



Oponentský posudek bakalářské práce

## **Martina Bolom-Kotari: Postavení ženy v Bibli v perspektivě Luisy Schottroff a Elizabeth Schüssler Fiorenzy**

Předloženo na UK ETF katedře teologické etiky v létě r. 2017

Vedoucí práce: doc. Jindřich Halama, Dr.

### 1. K formě

Posuzovaná bakalářská práce má rozsah 48 stran, včetně seznamu použité literatury na 1 straně. Tento seznam však neobsahuje všechny tituly, na něž se v práci odkazuje – chybí v něm např. práce uvedené v poznámkách 52 a 54 na str. 16. Práce je tištěna oboustranně, což chválím jako úsporné, při tomto způsobu tisku by však bylo prakticky i esteticky lepší umístit čísla stran na vnějším okraji (nikoli vždy na pravém). Pro příště bych v zájmu lepší čitelnosti také doporučoval o něco větší velikost písma, a především kratší řádky (větší okraje). Jinak je *typografická úprava* dobrá, jen si nejsem jist, nakolik promyšleně a důsledně autorka pracovala se styly odstavců: běžné odstavce jsou odlišeny odsazením prvního řádku, vedle toho jsou na některých místech odstavce bez odsazení odlišeny vynecháním řádku – tento způsob bývá obvykle užíván k označení větších předělů v textu, ale v posuzované práci mi toto rozlišení poněkud uniká; např. na str. 17 se objevuje ještě třetí podoba odstavce – bez odsazení a bez vynechání předchozího řádku. K odkazování na biblické texty používá autorka zkratky podle anglosaského úzu, v němž se kapitoly a verše oddělují dvojtečkou; doporučuji držet se úzu českého, tedy oddělovat čárkou (bez mezery) a názvy biblických knih zkracovat podle ekumenického překladu (tedy např. pro 1. List do Korintu užívat zkratku „1K“, a nikoli 1 Kor jako autorka na str. 42n), rozsah pak značit pomlčkou (–) nikoli spojovníkem (-).

*Jazyk* práce je vcelku dobrý. Mezi občasně poklesky patří chybně užitě přivlastňovací zájmeno ve větě „soudě dle názvů svých dalších knih...“ na str. 11 (správně: „jejích“), formulace záporu „je nejasné, s kolika...“ na str. 18 (lépe: „není jasné“), nedokončená věta na str. 26 „...a úplnou blaženost, která nastává.“ (kdy?), chybný plurál neutra „gest, které ... byly“ na str. 38 (správně: „která ... byla“). „Raněkřesťanský“ by se mělo psát dohromady a ne zvlášť jako na str. 36. Výjimečně se objeví neobratné či nepřesné formulace způsobené patrně chybným překladem: tak zjevný anglicismus „je vůči ženám ofenzivní“ na str. 16 (lépe snad: „urážlivý“), za formulací „ženy ... nejsou schopny dostát ... ideálu ... zábavné hostitelky“ na str. 25 tuším anglické „entertaining“, což by v dané souvislosti znamenalo spíše „pohostinný“, místo o „rovnosti ze spodu“ na str. 32 by bylo česky lepší mluvit

**Jan Roskovec, Th.D.**

tel.: +420 221 988 411, fax: +420 221 988 215

e-mail: [roskovec@etf.cuni.cz](mailto:roskovec@etf.cuni.cz)

Černá 9 (p.o. box 529), 115 55 Praha 1

[www.etf.cuni.cz](http://www.etf.cuni.cz)

o „rovnosti zdola“, německé „kontextlos-sein-sollenden Dogmatik“ na str. 36 by bylo přesnější přeložit „dogmatika, která si nárokuje platnost bez ohledu na kontext“, případně „která má platit vždy a všude“ (nikoli „bezkontextní“ dogmatika zaměřující se na to, jak to je a má být“). Nečetné překlepy jsem opravil v tištěném exempláři. Drobná věcná nepřesnost: heidelberský novozákoník Theißen (jehož mohli studenti ETF vidět a slyšet osobně na podzim 2015) se nejmenuje Gerhard, jak uvádí autorka na str. 28, ale Gerd.

Za nevydařený považuji autorčin přístup k přechylování ženských vlastních jmen, který se promítl i do názvu práce. Přechylování v češtině umožňuje jména skloňovat, nepřechýlená jména skloňovat nelze. Autorka ponechává nepřechýlené příjmení Luisy Schottroff, které by se přechýlit dalo, a přitom skloňuje jednu část příjmení Elisabeth Schüssler-Fiorenza (užívá genitiv „Fiorenzy“). To je nedůsledné a chybné zároveň.

## 2. K obsahu a metodě

Co je cílem práce, je výslovně formulováno až v jejím Závěru, kde autorka oznamuje, že „v textu práce ... představila dvě významné představitelky feministické teologie posledních čtyřiceti let“ (str. 46). V Úvodu je předesláno tematické omezení tohoto představení „na jejich nazírání na ženu v Bibli“ (str. 10). Nevyjasněnou otázkou zůstává, jaký vztah má takto pojaté „představení“ k disciplíně teologické etiky, na jejíž katedře byla práce podána.

Hlavní část práce tvoří dvě kapitoly věnované zvláště každé z obou teoložek uvedených v názvu práce. Obdobné je pouze hrubé rozdělení těchto kapitol do dvou částí, v nichž se autorka nejprve pokouší postihnout hermeneutické důrazy příslušné teoložky, její „přístup k Bibli“ (str. 10), a potom tento přístup ilustrovat na konkrétním výkladu biblických textů. Podrobnější vnitřní členění kapitol je však zcela odlišné, což nijak neusnadňuje srovnání, o něž se autorka nesnaží ani jinými prostředky – např. samostatnou kapitolou, která by shrnula shody a rozdíly v myšlení obou sledovaných teoložek. Mezi dvěma hlavními kapitolami je i určitý nepoměr rozsahu: první je dvojnásobně delší než druhá. Není zřejmé, proč je výklad stvořitelské zprávy Gn 1,1 – 2,4a vyčleněn z ostatních ukázek exegetických postupů Luisy Schottroff jako zvláštní, třetí část druhé kapitoly.

První kapitola pojednává o *Elisabeth Schüssler-Fiorenza*. Její hermeneutická část, zařazená po kraťáckém biografickém úvodu, je nazvána „Interpretační systém“ a má podle autorky přinést seznámení „s klíčovými pojmy“ a vysvětlení „základních principů teologického přístupu“ této teoložky (str. 13). Jsou sem bez rozlišení shrnuty charakteristiky trojího druhu: jednak specifické názory ES-F na tradiční problémy jako je autorita Písma, otázka jazyka jako prostředku formování reality, interpretace epištolních „domácích řádů“ (autorka je nazývá „domácí zákoníky“), jednak specifické pojmy, jež ES-F pro svoji interpretaci Bible vytvořila – kyriarchát, církev žen, uřednictví sobě rovných, rozlišení mezi archetypem a prototypem, a konečně pak čtyři zásady či čtenářské strategie feministické hermeneutiky, jež ES-F formulovala: podezření, vzpomínka (nebo spíš připomínka – žen?), proklamace, osvobodivá vize a představitost.

Jako příklad interpretace biblického textu je pak ve druhé části této kapitoly na 8 stranách předložen výklad příběhu o Ježíšově setkání se dvěma ženami, *Martou a Marií (Lk 10,38–42)*. Je to zřejmě reprodukce určité části (jedné kapitoly?) knihy *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (1992) – o této souvislosti se však čtenář neznalý díla ES-F může pouze domýšlet z jedné patové poznámky (č. 139 na str. 25), žádné přesnější informace o původu výkladu, resp. o obsahu a zaměření knihy, z níž zřejmě výklad pochází, se mu nedostane. Výkladu je předeslán překlad textu uvedené perikopy, o jehož původu také není nic bližšího uvedeno (je to autorčin překlad anglického textu, s nímž pracuje ES-F ve své knize?). Po několika úvodních poznámkách a shrnutí „dosavadních výkladů“ oddílu (str. 26n), které jsou víceméně odmítnuty, přichází demonstrace, jak vypadá výklad oddílu při aplikaci zmíněných čtyř zásad feministické hermeneutiky.

Tak přístup vedený *podezřením* odhalí, že „celý příběh je kyriocentrický, to jest vytvořený optikou pána-vládce“ (str. 28), neboť hlavní slovo v něm má Ježíš, který je takto jak vypravěčem, tak Martou označen, navíc (z hlediska feministické interpretky zřejmě nepřijatelně) dualistický, neboť v odlišných postojích dvou sester proti sobě staví „dva konkurenční typy uřednictví“ (str. 27). Čtenáře napadne, co je špatného na dualistickém schematu, které se v tolika podobách osvědčilo v nejrůznějších vyprávěních mnoha kultur, v neposlední řadě i té biblické, a co asi z látek evangelií, která jsou celá přiznaně soustředěna okolo hlavní postavy Ježíše jako Pána-kyria, potažmo z látek Nového zákona vůbec, jež jsou zaměřeny podobně, by mohlo uniknout výtce kyriocentrismu.

Z autorčina podání výkladu ES-F mi není zřejmé, co vlastně v uvedeném oddíle objevuje přístup z hlediska *vzpomínky*. Má to zřejmě být nástroj kompenzační, který by vyvážil zaměřenost biblických textů na postavy a perspektivy mužů, vyprostil ženy z pološera nezájmu, mlčení či bagatelizace, podpořil vzpomínku na to, co se ztrácí v zapomnění. Dalo by se tedy čekat, že s tímto přístupem bude spojen důraz na jemnou pozornost pro drobné, přehlížené detaily, v nichž by se citlivou interpretací daly přece jen zachytit nějaké stopy opomíjeného, či dokonce záměrně potlačovaného významu žen. Podle toho, co z uplatnění tohoto přístupu ES-F zachycuje autorka, se však – alespoň pro vykládaný lukášovský oddíl – soustřeďuje na vyvrácení názoru (šířeného mj. dvojicí autorů Pokorný – Heckel v jejich literárním úvodu do NZ), že „ženy zaujímají v Lukášově dvojspise významné pozice“ (str. 28). Dozvídáme se tedy, že „Lukášovým redakčním záměrem bylo snížit význam služby (diakonie) ženských učednic“ (str. 28), že Lukáš měl zájem „na bagatelizaci významu žen“ (str. 29), že „selhává v tom, že nepřináší příběhy o kazatelkách, misionářkách, prorokyních, zakladatelkách domácích církví“ (str. 29). V konkrétním případě vykládaného oddílu se tato politováníhodná tendenčnost třetího evangelisty projevuje v tom, že sice Marii vnímá jako učednici, ale přesto v jeho pojetí „Marie není vykreslena jako kazatelka slova“ (str. 30). Neumím posoudit, zda autorka podává přístup ES-F výstižně a věrně, ale pokud ano, pozastavil bych se nad tím, že se sama nad ním nepozastavuje a neklade si např. otázku, zda takovéto sekýrování lze ještě vůbec považovat za hermeneutiku v běžném výměru toho pojmu, tedy za úsilí o porozumění a výklad.

Další hledisko, charakterizované jako *ohodnocení a vyhlášení*, v ukázkovém výkladu jen stupňuje nápor na vykládaný text. Jak autorka vysvětlila dříve, tento přístup má za úkol posoudit a jasně proklamovat, zda ten který biblický text může mít autoritu slova Božího. Měřítkem je, zda „popisují patriarchální vztahy panování a využívání“ – takové texty „nesmí být schvalovány a ospravedlňovány“ (str. 21). V daném případě to znamená, že Lukášův text „nelze vyhlásit za osvobodivé a spásitelné slovo“, nýbrž musí být demaskován jako „slovo Lukášovo“, které Bohem či Kristem jen zaštiťuje svoji snahu „udržet patriarchální pořádky“ (str. 31). Jinak řečeno, tento přístup vede čtenáře – potažmo zejména čtenářky – biblických textů k tomu, aby nehledali (y) osvobození v textu, a místo toho jim nabízí osvobození *od* textu. Tento přístup ovšem není vynálezem feministické kritiky, např. v německé jazykové oblasti je znám pod názvem „Sachkritik“ a jeho podstatou je přesvědčení, že vykládaný text je možno a záhodno posuzovat z hlediska odjinud poznané správnosti „věci“. Tuto možnost a potřebu jistě nelze apriori zavrhnout ani pro výklad biblických textů – to, že to jsou lidská, nikoli božská slova, rozhodně také neobjevila až feministická kritika. Je však také třeba uvědomit si značné nebezpečí, které s sebou tento přístup nese, a skutečně kriticky se ptát, odkud pochází ono „lepší“ poznání, z jehož výšin vykladač(ka) může (smí) poselství vykládaného textu věcně posoudit. Takovou (ale ani žádnou jinou) otázku však autorka své protagonistce neklade, její postupy jen reprodukuje, a jejich problematičnost tak odhaluje spíše bezděčně. ES-F se z hodnotícího hlediska pouští např. do pojmu služby, která se v daném oddíle objevuje v jednání Marty. Odmítá v této věci jakoukoli nedobrovolnost, služba má být „dobrovolně přijatá“, takže může být sebevyjádřením toho, kdo ji na sebe vzal – za nepatřičné jsou naopak prohlášeny prvky „sebe-popírající, sebe-potlačující a sebe-ignorující či sebe-potlačující“ (str. 31). Ačkoli hned ve druhé následující větě tvrdí, že „modelem diakonie je sám Ježíš“ s odkazem na Mk 10,46, autorka nezaznamenává zjevný rozpor tohoto tvrzení s předchozím zásadním odmítnutím sebezřikavé služby.

Poslední hermeneutický krok, uplatnění *tvůřivé představivosti*, má zřejmě vynahradit to, co první tři kroky z biblického textu odbouraly. Jestliže se v něm kýžený obraz žen nenachází a ten, který tam je, byl předchozími hledisky demontován, je možno pomoci ženám – jistě zobrazeným tak, jak je to podle interpretky správné – „vstoupit do biblického textu za pomoci historické imaginace, vypravěčského rozvedení, uměleckého znovuvytvoření (*sic!*) a liturgické oslavy“ (str. 32).

Druhá kapitola, věnovaná *Luise Schottroff*, je výrazně stručnější. Její první, povšechná část je nadepsána „Ženská otázka v Bibli“ a soustřeďuje se na několik témat, jež pohled německé profesorky novozákonní biblistiky na tuto otázku charakterizují. Je popsáno její odlišení patriarchátu římského a židokřesťanského typu, pojetí kanonizačního procesu jako „aktu patriarchální nadvlády“ (str. 36, není však vysvětleno, v čem tento akt spočíval), zmíněn její odpor k „věcným“ dogmatickým pravdám v kontrastu ke kontextuální podmíněnosti výpovědí biblických textů, odpor ke „krvežíznivé“ soteriologii založené na Kristově oběti, proti níž staví christologii vtělené Moudrosti, a vůbec značné výhrady LS k teologii apoštola Pavla. Zajímavou zvláštností myšlenkového profilu LS je její snaha (nepochybně ovlivněná její národností), aby odmítání patriarchálního či androcentrického podcenění žen nevedlo k podcenění či odmítání židovství.

Vykladačské postupy LS jsou ve druhé části druhé kapitoly demonstrovány na čtyřech biblických textech. V oddíle Lk 7,36–50 o Ježíšově setkání s „ženou hříšnicí“ (za takovou ji nevnímají až „tradiční

výklady“, jak autorka sděluje na str. 39, ale už evangelista sám – viz v. 37!) LS hříšnost oné ženy identifikuje jako prostituci („děvka“) a zdůrazňuje, že vyprávění nelíčí její pokání, nýbrž že se v něm Ježíš zastává její lásky, její slzy jsou interpretovány jako „nářek za osvobození“, v němž ji Ježíš podle interpretky „podporuje“ (str. 40). Dalšími ukázkami jsou výklad podobenství o ženě hledající ztracený peníz (Lk 15,8–10), které prý popisuje „závislost žen na penězích“ a zdůrazňuje solidaritu (str. 41), Pavlova 1K, na jejíž vybraných místech LS usvědčuje apoštola z toho, že nebyl schopen vykročit ze svého patriarchálního vidění světa a potlačoval snahy žen o osvobození, a konečně stvořitelská zpráva z Gn 1–2, v níž je podle LS založena zásadní rovnost pohlaví.

### 3. Hodnocení

Autorka v práci inteligentním způsobem *uspořádala myšlenky* dvou teoložek, které si k tomuto účelu zřejmě sama zvolila. *Nepokročila však nijak za pouhou reprodukci názorů*. To ovšem podle mého názoru na „představení“ nestačí. Má-li být nějaký myslitel či myšlenkový proud skutečně „představen“, je potřeba jej předvést kriticky, a to i tehdy (či právě tehdy), má-li to být představení doporučující. Autorka se nepokusila přístupy a postupy svých protagonistek nijak *porovnat* (např. ukázat, co je obecněji charakteristické pro feministickou hermeneutiku jako myšlenkový směr) a nepoložila jim žádné *kritické otázky*, ačkoli si o ně předložené výklady podle mého názoru naléhavě říkají (řadu svých otázek jsem vepsal do tištěného textu práce). Nepokusila se ani zařadit feministickou kritiku do nějakého *širšího kontextu*. Leccos z toho, co se v autorčině podání jeví jako specifické důrazy feministek, je přitom převzato odjinud. Tak je tomu např. s *hermeneutikou podezření*, která je pro feministickou kritiku podle mne příznačná, ne-li klíčová, nikoli však původní. Není nijak obtížné zjistit, že tento pojem formuloval Paul Ricoeur jako (odmítavou!) charakteristiku interpretačních přístupů Nietzscheho, Marxe a Freuda. Kdo chce hermeneutiku podezření doporučovat, měl by se s touto kritikou vyrovnat.

S tím souvisí hlavní otázka, která se podle mého soudu vznáší nad celou skupinou interpretačních přístupů, do níž patří i feministická kritika: *jak se bránit instrumentalizaci biblických textů?* Dalo by se, myslím, ukázat, že třeba nacistickou ideologií ovlivnění interpreti (např. W. Grundmann a Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben) užívali v zásadě stejných postupů, jen jejich apriorní názor na to, co by biblické texty měly říkat, byl z dnešního hlediska poněkud méně „správný“ než třeba ten feministický.

Domnívám se, že požadavek kritického, analytického přístupu, je možno a nutno alespoň v omezené míře vznést i na práci bakalářskou. *Doporučuji tedy práci k obhajobě* a navrhuji ji hodnotit jako *uspokojivou* (D), při přesvědčivé obhajobě jako *dobrou* (C).

Jako součást obhajoby by podle mne autorka mohla a měla:

- (1) vysvětlit, jak se práce svým obsahem vztahuje k disciplině teologické etiky,
- (2) pokusit se, alespoň na ukázkou, srovnat přístupy a důrazy obou protagonistek,
- (3) vysvětlit, v čem vidí oprávněnost a meze věcné kritiky biblických textů a kde by hledala pojistku proti jejich zneužití využitím pro „správnou věc“.

V Nymburce 12. 7. 2017

Jan Roskovec