understanding of a human being is as important as an intellectual understanding, "objective", it is still a question how

¹⁷⁹ White, V.: *Bůh a nevědomí*, 1. vyd. Praha, nakl. Vyšehrad, 2003, s.24

¹⁸⁰ Oeming, M.: *Úvod do biblické hermeneutiky. Cesta k pochopení textu*, Praha, nakl. Vyšehrad, 2001

much it is tellable to other people and how much it is possible to interchange “more” scientific methods and “more” artistic methods. It is also possible to agree that no cognition can be either objective or purely neutral but a complete resignation to any objective endeavour and open endorsement to bias is a way which inhibits mutual understanding in advance.

Although the feminist biblicistics (as well as the whole feminist movement) is judged by many people, it provokes to new thinking and new view to many questions with its radicalism like mostly all radical movements. As long as there are still some Churches and Christians who use biblical texts which are unfriendly to women as pretexts for keeping women in subordination and dissimilar position, many of its emphases will be actual.

I realize that this thesis is just an attempt where I tried to outline different reasons why women feel happy or what are the reasons for their dissatisfaction and sometimes even lack of freedom in family, society and Church. I accentuated questions which were a basis for the feminist theology.

The understanding of woman was contingent on the primary sin which was committed by biblical Eva, according to the Church doctrine. Therefore, woman was considered to be a being which was consenting to every sin. My intention was to answer the following questions: Why was a woman excluded from a Church acting and why was not she allowed to get involved in Church activities? Why did the “general” restrictions get to the family “rules”? Why is the feminist endeavour still more a call for ridicule than for thinking?

In the amount of all feminist literature which evokes many passions in me I confirmed myself in my personal attitude that also we – women – are Good creatures.

10.0. SLOVNÍK POJMŮ

Abstrakce - myšlenkový postup, při kterém vyjímáme některé podstatné vlastnosti jevu z úhrnu všech jeho vlastností a myslíme je samostatně.

Alegorie - obrazné vyjádření představy nebo myšlenky.

Androcentrismus - názor, který pokládá muže za střed a nekonečný cíl světa.

Antropologie - věda o člověku.

Bibliodrama - metoda biblického výkladu pomocí hry. Při bibliodramatu se účastník stále více ponořuje do hry, stává se její součástí a posléze cizí role naplňuje vlastními zkušenostmi a pocity. Bibliodrama těsně navazuje jak na biblický text, tak na životy lidí, kteří se jej účastní. Přístup zvyšuje exegetickou vnímavost, text se otevírá prostřednictvím spontánního a intuitivního výkladu, ke slovům se nedostává jen rozum.

Breviář - modlitební kniha katolických kněží.

Dichotomie - filosofická dvojčlennost, rozdělení pojmů ze dvou hledisek.

Diskurz - rozhovor, rozprava.

Diskutabilní - společné vyšetřování odchylných mínění o téže věci.

Diversita - z lat. různost.

Dogma - základní teze určitého učení, o jejíž správnosti nelze pochybovat.

Dominance - převládání.

Dualismus - filosofický názor předpokládající, že svět se skládá ze dvou základních složek – hmotné a duchovní.

Ego - Já, filosoficky vztah k vlastní osobě.

Ekleziologie - nauka o církvi.

Ekumenismus - úsilí o sjednocení všech křesťanských církví.

Empirismus - filosofický směr zdůrazňující zkušenost jako základ veškerého poznání.

Epifanie - zjevení.

Eucharistie - svátost oltářní, díkůvzdání.

Exegeze - výklad textu.

Exkomunikace - vyobcování z církve.

Exorcizmus - zařikávání, vyhánění d'ábla.

Extatický - jsoucí ve vytržení mysli (krajní nadšení).

Feminismus - organizovaná činnost zaměřená na dosažení ženských práv.

Gender - rod, pohlaví – termín užívaný při diskusích o mužských/ženských odlišnostech, identitě sociálních rolí, apod.

Hermeneutika - umění výkladu nebo vysvětlení textu.

Homilie - kázání.

Chalica - dosl. „odstranění“ obuvi při obřadu, jehož se účastní bezdětná vdova a bratr zemřelého manžela. Jestliže podle biblického zákona zemře muž bez potomků, je povinností jednoho z jeho pozůstalých bratrů oženit se s vdovou, aby jméno zasnulého „nebylo smazáno z Jisraele“.

Charisma - dar Ducha svatého.

Implikace - z lat. podmíněný výrok.

Katechismus - učení o základních věroučných otázkách církve.

Katechumen - uchazeč o křest.

Kongregace - shromáždění duchovních.

Levirátní vdova - vdova, která se musí podle židovského manželského práva oženit s bratrem zemřelého.

Liturgie - v křesťanských církvích bohoslužebný řád, obřady, bohoslužba.

Mikve - očistná rituální koupel.

Mišna - sebrané zákonné tradice Židů.

Mizogynie - chorobný mužský odpor k ženám.

Nida - v židovské tradici jde o období od počátku menstruace do očištění v lázni mikve.

Nika - objevení nové oblasti uvnitř dosavadního životního prostoru, v níž nějaký druh nebo rasa nalézá lepší vyhlídky na existenci.

Partikularismus - snaha o co největší samostatnost.

Pastorace - duchovní správa o věřících.

Patriarchát - společenské zřízení, v němž otec je hlavou rodiny a rodu, v jehož rukou je soustředěna všechna rodová moc hospodářská i společenská.

Personalismus - filosofická doktrína stavící vše na pojmu lidské osobnosti.

Premisa - předpoklad.

Sémantika - obor jazykovědy zabývající se obsahovou, pojmovou stránkou slov.

Sensibilita - citlivost.

Signifikant - znak.

Skepse - pochybnost.

Spiritualita - duchovnost.

Status - postavení.

Subjekt - podmět, podstata.

Sugestibilita - přístupnost duševního vlivu druhého.

Syntax - nauka o větné skladbě.

Šulchan Aruch - „dosl. prostřený stůl“ - Směrodatná kodifikace židovského zákona.

Talmud - „Učení, studium“ - Autoritativní celek židovského zákona a tradice.

Tóra - „Vodítko, návod, učení“ - Tradiční označení Pentateuchu neboli první části hebrejské Bible.

Transcendence - ve filosofickém oboru - učení o tzv. překročení údajné meze poznání; to, co náleží za smyslovou a rozumovou zkušeností; něco nadsmyslné.

11.0. POUŽITÁ LITERATURA

11.1.0. Teologická literatura

Croissant, J.: Kňazstvo ženy, Bratislava, Serafín, 1993

BIBLE – Písmo svaté Starého a Nového zákona. Podle ekumenického vydání z r. 1985. Praha, Česká biblická společnost, 1991

Gibellini, R.: Teológia XX. Storočia, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999

HALEVI, Z'ev Ben Shimon: Cesta Kabaly, 1. vyd., Praha, nakl. ALTERNATIVA, 1997

Härle, W.: Dogmatik, 2. vyd., Berlin, New York, nakl. De Gruyter, 2000

Kittel, R.: Biblia hebraica, 3. vyd., Stuttgart, 1937

Kovář, Fr.: Símě království Božího. Postily jednoho roku (1946 – 1947), 1. vyd., Praha, Tiskové a nakladatelské družstvo „Blahoslav“, 1949

Kubíková, J.: Dveře království, Praha, nakl. Blahoslav, 1988

Kuschel, K.J.: Teologie 20. století (Antologie), 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 1995

Lane, T.: Dějiny křesťanského myšlení, 1. vyd., Praha, nakl. Návrat domů, 1999

Oeming, M.: Úvod do biblické hermeneutiky. Cesta k pochopení textu, Praha, nakl. Vyšehrad, 2001

Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995

Sadek, V.: Židovské dějiny, kultura a náboženství, Praha, SPN, 1992

Salajka, M.: Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci, Praha, nakl. Karolinum, 1998

Sociální encykliky (1891–1991), Česká biskupská konference, Praha, ZVON, 1996, s. 6

White, V.: Bůh a nevědomí, 1. vyd., Praha, nakl. Vyšehrad, 2003

11.1.1. Teologické slovníky

Allmen von, J.J.: Biblický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1987

Fouilloux, D., aj.: Slovník biblické kultury, 1. vyd., Praha, nakl. EWA EDITION, 1992

Newman, J., Sivan, G.: Judaismus od A do Z, 1. vyd., Praha, nakl. SEFER, 1998

Novotný, A.: Biblický slovník – I. díl: A - P, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992

Novotný, A.: Biblický slovník – II. díl: R - Ž, 3. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1992

Rahner, K., Vorgrimler, H.: Teologický slovník, 1. vyd., Praha, nakl. Zvon, 1996

11.1.2. Cizojazyčná citace z teologické literatury

Heinzelmann, G.: Wir schweigen nicht länger, Interfeminas Verlag, Zürich 1965 a
Heinzelmann, G.: Die getrennten Schwestern, Interfeminas Verlag, Zürich 1967 In *Gibellini, R.: Teológia XX. Storočia, Prešov, nakl. Michala Vaška, 1999*

Russel, Letty M.: Feminist Interpretation of the Bible, Philadelphia, 1985, s. 141. In *Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995*

Ruether, R. R.: Sexism and God-Talk 12. In *Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995*

Schaumberger, CH., Schottroff, L.: Schuld und Macht. In *Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995*

Schüssler, F. E.: The Will to Choose or to Reject: Continuing Our Critical Work. In: *Opočenská, J.: Zpovzdálí se dívaly také ženy, 1. vyd., Praha, nakl. KALICH, 1995*

11.2.0. Ostatní literatura

Ardener, E.: Belief and the problem of women, London, Tavistock, 1972

Augé, M.: Antropologie současných světů, 1. vyd. Praha, Atlantis, 1999

Bauman, Z.: Myslet sociologicky, Praha, Slon, 2000

Bellinger, G. J.: Sexualita v náboženství světa, Praha, Academia, 1998

Boteach, Sch.: Košer sex, Praha, nakl. Práh, 2003

Campbell, J.: Mýty západu. Představy o bozích v dějinách civilizace, 1. vyd, Praha, Pragma, 1994

Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení I., nakl. OIKOYMENH, Praha, 1995

Giddens, A.: Sociologie, Praha, nakl. Argo 1999

Hausarová, E.: Na koštěti se dá i létat aneb Nemožné ženy dokážou nemožné, Praha, Nakl. Lidové noviny, 1992

Childe, G.: Na prahu dějin, 1. vyd., Praha, 1966

Oates – Indruchová, L.: Dívčí válka s ideologií, Praha, Slon, 1998

Utrio, K.: Dcery Eviny – historie evropské ženy, 1. vyd., Havlíčkův Brod, nakl. Hejkal, 1994

11.3.0. Odborné časopisy

Brána, 2004 (leden 2004), roč. X, č. 1

Český zápas, 2005 (17.dubna 2005), roč. 85, č. 16

Český zápas, 2005 (24.dubna 2005), roč. 85, č. 17

Getsemany, 1997, č. 7-8(75)

Katolický týdeník, 2004 (4.4.2004), č. 14

Psychologie dnes, 12/2004, roč. 10, č. 12

Religio, 1997, roč. 5, č. 1

Theologická revue, 1988, č. 6

Theologická revue, 1999, č. 3

Teologické texty, 1994, roč. 34, č. 5

11.3.1. Citace jednotlivých článků

Baumert, N., Gruberová, M.: Musí žena v církvi mlčet? In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

Boff, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. In *Getsemany*, 1997, č. 7-8(75)

Komorovský, J.: Sakralne funkcie ženy v archaických společenstvách. In *Religio*, 1997, roč. 5, č. 1

Lukešová, A.: Ženy nechť ve schromáždění mlčí. In *Theologická revue*, 1988, č. 6

Machula, T.: Podoby feministické teologie. In *Katolický týdeník*, 2004 (4.4.2004), č. 14

Mádr, O. Bez nich bychom nežili. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

Nytrková, O.: Slovo úvodem. In *Český zápas*, 2005 (24.dubna 2005), roč. 85, č. 17

Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

Rašticová, M.: K čemu jsou holky na světě. In *Psychologie dnes*, 12/2004, roč. 10, č. 12

Rejchrt, L. Křesťanství a etika. In *Brána*, 2004 (leden 2004), roč. X, č. 1

Ryšková, M. Žena (a muž) dnes. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

Salajka, M.: Rysy křesťanské zbožnosti In *Český zápas*, 2005 (17.dubna 2005), roč. 85, č. 16

Sattlerová, D.: Bůh v podobě ženy? Zkoumání neběžných obrazů Boha v Bibli. In *Theologická revue*, 1999, č. 3

Zvěřina, J. Člověk jako muž a žena. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

11.3.2. Cizojazyčná citace z odborných časopisů

Schaumberger, C.: „Ich nehme mir meine Freiheit, damit ich nicht sterbe.“ Überlegungen zu einer Feministischen Theologie der Befreiung im Kontext der „Ersten“ Welt, In: Handbuch feministischer Theologie (red. C. Schaumberger – M. Maassen), Mnichov 1986, s. 347 – 348
In Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

Schüssler, F. E.: Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, New York, 1983 (německé vydání: Zu ihrem Gedächtnis..., München, Mainz 1988) In
Pereirová, T. M.: Bilance feministické teologie. In *Teologické texty*, 1994, roč. 34, č. 5

11.4.0. Slovníky

Reiman, L.: Slovník cizích slov, 1. vyd., Praha, nakl. SPN, 1966

11.5.0. Diplomové práce

Němec, P.: Vzájemné postavení muže a ženy ve světle Nového zákona (Diplomová práce)
Praha, HTF, 2000

Nováková, P.: Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce) Praha, HTF, 2002

Štojdlová, M.: Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce.
Praha, HTF, 2001

11.5.1. Citace odborné literatury diplomových prací

Encyklopedie Judaica, s. 623 – 626. In Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha, HTF, 2002

Minde, H.J.: Für ein offenes christentum. Kösel Verlag, München 1994, překlad J.B.Lášek. In
Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce.* Praha, HTF, 2001

Pružinský Š.: Teologické východiská pravoslavnej misie I. Prašov 1994, s. 204. In
Štojdlová, M.: *Povolání ženy ke kněžské službě (historický rozměr) – Diplomová práce.* Praha, HTF, 2001

Responza, A. R.: Halacha and the jewish woman, 1973, s. 66: In Nováková, P.: *Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha, HTF, 2002

Werner, J.R.: Woman's status in Mishna. In *Jewish Women in Historical Perspective* (sborník Judith R. Baskin, Wayne University Press, USA 1998, s. 75 - 81). In *Nováková, P.: Postavení ženy v Judaismu (Diplomová práce)* Praha, HTF, 2002

11.6.0. Internetové odkazy

Slouková, D.: Sešity k dějinám filosofie XII. Filosofie v postmoderní situaci, část 2. Praha, Vysoká škola ekonomická, 2000 In <http://www.vspsv.cz/personal/Sloukova/femcour.html>

Holub, T.: Akcenty mužské spirituality In: *Žena v církvi a ve společnosti*, vydalo Pastorační středisko a Unie katolických žen In http://www.vira.cz/knihovna/index3.php?sel_kap=369&sel_kniha=35

Wagner – Rau, U., Zwischen Vaterwelt und Feminismus. Eine Studie zur pastoralen Identität der Frauen, Güttersloh, 1992, s. 69. In http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/praktik_teol/getfile.php?filenameex=muzi_zeny_spiritu_alita

http://www.fss.muni.cz/rpm/Revue/Heslar/patriarchat_matriarchat.htm

<http://www.inext.cz/texty/Book/p045.htm>

<http://www.interkom,scifi.cz/1994/19941007.htm>

<http://www.krystal.op.cz/amen/2000/Amen5>

11.6.1. Cizojazyčná citace z internetových stránek

Sudbrack, J.: Spiritualität, s. 675. In. *Sacramentum mundi*, 4. Band, Freiburg/Basel/Wien 1969, s. 674 - 691. In http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/praktik_teol/getfile.php?filenameex=muzi_zeny_spiritu_alita

Trible, P.: *Feminist Hermeneutics and Biblical Studies*. Religion Online (18. 1. 2004) In http://www.religion-online.org/cgi-bin/researchd.dll/showarticle?item_id=1281

12.0. REJSTRÍK JMEN

Příjmení a jméno	Určení osoby	Strana magisterské práce, kde je daná osoba zmíněna.
Abraham	Biblická postava	23
Abramov Tehil	Rabín	22
Adam	Biblická postava	8
Akvila	Biblická postava	34
Allmen von Jean Jacques	Biblista	7, 9, 11, 23, 73
Andronikus	Biblická postava	34
Ardener Edwin	Antropolog	53, 74
Augé Marc	Antropolog	46, 74
Baskin Judith R.	Teolog	17, 74
Bauman Zygmund	Sociolog	52
Baumert Norbert	Teolog	32, 36, 75
Bellinger J. Gerhard	Religionista	23, 74
Biale Rachel	Teolog	22
Boff Leonardo	Teolog	50, 75
Boteach Schuley	Rabín	21, 22, 23, 29, 74
Bourdieu Pierre	Sociolog	43
Campbell Joseph	Historik, religionista	13, 74
Croissant Jo	Teolog	45, 73
Dalyová Mary	Teolog	43
David	Biblická postava	61
Eilberg Amy	Rabín	20
Eliade Mircea	Religionista	13, 16, 74
Eva	Biblická postava	66, 69
Foibé	Biblická postava	34
Foucault Michel	Filosof	39
Fouilloux Danielle	Biblista	7, 73
Gamaliel	Biblická postava	31
Gibellini Rosino	Teolog	31, 41, 43, 44, 73, 74
Giddens Anthony	Sociolog	31, 74
Goldstein Valerie S.	Teolog	49
Gruber Margarete OSF	Teolog	32, 36, 75
Halevi Z'ev Ben Shimon	Rabín	17, 73
Hauserová Eva	Spisovatel	61, 74
Härle Wilfried	Dogmatik	10, 11, 12, 73
Heizelmannová Gertuda	Teolog	30, 31, 74
Hillel	Rabín	31
Holub Tomáš	Teolog	48
Childe Gordon Vere	Historik	12, 74
Christ C. P.	Teolog	50
Chrysostomos	Církevní otec	34
Indruchová Oates Libora	Sociolog	42, 43, 45, 46, 74
Izák	Biblická postava	23

Příjmení a jméno	Určení osoby	Strana magisterské práce, kde je daná osoba zmíněna.
Jákob	Biblická postava	23
Jan	Evangelista	30
Jana	Biblická postava	27
Ježíš	Biblická postava	4, 5, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 36, 37, 48, 55, 57, 59, 61, 62
Junie	Biblická postava	35
Junias	Biblická postava	34, 35
Karo Josef	Rabín	19
Kittel Rudolf	Biblista	5, 7, 8, 29, 73
Komorovský Ján	Teolog	13, 75
Kovář František	Teolog	29, 73
Kubíková Jiřina	Teolog	30, 73
Kuschel Karl Josef	Teolog	10, 12, 59, 60, 62, 73
Lane Tony	Teolog	44, 73
Lášek Jan Blahoslav	Historik, teolog	25, 34, 35, 76
Le Fort Gertruda von	Teolog	51
Lukáš	Evangelista	27
Lukešová Anna	Teolog	27, 75
Machula Tomáš	Teolog	64, 67, 75
Marek	Evangelista	28
Marie matka Ježíše	Biblická postava	35, 36
Marie matka Jakuba a Josefa	Biblická postava	26
Marie z Magdaly	Biblická postava	26, 27
Matouš	Evangelista	28
Mádr Oto	Teolog	4, 75
Metz Johann B.	Teolog	62
Minde Hans Jürgen	Teolog	25, 27, 34, 35, 76
Moltmann Jürgen	Teolog	59
Newman Ja'akov	Teolog	18, 20, 23, 73
Němec Petr	Absolvent HTF UK	8, 29, 76
Nietzsche Fridrich	Filosof	39
Nováková Petra	Absolventka HTF UK	8, 19, 20, 21, 76
Novotný Adolf	Biblista	8, 10, 11, 31, 32, 73
Nytrová Olga	Teolog	58, 75
Oeming Manfred	Hermeneutik	65, 68, 73
Opočenská Jana	Teolog	5, 6, 12, 25, 26, 27, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 52, 54, 56, 57, 73, 74
Plaskow Judith	Teolog	50
Platon	Filosof	26
Pavel	Biblická postava	4, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 42, 59, 62
Pereira Teresa Martinho	Teolog	37, 38, 41, 75, 76
Priska	Biblická postava	34
Pružinský Štefan	Teolog	27, 76

Příjmení a jméno	Určení osoby	Strana magisterské práce, kde je daná osoba zmíněna.
Rahner Karl	Teolog	10, 30, 74
Rašticová Martina	Psycholog	61, 75
Ráchel	Biblická postava	23
Rebeka	Biblická postava	23
Reiman Ladislav	Jazykovědec	75, 76
Rejchrt Luděk	Teolog	61, 62, 75
Responza A. R.	Teolog	21, 76
Ruether Rosemary Radford	Teolog	49, 74
Russel Letty M.	Teolog	36, 54, 74
Ryšková Mireia	Teolog	4, 7, 75
Sadek Vladimír	Teolog	32, 73
Salajka Milan	Teolog	30, 62, 73, 75
Salome	Biblická postava	26
Sattlerová Dorothee	Teolog	61, 76
Sára	Biblická postava	23
Schaumberger Christina	Teolog	9, 57, 74, 76
Schillebeeckx Edward	Teolog	60
Schottroff Luisa	Teolog, filosof	9, 54, 74
Schüssler Fiorenza Elisabeth	Teolog	54, 55, 56, 74, 76
Schweitzer Albert	Teolog	58
Sivan Gavri'el	Teolog	18, 20, 23
Slouková Danica	Filosof	38, 41
Sölle Dorothee	Teolog	10, 12
Stanton Elizabeth Cady	Teolog	41
Sudbrack Josef	Teolog	46
Štojdlová Milada	Absolvent HTF UK	34, 35, 76
Tertullian	Církevní otec	9
Trible Phyllis	Teolog	61
Vorgrimler Herbert	Teolog	10
Wagner – Rau Ulrika	Teolog	60
Werner Judith Romney	Teolog	17, 18
White Victor	Teolog	53, 65, 68, 73
Winter Miriam Therese	Teolog	56
Utrio Kaari	Spisovatel	9, 17, 74
Zuzana	Biblická postava	27
Zvěřina Josef	Teolog	7, 26, 33, 76

13.0. POUŽITÉ ZKRATKY BIBLICKÝCH KNIH

13.1. Starý zákon

Gn	První Mojžíšova (Genesis)
Lev	Třetí Mojžíšova (Leviticus)
Deut	Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)
Sd	Soudců
Ž	Žalmy
Iz	Izajáš
Ez	Ezechiel

13.2. Nový zákon

Mt	Matouš
Mk	Marek
Lk	Lukáš
J	Jan
Sk	Skutky apoštolské
Řím	Římanům
1 Kor	První list Korintským
Gal	Galatským
Ef	Efeským
Fp	Filipským
Kol	Koloským
1 Tim	První list Timoteovi
1 P	První list Petřům

14.0. REJSTRÍK CITACÍ PÍSMĀ SVATÉHO

14.1.0. STARÝ ZÁKON

Biblický verš	Strana magisterské práce, kde je daný biblický verš zmíněn.
Gn 1, 27	6, 7, 12
Gn 1, 2 – 2, 3	7, 12
Gn 2, 4 – 2, 25	7, 8, 12, 28, 29
Gn 3, 1 – 3, 21	7, 8, 9, 11, 12
Lev 15, 19	22
Lev 18, 19	22
Deut 25, 5 – 10	18
Sd kap. 19	61
Ž 93, 1	7
Ž 96, 5	7
Ž 102, 26	7
Iz 40, 21	7
Ez 18, 5 – 6	22

14.2.0 NOVÝ ZÁKON

Biblický verš	Strana magisterské práce, kde je daný biblický verš zmíněn
Mt 19, 5	28, 29
Mt 19, 9	28
Mt 20, 28	62
Mk 10, 7	28, 29
Mk 15, 40	26
Lk 8, 3	27
J 3, 29 – 30	30
J 17, 21	4
Sk 2, 38	30
Sk 5, 34	31
Sk 18, 2	34
Sk 22, 3	31
Řím 16, 3 – 4	34
Řím 16, 7	34
1 Kor 7, 3 – 6	34
1 Kor 11, 3	34
1 Kor 11, 4	32
1 Kor 11, 7 – 11	33, 64, 67
1 Kor 14, 33 b – 35	32, 64, 67
Gal 2, 20	30
Gal 3, 28	4, 34, 61
Gal 5, 16	32
Ef 5, 31	28, 29
Fp 1, 27	59
1 Kol 3, 18	34
1 P 3, 7	30
1 Tim 2, 12	64, 67

