

Michaela LAŠTOVIČKOVÁ

Feministické postoje v jazyce Bible

Jak upozorňoval už Pavel Eisner (1997, s. 317), patří čeština k jednomu z nejsextičtějších a nejerotičtějších jazyků světa, protože explicitně poukazuje na pohlaví subjektu, což má rozsáhlé důsledky po stránce citové a náladové. Čeština jako jazyk slovanský má ve svém systému hluboce zakořeněnou kategorii rodu. Rod podstatného jména následně ovlivňuje tvar jména přídavného v přívlastku i přísudku (*krásná dívka, ona je krásná*), je však také patrný u přičestí činného (*zpívala*), u přičestí trpného (*je unavena*) i u přechodníku (*jdouc, byvši*).

Můžeme tedy co do pohlavní výstavby koncovkové a tím i tvarové rozlišovat jazyky naprosto bezpohlavní, jako je angličtina, jazyky s malou dávkou pohlavnosti, jako je němčina, jazyky s dávkou značnější – jsou to jazyky románské –, a konečně jazyky důsledně pohlavní, což jsou v Evropě jazyky slovanské a s nimi i čeština. Tento stav věcí je vydatně posilován fakty deklinacími. V angličtině a jazycích románských deklinace koncovková odpadá vůbec...

Pohlavní koncovkou je v češtině vybaveno – vedle přísudkového adjektiva, přičestí trpného a přechodníku – právě *přičestí minulé činné*, tedy tvar, který nám již dávno poskytuje *jedinou* možnost, jak vyjádřit čas minulý. A ježto sloveso je a zůstane hybnou pákou jazyka, nabývá pohlavní určenost českého participia aktivního rozhodujícího významu pro zjevně erotický ráz češtiny. *Šla jsem* je prostě něco jiného než *šel jsem*; a přiznám se vám, že jsem se už často divil, s jakou nenuceností a přirozeností – skoro bych řekl s jakým exhibicionismem – plynou z úst české ženy tyto tvary, a už od malička! – tvary, z nichž každíčký jí zpětným odrazem dává pečeť její ženské pohlavnosti. Říkám-li, že jsem se už kolikrát divil, myslím tím údiv, že se nenajde česká žena, které by ty koncovky připadaly shocking anebo nesnesitelným jhem. Zejména z hlediska přičestí minulé, které je zároveň *jediným minulým časem češtiny*, můžeme říci, že česká žena má po mluvnické stránce jazyk zcela zvláštní a jen svůj, a to právě v té rozhodující kategorii slovesa.

Než jsem přišla, byla jsem celá utmáčená: tak prostá věc a přec lidský tvor, který ji pronáší upozorňuje hned čtvrtým tvarem (přišla – byla – celá – utmáčená) na své pohlaví (Eisner 1997, s. 317).

Tento fakt, že je čeština rodově velmi výrazný jazyk, poskytuje bohaté možnosti, jak na češtině sledovat, zda do jazyka neproniká příliš patriarchální model uvažování, určitá diskriminace ženy a nadvláda muže nad ženou. Na češtině se tento jev odráží například v upřednostňování mužského rodu u 3. osoby singuláru tam, kde z kontextu není jednoznačný. Podřízenost mužskému rodu se jasně gramaticky ukazuje i na větách se společným podmětem mužským a ženským. Ve větě: *Muž a žena se hádali*, podléhá žena jednoznačně muži. U některých povolání se také objevuje určitá tendence upřednostňovat substantiva mužského rodu (*sírotek, manager, chirurg, praktický lékař, psycholog, právník, vedoucí katedry*) i přesto, že jejich reprezentantkou je žena.

Do tohoto patriarchálního modelu, tj. určité dominance mužského rodu tam, kde není nezbytný, začaly v současné době pronikat i opačné tendence, snaha o jeho rozrušování. Ta se k nám postupně šíří zejména z angličtiny a němčiny. Feministická lingvistika začíná sledovat způsob, jakým se o ženách mluví a kritizuje rodové asymetrie v jazyce.

Snaha přehodnotit tento již zmíněný patriarchální model jazyka zasahuje i místa v jazykovém systému ustálená a začíná tu a tam pronikat i do oblastí dosud nedotknutelných, jako je jazyk Bohem tajemně inspirované Bible.

Před nějakou dobou mě tak zarazil následující vtip na jedné nástěnce:

Východisko feministické teologie: Když Bůh stvořila muže, tak to jenom zkoušela.

Později se mi dostala do rukou kniha Jany Opočenské *Z povzdálí se dívaly také ženy, výzva feministické teologie* (1995), která citlivě zachycuje současné přístupy a východiska feministické teologie.

Jiný článek, který jsem nedávno četla, se zmiňuje o snaze upravit samotný biblický text a s ním i text liturgický, jako např. nahradit termín *Boha Otce – Bohem Matkou* (Rosemary 1983, s. 211). Tato myšlenka mě přivedla k tomu, abych se na celou problematiku více zaměřila a pokusila se o krátké zamyšlení nad tím, zda je v textu Bible oprávněné ztotožňovat Boha s matkou a zda je používání feminina oprávněné.

Řeční a římské bohové, jako byl například Zeus, byli znázorňováni jako muži, jak to také dokládají četné mýty o jejich milostných dobrodružstvích. Toto zobecnění se však nedá automaticky převést na jediného křesťanského Boha, často označovaného jako *Boha Otce*, přičemž toto jméno bylo použito pouze analogicky, ale není v tradici církve ztotožňován s lidským otcem mužského pohlaví. O tom najdeme hojné zmínky už v samotné Bibli:

Bůh není člověk, aby lhal, ani lidský syn, aby litoval... (Nu 23, 19)

V den, kdy k vám Hospodin mluvil na Chorébu zprostředku ohně, jste neviděli žádnou podobu; velice se tedy strážte, abyste se nezvrhli a neudělali si tesaňou modlu, žádné sochařské zpodobení, *zobrazení mužství nebo ženství*... (Dt 4, 15–16)

Je zřejmé, že se symbol Božího otcovství nedá u Boha aplikovat. O Bohu mluvíme pouze analogicky, obdobně. Biologickému vymezení se ve vztahu k Bohu nesmí tedy přičítat příliš velká role. Chápání Boha v Bibli není sexistické. Takto sexisticky by se možná mohly jevit mnohé interpretace na biblické texty navazující, určité obraty z liturgického jazyka (např. oslovení lidu při mši pouze jako „bratři“, které by nebylo na místě). Gen 1, 26 jasně říká, že Bůh stvořil muže a ženu jako svůj obraz, tedy oba dva v jejich rozdílnosti, podle sebe.

Prvotní křesťané dlouho hledali termíny, kterými by se dala popsat jedi-
nost božství ve třech božských osobách. Nebyl to jednoduchý problém. Pět či šest století se rodila tato promyšlená formulace tajemství Trojjediného Boha, kterou se feministky dnes snaží kvůli rodové symetrizaci nahradit dostatečně ženskými výrazy.

Gail Ramshaw Schmidt se přesto dnes domnívá, že by se v liturgické modlitbě mělo místo *Bůh Otec* říkat *Bůh matka*, jelikož jde o básnický přívlastek a nikoliv součást Božího jména (Schmidt 1978, s. 517).

Jiné hlasy, které se ozývají, jdou tak daleko, že navrhuji změnit termín *Syn člověka* za *Lidské dítě* nebo *Dítě Boží*:

Neboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný. Vždyť Bůh neposlal svého Syna na svět, aby svět soudil, ale aby skrze něj byl svět spasen (Jan 3, 16).

Doslovný posun by potom zněl takto:

Neboť Bůh tak miloval svět, že dal své jediné Dítě, aby každý, kdo v toto Dítě věří, nezahynul, ale měl život věčný...

Takovéto změny v textu samotného Písma jdou ve své podstatě proti zažitému systému křesťanské věrouky. V okamžiku, ve kterém zaměníme označení *Boha Otce* za *Boha Otce a Matku*, se dostáváme k polyteismu a z trinitární perichoreze (tzn. přebývání jednoho v druhém) Boha vzniká quaternitální, tedy Nejsvětější Čtveřice. Navíc se takto rodí představa hermafroditálního božstva, která působí groteskně. Také celá svatební symbolika Hospodina a Izraele, Krista a církve nám zároveň ztrácí smysl a místo důvěrného a mileneckého vztahu nám vzniká symbolika homosexuální.

Jak uvádí Roland M. Frye ve svém příspěvku *Language for God and Feminist Language*, poukazují některé feministky také na to, že byl rozhled biblických autorů omezen patriarchálním modelem doby, a proto jim v dřívější době nepřišlo na mysl, že by se Bůh dal nazývat matkou. Podle názorů některých feministek to bylo ovlivněno pouze tehdejší kulturou, jenže dnes ve 20. století vnímáme tyto věci jinak.

Vrátím-li se však zpátky k textu Bible – v Písmu existují určitá maternistická ztvárnění Boha. Jedno z nejvíce proslulých hebrejských feminin je *Hokmāh* (*Moudrost*), jde o personifikaci. Profesor Mayer I. Gruber z Univerzity Ben Gurion pátral v hebrejském textu Bible po všech feministických vyjádřeních pro Boha a našel

jich celkem šest, z nichž se ovšem dvě opakují, takže zbývají v podstatě čtyři. Jsou všechny z knihy proroka Izajáše:

Jako když vás utěšuje matka, tak vás budu těšit... (přirovnání; Iz 66, 13)

Byl jsem příliš dlouho zticha. Mám dál mlčet? Přemáhat se? Mám jen sténat, těžce jak rodička vzdychat a přitom po dechu lapat? (Iz 42, 14; svatopisec používá přirovnání, aby ukázal, že Hospodin mluví k lidu po době, kdy mlčel).

Běda tomu, kdo by řekl otci: Cos to zplodil? Nebo ženě: Cos to porodila? (Iz 45, 10; biblický autor mluví o Boží ochraně pro toho, koho si vybral pro svého pomazaného, aby o něm svědčil a říká, že ho bude provázet na všech cestách).

Sijón říkával: „Hospodin mě opustil, Panovník na mě zapomnul“. Cožpak může zapomenout žena na své pacholátko, neslitovat se nad synem vlastního života. I kdyby některé zapomněly, já na tebe nezapomenu... (Iz 49, 15; svatopisec mluví o lásce Hospodina, která předstihne i lásku mateřskou).

Kromě toho přemýšlel profesor Mayer I. Gruber o dalších „ženských“ představách, které by se daly v textu Bible zachytit. Dochází však k závěru, že je Bůh zřídkakdy přirovnáván k matce, že matkou není přímo nazýván ani osločován, a to ani ve *Starém* ani v *Novém zákoně*. Uvádí, že takto fungoval gnosticismus, který prosazoval ženy a měl hermafroditní božstva, ale nikoliv křesťanství.

V církvi se ke schvalování nějaké věroučné otázky přistupuje ze tří bodů. Prvním předpokladem je prozkoumat *Písmo*, tedy Bibli, druhé hledisko je konfrontovat spisy a učení církevních otců, tzv. křesťanskou tradici, která prakticky ukazuje, jak se ten který prvek objevoval v praktickém životě církve v dějinách a poslední třetí instancí je potom vyjádření církevního magistéria, tj. Učitelského úřadu církve, tedy papeže nebo papeže a biskupů. Autorita učení církve stojí tedy na těchto třech pilířích, *Písmu*, svědectví svatých mužů a žen v dějinách a magistériu. Role učitelského úřadu církve, tj. magistéria, je většinou spíše vymezovací, poukáže na to, co je v *Písmu* nebo v písemné tradici, objasní to a vyloží.

Jedním z církevních pramenů je dílo Hilaria z Poitiers, který upozorňuje na fakt, že Bůh člověka přesahuje, a proto se na něj nedají použít lidská vymezení a omezení. Máme-li tedy problémy

s terminologií v *Písmu*, je to podle něj proto, že nás celý problém přesahuje. Úsilí změnit obrazný jazyk Bible a její metafory může být určitým prostředkem, jak dnešnímu čtenáři přiblížit styl tehdejší tvorby, je ale třeba mít také na paměti, že vysvětlováním metafor a používané symboliky můžeme zároveň způsobit posuny v chápání pojmů, což je právě u Bible věc na pováženou. Komentáře k Bibli jsou jistě potřebné, nevyjádří však celý obsah, a především poetický náboj obrazného jazyka. Bible používá obrazný jazyk ne proto, aby měla vysokou stylistickou úroveň, ale proto, že bibličtí autoři nevěděli, jak Boha lidsky popsat.

Jedna tendence se však přece podle Rolanda M. Freye (1987) v textu Bible objevuje: pokud je Bůh líčen jako matka, jde o přirovnání, zatímco je-li líčen jako otec, je to metafora. Toto je věc, na kterou feministické argumenty narážejí, chtějí po přirovnání to, co je úkolem metafory.

Sophia a *Hokmāh*, řecké a hebrejské slovo pro moudrost jsou v Bibli v ženském rodě. Z žádného z nich se nedá vyvodit, že kvůli tomu, že se jedná o feminina, že by nutně odkazovala na ženskou bytost. Jde prokazatelně o abstrakta, která žádné biologické pohlaví nezachycují a ani zachytit nemohou. To, že se u nich určuje rod (ta moudrost, ten žal, to štěstí) je otázka jejich gramatické koncovky. Feministky však vybraly slovo *Sophia* a *Hokmāh* z mnoha abstraktních božských atributů a udělaly z toho ženské božstvo. Božská Sophia se tak po vzoru gnosticizmu vyděluje jako nová bohyně (Př 8).

Písmo znovu a znovu užívá metafory *Bůh Otec*, výjimečně používá přirovnání o tom, že se tento Bůh o člověka stará jako lidská matka. Přirovnání se od metafory zásadně liší. Přirovnáním konstatuji totiž určitou podobnost, zatímco metaforou se přenáší pojmenování na představu. Přirovnání tedy obrazně upozorňuje na podobnost, ale metafora říká, že je nějaká věc něčím jiným. Metafora je figurou, která unáší slovo daleko od původního významu. *Já jsem dobrý pastýř* (J 10, 11) – stejně tak se říká: *Hospodin je můj*

pastýř (ž 22, 23) – je metafora, pastýř dostává v kontextu nový rozměr. Stejně tak je *Ježíš veliký pastýř ovcí* (žd 13, 20).

Kristus je také metaforicky nazýván *Beránek Boží*, tj. Beránek obětovaný za hřích, tak jak to bylo zvykem podle zákona Pentateuchu. Tímto metaforickým pojmenováním, které nám připomíná bezbranné zvíře vedené na popravu, se však myslí Kristus.

Přirovnání funguje odlišně. Uvedu příklad z knihy proroka Izajáše:

Hospodin jak bohatýr vyrazit už se chystá, svou horlivost jak bojovník rozněcuje, pozvedá bojový pokřik, proti nepřítelům svým si bohatýrsky vede (Iz 42, 13).

Biblický autor si dává pozor, aby Boha neztotožnil s Bohem války, byť tím nejvyšším. Místo toho říká: *vyrazit se chystá a horlivost rozněcuje jako...* Trochu dále se užívá přirovnání: [...] *jako když někoho utěšuje matka, tak vás budu těšit* (Iz 66, 13).

Stejně tak je péče Boha přirovnána k orlovi, resp. k orlici (Deut. 32, 11). Biblista lyricky popisuje Boží péči vůči Izraeli a přirovnává ji k péči orla o jeho mláděta:

Jako bdí orel nad svým hnízdem a nad svými mláděty se vznáší, svá křídla rozprostírá, své mládě bere a na své peruti je nosí, tak Hospodin sám ho vedl, žádný cizí bůh s ním nebyl.

Nebo jinde ve stejné knize (Iz 31, 5):

Jako ptáci, kteří obletují hnízda, tak bude Hospodin zástupů štítem Jeruzalému, zaštití a vysvobodí, ušetří a vyprostí.

Taková přirovnání Virginia Mollenkot (1983, s. 83 n.) však neuvádí, když konstatuje, že Bůh je naše orlí matka, a je tedy femininum. Poslední a nejsilnější přirovnání v podobě feminina přirovnává Boha ke kvočně, která se stará o svá kuřátka. Je v části Ježíšova pláče nad Jeruzalémem (Mt 23, 37 a Lk 13, 34):

Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě poslání; kolikrát jsem chtěl shromáždit tvoje děti, tak jako kvočna shromažďuje kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste.

Zatímco přirovnání srovnává a přirovnává, metafora přenáší představu na věc. V Bibli je celá řada metafor: *Já jsem chléb živý; jsem světlo světa; jsem dveře; jsem vinný kmen a vy jste ratolesti...* Jde vlastně o predikace. Stejně tak je metaforou spojení *Bůh Otec*. Nejde o ekvivalentní výraz lidského otce, ale o všemohoucího, moudrého, spravedlivého a milujícího Hospodina. Ve světle tohoto chápání nám metafora *Bůh Otec* a *Boží Syn* připadají průzračné, jde o pojmenování a zachycení vyšší roviny, jde o symboly a představy. Nepochopení těchto metafor může snadno změnit význam. A tak těchto několik málo dokladů pro vyjádření Boha prostředkem feminina je ve všech případech do jednoho vlastně přirovnáním a nikdy se nejedná o metaforu. Bůh nebo Kristus jedná tak láskyplně jako matka, kvočna nebo orlí matka. Naproti tomu se metafora *Bůh Otec* objevuje podle biblických dokladů dvěstěpadesátkrát (dohromady v *Novém i Starém zákoně*).

Celý problém feministických požadavků dosadit za *Boha* slovo *matka* je tedy v podstatě nepřijatelný, protože by znamenal nejenom neoprávněný požadavek vyměnit přirovnání za metaforu a zasahovat tak do textu, ale i narušení věrouky. Bible se považuje za svatou a inspirovanou právě proto, že se ve svědectví, které podává o Bohu, nemýlí, v tom, že Boha líčí pravdivě. V Bibli můžeme najít vyčerpávající svědectví, jak Bůh mluvil v dějinách k člověku, jak se mu dával poznat. Tato starozákonní a novozákonní zkušenost, kterou autoři měli, je vyjádřena jazykem, který je starý několik tisíc let, podle toho, jak tehdejší lidé psali. Změny, které do tohoto jazyka chtějí zavádět některé feministky, nedodávají však tomuto jazyku pouze nová označení pro Boha, nýbrž zavádějí do věrouky i takové myšlenky, které nejsou vlastní křesťanské tradici.

Snaha o rodovou symetrizaci nebo vyhnutí se rodově specifickým výrazům může být věcí osobního vkusu, pokud jde například o běžný novinový článek, vedle kterého je umístěna fotografie lékařky s podtitulkem *Onkolog z Masarykova Institutu*, ale v biblickém jazyce je to věc neopodstatněná a nevhodná. Vždyť zisk plynoucí z takové záměny by byl nulový, jedna „jednostrannost“

by se nahradila druhou „jednostranností“. Metafora *matka* by byla v textu stejně nedostatečná jako je nyní metafora *otec*. Domnívám se, že opomíjení ženskosti v jazyce Bible či liturgie nemá ani v nejmenším souvislost s nižším společenským postavením žen, ale že zde jde o naprosto zásadní snahu uchovat biblický text v původní a neporušené podobě pro další generace.

Literatura

- Č m e j r k o v á S. a kol., 1996: *Čeština, jak ji znáte a neznáte*, Academia, Praha.
- D a n e š Fr., 1997: *Ještě jednou feministická literatura*, „Naše řeč“ 80, č. 5, s. 256–259.
- E i s n e r P., 1945: *Bohyně čeká: Traktát o češtině*, Aventinum, Praha.
- E i s n e r P., 1997: *Chrást i tvrz*. Pluto, Pražské nakladatelství Jiřího Poláčka ve spolupráci s nakladatelstvím B. Just, Praha.
- Feminismus devadesátých let českým očima*, 1997, [in:] *Sborník Nové čtení světa I.*, vydala Marie Chřibková, Praha.
- F r y e R. M., 1987: *Language for God and Feminist Language. Problems and Principles*, The Handsel Press Ltd., Edinburgh.
- H o f f m a n n o v á J., 1995: *Feministická lingvistika?*, „Naše řeč“ 78, č. 2, s. 80–91.
- M o l l e n k o t t V., 1983: *The Divine Feminine: The Biblical Imagery of God as Female*, New York.
- O p o č e n s k á J., 1995: *Z povzdálí se dívaly také ženy. Výzva feministické teologie*, Kalich, Praha.
- R u e t h e r R., 1983: *Sexism and God-Talk, Toward a Feminist Theology*, Boston.
- S c h m i d t G. R., 1978: *Lutheran Liturgical Prayer and God as Mother*, „Worship“ 52.
- V a l d r o v á J., 1997: *K české genderové lingvistice*, „Naše řeč“ 80, č. 2, s. 87–91.
- V a l d r o v á J., 1999: *ženský obsah v mužské formě – některá úskalí generického maskulína*, [in:] *Jinakost, cizost v jazyce a v literatuře*, UJEP v Ústí nad Labem.
- V a l d r o v á J., 2001: *Novinové titulky z hlediska genderu*, „Naše řeč“ 84, č. 2, s. 57–61.
- Z e n g e r E., 1996: *Na úpatí Sinaje. Obrazy o Bohu v prvním zákoně*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří.