

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Magisterská práce

**POSTAVENÍ A SLUŽBA ŽEN V CÍRKVI**

(Status and role of women in the Church)

Vedoucí magisterské práce: PhDr. et ThDr. Blanka Strašíková

Diplomantka: Martina Ducháčková

2006

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci zpracovala samostatně a uvedla veškeré použité prameny informací a prameny literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb. Zejména se skutečností, že UK HTF má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence použití jinému subjektu je UK HTF oprávněna ode mne požadovat úhradu nákladů, které na vytvořené dílo vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše. Souhlasím s prezenčním zpřístupněním v knihovně UK HTF.

V Praze dne 10. 4. 2006



podpis

Za odborné vedení a poskytnuté rady děkuji své vedoucí magisterské práce paní PhDr. et ThDr. Blance Strašíkové. Dále děkuji svým kamarádům Radkovi Danielovi a Radoslavu Čápovi, bez jejichž technické pomoci by tato práce nemohla vzniknout. Zvláštní poděkování patří mému partnerovi Tomáši Světlíkovi, za jeho trpělivou pomoc a zázemí, které mi poskytoval v průběhu psaní této práce.

# OBSAH

ÚVOD.....	7
<b>1. ŽENA VE STAROZÁKONNÍ DOBĚ.....</b>	<b>8</b>
1.1. POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ A V JUDAISMU..	8
1.2. VÝZNAMNÉ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ .....	14
1.2.1. Prorokyně .....	14
1.2.1.1. Debora.....	14
1.2.1.2. Chulda.....	15
1.2.1.3. Mirjam .....	15
1.2.2. Ženy z Ježíšova rodokmenu .....	16
1.2.2.1. Támar .....	16
1.2.2.2. Rachab .....	16
1.2.2.3. Rút.....	17
1.2.2.4. Bat-šeba.....	19
1.2.3. Královna .....	20
1.2.3.1. Ester.....	20
<b>2. ŽENA V NOVOZÁKONNÍ DOBĚ.....</b>	<b>22</b>
2.1. JEŽÍŠ A ŽENY .....	22
2.2. VÝZNAMNÉ ŽENY V NOVÉM ZÁKONĚ .....	25
2.2.1. Marie, matka Ježíšova.....	25
2.2.2. Marie Magdaléna .....	25
2.2.3. Marie a Marta z Betanie .....	29
2.2.4. Priscilla .....	30
2.2.5. Foibé .....	30
2.2.6. Junias nebo Junia? .....	32
2.3. ŽENA V PRVOTNÍ CÍRKVI.....	34
<b>3. ŽENA V DOBĚ POBIBLICKÉ.....</b>	<b>36</b>
3.1. POSTOJE CÍRKEVNÍCH OTCŮ .....	36
3.2. OBDOBÍ STŘEDOVĚKU .....	38
3.3. POSTOJ REFORMACE.....	41
3.4. ŽENSKÁ ANGAŽOVANOST .....	42
3.4.1. Kláštery .....	42
3.4.2. Bekyně .....	43

<b>4. ŽENA V SOUČASNÉ CÍRKVI.....</b>	<b>45</b>
4.1. EMANCIPACE ŽEN .....	45
4.2. KNĚŽSTVÍ ŽEN V KATOLICKÉ CÍRKVI.....	46
4.3. ORDINACE ŽEN V JINÝCH CÍRKVÍCH.....	52
4.3.1. Starokatolická církev.....	52
4.3.2. Protestantismus.....	53
<b>5. POSTAVENÍ ŽEN Z HLEDISKA TEOLOGICKÉHO .....</b>	<b>57</b>
<b>5.1. HLAVNÍ BIBLICKÉ ARGUMENTY POUŽÍVANÉ VE SPORU O PODŘÍZENOSTI ŽEN .....</b>	<b>57</b>
5.1.1. Druhotnost ženy při stvoření a její prvotnost v hříchu .....	57
5.1.2. Kontroverzní texty u Pavla .....	60
5.1.2.1. Podřizená žena (1 Tm 2,11-15).....	60
5.1.2.2. Ženy ať ve shromáždění mlčí (1 K 14,34-35).....	62
5.2. MARIÁNSKÝ KULT.....	66
5.3. FEMINISTICKÁ TEOLOGIE .....	70
<b>6. AKCENTY MUŽSKÉ A ŽENSKÉ SPIRITUALITY .....</b>	<b>75</b>
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>80</b>
<b>SHRNUTÍ .....</b>	<b>82</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>83</b>
<b>LITERATURA .....</b>	<b>84</b>

## **Anotace**

Tato diplomová práce se zabývá postavením žen v církvi a jejich službou. V několika kapitolách je obsažen historický vývoj postavení ženy, od starozákonní doby až po současnost. Jsou zde uvedeny nejčastěji používané argumenty pro a proti podřízenosti žen v církvi. Dále se věnuje také obecným rozdílům mezi spiritualitou muže a ženy.

## **Annotation**

This diploma thesis deals with the position of women in the church and their ministration. In several chapters the change of roles over time of women in the church has been described, from the Old Testament time until today. It includes the most frequently used arguments in favour or against subordination of women in the church and also deals with basic differences in the spirituality of women and men.

## ÚVOD

V posledních letech se stále častěji mluví o emancipaci žen a o rovných příležitostech pro obě pohlaví. Je to dáno především vývojem společnosti, která dnes již tak striktně neodděluje oblasti, ve kterých působí jedno či druhé pohlaví. Naopak, ve většině z nich se muži i ženy vzájemně doplňují. V dnešní době je pro většinu z nás samozřejmé, že se setkáváme s ženami téměř ve všech sférách lidské činnosti. Tento obecný vývoj se nevyhnul ani církvi.

Ačkoliv nejméně polovinu všech věřících tvoří ženy, jejich vliv byl vždy značně omezen a jejich místo jasně určeno. Teprve v posledních letech se ženy pomalu začínají prosazovat ve funkcích, které dříve zastávali výhradně muži. Pohled na ženu v církvi se tedy pomalu mění. Její postavení je čím dál více určováno její osobností a jejími schopnostmi. Ale zdaleka ne všichni vidí tuto změnu jako pozitivní krok. To, že se ženy začínají více prosazovat, vyvolává mnohdy ostré reakce mezi teology i mezi věřícími obecně. Někteří z nich tuto změnu vítají, jiní ji považují za moderní trend, který proniká do církve zvenku a určitým způsobem ji ohrožuje.

Cílem této práce bylo shromáždit a sjednotit poznatky, publikované v různých knihách či člancích a vztahující se k právům a postavení žen. Snažila jsem se použít různé zdroje a uvést různé pohledy na tuto problematiku. Samotné téma je velmi obsáhlé a proto jsem se blíže zaměřila jen na některé jeho aspekty. Konkrétně na to, jak se vyvíjel pohled na ženu v historickém kontextu a dále pak na jednotlivé ženy, které tento pohled pozitivním způsobem ovlivnily. V závěrečné části se věnuji také tomu, jaký postoj k ženám zaujímá současná církev.

# 1. ŽENA VE STAROZÁKONNÍ DOBĚ

## 1.1. POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ A V JUDAISMU

Společenský život starozákonního Izraele byl vybudován na ryze patriarchálních základech. To znamená, že muž byl vůdčím činitelem jak v rodině, tak ve společnosti. Otec vykonával vládu nad celou rodinou a příbuzenství bylo určováno po jeho linii. Stopy matriarchátu můžeme pozorovat spíše ve světě okolo Izraele.

„Jako stopy po někdejším matriarchátu v Izraeli se někdy uvádí (Bertholet) rozlišování izraelských kmenů podle matek: kmeny Leiny, Rácheliny, otrokyň. Nelze to jednoznačně vyloučit, protože Jákobovy ženy pocházely z oblasti cháranské, kde, jak se zdá, aspoň v dozvucích některé matriarchální zvyklosti dožívaly.“<sup>1</sup>

Ze Starého zákona víme, že především vůdcové (Abrahám, Jákob, David, Šalomoun a jiní) a zámožní muži žili v polygammním manželství. Tak se mohl vyvolený lid nejlépe rozrůstat. Přestože podle Genesis byla Božím plánem monogamie, výslovný zákaz této formy manželství nikde nenajdeme. V Bibli nacházíme jen několik odkazů, kdy se autoři vyjadřují negativně o vícečetném manželství.

„Teprve po babylónském zajetí se začala prosazovat monogamie i ve vyšších vrstvách Izraele. K této přeměně na monogamii asi rozhodující měrou přispělo to, že v helénsko-římském světě bylo pravidlem jednoženství.“<sup>2</sup>

Negativa patriarchálního řádu se výrazně projevila také v otázce postavení ženy. Její místo bylo v podstatě určeno ve sféře domova, kdežto veřejná oblast byla až na výjimky (např. soudkyně Debora) vymezena pouze mužům. Žena měla vždy menší práva než

<sup>1</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 264

<sup>2</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 142



muž. To se projevovalo např. i ve věcech týkajících se manželství, náboženských otázek či dědického práva.

Podle Biče bylo manželství rozlučitelné z mužovy vůle. Sňatkem se žena stala mužovým majetkem a muž měl právo se svého majetku i zbavit. Stačilo patrně jeho ústní prohlášení: „Ona není mou ženou a já nejsem jejím mužem“ (srov. Oz 2,4), pokud jí nedal přímo „rozlukový list“ (Dt 24,1; Iz 50,1). Žena tu byla bezmocná, pokud rodina jejího otce nebyla dosti vlivná, aby zasáhla. Její původní rodina jí tak zůstala jediným útočištěm, kam se mohla obrátit. Měla možnost se znovu provdat, ale v tom případě se už nemohla vrátit k prvnímu manželovi (Dt 24,1-4).

Vdaná žena nebyla svéprávná ani v náboženských otázkách. Ani slib učiněný Hospodinu neplatil, neschválil-li jej muž (u svobodných dívek otec). Zároveň jej mohl také zrušit. Až na výjimky hrála žena v náboženství čistě pasivní roli. Nikde ve Starém zákoně není uvedeno, že by zastávala jakoukoli kněžskou funkci. To, že žena nezastávala kněžské funkce, byla určitým způsobem také reakce na instituci pohanských kněžek, které se věnovaly sexuálním orgiím. Proto Leviticus kněžskou funkci ženy záměrně potlačil. Nesmíme opomenout ani čistě praktickou stránku. Vlastní kněžská funkce byla v Izraeli prací čistě mužskou. Rituální oběti vyžadovaly zabíjení velkého množství dobytka a to si žádalo velkou mužskou fyzickou zdatnost.<sup>3</sup>

Na druhé straně dávaly patriarchální modely mužovi velkou volnost ve všem, také v mimomanželských stycích. Žena byla povinna zachovat mužovi absolutní věrnost. I před jejím provdáním se ověřovalo její panenství, aby byla ochráněná případných pomluv. Nebyla-li pannou, byla ukamenována.<sup>4</sup>

„Pro 'kněžskou dceru', která se znesvětila smilstvem je stanoven dokonce trest upálením (Lv 21,9). Podobný trest žádal Juda i pro svou

<sup>3</sup> PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*, 1997, s. 37-38

<sup>4</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 251

snachu Tamar, když se ukázalo, že čeká dítě, a nevěděl, že otcem je on sám (Gn 38,24).“<sup>5</sup>

Vdova neměla nárok na dědictví. Pokud neměla děti, vracela se ke svému otci a nebo zůstala na základě levirátního sňatku ve spojení s čeledí svého muže. Pokud měla již dospělé děti, potom se o ni postaraly ony. Dcery obvykle nedědily po svém otci kromě případu, že neměl žádné mužské potomky. To byl také případ Selofchadových dcer (Nu 27,1-8). V tomto případě se však musely ženy provdat za někoho z čeledi jejich otce, aby majetek nepřešel do jiného kmene (Nu 36,1-9)

Výjimečně mohl dát otec dědictví i dcerám. Příkladem jsou tři Jobovy dcery, které obdržely dědictví spolu se svými sedmi bratry (Job 42,13).<sup>6</sup>

Postavení ženy a její hodnota ve starém Izraeli úzce souvisely také s tím, zda byla matkou (především matkou syna) či nikoliv. Děti byly přijímány jako dar od Boha a projev jeho požehnání. V patriarchální společnosti se všechnen zájem upínal především na narození syna, zvláště prvorozeného. Prvorozený syn měl výjimečné postavení a byl otcovým zástupcem i nástupcem v jeho povinnostech vůči Bohu a vlastní rodině. Děti byly povinovány úctou k oběma rodičům a Zákon trestal přečiny proti matce, stejně tak jako proti otci.

Jestliže zemřel muž dříve, než zplodil syna, Zákon stanovil, že se vdovy měl ujmout jeho bratr (Dt 25,5, Rt 1:11-13), případně další blízký příbuzný, a prvorozený syn z jejich svazku byl připsán zesnulému. Levirátní manželství<sup>7</sup> v Izraeli nebyla neobvyklá, ale jinak

---

<sup>5</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 261

<sup>6</sup> VEAUX, R.: *Lud Starozákonnej zmluvy*, 1985, s. 28-43

<sup>7</sup> **Levirátní sňatek** - Zemřel-li někdo bez dětí, bylo povinností bratra zesnulého, aby vdovu po zesnulém pojal za manželku a vzbudil potomstvo svému bratru. První syn z tohoto levirátního manželství byl pokládán za potomka zesnulého a měl všechna jeho práva. Povinnost uzavřít levirátní sňatek se vztahoval po pravidle jen na bratry, kteří měli společného otce a byli svobodní. Bylo též stanoveno, kdo po nich přijde na řadu. Příbuzný se mohl této povinnosti zříci, ale byl tímto vystaven veřejné potupě. Povinnost l.s. odpadla, zůstala-li po zemřelém aspoň dcera, již náležela dědická práva. Avšak jen do té doby, dokud se neprovdala za někoho z jiné čeledi, neboť půda musela zůstat v tom pokolení, jemuž byla přirčena. (NOVOTNÝ, 1992, s. 375)

byly příbuzenské sňatky zakázány, a to patrně proto, že zaujímaly důležité místo v různých kultech kolem Izraele.<sup>8</sup>

Patriarchální struktura se otiskla do života izraelské společnosti a také do Bible. Na to upozorňují feministické teoložky (např. Athalya Brenner aj.). Tyto badatelky si všímají toho, že biblický Bůh, Jahve, je *muž, velký Otec* apod. a že, má-li být proroky vykreslena naprostá zkaženost a odpadlost izraelského lidu, bývá s jakousi samozřejmostí použito zlopodobenství *cizoložné ženy*, popřípadě přímo *nevěstky*. Feministické teoložky si všímají i toho, že i tak významný starozákonní nábožensko-právní dokument, jakým je Dekalog, je adresován muži.<sup>9</sup>

Naproti tomu jsou v Bibli také texty, které ženu vyzdvihují a opěvují. Podle Balabána je Píseň písní přesvědčující oslavou ženiny důstojnosti, sličnosti těla i spirituální krásy duše. V žádné starověké nebo moderní literatuře nebyla žena postavena na prestol vyšší a významější.<sup>10</sup>

Také v Přísloví nalezneme texty, v nichž je žena chválena a oceněna. Jsou jimi např. Př 12,4 „*Žena statečná je korunou svého manžela*“ a Př 12,4 „*Ženu statečnou kdo nalezne? Je daleko cennější než perly*“.

Postavení ženy v staré židovské společnosti nebylo nikterak záviděníhodné, její pozice se však nezměnila ani v pozdním židovstvu. Ženy byly i nadále pokládány za méněcenné a byly stavěny v podstatě na úroveň nedospělých dětí a otroků.

Studium Tóry, které stálo v centru židovského života, bylo výsadou a závazkem výlučně mužů. Židovské ženy se měly starat

---

<sup>8</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 258

<sup>9</sup> BALABÁN, M.: *Žena ve Starém zákoně. Religio*, 1997, s. 38

<sup>10</sup> BALABÁN, M.: *Žena ve Starém zákoně. Religio*, 1997, s. 41

především o fyzické potřebě své rodiny a mužové o její duchovní potřebě.

„V synagogách měly ženy vyhrazeny zvláštní místo za mřížovím či na ženském balkónu. Nesměly ani číst, ani mluvit, ani vykládat Tóru. Žena neměla uzákoněnu věrohodnost jakožto soudní svědek, nesměla vyučovat děti, nesměla se dokonce ani modlit u stolu. Měla zakázáno studovat zákon. Pentateuch: „*Muž, který učí svou dceru Tóře, ji učí výstřednostem.*“ neboli, jak můžeme přeložit, učí ji Tóru zneužívat. „I kdyby slova Tóry měla shořet, neměla by být předána ženám.“<sup>11</sup>

„Žena se nemohla objevit na veřejnosti, tím spíše následovat nějakého rabbiho a naslouchat mu. Dokonce ani její vlastní manžel s ní neměl mluvit v přítomnosti někoho, kdo nepatřil do rodiny.“<sup>12</sup>

Řadu znevažujících, či dokonce pohrdlivých výroků o ženě obsahuje Talmud; tyto texty dodnes s oblibou citují antifeministé. Nejznámější je modlitba rabiho Jehudy (2. století n. l.), kterou se mají denně modlit všichni Židé mužského pohlaví: „*Veleben buď Bůh, že mne nestvořil jako góje (neizraelitu)! Veleben buď Bůh, že mne nestvořil jako ženu! Veleben buď Bůh, že mne nestvořil jako nevědomého!*“<sup>13</sup>

Postoj vůči ženám charakterizují i výroky z rabínských textů: „*Při narození chlapce jsou všichni plní radosti, ale při narození dcery jsou všichni zarmoucení.*“

„*Nemluv mnoho se ženou... kdo mnoho mluví se ženou, uvádí na sebe neštěstí, nedbá slov zákona a nakonec si zaslouží peklo.*“<sup>14</sup>

Mohlo by se zdát, že v dobách patriarchů Abrahama, Izáka a Jáкова se ženy těšily lepšímu postavení než v dobách pozdějších. Obraz ženy tehdejších dob vykazuje ve svých rysech patrně tytéž

<sup>11</sup> BILLERBECK in BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s.141

<sup>12</sup> BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 141

<sup>13</sup> LEIPOLDT in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 156

<sup>14</sup> OPOČENSKÁ, J.: O ženské problematice biblicky. *Křesťanská revue*, 1976, s. 76

vlastnosti, s nimiž se shledáváme ve vztazích k ženám v náboženstvích a kultech národů, které sousedily s Izraelem. Židé vždy velmi usilovali o to, aby se nikterak nemísili s pohanským světem a udrželi si svou víru. Nicméně, co se týče přístupu k ženám, se Židé spíše přibližovali ke kultuře svých sousedů, ačkoliv jim Písmo dávalo mnohem lepší předpoklady k tomu, aby žena měla důstojné postavení.

## 1.2. VÝZNAMNÉ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ

V této práci se nebudeme zabývat výčtem všech žen zmíněných ve Starém zákoně. Ponecháme stranou manželky patriarchů, jako např. Sáru, Ráchel a další. Zmíníme zde jen ty nejvýznamnější, které se angažovaly v dění Izraelského národa zvláštním nebo mimořádným způsobem.

### 1.2.1. Prorokyně

#### 1.2.1.1. Debora

Debora byla žena nadaná prorockým darem a sama se nazývala „matkou v Izraeli“ (Sd 5,7). Proslula tím, že vyzvala Báraka k boji proti Síserovi, veliteli vojska Jabína, krále kananejského, a bojovníky dovedla naplnit takovým nadšením, že zvítězili. Tím úcta k ní a k jejímu proroctví ještě více vzrostla. Pokolení Zabulon, Neftalím a Izachar byla osvobozena od nájezdů Jabínových. Toto vítězství opěvuje nadšený chvalozpěv, který náleží k nejstarším částem SZ (Sd 5,2-31).<sup>15</sup>

Debora byla nejen prorokyní, ale také soudkyní v Izraeli. Je to jediná žena, o které víme, že tuto funkci zastávala.

Soudcové byli v původním slova smyslu osoby, které vynášely radu (oraculum) Boží. Původně tedy soudci byli kněží, kteří vynášeli oraculum; později se však soudci stávali starší lidu anebo ti nejuznávanější ze starších lidu, náčelníci kmenů a ti, kteří vynikali ve válečném vůdcovství. Šlo tu vlastně o funkci podobnou královské. Když byla zřízena královská instituce, bylo jednou z královských povinností také souditi.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, 1992, s. 118

<sup>16</sup> NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, 1992, s. 942

Role soudce byla tedy v Izraeli velmi významná a Bohem vyvolená. Debora, ačkoliv byla žena, byla přijímána s autoritou, která jí jako Bohem povolané osobě náležela.

### 1.2.1.2. Chulda

Chulda byla další ze tří žen, kterou Starý zákon výslovně nazývá prorokyní. Byla manželkou Šalúma, strážného nad rouchem. Král Jóšijáš k ní vyslal zvláštní poselstvo, aby se jí zeptalo na mínění o nalezené knize zákona v jeruzalémském chrámu r. 622 př. Kr. Po smrti zbožného Jošijáše prorokovala Chulda zkázu Jeruzaléma.

Podle Drápala je zajímavé, že se odebrali k prorokyni Chuldě, přestože v té době působili proroci Jeremjáš a Sofonjáš. Možná to bylo tím, že Chulda – přes svého manžela – patřila k tehdejšímu „společenskému establishmentu“, nicméně ani tito přední izraelští muži, ani Písmo samo nevidí jako něco nepatřičného, že se obrátili na ženu, a to dokonce v otázce, která se týkala celého národa.<sup>17</sup>

### 1.2.1.3. Mirjam

Mirjam byla sestrou Árona a Mojžíše. Byla také důležitým činitelem v rodině i národě. Její úloha není opomíjena např. u proroka Micheáše, který ji jmenuje spolu s jejími bratry: „*Vždyť jsem tě vyvedl z egyptské země, vykoupil jsem tě z domu otroctví, poslal jsem před tebou Mojžíše, Árona a Mirjam.*“ (Mi 6,4)

---

<sup>17</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 52



## **1.2.2. Ženy z Ježíšova rodokmenu**

### **1.2.2.1. Támar**

Támar byla manželkou Era, syna Judova. Když Er zemřel měl jeho bratr Ónan podle levirátního práva povinnost dát svému bratrovi potomka. Ale také Ónan zemřel. Ani třetí Judův syn Šela slib nedodržel, a tak Támar v přestrojení za nevěstku svedla svého tchána, aby si tím vynutila právo na potomka. Porodila mu dvojčata Perese a Zeracha, z nichž Peres byl jedním z předků Davidových. Tak se Támar dostala do rodokmenu Ježíšova.

Támar je příkladem ostrčené a nemilované ženy, která se sama chopí iniciativy, aby dosáhla svých práv. Její touha po mateřství je tak silná, že neváhá překročit určité konvence. Její čin je svým způsobem hrdinský, vezmeme-li v potaz, co všechno riskovala, pokud by pravda nevyšla najevo. Někteří komentátoři uvádějí, že Támar byla dcerou kněze, pro kterou je trest za prostituci upálení. Přesto se Támar nesmíří se svým osudem odřízané ženy a rozhodne se jednat. Její odvážný čin tak dojde naplnění.

### **1.2.2.2. Rachab**

Rachab je další cizinka objevující se v Ježíšově rodokmenu. Ani ona nebyla vzorem počestnosti. Naopak, živila se jako prostitutka. S jejím příběhem se setkáváme v knize Jozue. Rachab ukryla izraelské zvědy a umožnila jim návrat domů. Za to byla odměněna tím, že při dobytí Jericha byl její dům ušetřen a její rodina zachována před záhubou. Rachab se pak stala manželkou Salmóna a matkou Davidova předka Bóaze. Stala se tedy přímou součástí Ježíšovy rodové linie.

Na někoho může její čin působit rozporuplně. Vždyť lhala a zradila své město a krále. Zachovala se sice dobře ke své rodině, ale



zradila ostatní lidi ve své vlasti. Její příklad je pro někoho těžko pochopitelný. Rachab však nejednala jen pro svůj vlastní užitek či pro užitek své rodiny. Uvěřila ve zvláštní poslání Izraele a v jejich Boha. Přijala nabídku milosti a její víra se projevila konkrétním činem.

V osobě Rachab se vzájemně snoubí víra a skutky. Je několikrát zmiňována v Novém zákoně, a to např. v Žd 11,31, kde je vyzdvihována její víra: „*Nevěstka Rachab věřila, a proto přátelsky přijala vyzvědače a nezhynula s nevěřícími.*“

Pro Jakuba je příkladem těch, kdo jsou ospravedlněni svými skutky: „*Což nebyla i nevěstka Rachab podobně ospravedlněna ze skutků, když přijala posly a propustila je jinou cestou?*“ (Jk 2,25)

Rachab projevila nejen víru, ale také rozhodnost. V jejím činu nenalezneme stopy váhání či rozpolcenosti. Dalo by se říci, že její jednání bylo přímočaré a pragmatické. Rachab dostala nabídku a přijala ji. Dokázala během okamžiku naprosto změnit směr svého života. Přijala novou cestu, která se jí nečekaně nabídla a odevzdala se plně do Boží milosti.

### 1.2.2.3. Rút

„Podle biblické zprávy šlo o Moabitku, která se levirátním sňatkem dostala do rodokmenu Davidova a tím i Ježíšova (Mt 1,3-6). Ovšem ženy obyčejně nebývají pojímány do rodokmenů. Že se tak stalo při rodokmenu Ježíšově, bylo jistě úmyslné. A že jsou v tomto rodokmenu jmenovány nikoliv ženy slavných patriarchů, ale cizinka, jež ovšem přijala náboženskou pospolitost Izraelovu, a tři ženy pokládané za hříšnice (Támar, Raab, Betsabé), je přímo nápadné. Chce se tím říci, že Bůh své milostivé plány provádí i prostřednictvím pádu člověka a že dějiny vyvoleného lidu nejsou stavěny na slavných a

bezúhonných osobnostech, nýbrž na pouhé milostivé a spasitelné vůli Boží.“<sup>18</sup>

Po smrti svého manžela se Rút rozhodla zůstat se svojí tchýní Noemi, která rovněž ovdověla. Ačkoli pocházela z jiné země, kde by ji pravděpodobně čekaly lepší poměry, její rozhodnutí zůstat s Noemi bylo nezvratné. Rút se nehodlala vrátit, přestože ji Noemi sama vyzvala. Ochotně se vzdala možnosti budoucího manželství a bezpečí ve vlastní zemi ve prospěch nejistoty v Judsku.

„*Midraš raba* vykládá Rútino odhodlání jít s Noemi jako touhu za každou cenu přestoupit na izraelské náboženství a zničit v sobě veškeré modlářství.“<sup>19</sup>

V době žní sbírá Rút klasy na poli Boáze, jenž jí dovolil jít s jeho ženci a sbírat klasy. Na radu Noemi se Rút odebrala za Boázem, který byl příbuzný jejího manžela, a žádala jej, aby se jí jako blízký příbuzný – jak k tomu byl podle Zákona povinen - ujal. Ten nejdříve vyzval muže, který byl Rútin bližší příbuzný, aby odstoupil od svého práva a poté si ji vzal za manželku. Syn, který se jim narodil byl podle tehdejšího práva považován za syna Noemi. Tento syn Obéd byl dědem krále Davida.

Právní a společenské postavení osamělých žen nebylo v této době záviděníhodné, nicméně Rút i Noemi splnily své rodinné povinnosti a prokázaly tak víru a oddanost. Také Boáz vyniká jako vzorný plnitel svých příbuzenských povinností a věřící muž.

Rút projevuje mimořádnou odvahu, víru a odhodlání. Kromě toho, že vnáší svůj cizí původ do rodu, z něhož vzešli David a Ježíš, prosazuje Rút drahocenný prvek patriarchální struktury cizí, totiž prvek iniciativní ženy, jež podněcuje dění. Rút působí ve svém příběhu jako subjekt, ne jako objekt, s nímž nakládají muži. Nikdo jí ani Noemi nepřichází na pomoc, dokud Rút nezačne jednat; a dosáhne přitom nejen jejich vlastní spásy, ale i naší, protože zabezpečí velkou rodovou linii vedoucí přes Davida k Ježíšovi.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, 1992, s. 814

<sup>19</sup> ULANOV, A. B.: *Pramatky Ježíš Krista*, 2003, s. 29

<sup>20</sup> ULANOV, A. B.: *Pramatky Ježíš Krista*, 2003, s.54

„Přináší s sebou z Východu protichůdný řád ženské odvahy prosadit se v mužském světě z lásky k jiné ženě. Tak zasadí do historie Izraele nové semeno, jež zjevuje jinou stranu Jahveho lásky, prudkou, a přece něžnou ženskou tvář, jež ochraňuje věřící, dokonce i věřící cizince.“<sup>21</sup>

Její oddanost Noemi a Noeminu Bohu je trvalá a čistá. Rút neobdržela žádné povolání zvenčí, nedostala žádné božské zjevení, které by ji vedlo. Její pouť do cizí země a k Bohu jiného národa pochází od Boha přítomného v jejím nitru. Její životní příběh se stává inspirujícím příběhem člověka, který hledá ušlechtilé hodnoty života a je pro tyto hodnoty ochoten opouštět své dosavadní jistoty. Tím se Rút stává vzorem pro člověka, který konvertuje na základě vlastního upřímného hledání a který i po přijetí víry v Boha zůstává věrný nalezené pravdě.

#### 1.2.2.4. Bat-šeba

Příběh Bat-šeby se objevuje v několika textech, např. v 2 S v 11. a 12. kapitole, dále pak v 1 Kr 1,11-21; 28-31; 2,13-21 atd. Bat-šeba byla dcerou Eliama a manželkou Chetejce Urijáše. Stala se však objektem Davidovy touhy a otěhotněla s ním. Po smrti svého manžela se stala Davidovou ženou a porodila mu syna, který ale zemřel. Později porodila Davidovi ještě čtyři syny a mezi nimi i Šalomouna.

Na rozdíl od Támar, Rút i Rachab vidíme Bat-šebu spíše očima jiných. Ona sama promluví jen dvakrát, a to když vzkáže Davidovi, že je těhotná, a když jej žádá, aby udělal Šalomouna svým nástupcem. Je svým způsobem opakem všech tří zmiňovaných žen. V příběhu zůstává víceméně objektem a pasivním příjemcem. Hlavní roli zde hraje spíše její neobvyklá krása, která rozpoutá řetězec nešťastných událostí. Sama se téměř neprojevuje a jedná vlastně až na konci příběhu, a i tehdy na radu muže.

---

<sup>21</sup> TRIBLE in ULANOV, A. B.: *Pramatky Ježíš Krista*, 2003, s. 54

## 1.2.3. Královna

### 1.2.3.1. Ester

Příběh královny Ester nás přivádí do časů, kdy království Persie bylo nejmocnější ze všech říší. Bylo slavné svou krásou a přepychem. Události jsou některými historiky zasazeny do období vlády známého krále Achašveróše v 6. století před Kristem, do královského města zvaného Šúšan.

Perský král Achašveróš zapudil svou manželku pro neposlušnost a začal si hledat novou manželku-královnu. Ze všech dívek v říši si vybral půvabnou Židovku Ester (původním jménem Hadassa), příbuznou Mordokaje, který ji vychovával, neboť byla sirotkem. Ester však svůj původ neprozradila. Po nějaké době se vysoký královský úředník jménem Hámán, kterému se všichni měli klanět, rozzlobil na Mordokaje a aby se pomstil, pomluvil u krále Židy a vyžádal si povolení vyhlásit na ně pogrom. Mordokaj apeloval na Ester, aby se u dvora svého lidu zastala. Ester, i když musela předstoupit před krále bez vyzvání a tím se prohřešit proti etiketě a riskovat tak život, za králem přišla. Ten ji přijal, přislíbil jí účast na soukromé hostině a vyslechl její stížnost, že Hámán chce zničit její lid. Když se to král dověděl, dal okamžitě Hámána pověsit na kůl, který Hámán sám již připravil pro Mordokaje, a Židům daroval milost.

Na památku této záchrany pak byl ustanoven svátek *purím*<sup>22</sup>, tj. svátek losů, neboť se při této události změnilo losy a osudy Mordokaje a Hámána.

---

<sup>22</sup> **Purím** – výroční slavnost 14. - 15. března (měsíce Adar) na památku vysvobození židů z rukou Hámána, který podle knihy Ester chystal vyhubení židů po celé perské říši (Est 3,7; 9,15-32). V předvečer slavnosti se koná shromáždění, jehož hlavním programem je předčítání oddílu Gn 32-34 o setkání Jáкова s Ezauem a druhý den je čtena kniha Ester. Slavnosti předchází půst a lidé se navzájem obdarovávají. Také chudí dostávají dary. Zbytek slavnosti se tráví veselím a zpěvem. (NOVOTNÝ, 1992, s. 765)

Je možné, že kniha byla napsána přímo s úmyslem ospravedlnit a zdůvodnit svátek *purím*, jehož původ je třeba hledat v Babylonii, ale spíše je spojení tohoto svátku a vyprávění pozdější a druhotné.<sup>23</sup>

Někteří vykladači jsou přesvědčeni o tom, že se nejedná o skutečné historické postavy, ale že příběh je spíše alegorický či naučný. Soudí tak na základě jmen, která připomínají babylónská a elámská božstva a také na určitých nesrovnalostech v datacích. Jiní ovšem trvají na tom, že jde o skutečné osoby, nikoliv o božstva.

I přes tyto spory je důležité, že příběh Ester je v Bibli uveden a celé generace v něm vidí inspiraci a poučení. „Ester byla dcera víry. U izraelského národa byla víra ještě úzce spjata s národním cítěním: zachránit a hájit víru znamenalo zachránit a hájit národ a naopak.“<sup>24</sup>

Ester je nejenom příkladem víry, ale také věrnosti. Když byla chudá a sirotek, musela poslouchat Hospodina, protože jí to Mordokaj – živitel – nařídil. Ale když se stala nejvyšší panovnicí v zemi, mohla si zvolit jinou cest. I přesto nezapomněla na svůj původ a nedala se strhnout bohatstvím a novými možnostmi. Přestože si vzala za muže krále – pohana, který nebyl vyznavačem Hospodina zůstala pevná ve víře. Sláva jí nestoupla do hlavy a zůstala stále věrná a pokorná před Hospodinem.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> <http://cs.wikipedia.org>

<sup>24</sup> CÍSAŘ, I.: *Žena v Písmu svatém*, 1995, s. 21

<sup>25</sup> <http://www.umc.cz/litomerice/>

## 2. ŽENA V NOVOZÁKONNÍ DOBĚ

### 2.1. JEŽÍŠ A ŽENY

Pokud se blíže zamyslíme nad tím, jak hluboce patriarchální a pro ženu nepříznivá byla společnost, ve které Ježíš působil, o to víc pochopíme, jak neobyčejný a ryzý, byl způsob jakým Ježíš s ženami jednal. Kristus vždy jednal se ženami jako s plnohodnotnými lidmi. Přicházel s naprosto novou a překvapivou rovností obou pohlaví už jen tím, že k sobě povolával všechny, tj. také ženy. Vnímal ženy jako osobnosti - jako dcery Boží a jednal s nimi s důstojností, láskou a uznáním.

Ježíš netrpěl vůči ženám žádnými předsudky. Překračoval hranice, které rozdělovaly společnost na tzv. „čisté“ a „nečisté“. Toto rozdělení vycházelo ze zvláštních pravidel kolem jídla a sexuálního života. Ježíš přinesl radostnou zprávu o tom, že všechna tato rozdělení jsou překonána Boží láskou, čímž se otevírá prostor i pro ty, kteří byli dříve marginalizováni, tedy i ženám.<sup>26</sup> Ježíš se nebál se ženami hovořit v soukromí i na veřejnosti. Uzdravil ženu, která léta trpěla krvotokem a byla podle tehdejších představ rituálně nečistá (Lk 8,43-48). Ve svém učení je neodsuzoval pouze k poddanství a nevyklučoval je z Darů Ducha svatého.

Walter Wink, spolu s řadou dalších badatelek a badatelů, konstatuje: “Ježíšův přístup k ženám nemá obdobu v tzv. civilizovaných společnostech od vzniku patriarchátu, tj. po dobu předchozích tří tisíciletí, až po jeho narození.”<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*, 2003, s. 75-77

<sup>27</sup> WINK in OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*, 2003, s. 90

Ježíš nechával ženy, aby jej následovaly (Lk 8,1-3; Lk 23,49; Mt 17,55-56; Mk 15,40; Jn 19,25), choval se vlídně a s milostí k nevěstce, která byla opovrhována všemi (Lk 7,36-50). Tím, že se jí Ježíš zastal, ukázal, že hřích muže a ženy je před Bohem stejný. Není zde rozdíl ani výsadního postavení. K pohoršení učedníků mluvil s ženou (Jn 4,27) a mnohé z nich uzdravoval (Mt 8,14-15; Lk 13,10-17; Mk 7,24-30; Lk 8,43-48). V jeho podobenstvích byly ženy často hlavními postavami (Mt 25,1-13; Mt 24,40-41; Mt 12,41-42; Lk 15,8-10; Lk 18,1-8; Lk 21,1-4).

Ježíš hovořil se Samařskou ženou. Židé obecně Samařany pohrdali. Nadto to byla žena a ještě k tomu nevalné pověsti. Obecně se dá říci, že více hadnicapů už nemohla mít, a přesto s ní Ježíš dlouze rozmlouvá.

Ježíš odmítal zavedený stereotyp, který přisuzoval ženě pouze roli hospodyně. Při návštěvě u Marty a Marie se nebránil tomu, aby Marie přisedla a naslouchala jeho slovům (Lk 10,38-42; Jn 11,1-12). Jeho chování bylo přinejmenším udivující. Ježíš mluvil k ženě, která seděla u jeho nohou jako učedník u nohou svého mistra.

Po svém zmrtvýchvstání se jim jako prvním zjevil a pověřil je, aby oznámily učedníkům jeho vzkříšení (J 20,11-18, Mt 28,9-10, Mk 16,9-10). Tímto aktem vědomě prolomil tehdejší zvyklosti, vycházející ze židovského práva. Ženám totiž nenáleželo právo svědčit.

Ženy vydržely s Pánem Ježíšem až do konce. Projevily obdivuhodnou statečnost a věrnost – z učedníků víme pouze o Janovi, že byl svědkem ukřižování (J 19,26-27). Některé ženy, o nichž je v Písmu vícekrát psáno, že Ježíše doprovázely z Galileje, byly účastny jeho vyučování, jeho uzdravování a vymítání. Zůstaly s ním i v okamžiku ukřižování a smrti. Některé z nich byly prvními svědky jeho vzkříšení, a po jeho nanebevstoupení se s nimi také setkáváme

v 'horní místnosti', kde očekávaly vylití Ducha svatého, jehož byly – stejně jako muži – účastny.<sup>28</sup>

Dnešnímu člověku nemusí připadat na jeho chování nic zvláštního. Vezmeme-li však v úvahu dobové pozadí, musíme uznat, že Ježíšův přístup k ženám byl nekonvenční, možná i revoluční. Ježíšův postoj osvobozuje lidské bytosti od břemene jejich vlastní minulosti. Otevírá přístup k bratrskému a sesterskému přijetí a smíření.

Celkový smysl Ježíšova etického učení spočívá v osvobození lidí ze zákonické, diskriminující mravnosti ve prospěch mravnosti rozhodování, svobody a společenství sester a bratří. Právě tak jako Bůh nedělá žádné rozdíly mezi lidmi, ale miluje je všechny, tak ani lidé by se neměli dopouštět žádného upřednostňování některých osob. Lidé by měli milovat všechny ostatní bez rozdílu, jakožto syny a dcery Boží, a tudíž vzájemné bratry a sestry. Tato etická revoluce, kterou Ježíš započal, vytvořila prostor pro osvobození ženy jako osobnosti.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 39-40

<sup>29</sup> BOFF, L.: *Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. Getsemany*, 1997, s. 140



## 2.2. VÝZNAMNÉ ŽENY V NOVÉM ZÁKONĚ

### 2.2.1. Marie, matka Ježíšova

Ježíšova matka Marie je jednou z nejmóvraznějších ženských postav celých dějin církve. Ačkoliv o ní Bible mnoho nemluví, její osoba či spíše kult dodnes ovlivňují i rozdělují křesťanstvo, čímž se budeme zabývat později, v části "Mariánský kult".

V úvodu Markova evangelia čteme o tom, jak byla Marie povolána, aby se stala matkou Mesiáše. Dále je zmiňována při útěku do Egypta, návratu do Palestiny a v příběhu, kdy se Ježíš jako dvanáctiletý ztratil v Chrámu.

Poté, co Ježíš nastoupil svou veřejnou dráhu, se sní setkáme už jen v několika málo událostech, jako je Svatba v Káni Galilejské (J 2,3.5), vyrušení Ježíše při učení v domě (L 18,19-21; Mk 3,31-35) a při ukřižování, kdy ji Ježíš svěřuje do péče jednoho z učedníků (J 19,25.27). Zde však již nesehrává žádnou významnější roli.

Můžeme se však právem domnívat, že Ježíš k ní choval úctu a z jeho slov na kříži vidíme, že o ni projevoval patřičnou starost.

### 2.2.2. Marie Magdaléna

Marie pocházela z Magdaly na západním břehu Galilejského jezera. V evangeliu je uváděna jako první mezi ženami, které doprovázely Ježíše a jeho učedníky (Lk 8,2-3). Spolu s Ježíšovou matkou Marií, apoštolem Janem a dalšími ženami stála pod Ježíšovým křížem (J 19,25; Mt 27,56 a Mk 15,40) a byla při jeho pohřbu (Mt 27,61; Mk 15,47). V neděli pak časně ráno byla mezi ženami, které přišly k prázdnému hrobu (Mk 16,1; Lk 24,10), setkala se se

vzkříšeným Ježíšem a měla s tím seznámit jeho učedníky (Jan 20,1-18; Mk 16,9).

„Teolog a mnich Petr Abélard propůjčil v 11. století Marii Magdaléně, známé jako hříšnici, pro tento jedinečný úkol čestný titul 'apoštol apoštolů'.“<sup>30</sup>

„Od doby sv. Řehoře Velikého ztotožňovala západní liturgie Marii Magdalénu s dalšími dvěma ženami: s Marii, sestrou Lazara a Marty (Lk 10,38-41; Jan 11,1nn; 12,1nn; srov. Mk 14,3-9 a Mt 26,6-13) a s nejmenovanou hříšnicí u stolu v domě farizea (Lk 7, 36-50); východní liturgie však tyto tři ženy důsledně rozlišuje.“<sup>31</sup>

Legenda ztotožňuje Magdalénu s hříšnicí, která v domě farizea Šimona pomazala Ježíšovy nohy vonnou mastí (Lk 7,37). Jméno Magdaléna se stalo symbolickým názvem kající hříšnice, napravené nevěstky.<sup>32</sup>

„Bez ohledu na lidovou tradici se na žádném místě žádného evangelia neuvádí, že by byla Magdaléna prostitutka. Když se o ní Lukášovo evangelium zmiňuje poprvé, popisuje ji jako ženu, ze které 'vyhnal sedm démonů'. Tato věta je obecně vykládána tak, že odkazuje k jistému druhu exorcismu z Ježíšovy strany, z čehož vyplývá, že Magdaléna byla 'posedlá'. Ovšem tato věta může stejně dobře odkazovat k jistému druhu konverze anebo obřadného zasvěcení. Kult Ištary nebo Aštarty - Matky bohů a 'Královný nebes' zahrnoval například sedm stupňů zasvěcení. Ještě než se Magdaléna připojila k Ježíšovi, mohla být klidně spojena právě s takovým kultem. Migdal nebo Magdala byla 'vesnice holubic' a existují svědectví, že se zde opravdu chovaly holubice. A holubice byla posvátným symbolem Aštarty.“<sup>33</sup>

<sup>30</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 157

<sup>31</sup> <http://www.jesuit.cz>

<sup>32</sup> NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, 1992, s. 402

<sup>33</sup> BAIGENT, LEIGH, LINCOLN: <http://www.putnici.sk>

V Lk 7,37 je zmíněna žena, která pomazala Ježíše vzácným olejem. V Markově evangeliu je uveden podobný příběh. Lukáš ani Marek tuto ženu výslovně neztotožňují s Magdalénou. Lukáš ovšem nazývá tuto ženu „hříšnicí“. To, že by se mohlo jednat právě o Marii Magdalénu se částečně odvozuje z následující 8. kapitoly, kde je Magdaléna hned zpočátku zmíněna a výslovně jmenována. Pro některé to však není přesvědčivý argument.

„Hned na začátku další kapitoly Lukášova evangelia (L 8,2) je však zmínka o Marii Magdalské. Znamená to, že mezi ženami je nějaká spojitost? Odpůrci této teorie tvrdí, že další kapitola je zcela novým oddílem evangelia, bez přímé dějové návaznosti na událost s pomazáním Ježíše. Marie Magdalská je v úvodu osmé kapitoly uvedena způsobem svědčícím o tom, že ji autor představuje poprvé. Není zde žádná návaznost na ženu z předchozí kapitoly.“<sup>34</sup>

„Pozdější vykladači bible usoudili, že tato Magdaléna, ze které bylo zjevně vypuzeno sedm d'áblů, byla určitě hříšná. Na tomto základě začaly být žena, která pomazala Ježíše, a Magdaléna považovány za jednu a tutéž osobu. Třeba to tak skutečně bylo. Pokud by byla Magdaléna spojována s pohanským kultem, byla jistě 'hříšnicí', a to nejen v očích Lukáše, ale také pozdějších spisovatelů.“<sup>35</sup> Židé prý tehdy věřili, že démon může posednout člověka, který udělal něco špatného. Dobrý, bohabojný člověk byl chráněn.<sup>36</sup> Tomu však neodpovídá svědectví novozákonních textů. Vymítání démonů v nich bylo řazeno k podobné službě jako uzdravování nemocných či očišťování malomocných. Postižení člověka démonem bylo považováno za druh onemocnění. V Novém zákonu nenacházíme zmínky o tom, že by posedlost demony měla souvislost s povahou postiženého. Člověk byl považován za nemocného, oběť zlých sil, bez jeho vlastní spoluviny. Sedm démonů mohlo znamenat výjimečně těžké onemocnění či jeho recidivu (např. L 11,26).

<sup>34</sup> MORRIS in MAT: <http://mujweb.cz/www/mat/>

<sup>35</sup> BAIGENT, LEIGH, LINCOLN: <http://www.putnici.sk>

<sup>36</sup> <http://www.bbb.co.uk/religion>

Pro teorii, že žena „hříšnice“ a Magdaléna jsou jedna a tatáž osoba by mohl svědčit i fakt, že obě ženy byly podle Písma bohaté. Lukáš například líčí, že mezi přátele Magdalény patřila manželka vysokého hodnostáře na Héródově dvoře - a že obě ženy společně s mnoha dalšími podporovaly Ježíše a jeho učedníky z vlastních finančních zdrojů. Žena, která pomazala Ježíše, použila vzácnou mast. „Drahé masti byly dováženy do Palestiny z dalekých zemí. Byly uchovávány v nádobkách z alabastru s úzkým hrdlem, jež se před upotřebením urazilo“<sup>37</sup>

Na rozdíl od evangelistů, kteří Marii Magdaléně nevěnovali takovou pozornost, hrála právě ona výraznou roli v gnostické učením a byla častým námětem apokryfních evangelií, zvláště Filipova a Mariina. Tyto texty nebyly ve 2. a 3. století n.l. zahrnuty do kánonu, protože jejich obsah nebyl v souladu s prosazujícím se směrem věrouky. Přesto v těchto textech, někdy označovaných jako apokryfní, nalézáme informace o událostech, které v kanonických evangeliích chybějí, nebo jsou zmíněny jen okrajově. Ačkoliv se nejedná přímo o biblické texty, můžeme z apokryfů čerpat důležité poznatky o smýšlení křesťanů té doby.

Zhruba ve 3. a 4. století získalo mužské církevní vedení převahu a začalo systematicky potlačovat ženský prvek v církvi. Zpochybňování odkazu Marie Magdalské bylo spojeno s útokem na gnostické proudy v křesťanství. Tradice Marie Magdalské, symbolu ženy učednice, svědkyně Ježíšova zmrtvýchvstání a duchovní vůdkyně, začala být nahrazována obrazem hříšnice a prostitutky. Podle některých badatelů došlo k záměrné diskreditaci postavy Máří Magdalény, s cílem minimalizovat vůdčí ženskou roli. A tyto snahy se promítly i do textů evangelií. Papež Řehoř Veliký (540-604 n. l.) pak oficiálně identifikoval Marii z Magdaly jako reformovanou hříšnici.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*, 1992, s. 404

<sup>38</sup> MAT: <http://mujweb.cz/www/mat/>

V každém případě je jasné, že se Magdaléna na konci Ježíšova duchovního úřadu stává postavou, která má ohromný význam. Právě ona jako první spatřila prázdný hrob po Ježíšově ukřižování a právě jí si Ježíš vybral jako první, ke zvěstování jeho vzkříšení.

### 2.2.3. Marie a Marta z Betanie

S Marií a s Martou z Betanie se setkáváme v Novém zákoně na několika místech. Je to např. u Jana v 11. kapitole, kde je vylíčen známý příběh o smrti jejich bratra Lazara. V Lukášovi 10 je ovšem další pasáž, ve které se obě sestry objevují a která nám blíže představí jejich charakter. Je to známý příběh o „starostlivé hospodyňce“ Martě a „naslouchající“ Marii.

Lukáš píše: *„Když šel Ježíš s učedníky dál, vešel do jedné vesnice. Tam jej přijala do svého domu žena jménem Marta, která měla sestru Marii; ta si sedla k nohám Ježíšovým a poslouchala jeho slovo.“* (Lk 10,38-39)

Nejzajímavější na příběhu, který začíná těmito verši je to, jakým způsobem Ježíš jedná s oběma sestrami. Marta je vykreslena jako typická žena své doby, která dělá přesně to, co se od ní očekává. Snaží se co nejlepším způsobem pohostit svého hosta. Oproti tomu Marie jedná jinak.

Marie chce naslouchat Ježíšovi a sedne si proto k jeho nohám. To byla pozice vyhrazená pro učedníky. V dnešní době nám tato situace nepřijde ničím zvláštní. Ale v pohledu tehdejší doby šlo o něco téměř skandálního. A ještě podivnější je Ježíšova reakce. Nejenže Marii za její chování nekárá, ale naopak ji pochválí a dává ji za příklad.

Na příběhu těchto dvou sester je ukázáno to, co je důležité nejen pro muže, ale i pro ženy. Ježíš nepřisuzuje ženám pouze místo v kuchyni a mužům místo u jeho nohou. Naopak, zve ženy, aby naslouchaly spolu s muži jeho slovům.

## 2.2.4. Priscilla

Manželský pár Akvila a Priscilla je v Novém Zákonu zmíněn celkem šestkrát, a to ve Sk 18,2; 18,18; 18,26; Ř 16,3 a 2 Tm 4,19. Z toho čtyřikrát je Priscilla uvedena na prvním místě, což může naznačovat, že hrála v duchovní oblasti aktivnější úlohu než její manžel.

V knize skutků v 18. kapitole se můžeme dočíst o Apollovi, muži, který snad někdy až příliš horlivě kázal v synagoze, a proto jej právě Priscilla s Akvilou usměrňují. „*Když ho uslyšeli Priscilla a Akvila, vzali ho k sobě a ještě důkladněji mu vyložili Boží cestu.*“ (Sk 18,26). Pro některé je toto dostatečným důkazem toho, že v prvotní církvi vyučovaly také ženy. Na druhé straně se objevují i argumenty proti. Jedním z nich je argument, že Priscilla nevyučovala, protože ve Sk 18,26 není použito slovo *didaskein* (učit), ale *ektithenai* (vysvětlovat).<sup>39</sup>

## 2.2.5. Foibé

Další významnou ženou z pohledu jejího postavení v církvi byla Foibé.

„Podíváme-li se do českého ekumenického překladu nebo do Nové smlouvy, kterou vydala KMS, je tam přeloženo, že šlo o 'diakonku církve' (= sboru). Vezmete-li do rukou Kralickou Bibli, je tam použito výrazu 'služebnice církve'. Srovnáte-li různé anglické překlady, pak nejednou je pro Foibé použito slovo 'servant', zatímco moderní překlady mají 'minister'. Obě tato slova se dají do češtiny přeložit slovem 'služebník', navozují ale dosti odlišné představy.“<sup>40</sup> Slovo „minister“ je spíše označením hodnosti, kdežto slovo „servant“

<sup>39</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 53

<sup>40</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 54

navozuje poněkud ponížené postavení. Dalo by se přeložit i jako sluha.

Zajímavostí je, že ačkoliv se slovo diakonos dá přeložit jak výrazy „minister“, tak „servant“, používá se pro muže častěji označení „minister“ a pro ženu „servant“. Opočenská píše, že Pavel Foibé nazývá „sestrou“, což znamená, že je částí týmu spolupracujících misionářek a misionářů.

Druhým titulem byla již zmíněná „služebnice“ (řecky *diakonos*). Tentýž titul je jinde užit o Pavlovi, Apollovi, Epafrovi a dalších. I v mimobiblických pramenech označuje práci zvěstovatelskou a učitelskou. Výraz „diakonka“ v českém ekumenickém překladu vyvolává spíše představu sociální činnosti.

„Pokud jde o verše v 16. kapitole listu Římanům a ve 3. kapitole 1. listu Timoteovi, biblisté se poněkud rozcházejí v názoru ohledně správného překladu. Ať je tomu jakkoliv, církevní historie dokládá, že službu diakonek vykonávaly ženy již od 2. století a též později.“<sup>41</sup>

Poslední termín užitý o Foibé je „patronka“ nebo také „prorektorka“ (řecky *prostatis*). V Antice toto označení znamenalo čestný titul naplněný autoritou a také právnícký pojem. Označoval osobu, která se za někoho zaručovala: za cizince, za propuštěné otroky a otrokyně apod.<sup>42</sup>

Výraz *prostatis* se v Nové smlouvě vyskytuje jen jednou, a to právě u Foibé v Ř 16,2. Gramaticky je to ženský tvar slova *prostatés*. Toto slovo se v novosmluvní řečtině nevyskytuje ani jednou; zato se v ní poměrně často vyskytuje slovo *prostémi* a jeho různé odvozeniny, především *proistamenos*. *Proistémi* znamená „stojím ve předu“ ve smyslu „stojím v čele“, tedy „představený“ nebo „vedoucí“. Vyskytuje se např. v 1. Tesalonickém 15,12 nebo Římanům 12,8, a na těchto místech je zřejmě synonymem slova *presbyteros* (starší) nebo *episkopos* (biskup).<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> HORTON, S.: *Systematická teologie*. 1994, s. 569

<sup>42</sup> OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*, 2003, s. 92

<sup>43</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 55

Zdálo by se, že tento výraz je poměrně významný, jelikož v Novém zákoně nenacházíme mnoho míst věnovaných ženám coby představitelkám církve. Bohužel v Ekumenickém i Kralickém překladu jej najdeme přeložený poměrně bezbarvě, a to jako „pomocnice“ či za pomoci opisu: „...*i ona mnohým hostem ochotně přisluhovala.*“ To částečně snižuje jeho význam, a tak možná nedoceníme, jak důležitou úlohu Foibé ve sboru hrála.

### 2.2.6. Junias nebo Junia?

V epištole Římanům v 16. kapitole se objevuje verš, který je velmi zajímavý z hlediska služby žen. Je to verš sedmý a zdánlivě se v něm neobjevuje žádná žena. Alespoň podle dostupných překladů, včetně Kralického a Ekumenického.

Kralický překlad: „*Pozdravte Andronika a Junia, příbuzných mých a spoluvězně mých, kteříž jsou vzácní u apoštolů, a kteříž přede mnou byli v Kristu Ježíši.*“ Znění českého ekumenického překladu je následující: „*Pozdravte Andronika a Junia, původem židy jako já a kdysi spoluvězně, apoštolů, kteří se těší zvláštní vážnosti a uvěřili v Krista dříve než já.*“

V čem tedy spočívá výjimečnost a zajímavost tohoto verše? A co je hlavní, kde v něm můžeme nalézt ženu? Problémovým místem, na kterém se ne všichni překladatelé shodnou, je to, zda se jedná o Junia či o Junii.

Naprostá většina překladů uvádí, že se jedná o muže Junia. Pouze nejnovější americký překlad z roku 1989 (New Revised Standard Version) uvádí namísto muže Junia, ženu Junii.<sup>44</sup>

Na základě studia dějin výkladu tohoto textu Bernadette Brooten prokázala, že podle staré církve Junia je ženské jméno. Tak to uvádějí staré latinské rukopisy.

---

<sup>44</sup> OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*, 2003, s. 93



„Mužské jméno Junias nelze filologicky vůbec doložit. Objevuje se v textu epištoly Římanům 16 poprvé u augustiniánského mnicha Aegidia z Říma, který žil ve 13. století (přesně v letech 1245 – 1316). Jeho způsob tradování textu potom nadále i v reformaci zcela převládl. Dokonce i nejnovější vydání řeckého Nového zákona a řecko-německého slovníku k NZ se přiklánějí k tradici, zahájené Aegidiem.“<sup>45</sup>

„Dle Trombleyho byl Origenés přesvědčen, že Júnía byla žena. Stejně smýšlel i Jan Zlatoústý (Joannes Chrysostomos), který napsal: ‘Ó, jak velká byla vydatnost této ženy, že byla hodna, aby byla nazvána apoštolem!’. To je velmi významné, neboť Jan Zlatoústý nebyl ženám nijak nakloněn. Za ženu považovali Júnii i Jeroným (342-420), Hatto z Vercelli (924-961), Theophylactos (1050-1108) a Petr Abaelard (1079-1142). Až Aegidius Římský razil názor, že šlo nikoli o Júnii, ale o Júnía, tedy o muže.“<sup>46</sup>

„Jestliže v Řím 16,7 není míněn Junias, ale žena Junia, jak čte ještě Chrysostomos, pak ovšem je významné, je-li nazvána ‘apoštolem, který se těší zvláštní vážnosti’.“<sup>47</sup>

Pokud se na toto jméno, které je ve čtvrtém pádě podíváme z hlediska gramatického, pak jsme-li poctiví, nemůžeme říci více, než že může jít o jméno jak mužské, tak ženské. S větší pravděpodobností se jedná o ženu, patrně manželku Andronikovu, nelze však zcela vyloučit, že se jedná o muže.<sup>48</sup>

Pro zastánce služby žen v církvi je tento verš velkým argumentem. Pokud by se skutečně jednalo o apoštolku Junii byl by to jedinečný novozákonní doklad o tom, že apoštolát zahrnoval také ženy.

---

<sup>45</sup> SCHOTTROFF in OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*, 2003, s. 93

<sup>46</sup> CUNNINGHAM in DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 58

<sup>47</sup> HÁJEK, M.: K ordinaci žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*, 1984, s. 6

<sup>48</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 58

## 2.3. ŽENA V PRVOTNÍ CÍRKVI

Z řady míst Skutků i epištol jasně vyplývá, že ženy se významně podílely na životě prvokřesťanských sborů. Jejich funkce nejsou jasně formulovány, v té době ostatně nebyly ani definitivně stanoveny. Ženy otvíraly své domy ke shromážděním a přenášely křesťanství do vyšších struktur společnosti. Tato shromáždění se vyznačovala tím, že všichni přítomní se jich mohli aktivně účastnit: někdo proslovil naučení, jiný připojil modlitbu, hymnus, mluvení jazyky. Účast žen na životě prvokřesťanských sborů jasně předpokládá např. závěr epištoly Římanům. Je tam dlouhý seznam těch, kteří s apoštolem spolupracovali v evangelizační práci a kterým on posílal pozdravy své i dalších křesťanských sborů. V tehdejších patriarchálních poměrech je překvapující, že tu nacházíme v celkovém počtu 26 osob vedle 17 mužských jmen také 9 jmen ženských.

Můžeme jmenovat v podstatě trojí významné pověření, kterého se dostalo ženám v apoštolské církvi: bylo to pověření vdov, diakonek a prorokyně.

Vdovy pečovaly o potřebné, navštěvovaly chudé a vyhledávaly ty, kteří byli otevření evangeliu. Byla od nich očekávána pohostinnost, zvláště vůči cizím. Jejich práce nabývala různé podoby mezi různými křesťanskými skupinami.

**Diakonky** pomáhaly službou při společném jídle, v sociální i jiné církevní práci. „Syrský spis *Dydaskalia* ze 3. století dává vhled do služby diakonek. Dle tohoto spisu pomáhaly při křtu žen a při péči o nemocné.“<sup>49</sup>

**Prorokyně** byly vlastně ženy evangelizátorky. Vyučovaly ty, kteří uvěřili ve věcech víry. Je o nich zmínka např. ve Sk 21,9. Jednalo se o 4 dcery evangelisty Filipa, které měly dar proroctví.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> HORTON in DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 72

<sup>50</sup> OPOČENSKÁ, J.: O ženské problematice biblicky. *Křesťanská revue*, 1976, s. 76-77

Co se týče daru proroctví u žen, další odkaz můžeme najít ve Skutcích 2. kapitole, kde Petr cituje proroctví Joélovo, když vysvětluje, co se stalo při svatodušních svátcích.

*„Ale děje se, co bylo řečeno ústy proroka Jóele: ‘A stane se v posledních dnech, praví Bůh, sešlu svého Ducha na všechny lidi, synové vaši a vaše dcery budou mluvit v prorockém vytržení, vaši mládenci budou mít vidění a vaši starci budou mít sny. I na své služebníky a na své služebnice v oněch dnech sešlu svého Ducha, a budou prorokovat‘.“ (Sk 2,16-18)*

V textech Nového zákona se setkáváme se jmény žen, které zaujímaly důležitá místa ve společenství. Mnohokrát prokázaly vysokou dávku odvahy, často riskovaly život a byly pronásledovány. Na mnoha místech čteme, že ženy nebyly vylučovány téměř z žádné oblasti týkající se církve. Text Skutků 1,12-26 poukazuje na to, že ženy nebyly pominuty k vybrání apoštola Matěje, který měl zaujmout Jidášovo místo v kolegiu apoštolů.

Během prvních tří staletí, ženy plnily stále ty funkce, které bychom dnes nazvaly kněžskými. Udělují křest, nosí eucharistii nemocným a dětem, dostávají svěcení, mají své místo v hierarchii a tvoří část kléru. Tato situace se změnila, když křesťanství přestalo být hnutím a stalo se institucí v roce 313, kdy císař Konstantin ediktem milánským dává křesťanství svobodu a křesťanství se stává státním náboženstvím. Celý úřední aparát římského státu byl postupně přijat do církve. Vznikají též velké rozdíly mezi křesťanstvím Východu a křesťanstvím Západu.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*, 1997, s. 39

### 3. ŽENA V DOBĚ POBIBLICKÉ

#### 3.1. POSTOJE CÍRKEVNÍCH OTCŮ

Situace žen v církvi v období patristiky byla výrazně jiná než v prvotní církvi. Od toho krátkého období, kdy ženy dostávaly určitý prostor pro svou práci a docházely uznání, začala církev ženu vytlačovat na okraj. V církvi se rozrůstal mužský vliv a antifeminismus. Jakékoli působení žen bylo naprosto omezeno. Ženám bylo zakázáno vykonávat téměř všechny kněžské funkce, které jim byly doposud přiznány. Podle spisu *Dydaskalia* ze 3. století ženy pomáhaly při křtu a vykonávaly diakonský úřad. „Zřejmě teprve Laodicejský koncil z roku 363 zakázal ženám, aby konaly úřad starších.“<sup>52</sup>

„I když odstranění ženy z oltářního prostoru neproběhlo bez odporu, musela se nakonec přece jen spokojit s místem v kostelní lavici. Naproti tomu v gnosticko-křesťanských kruzích (markiónovci, valentiáni, karpokratiáni, montanisté) dosahovaly ženy vyšších a nejvyšších úřadů – pro nejednu ženu dostatečný důvod, aby se odvrátila od obecné církve a připojila se k církvi sektářské.“<sup>53</sup>

Žena byla hodnocena kladně, pokud byla pannou a vedla asketický život, naopak žila-li v manželství, měla nižší hodnotu. Církevní Otcové i středověcí teologové vychvalovali život v odříkání nebo v panenství jako nejvyšší životní ideál křesťana.

„Křesťanští apologeti hodnotili vysoký počet křesťanských asketů jako skvělý důkaz vysoké úrovně křesťanské víry. Jak dosvědčují četné spisy staré církve, život v panenství a panictví se jim

---

<sup>52</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 72

<sup>53</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 205

jevil jako ideální způsob života křesťana. Teologického zhodnocení dosáhla virginita myšlenkou zasnoubení duše Ježíši Kristu.<sup>54</sup>

„Již od 3. století do 16. století se hledělo na manželství jako na povolání nižší hodnoty (inferior vocation). Navzdory počátečnímu odporu zvítězila v hlavním křesťanském proudu ve 4. stol. asketická spiritualita, a ta zůstala až do reformace spiritualitou dominantní. Asketické křesťanství rozpoltilo tělesnost a spiritualitu tak, že první skutečnost spojilo s ženstvím a druhou s mužstvím. Ženskou tělesnost až démonizovalo. Není třeba hodnotit jako nadsázku zmínku o mysogynii některých církevních otců. Zvláště výrazným projevem ženám nepřátelské tradice je často citované dictum Tertullianovo, jež vytvořilo obraz ženy jako brány umožňující vstup zla do světa: ‘Ty jsi to, kdo umožnila 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. Kvůli tvé vině, tj. kvůli smrti musel zemřít také Boží syn’.<sup>55</sup>

Ambrož z Milána považoval muže za vzorovou bytost, a vyvodil z toho závěr, že žena musí nejdříve k mužství dozrát. Augustin ženě radil, aby žila bezpohlavně a byla tak nově stvořena k obrazu Božimu. Příběh o stvoření interpretoval tak, že muže je třeba pro jeho vysoce vyvinutý rozum považovat za vládce a duchovně slabší ženu za ovládanou. Podstata Boží spočívá ve vládě nad nebem a zemí. Proto do spojení s Bohem může přímo vstupovat jen kněz, k vládnutí určený muž. Zatímco žena vůči Bohu zůstává vždy odkázána jen na milost a milosrdenství.<sup>56</sup>

Také u některých svatých otců, zvláště kappadockých (sv. Basil, sv. Řehoř Naziánský), můžeme pozorovat vysoké hodnocení panenství a devalorizací manželství. Např. ve 3. století Caesar z Arles

---

<sup>54</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 30

<sup>55</sup> SCHAUMBERGER, SCHOTTROFF in OPOČENSKÁ, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1995, s. 123

<sup>56</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 160

tvrdil: Panenství je stoprocentní hodnota pro Pána Boha, vdovství pouze šedesátiprocentní a manželé, kteří vychovávají děti, slouží Pánu jen na třicet procent.<sup>57</sup>

Když pátráme po hlavních motivech podceňování ženy v patristické literatuře, kromě myšlenek biblických narážíme na myšlenky řecko-římské filozofie (dualistické a gnostické nauky). K tomu se přidávaly neurčité mužské obavy před ženskou bytostí. Strach z nevysvětlitelné jinakosti, z mocné pozemskosti či z převahy nad mužem vůbec.<sup>58</sup>

### 3.2. OBDOBÍ STŘEDOVĚKU

Ani ve středověku se postavení ženy nijak výrazně nezlepšilo a její místo bylo nadále určeno spíše v rodině. Na počátku středověku sice znovu prosazuje své místo v duchovním životě – spolu s mužskými řeholemi vznikají vzápětí také ženské řeholní řády – ale v žádném případě to neznamená vstup na místo nejsvětější, k oltáři.

Příčina tohoto vývoje je bezpochyby dvojitá. Předně církev utužuje řád a nabývá moci – a to ji bezděky vede k tomu, že tíhne k „mužským strukturám“, založeným na principu autority a podřízenosti. Celá sociální struktura středověké společnosti i systém vzdělání jsou utvářeny podle modelu aktivity a vlády mužů, pokory a služby žen.

Druhou příčinou je vývoj kněžství. Z reformačního hlediska jde o důsledek deformace biblického křesťanství: po pohanském vzoru se začíná očekávat magicky faktická účinnost obřadu jakožto zprostředkujícího Boží milost. S tím jde ruku v ruce představa kněze, jemuž je obřad svěřen a v jehož ruku má výlučnou platnost. Vznik

---

<sup>57</sup> PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*, 1997, s. 41

<sup>58</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 187

kněžské nadřazenosti v křesťanství je přímo podmíněn vírou v účinnost obřadu.<sup>59</sup>

Středověk pokládal ženu především za předmět vlastnický a za pracovní sílu. Ve 12. století se začala vymezovat svátost jako působivé znamení milosti a kněžský úřad byl připojen do počtu sedmi svátostí jako sacramentum originis (kněžské svěcení). Tak se ustálilo přesvědčení, že pouze muž může být znamením Ježíše, jediného kněze. V téže době však v Konstantinopoli, tj. ve východní církvi, pracovaly ještě jáhenky. Žena tak zůstává výjimečná jen pro své mateřství nebo panenství, přičemž panenství se přisuzovala daleko větší hodnota.<sup>60</sup>

Scholastičtí teologové v otázce žen pokračovaly cestou naznačenou církevními Otcí. Podle Bonaventury není svátost kněžství pro ženy určena. V této svátosti je osoba, která je vysvěcena, znamením Krista Prostředníka. Ten, kdo vede, bere na sebe předobraz Krista jako Pána; a poněvadž žena nemůže být pánem muže, nemůže být také vysvěcena.<sup>61</sup>

I Scotus uvádí následující argumentace. Podle Scota je kněžství určitým stupněm vysokého postavení nad jinými v církvi a je jistým aktem nadřazenosti, který musí být nějak naznačen přirozenou povýšeností postavení a hodnosti. Žena je však podle něj přirozeně v podřízeném postavení ve vztahu k muži, a z toho důvodu nemůže být v nadřazeném postavení nad mužem, protože podle přirozenosti, stavu a ušlechtilosti jsou ženy méně ušlechtilé než kterýkoliv muž; proto po pádu Hospodin podřídil ženu mužovu panování a síle. Žena podle něj není látkou schopnou přijmout svátost svěcení.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> HÁJEK, M.: K ordinaci žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*, 1984, s. 7

<sup>60</sup> PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*, 1997, s. 41-42

<sup>61</sup> BONAVENTURA in FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. *Teologický sborník*, 1997, s. 21

<sup>62</sup> SCOTUS in FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. *Teologický sborník*, 1997, s. 21

„Někdy odkazoval teolog na kultické nařízení čistoty, jak bylo známo ze Starého zákona, aby zdůvodnil, že ženské pohlaví pro liturgické služby nepřichází v úvahu. Ještě ve 12. století uvedl církevní právní znalec Theodoros Balsamon pro zákaz úřadu jáhenky následující vysvětlení: „Měsíční poskvrnění vyhnalo tuto službu z božského a svatého oltářního prostoru.“<sup>63</sup>

V patriarchální společnosti, jak se vyskytovala ve všech evropských zemích až do našeho století, se kromě odpůrců žen vzácně objevovali také jejich zastánci. Mezi tyto postavy patřil např. Heinrich Cornelius Agrippa z Nettesheimu (16. st.), přírodní filozof a lékař. Nepovažuje za méněcennost to, že žena byla stvořena jako druhá. Naopak v tom vidí její přednost. „Dále je třeba klást ženu před muže vzhledem k materii, z níž je stvořena, jíž není trocha neživé hlíny nebo bláta jako u muže, ale materie pročištěná, živoucí, nadaná rozumnou duší, účastná Ducha Božího.“ Poukázal na to, že neučenost žen není dána jejich rozumem, ale nemožností studovat. „Kdyby zvyky nezakazovaly ženám studovat, viděli bychom mezi nimi více učených než mezi nejučenějšími muži... z toho plyne, že kdyby ženy mohly studovat stejně jako muži, proslavily by se duchovními i světskými spisy přinejmenším právě tak jako muži.“<sup>64</sup>

I když středověcí teologové, co se týče řádu spásy, na rovnosti muže a ženy trvali, praktická diskriminace ženského pohlaví v církevní oblasti – a tím i ve společnosti – trvala v nezmenšené míře. Názor o podřízenosti žen se zde v průběhu staletí tak upevnil, že jiné teologické úvahy se většinou neobjevily, nebo zůstaly bez účinku.

---

<sup>63</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 205

<sup>64</sup> STOPCZYK in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 167



### 3.3. POSTOJ REFORMACE

Reformace, která usilovala o návrat ke zdroji křesťanství, nepřinesla žádné velké změny či zlepšení v této oblasti. Ve svých názorech na ženy se reformátoři drželi vcelku ustáleného mínění. Ačkoliv Luther zpočátku tvrdil (rok 1516), že vedení služeb Božích jako kazatelství jsou rezervovány mužům, protože žena je velice silně – na rozdíl od muže nakloněna přehánět až k okultismu. V roce 1522 rozhodl: „Stane-li se, že není nablízku muž, tu žena může vystoupit a promlouvat ke shromáždění, jak nejlépe dovede“. Kromě Luthera nedovoloval ženám udělovat křest a učit v církvi ani Kalvín.<sup>65</sup>

Od Luthera, který prověřoval biblickou únosnost teologických tradic, bychom očekávali odmítavý postoj k mnoha chybně interpretovaným morálně-teologickým tradicím církve. O Lutherově přesvědčení o absolutní podřízenosti ženy však není možné pochybovat. „Jeho antifeminismus není v ničem pozadu za výroky patriarchálních církevních Otců (často se dovolává Pavla) ani za sexismem ‘Kladiva čarodějnic‘ (kniha *Malleus maleficarum* s r. 1489). Zdá se, že i on se obával ženské sexuality osvobozené od mužského poručnictví, resp. ji nenáviděl.“<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*, 1997, s. 42

<sup>66</sup> HÖHER in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 168

## 3.4. ŽENSKÁ ANGAŽOVANOST

### 3.4.1. Kláštery

Ve středověké církvi nebylo pro ženy mnoho příležitostí. Jednou z uznávaných a ceněných pozic, které mohla žena dosáhnout byl život v panenství v některém z mnoha klášterů. Světský kněz Robert z Arbrisselu (12.st.), jehož papež Urban II. povolal, aby se stal kazatelem putujícím po celé Francii, založil více dělených klášterů. Ženské kláštery byly organizačně přidruženy k některému z mužských klášterů. Vedení kupodivu nebylo v rukou mnicha, nýbrž je měla vrchní **abatyše**. Robert obhajoval tento pořádek výpovědí Písma, že Ježíš na kříži svěřil svého nejmilejšího učedníka Jana své matce Marii. Právě tak měli být mnichové jeho řádu jako noví nejmilejší učedníci Ježíšovi v péči matky abatyše. Abatyše i jeptišky ale většinou pocházely ze šlechtického stavu.

„Abatyše v ženském klášteře měla jurisdikční postavení, které bylo ve všem srovnatelné s postavením opata v klášteře mužském. I ona obdržela při volbě pastýřskou berlu a mitru na znamení své učitelské a soudní pravomoci, která se vztahovala na všechny příslušníky klášterního obvodu. Protože jí však chyběla světitelská pravomoc, musel být ke svěcení vždy povoláván biskup. A přirozeně kněz také jeptišky zpovídal a slavil s nimi eucharistii.“<sup>67</sup>

Život v klášteře většinou nebyl jednoduchý, přesto představoval pro ženy alespoň nějaký druh volby. Mnohé ženy jej upřednostňovaly před manželstvím.

„Kajícnost a tělesné strádání byly formy náboženského projevu přirozené ženám, které usilovaly o svatost. Patřily mezi obvyklé rysy klášterního života, a spíše posilovaly než zpochybňovaly středověký

---

<sup>67</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 187-188

pohled na to, co bylo či nebylo vhodné pro ženské pohlaví. Vlastnosti jako marnivost, žádostivost a lehkovážnost byly považovány za zakořeněné hříchy ženství. Ty mohly být nejlépe odčiněny praktikami, které zaháněly pýchu, trestaly tělo a ukázňovaly duši.“<sup>68</sup>

„Poněvadž řeholnice byly už jen pro svůj panenský život ctěny výše než ženy žijící v manželství, nezřídka dokonce kladeny do blízkosti panenské Matky Boží Marie, sotva se od nich dalo očekávat, že budou bojovat proti odstrkování svých provdaných kolegyň. Příslušnic stejného pohlaví a zasazovat se o zásadní zrovnoprávnění muže a ženy.“<sup>69</sup>

Avšak byly i výjimky. Jako např. Terezie z Avily (16. století), zakladatelka karmelitek a mystička. Zvláště výmluvná je její prosebná modlitba, kterou sepsala jako 51letá řeholní sestra a která brzy padla do rukou církevního cenzora. Terezie v ní působivě demonstruje poměry žen své doby. „Můj Stvořiteli, ...když jsi byl na zemi, stavěl ses k ženám s velkou blahovůlí, dalek toho, abys jimi pohrdal! Nalezl jsi u nich větší lásku a víru než u mužů; neboť mezi nimi se nalézala tvá nejsvětější Matka.... Když se podívám na dnešní svět, pak neshledávám jako spravedlivé, že s lidmi tak ctnostné a silné mysli se pohrdá jen a jen proto, že jsou ženami.“<sup>70</sup>

### 3.4.2. Bekyně

Určitou alternativou pro ženy, které nechtěly žít v odloučenosti kláštera, ale chtěly se věnovat duchovním věcem, byly ženy zvané **bekyně**.

Bekyně můžeme považovat za jedno z prvních křesťanských ženských hnutí. Komunity, ve kterých žily, vznikaly v mnoha částech

---

<sup>68</sup> WEINSTEIN in BYRNE, L.: *Women before God*, 1988, s. 25

<sup>69</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 161

<sup>70</sup> ST. TERESA von AVILA in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 162

evropského kontinentu zhruba od 12. století. Šlo o ženská křesťanská společenství, která se sice sdružovala v komunitách, ale udržovala styk se světem. Bekyně žily jako svobodné ženy, ale ne ani tak z důvodu křesťansky motivovaného panenství, jako spíše z protestu proti manželskému životu, který ukládal vdaným ženám mnohá omezení. Odmítnutí manželství bylo téměř jedinou možností projevení svobody rozhodování. Společenství bekyň, která se rychle šířila přes celé Německo až do Polska, usilovala o reformu ekonomických a politických poměrů, jakož i o pozitivní hodnocení ženy. Církevní hierarchie však jejich rostoucímu vlivu přihlížela s nedůvěrou, zvláště když se nemálo bekyň odvažovalo veřejně vykládat Bibli a kázat. Při těchto příležitostech se také mezi lidmi šířilo heretické učení, které odmítalo oficiální církev. Hnutí bekyň ztratilo na významu až na konci středověku. Větší část bekyň se podrobila klášternímu životu schválenému církví a jen menší část setrvala v opozici proti oficiální církvi.

Bekyně Markéta z Porete ve svém mystické díle „Zrcadlo prostých žen“ tvrdila, že duše spojená s Bohem vůbec nepotřebuje pokání předepsaná církví a cvičení ctností. Dalšího provinění se dopustila tím, že jednotlivé části Bible přeložila do lidového jazyka, a tak poskytla i prostým věřícím možnost blíže poznat základní myšlenky evangelia. Pro tyto postoje byla v roce 1310 v Paříži upálena jako kacírka.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 190-191

## 4. ŽENA V SOUČASNÉ CÍRKVI

### 4.1. EMANCIPACE ŽEN

Po mnoha tisíciletích, kdy ženy byly automaticky stavěny do podřízeném role, se naše doba stala svědkem pozoruhodné změny pohledu na vztah muže a ženy a také rolí, které hrají v lidské společnosti. Tato současná změna chápání vztahu mezi pohlavími vede ke znovuobjevení lidské osobnosti jako takové. Již nejsme tolik determinováni biologickými rolemi a naše pohlaví již není výlučným určovatelem naší identity.

Je téměř neuvěřitelné, že ještě před sto lety bylo u nás studium výsadou mužů a ženy měly jen velmi omezený přístup ke vzdělání. Cesta ženy k možnosti studovat na univerzitách nebyla jednoduchá.

Prvním krokem k úspěchu bylo povolení několika absolventkám pražského gymnázia Minerva, aby mohly od r. 1895 mimořádně studovat na Karlo-Ferdinandově Univerzitě jako hospitantky, ovšem bez právního nároku skládat zkoušky. Teprve výnos MKV č. 7155 z r. 1897 ženám umožnil řádné a mimořádné studium na filozofických fakultách c.k. univerzit. O 3 roky později bylo ženám povoleno studium na lékařských fakultách. Na nich, a zároveň na filozofických fakultách, se od téhož roku mohly vzdělávat v oboru farmacie. Řádné studium na právnických fakultách bylo legalizováno až za první republiky.<sup>72</sup>

Ačkoliv se v porovnání s dřívějším stavem může zdát, že zvláště ve 20. století byl v „ženské otázce“ učiněn obrovský skok, stále můžeme jen ztěžít mluvit o rovných příležitostech pro muže a ženy ve všech oblastech.

Po celá staletí byla žena sociálně identifikována svým pohlavím, zatímco muž svým povoláním nebo společenským postavením. V 19. století se ženy začínají více prosazovat na

---

<sup>72</sup> MALÍNSKÁ, J.: *Do politiky prý žena nesmí – proč?*, 2005, s. 43

společenských úrovních. Do pole kritiky vstoupila i situace ženy v církvi. Od minulého století zesílil tlak na změny v podobě feministického hnutí. Feministické požadavky úplné rovnosti v církevní službě začaly být praktikovány v reformačních církvích ordinací jáhenek, kněžek a biskupek.

## 4.2. KNĚŽSTVÍ ŽEN V KATOLICKÉ CÍRKVI

V revoluční vlně koncem 18. století se začaly ozývat hlasy ve prospěch rovnosti žen na všech úrovních. Po mnoha úspěších na poli vzdělání a politiky během 19. a 20. století se zasáhla tato vlna i oblast církevního života. Jedním z nejvíce diskutovaných témat spojených s působením žen v církvi je otázka ženského kněžství. Zvláště v římskokatolické církvi, která stojí na přísně hierarchické struktuře je svěcení žen velmi citlivou otázkou.

Postavení ženy v římskokatolické církvi definuje mimo jiné Codex Iuris Canonici, kanonický zákoník katolické církve vydaný v roce 1918 a revidovaný v roce 1983. CIC je chápán jako prosazování božského a církevního práva do závazné směrnice s právy a povinnostmi pro všechny katolíky.

Kanonické právo v kodexu z roku 1918 uzákoňuje podřízené postavení žen v církvi. Kánon 118 prohlašuje ženy za nezpůsobilé držení nebo vykonávání církevního úřadu vyžadujícího moc kněžského svěcení či jurisdikce. Považuje je za nezpůsobilé ke kněžství. V důsledku toho jsou vyloučeny ze služby u oltáře a je jim zakázáno se k oltáři během mše či jiné liturgické slavnosti i jen přiblížit (kánon 813). Doporučuje se, aby ženy byly v kostele od mužů odděleny a aby měly pokryté hlavy (kánon 1267). Není jim dovoleno, aby udělovaly svátost křtu v nebezpečí smrti, pokud je přítomen muž, který to může

udělat (kánon 742). Kromě případů nutnosti se nesmějí zpovídat jinde než ve zpovědnici (kánon 910). Nemají právo učit (kánon 1327) a nesmějí obstarávat farní majetek (kánon 1521) atd.

Od II. vat. koncilu se tyto nerovnosti začínají vytrácet. Ženám je například dovoleno více se podílet na liturgii. V některých zemích jako např. v Brazílii konají věřící ženy zvláště diakonii, liturgickou, charitativní (jako sociální pracovnice ve společenství) a pastorační službu, přičemž zastávají všechny farní povinnosti vyhrazené dříve pouze kněžím. Z toho je samozřejmě vyjmuto sloužení mše a zpověď. Mnoho žen také pracuje v úředních či poradních funkcích v různých orgánech centrální vlády katolické církve v Římě.<sup>73</sup>

„V Codexu Iuris Canonici z roku 1918 se v kánonu 968 lapidárně praví: pro platnost (kněžského) svěcení je potřebné, aby kandidát byl mužského pohlaví a pokřtěný (*vir baptizatus*). Totéž platilo pro předcházející nižší a vyšší svěcení, vyhrazenému pouze muži, protože byly považovány za předstupně ke kněžskému svěcení, vyhrazenému pouze muži. Revidované církevní právo z roku 1983 v tomto bodě (*can. 1024*) nedoznalo žádné změny.“<sup>74</sup>

Názory na otázku svěcení žen zůstávají stále ostře rozděleny. Mnozí teologové už nadále netrvají na tom, že tradiční důkazy pro vyloučení žen z hierarchie či řádu v církvi jsou přesvědčivé. Jiní se této tradiční argumentace drží nadále.

Teologická debata na toto téma proběhla v šedesátých letech. Díky intervenci kanadského kardinála George B. Flahiffa zazněly ozvěny této diskuze a následných prohlášení ve prospěch svěcení žen i na prvním biskupském synodu v Římě. Argumentaci tradičního teologického proudu shrnul Flahiff v několika následujících bodech:

- a) Kristus byl muž, ne žena.
- b) Za své první duchovní si vybral dvanáct mužů, nebyla mezi nimi ani jedna žena.

---

<sup>73</sup> BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 139

<sup>74</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 207

- c) Svatý Pavel prohlašuje jasně, že ženy musí v církvi mlčet; nemohou tedy zastávat úřad slova (1 Kor 14,34-35)
- d) Pavel rovněž říká, že poněvadž to byla žena, kdo poprvé zhřešil v Ráji, nemůže mít nad mužem žádnou moc (1 Tim 2,12-15)
- e) Prvotní církev měla ženy duchovní, což trvalo zvláště na Východě až do 6. století; tyto duchovní však nebyly vysvěceny. Musíme z toho odvodit, že duchovní úřad je vyhrazen pouze mužům. Ať se ženy spokojí s úlohou Blahoslavené Panny a ostatních žen kolem Ježíše: být věrnými a oddanými služebnicemi.<sup>75</sup>

„Kardinál Flahiff uzavírá, že tento historický ‘důkaz’ už dnes nemůžeme považovat za platný. Předal pak synodu svolání kanadských žen schválené kanadským episkopátem: ‘Shromáždění naléhá na nastávající biskupský synod, aby Svatému otci doporučil okamžité ustavení smíšené komise (tj. složené z biskupů, kněží, věřících žen a mužů), která bude do hloubky studovat otázku duchovní služby žen v církvi’.<sup>76</sup>

„V odpověď na apel kardinála Flahiffa ustavila svatá Stolica 3. května 1973 komisi pro studium ‘poslání žen v církvi a společnosti’. Krátce poté však byly stanoveny hranice tohoto bádání ve zvláštním memorandu, kde se říká: ‘Možnost svěcení žen musí být ze studia od samého začátku vyloučena’.<sup>77</sup>

Svatý stolec reagoval na diskuzi o svěcení žen dvakrát. Pavel VI. osobně schválil *Deklaraci o otázce přístupu žen ke svátostnému kněžství Inter insigniores* z 15. 10. 1976. Tím se vyslovil k diskuzi v anglikánské církvi. Bylo upozorněno, že tento dokument má povahu disciplinární, autoritativní a oficiální, nikoliv však neomylnou a nereformovatelnou.

<sup>75</sup> FLAHIFF in BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 140

<sup>76</sup> ARLENE a LEONARD SWIEDLEROVI in BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 140

<sup>77</sup> ARLENE SWIEDLER in BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 140



Značně větší váhu má apoštolský list Jana Pavla II. *Ordinatio sacerdotalis* z 22. 5. 1994, i když nemá ráz konstituce neomylně zavazující.

Papež Jan Pavel II. V „*Ordinatio sacerdotalis*“ mluví o „správnosti božského ustanovení“, opakovaně se zmiňuje o Božím „plánu“, to, že jsou vybráni pouze muži, výslovně přičítá „moudrosti Pána světa“ a souhlasně cituje prohlášení Pavla VI., že tím, že si Kristus vybral pouze muže, dal církvi „teologickou antropologii“, kterou pak církve stále zastávala. Antropologický argument byl specifikován jako tajemství mezi Kristem a církví. Objevuje se již v 5. části „*Inter insigniores*“, kde se uvádí, že kněz při slavení eucharistie představuje Krista jako ženicha a jedná *in persona Christi*.<sup>78</sup>

Pokusy ospravedlnit nutnost toho, že knězem může být jen muž na základě teorie, že kněz „zastupuje“ Krista, ať už pomocí svatební metaforiky, anebo formálnějším způsobem, použitím axiomu *in persona Christi*, byly před II. Vatikánským koncilem zcela neznámé. Stejně tak pokusy o ospravedlnění mínění, že knězem může být jen muž odvoláváním se na normativnost Kristova povolání dvanácti apoštolů, není obnovování starší tradice, ale spíše zavádění nové.<sup>79</sup> To, že si Kristus vybral za apoštoly jen muže, je silným argumentem magisteria.

„*Inter insigniores*“ zdůrazňuje například Kristův osvícený přístup, zaměřený proti předsudkům, jen proto, aby dospělo k argumentu, že vyhrazení apoštolského poslání mužům bylo jeho vědomým přáním, a nebylo tedy produktem „sociálních a kulturních podmínek.“<sup>80</sup>

Apoštolský list „*Ordinatio sacerdotalis*“ vyvolal v teologickém světě značnou diskuzi na téma zdůvodnění možnosti svěcení žen nebo

---

<sup>78</sup> FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. *Teologický sborník*, 1997, s. 17-18

<sup>79</sup> FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. *Teologický sborník*, 1997, s. 25

<sup>80</sup> FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. *Teologický sborník*, 1997, s. 19

jeho odmítnutí. Do diskuze zasáhla i kongregace pro nauku víry pozitivní odpovědí na dotaz, zda apoštolský list „*Ordinatio sacerdotalis*“ se má považovat za konečné a platné rozhodnutí v otázce zamítnutí svěcení žen. Důvodem byl argument, že církev nemá zplnomocnění od Ježíše Krista udílet svěcení ženám. Dále bylo upozorněno, že požadavek nesvětit ženy ke kněžství patří k obsahu bohatství katolické víry a křesťané mají respektovat vyhlášené rozhodnutí magisteria. Tato odpověď vyvolala řadu diskuzí mezi teology a mnozí se od ní distancovali. Dokument vyvolal i velmi silnou diskusi ohledně závaznosti papežských dokumentů.<sup>81</sup>

Kromě svěcení kněžského se v římskokatolické církvi klade důraz také na svěcení jáhenské. Ačkoliv je dnes prokázáno, že v prvotní církvi působily ženy jako jáhenky, ordinace ženy do jáhenského úřadu je zatím stále nemožná. Římskokatolická církev v listu „*Inter insigniores*“ upřela jáhenskému svěcení svátostný charakter, protože v něm není dán přímý vztah k eucharistii.<sup>82</sup> Jestliže je však ženám v jáhenském svěcení bráněno, děje se tak hlavně v obavě, že ústupek v tomto ohledu povede dříve či později ke svěcení žen do kněžského úřadu, jak se tomu stalo již několik let např. v anglikánské církvi.

V římskokatolické církvi nepanuje v otázce kněžství žen jednomyslná shoda a existuje velká škála názorů, od jednoznačně negativních až po ty, které jej schvalují.

„Několik žen bylo vysvěceno v první polovině sedmdesátých let v Československu tajným biskupem Felixem M. Davidkem (1921-1988) v rámci jím vytvořené neoficiální církevní struktury *Koinótés*. Toto společenství vzniklo pod Davidkovým vedením po jeho návratu z komunistického vězení ve druhé polovině šedesátých let s cílem

---

<sup>81</sup> DOLISTA, J.: Nesouhlas se svěcením žen v dokumentech magisteria. *Teologický sborník*, 1997, s.12

<sup>82</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 204

realizovat v ilegalitě ty funkce církve, které jí komunistická diktatura znemožňovala plnit oficiálně.“<sup>83</sup>

Tento akt vysvěcení žen však zůstal víceméně jednorázovou akcí, kterou už nikdo ve skryté církvi neopakoval a jeho dosah nebyl takový, jaký jeho účastníci očekávali. Vysvěcené ženy se ocitly v určité izolaci a zůstaly odkázány na to, aby samy rozvíjely své povolání. Některé z nich se přestaly ke svému svěcení hlásit. Vysvěcení žen v *Koinótés* tak zůstalo spíše symbolickým aktem, který nenalezl praktické uplatnění uvnitř společenství, a zůstal tak do značné míry nevyužit.<sup>84</sup>

I v římskokatolické církvi se ukázalo, že mnoho názorů týkajících se služby a působení žen v církvi je dobově podmíněných.

Tak např. ještě na počátku 20. století papež Pius X. potvrdil, že se ženy nemohou zúčastnit zpěvu chóru v kostele, protože v zásadě nemohou převzít žádný církevní úřad. Sopranové a altové hlasy tedy zpívali chlapi. Netrvalo ovšem dlouho a kongregace pro bohoslužbu v roce 1909 koncendovala: „Ženský chór může zůstat, kde tato tradice existuje a nemá stejnou funkci jako chór kleriků.“<sup>85</sup>

I když dnes účast dívek na kostelním chóru není problémem, stále ještě nejsou dívky přípustné pro službu ministrantek. Dokonce ani v řádových společenstvích nesmí jeptišky sloužit knězi přímo u oltáře, nýbrž pouze z první lavice. Je pravdou, že zákaz oltářní služby pro dívky je v mnoha farnostech ignorován. Někteří biskupové a kněží už nějakou dobu nedbají oficiálních příkazů a zákazů, pokud se jedná o službu žen v církvi. Pro vážný nedostatek kněží v Jižní Americe jsou vedením farních obcí pověřovány i ženy. I v Rakousku jsou známy farní obce vedeny řádovými sestrami.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> FIALA, P.; HANUŠ, J.: Praxe svěcení žen v současné církvi – Teologická příprava a realizace kněžské ordinace žen ve skryté církvi v Československu. *Teologický sborník*. 1997, s. 28

<sup>84</sup> FIALA, P.; HANUŠ, J.: Praxe svěcení žen v současné církvi – Teologická příprava a realizace kněžské ordinace žen ve skryté církvi v Československu. *Teologický sborník*. 1997, s. 34

<sup>85</sup> Acta Apostolicae Sedis I in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 208

<sup>86</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 208-210

## 4.3. ORDINACE ŽEN V JINÝCH CÍRKVÍCH

### 4.3.1. Starokatolická církev

Postoj starokatolické církve k otázce ordinování žen je velmi citlivý, i když se jedná o poměrně malou církev. Jde o otázku zvláště citlivou pro Řím, neboť u starokatolíků je na rozdíl od protestantských církví plně akceptována otázka apoštolské sukcese. V některých otázkách se Starokatolická církev přibližuje spíše církvím protestantským a mezi ně patří také souhlas se svěcením žen, která úzce souvisí s všeobecným kněžstvím.

„Ve Starokatolické církvi jsou faráři voleni svými farními obcemi a biskup je volen synodou složenou z kněží i laiků. Tento demokratický, episkopálně synodální princip umožňuje pravdivější uskutečňování všeobecného kněžství všech věřících a právo každého člena církve spolurozhodovat o všech otázkách života církve.“<sup>87</sup>

„Mezinárodní biskupská konference Utrechtské unie starokatolických církví přijala v r. 1997 usnesení, že otázka ordinace žen není otázkou věroučnou, nýbrž disciplinární, a proto je na každé členské církvi, jak se k této otázce postaví. Ordinaci žen do všech 3 stupňů svátostného orda zavedly již starokatolické církve v Německu, Rakousku, Holandsku a Švýcarsku. Starokatolická církev v ČR na své 43. synodě 3.5.2003 přijala toto usnesení: ‘Synoda zavádí diakonát pro ženy’. Týž rok pak byla ordinována první jáhenka. Další vývoj se očekává dle pastoračních potřeb církve.“<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> <http://www.ekumenickarada.cz>

<sup>88</sup> HEJBAL, D. Žádost o vyjádření. [biskup@starokatolici.cz](mailto:biskup@starokatolici.cz)

### 4.3.2. Protestantismus

Protestantismus není rozdílem o katolicismu jednolitým proudem a můžeme spíše hovořit o společenstvích církví, které jsou na sobě mnohdy zcela nezávislé. Je to dáno jednak historickým vývojem, ale také tím, že na rozdíl od katolíků není jejich struktura hierarchická, ale presbyterní a svým způsobem demokratická. V protestantismu není centrální autorita, proto je většina rozhodnutí v rukou místní církve.

V protestantismu nemůžeme hovořit o stejném kněžství, jak jej chápe římskokatolická církev. Rozdíl od katolické církve, kde je svěcení kněžství svátostí, se jedná spíše o ordinace. Proto zde není svěcení žen tak citlivým problémem.

Otázka kněžství žen se v různé míře objevovala v různých dobách. Některá hnutí tzv. první reformace – Valdenští, kteří se objevili ve 12. a 13. století, měli ženy kazatelky. Také anabaptisté (16. století) a Quakeři (17. a 18. století) měli mezi vedoucími ženy.

Metodistický kazatel John Wesley (1703-1791) přijímal ženy jako kazatelky. Vinson Synan cituje jeho výrok: „Používá-li Bůh ženy k tomu, aby přivedl hříšníky ku pokání, kdo jsem já, abych Mu bránil?“<sup>89</sup>

V roce 1853 byla ordinována první žena Antoinette Brownová, ale její kazatelská dráha netrvala příliš dlouho. Po necelém roce sama požádala o propuštění ze služby.

Konkrétnější výsledky dlouholeté diskuze o rozdělení zodpovědnosti v církvi se začaly projevovat až v druhé polovině 20. století. Otázka druhořadosti žen v církvi se začala řešit spíše na popud vnějších změn. Nebyly to jen vnitřní zdroje víry, ale postupná změna postavení ženy ve společnosti. Ženy se začaly prosazovat na vedoucích pozicích a často v povoláních, která byla výsadou mužů. To vše

---

<sup>89</sup> SYNAN in DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 72

nastolilo otázku, zda je vyloučení žen z duchovenské služby oprávněné.

Jedním z dalších důvodů, proč představa ženy jako kazatelky nebyla již tak nemyslitelná jako dříve, byl poměr aktivně působících mužů a žen v církevních sborech. Nejprve začalo ubývat účasti mužů ve shromáždění sboru, až převážil počet žen mnohde naprosto výrazným způsobem. Poté už nebylo možno zlomkem mužů, účastných na sborové práci, obsadit staršovstvo a do presbyterstev postupně pronikaly ženy. Tyto důvody nejsou pro ženu příliš povzbudivé, nicméně i ony umožnily to, že ženy dnes v církvi zastávají pozice, které byly ještě před nedávnem naprosto nedosažitelné. Často bylo otázkou několika desetiletí, než byla ordinace v daných církvích schválena.

Také českobratrská církev evangelická přistupovala k ordinaci žen velmi váhavě. První návrh byl podán na II. Synodu roku 1923 a teprve o třicet let později na XI. Synodu roku 1953 bylo rozhodnuto nevylučovat ženy od ordinace ani jejich duchovenskou službu v žádném směru neomezovat.<sup>90</sup>

„V Českobratrské církvi evangelické (ČCE, [www. srcce.cz](http://www.srcce.cz)) ke službě Slova a svátosti byly ordinovány první ženy, absolventky tehdejší Husovy evangelické bohoslovecké fakulty, 13. prosince 1953. Již před druhou světovou válkou dovršilo několik dívek úspěšně teologické studium. Ale až právě v roce 1953 synodní senior Viktor Hájek ordinoval v Poděbradech první čtveřici žen. Byly to: Jarmila Jeschkeová (rozená Štěpánová), Eva Peroutková (provdaná Nechutová), Antonie Slámová a Alena Srnková (rozená Šterbová). ČCE byla jedna z prvních církví, která ordinovala ženy. V současné době slouží v církvi 56 žen z celkového počtu 251 kazatelů.“<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> HÁJEK, M.: K ordinaci žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*, 1984, s. 9

<sup>91</sup> BENEŠOVÁ, I. Ordinace žen v Českobratrské církvi evangelické. [Ivana.benesova@srcce.cz](mailto:Ivana.benesova@srcce.cz)

Další církví, která otevřela ženám dveře k duchovní službě byla Církev československá husitská. „CČSH vychází z obecného kněžství Kristova lidu. Služby kněžství celé obecné církve Kristovy jsou přenášeny při svěcení kněžstva ‘na osoby způsobilé a osvědčené’, muže a od roku 1947 i ženy, aby byla zajišťována nezkrácenost a jednota tří Kristových úřadů (prorockého - učitelského, královského – pastýřského a kněžského - obětního). Služby jsou rozčleněny podle míry svěřené odpovědnosti na službu jáhenskou, kněžskou a biskupskou. Dílčí úkony duchovenské služby jsou svěřeny kazatelům, katechetům a pastoračním asistentům.“<sup>92</sup>

V současnosti v CČSH je z celkového počtu farářů více než polovina žen. CČSH byla také první církví, která zvolila ženu do biskupské funkce. Byla jí jako farářka z Rychvaldu na Karvinsku, Jana Šilerová. Žena v roli biskupa vyvolala mnoho otázek uvnitř CČSH, ale také na ekumenické půdě. Pro některé církve je žena v této pozici stále nepřekonatelnou překážkou.

Kromě výše uvedených církví, ve kterých ženy již působí na stejných pozicích jako muži, jsou také církve, které v současnosti ženy neordinují, ale principiálně jejich ordinaci schvalují a v budoucnu se dá očekávat, že k ní také přistoupí.

Příkladem je Církev adventistů sedmého dne, kde sice zatím ženy v rolích kazatelek nepůsobí, nicméně se staví kladně k otázce ordinace žen, jejíž přijetí je zřejmě jen otázkou času. Církev adventistů sedmého dne je církví s celosvětovou strukturou a o věroučných otázkách rozhodují delegáti zasedání Generální konference, která se koná jednou za pět let.

„V současné době ženy v Církvi adventistů nemohou být jako duchovní ordinovány, ale mohou být ordinovány jako starší sboru. To znamená, že mohou křtít, vysluhovat Večeři Páně, ale nemají možnost vykonávat některé administrativní úkony (například řídit sborové volby).“<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> <http://www.ekumenickarada.cz>

<sup>93</sup> JETELINA, B. Žádost o vyjádření. [bjetelina@awr.cz](mailto:bjetelina@awr.cz)

Příkladem protestantské církve, která se v otázce kněžství přiklání názorově spíše na stranu římskokatolické církve, je Církev bratrská.

„Církev bratrská, společně s církví Římskokatolickou, Pravoslavnou a dalšími křesťanskými církvemi neordinuje ženy do duchovenské služby kazatelů. Zásadně ženy mohou být členy staršovstev, a tudíž mohou kázat a vykonávat nejrůznější duchovní služby ve sborech a v církvi. Pouze kazatelská ordinace jim není otevřena, protože se CB domnívá, že princip hlavy ‘kefalé’ znamená určitou autoritu v rodině a v církvi. Ženy v CB vykonávají tedy nejrůznější duchovní služby pod autoritou kazatele - správce sboru. Tato otázka u nás v církvi není problémem a ženy samy o kazatelskou ordinaci nikdy ani nežádaly. Je třeba ještě připomenout, že Církev bratrská má dvojí ordinaci. Kromě ordinace kazatelské ke Slovu a svátostem a tím k vedení sboru je možná i ordinace diakonická. Tato diakonická ordinace je plně otevřena mužům i ženám.“<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> ČERNÝ, P. Informace za CB. Pavel.cerny@cb.cz



## 5. POSTAVENÍ ŽEN Z HLEDISKA TEOLOGICKÉHO

### 5.1. HLAVNÍ BIBLICKÉ ARGUMENTY POUŽÍVANÉ VE SPORU O PODŘÍZENOSTI ŽEN

#### 5.1.1. Druhotnost ženy při stvoření a její prvotnost v hříchu

Vyprávění o stvoření a pádu člověka v ráji bylo často používáno jako důkaz pro hierarchický řád mezi pohlavími. V samotném konstatování, že muž byl stvořen dříve než žena, spatřovali někteří interpreti zásadní podřízenost ženy a Božské schválení patriarchy.

Na to se odvolával např. Tomáš Akvinský, který argumentem řádu stvoření bojoval proti ženskému svěcení. Podle něho ženě náleží podřízené postavení (*status subordinationis*). Jako důkaz mu sloužila výpověď v Genesis, že žena byla stvořena z muže. Proto jí podle něj chyběla kreativita jakožto příznak a obraz tvořivého Boha. Muž je naproti tomu pro ženu – jako Bůh pro celé stvoření – „*principium et finis*“ (počátek a konec). „Jelikož se tedy u ženského pohlaví nemůže vyskytovat žádné znamení přednosti, protože zaujímá stav podřízenosti, nemůže žena přijímat svátost svěcení.“<sup>95</sup>

V Gn 1,27 je psáno: „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.*“

Stvoření člověka je popisováno jako „stvoření muže a ženy“, tedy jako stvoření dvou jedinců sobě rovných a navzájem se doplňujících. Je psáno: „*Muže a ženu je stvořil, požehnal jim a v den,*

---

<sup>95</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 206-207

*kdy je stvořil, dal jim jméno Adam (to je Člověk)*“ (Gen 5,2). To jméno dostali od Stvořitele oba, jejich rovnost a jednota je tím zdůrazněna nad jakoukoli pochybnost.<sup>96</sup> Vedle rovnosti obou pohlaví je zde zdůrazněna i jejich podobnost s Bohem. Bůh vidí svou podobnost v člověku, ne pouze v muži nebo v ženě. Ženě a muži jako rovnocenným partnerům svěřil Bůh své stvoření.

Zprávu o stvoření ženy nacházíme v Gen 2,22-23: „*A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka ženu a přivedl ji k němu. Člověk zvolal: ‘Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženu se nazývá, vždyť z muže vzata jest’.*“

Žena (hebr. *iššá*) je v Genesi představena jako Boží *stvoření*. Zde je použito hebr. slovesa *bára*, které označuje jedinečnou a nezastupitelnou činnost *Boží*. Tohoto výrazu se nikde neužívá ve spojení s činností člověka nebo u cizích bohů. Tím je také zdůrazněna ženina jedinečnost.<sup>97</sup>

Proto nazývá muž – *iš* svou ženu *iššá*; to není označení podrobenosti, nýbrž plnohodnosti. Tomu patrně neporozuměl Pavel, který biblickým vyprávěním odůvodňoval (v závislosti na židovské vykladačské tradici) teologicky nutnou podřazenost žen (1 K 11,7n). Ne náhodou následuje verš o „ustanovení manželství“: Muž má opustit své rodiče. A ke své ženě „přilne“, doslova: „slepí se s ní“. Stěžejním vztahem není otec–syn, nýbrž muž–žena.<sup>98</sup>

Výrok, že „*opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě*“ (Gen 2:24), neodpovídá běžné praxi v patriarchálním systému, kde naopak žena následovala svého muže. „Biblický svědek bez ohledu na současné řády vystihuje jedinečnost stvořitelského záměru, jímž je člověku nabízena příležitost prožít život v plnosti a dána možnost zplodit nový život. Nemluví se o formě manželství, ta se v různých

<sup>96</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 265

<sup>97</sup> BALABÁN, M.: *Žena ve Starém zákoně. Religio*, 1997, s. 37

<sup>98</sup> BALABÁN, M.: *Žena ve Starém zákoně. Religio*, 1997, s. 40

dobách všelijak měnila. Důraz je na jedinečnosti spojení muže a ženy.“<sup>99</sup>

„Že legenda o mužově žeburu, z něhož byla Eva zformována, mohla být také interpretována pro ženu pozitivně, dokládá důvtipný výklad jednoho židovského znalce Písma z doby Ježíše. Eva nebyla vzata z Adamovy hlavy, aby nad ním nepanovala, ani z jeho nohou, aby nebyla jeho otrokyní, ale z jeho boku, aby zůstávala blízko jeho srdci.“<sup>100</sup>

Co se týká samotného pádu člověka do hříchu, je vina většinou připisována Evě. Někteří interpreti však připouštějí myšlenku, že odpovědnost za prvotní hřích nese muž stejně jako žena. U mnohých teologů a církevních Otců však byla Eva jasným viníkem.

„Vina za Adamovo vyhnání z onoho podivuhodného pobytu v ráji padá jedině na Evu, tvrdil Jan Zlatoušský. Protože neodolala hadu, zpronevěřila se své úloze mužovy pomocnice.“<sup>101</sup>

Také Augustin prohloubil myšlenku o tom, že muže svedla žena. Protože totiž ďábel věděl, že by muže svést nemohl, přistoupil k ženě jako ke slabšímu článku lidského pokolení a skrze ni, poté co se mu podařilo ji svést, přelstil i muže. Církevní Otec sice Adamovu nepopíral, vyzdvihl však Adama vysoko nad Evu, protože muž je přímým obrazem Božím.<sup>102</sup>

---

<sup>99</sup> BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.*, 1986, s. 266

<sup>100</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 155

<sup>101</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 173

<sup>102</sup> DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 173

## 5.1.2. Kontroverzní texty u Pavla

Novozákonní svědectví má vedle pochvalných zpráv o zapojení žen v církvi také druhou stránku. Zvláště se jedná o dvě místa v listech apoštola Pavla. Mnohé z následujících textů se staly podkladem a argumentem pro učení o podřízenosti žen v církvi i v běžném životě.

### 5.1.2.1. Podřízená žena (1 Tm 2,11-15)

Rozhodujícím oddílem pro novozákonní učení o podřízení ženy je podle novozákoníka Stendahla oddíl z 1 Tm 2,11-15: *„Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovoluji. Žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení. Spasena bude jako matka, jestliže setrvá ve víře, lásce, svatosti a střízlivosti.“*

V tomto textu jsou obsaženy hned dva argumenty pro poddanost, podřízenost a mlčení žen: prvotnost Adama při stvoření a prvotnost ženy v hříchu. Tyto dva argumenty budou hrát významnou roli v dalším učení církve a zejména v učení církevních a středověkých teologů, jejichž učení se dodnes přijímá za normativní.<sup>103</sup>

Tak už v podání Gn 3 je žena „změněcenněna“ tím, že je to ona, která svedla Adama, nikoli naopak; toho si všímá i pisatel 1. listu Timoteovi, který odvoláním na Genesis získává argument pro principiální podřízenost žen mužům. Tento autor jde ovšem ještě dál: Už to je závažným argumentem pro eklesiální (sborovou) druhořadost žen, že první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení (1 Tm

---

<sup>103</sup> OPOČENSKÁ, J.: O ženské problematice biblicky. *Křesťanská revue*, 1976, s. 77

2,13n). Proto neměla žena v prvních eklésiích křesťanských právo učit a nesměla se účastnit meditativně parenetických rozprav ve sboru.<sup>104</sup>

Slova „učit ženě nedovoluji“ znějí velmi kategoricky a pokud bychom neměli k dispozici jiné části Písma zřejmě by byl výklad jednoznačný. Písmo je ovšem nutné interpretovat zase jen Písmem. Je pravda, že v té době již existovaly ženy, které uměly Písmo vykládat a také to dělaly. Příkladem je již v jedné z předcházejících kapitol zmíněná Priscilla. Pavel jistě věděl o Priscilliných aktivitách a přesto ji ve třech ze svých listů nechává pozdravovat. Na jiných místech Bible Pavel nejenže nic nenamítal proti tomu, aby starší ženy vyučovaly mladší, ale dokonce to doporučoval (Tit 2,3). Dalším příkladem vyučování žen je matka a babička Timoteova. Timotea uváděly do Božího slova jeho matka Eunika a babička Lóis. Pavel mu to připomíná v úvodu 2. listu Timoteovi (2 Tm 1,5).

Naskytá se otázka proč Pavel vystupoval proti učení žen, když alespoň v jednom případě (Priscilla) o této skutečnosti věděl? Mnoho teologů se s tímto textem snažilo nějakým způsobem vyrovnat a najít vysvětlení pro tak příkrá slova. Existuje proto mnoho hypotéz, z nichž některé jsou založené např. na dobové podmíněnosti, jiné zase na zpochybnění Pavlova autorství.

Liberální teologové považují pastorální epištoly (tj. 2 listy Timoteovi a list Titovi) nikoli za dílo Pavlovo, ale za dílo Pavlova následovníka někdy z 2. století po Kristu. To ovšem nutně vyvolává otázku proč by Duch svatý dílo neprávem připsané Pavlovi nechal zařadit do kánonu novosmluvních spisů.

Podle Davida Hamiltona by se mohlo jednat o nějakou konkrétní ženu z efezského sboru, která přinášela určité specifické učení. Pokud by tato hypotéza byla pravdivá, vysvětlovalo by to určitým způsobem 15. verš. Když Pavel píše, že „žena bude zachráněna skrze rození“, pak by se tomu dalo rozumět tak, že Pavel tuto ženu odkazoval k jejím

---

<sup>104</sup> BALABÁN, M.: Žena ve Starém zákoně. *Religio*, 1997, s. 42

rodinným povinnostem. Sloveso „zachránit“ by pak zde neznamenovalo „být spasen“ v absolutním slova smyslu, ale „žít své spasení“ nebo „konat své spasení“ tím, že pečuje o rodinu. Řečtina takovýto výklad umožňuje. Proti této hypotéze však mluví skutečnost, že před slovem *gyné* (žena) ve verši 11 není určitý člen, který by byl pro případ, že by šlo o určitou ženu, logický.<sup>105</sup>

#### 5.1.2.2. Ženy ať ve shromáždění mlčí (1 K 14,34-35)

Dalším neméně kontroverzním a v argumentaci proti vyučování žen často používaným textem je 1 K 14,34-35 *„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.“*

Výklad této pasáže není jednotný a existuje velké množství názorů a hypotéz, které ji různým způsobem vysvětlují. Bohužel i dnes existují lidé, kteří toto slovo chápou téměř absolutně. Mnoho z nich zastávalo a zastává názor, že ženám v církvi není dovoleno nejen mluvit, ale také klást otázky.

Na druhé straně řada teologů má k tomuto verši méně radikální přístup. Např. evangelikální teolog Warren W. Wiersbe je přesvědčen, že zákaz mluvit se týkal pouze rozsuzování právě proneseného proroctví. Tato úloha podle něj náležela mužům, a to především vedoucím sboru. Podobný názor sdílí také Bruce Winter, který je autorem výkladu 1. Korintským pro *New Bible Commentary*. Domnívá se, že dané místo se týká situace, kdy se manželka veřejně vyjadřovala k proroctví, které pronesl její manžel. Přiznává ovšem, že je to jen hypotéza, a jist si je pouze tím, že ženy se neměly aktivně účastnit rozsuzování proroctví.

---

<sup>105</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 62-71

Někteří liberální teologové dokonce považují celý oddílek (verše 33-36) za pozdější dodatek. K tomu ovšem Winter dodává, že dané místo nechybí v žádném z rukopisů, a tudíž je tato myšlenka neopodstatněná.<sup>106</sup>

Toto místo ze 14. kapitoly je ve zjevném rozporu s tím, co Pavel psal nedlouho předtím, totiž v kapitole jedenácté. Tam mluvil o ženách, které se modlí a prorokují ve shromáždění, a žádal je, aby tak činily pouze s pokrytou hlavou. „Ostatně žena měla v té době nosit závoj proto, aby poctila svoji vlastní hlavu. I podle židovsko-orientálního zvyku platila u ženy pokrývka hlavy za symbol její autority, znamení její moci.“<sup>107</sup> Pokud v 11. kapitole Pavel stanovoval pravidla pro veřejné vystupování žen, je zcela nelogické, že by ve 14. kapitole toto vystupování kategoricky eliminoval.

Pokud nahlédneme do kontextu 14. kapitoly, můžeme konstatovat, že Pavel se v této kapitole (podobně jako již v kapitole jedenácté) vyrovnává s určitými negativními ději ve shromážděních korintského sboru. Korintský sbor byl složený z obrácených židů i pohanů. Velké množství názorů a náboženských projevů přinutilo Pavla k tomu, aby urovnal poměry a zavedl jistý řád.

Slova o mlčení žen lze podle Pípala literárně považovat za jakousi vsuvku či vysvětlující poznámku. Vedle žen má ve shromáždění mlčet také člověk mluvící jazyky, když nemá vykladače. Obojí mlčení zřejmě patří k sobě, i když u žen je zákaz bezpodmínečný. Pokud vezmeme v potaz náboženské poměry a prostředí v nichž vyrůstal a žil korintský sbor, je možné, že ženy, které Pavel zmiňoval, patřily původně ke společnosti uctívající pohanského boha Dionýsa. Ačkoliv se již vnitřně rozešly s pohanstvím, neodhodily vnější formy a naopak je považovaly za vhodné a použitelné i ve shromážděních církve.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?*, 2003, s. 62-71

<sup>107</sup> BURRI in DENZLER, G.: *Zakázaná slast*, 1999, s. 159

<sup>108</sup> PÍPAL, B.: Mluvení jazyky a mlčení žen – I. Korintským 14. *Křesťanská revue*, 1957, s. 13-14

„Mlčení žen v prvokřesťanských shromážděních bylo jistě zaměřeno proti vníkaní pohanských mýtických matric (božské ženy, ženy–bohyně, matky země atp.) do vyznání víry v Krista jako Pána. Je tu však i dosti masivní vliv (přímo „dopad“) židovské tradice, která zdůrazňovala rodinně výchovné poslání žen, a na druhé straně je (v ideové a správní oblasti) podřadila z údajně principiálních důvodů mužům.“<sup>109</sup>

Přestože jsou obě ustanovení poněkud nejasná, uvážíme-li řadu příkladů svědčících a vyučujících žen v Novém zákoně, používají zastánci podřízenosti žen v církvi tyto dva texty téměř v každé diskuzi týkající se jakéhokoliv druhu emancipace žen v církvi. Naproti tomu jejich oponenti často zmiňují neméně důležitý text z Gal 3,28: **„Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Ježíši Kristu.“**

Pavel jmenuje tři páry osob, které dříve dělila určitá bariéra privilegií. Už nezáleží na tom, zda je někdo obřezán či nikoli, zda je svobodný či otrok a jakého je pohlaví. Pavel si uvědomoval, že tyto vnější znaky nemají pro přijetí Krista žádný význam. Věřil, že víra odsouvá rozdíly sociální i biologické. Vše, na co se dříve kladl tak velký důraz, je změněno a zcela novým aspektem je svoboda.

Je to jedno z vrcholných novozákonních míst. Sehrálo však také důležitou roli mezi heretiky, gnostiky, montanisty, v markionských sborech i později. S odvoláním na toto místo ustanovovaly některé ranné sekty ženy za duchovní a biskupy. Zajímavostí však je, že ačkoliv se v Pavlových dopisech Koloským (Kol 3,11) a 1. Korintským (1K 12,13) objevuje podobná citace jako v Gal 3,28, chybí zde poslední část zmíněné triády – „ani muž ani žena“.<sup>110</sup>

„Třebaže však křesťanství obsahuje ve svém teologickém směřování zárodek úplného osvobození ženy od diskriminace patriarchální kultury, která převládala až donedávna, ve svém

<sup>109</sup> BALABÁN, M.: Žena ve Starém zákoně. *Religio*, 1997, s. 42

<sup>110</sup> OPOČENSKÁ, J.: O ženské problematice biblicky. *Křesťanská revue*, 1976, s. 92



konkrétním vtělení se drželo diskriminujících společenských struktur řecko-římské a judaistické kultury a umožnilo jejich trvání ve strukturách církve až dodnes. Sám svatý Pavel nařizuje ženě, aby se podřídila svému manželovi stejným způsobem, jako je církev podřízena Kristu (Ef 5,22-23), používá analogii, která je dnes pro nás už jen těžko přijatelná.“<sup>111</sup>

Veškeré zmiňované texty je nutné chápat také v souvislosti s osobností apoštola Pavla. Pavel se snažil zvěstovat princip rovnosti, ale byl si také vědom společenské situace a vžitých mravů společnosti. Stejně tak je nutné vykládat Písmo dnes. To co tehdy nebylo ani myslitelné, je dnes naprosto přirozené a přijatelné. Je nutné zabývat se novými interpretacemi a uvádět je do praktického života. Křesťanství je založeno na svobodě a rovnoprávnosti. Přesto však můžeme říct, že až dosud církev není společenstvím rovnoprávných lidí. „Dokonce ve jménu boje za rovnoprávnost se děje znepřátelení mezi těmi, kteří byli společně stvořeni k obrazu Božímu a jejich hodnota a rovnost je obrazem Božím. Staví se proti sobě ti, kteří byli pro sebe stvořeni.“<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*, 1997, s. 139

<sup>112</sup> LUKEŠOVÁ, A.: Ženy nechť ve shromáždění mlčí. *Theologická revue*, 1988, s. 178

## 5.2. MARIÁNSKÝ KULT

Mezi ženami, které zmiňuje Nový zákon, má zvláštní místo Marie, matka Ježíšova. V Bibli je uvedena několikrát, a to především ve zprávě o Ježíšově narození u Matouše a u Lukáše, dále pak u Jana při svatbě v Káni (J 2,1-10) a na Golgotě (J 19,25-27). Další zmínku o ní najdeme ve Sk 1,14, kde je uvedena spolu s učedníky po Ježíšově vzkříšení v Jeruzalémě.

Marie zaujímá zvláštní místo v církvi. Snad žádná biblická postava nevyvolává tak širokou škálu reakcí mezi křesťany, od nekritického uctívání až po naprostou ignoranci, jako ona.

Marie je velmi uctívána hlavně v katolické církvi. Její osoby se částečně zmocnila legenda, která však nemá přímý biblický podklad. Zatímco katolická církev projevuje výraznou úctu k Panně Marii, protestantská teologie tento kult neuznává. Právě mariánská dogmata staví ekumenický proces před velké problémy. Také uvnitř římskokatolické církve jsou v nejnovější době silné kontroverze o adekvátním mariánském chápání.

Jako už papež Sixtus IV. (1471-1484) a ekumenický koncil v Tridentu (1545-1563), byl i papež Pius IX. přesvědčen o tom, že Maria byla uchráněna od tzv. dědičného hříchu, a učinil tuto víru r. 1854 všeobecně závazným dogmatem. Tridentský koncil kromě toho vyhlásil, že Panna Marie zůstala dokonce bez jakéhokoli osobního hříchu. Učení o nepřítomnosti dědičného hříchu v Panně Marii vyvolávalo v římskokatolické církvi jako další krok nutnost formulovat také učení o jejím neposkvrněném početí, neboť každé normální početí z pozemského otce a pozemské matky s sebou nevyhnutelně nese zátěž Adamova prvotního hříchu. Papež Pius XII. vyhlásil r. 1950 v konstituci: „Je Bohem zjevenou pravdou víry, že neposkvrněná, vždy panenská matka Boží Maria byla po skončení svého pozemského života vzata s tělem i duší do nebeské slávy“.

„Tentýž papež ozdobil Pannu Marii r. 1954 titulem „Královna nebe a země“. O deset let později představil papež Pavel VI. Pannu Marii na 2. vatikánském koncilu jako „Matku církve“.<sup>113</sup>

Dějiny dogmatu o neposkvrněném početí Panny Marie mají svůj počátek již v 9. století, kdy se touto otázkou začal zabývat Radbert Paschazi-Korvejský. On první přišel s myšlenkou, že Panna Marie nebyla účastna „dědičného“ hříchu. Tuto bezhříšnost však připisoval ne jejímu početí, ale narození.

Ve 12. století se toto učení začalo v některých částech římskokatolické církve - např. v Lyonu, ale i jinde rozšiřovat. V 15. století bylo svěcení svátku Neposkvrněného početí Panny Marie zavedeno i v Římě a bylo potvrzeno papežem Sixtem IV. Ten jako první z papežů zaměřil svoji pozornost na otázku neposkvrněného početí Panny Marie. Horlivými zastánci učení o neposkvrněném početí Panny Marie byli mniši františkánského řádu. Silným obhájcem byl Duns Scottus, který mu dal i teoretické zdůvodnění. Podle jeho názoru duše Panny Marie byla přímo stvořena Pánem Bohem a nepochází od rodičů přirozenou cestou. Proti byli kromě pravoslavných křesťanů i někteří římskokatoličtí teologové, např. Bernard z Clairvaux, Albert Veliký, Tomáš Akvinský a další. V 15. století bylo toto učení předmětem jednání na sněmu v Basileji (r. 1433), jenž je potvrdil a upevnil svátek Neposkvrněného početí Panny Marie. Do té doby existovalo toto učení pouze jako mínění. Až papež Pius IX. je vyhlásil bulou roku 1854 za Bohem zjevenou pravdu a povznesl je na stupeň dogmatu závazného pro každého římského katolíka.

Vyhlášení dogmatu „O neposkvrněném početí Panny Marie“ papežem se jeví spíše jako výsledek nerovnoměrné míry uctívání Panny Marie v dějinách římskokatolické církve a různosti názorů na její úlohu v díle spásy člověka než korektního zkoumání teologických pravd.

---

<sup>113</sup> <http://www.hostyn.cz/>

Ve snaze zakotvit svou katolickou identitu se křesťanství snažilo vymezit především vůči pohanství a také vůči tomu, co bylo považováno za heretické. Ve svém odmítnutí řady široce rozšířených herezí se však samo křesťanství spojilo s charakteristikami svázanými s antickými formami zbožnosti a mystérií. Mariánský kult je významným dokladem uvedených procesů. Raně křesťanským textem, v němž hraje významnou roli postava Ježíšovy matky Marie, je tzv. *Protoevangelium Jakubovo* zachycující období před Ježíšovým narozením, a je to právě tento spis z poloviny 2. století – později označený jako apokryfní – odkud jsou odvozena hlavní témata mariánské legendy. Je vyjádřením především lidové víry, která se postupně stala součástí doktríny o „panenské matce Boha Spasitele“. Zřetelným cílem autora textu bylo povznést Marii, které v kanonických spisech nebyla věnována právě velká pozornost, na úroveň velkých panenských bohyní matek řecko-římského světa. Marie je zde představena jako panna před početím a její panenství je potvrzeno i po Ježíšově narození. Tato představa se postupně prosadila všeobecně a od konce 5. století se dogma o panenství Marie stalo součástí oficiální doktríny.<sup>114</sup>

„Množství času, které teologie věnuje Marii, může růst nebo ubývat, ale je evidentní, že v lidové zbožnosti Maria pro katolickou náboženskou praxi zůstává na předním místě.“<sup>115</sup>

„Křesťanské náboženství bylo svými kořeny do počátku svázáno s judaismem a svou pozornost soustředilo na mužského spasitelského boha, zatímco feminní princip v něm v podstatě zcela chyběl. V této souvislosti se stal vznik a rozvoj mariánského kultu historií opětovného ‘vzkříšení’ feminního rozměru posvátna v rámci monoteistického náboženství.“<sup>116</sup>

Jako by ovšem tímto katolická církev zcela vyčerpala veškerou pozornost věnovanou ženskému principu. To že je v panteonu

---

<sup>114</sup> DOLEŽALOVÁ, I.: Vznik kultu Marie v kontextu pozdního starověku. *Religio*, 1996, s. 152

<sup>115</sup> NOBLE, T.: Marie, matka chudých. Přel. J. Kirschner. *Getsemany*, 1996, s. 154

<sup>116</sup> DOLEŽALOVÁ, I.: Vznik kultu Marie v kontextu pozdního starověku. *Religio*, 1996, s. 149

středověkého křesťanství Marie vyvýšena na piedestal tak vysoký, až v praktické zbožnosti zastihuje samotného Syna, se jeví jako protiklad potlačené cti žen uvnitř církve. Tím, že katolická církev slavnostně prohlásila, že tělesná matka Kristova, Marie, byla pannou před porodem a zůstala pannou i po porodu, klade panenství nad mateřství.

Přestože v některých historických obdobích zaznamenal mariánský kult značný rozkvět, neměla tato skutečnost žádné reálné důsledky pro náboženský ani sociální statut žen v křesťanské kultuře.

Skutečnost, že Panna Marie byla obyčejným člověkem se zátěží „dědičného“ hříchu nesnižuje, ale naopak podtrhuje její výjimečnou lidskou hodnotu spočívající v tom, že ač tedy byla obyčejným člověkem, vyvarovala se osobního hříchu svou svobodnou vůlí, kterou obrátila k Bohu. Tím, že v důsledku mariánských dogmat v římskokatolické církvi přebírá u věřících do určité míry Kristovu úlohu Marie, se Ježíš Kristus římskému katolíkovi stává jaksí nepřístupnějším a jeho dílo spásy člověka zamlženějším.

Marie je Ježíšova matka, a proto má a vždy bude mít zvláštní význam v Božích dějinách s člověkem. Určitě je její určení k této důstojnosti výlučně dílem Boží milosti, přesto však Marie zůstává vzorem víry a člověkem hodným velké úcty. Marie neoddělitelně náleží k poselství o příchodu Božího syna na svět. Právě Marii si Bůh vyvolil z izraelského lidu, aby v ní byl neposkvrněně počat Ježíš Kristus. Dosáhla tak milosti a spásy u Boha jako první z lidí a byla Bohem posvěcena. V žádné době by tedy neměla církev zapomínat na roli, kterou Marie sehrála jako matka Ježíše Krista.

### 5.3. FEMINISTICKÁ TEOLOGIE

Feminismus je velice široký pojem a existuje celá řada jeho definicí. Judita Plaskowova jej definuje takto: „Feminismus je proces, směřující k akceptaci tvrzení, že ženy jsou lidské bytosti, a usilující o docenění jejich úlohy v náboženských a společenských institucích. Cílem feminismu je osvobození všech žen a lidí. Proto to není hnutí za rovnost individuální. Je to hnutí, jehož cílem je vytvoření společnosti, v níž by neexistovaly vztahy vyšší a nižší hodnoty.“<sup>117</sup>

Feministická teologie vznikla z potřeby reflektovat úlohu ženy ve společnosti a v církvi. Jejím předmětem je rozbor vztahu mezi sociálně církevními zkušenostmi žen, křesťanskou vírou a teologií. Je jedním ze způsobů současné teologické reflexe. Většina představitelk feministické teologie pochází z USA, i když toto myšlení rozvíjí i Německo a také Latinská Amerika. Ačkoliv stopy tohoto myšlení se čas od času objevovaly v celé historii církve, výrazněji se projevily až ve 20. století a do myšlení církve vstoupila feministická teologie jako taková během posledních 30 let.

Rozhodně nemůžeme hovořit o nějakém jednolitém názorovém proudu. Feministická teologie zahrnuje množství různých názorů a pohledů a je představována několika proudy:

#### a) Reformní feministická teologie

Cílem tohoto směru je otevírat církevní a synagogální společenství přínosu obsaženému ve víře a teologické reflexi žen. Usilují o lepší přístup žen k teologickému vzdělání, o možnost ordinace žen a větší možnosti zaměstnání v církvích a synagogách.

---

<sup>117</sup> PLASKOW in PEREIROVÁ, T. M.: *Bilance feministické teologie. Teologické texty*, 1994, s. 150

## **b) Radikální feministická teologie**

Tento směr usiluje o nalezení kořenů židovské a křesťanské víry. Stoupenkyně tohoto směru jsou přesvědčeny, že v biblické víře se vyskytuje kritická transformující tradice, která může být základem osvobození žen a mužů od sexismu. Soudí však, že tato tradice existuje v biblické a teologické minulosti konfliktnějším způsobem, než jak to vnímá reformní směr. Tato teologická reflexe je otevřená i mimokřesťanským symbolům a tradicím. Kromě kanonických knih studuje i díla deuterokanonická – včetně těch, která církev odsoudila jako heretická.

## **c) Feministická spiritualita matriarchální**

Tento směr zcela odmítá myšlenku, že by v Bibli nebo církevních dějinách existovala jakákoliv kritická nebo mesiánská tradice, která by byla pro ženu relevantní. Zastává názor, že židovství a křesťanství existují jen proto, aby posvětily patriarchát. Ženy, které hledají tuto spiritualitu, většinou opouštějí klasické náboženské instituce. Chtějí znovuoobnovit či vytvořit náboženství, které by mělo ve svém středu ženský element. Usilují o obnovu kultu bohyně matky.<sup>118</sup>

„Ve feministické teologii zaujímají ústřední místo ženy. Feministická teologie docenjuje jak zkušenosti podřízenosti, totiž situace, kdy jsou ženy nuceny mlčet a jsou odsunuty mimo rámec dění v každodenním životě i ve víře, tak i zkušenosti s osvobozením a oceněním člověka. Feministická teologie je kontextuální, jejím předmětem je historičnost situací ze života a současně i jejich teologická interpretace.“<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> OPOČENSKÁ, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1995, s. 9

<sup>119</sup> SCHÜNGEL-STRAUMANN in PEREIROVÁ, T. M.: *Bilance feministické teologie. Teologické texty*, 1994, s. 151

Feministická teologie odmítá označení „ženská teologie“ či „teologie ženy“. Je to proto, že taková označení zjednodušujícím způsobem ztotožňují ženu s ženskostí a muže s mužskostí, zatímco antropologie učí, že ženské i mužské prvky existují v každé lidské bytosti, přes jejich rozdílný vývoj u ženy a muže.

Během dějin křesťanství se ustálily mužské představy o Bohu. Bůh byl nazýván Otcem, Pánem, Králem či Soudcem. Ačkoliv teologie Bohu nikdy nepřipisovala pohlavní podmíněnost, i když například umění ji vždy silně zdůrazňovalo, postupně byl přijat mužský rod Boží bytosti. Feministická teologie se nesnaží prosadit ženský princip v představách o Bohu, ale nalézt rovnováhu mezi mužskými a ženskými představami. Jejím cílem je vypracování teologie, která zachová charakter Boha. Někteří feminističtí teologové používají pro Boha označení jako síla, zdroj existence. Tím se snaží zrušit antropomorfní jazyk. Usiluje o obnovu liturgie a vytvoření takového jazyka, který by nediskriminoval ženy, ale ani muže.

JHVH je ve Starém zákoně představován veskrze jako MUŽ. Je nazýván OTCEM (Dt 32,6; 2S 7,14; Iz 9,6 aj.), Tak také nazýval Boha Izraele i sám Ježíš. Také ostatní Božská jména-tituly jsou mužského rodu: Pán, Král, Pastýř, Rek aj. Starozákonní zvěstovatelé se velmi báli synkretismu, v němž by byl JHVH kombinován s „věčným ženstvím“ známých mateřských bohyně (Ištar, Eset, Anat aj.). Nicméně je nápadné, že proroci nebo jiní kerygmatici Starého zákona přirovnávají (a to přímo jakoby ústy Hospodinovými) Boha Izraele i k matce: *Cožpak může zapomenout žena na své pachoľátko, neslitovat se nad synem vlastního života? I kdyby některé zapomněly, já na tebe nezapomenu. (Iz 49,15)*

Jiný příklad najdeme v Deuteronomiu 32. *„Jako bdí orl nad svým hnízdem a nad svými mláďaty se vznáší, svá křídla rozprostírá..... a na peruti své je nosí, tak Hospodin sám ho [tj. Izrael] vedl... (Dt 32,11)*

Hebrejský výraz *neser* označuje orla (masc.), ale také orlici (fem.). Mnoho překladatelů nemá možnost rozlišit zde pohlaví, je však



zřejmé, že popis orlí činnosti se hodí mnohem více na orlici. Proto Kraličtí na rozdíl od ČEP překládají: „*Jako orlice ponouká orlíčátek svých...*“<sup>120</sup>

Popsat Boha lidskými slovy je nemožné. Bůh je a zůstává tajemstvím, které přesahuje možnosti lidského chápání a vyjádření. Je nutné si uvědomit, že všechna lidská řeč o Bohu má jen charakter konstrukce a je lidsky nedokonalá. V pokusu mluvit o Bohu užíváme obrazů a příběhů, které jsou i nejsou pravdivým svědectvím o nesmírnosti Boží lásky a o charakteru jeho povahy.

G. Ramshaw připomíná, že antropomorfismů a termínů z oblasti lidských vztahů v řeči o Bohu a k Bohu je nutno užívat s teologickou i poetickou citlivostí, což mj. znamená dbát na to, aby byla zachována rovnováha v užití metaforické dikce mužské a ženské.<sup>121</sup>

Dnes už prakticky nelze odstranit jednostrannou mužskost Hospodinova obrazu. Pokusy o neosobní abstraktní řeč, která opouští personální pojetí božství nejsou příliš úspěšné. Jedním z důvodů je to, že židovskokřesťanská tradice chápe božství jako protějšek („ty“) a nikoliv jen „to“. Je možné říct, že většina křesťanů, a mezi nimi i některé zastánkyně feministické teologie nemá výrazný problém s vžitou metaforou Boha Otce a považuje úsilí o inkluzivní řeč za nedůležitou otázku. Co je však podstatnější než samotná úprava jazyka, je změna ve vnímání Boha a ochota připustit, že v Bohu je obsažen také femininní princip, na který je třeba citlivě poukazovat.

Jedním z dalších důrazů feministické teologie je změna ve vnímání a chápání teologie stvoření. Feministická teologie usiluje o to, aby teologie stvoření byla založená na tom, že skutečnost lidské existence se neprojevuje ve faktu být ženou či mužem, ale v jejich vzájemném vztahu. Stvoření ženy „po“ muži (Gn 2,21-23) mělo zdůvodnit tvrzení, že muž jako Boží obraz je dokonalejší než žena.

---

<sup>120</sup> BALABÁN, M.: Žena ve Starém zákoně. *Religio*, 1997, s. 44

<sup>121</sup> OPOČENSKÁ, J.: *Zpovzdálí se dívaly také ženy*, 1995, s. 65

Tak vznikl dualismus mezi řádem stvoření a řádem vykoupení. Žena byla rovna muži v řádu vykoupení. Má stejný přístup ke spáse jako muž. V řádu stvoření je však žena stavěna níže než muž.<sup>122</sup>

Je obtížné hodnotit teologický proud, jenž se stále ještě rozvíjí a jehož myšlenky a úmysly nebyly ještě zcela uskutečněny. Přesto už teď můžeme říci, že jeho přínos pro teologii i pro církev je pozitivní. Pokud si feministická teologie zachová určitou vnitřní kritiku, může v dialogu s církví a společností přispět k důležitým změnám nejen v myšlení, ale také v praktickém životě.

---

<sup>122</sup> PEREIROVÁ, T. M.: Bilance feministické teologie. *Teologické texty*, 1994, s. 152

## 6. AKCENTY MUŽSKÉ A ŽENSKÉ SPIRITUALITY

Přijetí rozdílného ale stejně ceněného postavení muže a ženy v církvi je jedním ze základních akcentů současné křesťanské antropologie. Je nutné si uvědomit, že přes všechny vzájemné rozdíly, muž i žena svým originálním způsobem naplňují společné bytí před Bohem - způsobem rozdílným, ale sobě rovným a vzájemně se doplňujícím.

Avšak některé proudy v církvi, které se o tuto rovnoprávnost snaží, někdy ztroskotávají na chybném zaměňování rovnoprávnosti a stejnosti. Jde o nepochopení toho, že jinakost a originalita ženství má být zachována, ale musí být uznána jako rovnocenná. Ženské i mužské prvky jsou v církvi nenahraditelné a jejich vzájemná spolupráce a soužití vedou k naplnění podstaty křesťanského člověka.

Přestože určité vlastnosti jsou typické pro muže či pro ženy, nesmíme sklouznout k zjednodušujícímu modelu „muže vůdce“ a klišé „obětavé a posluhující ženy“. Role mužů a žen nejsou determinovány pohlavím, ale jejich osobností. Originalita člověka jako takového a zvláště jeho osobní obdarování mají větší význam než jeho biologické pohlaví.

Až do nedávna byly role v církvi jasně dané a těžko překonatelné. Teprve v posledních letech se setkáváme s určitým posunem ve vnímání toho, co je vhodné pro muže či pro ženy. I když se pohled na působení mužů a žen v různých církvích dost liší, dnešní společnost si zvyká na to, že i žena může být velmi dobrým kazatelem a stejně tak muž se může stejně dobře angažovat např. v péči o děti. A i když oblast kázání a vedení sboru stále zůstává víceméně mužskou doménou a obecná služba zase ženskou, je dobré, že muži i ženy dostávají šanci prosadit se v oblastech, které jsou jim blízké a pro které se cítí být obdarováni. Jedině tak přináší práce v církvi užitek, radost a uspokojení.

Vzájemné rozdíly mezi mužem a ženou se projevují nejen v běžném životě, ale také ve věcech duchovních. Už jejich cesta k Bohu a s Bohem má většinou odlišný průběh. Co se týče průběhu nalézání a přijetí víry, existují určitá specifika jak pro muže, tak pro ženy.

Jedním z rozdílů je to, že muž většinou cítí potřebu racionálně hledat řešení. Potřebuje mít svůj postup rozumově zdůvodněn. Avšak při hledání víry se setkává s iracionálním a duchovním, a při setkání s náboženskými projevy se pak setkává s citovými projevy, které ne vždy mají zdůvodnitelný a zdůvodněný podklad. Pro muže pak může být velice těžké toto uchopit. Naproti tomu žena zde cítí možnost pochopení i přijetí a rozvinutí svých citových projevů i potřeb.

Další rozdíl je v celkovém pohledu na cestu víry. Muž zpravidla potřebuje svou víru „promyslet“, aby se mohl zásadně a odpovědně rozhodnout. Muž, který uvěřil, je tak určitým subjektivním způsobem na konci své cesty hledání a tato cesta je pro něj tímto způsobem završena. Již se rozhodl a dosáhl cíle.

Žena je naproti tomu zpravidla v určitém očekávání. Rozhodla se vykročit na cestu s Bohem a ví, že stojí teprve na jejím začátku. Má mnoho nejasností, které jí ale nepřekážejí. Pro ženu je trvalé nacházení větší hloubky a pestrosti radostí, pro muže však znamená určité ohrožení.

Pro muže je velmi důležité vnímat nejen Boží blízkost, ale také jeho velikost. V muži je přítomný bojovník, dobyvatel a jeho duchovní život má často charakter zápasu.

„Jsem přesvědčen, že čím více se u některých mužů (ale i žen) vytrácí rozměr skutečného boje v duchovní oblasti, tím větším pokušením může být vytvořit si jakousi náhražku tohoto skutečného duchovního boje v církevním intrikánství, tedy také v boji za práva

církve, za prosazení dobré věci, ale formou, která je na hony vzdálená od evangelia.“<sup>123</sup>

Muž potřebuje mít cíl, a to cíl hodnotný a svým způsobem namáhavý, za který by se vyplatilo bojovat. Žena si spíše potřebuje vymezit čas na modlitbu a svůj duchovní život. Nejde jí tolik o duchovní výkony, ale o skutečné a pravidelné setkávání s Bohem. Muž je schopen velkým výkonů, ale obtížněji už dochází ke ztišení, přemýšlení o sobě, zpytování svého svědomí a přiznání vlastních slabostí a chyb. To vše je spíše výsadou žen. Pro ženu je podstatný prožitek pravdy, že Bůh poskytuje bezpečí a jistotu. Pro ženu je moc důležité tuto intimní skrytost skutečně zažít. Uchovat si v srdci a v paměti ty pasáže z Písma a ty zkušenosti z osobního života s Bohem, které otevírají a umocňují pohled na Boha jako na něžného, na toho kdo umí pohladit, obejmout. Tento pohled je mnohdy akcentován právě v osobnosti Ježíše Krista.

Obecnou vlastností mužů je také to, že neradi přijímají napomenutí od jiného muže, natožpak ženy. Muž si potřebuje najít svou vlastní cestu a své vlastní odpovědi na otázky. Zatímco muž nerad cítí tlak ze strany ženy nebo někoho dalšího ve svém duchovním životě, žena velice ocení, pokud se muž v rodině ujme zodpovědnosti za duchovní oblast. Žena většinou vítá mužovu iniciativu, podněty či vyzvání ke společné modlitbě.

Postoj ženy a muže ke společenství a jejich život v církvi se také určitým způsobem liší. Žena potřebuje společenství lidí, kteří prožívají svou víru. Potřebuje s nimi sdílet své prožitky a určitým způsobem dále nacházet a objevovat sebe a vztah k Bohu. Muž je ke společenství poněkud opatrnější, protože pro něj může znamenat jednak vytržení z určitého klidu a jednak podvědomé porovnávání s druhými. To je zcela jiná poloha než u ženy. Naproti tomu muž se ve společenství konfrontuje s druhými, utřídí si své názory a buduje si svou pozici v něm. Žena nutně nepotřebuje ve společenství vlastní

---

<sup>123</sup> HOLUB, T.: Akcenty mužské a ženské spirituality. *Žena v církvi a ve společnosti II.*, 2001, s. 37

uplatnění. Mnohdy jí stačí spíše vzájemné povzbuzení a sdílení. Naproti tomu muž potřebuje i ve společenství mít svou jasnou úlohu a roli.<sup>124</sup>

Určité rozdíly můžeme samozřejmě pozorovat také u žen a mužů, kteří se věnují práci v duchovní oblasti, a to zejména u kazatelek a kazatelů.

Ženy kazatelky mají některá obdarování vlastní především ženám, která jim dávají lepší předpoklady pro určité druhy sborové práce. Většinou se lépe vyrovnávají s úkoly náročnějšími na mezilidské vztahy, lépe se vcítí do situace druhých a dovedou snadněji navazovat kontakt osobními rozhovory. Mají větší dávku empatie a jednají spíše na základě osobních pocitů a podle okamžité situace.

Muži se naproti tomu lépe vyrovnávají s úkoly náročnějšími na fyzické síly – s cestami, větším počtem kázání, s organizačními věcmi, případně při opravách a věcech týkajících se hospodářské údržby sboru. Jednají obvykle s větším přehledem, cílevědoměji a plánovitěji. Snáze dovedou oddělit profesionální kazatelské záležitosti od záležitostí svého osobního a rodinného života.

Ženy dávají většinou přednost práci na menších sborech, kde mohou navázat přímý osobní kontakt se všemi jeho členy. Dovedou pečlivě připravovat kázání i pro malé shromáždění. Fakt, že jejich kostel není vždy plný, je nefrustruje tolik jako muže. V mnohem menší míře podléhají pocitům skleslosti z jednotvárného koloběhu sborové práce nebo ve chvílích, kdy výsledky práce nejsou vidět a zdá se, že se vše rozpadá pod rukama.

Ženy vystupují ve sboru a vůči svému okolí převážně skromněji. Druhou stranou mince je fakt, že obtížněji získávají stejnou autoritu jako jejich mužští kolegové. Nebezpečí sboru „jedné ženy“ je nepatrné. Kazatelky jsou méně vyzbrojeny proti působení kritiky, osobních útoků, případně pomluv, které nelze zcela vyloučit ani ve společenství sboru či v širším okruhu pracovníků církve.

---

<sup>124</sup> HES, J.: *Mars a Venuše v kostele*, 1998, s. 20-27

Největší potíže působí kazatelkám správní, organizační a hospodářské záležitosti sborů. Obstarávání správních záležitostí působí samozřejmě problémy také mnohým kazatelům, ale v menším počtu případů.<sup>125</sup>

Přestože tedy existují určité rozdíly v mužském a ženském vnímání víry, neznamená to, že je tato rozdílnost na škodu. Uvědomění si rozdílnosti, ale zároveň i jednoty vede k pochopení duchovní stránky druhého člověka. Naopak při vzájemném doplňování a obohacování roste víra ženy i muže.

Holub zdůrazňuje obrovskou potřebu a důležitost vzájemného doplňování různých, mnohdy protikladných akcentů v duchovní sféře. „Jen tehdy jestliže se tyto akcenty v životě společenství vzájemně obrušují a korigují, mohou být pomocí pro pestrý a zároveň zdravý růst. Akcent duchovního boje naprosto nutně potřebuje jako protiváhu a doplnění akcent něhy. Jen tak se může stát, že z požehnaného duchovního boje se nestane hrůzný fanatismus. A na druhé straně akcent něhy potřebuje nutně být doplněn skutečností duchovního zápasu, aby nesklouzl do nezdravých forem pietismu a emocionálních výlevů.“<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> LEŠIKAR, M.: Předpoklady pro službu ordinovaných kazatelek. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*, 1984, s. 13-16

<sup>126</sup> HOLUB, T.: Akcenty mužské a ženské spirituality. *Žena v církvi a ve společnosti II.*, 2001, s. 40

## ZÁVĚR

Postavení ženy v církvi úzce souvisí s jejím postavením ve společnosti. Tyto dvě oblasti se vždy navzájem velmi ovlivňovaly. V poslední době vyústil společenský tlak také v určité změny uvnitř církví. To vše se projevilo i v tom, že ženy působící v církvi začaly usilovat o místo, které jim bylo do této doby odpíráno, o kněžskou funkci.

Řada církví stojí před rozhodnutím, zda umožnit ženám ordinaci či nikoliv. Další církve již tento krok učinily. Naproti tomu v některých církvích je kněžství žen věroučnou otázkou a můžeme jen stěží očekávat, že se v blízké době postoj k tomuto problému změní.

Některé ženy se cítí být diskriminovány faktem, že o jejich postavení v církvi často nerozhodují jejich reálné schopnosti, ale fakt, že jsou ženami. Jsou církve, které přijaly ženy do vyšších funkcí jen proto, že neměly dostatek vhodných mužů. I to můžeme považovat za určitý pokrok, nicméně je tento postoj pro ženy frustrující. Mnoho žen věnuje svou energii boji o to, aby mohly sloužit Bohu způsobem, který je jim nejbližší a jejich schopnosti tak zůstávají nevyužity. Přitom rozdíly mezi spiritualitou muže a ženy a jejich odlišné prožívání víry mohou církev jen obohatit.

Naproti tomu řada žen je se svým postavením spokojená a necítí potřebu uplatňovat se v jiné oblasti než v té, která jim byla doposud určena, např. v péči o děti či o nemocné. Naopak některé ženy v církvi vnímají boj o kněžskou funkci žen jako něco negativního. Je otázkou, nakolik je tento pohled ovlivněn tím, že i naše generace byla vychovávána v určitém modelu rozdělení rolí. Teprve v poslední době se více setkáváme s ženami-farárkami. Tato skutečnost může ovlivnit pohled nové generace na ženu-kněze, jako na něco naprosto přirozeného.



Pohled na službu v církvi byl budován a upevňován po dlouhá staletí a nelze očekávat, že se změní během několika let. Ačkoliv tento pohled prošel různým vývojem, můžeme pozorovat jak se církev postupně vzdálila Ježíšově myšlence rovnosti, a přístupu rané církve. V současnosti se však k tomuto pohledu znovu vrací.

To jestli církev i společnost přijme tuto novou ženskou roli se teprve ukáže. Zatím uplynula příliš krátká doba na to, abychom mohli vyvozovat nějaké definitivní závěry. Jde však o to, aby tyto změny nebyly jen výsledkem společenského tlaku, ale hlavně vnitřním přesvědčením církve. Jedině tak mohou muži i ženy plně sloužit Bohu.

Jak vyjádřil J. L. Hromádka, nikdo se nemůže dovolávat práva na jakýkoliv církevní úřad. To platí na adresu žen právě tak jako to platí na adresu mužů. Služba v církvi je boží povolání a ne uplatnění našich práv; charisma je milostivý boží dar, nikoliv nárok. V tomto pokorném vědomí povolání a obdarování nestojíme proti sobě jako soupeřící konkurenti, ale přijímáme se navzájem jako bratři a sestry.<sup>127</sup>

---

<sup>127</sup> HROMÁDKA in HÁJEK, M.: K ordinaci žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*, 1984, s. 11

# SHRNUTÍ

Tato diplomová práce se věnuje problematice postavení ženy v církvi a zachycuje historický vývoj, kterým žena v církvi prošla.

První kapitola představuje dobové pozadí Starého zákona a přináší popis jednotlivých žen, které se významným či specifickým způsobem zapsaly do starozákonních dějin.

Ve druhé kapitole jsme se časově posunuli do doby Nového zákona. Je zde popsán nejen Ježíšův výjimečný vztah k ženám, ale také poměry v prvotní církvi. Opět je uvedeno několik žen, které se výrazně zapsaly do historie církve.

Třetí kapitola se blíže zaměřuje na jednotlivá období, kterými žena v církvi prošla, konkrétně dobou církevních otců (patristiky) až po reformaci.

Postavením žen v současné církvi se zabývá čtvrtá kapitola. Je v ní uveden pohled na ženskou emancipaci, a to nejen v církvi, ale také ve společnosti obecně. Další část se věnuje problematice ženského kněžství, a také tomu jak je tato služba chápána a uskutečňována v jednotlivých církvích.

Do páté kapitoly je zařazen výklad některých biblických textů, které jsou nejčastěji používané v argumentaci pro nebo proti podřízenosti žen v církvi. Dále jsou popsány některé trendy současné teologie, jako např. Feministická teologie.

Šestá kapitola uzavírá diplomovou práci tématem, které se věnuje rozdílům mezi spiritualitou muže a ženy, a přínosu, který obě pohlaví církvi přinášejí.

## SUMMARY

My diploma thesis deals with the position of women in the church and covers the historical development woman has gone through.

The first chapter introduces portraits of several women in the background of the Old Testament. These women went into biblical history because of achieving something outstanding or specific in their time.

The second chapter brings you into the time of the New Testament. It mentions Jesus and his special relationship to women but also the circumstances at the beginning stage of church. Again, there are some women mentioned who had a strong influence on the development of the church.

The third chapter deals with the specific periods of time that women went through, from the time of the Fathers of the church until the Reformation.

The position of women in today's church is the issue of chapter four. There you will find some significant points about emancipation in general, not only in the church. One part deals with the question of women's priesthood, its perception and practice in different churches.

The fifth chapter includes exegesis of some biblical texts that are often used in discussing the pros and cons of female subordination in the church. It includes a description of trends in today's theology, e.g. Feministic theology.

The last chapter concludes with the difference between masculine and feminine spirituality, as well as the contribution both sexes make to the life of a church.

# LITERATURA

## Monografie

BADET, R. P.: *Ježíš a ženy v evangeliu*. Praha: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství, 1910.

BIČ, M.: *Ze světa Starého zákona I.* Praha: Kalich, 1986.

BYRNE, L.: *Women before God*. London: Holy Trinity Church, 1998. ISBN 0-281-04337-X.

CÍSAŘ, I.: *Žena v Písmu svatém*. Brno: Cesta, 1995. ISBN 80-85319-46-2.

DENZLER, G.: *Zakázaná slast*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 1999. ISBN 80-85959-48-8.

DRÁPAL, D.: *Emancipace žen v církvi?* Praha: Návrat domů, 2003. ISBN 80-7255-084-5.

DUKA, D.: *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha: Editio Sti, 1992. ISBN 80-901252-5-5.

ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-19-4.

ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení III*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-53-4.

HÁJKOVÁ, D.: *Žena v Bibli, církvi a společnosti*. Praha: b. m., 1979.

HES, J.: *Mars a Venuše v kostele*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-334-6.

- HOFEROVÁ, B.: *Žena v církvi*. Brno: Nakladatelství pokrokové strany, 1931.
- HORTON, S.: *Systematická teologie*. Albrechtice: Křesťanský život, 2001.
- KELENOVÁ, J.: *Ženy z Bible*. Brno: Books, 1998. ISBN 80-7242-050-X.
- MALÍNSKÁ, J.: *Do politiky prý žena nesmí – proč?*. Praha: SLON, 2005. ISBN 80-86429-42-3.
- MARTINI, C. M.: *Žena svého lidu – poslání ženy v církvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-257-9.
- NOVOTNÝ, A.: *Biblický slovník*. Praha: Kalich – Česká biblická společnost, 1992. ISBN 80-7017-528-1.
- OPOČENSKÁ, J.: *Zpovzdáli se dívaly také ženy*. Praha: Kalich, 1995. ISBN 80-7017-912-0.
- SALAJKA, M.: *Orientační teologický slovník*. Rychnov nad Kněžnou: JEŽEK, 2000. ISBN 85-996-25-1.
- SCHULTZ, S. J.: *Starý zákon mluví*. Viena: BEE International, 1991.
- ULANOV, A. B.: *Pramatky Ježíš Krista*. Praha: One Women Press, 2003. ISBN 80-86356-27-2.
- VEAUX, R.: *Lud Starozákonnej zmluvy*. Praha: b. m., 1985.

## Sborníky

HÁJEK, M.: K ordinaci žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*. Praha: Kalich, 1984.

HOLUB, T.: Akcenty mužské a ženské spirituality. *Žena v církvi a ve společnosti II*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském pro UKŽ, 2001.

LEŠIKAR, M.: Předpoklady pro službu ordinovaných kazatelek. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*. Praha: Kalich, 1984.

OPOČENSKÁ, J.: Ekumenický rozměr ordinace žen. In OPOČENSKÁ, J., HROMÁDKA, J.: *V Kristu ani muž ani žena*. Praha: Kalich, 1984.

## Články z časopisů

BALABÁN, M.: Žena ve Starém zákoně. *Religio*. 1997, roč. 5, č. 1, s. 37-45.

BALABÁN, M.: Ženy a muži v Bibli. *Religio*. 1999, roč. 7, č. 1, s. 29-37.

BOFF, L.: Kněžství žen z perspektivy jejich osvobození. *Getsemany*. 1997, č. 7-8, s. 138-142.

DOLEŽALOVÁ, I.: Vznik kultu Marie v kontextu pozdního starověku. *Religio*. 1996, roč. 4, č. 2, s. 149-156.

DOLISTA, J.: Nesouhlas se svěcením žen v dokumentech magisteria. *Teologický sborník*. 1997, č. 2, s. 12-16.

FERRARA, D. M.: Svěcení žen: tradice a smysl. Přel. B. Švandová. *Teologický sborník*. 1997, č. 2, s. 17-27.

- FIALA, P.; HANUŠ, J.: Praxe svěcení žen v současné církvi – Teologická příprava a realizace kněžské ordinace žen ve skryté církvi v Československu. *Teologický sborník*. 1997, č. 2, s. 28-35.
- LUKEŠOVÁ, A.: Ženy necht' ve shromáždění mlčí. *Theologická revue*. 1988, roč. 21, č. 6, s. 173-178.
- NOBLE, T.: Marie, matka chudých. Přel. J. Kirschner. *Getsemany*. 1997, č.7-8, s. 154-155.
- OPOČENSKÁ, J.: O ženské problematice biblicky. *Křesťanská revue*. 1976, roč. 43, s.75-80.
- OPOČENSKÁ, J.: Pavel a ženy. *Křesťanská revue*. 2003, roč. 70, č. 4, s. 89-98.
- PEREIROVÁ, T. M.: Bilance feministické teologie. *Teologické texty*. 1994, roč. 5, č. 5, s.150-152.
- PETERS, J.: Jaké místo má žena v církevních funkcích?. *Teologický sborník*. 1997, č. 2, s. 36-44.
- PÍPAL, B.: Mluvení jazyky a mlčení žen – I. Korintským 14. *Křesťanská revue*. 1957, č. 24, s. 13-14.

### **Internetové odkazy**

- BAIGENT, M.; LEIGH, R.; LINCOLN, H.: [5.1.2006] Svatá krev a svatý grál. Dobra, 2003. < <http://www.putnici.sk/newsread.php?newsid=793>>
- BBC: [7.3.2006]. The real Mary Magdalene.  
< <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/features/biblemysteries/mary.shtml> >

Česká provincie tovaryšstva Ježíšova: [12.12.2005]. Sv Marie Magdaléna.

<[http://www.jesuit.cz/?id=home\\_kalendarium&den=0722](http://www.jesuit.cz/?id=home_kalendarium&den=0722)>

Ekumenická rada církví v České republice: [15.12.2005]. Starokatolická církev

<<http://www.ekumenickarada.cz/index.php?setlang=1&ID=315>>

Ekumenická rada církví v České republice [3.12.2005]. Církev československá

husitská. <<http://www.ekumenickarada.cz/index.php?setlang=1&ID=308>>

Křesťanská orthodoxie [2.11.2005]

<<http://www.orthodoxia.cz/srovn/neposkvr.htm>>

MAT, P.: 20.9.2005 [12.1.2006]. Marie Magdalská a Marie, sestra Marty.

< <http://mujweb.cz/www/mat/theology/Magdalene/magdalene1.htm> >

MAT, P.: 20.4.2005 [12.1.2006]. Marie Magdalská v apokryfních evangeliích.

< <http://mujweb.cz/www/mat/theology/Magdalene/magdalene2.htm>>

MAT, P.: 2.5.2005 [12.1.2006]. Marie Magdalská a křesťanská gnose.

< <http://mujweb.cz/www/mat/theology/Magdalene/magdalene3.htm>>

NOVOTNÝ, R.: 27.5.2005 [19.11.2005]. Ester.

< <http://www.umc.cz/litomerice/view.php?cislocclanku=2005072904> >

Wikipedie, otevřená encyklopedie: [22.11.2005]. Kniha Ester.

<[http://cs.wikipedia.org/wiki/Kniha\\_Ester](http://cs.wikipedia.org/wiki/Kniha_Ester)>

