

**Univerzita Palackého v Olomouci  
Cyrilometodějská teologická fakulta**

**Katedra systematické teologie**

**Diplomová práce**

**2009**

**Libor Zukał**

**Univerzita Palackého v Olomouci  
Cyrilometodějská teologická fakulta**

**Katedra systematické teologie**

**Křesťanská výchova**

Libor Zukal

**Teologická antropologie ženy  
Gertrudy von le Fort v jejím díle  
„Věčná žena“  
Diplomová práce**

Vedoucí práce: PhDr. Martin Š. Filip, Th.D.

**2009**

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně  
s využitím uvedených pramenů a literatury.*

*V Olomouci dne 8. dubna 2009*

*Děkuji PhDr. Martinu Š. Filipovi, Th.D. za odborné vedení práce,  
zapůjčení literatury a rovněž za cenné rady a podněty.*

# OBSAH

ÚVOD .....	7
1 PROHLÁŠENÍ MAGISTERIA K TÉMATU ŽENSKÉ IDENTITY .....	13
1.1 Učení 2. vatikánského koncilu .....	14
1.1.1 Dokumenty 2. vatikánského koncilu .....	14
1.1.2 Poselství koncilu ženám .....	15
1.2 Apoštolský list <i>Mulieris dignitatem</i> .....	15
1.2.1 Protologie .....	16
1.2.2 Ježíšův postoj k ženám .....	17
1.2.3 Mateřství a panenství .....	17
1.2.4 Analogie vztahu Kristus - církve a manžel – manželka.....	17
1.2.5 Otázka přípuštění žen ke kněžskému svěcení .....	18
1.2.6 Všeobecné kněžství .....	19
1.2.7 Poslání ženy na pozadí eschatologie .....	19
1.3 Apoštolský list <i>Ordinatio sacerdotalis</i> .....	19
1.4 <i>Dopis ženám</i> .....	20
1.4.1 Zdůraznění potřeby docenění úlohy ženy .....	21
1.4.2 Komplementarita muže a ženy a „ženský génius“ .....	22
1.5 List <i>O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě</i> .....	23
1.5.1 Aktuální tendence ve vztazích mezi mužem a ženou .....	23
1.5.2 Údaje biblické antropologie .....	24
1.5.3 Ženské hodnoty v životě společnosti .....	25
1.5.4 Ženské hodnoty v životě církve .....	25
2 ŽIVOT A DÍLO GERTRUDY VON LE FORT .....	27
2.1 Dětství .....	27
2.2 Začátky literární tvorby a vysokoškolská studia .....	28
2.3 Začátek veřejného působení po 1. světové válce .....	29
2.4 Období od nástupu nacionálního socialismu do smrti .....	31

2.5 Dílo .....	32
2.5.1 Romány .....	33
2.5.2 Novely a povídky .....	33
2.5.3 Eseje .....	34
3 OBECNÉ PŘEDSTAVENÍ KNIHY .....	35
3.1 Název knihy .....	35
3.1.1 Význam pojmu „věčná žena“ .....	35
3.1.2 Pojem „věčné ženství“ u Nikolaje Berďajeva .....	36
3.2 Struktura knihy .....	37
3.2.1 Struktura autorčina výkladu .....	37
3.2.2 Nové důrazy v upraveném vydání z r. 1960/1962 .....	38
3.3 Metoda autorčina výkladu .....	39
3.3.1 Pojem symbolu .....	40
3.3.2 Autorčiny prameny .....	41
3.4 Objasnění některých specifických pojmů .....	42
3.4.1 <i>Mysterium caritatis</i> .....	43
3.4.2 Spolupůsobení .....	43
3.4.3 Religiozita, oddání, „ <i>fiat mihi</i> “ .....	44
3.4.4 Závoj .....	45
3.4.5 Kultura versus civilizace .....	45
3.4.6 Hereze .....	46
4 KLASICKÁ TEOLOGICKÁ TÉMATA .....	47
4.1 Teologická antropologie .....	47
4.1.1 Reflexe specifík obou pohlaví jako součást pojednání o teologické antropologii.....	48
4.1.1.1 Pojetí J. Zvěřiny .....	49
4.1.1.2 Pojetí v dokumentu <i>Společenství a služba</i> .....	50
4.1.2 Člověk jako Boží obraz .....	50
4.1.3 Prvotní hřích .....	51
4.2 Mariologie .....	52

4.2.1 Mariologická východiska teologické antropologie ženy .....	53
4.2.1.1 Přístup Ireneje z Lyonu .....	53
4.2.1.2 Situace od Tridentského do 2. vatikánského koncilu .....	54
4.2.1.3 Přístup J. Zvěřiny .....	54
4.2.1.4 Přístup C.V. Pospíšila .....	55
4.2.1.5 Přístup Gertrudy von le Fort .....	56
4.2.2 Mariologická témata ve <i>Věčné ženě</i> .....	57
4.2.2.1 Závislost mariologie na christologii .....	57
4.2.2.2 Mariino neposkvrněné početí .....	57
4.2.2.3 Zvěstování Marii .....	58
4.2.2.4 Mariino nanebevzetí .....	58
4.3 Eschatologie .....	59
4.3.1 Apokalypsa na konci časů .....	59
4.3.2 Apokalypsa kulturního okruhu .....	60
4.4 Svátost kněžství .....	61
5 TŘI „VELKÉ“ FORMY ŽENSKÉHO ŽIVOTA .....	63
5.1 <i>Virgo</i> .....	63
5.2 <i>Sponsa</i> .....	65
5.3 <i>Mater</i> .....	68
ZÁVĚR .....	71
BIBLIOGRAFIE .....	75
SEZNAM ZKRATEK .....	78
SEZNAM PŘÍLOH .....	79
PŘÍLOHY .....	80

# ÚVOD

Ve své diplomové práci se budu věnovat křesťanskému řešení otázky ženské identity, které v 30. letech minulého století vypracovala ve své knize *Věčná žena* německá autorka Gertruda von le Fort. Protože se jednalo o reakci na jisté velmi významné společenské hnutí, pokusím se nejprve v krátkosti nastínit jeho hlavní linie. A vzhledem k tomu, že tato otázka je neméně aktuální i dnes, 75 let od napsání knihy, prodloužím představení až do současnosti.

V 2. polovině 20. století se začal používat výraz *feminismus* pro označení souboru sociálních teorií a hnutí, jejichž cílem je výzkum a zároveň také boj proti jevům, považovaným za projev utlačování nositelek ženského pohlaví. Tento výraz v současnosti zcela nahradil dříve používané označení *ženské hnutí*, s nímž se setkáme ve *Věčné ženě* Gertrudy von le Fort. Je třeba konstatovat, že feministické hnutí má dnes velké množství podob: od umírněné, která se snaží prosadit základní lidská práva ženy např. v radikálních muslimských zemích, až po směry, které popírají jakékoli specifické dispozice obou pohlaví a propagují zásadně nepřátelský postoj vůči mužům.

Historie *ženského hnutí a feminismu* v západní Evropě a USA bývá členěna na tři období, podle témat a snah, které v něm převažovaly. První vlna zahrnující 19. a počátek 20. století byla charakteristická kritikou nerovností s cílem zakotvit legislativně základní lidská práva pro ženy. Druhá vlna, která se nejsilněji projevila v 60. až 80. letech minulého století, se soustřeďovala na boj s těmi nerovnostmi, které stále přetrvávaly i navzdory oficiálnímu překonání. Jednalo se např. o rovný přístup zaměstnavatelů, rovné platové podmínky, mateřské dovolené apod. V 2. polovině 80. let se především na univerzitách v USA začaly zakládat katedry „ženských studií“, čímž byl problém přenesen na akademickou úroveň. Od 90. let se pak začíná vymezovat třetí vlna *feminismu*: je kritizována předchozí definice *feminity*, v níž byla ženská přirozenost chápána jako univerzální. Tuto definici je podle tohoto přístupu třeba opustit ve prospěch různorodosti, v níž jsou zohledněny např. věk, rasa, původ nebo sexuální orientace ženy.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Srv. heslo *Feminismus* v internetové encyklopedii *Wikipedie*. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Feminismus> .



Gertruda von le Fort (1876-1971) vstupuje do diskuze, kterou podnítilo *ženské hnutí*, ve 30. letech 20. století. Vyjadřuje se poměrně kriticky k pojetí ženy, které toto hnutí implicitně zastávalo a jeho působení dokonce připisuje značný díl viny na rozsáhlé sekularizaci soudobé společnosti. Její vlastní pojetí se důsledně opírá o křesťanskou tradici, přičemž ústřední roli v něm hraje postava Marie z Nazareta.

Jestliže se v názvu této diplomové práce objevuje výraz „teologická antropologie ženy“, pak tím chci zdůraznit právě skutečnost, že autorka ve svém přístupu důsledně vychází z křesťanského zjevení. Je třeba říci, že terminologie v tomto směru není příliš ustálená. V dokumentech magisteria jsem se setkal např. s označeními „antropologické a teologické základy ženského bytí“, „antropologické zkoumání ženské identity“, Jan Pavel II. používá dokonce termín „nový feminismus“. Dále jsem narazil např. na výrazy „teologie ženy“ nebo „ženská antropologie“. Mnou zvolené označení tedy jistě není možné pokládat za jediné možné a nelze vyloučit dokonce ani to, že nemusí úplně reprezentativní.

Ve své práci se budu snažit osobitý přístup Gertrudy von le Fort co nejvěrněji zachytit. Pokusím se provést pečlivou analýzu jednotlivých aspektů jejího pojetí ženské antropologie, a to pokud možno *sine ira et studio*. Moje zkušenost s pracemi kolegyně a kolegů ze společenskovědních oborů, jež byly věnovány stejnému tématu, ve mně zanechala dojem, že se často nesou v poněkud konfrontačním duchu. Zdá se mi, že jejich hlavním cílem často není ani tak popsat určitý přístup k této problematice, jako spíše poukázat na skutečnost diskriminace ženy v daném přístupu a následně jej rozhodně odsoudit. Pozice, z níž je prováděno hodnocení, pak často vůbec nebývá reflektována. Pokud by čtenář této práce seznal, že přistupuji k tématu podobným způsobem, případně, že některé pojetí protěžuji, pak bych to osobně chápal jako její závažný nedostatek.

Mé pojednání začíná obecným představením knihy, v němž čtenáře seznámím s významem názvu knihy a s její strukturou, s metodou autorčina výkladu a s některými specifickými výrazy, které používá. V další části bude pojednáno o některých obvyklých teologických tématech, jichž se autorka dotýká v rámci svého náčrtu ženské identity. Pokusím se poukázat na místo reflexe specifik obou pohlaví v rámci pojednání o teologické antropologii. Důležitou roli bude hrát otázka, jakým způsobem

se autorčino pojetí ženy opírá o mariologii. Poté bude následovat nástin autorčiny eschatologie a jejího stanoviska ke kněžskému svěcení žen. Poslední kapitola bude věnována představení forem ženského života, v nichž se podle autorky nejplněji uskutečňuje ženská identita.

Tomuto autorčinu pojetí ženské antropologie bude předržena kapitola zabývající se prohlášeními učitelského úřadu církve. Pokusím se v ní provést strukturální analýzu hlavních dokumentů vyjadřujících se k dané problematice. Vzhledem ke skutečnosti, že tato prohlášení pocházejí až z období po 2. vatikánském koncilu, v nich není v žádném případě možné spatřovat určitý test „pravověrnosti“ přístupu Gertrudy von le Fort. Cílem této kapitoly je v první řadě zařazení autorčina přístupu do současného kontextu bádání o dané problematice. Krátké srovnání přístupů magisteria a naší autorky bude nabídnuto v závěru diplomové práce. Dalším důležitým kontextualizačním prvkem této práce pak bude kapitola věnovaná životu a dílu Gertrudy von le Fort.

Na tomto místě bych chtěl rovněž popsat některé obtíže, které provázely práci na mém úkolu. V první řadě musím konstatovat, že jsem se setkal s určitými negativními reakcemi hodnotícími mou volbu daného tématu. Přicházely v zásadě ze dvou stran. Z jedné strany byla v mé práci spatřována snaha propagovat „zastaralé“ pojetí ženství a neochota reflektovat současný stav této problematiky. Moje osoba byla zároveň hodnocena jako nedostatečně kompetentní k tomu, aby se k tématu vyjadřovala. Tuto námitku chápu jako oprávněnou pouze v určité velice omezené míře. Je sice pravda, že práce mohla být zařazena do širšího společenského kontextu, obávám se však, že by to výrazně přesahovalo moje časové možnosti. Pokud jde o moji kompetenci vyjadřovat se k tématu, pak je třeba zdůraznit, že se jedná o analytickou práci a že zde čtenář moje osobní stanovisko k problému nenalezne.

Z druhé strany zazněly k tématu mé práce výhrady z vnitrocírkevního prostředí. Nebylo hodnoceno jako příliš vhodné, že dané téma otevírám a v mé práci byla spatřována (zcela opačně!) snaha kritizovat tradiční pojetí ženství. Na tuto námitku opět nemohu odpovědět jinak, než že se jedná o analytickou práci, která nemá v úmyslu danou problematiku nijak hodnotit. Zároveň si nemohu odpustit připomínku, že univerzální magisterium chápe toto téma jako velice aktuální a že se k němu

dokonce snaží podněcovat diskuzi. Výmluvným dokladem může být mezinárodní kongres na téma „Žena a muž, *humanum* ve své celistvosti“, který proběhl v Římě v únoru roku 2008: papež Benedikt XVI. ve svém úvodním projevu vyzval k prohloubenému antropologickému bádání na tomto poli.<sup>2</sup> Jestliže se tedy v českých katolických kruzích setkáme se snahou diskuzi na toto téma spíše potlačovat, pak to jistě není možné hodnotit jako projev věrnosti Apoštolskému stolci.

Oba tyto typy reakcí v sobě zahrnovaly názor, že bych se měl raději „držet“ nějakého osvědčeného teologického tématu, přičemž v prvním typu reakce měla tato připomínka (jak je třeba přiznat) mírně ironický nádech. Na tento názor by snad bylo možné odpovědět parafrází jednoho biblického výroku: jak vůbec mohu být považován za kompetentního vyjadřovat se k tajemství Boha, kterého nevidím, jestliže nejsem shledáván způsobilým vyjadřovat se k tajemství člověka, kterého vidím? I v případě, že by na mojí práci nebylo nalezeno mnoho jiných světlých stránek, se domnívám, že aktuálnost tématu je třeba vždy hodnotit pozitivně – a to tím spíše, budí-li vášnivě reakce.

Tím ovšem není výčet obtíží, které provázely moji práci, zdaleka úplný. Velké nesnáze mi působil svébytný vyjadřovací styl Gertrudy von le Fort. Esejistická kniha *Věčná žena* rozhodně není vědeckou publikací - mnohem spíše by zasloužila označení literárního díla. Autorka rozhodně nezapře svůj úchvatný básnický talent a čtenář je vystaven neutuchajícímu přílivu metafor, metonymií, hyperbol, pleonasmů, epitet, řečnických otázek a dalších stylistických prostředků. Problém vzniká ve chvíli, kdy se máme pokusit převést její květnatý styl do mnohem strožejší mluvy našeho akademického diskurzu. Na místech, kde se mi to nezdálo vhodné (anebo dokonce možné), jsem si proto vypomáhal přímou citací autorčina textu. Rovněž je třeba přiznat, že se autorka vyjadřuje značně nesystematicky, což poněkud znesnadňuje orientaci v knize.

Další obtíží se ukázala být moje nedostatečná znalost německého jazyka. V češtině máme sice k dispozici kvalitní překlad *Věčné ženy* od dr. Jitky Fučíkové, manželky známého literárního kritika Bedřicha Fučíka, nemáme však již přístup k velice rozsáhlé sekundární literatuře, která k této knize vznikla v německém

---

2 Srov. podkapitolu 4.1 této diplomové práce.

jazykovém prostředí. Osobně jsem sice měl k dispozici jednu dizertační práci na toto téma, její větší využitelnost však narážela jednak na moji nedostatečnou jazykovou vybavenost a jednak na skutečnost, že byla orientována spíše na spiritualitu. Bohužel se mi nepodařilo objevit žádnou seriózní práci o této knize v češtině, a proto jsem byl odkázán téměř výhradně na svoji vlastní (jistě limitovanou) analytickou intuici.

Ve výčtu obtíží není možné opomenout ani skutečnost, že jsem se ve své práci zabýval teologicko-antropologickými a mariologickými tématy, které nebyly součástí kurzu dogmatické teologie poskytovaného na naší fakultě v rámci kombinovaného studia. Při získávání orientace v daných problematikách jsem proto opět byl téměř zcela odkázán na svoji vlastní iniciativu.

Dále by zřejmě mělo následovat krátké vysvětlení toho, proč jsem si dané téma navzdory všem předpokládaným nesnázím zvolil. V prvé řadě je třeba uvést, že jsem k autorce získal určitou úctu na základě četby českých překladů jejích literárních děl. Domnívám se, že široký kulturní rozhled a historické znalosti, které v nich osvědčuje, bychom v dnešní době, kdy převládá úzká odborná specializace, již pouze velmi stěží u někoho našli. Dalším důvodem mé volby byla touha zabývat se tématem, které je určitým způsobem aktuální. Domnívám se totiž, že v praktické dimenzi tématu bych snad mohl nalézt jisté vyústění svého několikaletého studijního úsilí. Vzhledem ke skutečnosti, že se již pravděpodobně nebudu v budoucnosti teologii profesionálně věnovat, se mi jevilo jako vhodné dát přednost tématu, které se výrazným způsobem dotýká každodenního lidského života.

Jestliže jsem se ve své práci zabýval řešením otázky ženské identity, které je v mnoha ohledech možné považovat za konzervativnější než přístup současného magisteria, pak by v tom v žádném případě neměla být spatřována moje sympatie k jistému církevnímu směru, který popírá reálnost holokaustu a za během současného světa vnímá židovsko-zednářské spiknutí proti církvi. Chtěl bych věřit tomu, že se můj úmysl nesl v duchu moudré latinské zásady „*Audiatur et altera pars*“ a že jsem především chtěl dát slovo jednomu přístupu, který má v současné diskuzi poměrně okrajovou pozici.

O tom, že přístup Gertrudy von le Fort není dostatečně reflektován, výmluvně svědčí také poněkud úsměvná skutečnost, že *Věčná žena* je v knihovně naší fakulty

mylně zařazena do oddělení systematické filozofie. Vypovídá to do značné míry o tom, že kniha nepatří na první přečtení k nejpřístupnějším a že si s ní čtenáři nemusí vždy vědět rady. Jestliže autorka na mnoha místech knihy uvádí, že mariánskou vlastností *par excellence* je skrytost, pak v tom snad s trochou nadsázky můžeme spatřovat vysvětlení skutečnosti, že některým čtenářům unikne její zcela zásadní mariologické zaměření. Cílem mojí práce proto bude přístup Gertrudy von le Fort co nejvěrněji představit a poukázat na správné místo, které její knize náleží – a to jak v regálech naší fakultní knihovny, tak především v rámci současné vášnivé diskuze o ženské identitě.

# 1 PROHLÁŠENÍ MAGISTERIA K TÉMATU ŽENSKÉ IDENTITY

V této kapitole se pokusíme představit dokumenty magisteria, které se zásadním způsobem věnovaly tématu identity ženy a s tím související otázkou jejího poslání v církvi a ve společnosti. V uplynulých desetiletích učinil učitelský úřad církve v tomto směru velké množství prohlášení. Je tedy vhodné předeslat, že jsme se nezabývali zdaleka všemi, ale že jsme se rozhodli zaměřit svoji pozornost pouze na hlavní z nich<sup>3</sup>.

Významné místo mezi nimi zaujímají především tři dokumenty. V první řadě se jedná o apoštolský list Jana Pavla II. *Mulieris dignitatem: o důstojnosti a povolání ženy* z roku 1988, který byl prvním rozsáhlejším textem věnovaným výhradně našemu tématu. Na něj potom navazoval *Dopis ženám* z roku 1995 zasláný u příležitosti Světové konference OSN o ženách, v němž jsou některá témata dále rozpracována. A konečně je třeba zmínit také List biskupům katolické církve *O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě* Kongregace pro nauku víry z roku 2004, který kriticky reaguje na některé aktuální tendence ve vztazích mezi muži a ženami a nabízí řešení v duchu předchozích dvou dokumentů Jana Pavla II.

Vedle toho jsme rovněž považovali za vhodné nastínit, jakým způsobem k této problematice přistoupil 2. vatikánský koncil. Podobně jako i v jiných oblastech církevního života zde totiž byl vytyčen směr, kudy se řešení problému v dalších letech ubíralo.

V našem krátkém přehledu jsme nemohli opomenout ani apoštolský list Jana Pavla II. *Ordinatio sacerdotalis* o vyhrazení kněžského svěcení pouze mužům. V této poněkud kontroverzní otázce se totiž naplno ukazuje kompetence teologické antropologie reflektující specifika obou pohlaví.

---

3 Další prohlášení magisteria k našemu tématu je možné nalézt např. na těchto místech: JAN XXIII., encyklika *Pacem in terris* (11.4. 1963): AAS 55 (1963), 267-268; KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, deklarace *Inter insigniores* (15.10. 1976): AAS 69 (1977); JAN PAVEL II., apoštolská adhortace *Familiaris consortio : o úkolech křesťanské rodiny v současném světě* (22.11. 1981), č. 22-24, Praha 1992, s. 28-31; JAN PAVEL II., posynodální apoštolský list *Christifideles laici : o povolání a poslání laiků v církvi a ve světě* (30.12. 1988), č. 49-52, Praha 1990, s. 88-97; JAN PAVEL II., posynodální apoštolská adhortace *Vita consecrata : o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě* (25.3. 1996), č. 57, Praha 1996, s. 67-68. Kromě toho se této problematice dotýká množství papežských promluv. Dále se k tématu vyjadřuje oficiální církevní dokument: MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu* (23.7. 2004, dále jen SaS), č. 32-39, Kostelní Vydří, 2005, s. 26-30.

## 1.1 Učení 2. vatikánského koncilu

Nejprve zaměříme svoji pozornost na učení 2. vatikánského koncilu, který zdůraznil potřebu větší účasti žen na životě církve i společnosti, a určitým způsobem tak nastolil otázku po ženské identitě. Předznamenal celou řadu prohlášení, které církev k této problematice v následujících čtyřech desetiletích učinila.

### 1.1.1 Dokumenty 2. vatikánského koncilu

Nejvýraznější příspěvek k danému tématu nalezneme v pastorální konstituci *Gaudium et spes*. Poměrně rozsáhlá pozornost je zde věnována otázce podpoření důstojnosti manželství a rodiny<sup>4</sup>. K tématu poslání ženy se však jedná pouze o několik spíše okrajových zmínek. V článku nazvaném „Obecné touhy lidstva“ se konstatuje, že se ženy dožadují právní i skutečné rovnoprávnosti s muži v oblastech, kde jí dosud nedosáhly.<sup>5</sup> V článku „Právo všech lidí na kulturu, jeho uznání a uskutečnění“ se pak říká, že je třeba ženám umožnit, aby naplno zaujaly roli, která jim náleží podle jejich přirozených vloh a že je třeba uznat a podporovat účast žen v kulturním životě.<sup>6</sup>

Dále bychom chtěli zmínit důležitou pasáž z této konstituce, která se týká teologické antropologie jako celku. Člověk je zde označen jako „jediný tvor na zemi, kterého chtěl Bůh pro něho samého“ a který „může sám sebe plně nalézt jen v opravdovém darování sebe samého.“<sup>7</sup> Tento výrok se sice netýká výslovně ženy, všechny další církevní dokumenty věnované této problematice se však na něj budou odvolávat a bude hrát důležitou roli v jejich argumentaci.

Vedle konstituce *Gaudium et spes* se našemu tématu krátce věnuje také Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*. Je zde konstatováno, že na společenském životě mají stále větší podíl ženy a že je proto důležité, aby se zvýšila také jejich účast

4 Srv. *Gaudium et spes* (dále jen *GS*), č. 47-52. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha 1995, s. 222-228.

5 Srv. *GS*, č. 9, s. 188-189.

6 Srv. *GS*, č. 60, s. 234-235.

7 *GS*, č. 24, s. 202.

na církevním apoštolátu.<sup>8</sup>

## 1.1.2 Poselství koncilu ženám

Zásadní prohlášení k tématu ženy bylo učiněno až v samotném závěru koncilu, a to v závěrečném projevu papeže Pavla VI. z 8. 12. 1965, jehož součástí bylo i velmi významné poselství adresované ženám. Říká se v něm:

Nastává hodina, a již přišla, kdy bude povolání ženy rozvinuto v jeho plnosti, hodina, kdy získá žena ve světě vliv, účinnost a moc jako nikdy předtím. A proto, v této chvíli, kdy lidstvo prochází takovou hlubokou proměnou, mohou ženy naplněné duchem evangelia velmi napomoci lidstvu ohroženému pádem. [...] Naše technika je vystavena riziku, že se stane nelidskou. Urovnejte vztah muže k životu a p ředejším, snažně vás prosíme, bděte nad budoucností našeho druhu. Zadržte ruku muže, který se ve chvíli poštilosti může pokusit zničit lidskou civilizaci.<sup>9</sup>

Dále jsou osloveny jednotlivé skupiny žen: manželky a matky; ženy, které žijí samy (a zvláště ty, které žijí zasvěceným životem) a také ženy vystavené různým zkouškám. Poselství je zakončeno výzvou, v níž je ženám svěřen důležitý úkol přinést ducha koncilu do institucí, škol, domovů a každodenního života.<sup>10</sup>

## 1.2 Apoštolský list *Mulieris dignitatem*

Apoštolský list *Mulieris Dignitatem* : o důstojnosti a povolání ženy byl vydán 15. srpna 1988. Mnohými z témat, které jsou zde představeny, se papež Jan Pavel II.

---

8 Srv. *Apostolicam actuositatem*, č. 9. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha 1995, s. 395.

9 Srv. *Second Vatican Council Closing Speech*. Dostupné z [www.papalencyclicals.net/Paul06/p6closin.htm](http://www.papalencyclicals.net/Paul06/p6closin.htm). Překlad autor. Pro správné pochopení tohoto textu si je vhodné uvědomit, že v době konání 2. vatikánského koncilu vrcholilo soupeření mezi USA a Sovětským svazem ve výrobě jaderných zbraní. Byla při tom uplatňována strategie označovaná jako „mutual assured destruction“, kdy se obě strany snažily disponovat obrovským jaderným potenciálem. Jeho použití by však mělo nutně za následek zničení nejen napadené, ale i útočící země. Proti této situaci se vyslovuje i Gertruda von le Fort v upraveném vydání *Věčné ženy* z roku 1960.

10 Srv. *tamtéž*.



zabýval již ve svých pravidelných katechezích z přelomu 70. a 80. let.<sup>11</sup> List navazuje také na encykliku *Redemptoris Mater* z roku 1987, věnovanou mariánským tématům, a na biskupskou synodu z října téhož roku, která se zabývala otázkou důstojnosti a povolání ženy. Bylo na ní zdůrazněno, že je třeba více ozřejmit antropologické a teologické základy ženského a mužského bytí, a na tuto výzvu pak chce reagovat „stylem i povahou meditativní“ apoštolský list *Mulieris dignitatem*.<sup>12</sup>

## 1.2.1 Protologie

Jako neměnný základ celé křesťanské antropologie je označena zjevená pravda o člověku jako „obrazu a podobě Boha“ (*Gn* 1, 27). Vzhledem k tomu, že v uvedeném biblickém verši se o člověku hovoří výslovně jako o muži a ženě, je podle Jana Pavla II. zřejmé, že k Božímu obrazu jsou stvořeni oba. Podrobněji se potom věnuje druhé zprávě o stvoření člověka (*Gn* 2, 18-25). Člověk je zde vylíčen jako jednota dvou osob a vztah mezi mužem a ženou je předestřen jako základní mezosobní společenství, které vykazuje jistou podobnost se společenstvím tří božských osob.

Dále je představen text *Gn* 3, 1-6, kde se setkáváme s popisem prvotního hříchu: jsou zde určitým způsobem vymezeny úlohy, které při něm sehráli odděleně muž a žena. Jan Pavel II. však spíše zaměřuje pohled na to, že se jednalo o „hřích člověka, kterého Bůh stvořil jako muže a ženu“<sup>13</sup>.

Dále se list věnuje textu *Gn* 3, 15, známému jako „protoevangelium“, který je ve světle Nového zákona tradičně vztahován na Marii jako „novou Evu“. „Maria bere na sebe a shrnuje tajemství ženy, [...] , je nový počátek důstojnosti a povolání ženy“<sup>14</sup>.

---

11 Tyto katecheze jsou k dispozici také českém překladu: JAN PAVEL II., *Teologie těla: katecheze Jana Pavla II. o lidské lásce podle Božího plánu*, Praha 2005.

12 Srv. JAN PAVEL II., *Mulieris dignitatem* (dále jen *MD*), č.1-2, Praha 1992, s. 7-9.

13 *MD*, č. 9, s. 24-26. Nejednota mezi mužem a ženou je zde představena spíše až jako důsledek prvotního hříchu, než jako příčina, která mu předcházela. V této souvislosti stojí za zmínku, že předchozí tradice velmi hlasitě zdůrazňovala roli, kterou při prvotním hříchu sehrála žena. Oporou jí v tomto hodnocení mohl být např. text *I Tm*, 2,13-14: „Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení.“

14 *MD*, č. 11, s. 29-32.

## 1.2.2 Ježíšův postoj k ženám

Dále se potom Jan Pavel II. věnuje osobě Ježíše Krista a jeho vztahu k ženám. Kristus je představen jako obhájce a zastánce pravé důstojnosti ženy, který se snaží uskutečňovat ethos vepsaný do stvoření od počátku. U jeho současníků přitom tento postoj vyvolával úžas, často hraničící až s pohoršením: v náboženské tradici prostředí, v němž žil, totiž zaujímal žena velmi podřízené postavení. Ježíšův nový ethos je charakterizován výrokem sv. Pavla: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“ (*Ga 3, 28*).<sup>15</sup>

## 1.2.3 Mateřství a panenství

Poté se list zabývá dvěma zvláštními rozměry, ve kterých se uskutečňuje ženská osobnost: jsou jimi mateřství a panenství. Mateřství je chápáno jako zvláštní sebedarování, které je plodem manželského spojení muže a ženy (v biblické terminologii „poznání“). Dobrovolně zvolené panenství je chápáno jako potvrzení skutečnosti, že žena je lidská osoba, kterou si Stvořitel přál od počátku pro ni samotnou. Stejně jako v manželství se i zde jedna osoba stává darem pro jinou osobu: žena se stává Kristovou snoubenkou. Mezi oběma těmito formami života žena existuje úzký vztah. Všechny ženy jsou totiž povolány k duchovnímu mateřství.<sup>16</sup>

## 1.2.4 Analogie vztahu Kristus – církve a manžel - manželka

Dále je zaměřena pozornost na text *Ef 5, 25-33*, který ukazuje na propojení nauky o církvi jako Kristově snoubence se vztahem muže a ženy v manželství: jako je Kristus hlavou církve, je analogicky také muž nazýván hlavou ženy; a jako Kristus

---

<sup>15</sup> *MD*, č. 12-16, s. 33-42.

<sup>16</sup> Srv. *MD*, č. 17-22, s. 43-54. Není bez zajímavosti, že s téměř totožnými formulacemi se setkáme také ve *Věčné ženě* Gertrudy von le Fort.

pečuje o církev, má i muž milovat svoji ženu. Jan Pavel II. ovšem uvádí jedno důležité rozlišení: „[...] zatímco ve vztahu Krista a církve je podřízena pouze církev, ve vztahu manžela a manželky není toto podřízení jednostranné, nýbrž vzájemné.“ Dále uvádí, že ne všechny výroky Nového zákona jsou v souladu s touto evangelijní „novostí“ – některá místa<sup>17</sup> stále ještě vyjadřují to „staré“, co je zakořeněno v náboženské tradici Izraele.<sup>18</sup>

### 1.2.5 Otázka připuštění žen ke kněžskému svěcení

Na základě analogie z listu *Efezanům* přistupuje Jan Pavel II. také k otázce připuštění žen ke svátostnému kněžství. Vyjadřuje svůj nesouhlas s častou námitkou, že Ježíš povolal za apoštoly pouze muže proto, že se řídil zvyklostmi panujícími v dané kultuře. Učinil tak podle něj zcela svobodně a nezávisle - a to s podobnou svobodou, s jakou přistupoval k tehdejší společnosti marginalizovaným ženám. Dále je zde zdůrazněno úzké propojení svátosti kněžství se svátostí Eucharistie, již je třeba chápat jako zpřítomnění Kristova vykupitelského činu, jímž je vytvořena církev. Otevírá se nám zde tedy cesta, abychom opět využili analogie z *Ef 5*, 21-33: vztah mezi Kristem – Snoubencem a církví – Snoubenkou bychom měli analogicky nacházet i ve vztahu mezi mužem a ženou. Slavení eucharistie, které je úzce propojeno se svátostí kněžství, by tedy mělo být svěřeno pouze mužům. Konstatuje se: „Jestliže Kristus spojil eucharistii při jejím ustanovení tak výslovně s kněžskou službou apoštolů, smíme se domnívat, že chtěl tímto způsobem vyjádřit vztah mezi mužem a ženou, mezi tím, co je „ženské“, a tím, co je „mužské“, vztah, který chtěl Bůh v tajemství stvoření i v tajemství vykoupení.“<sup>19</sup>

17 Srv. např. tato místa: *Ko 3*, 18; *1 Pt 3*, 1-6; *Tt 2*, 4-5; *Ef 5*, 22-24; *1 K 11*, 3-16; 14, 33-35; *1 Tm 2*, 11-15.

18 Srv. *MD*, č. 23-24, s. 55-59. Po pozorném prostudování všech zásadních dokumentů magisteria věnovaných tématu ženské identity, jsme dospěli k zajímavému zjištění, že se jedná o jediné(!) místo, kde se výslovně říká, že výše uvedené pasáže z novozákonních listů je třeba hodnotit jako podmíněné kulturní situací doby, v níž byly napsány. V ostatních dokumentech magisteria se sice setkáme s poměrně jasným odsouzením jakékoli formy jednostranné podřízenosti ženy muži, není však bez zajímavosti, že výše uvedené „kontroverzní“ biblické pasáže nejsou v této souvislosti žádným způsobem komentovány. Zdá se nám zde také vhodné předeslat, že s podobným rozlišením mezi „starou“ a „novou“ vrstvou Nového zákona se u Gertrudy von Le Fort neseťkáme. Výše uvedeným výroky z novozákonních listů je tedy u ní připisována trvalá platnost.

19 Srv. *MD*, č. 26, s. 61-62.

## 1.2.6 Všeobecné kněžství

V následujícím článku se list věnuje všeobecnému kněžství. V Novém zákoně je jedinou obětí i jediným knězem Kristus. Na tomto jeho kněžství pak mají účast všichni pokřtění. V tomto všeobecném kněžství je pak zahrnuto rovněž sebedarování církve – Snoubenky. V tomto smyslu je pak obrazem církve žena, Maria z Nazareta, v jejíž osobě již církev dospěla k dokonalosti. V církvi je pak možné spatřovat jak „mariánskou“, tak „apoštolsko-petrovskou“ linii.<sup>20</sup>

## 1.2.7 Poslání ženy na pozadí eschatologie

V závěrečných pasážích je poslání ženy zasazeno do eschatologické perspektivy. Klíčový je pro tyto úvahy text Zj 12, 1-18. Boj „draka“ proti „ženě oděné sluncem“ je interpretován tak, že v biblickém vzoru ženy je od počátku specifickým způsobem vepsán zápas proti zlu, neboli zápas o pravé dobro a spásu člověka. Bůh ženě zvláštním způsobem svěřuje starost o člověka. Je konstatováno, že v dnešní době ekonomického blahobytu se je možné setkat se ztrátou citlivosti pro člověka a pro to, co je podstatně lidské. A právě zde je spatřováno pole působnosti, kde se může osvědčit „tvůrčí duch“ ženy.<sup>21</sup>

## 1.3 Apoštolský list *Ordinatio sacerdotalis*

Apoštolský list Jana Pavla II. biskupům katolické církve o vyhrazení kněžského svěcení pouze mužům *Ordinatio sacerdotalis* vyšel 22. 5. 1994. Předcházelo mu několik jiných církevních prohlášení, z nichž nejdůležitější byla deklarace Kongregace pro nauku víry *Inter insigniores* z října 1976 schválená papežem Pavlem VI. Říká se zde, že se církev nepovažuje za pověřenou udělovat ženám kněžské svěcení.

<sup>20</sup> Srv. MD, č. 27, s. 62-65.

<sup>21</sup> Srv. MD, č. 30, s. 68-71.

Poukazuje se na to, že Kristova volba mužů nevycházela ze sociologických a kulturních podmínek vlastních jeho době.

Papež Jan Pavel II. se této problematice věnoval již v listě *Mulieris dignitatem*. V listě *Ordinatio sacerdotalis* pak svoji nauku dále upřesňuje. O apoštolech zde říká, že nepřijali pouze funkci, která by později mohla být vykonávána kterýmkoli členem církve, ale že byli specificky a vnitřně spojeni s posláním samotného Vtěleného Slova. Dále pak pokračovali v předávání tohoto poslání tím, že si zvolili nástupce ve své službě.<sup>22</sup> Dále je zdůrazněno, že skutečnost, že Panna Maria nepřijala poslání vlastní apoštolům, ani služebné kněžství, jasně ukazuje, že nepřipustění žen ke kněžskému svěcení nemůže znamenat, že by měla žena nižší důstojnost.<sup>23</sup>

V závěrečném článku potom papež reaguje na to, že mnozí teologové zpochybňovali závaznost církevního učení v této problematice, a potvrzuje, že tato pravda je církví předkládána jako definitivní:

Aby mohly být odstraněny všechny pochybnosti týkající se věci důležitého významu, prohlašuji v síle své služby posilování bratří (srv. Lk 22,32), že církev nemá žádné pověření udělovat kněžské svěcení ženám, a tato nauka je předkládána jako definitivní pro všechny věřící církve.<sup>24</sup>

## 1.4 Dopis ženám

Další významný příspěvek Jana Pavla II. k tématu ženské identity vyšel 29. 6. 1995. Jednalo se o *Dopis ženám*, který byl napsán u příležitosti čtvrté Světové

---

22 Srv. JAN PAVEL II., *Ordinatio sacerdotalis*, (dále jen OS), č. 2. . Dostupné z:

<[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_22051994\\_ordinatio\\_sacerdotalis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio_sacerdotalis_en.html)>.

23 Srv. OS, č. 3.

24 OS, č. 4. Překlad autor. Prefekt Kongregace pro nauku víry J. Ratzinger ve svém *Doktrinálním komentáři vysvětlujícím druhou část Vyznání víry* uvádí tuto pravdu jako příklad pravd spadajících pod „druhý odstavec“, tedy pravd předkládaných církví jako definitivní. Jsou to „pravdy týkající se dogmatické a morální oblasti, jež jsou nezbytné pro věrné zachovávání a vykládání pokladu víry, i když nebyly učitelským úřadem předloženy jako formálně zjevené“. V tomto konkrétním případě se jedná o pravdu, která má na zjevení logickou vazbu. Zároveň se zde říká, že v *Ordinatio sacerdotalis* ve skutečnosti nešlo o prohlášení této pravdy za definitivní, ale že se jednalo pouze o potvrzení definitivnosti této pravdy, která se zakládá na Božím slově a je nepřetržitě zachovávána tradicí církve. Dále se zde uvádí, že nemusí nic bránit ani tomu, aby byla tato pravda v budoucnosti přijata jako formálně zjevená, tedy aby byla zařazena pod „první odstavec“. Srv. JOSEF RATZINGER, *Doktrinální komentář vysvětlující druhou část Vyznání víry*, č. 6, 11. In: POSPÍŠIL, Ctirad Václav, *Hermeneutika mystéria*, Kostelní Vydří 2005, s. 205-208.

konference o ženách konané pod záštitou OSN v Pekingu v září 1995. Téma této konference znělo „Úsilí o rovnost, rozvoj a mír“. Cílem dopisu je reflexe nad problémy a vyhlídkami, které jsou stavěny před ženu dnešní doby. Zvláště se pak zaměřuje na otázku důstojnosti a práv ženy viděných ve světle Božího slova.<sup>25</sup>

### 1.4.1 Zdůraznění potřeby docenění úlohy ženy

Je vyjádřeno politování nad tím, že jsme dědici dlouhé tradice, která dostatečně neuznávala důstojnost ženy a upírala jim práva, na něž mají přirozený nárok. Nevylučuje se ani to, že v určitém historickém kontextu byl tento přístup vlastní i mnoha členům církve; pokud však obrátíme svoji pozornost na přístup, který měl k ženám Ježíš Kristus, setkáváme se podle Jana Pavla II. s „otevřeností, úctou, přijetím a něhou“.<sup>26</sup>

Dále hovoří o tom, že je třeba vyvinout zvýšené úsilí, aby byly ženy plně integrovány do sociálního, politického a ekonomického života. Je třeba dosáhnout jejich skutečné rovnosti ve všech oblastech: rovnou mzdu za odvedenou práci, ochranu pracujících matek, spravedlnost v kariérním růstu, rovnost manželek v oblasti rodinných práv, stejná občanská práva a povinnosti. Konstatuje se, že se lze stále často setkat s tím, že jsou ženy spíše ceněny pro svůj fyzický vzhled, než pro svoje dovednosti, intelektové schopnosti a hlubokou senzitivitu.<sup>27</sup>

O procesu postupného osvobození ženy se říká, že cesta k němu je obtížná a komplikovaná a že se ne vždy obešla bez určité příměsi omylů. Jan Pavel II. ji však hodnotí jako zásadně pozitivní. K plnému docenění ženy a její identity je pak zapotřebí účinné a inteligentní kampaně, která by se soustředila na všechny oblasti života ženy a na jejímž počátku by mělo stát univerzální uznání její důstojnosti.<sup>28</sup>

---

25 Srv. JAN PAVEL II., *Letter to Women* (dále je *LW*), č. 1. Dostupné z:

<[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/documents/hf\\_jpii\\_let\\_29061995\\_women\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jpii_let_29061995_women_en.html)>.

26 Srv. *LW*, č. 3.

27 Srv. *LW*, č. 3-4.

28 Srv. *LW*, č. 6.

## 1.4.2 Komplementarita muže a ženy a „ženský génius“

Poté se dopis - podobně jako *Mulieris dignitatem* - věnuje biblickým základům ženské antropologie. Při interpretaci verše: „I řekl Hospodin Bůh: „Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.“(Gn 2,18) Jan Pavel II. říká, že „pomoc“, o které se zde hovoří, je třeba chápat nikoli jako jednostrannou, ale jako vzájemnou. Tento pojem má odkazovat na vzájemnou komplementaritu muže a ženy, která je nejenom tělesná a duševní, ale také ontologická: pouze skrze dualitu „mužského“ a „ženského“ se plně realizuje to „lidské“. Tím se vylučuje na jedné straně statická a nediferencovaná stejnost a na druhé straně nesmiřitelná různost. V Božím plánu je jejich vztah zamýšlen jako jednota dvou („uni-dualita“).<sup>29</sup>

Dále se říká, že je dnes často přeceňován pokrok na poli vědy a techniky, a není tolik přihlíženo k pokroku v sociální a etické dimenzi, kde se jedná především o lidské vztahy a duchovní hodnoty. Tuto nepřiliš nápadnou oblast každodenních mezilidských vztahů hodnotí Jan Pavel II. jako mnohem zásadnější a spatřuje v ní pole, na němž se může plně uplatnit „ženský génius“. Skrze práci na tomto poli se projevuje duchovní mateřství ženy.<sup>30</sup>

Nejplněji se tento „ženský génius“ zjevuje v postavě Marie, která sebe samu označila za „služebnici Páně“ (L 1,38). Podobně se také zapojuje do služby všem lidem a skrze tuto službu byla na svém životě schopná tajemným způsobem zakusit autentické „vládnutí“. Potvrzují se tak na ní slova 2. vatikánského koncilu, že člověk „může sám sebe plně nalézt jen v opravdovém darování sebe samého“ (GS 24). V takto prožívaném ženství je podle Jana Pavla II. skryt určitý vnitřní „profetismus“, který poukazuje na vztah Krista a církve. Z tohoto hlediska pak rozlišuje v církvi dva zásadní principy: „mariánský“ a „apoštolsko-petrovský“.<sup>31</sup>

---

29 Srv. *LW*, č. 7-8.

30 Srv. *LW*, č. 9.

31 Srv. *LW*, č. 10-11.

## 1.5 List *O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě*

List biskupům katolické církve *O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě* vydala Kongregace pro nauku víry 31. 5. 2004. Chtěla tak reagovat na některé aktuální myšlenkové proudy týkající se poslání ženy.

### 1.5.1 Aktuální tendence ve vztazích mezi mužem a ženou

Výslovně jsou zmiňovány dvě tendence. První z těchto proudů se snaží bojovat proti podřízenému postavení ženy. Muži jsou nazíráni jako nepřátelé, které je třeba porazit, důsledkem čehož je soupeření mezi oběma pohlavími a zdůrazňování identity a úlohy jednoho z nich na úkor druhého.

Druhý proud je pak často úzce provázán s prvním. Jedná o tendenci ke smazávání rozdílů mezi pohlavími, které jsou považovány především za výsledek historicko-kulturní podmíněnosti.<sup>32</sup> S touto antropologií se často pojí zpochybňování rodiny s její přirozenou strukturou dvou rodičů nebo snaha o zrovnoprávnění homosexuality s heterosexuálitou. Lidské přirozenosti jsou upírány charakteristiky, které by jí náležely absolutním způsobem: každé osobě by měla být dána možnost zformovat se podle své vlastní volby.

Proti těmto dvěma tendencím list staví potřebu aktivní spolupráce mezi mužem a ženou založenou na poznání jejich rozdílnosti.<sup>33</sup>

---

32 Důležitou roli zde hraje dnes často používané rozlišení mezi pojmy *pohlaví* a *gender*: zatímco *pohlaví* označuje biologickou odlišnost, *gender* označuje kulturně podmíněný rozměr této odlišnosti.

33 Srv. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, List biskupům katolické církve *O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě* (dále jen *SMŽ*), č. 1-4. Dostupné z: <<http://www.cirkev.cz/res/data/004/000513.pdf>>.



## 1.5.2 Údaje biblické antropologie

Nejprve je věnován poměrně rozsáhlý prostor biblickým základům teologické antropologie. Z větší části se zde již opakují údaje uvedené v předcházejících dokumentech, a proto zde zmíníme pouze některé nové důrazy tohoto listu.

V druhém vyprávění o stvoření (*Gn 2,4-25*) je člověk původně označován obecným jménem jako *Adam*. Prožívá zkušenost osamocení, protože se mu nedostává odpovídající *pomoci*. V listě se uvádí, že je zde použit hebrejský výraz *ezer*, který nenese žádnou konotaci podřízenosti. Na jiném biblickém místě (srv. *Ex 18,4*) se totiž hovoří o Bohu jako *ezer* vůči člověku. Životní rozdílnost mezi mužem a ženou je tedy žita pokojným způsobem, což se vyjadřuje i tématem nahoty (srv. *Gn 2,25*).<sup>34</sup>

Prvotním hříchem se zásadním způsobem mění způsob, jakým muž a žena žijí svůj vztah s Bohem, s čímž ovšem úzce souvisí také narušení vztahu mezi mužem a ženou. Ženě Bůh po hříchu sděluje: „Budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“ (*Gn 3,16*). List to komentuje tak, že se tak objevil porušený typ mezilidských vztahů, v němž je láska ponížena do pouhého hledání sebe sama a je nahrazována panováním jednoho pohlaví nad druhým.<sup>35</sup>

Dále je poukázáno na to, že Starý zákon na mnoha místech používá pro vystižení dynamiky spásy výrazy jako *ženich a nevěsta* nebo *smlouva*. Bůh se projevuje jako ženich, který miluje Izrael, svoji nevěstu (srv. např. *Iz 54,5, Iz 62,5*). Tento „svatební slovník“ poté přijímá i Nový zákon. V listě *Efezanům* je pojednáno o svatebním vztahu mezi Kristem a církví (srv. *Ef 5, 21-33*).<sup>36</sup>

Dále se v listě uvádí, že mužství a ženství jsou charakteristiky, které náležejí k člověku ontologicky, a jako takové jsou určeny k trvání na věčnosti. Prorockým znamením pro budoucí formu existence mužství a ženství je celibát pro Boží království (srv. *Mt 22,30*). V novém typu vztahů již nebude rozdílnost pocíťována jako důvod nesváru, ale jako možnost spolupráce, kterou je třeba pěstovat se vzájemnou úctou.<sup>37</sup>

---

34 Srv. *SMŽ*, č. 6.

35 Srv. *SMŽ*, č. 7.

36 Srv. *SMŽ*, č. 9-11.

37 Srv. *SMŽ*, č. 12.

### 1.5.3 Ženské hodnoty v životě společnosti

Dále je pozornost zaměřena na to, jaké jsou specifické hodnoty, které žena přináší do života společnosti. Za její specifický příspěvek je označena „schopnost přijetí druhého“, která se uplatňuje na rovině mezilidských vztahů a péči o druhého. Jako protiklad tohoto postoje je pak uváděna snaha určité části feministického hnutí, které vymáhá pro ženu nárok na to, „být pro sebe samu“.

Pro ženu má velký význam její fyzická schopnost dávat život (ať už je rozvinuta, nebo je pouze potenciální), díky níž získává smysl pro závažnost života a s tím související zodpovědnost. Má rozvinutý smysl pro konkrétnímu, který je v protikladu k často nelidským abstrakcím. Dále je zmíněno, že má schopnost vytrvat často i v extrémních a beznadějných situacích. V této souvislosti je pak zdůrazňována potřeba docenění úlohy ženy ve společnosti: mělo by to významným způsobem napomoci k jejímu zlidštění.

Vedle toho se však konstatuje skutečnost, že výše uvedené ženské hodnoty nejsou vyhrazeny pouze ženě. Přestože jsou ženy s těmito hodnotami v bezprostřednějším souladu, jsou nakonec všechny lidské bytosti určeny k tomu, být „pro druhého“. „Ženskost“ je tedy více, než jenom prostý znak ženského pohlaví. Ačkoli je tedy tato oblast zvláštním způsobem svěřena ženě, jedná se vposledku o oblast obecně lidskou.<sup>38</sup>

### 1.5.4 Ženské hodnoty v životě církve

Nakonec se list věnuje tomu, jaký je přínos specificky ženských hodnot pro život církve. Za privilegovanou nositelku ženských hodnot je označena Panna Maria, která ukazuje na důležitost naslouchání Božímu slovu. Každý člověk by se od ní měl naučit tomu, že víra není pouze hledáním Boha ze strany člověka, ale především poznáním, že k němu Bůh přichází a hovoří. Jakkoli by se tyto mariánské hodnoty (jako jsou naslouchání, přijetí, pokora, věrnost, chvály a očekávání) měly stát

---

38 Srv. SMŽ, č. 13-14.

povoláním každého pokřtěného člověka, uvádí se, že jsou charakteristické pro ženu, která je žije se zvláštní intenzitou a přirozeností.

Říká se ovšem, že by tyto hodnoty neměly být zaměňovány s pasivitou, která se často pojí se zastaralým pojetím ženství. Přestože je tedy kněžské svěcení vyhrazenou pouze mužům, nemělo by ženám nic bránit v tom, aby se plnohodnotně účastnily na životě církve.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Srv. *SMŽ*, č. 15-16.

## 2 ŽIVOT A DÍLO GERTRUDY VON LE FORT

V následujícím přehledu se pokusíme v hrubých rysech načrtnout hlavní linie života a díla Gertrudy von le Fort na pozadí doby, v níž žila.<sup>40</sup> Zdá se nám vhodné předeslat, že její velmi dlouhý život (1876-1971) spadá do doby poznamenané nebyvalými historickými zvraty a že jimi také byl v nemalé míře utvářen.

### 2.1 Dětství

Gertruda von le Fort se narodila 11. října 1876 v německém Mindenu v dnešní spolkové zemi Severní Porýní-Vestfálsko. Jak dokládá netradiční přídomek jejího jména, pocházela ze šlechtické rodiny s poměrně pestrou evropskou historií.

Rod le Fortů má svůj původ v severoitalském Piemontu. Po krátkém působení v Savojsku se jeho příslušníci usadili v pol. 16. století ve švýcarské Ženevě, kde tehdy působil reformátor Jan Kalvín. Zde došlo ke změně přízviska „li Forti“ (někdy také uváděno jako „Lifforti“) na francouzskou formu „le Fort“ a současně k přijetí reformované víry. Získali ženevské občanské právo a patřili k váženým rodinám tohoto města. Mnoho příslušníků rodiny le Fortů působilo ve službách různých panovníků téměř po celé Evropě. Zvláště mezi nimi vynikl Francois le Fort (1656-1699), který po svých dobrodružných cestách po Francii a Nizozemsku doputoval do Ruska, kde působil ve službách cara Petra Velikého. Díky jeho přízni se domohl vysokého postavení a značného majetku. Jeho dědicem se stal jeho synovec Pierre, který během Severní války přesídlil z Ruska do německého Meklenburska. Jednalo se o prapradědečka otce Gertrudy von le Fort.

Otec Gertrudy von le Fort, Lothar (1831-1902), byl tedy příslušníkem meklenburské větve švýcarské rodiny le Fortů. Působil jako major v pruské armádě, z

<sup>40</sup> Vzhledem k tomu, že se nám nepodařilo objevit žádný dostatečně podrobný životopis Gertrudy von le Fort v češtině, bude se náš následující přehled opírat o informace poskytnuté na internetových stránkách Společnosti Gertrudy von le Fort (Gertrud-von-le-Fort-Gesellschaft) založené v r. 1982 se sídlem v německém Würzburgu. Dostupné z: <<http://www.gertrud-von-le-fort.de/>>.

čehož pramenil jeho smysl pro povinnost inspirovaný Kantovou etikou. Byl však zároveň i milujícím otcem rodiny, přičemž ve zvláštní oblibě měl právě svoji nejstarší dceru Gertrudu. Jeho zaměstnaní v armádě s sebou neslo skutečnost, že se rodina musela často stěhovat: v prvních letech života Gertrudy rodina bydlela postupně v Mindenu, Berlíně, Koblenzi a Hildesheimu. Ona i její mladší sourozenci Elisabeth a Stephan však vyrůstali ve velmi zajištěném a láskyplném prostředí.

Matka Elisabeth, roz.von Wedel-Parlow (1842-1918), byla velmi zbožná a umělecky nadaná žena, která dbala na soukromé vzdělání svých dětí. Učila je biblickou historii, básně a písně a rovněž malování a ručním pracím. Později se se svými dcerami věnovala i četbě moderních autorů jako byli Keller, Meyer, Ibsen a také velkých ruských a francouzských vypravěčů.

Děti rovněž získaly velmi vřelý vztah k přírodě. Významně k tomu přispěly letní prázdniny, které trávily u svých příbuzných na meklenburském venkově (na rodinném panství Boek u jezera Müritzsee, v městě Misdroy/Miedzyzdroje na ostrově Wolin a u prarodičů v městečku Polssen). Zážitky, které zde Gertruda získala, měly velký vliv na její pozdější literární tvorbu.

## **2.2 Začátky literární tvorby a vysokoškolská studia**

První velkou změnu v jejím životě představovala smrt otce v r. 1902. Stalo se tak čtyři roky po jeho odchodu do penze a po přestěhování rodiny do poklidného meklenburského městečka Ludwigslust. Rodina poté přísně dodržovala období smutku, což znamenalo odloučení od společenského života. Toto přísné odloučení mohlo být jednou z příčin toho, že Gertruda zůstala neprovdána. Matka se se svými dcerami hodně věnovala literatuře, a to nejenom čtení, ale i psaní. V této době vznikly první Gertrudiny básně, které byly publikovány (většinou pod pseudonymem Gertrud von Stark) v časopisech. Kromě toho se později věnovaly i cestování: mezi hlavní cíle jejich cest patřily jižní Tyrolsko a Itálie. Největší dojem na Gertrudu zanechala návštěva Říma, kde v r. 1908 spatřila při slavnostní konzistoři papeže Pia X.

V r. 1908 tehdy 32-letá začínající básnířka rovněž zahájila svoje vysokoškolská

studia. Nemohla se sice vzhledem k soukromému průběhu svého vzdělání vykázat maturitním vysvědčením, ale zástupce rektora na univerzitě v Heidelbergu uznal její literární tvorbu jako odpovídající náhradu a dal svolení k její imatrikulaci. Její studium ovšem neprobíhalo standardním způsobem: zprvu neměla v úmyslu skládat zkoušky, což se však ukázalo jako nemožné. V letech 1908-1914 (nesouvisle a s dlouhými přestávkami) navštěvovala na univerzitách v Heidelbergu a Marburgu přednášky a semináře významných profesorů především z oblasti protestantské teologie, filozofie a historie. Mezi jejími profesory zaujímal nejvýznamnější místo protestantský teolog a filozof Ernst Troeltsch, s nímž zůstala v kontaktu po celý zbytek jeho života. Ze svých pečlivě vypracovaných poznámek z přednášek vydala po jeho smrti jeho *Věřouku* (1925). Ve svých pozdějších vzpomínkách Gertruda uvádí, že bez jeho přispění by nebyl možný její osobní vývoj ke katolické víře.

## **2.3 Začátek veřejného působení po 1. světové válce**

Další velký zlom v životě Gertrudy von le Fort představoval konec 1. světové války, který znamenal pro poražené Německo velkou katastrofu. Krátce nato zemřela její matka a v roce 1920 došlo ke konfiskaci rodového panství Boek kvůli účasti bratra Stephana na pokusu o protivládní monarchistický puč. Gertruda se najednou ocitla zcela osamocená a zprvu naprosto bez prostředků. Situace pro ni byla o to těžší, že byla ze svého prostředí zvyklá na společenskou konvenci a na zajištěnou existenci.

Navzdory všem nepříznivým okolnostem se jí nakonec podařilo najít nový domov v jižním Německu: nejprve v Baierbrunnu u Mnichova (od r. 1922) a později v alpském městečku Oberstdorf (od r. 1941). Překonání hluboké fyzické i psychické krize u ní vyústilo ke konverzi ke katolické církvi (v Římě 1926) a znamenalo nový impuls pro její tvorbu. Její příklon ke katolicismu však v žádném případě neznamenal radikální rozchod s protestantskou tradicí: zdůrazňovala, že si s sebou do katolické církve přinesla všechny poklady protestantské zbožnosti. Tvrdila vždy, že na své vlastní osobě již překonala konfesní rozdělení a že díky tomu žije jistý druh ekumenické existence.

Podobný osobní spirituální vývoj jako u Gertrudy von le Fort je však možné ve 20. letech 20. století pozorovat i u jiných intelektuálů a umělců. Tento proud nové religiozity stojí v opozici vůči všeobecné politické, ekonomické a morální katastrofě, kterou s sebou přinesla první světová válka. A nejednalo se pouze o německé specifikum, ale o celoevropský trend. V Anglii bychom našli tzv. Oxfordskou školu, která pokračovala v odkazu kardinála Newmana; ve Francii měl od konce 19. stol. velkou váhu směr „renouveau catholique“.

V Německu se katoličtí intelektuálové od začátku 20. století shromažďovali především kolem nově založeného časopisu *Hochland*, který patřil k nejvlivnějším kulturním časopisům své doby. Nejznámějšími přispívajícími byli např. Erich Przywara nebo Theodor Haecker. Gertruda měla možnost setkávat se s nimi a vést s nimi rozhovory; tento dialog se následně výrazně promítá do její tvorby. Její díla byla zároveň v časopise *Hochland* recenzována, díky čemuž byla představena širšímu čtenářskému publiku.

Další důležité seskupení tohoto německého „katolického jara“ se vytvořilo kolem pozoruhodné osoby teologa a filozofa Romana Guardiniho, který ve 20. letech působil na hradě Rothenfels nad Mohanem, jenž byl centrem katolického hnutí mládeže. Kromě toho přednášel na speciálně pro něj vytvořené katedře náboženské filozofie a křesťanského světového názoru na Humboldtově univerzitě v Berlíně a jeho tamější působení získalo ohlas daleko za hranicemi katolických kruhů. Gertruda von le Fort již v r. 1921 četla Guardiniho knihu *O duchu liturgie* a v následujících letech se významně podílela na tom, že se dílo dostalo do širokého čtenářského povědomí. Podobným způsobem přistoupil také Guardini k její básnické sbírce *Hymny na Církev* z r. 1924 : kniha se hojně četla v katolickém hnutí mládeže a získala si tam velkou odezvu.

Sbírka *Hymny na Církev* vyšla již dva roky před autorčinou konverzí. Jedná se o velmi osobně laděnou lyriku, která se v mnohém inspiroje tradicí žalmů a za mnoho vděčí také německému expresionismu a romantismu. Gertruda von le Fort tuto sbírku počítala jako svoji prvotinu, přestože již od r. 1898 napsala množství literárních prací. Jejím prostřednictvím se jedním rázem stává známou za hranicemi Německa. Teprve nyní, ve věku 48 let, je dostatečně přesvědčená o svém talentu a již se nenechá ničím

odradit od své další spisovatelské dráhy.

V r. 1932 se Gertruda setkává v Mnichově s Editou Steinovou. Toto setkání v ní zanechalo hluboký dojem a v následujících letech probíhala jejich vzájemná korespondence. Edita Steinová vstoupila v r. 1933 do řádu bosých karmelitánek v Kolíně nad Rýnem, kde ji později Gertruda von le Fort rovněž navštívila. Setkání s ní se výrazným způsobem odráží v souboru esejů *Die ewige Frau (Věčná žena)*, jímž se budeme v naší práci zabývat.<sup>41</sup>

## 2.4 Období od nástupu nacionálního socialismu do smrti

Již před nástupem nacionálního socialismu v některých svých dílech poukázala na rizika, která s sebou tato ideologie nese. Po roce 1933 pak začíná vstupovat spíše do stínu čtenářského zájmu. Pokračuje nadále ve své tvorbě a na mnoha cestách po Německu, Švýcarsku a Francii pořádá setkání se svými čtenáři, vládnoucí režim se k ní však staví odmítavě, až je v roce 1938 literární kritikou jednoduše umlčena. Od roku 1941 žije ve svém domě v Oberstdorfu ve stavu „vnitřní emigrace“.

Po válce pořádá přednáškovou turné ve prospěch Červeného kříže a sociálně slabých německých studentů. V tomto období také získává řadu ocenění; jmenujme z nich alespoň následující: v r. 1948 *Bádenská státní cena (Droste-Preis)*, v r. 1952 *Cena Gottfrieda Kellera* (nadace Martina Bodmera), v r. 1956 čestný doktorát na Katolické teologické fakultě mnichovské univerzity, v r. 1966 *Velký spolkový kříž za zásluhy s hvězdou*. V roce 1949 byla navržena Hermannem Hessem na *Nobelovu cenu za literaturu*.

V období po druhé světové válce (mezi 70. a 92. rokem svého života) napsala také ještě poměrně velké množství literárních děl. Je však třeba konstatovat, že již

---

41 Za příklad úvah Edithy Steinové vztahujících se k tématu ženské identity může posloužit přednáška, kterou přednesla v Salzburgu v r. 1930. Říká zde, že ženy se více zajímají o osoby než o věci; větší význam pro ně mají konkrétní věci než abstraktní; jsou více orientovány k osobnímu než k neosobnímu setkání; zajímají se více o celek než o jednotlivé části. (Srv. HILDEBRAND, Alice von, *The Privilege of Being a Woman*, Naples 2007, s. 59-62.)



nezískaly takový ohlas jako v meziválečném období a zájem o ně se omezil téměř výlučně na katolické prostředí. Přispěla k tomu jistě i skutečnost, že se pozornost čtenářů obrátila k mladším autorům, kteří měli osobní zkušenost s hrůzami války.

Gertruda von le Fort zemřela v noci z 31. října na 1. listopadu 1971 v Oberstdorfu a byla pohřbena v čestném hrobě na místním lesním hřbitově. V datu její smrti lze spatřovat jistý symbolický význam: 31. 10. je v protestantských církvích slaven *Den reformace* na počest vystoupení Martina Luthera; 1. 11. je pak v katolické církvi slaven svátek *Všech svatých*. Může nás to vést k zamyšlení nad jedním z důležitých témat jejího života a díla: jednotou křesťanů.

## 2.5 Dílo

Gertruda von le Fort napsala (částečně pod pseudonymem) již od r. 1898 řadu básní, povídek a esejů, které byly otištěny v různých časopisech. Na její výslovné přání je však jako prvotina počítána až básnická sbírka *Hymnen an die Kirche* (1924, česky: *Hymny na Církev*, 1970). Literárně činná byla až do r. 1968, tedy do svých 92 let. Mezi jejími díly najdeme romány, novely, povídky, básně, eseje, aforismy a autobiografii.

Při psaní se zabývá velkými otázkami svojí doby, a to tak, že je často zasazuje do historického prostředí - nikdy se však přitom neuchyluje k historismu. Hlavním tématem jejích děl je solidarita s neštěstím, slabostí a vinou, které pokládala za charakteristické pro svoji dobu. Úkolem literatury však podle ní má být také poskytovat lék proti tomuto všeobecnému úpadku světa. Při děkovném projevu u příležitosti udělení čestného doktorátu na katolické teologické fakultě v Mnichově v roce 1956 vystihuje předmět umění následujícími slovy: „[...] úspěšné existence jsou pro múzy pouze velmi málo přitažlivé; fantazie básníka krouží, podobně jako láska Kristova, kolem ztracených“. Navzdory nepříznivému stavu světa, který zakouší, předkládá pevnou víru v uzpůsobenost lidského srdce pro lásku, založenou na víře v Boha, který se stal člověkem.

## 2.5.1 Romány

Nyní se pokusíme krátce představit hlavní autorčina literární díla. Ve svém prvním velkém románu *Das Schweisstuch der Veronika* (1. díl *Der römische Brunnen*, 1928; česky: *Rouška Veroniky*, 1929) vede Gertruda von le Fort rozhovor mezi křesťanstvím a moderním bezvěrectvím střední třídy 19. století. V románu *Der Papst aus dem Ghetto* (1930, slovensky: *Pápež z geta*, 1947) se věnuje (jakoby už v duchu 2. vatikánského koncilu) vztahu mezi křesťanstvím a židovstvím. Tématem románu *Die Magdeburgische Hochzeit* (1938, česky: *Magdeburská svatba*, 1940, 1970) je rozkol mezi západními křesťany a z něj pramenící třicetiletá válka, ústředním motivem je smíření mezi katolíky a protestanty. V druhém díle románu *Das Schweisstuch der Veronika* nazvaném *Der Kranz der Engel* (1946) se věnuje novopohanské barbaritě nacionálního socialismu a staví proti němu křesťanskou mystiku lásky, která prochází skrze mučednictví a nakonec se osvědčuje jako vítězná.

## 2.5.2 Novely a povídky

Vedle těchto románů napsala Gertruda von le Fort také několik novel a povídek. I zde se věnuje aktuálním tématům své doby tím, že je zasazuje do historického prostředí. Bezesporu největší věhlas si získala novela *Die Letzte am Schafott* (1931, česky: *Poslední na popravišti*, 1941, přeložil Jan Zahradníček). Na příběhu sester karmelitánského řádu z období Francouzské revoluce zde poukazuje na protiklad mezi osobou s lidskou tváří a anonymní masou; pouhé dva roky před nástupem nacionálního socialismu v Německu jej lze chápat jako zřetelné varovné znamení. Tato novela byla Georgesem Bernanosem převedena do podoby divadelní hry (1948) a později uvedena hudebním skladatelem Francisem Poulencem jako opera: pod názvem *Dialogy karmelitek* se dodnes těší značné přízni diváckého publika. V češtině jsou dále k dispozici povídka *Die Abberufung der Jungfrau von Barby* (1940, česky: *Vytržení panny z Barby*, 1942) a trojice novel *Die Frau des Pilatus* (1955), *Am Tor des*

*Himmels* (1954) a *Der Turm der Beständigkeit* (1957) (česky jako soubor: *Pilátova žena*, 1971).

### 2.5.3 Eseje

Dále je třeba zmínit také esejistickou tvorbu. Velmi důležité místo v ní zaujímá soubor tří esejů s názvem *Die ewige Frau* (1934, česky: *Věčná žena*, 1970 a 1990, přeložila Jitka Fučíková), jemuž bude věnována také tato práce. Autorka se zde snaží načrtnout „věčné ženství“, tedy to, co je specifické pro ženu jakožto Boží obraz. Tajemství ženy se podle Gertrudy von le Fort stalo přístupným a pochopitelným skrze „požehnanou mezi ženami“, Marii z Nazareta. Rozsáhlý prostor je věnován tomu, jak se „věčné ženství“ uskutečňuje ve formě panenství, manželství a mateřství.

Další významný esej představuje *Die Frau und die Technik* (1959), kde je vyjádřena obava z „duchem neovládnuté techniky“ a „mechanického srdce“. Ženě je zde přisouzena důležitá úloha na poli, které bychom současnou terminologií označili jako „ekologie“. Na samotném sklonku své tvorby pak napsala esej *Woran ich glaube* (1968). Věnovala se rovněž autobiografické práci: část svého života shrnula v knize *Hälfte des Lebens* (1957).

## 3 OBECNÉ PŘEDSTAVENÍ KNIHY

Tato kapitola by měla sloužit k základnímu seznámení s knihou *Věčná žena*. Nejprve bychom chtěli pojednat o tom, co má vyjadřovat název knihy *Věčná žena* a jaké okolnosti vedly autorku k jeho volbě. Dále si pokusíme všimnout struktury knihy: významnou roli přitom hraje i skutečnost, že ji autorka na sklonku svého života přepracovala a rozšířila. V další části této kapitoly poté nastíníme metodu, kterou si autorka zvolila pro svůj výklad. V závěrečné části bychom chtěli představit některé specifické pojmy, které Gertruda von le Fort v tomto svém díle používá a bez jejichž pochopení jej může být obtížné správně interpretovat.

### 3.1 Název knihy

Zdá se nám velmi vhodné hned v úvodu ujasnit, co Gertruda von le Fort chápe pod výrazem „věčná žena“, resp. „věčné ženství“. O potřebnosti tohoto kroku nás přesvědčila zkušenost, že název knihy bývá často špatně vykládán - a to jak těmi, kdo se s touto knihou setkají pouze zběžně, tak dokonce přímo některými jejími čtenáři.

#### 3.1.1 Význam pojmu „věčná žena“

Autorka poměrně důrazně sděluje, že pod pojmem „věčná ženství“ nemá na mysli určité relativně stabilní rysy, které jsou charakteristické pro ženu napříč různými dějinnými obdobími a kulturními okruhy. Rovněž tento pojem nemá vyjadřovat podobu ženy, ke které lze získat přístup metodami moderních věd, ať už se jedná o biologii, psychologii nebo sociologii. Rovněž se zdá, že pro autorčino hledání „věčného ženství“ není dostatečně kompetentní ani přístup filosofie, tak jak se profilovala od dob novověku. Zatímco tyto filosofické přístupy vycházejí od

subjektivní zkušenosti svých tvůrců, má Gertruda von le Fort v úmyslu vycházet od obrazu ženy, který existuje v Bohu. Jejími vlastními slovy to můžeme vyjádřit následovně: „jde o kosmicko-metafyzickou tvář ženy, o ženství jako mystérium, o jeho religiózní hodnotu, o jeho pravzor a konečný obraz v Bohu“<sup>42</sup>.

V části věnované metodě se pokusíme podrobněji ukázat, jakým způsobem autorka k tomuto „věčnému ženství“ dospívá. Na tomto místě pouze předešleme, že zcela zásadní roli zde sehrává osoba „požehnané mezi ženami“, Marie z Nazareta. Pojmem „věčná žena“ označuje autorka právě ji: skrze tuto „věčnou ženu“ se „věčné ženství“ přítomné v Bohu stalo pochopitelným.

### 3.1.2 Pojem „věčné ženství“ u Nikolaje Berďajeva

Pojem „věčné ženství“ autorka velmi pravděpodobně převzala z eseje *Nový středověk* ukrajinského filosofa Nikolaje Berďajeva (1874-1948). Esej byl napsán během autorova exilového pobytu v Berlíně v roce 1924 a je v něm představena velice originální filosofie dějin. Berďajev je přesvědčen, že v období po 1. světové válce dochází ke světové krizi, která je srovnatelná s pádem antického světa, dosavadní kulturní vývoj se podle něj vyčerpal a dochází k pouhému živelnému boji mezi rasami a národy. Lidstvo podle něj vstupuje do nové etapy dějin, kterou označuje jako „nový středověk“, pro který je charakteristické, že víra v lidský rozum je nahrazena rozmachem iracionálních sil. Pro tento „nový středověk“ je dále typické to, že v něm má hrát o hodně větší roli žena. Autor vyslovuje domněnku, že ženy budou mít nastávajícím období velký význam pro náboženské probuzení, které nebylo možné v prostředí výrazně převažující mužské kultury. Toto zvýšení významu ženy se však nemá odehrávat v rámci novověkého ženského emancipačního hnutí, které podle autora směřovalo spíše k připodobnění ženy muži. V nastávajícím období má naopak získat slovo „věčné ženství“, tedy to, co je charakteristické pro ženu, jak byla zamýšlena v Božím plánu.<sup>43</sup>

---

42 Srv. LE FORT, Gertruda von, *Věčná žena* (dále jen *VŽ*), Praha 1990, s. 7.

43 Srv. BERĐAJEV, Nikolaj, *Nový středověk*, Červený Kostelec 2004, s. 54-55.

Gertruda von le Fort se ve *Věčné ženě* na Berd'ajeva výslovně odvolává. Pojem „věčné ženství“ chápe stejným způsobem. I ona je přesvědčena, že k prosazení „věčného ženství“ je zapotřebí, aby byla překonána jednostranně zaměřená mužská kultura. Není to však možné v rámci konfrontačního emancipačního hnutí, ale pouze v tvořivém setkání obou pohlaví. Není ovšem bez zajímavosti, že v rozšířeném vydání *Věčné ženy* z roku 1960/62, které máme k dispozici v českém překladu, se Gertruda von le Fort vyjadřuje poměrně skepticky k Berd'ajevově předpovědi, že k této vnitřní proměně ženy v nastávajícím období skutečně dojde.<sup>44</sup>

## 3.2 Struktura knihy

Nyní se pokusíme krátce nastínit strukturu knihy *Věčná žena*. Velmi důležitou roli zde hraje skutečnost, že se nejedná o vědeckou publikaci, ale o soubor tří esejů. Jde tedy o literární žánr psaný živým a obrazným jazykem, o určitou úvahu nad daným tématem, které je bráno v širším kontextu.<sup>45</sup> Je tedy třeba předeslat, že problematika není podána příliš systematickým způsobem. Další skutečností, která může čtenáři poněkud znesnadňovat orientaci v knize, je to, že v ní můžeme objevit dvě vrstvy napsané v různých obdobích autorčina života. Zdá se nám tedy vhodné poukázat zde na některé nové důrazy, které Gertruda von le Fort do svého díla vnesla.

### 3.2.1 Struktura autorčina výkladu

V úvodu knihy najdeme krátkou autorčinu předmluvu, v níž předesílá, že cílem bude ukázat význam *ženského symbolu*. Dále vysvětluje význam pojmu *symbol*,

---

<sup>44</sup> Srv. *VŽ*, s. 47-48, 50.

<sup>45</sup> Na internetovém portálu *Wikipedia* nalezneme následující definici eseje: „literární odborně publicistický žánr středního či kratšího rozsahu, úvaha na určité téma, spočívající v přemýšlení o faktech a jejich hodnocení. Autor eseje posuzuje problém v širším kontextu, komentuje současná řešení a naznačuje nová, často klade otázky a společně se čtenářem na ně hledá odpověď. Esej je tedy jakýsi dialog autora se sebou samým i se čtenářem. Je často psána živým, obrazným jazykem.“ Dostupné z: <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Esej>>.

který, jak konstatuje, nemusí být zcela zřejmý.<sup>46</sup>

První ze tří esejů nese název *Věčná žena*: odvíjí se tedy od něj i název celé knihy. Autorka se v něm zabývá především postavou „věčné ženy“, Marie z Nazareta. Jsou zde probrána mariánská dogmata a krátce je nastíněn vztah nauky o Panně Marii k christologii. Vzhledem k autorčinu ne příliš systematickému výkladu zde však najdeme také krátké pojednání o roli ženy při prvotním hříchu a o vztahu, který má k dnešnímu stavu člověka. Dále je zde nastíněna velice originální eschatologie, přičemž je opět položen důraz na úlohu ženy.

V druhém eseji s názvem *Žena v čase* se autorka věnuje dvěma formám ženského života: *virgo* a *sponsa*<sup>47</sup>. Cílem je především ukázat, jakým způsobem se žena skrze tyto dvě formy účastní kulturního života. Je poukázáno na to, jaký je specifický přínos ženy při kulturní tvorbě, která je chápána jako *spolupůsobení* mužského a ženského prvku. Podle autorky je při něm ženě zvláštním způsobem svěřena oblast zcela zásadního významu: *sféra religiozity*.

V závěrečném třetím eseji *Žena nad časem* je pojednáno o třetí z forem ženského života: *mater*. Jak naznačuje název, nepovažuje autorka mateřství za speciální úkol nějaké doby, ale za povolání, které má stále stejný nadčasový charakter. Je poukázáno na styčné body přirozeného a duchovního mateřství. Význam mateřství je rozebírán na základě literárních děl Ruth Schaumannové, Sigrid Undsetové a Paula Claudela. Je položen důraz na provázanost Mariina poslání s životem každé ženy.

### 3.2.2 Nové důrazy v upraveném vydání z r. 1960/1962

První německé vydání knihy vyšlo v roce 1934. Ve 20. vydání knihy z r. 1960/1962 ovšem provedla tehdy 85-letá autorka v knize nemalé změny.<sup>48</sup> Z tohoto 20. přepracovaného německého vydání vycházejí také obě česká vydání knihy z let 1970 a 1990.

---

46 Viz podkapitola 3.3.1 této diplomové práce.

47 Nejsprávnější překlad by pravděpodobně zněl „mužova družka“. Nemusí se nutně jednat o manželku, svátostně uzavřené manželství však autorka pokládá za nejvyšší formu *sponsy*.

48 Informace o provedených změnách jsme získali z práce: KIENINGER, Josef, *Theologie des geistlichen Lebens der Frau nach Gertrud von le Forts* „Die ewige Frau“, Roma 1995, s. 87-91.

Oproti 1. vydání byl text rozšířen zhruba o osm stran. Vedle nepříliš podstatných stylistických změn se zde objevují i některé nové důrazy. Do prvního eseje je zakomponována pasáž věnovaná dogmatu o Nanebevzetí Panny Marie prohlášenému v r. 1950.<sup>49</sup> Ve druhém eseji najdeme pasáže věnované období Třetí říše a jeho vztahu k ženám, výsledkům několika desetiletí působení ženského hnutí nebo pasáž o úpadku křesťanství a o brutální vládě senzace, již považovala za typickou pro svoji dobu.<sup>50</sup>

Celkově je tedy možné říci, že Gertruda von le Fort na sklonku svého života dospěla ke značně negativnímu hodnocení soudobé společnosti a role, kterou v ní hrála žena. Pro ilustraci můžeme ocitovat např. následující pasáž věnovanou soudobé situaci křesťanství: „Není už žádným tajemstvím, že existují sice křesťané, ale že křesťanství zdaleka už nepředstavuje nějakou životodárnou moc: nic to tak otřesně nedokazuje jako úbytek veškeré lidskosti [...]“<sup>51</sup> Podobně negativně hodnotí i pozici ženy ve společnosti: „[...] dnešní žena není už zdaleka tou ženou, jakou má na mysli tato kniha.“<sup>52</sup> Pokud se však týká pojetí „věčného ženství“, zdá se, že autorčino stanovisko neprošlo žádnými zásadními změnami.

### 3.3 Metoda autorčina výkladu

Nyní se pokusíme nastínit velice svébytnou metodu, již Gertruda von le Fort při svém výkladu používá. Jak již bylo naznačeno výše<sup>53</sup>, jde jí o to, ukázat, co je podstatou *věčného ženství*, které má svůj vzor v Bohu a které se může realizovat také ve stvořeném světě.

---

49 Srv. *VŽ*, s. 14-15.

50 Srv. *VŽ*, s. 45-48.

51 Srv. *VŽ*, s. 47.

52 Srv. *VŽ*, s. 46.

53 Viz podkapitola 3.1.1 této diplomové práce.



### 3.3.1 Pojem symbolu

Nabízí se zde tedy důležitá otázka, jakým způsobem popisuje vztah mezi *věčným ženstvím*, které existuje v Bohu, a jeho realizací v lidských dějinách. Pro vystižení tohoto vztahu autorka používá termín *symbol*. V následující pasáži se osvětluje, jakým způsobem tento termín chápe:

Symboly jsou znaky, obrazy, jimiž můžeme poslední metafyzické skutečnosti a cíle poznávat ne abstraktně, ale v názorných podobenstvích; symboly jsou tedy zviditelněná řeč čehosi neviditelného. Jsou dokladem přesvědčení o smysluplném řádu všech tvorů a věcí, který v tvorech a věcech samých prokazuje božský řád – právě řečí symbolů. Symboly zavazují tudíž jedince, který je nese; ale stojí nad ním neporušeně a neporušitelně ještě i tehdy, kdy už nositel nezná jejich význam nebo jej dokonce popírá či zavrhuje. Symbol tedy nevyjadřuje empirický charakter nebo stav svého nositele, vyjadřuje jeho význam metafyzický. Nositel symbolu může od symbolu odpadnout, ale jeho symbol tím nepadá.<sup>54</sup>

*Věčné ženství* se tedy může *symbolicky* zviditelnovat skrze určitou lidskou osobu. Nositelem tohoto *symbolu* by podle autorky měla být především žena. S tím pak podle ní úzce souvisí skutečnost, že je ženě svěřeno výsadní místo ve sféře *religiozity*. Dodává ale, že *symbol ženství* se neomezuje pouze a výlučně na ženu a že hraje zásadní roli rovněž v životě muže.<sup>55</sup>

Gertruda von le Fort dále tvrdí, že se *věčné ženství* nejplnějším způsobem zviditelnilo v postavě Marie z Nazareta. Ve svém pokorném „*fiat*“ zastupuje veškeré lidstvo co do jeho spoluúčasti na vykoupení. Na výpovědích *loretánské litanie* autorka ukazuje, že Marie zastupuje jak muže, tak i ženu. Výchozím bodem uvažování je proto právě její osoba: od ní potom autorka dospívá k obrazu běžné ženy. Normu jejího hodnocení ženy přitom představuje *věčné ženství*, které se díky osobě Panny Marie stalo viditelným.

---

54 *VŽ*, s. 5.

55 *Srv. VŽ*, s. 5-6.

### 3.3.2 Autorčiny prameny

Jak bude naznačeno níže<sup>56</sup>, je podle autorky pro *ženství* charakteristická jeho skrytost. Nabízí se tedy zásadní otázka, jakým způsobem je možné tuto skrytost správně odhalit. Je sice možné říci, že v Písmu najdeme poměrně dost míst věnovaných osobě Panny Marie a dalším ženám, přesto se však zdá, že se zde o ženě spíše mlčí, než hovoří. Autorka konstatuje: „Její časově lidský obraz ve svých psychologických jednotlivostech není dostupný žádné historickokritické metodě [...] Spočívá jakoby zahalen v tajemství Boha“.<sup>57</sup> Chceme-li podle Gertrudy von le Fort skutečně nadzvednout *závoj*, kterým je přikryto tajemství *věčného ženství*, nezbyvá nám jiná možnost, než se obrátit na *umění*.

Jenom vrcholné umění ve svých vrcholných chvílích milosti dovede v pomíjivém tvaru zvěstovat nepomíjivost. Jakmile se však dotážeme umění, octneme se ještě před jiným zvěstováním: veliké západní umění nebudeme nikdy moci odpojit od velké křesťansko-katolické dogmatiky...<sup>58</sup>

Gertruda von le Fort spatřuje velmi úzkou provázanost mezi katolickou dogmatikou a uměním. Velké západní umění má tuto dogmatiku určitým způsobem zastupovat a zviditelňovat. Poukazuje rovněž na zajímavou skutečnost, že skrze umění je katolická dogmatika určitým způsobem živá ještě i v moderní době, kdy se už většina obyvatel Západu od církve odloučila. Autorka však k těmto uměleckým dílům nechce přistupovat pouze z estetického hlediska, ale především z hlediska dogmatického.

Při autorčině pátrání po *věčném ženství* hraje tedy velmi důležitou roli umění. Platí to nejen pro první z esejů s názvem *Věčná žena*, věnovaný osobě Panny Marie, ale i pro zbývající dva eseje *Žena v čase* a *Žena nad časem*, v nichž je pojednáváno především o přirozenosti a významu kterékoli ženy.<sup>59</sup>

---

56 Viz podkapitola 3.4.4.

57 Srv. *VŽ*, s. 10.

58 *VŽ*, s. 7.

59 Je jistě zajímavé všimnout si, na která umělecká díla se autorka při svém výkladu odvolává. Vedle několika málo odvolávek na výtvarná díla (např. obrazy Fra Angelica, El Greca) se jedná téměř výhradně o literární díla. Největší prostor je věnován dílům jejích současníků: románům *Ida Alžběta* a *Kristina Vavřincovna* norské nositelky Nobelovy ceny za literaturu Sigrid Undsetové, románů *Yves* od Ruth Schaumannové a básnickému dílu *Zvěstování Marii* od Paula Claudela; dále pak hraje důležitou roli Dantova *Božská komedie*, která je zde označena za největší báseň všech dob. V textu však najdeme i odkazy na nepřebernou řadu dalších děl od antiky až po autorčinu současnost. Jmenujme alespoň následující: Sofoklův *Král Oidipus*,

Jestliže tak autorka činí, nemáme nejmenší důvod domnívat se, že by tím chtěla opomíjet tradiční prameny dogmatické teologie: Písmo, církevní otce a prohlášení magisteria. V knize najdeme značné množství odvolávek na Písmo. V prvním eseji zabývajícím se osobou Panny Marie je věnován rozsáhlý prostor popisu mariánských dogmat. Pokud se týká dalších dvou esejů věnovaných přirozenosti a významu každé ženy, je třeba konstatovat, že se autorka nemohla opírat o výše nastíněná prohlášení magisteria<sup>60</sup>, protože ta pocházejí až z období po 2. vatikánském koncilu. Vzhledem ke skutečnosti, že se jednalo o v mnoha ohledech průkopnickou práci, se nám tedy nezdá vhodné autorčin postup apriorně odsuzovat.

Dále ještě krátce zmíníme některé další prameny, s jejichž pomocí Gertruda von le Fort vykresluje obraz ženy. Nalezneme zde časté odvolávky na církevní modlitby (např. loretánská litanie, růžencová tajemství). Je zde poukazováno na některé důrazy liturgických obřadů svátosti manželství a uzavírání řeholních slibů. Důležitou roli hrají životopisy některých výjimečných žen: především se jedná o sv. Janu z Arku a sv. Kateřinu Sienskou, ale také sv. Moniku, sv. Hildegardu z Bingenu nebo rakouskou císařovnu Marii Terezii.

### 3.4 Objasnění některých specifických pojmů

Autorka v knize rozhodně nezapře svoje velké básnické nadání: setkáme se zde s nepřeberným množstvím krásných básnických obrazů a metafor. Chceme-li však dílu dobře porozumět, musíme nejdříve proniknout do jejího někdy nesnadného způsobu vyjadřování. V následujícím krátkém přehledu si proto všimneme několika specifických výrazů, které si zřejmě zasluhují bližší vysvětlení.

---

Euripidova *Médea*, *Píseň o Nibelunzích*, Michelangelovy *Sonety*, Shakespearův *Král Lear*, *Panna Orleánská* Friedricha Schillera, *Penthesilea* Heinricha von Kleista, dílo Hölderlina, Herdera, Strindberga. Rovněž zmiňuje množství lidových pohádek, pověstí, přísloví. Na případnou námitku, že ne všechna tato díla je možné považovat za křesťanská, by Gertruda von le Fort patrně odpověděla, že správné vnímání ženské přirozenosti se nemusí nutně omezovat pouze na křesťanské prostředí.

<sup>60</sup> Viz kapitola 1 této diplomové práce.

### 3.4.1 *Mysterium caritatis*

S tímto výrazem se setkáváme velmi často především v druhém z esejů *Žena v čase*: najdeme zde zhruba 20 jeho výskytů. Ve stručnosti bychom jej mohli vysvětlit jako řád, který Bůh vložil do svého stvoření.<sup>61</sup> Toto *mysterium caritatis* se podle autorky projevuje velmi zřetelným způsobem v setkávání mezi mužem a ženou, jestliže je spojeno s hlubokou vzájemností dávání a přijímání.

*Mysterium caritatis* se tedy může zjevovat skrze polaritu vztahů mužů i žen. Nejvýznamenějším způsobem se pak podle autorky uskutečňuje ve svátostném manželství, a to tak, že se dotýká jeho tělesné i duchovní stránky. Na ostatní vztahy mezi mužem a ženou pak „dopadá ze svatební mše osvěcující záře“: může se jednat o svátostně nespojené manželství, přátelství, milenecký poměr či pracovní spolupráci. Ani těmto vztahům proto nejde upřít určitou účast na *mysteriu caritatis*.<sup>62</sup>

Podobně plná účast na *mysteriu caritatis* jako v případě svátostného manželství je však přisuzována rovněž slibu panenství. Zasnoubená panna je určena být *nevěstou Kristovou*. Dochází tak k naplnění jejího života nikoli na rovině přirozené, ale na rovině náboženské.

A konečně je velmi důležité zmínit, že tento „svatební“ charakter má podle Gertrudy von le Fort dokonce i celá kultura. Celá kultura je totiž podle ní založena na polaritě mužských a ženských sil a jestliže je celistvost těchto sil narušena, dochází nevyhnutelně k úpadku kultury. Tato analogie mezi manželstvím a kulturní tvorbou je v knize *Věčná žena* velice významná a je zcela zásadní pro její správné pochopení.<sup>63</sup>

### 3.4.2 Spolupůsobení

Přestože se nejedná o cizí slovo, domníváme se, že si rovněž zaslouží bližší osvětlení, protože jej autorka na mnoha místech používá izolovaně a chápe jej jako

---

61 Srv. *VŽ*, s. 44. Přestože to autorka přímo nezmiňuje, zdá se z celkového kontextu knihy zřejmé, že se toto *mysterium caritatis* neomezuje pouze na stvořená jsoouca, ale že má svůj základ přímo v samotném Bohu.

62 Srv. *VŽ*, s. 31.

63 Srv. *VŽ*, s. 30.

termín se specifickým významem.

Výraz je používán na dvou různých rovinách. Jednak se může jednat o spoluúčast člověka (anebo celého tvorstva) na Božím spásném působení. Člověku je v tomto *spolupůsobení* připisována trpná úloha: jedná se zde o jeho pohotovou ochotu a odevzdanost. Prvořadá úloha je v při tomto *spolupůsobení* připisována „věčné ženě“, Marii z Nazareta, která v této náboženské sféře zastupuje lidstvo jako celek.<sup>64</sup> Od Mariiny úlohy se potom odvozuje i role ostatních žen v této sféře.

V druhém významu je výraz používán na čistě lidské rovině. Jedná se o *spolupůsobení* muže a ženy na nějakém kulturním díle. Takové *spolupůsobení* při kulturní tvorbě má podle autorky zcela zásadní význam: žena se většinou podílí na mužově činnosti a je v ní jakoby skrytě přítomná. Obě roviny – náboženská a kulturní – jsou pak podle autorky velmi úzce provázány.<sup>65</sup>

### 3.4.3 Religiozita, oddání, „*fiat mihi*“

Tyto tři výrazy autorka používá jako synonyma, přičemž rozhodně nezapře svůj básnický temperament. Má jimi na mysli uznání božské autority ze strany člověka, které se projevuje jako pokora. Tuto pokoru chápe jako „člověku vlastní důstojnost před Bohem“. Člověk si je v této pozici vědomý svojí pravé hodnoty a svoje činy vnímá jako *spolupůsobení*: uvědomuje si, že v každém jeho počínání je přítomný určitý anonymní prvek. Tuto *religiozitu* (*oddání*, „*fiat mihi*“) autorka považuje za skrytou sílu každé kultury.<sup>66</sup> Jak již bylo řečeno v předcházející podkapitole, je podle ní tato sféra *religiozity* zvláštním způsobem svěřena ženě. Nejplněji se pak zjevuje v postavě Marie, díky jejímuž „*fiat mihi*“ se Bůh vtělil do lidských dějin.<sup>67</sup>

---

64 Srv. *VŽ*, s. 9.

65 Srv. *VŽ*, s. 33-34.

66 Srv. *VŽ*, s. 38-40.

67 Srv. *VŽ*, s. 9.

### 3.4.4 Závoj

Působení žen ve světě je podle Gertrudy von le Fort charakteristické svojí skrytostí. Není to dáno ani tak tím, že by jejich nadání bylo menší, než je tomu u mužů, jako spíš tím, že oblastí, v níž se může nejplněji rozvinout jejich ženství, je „všechno, co patří do sféry lásky, dobroty, slitování, opatrování a chránění“, péče „o všechno, co je skryté a na světě zpravidla zrazené“.<sup>68</sup>

V tomto smyslu pak označuje za symbol ženství *závoj*. Konstatuje, že s tímto symbolem se bylo možné dříve setkat u všech velkých forem ženského života: nevěsty, vdovy, řeholnice. Považuje za příznačné, že v její době tento obyčej přestával být zachovávan a že „[...] dokonce i dlouhý splývavý svatební závoj vystřídal pouhý náznak závoje, sahající sotva k ramenům“.<sup>69</sup>

Toto vnější gesto není podle autorky vůbec nepodstatné. Náboženské poslání ženy se totiž může projevit pouze skrytě, *pod závojem*. Pouze v tomto postoji mohou skrze ženu přicházet do světa největší tajemství křesťanského života. „Jakmile se žena odhalí, padá její mystérium“.<sup>70</sup>

### 3.4.5 Kultura versus civilizace

Pojem kultura autorka chápe ve značně širokém smyslu. Snad by bylo možné říci, že se jedná o výsledek jakékoli lidské duchovní činnosti, jež má základ v *mysteriu caritatis*, božském řádu, který byl vtisknut do stvoření. Pro *kulturu* má zcela zásadní význam setkání polárních mužských a ženských sil. Důležitým prvkem *kultury* v tomto smyslu je pak výše zmíněná *religiozita*.

Proti takto chápané *kultuře* staví autorka „kulturu samoučelnou a ryze pozemskou“, kterou označuje jako *civilizaci*. V *civilizaci* neexistuje žádné

---

68 Srv. *VŽ*, s. 11.

69 Srv. *VŽ*, s. 46. Na tomto místě je rovněž vhodné zmínit, jak se autorka vyjadřuje k požadavku sv. Pavla, aby žena zůstala zahalena při bohoslužbě (srv. *1 K* 11, 2-16). Nepovažuje jej za obyčej podmíněný dobou svého vzniku, ale za nadčasový požadavek, který je v souladu s významem, který žena zaujímá v církvi (srv. *VŽ*, s. 76).

70 Srv. *VŽ*, s. 14.

*spolupůsobení*, je zde vyřazen prvek *religiozity*. Pro *civilizaci* je charakteristická víra ve spásu skrze sebe samu, což úzce souvisí se skutečností, že žena není brána jako spolupůsobící prvek při kulturní tvorbě.<sup>71</sup>

### 3.4.6 Hereze

Tímto výrazem máme ve zvyku konstatovat církevně-právní zjištění, že v něčí nauce je zatvrzele popírána určitá zjevená pravda. Gertruda von le Fort ovšem tento pojem používá v nesrovnatelně širším smyslu: chápe jej jako zabsolutnění určité části skutečnosti a její nepravdivé stavění jako celku. *Hereze* podle ní vždy pramení z určité mužské jednostrannosti a izolace. V tomto smyslu tedy není *hereze* zdaleka omezena pouze na členy církve: jedná se o riziko, jemuž je vystaven každý muž, který nedostatečně nebo nesprávně reflektuje ženský prvek.<sup>72</sup>

Jedná se vlastně o popření *mysteria caritatis*, které je typické pro *civilizaci*, která nepočítá s Bohem jako poslední skutečností. Konkrétně se tato *hereze* projevuje vyřazením role ženy při kulturní tvorbě – v důsledku toho potom ztrácí tvořící muž vztah k celistvosti jsoucna. Podle autorky tak vznikají různé mužské bojové formy kultury, v nichž se pracuje s jednoznačnými konstrukcemi. Jako příklad jsou uvedeny materialismus, socialismus nebo futurismus.<sup>73</sup>

Velký význam na tomto místě autorka opět připisuje postavě Marie z Nazareta. V souladu s učením církve jí dává titul *přemožitelka hereze*, v němž se má vyjadřovat obnova celistvosti bytí, jak byla zamýšlena Bohem. V odvozeném smyslu zde potom spatřuje úlohu, kterou by měla sehrávat každá žena.<sup>74</sup>

---

71 Srv. *VŽ*, s. 38.

72 Srv. *VŽ*, s. 41.

73 Srv. *VŽ*, s. 37-38.

74 Srv. *VŽ*, s. 41. O osobě Marie z Nazareta bude blíže pojednáno v podkapitole 4.2 věnované mariologickým východiskům knihy.

## 4 KLASICKÁ TEOLOGICKÁ TÉMATA

V této kapitole se pokusíme ukázat některá klasická teologická témata, jichž se Gertruda von le Fort ve své knize více či méně podrobně dotýká. Je vhodné předeslat, že se všemi těmito tématy zabývá téměř výhradně v souvislosti s tématem ženy jakožto Božího obrazu, které je prvořadým předmětem jejího zájmu. Považovali jsme nicméně za vhodné si těchto témat všimnout a poukázat tak na širší souvislosti autorčina pojetí ženy.

### 4.1 Teologická antropologie

Teologická antropologie představuje po 2. vatikánském koncilu jeden z nejdiskutovanějších traktátů dogmatické teologie. V. Boublík vystihuje její předmět následujícími slovy:

Ve své nejryzejší náplni není teologická antropologie „pohledem“ na člověka, naukovou soustavou. Je to vědecké nazírání tajemství člověka ve světle toho, co se už skutečně stalo v Kristu. [...] Zajímá se [...] o problémy, které mají vztah k původu a budoucnosti člověka, k jeho životu a smrti, lásce a hříchu, ke strachu a naději.<sup>75</sup>

V tomto směru je třeba přístup teologické antropologie odlišovat od přístupů moderních antropologických věd (např. psychologie, sociologie, historie, lékařství), ale také od přístupu filozofické antropologie, která člověka nazírá apriorně-transcendentálním způsobem. Teologická antropologie se naproti tomu opírá o aposteriorní výpovědi o člověku, tedy výpovědi, které již byly „zaslechnuty“ v dějinném poselství víry.<sup>76</sup>

Teologická antropologie se nachází v úzkém vztahu k jiným teologickým

---

75 Srv. BOUBLÍK, Vladimír, *Teologická antropologie: Člověk v Kristu Ježíši* (dále jen *TAn*), Kostelní Vydří 2006, s. 9.

76 Srv. RAHNER, Karl a VORGRIMLER, Herbert, *Teologický slovník*, Praha 1996, s. 17.



traktátům. Na prvním místě je třeba zmínit christologii<sup>77</sup>, dále pak pojednání o milosti, eschatologii a v neposlední řadě (jak bude v naší práci ukázáno) také mariologii.

V následujícím přehledu se pokusíme nastínit některá témata teologické antropologie, jichž se Gertruda von le Fort ve svojí knize dotýká. Nejprve jsme ovšem považovali za důležité věnovat prostor problému začlenění reflexe specifičnosti obou pohlaví do pojednání o teologické antropologii. Vzhledem k tomu, že se naše práce opírá o předpoklad, že ženská antropologie představuje integrální součást tohoto pojednání, povšimneme si krátce, jak se s tímto problémem vyrovnávají někteří jiní autoři. Poté se budeme zabývat dvěma klasickými tématy teologické antropologie, které hrají určitou roli také v knize *Věčná žena: tématem člověka jakožto Božího obrazu a problematikou prvotního hříchu*.

#### **4.1.1 Reflexe specifik obou pohlaví jako součást pojednání o teologické antropologii**

V této podkapitole se pokusíme poukázat na oprávněnost zařazení mužské a ženské antropologie do úplného pojednání o teologické antropologii. Na příkladech knihy J. Zvěřiny *Teologie agapé* a dokumentu Mezinárodní teologické komise *Společenství a služba* si ukážeme, jakým způsobem je daná problematika začleňována do celkového rámce teologické antropologie.

Důležitost problematiky mužské a ženské identity zjevně uznává také současný papež Benedikt XVI., který ve svém projevu k účastníkům mezinárodní konference na téma „Žena a muž, *humanum* ve své celistvosti“ z 9. února 2008 pronesl mimo jiné následující slova:

Je zapotřebí prohloubeného antropologického zkoumání podloženého velkou křesťanskou tradicí, které si všímá nových vědeckých poznatků, a v prostředí dnešní kulturní vnímavosti tak přispívá k lepšímu pochopení nejen ženské, ale i mužské identity, jež jsou často předmětem jednostranných a ideologických reflexí. Považujíc je za kulturní konstrukci, usilují tváří v tvář kulturním a politickým

---

<sup>77</sup> „Z hlediska Boha a člověka se [...] projevuje christologie jako nejradikálnější, překonávající opakování teologické antropologie.“ (*Tamtéž*, s. 19).

trendům o eliminaci nebo přinejmenším zamlžení či zmatení pohlavních odlišností vepsaných v lidské přirozenosti. Za této situace je nutné si znovu připomenout Boží plán, v němž je lidská bytost stvořena jako mužská a ženská, a to s jednotou a zároveň původní odlišností a komplementaritou.<sup>78</sup>

Je však třeba konstatovat, že starší pojednání o teologické antropologii se většinou těmto otázkám nevěnují. Platí to například i o knize V. Boublíka *Teologická antropologie : Člověk v Kristu Ježíši* (poprvé vyšla italsky v r. 1971). Specifik obou pohlaví se dotýká pouze zcela okrajově v souvislosti s popisem stvoření člověka ve druhé kapitole knihy *Geneze*.

#### 4.1.1.1 Pojetí J. Zvěřiny

Propracovanější pojetí dané problematiky nalezneme v *Teologii agapé* J. Zvěřiny, která vznikala v 70. a 80. letech minulého století. Pojednání o křesťanské (teologické) antropologii zařazuje do oddílu „O Bohu jediném“. V rámci tohoto pojednání najdeme kapitolu s názvem „Člověk jako muž a žena“<sup>79</sup>. Poměrně podrobně se zde zabývá biblickými texty Starého i Nového zákona, které se věnují ženám. Na základě těchto textů pak vyjadřuje svůj odmítavý postoj k prohlášení Kongregace pro nauku víry z r. 1976 proti kněžskému svěcení žen. Vzhledem k tomu, že se jedná o jedno z nemnoha míst věnujících se naší problematice, ocitujeme zde závěrečné stanovisko, k němuž J. Zvěřina dospívá:

Je třeba od základu rehabilitovat lidské pojetí ženy podle zjevení Božího, je třeba v duchu Ježíše Krista, v Duchu lásky změnit dosavadní hodnocení ženy, podle skutečné (nejen zbožnostní) ideje mariánské. Je třeba ženě dát v církvi její nenahraditelné místo – nikoliv napodobení muže, je zkrátka třeba pokusit se o novou teologii ženy.<sup>80</sup>

J. Zvěřina tedy zjevně zaujímá k dané problematice odlišný postoj než Gertruda von le

---

78 Srv. BENEDIKT XVI., *Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Convention on the Theme "Woman and Man, the Humanum in its Entirety"*. Dostupné z : [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080209\\_donna-uomo\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080209_donna-uomo_en.html). Překlad autor.

79 Srv. ZVĚŘINA, Josef, *Teologie agapé : Dogmatika, II. díl* (dále jen *Tag*), Praha, 1994, s. 406-411.

80 Srv. *Tag*, s. 410-411.

Fort. Na druhou stranu zde však lze nalézt i určité styčné body: pomineme-li skutečnost, že danou problematiku vůbec považuje za důležitou, pak se jedná především o to, že v jeho pojetí ženy hraje primární úlohu postava Marie z Nazareta.

#### **4.1.1.2 Pojetí v dokumentu *Společenství a služba***

Problematikou specifičnosti obou pohlaví se zabývá také dokument Mezinárodní teologické komise *Společenství a služba : lidská osoba stvořená k Božímu obrazu* z r. 2004. V této „teologické meditaci“ věnované křesťanské antropologii nalezneme kapitolu s názvem „Muž a žena“. Pohlavnost je zde představena ne jako případkový nebo druhotný aspekt osoby, ale jako konstitutivní prvek osobní identity. Přestože se mohou v závislosti na určitém kulturním prostředí měnit role, které jsou jednotlivým pohlavím připisovány, není podle tohoto dokumentu možné chápat sexuální totožnost lidské osoby jako sociální nebo kulturní konstrukci. Pohlavnost tedy náleží ke specifickému způsobu existence Božího obrazu.<sup>81</sup>

#### **4.1.2 Člověk jako Boží obraz**

Téma člověka jako Božího obrazu představuje v Písmu klíč, pomocí kterého je vykládána lidská přirozenost. Je zde předkládáno takové pojetí člověka, podle něhož je člověk stvořen jako Boží obraz ve své úplnosti: jeho duchovní rozměr je vnímán společně s jeho rozměrem tělesným, společenským a historickým. Tato kategorie hrála velmi důležitou úlohu v patristické a středověké antropologii, je však třeba konstatovat, že za Boží obraz často nebyla považována lidská bytost se všemi svými mohutnostmi. V první polovině 20. století se v teologii o tuto kategorii znovu začal objevovat zájem. Velkou roli hrála v koncilním dokumentu *Gaudium et spes* a rovněž v mnoha následujících dokumentech magisteria<sup>82</sup>. Je zdůrazňováno, že Boží obraz se

---

81 Srv. *SaS*, č. 32-39, s. 26-30.

82 Srv. také podkapitolu 1.2.1 této práce.

projevuje jako zaměření člověka k Bohu, což je základem lidské důstojnosti a nezadatelných práv lidské osoby.<sup>83</sup>

Jistě není bez zajímavosti všimnout si, že toto téma je naznačeno také v knize *Věčná žena* z r. 1934. Člověk, který si je vědomý své relativity a který se nepovažuje za hodnotu samu o sobě, je autorkou označen jako: „myšlenka a zrcadlo věčnosti, [...] její podobenství nebo nádoba“<sup>84</sup>. Vyvyšování vlastního obrazu je postaveno do protikladu k věčnému obrazu člověka. O něco dále se hovoří o dogmatu o neposkvřněném početí Panny Marie, jímž se má podle autorky vyjadřovat to, „čím byl člověk ještě jako tvor nikoli padlý, [...] neznescvěcenou tvář tvora, Boží obraz v člověku“<sup>85</sup>. Nauku o dovršení Božího obrazu v člověku skrze Krista v tomto díle – zřejmě i vzhledem k jeho rozsahu a zaměření – nenajdeme.

#### 4.1.3 Prvotní hřích

Nauka o prvotním hříchu představuje značně nesnadné téma teologické antropologie, které bývá často mylně chápáno. I věřícím lidem mnohdy působí těžkosti myšlenka, že je člověk hříšníkem bez jakéhokoli osobního přičinění již od narození a také učení o předávání prvotního hříchu prostřednictvím plazení.<sup>86</sup>

Gertrudu von le Fort zajímá téma prvotního hříchu především v souvislosti s rolí, kterou při něm sehrála žena. Povaha tohoto hříchu podle ní spočívala v touze „být jako Bůh“, tedy v zabsolutnění lidské relativity. Klade jej do protikladu k pokornému „fiat“, které vyřkla Panna Maria.

---

83 Srv. *SaS*, č. 6-10, s. 13-14.

84 Srv. *VŽ*, s. 7.

85 Srv. *VŽ*, s. 8.

86 Pokusíme se krátce poukázat na některé důležité aspekty nauky o prvotním hříchu, jak jsou představeny v knize *Teologická antropologie* V. Boublíka. Nejprve je představen pojem *hřešitelnosti*, kterým se má vyjadřovat fakt, že už člověk ve stavu prvotní spravedlnosti byl vystaven reálné možnosti zhřešit: projevovalo se to na úrovni jeho rozumu jako *pokoušení* a ve vůli jako *titánská touha*. Líčení prvního pádu člověka v knize *Geneze* má formu etiologie: současné postavení člověka se objasňuje na základě události, k níž došlo na počátku světa. Prvotní hřích má svůj společenský rozměr, protože byl spáchán součinností muže a ženy – díky tomuto společenskému rozměru se stává hříchem celého lidstva. Prvotním hříchem byla přirozenost člověka připravena o prvotní spravedlnost. Tato nová situace člověka je v úzkém vztahu k žádostivosti (nezřízené touze po „světě“) a ke smrti; vztah je ovšem velice obtížně postižitelný. Je však možné říci, že v důsledku solidarity hříchu je každý člověk již od narození a před jakýmkoli osobním rozhodnutím ve stavu prvotního hříchu. (Srv. *TAn*, s. 92-107).

Je velmi zajímavé povšimnout si, že autorka hodnotí „spolupráci“ muže a ženy při prvotním hříchu značně jinak, než je tomu u V. Boublíka<sup>87</sup> nebo např. také v apoštolském listě Jana Pavla II. *Mulieris dignitatem*<sup>88</sup>. Podobně jako to bylo časté u církevních otců, klade i ona velký důraz na roli, kterou sehrála žena. Můžeme říct, že jí přisuzuje nejenom primární, ale dokonce takřka výlučnou úlohu. Stvoření podle Gertrudy von le Fort padlo ve své ženské substanci, protože se jednalo o pád ve sféře *religiozity*, která je zvláštním způsobem svěřena ženě. Žena zde opustila postoj „*fiat mihi*“. Roli muže, jak je naznačena v knize *Geneze*, interpretuje jako zcela druhořadou: muž se s rozhodnutím ženy téměř automaticky ztotožňuje.<sup>89</sup>

Podle autorky příběh o prvotním hříchu jasně ukazuje, že Eva měla nad Adamem převahu. Konstatuje, že muž je sice silnější po viditelné fyzické stránce, žena jej však výrazně předčí co do hloubky této síly – a to přesto, že nemusí být patrná na první pohled. Podobně jako je ženě schopná velkého *oddání*, je rovněž schopná nejvyššího selhání. Na příkladech z krásné literatury autorka ukazuje, že odpadlá žena je hodnocena mnohem hůře než odpadlý muž. Žena je nadána velkou svůdcovskou mocí, z čehož podle ní pramenila v historii často velká obava z jejího odpadnutí (mimo jiné např. středověká víra v čarodějnice).

Tento příběh prvotního hříchu se podle autorky neustále opakuje: Evin pád je určitým vzorem, který je stále napodobován. Žena podle ní nese významný podíl viny i na každém mužově odpadnutí, protože toto odpadnutí se uskutečňuje ve sféře, která jí je specifickým způsobem svěřena.<sup>90</sup>

## 4.2 Mariologie

V tomto oddíle se pokusíme představit mariologická témata, jež hrají zcela zásadní roli pro správné pochopení knihy *Věčná žena*. Nejprve se pokusíme poukázat na to, že v křesťanském pojetí nalezneme úzkou provázanost mezi mariologií a ženkou

---

87 Srv. *TAn*, s. 98.

88 Srv. *MD*, č. 9, s. 24-26.

89 Srv. *Gn* 3,6.

90 Srv. *VŽ*, s. 12-13.

antropologií. Poté bude ukázáno, jakým způsobem jsou ve *Věčné ženě* načrtnuta některá základní mariologická témata.

## 4.2.1 Mariologická východiska teologické antropologie ženy

Pokud chceme vypracovat křesťanskou antropologii ženy, není patrně možné určitým způsobem neodkazovat na osobu Marie z Nazareta. Postava Ježíšovy matky by zřejmě měla hrát určitou úlohu v každém křesťanském chápání ženské identity. V následujícím krátkém přehledu se pokusíme ukázat, jakým způsobem chápou sepětí mariologie a ženské antropologie někteří jiní autoři. Nakonec představíme pojetí Gertrudy von le Fort, která se ve svém pojetí ženy o mariologii velmi důsledně opírá.

### 4.2.1.1 Přístup Ireneje z Lyonu

S antropologickou orientací mariologie se lze setkat už u církevních Otců. Nejprve apologeta Justin a později především Irenej z Lyonu se zabývají paralelou mezi Marií a Evou. V symbolice, kterou rozvíjí, klade tento autor na místo Adama Krista a Eva je zastupována Marií:

[...] Eva, ještě jako panna, neuposlechla a stala se sama sobě i celému lidskému rodu příčinou smrti. Maria poslušná panna, se stala sama sobě i celému lidskému rodu příčinou spásy.<sup>91</sup>

Touto symbolikou se později inspirovali i jiní církevní Otcové.

---

91 Sv. IRENEJ, *Adversus haereses*, III, 22: PG 7, 958. Citováno podle: LAURENTIN, René, *Pojednání o Panně Marii*, Praha 2005, s. 39.

#### 4.2.1.2 Situace od Tridentského do 2. vatikánského koncilu

Především v období po Tridentském koncilu se mariologie začíná profilovat jako poměrně samostatná disciplína, která není vztažena ke christologii ani ostatním teologickým oborům. Záměrem 2. vatikánského sněmu proto bylo obnovit její christologickou dimenzi a také ji lépe propojit s ekleziologií. Panně Marii byla věnována 8. kapitola věroučné konstituce *Lumen gentium*. Maria je zde brána jako počátek církve, protože skrze ni se odehrálo vtělení, které je jejím základem:

[...] v tajemství církve, která je plným právem také nazývána matkou a pannou, blahoslavená Panna Maria předchází jako vynikající jedinečný vzor jak panny, tak matky.<sup>92</sup>

S touto ekleziologickou orientací mariologie úzce souvisí rovněž orientace na antropologii. R. Laurentin ve své knize *Pojednání o Panně Marii* říká, že tato orientace byla v určitém směru patrná již na koncilu. Ze zkoumání protikladu Eva – Maria odvozovali někteří autoři Mariino místo v Božím plánu týkající se ženy a poukazovali na potřebnost vypracování teologie ženy.<sup>93</sup>

#### 4.2.1.3 Přístup J. Zvěřiny

Několik podnětů k tomuto tématu najdeme v *Teologii agapé* Josefa Zvěřiny, jehož pojetí vztahu mezi mariologií a teologií ženy jsme již naznačili výše<sup>94</sup>. Podle Zvěřiny je třeba objevit nový rozměr vztahu k Marii - *duchovní sestersví*. Považuje jej za jednu z nejnezjistnějších forem lásky, která je prostá vztahů nadřizenosti a podřizenosti a jejímž smyslem je dávat bez ohledu na sebeuspokojení. Je podle něj důležité, aby tento princip získal v církvi hlubší uplatnění.<sup>95</sup>

Zvěřina dále (v souladu s apoštolskou exhortací Pavla VI. *Marialis cultus*

92 *LG*, č. 63. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha 1995, s. 94.

93 Srv. *Pojednání o Panně Marii*, s. 95. R. Laurentin se ovšem sám této antropologické orientace mariologie nijak blíže nedotýká. Za její představitelku však můžeme bezesporu pokládat Gertrudu von le Fort.

94 Viz podkapitola 4.1.1.1 této diplomové práce.

95 Srv. *TAg*, s. 206-207.

z r. 1974) konstatuje, že je nesnadné začlenit obraz Panny Marie, jak je prezentován v některých zbožných knihách, do dnešních životních podmínek ženy. Obraz Mariiny pokory ze scény Zvěstování, je podle něj třeba doplnit o Mariinu odhodlanost, statečnost, neochvějnost a ochotu k oběti, jak zaznívají ve zpěvu *Magnificat*.<sup>96</sup>

#### 4.2.1.4 Přístup C. V. Pospíšila

Dále si povšimneme, jak k této problematice přistupuje C. V. Pospíšil ve své knize *Maria – mateřská tvář Boha*. Nabízí zde několik inspirací pro utváření mariologie jako teologické disciplíny. Vtělení Slova podle něho potřebuje na lidské rovině doplnění o ženský prvek, protože v osobě Ježíše Krista Slovo přijalo mužskou determinaci. Pokud by chybělo doplnění o ženský prvek, vedla by aplikace pravidla: „Co nebylo přijato Slovem, nemůže být spaseno“ k paradoxnímu závěru, jímž by se ženám upírala možnost spásy.<sup>97</sup>

K plnému zjevení tajemství Nejsvětější Trojice jsou podle C. V. Pospíšila zapotřebí obě dvě pohlavní verze lidství. Ježíš je zjevitelem první božské osoby jako Otce a skrze svou matku Marii je zjevitelem mateřských a panenských rysů téže osoby. Nedostatečná pozornost věnovaná této skutečnosti může mít podle něj závažné důsledky pro správné chápání specifičnosti ženské identity. Konstatuje: „...neodhalení toho, co o Bohu jedinečným způsobem skrze Marii zjevuje věčné a vtělené Slovo, vede k nedozírným následkům. Mnoho žen je nespokojeno se svým ženstvím, mnohé pokřtěné nepřijímají svou vlastní důstojnost a usilují ke škodě nás všech o rozličné formy svého pomužštění, protože v tom spatřují svou emancipaci.“<sup>98</sup>

---

96 Srv. *TAg*, s. 208-209, 408.

97 Srv. POSPÍŠIL, Ctirad Václav, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří, 2004. s. 21-23.

98 Srv. *tamtéž*, s. 24. Bližší popis toho, jak se „mateřské a panenské rysy první osoby Trojice“, zjevené skrze Marii, mohou uskutečňovat v životě konkrétní ženy, však v této knize – zřejmě i vzhledem k jejímu zaměření a rozsahu – nenalezneme.



#### 4.2.1.5 Přístup Gertrudy von le Fort

Nyní se pokusíme podrobněji ukázat mariologická východiska ženské antropologie u Gertrudy von le Fort. Jak jsme již naznačili výše<sup>99</sup>, považuje za nejvyšší ženskou hodnotu *oddání*. Toto *oddání* se pak podle ní nejplnějším způsobem realizovalo skrze pokorné *fiat mihi*, které vyřkla Panna Maria. Určitý podíl na něm však může mít také kterákoli jiná žena. Vyjadřuje to následujícími slovy:

Oddání jako metafyzické tajemství, oddání jako tajemství spásy je tedy podle katolické dogmatiky tajemstvím ženy, které se jedinečným a svou dokonalostí všechno stvoření neskonale převyšujícím způsobem zkonkrétnilo v obraze blahoslavené Panny a Matky, které však mohlo a může být - jako v jakési nesmírné hierarchii nesčetných oddání - v nedokonalé podobě prožíváno před ním a po něm v tisícerych postavách.<sup>100</sup>

Autorka rozhodně nepovažuje tento přístup katolické dogmatiky za snižování významu ženy. Zcela opačně tvrdí, že zde nacházíme nejsilnější výpovědi o ženě, jaké byly kdy proneseny. Církev totiž vyhlásila jednu z žen, „požehnanou mezi ženami“, za královnu nebes. Úkolem každé ženy by pak podle autorky mělo být uskutečňovat ve svém životě mariánské hodnoty a zároveň je zpřítomňovat také pro muže. Mužova družka by měla zastupovat mariánskou ideu v jeho životě a díle, a tím mu umožnit přístup k druhé polovině skutečnosti. Tato druhá půlka skutečnosti přitom hraje podle autorky naprosto klíčovou roli. Jen skrze tuto sféru *religiozity*, svěřenou zvláštním způsobem ženě, se může uskutečnit spása světa. Můžeme tedy shrnout, že podle Gertrudy von le Fort je to právě žena (a nikoli muž), kdo drží v rukou osud tohoto světa.<sup>101</sup>

---

99 Viz podkapitola 3.4.3 této diplomové práce.

100 Srv. *VŽ*, s. 19.

101 Srv. *VŽ*, s. 80-81.

## 4.2.2 Mariologická témata ve *Věčné ženě*

O mariologických tématech se pojednává především v prvním z esejů *Věčná žena*<sup>102</sup>, který dal zároveň název celé knize. Přestože jsou zde tato témata často pouze nezřetelně naznačena, pokusíme se jim v tomto oddíle krátce věnovat.

### 4.2.2.1 Závislost mariologie na christologii

Pro autorčinu mariologii je velice podstatná závislost na christologii.<sup>103</sup> Maria podle ní vystupuje ve svém dogmatu ne kvůli sobě samé, ale kvůli svému Synovi. Jestliže je v loretánské litanii označována jako „hvězda jitřní“, pak v tom autorka spatřuje poukaz na to, že Mariin význam zcela pomasíná ve světle jejího Syna. Pouze v tomto smyslu je pak podle ní možné rozumět např. titulu „spoluvykupitelka“. Do té míry, do jaké měla ve svém *oddání* účast na Kristově utrpení, jí ovšem neváhá tento titul připisovat. Závislost mariologie na christologii se podle ní zračí také v tom, že mariánská dogmata byla vyhlášována ve chvílích, kdy byla ohrožena nějaká christologická nauka.<sup>104</sup>

### 4.2.2.2 Mariino neposkvrněné početí

Mariino neposkvrněné početí má za následek, že její přirozenost není zatížena prvotním hříchem. Cílem tohoto mariánského dogmatu je tedy podle autorky poukazovat na to, čím byl člověk ve stavu před pádem, na neznesvěcený Boží obraz v člověku. Jestliže k jeho prohlášení došlo poměrně pozdě (v r. 1854), pak to může být

---

102 Autorčin básnický styl může někdy trochu znesnadňovat orientaci. Výrazem „věčná žena“ je označována právě postava Marie. Další výrazy, jimiž je Maria z Nazareta označována, jsou např.: *virgo-mater*, „požehnaná mezi ženami“, *Immaculata*, dále některé tituly z invokací loretánské litanie. Klasický titul „Panna Maria“ je spíše výjimečný - zřejmě i proto, že v něm chybí poukaz na Mariino mateřství, které hraje v autorčině pojetí významnou roli.

103 O této závislosti mariologie na christologii hovoří také C.V. Pospíšil. Mariologie má podle něj představovat určité doplnění christologie: máme zde nacházet vyjádření toho, co není schopna vyjádřit mužská determinace vtěleného Slova. Srv. *Maria – mateřská tvář Boha*, s. 28-31.

104 Srv. *VŽ*, s. 9-10.

podle autorky proto, že právě v této době začal být pocíťován úpadek Božího obrazu v člověku.<sup>105</sup>

Mariin titul *Immaculaty* současně vztahuje k událostem na konci časů. V Mariině neposkvrněném početí spatřuje příslib „nového nebe a nové země“, jak o nich hovoří kniha *Zjevení*. V tomto dogmatu se má tedy zároveň vyjadřovat touha tvorstva po druhém příchodu Krista a po novém světě.<sup>106</sup>

#### 4.2.2.3 Zvěstování Marii

Událost Zvěstování hraje podle autorky v nauce o Panně Marii zcela centrální místo.<sup>107</sup> Skrze její pokorné *oddání* se tvorstvo spoluúčastní na svém vykoupení a toto její *oddání* je zároveň zjevením podstaty ženství. Událost Zvěstování tedy představuje nejplnější realizaci *věčného ženství* ve stvořeném světě.

Z tohoto pohledu se také vyjadřuje k tomu, co by mělo být předmětem mariánské úcty. Zásadní omyl spatřuje v tom, pokud je Maria povýšena na jakousi bohyni. Ve skutečnosti by tomu podle autorky mělo být zcela opačně. V Marii má podle ní být vzývána lidská pohotová ochota a odevzdanost. Jedná se zde o tajemnou spoluúčast s Bohem, která se nejplnějším způsobem realizuje právě v Mariině osobě.<sup>108</sup>

#### 4.2.2.4 Mariino nanebevzetí

V upraveném vydání z r. 1960 se autorka vyjadřuje také k dogmatu o Mariině Nanebevzetí. Pokládá jej za završující mariánské dogma, které jasně ozřejmuje, že *oddání* během pozemského života vede k blaženosti na věčnosti. Mariino oslavení na věčnosti je podle autorky možné jen díky jejímu *oddání* Bohu, jež považuje za jedinou absolutní moc, kterou člověk disponuje. V postavě Marie je předjata a zároveň

---

105 Srv. *VŽ*, s. 8-9.

106 Srv. *VŽ*, s. 16-17.

107 Gertruda von le Fort připisuje události Zvěstování zcela zásadní důležitost. Na tuto skutečnost bychom chtěli poukázat také v příloze 3 této diplomové práce, kde čtenář nalezne malbu Fra Angelica, na niž se ve svém výkladu mimo jiné rovněž odvolává.

108 Srv. *VŽ*, s. 9.

přislíbena oslava jednotlivých lidských duší a pozemských těl. Zároveň je také skrze ni předjata oslava církve na věčnosti.<sup>109</sup>

## 4.3 Eschatologie

V knize *Věčná žena* se rovněž setkáme s velmi originálními eschatologickými úvahami, v nichž je položen zvláštní důraz na úlohu ženy. Je důležité předeslat, že autorka zde zaměřuje svoji pozornost téměř výlučně na obecnou eschatologii. Rozlišuje dvě roviny, na nichž se uskutečňují události líčené v apokalyptických textech Nového zákona. Vedle „apokalypsy posledních časů“ rozlišuje „apokalypsy jednotlivých kulturních okruhů“, které představují určité předznamenání událostí na konci světa. Nalezneme přitom úzkou souvislost s protologií, jak bylo nastíněno výše.<sup>110</sup>

### 4.3.1 Apokalypsa na konci časů

Stejně jako na počátku lidských dějin, nacházíme podle autorky i na jejich konci odpadlou ženu. V biblické knize *Zjevení* najdeme popis odpadnutí lidstva od Boha, které předchází druhému příchodu Krista. Gertruda von le Fort si všímá zajímavé skutečnosti, že Antikrist zde není líčen jako mužská postava, ale jako „zvíře z propasti“<sup>111</sup>. Komentuje to tak, že v tomto období se postava muže zcela ztrácí, protože se již není schopen vyrovnat s „nahými silami zkázy“.

109 Srv. *VŽ*, s. 14-16. C.V. Pospíšil hovoří v této souvislosti o tom, že v souladu s ekonomii stvoření a zjevení se zdá být vhodné, aby vedle mužské verze Božího obrazu byla ve slávě přítomna také jeho ženská verze. (Srv. *Maria – mateřská tvář Boha*, s. 51.)

110 Viz podkapitola 4.1.3 této diplomové práce.

111 Autorka si zde patrně všímá textu *Zj* 13, 11-18, kde se v Českém ekumenickém překladu se hovoří o „šelmě ze země“. Pokud chceme být korektní, je třeba uvést, že v knize *Zjevení* se ve skutečnosti o „antikristovi“ nehovoří. S označením „antikrist“ se setkáme v biblických knihách pouze v *1. a 2. listě Janově*. Je zde používáno jak v singuláru (jako jedna postava), tak v plurálu (lidé, kteří hovoří v jeho duchu). Postava „antikrista“ byla tradičně identifikována rovněž s textem *2 Te* 2,3-4, kde se hovoří o „člověku nepravosti, Synu zatracení“ a rovněž s výše uvedenou pasáží z knihy *Zjevení*. Zatímco v *Janových listech* a v *2 Te* má tato záhadná postava lidské rysy, v knize *Zjevení* se hovoří o „šelmě“. Srv. OTT, Ludwig. *Dogmatika, VII. díl: Eschatologie*. Olomouc, 1994. s. 15.

Naproti tomu se zde však setkáváme s poznatelnou ženskou postavou: je jí „velká nevěstka babylónská“<sup>112</sup>. Autorka ji považuje za obraz ženy, která se zpronevěřila svému poslání a která představuje „absolutní neplodnost světa“. Je to žena, která radikálně ruší linii „*fiat mihi*“ a která již nechce „být požehnána“- myšleno nejen ve smyslu biologickém, ale i ve smyslu náboženském. Její roli popisuje následujícími slovy:

[...] nevěstka už neslouží jako „spolupůsobící“ v duchu lásky a pokory, slouží jako věc – a věc se mstí tím, že panuje: nad mužem upadlým do područí nahých sil se vítězoslavně zvedá zotročitelka jeho smyslů.<sup>113</sup>

Autorka se dále neodhodlává k žádnému bližšímu popisu eschatologických událostí. Pouze v části věnované postavě Panny Marie nastiňuje krátce úlohu, již bude „požehnaná mezi ženami“ zastávat při událostech v „posledních časech“. Z jejího titulu „patronky umírajících lidí“ odvozuje její roli „patronky umírající [staré] země“. V jejím titulu *Immaculata Conceptio* zároveň spatřuje určitou předzvěst role, kterou bude hrát při stvoření „nového nebe a nové země“.<sup>114</sup>

### 4.3.2 Apokalypsa kulturního okruhu

Autorčino nastínění událostí na konci časů však rozhodně nemůžeme chápat jako jistý druh předpovědi doby jejich uskutečnění. Je zajímavé povšimnout si, že vedle těchto apokalyptických událostí v „posledních časech“, rozlišuje apokalypsy jednotlivých kulturních okruhů, které představují určité předznamenání poslední fáze apokalypsy. Konec určitého kulturního okruhu vystihuje následovně: „[...] kultury, které přestaly být schopné života, neumírají přirozenou smrtí, bývají zardoušeny“<sup>115</sup>.

Konec jednoho takového kulturního okruhu se odvažuje spatřovat i ve své vlastní době. Za jeho neklamný projev považuje náboženská odpadnutí nebývalého

---

112 Srv. Zj 17-18.

113 Srv. VŽ, s. 13.

114 Srv. VŽ, s. 16-17.

115 VŽ, s. 51.

rozsahu. Podle autorky není spolehlivým indikátorem těchto náboženských odpadnutí ani tak ztráta konfesní příslušnosti, jako především empiricky vykazatelná podoba ženy. Jestliže v její době převládla móda, která má za cíl ženu odhalovat, pak to autorka považuje za doklad, že žena rezignovala na svoje nezastupitelné poslání v náboženské sféře:

Jakmile se žena odhalí, padá její mystérium. [...] Zde už na nás nehledí neškodně dětská tvář ženské ješitnosti, zde už před námi banálně a strašidelně vyvstává tvář, která znamená naprostý protiklad obrazu božího: beztvará maska ženství. Tato maska bez tváře, nikoliv teoretický ateismus, představuje nejotřesnější výraz moderního bezbožectví.<sup>116</sup>

Apokalypsa, kterou předvídá svému kulturnímu okruhu, se nemusí podle Gertrudy von le Fort projevit jako válka či jako přírodní katastrofa obrovských rozměrů, ale spíše jako „vnitřně pouhé ubohé ničení a zkáza postrádající jakékoli velikosti“<sup>117</sup>. Ženu tohoto apokalyptického období si rovněž není podle autorky nutné představovat jako „velikou nevěstku babylónskou“, ale může to být: „docela všední, obyčejné, bezvýznamné ženské stvoření, které vyskakuje z božího pořádku, žena, která přestala existovat jakožto nositelka svého věčného symbolu“<sup>118</sup>.

Východisko z dané situace autorka vidí autorka pouze v *oddání* ženy, v jejím *spolupůsobení* s Bohem. Ve chvíli, kdy se vyčerpají všechny viditelné pozemské síly, má žena vrátit lidstvu víru, že svět je nesen neviditelným pilířem. Bůh může podle autorky svět obnovit pouze tehdy, jestliže mu vyjde vstříc žena v postoji *fiat mihi*.

## 4.4 Svátost kněžství

Na tomto místě si povšimneme pouze dvou poměrně kontroverzních aspektů týkajících se osoby příjemce svátosti kněžství, k nimž se Gertruda von le Fort ve

---

116 VŽ, s. 14.

117 VŽ, s. 51. Na tomto místě se nám zdá vhodné připomenout, že daná pasáž pochází z r. 1960, kdy se jevila jako velice reálná možnost nukleární války. Obyvatelé obou soupeřících politických bloků byli udržováni v neustálé připravenosti na hrozící konflikt. Není proto zdaleka vyloučené, že se tato skutečnost v dané pasáži významně odráží.

118 VŽ, s. 51.

své knize vyjadřuje. Nejprve si velmi krátce všimneme toho, jak se vyjadřuje ke kněžskému celibátu a poté se budeme důkladněji věnovat jejímu stanovisku ke kněžskému svěcení žen.

K tématu kněžského celibátu najdeme ve *Věčné ženě* pouze velmi krátkou poznámku. Autorka zde zmiňuje lidové rčení, které říká, že kněží, vojáci a politikové by neměli uzavírat manželství. Tato - a možná i jiná povolání – totiž vyžadují nasazení celého života. Jiné odůvodnění kněžského celibátu se v knize neuvádí.<sup>119</sup>

Velmi vášnivě se však autorka staví proti kněžskému svěcení žen. Svůj postoj zdůvodňuje tím, že apoštolát ženy v církvi klade do úzkého vztahu k jejímu mateřskému poslání. Ženský apoštolát by podle ní měl mít formu *duchovního mateřství*, a měl by tedy stát ve službě náboženského zrodu člověka. V této souvislosti pak vnímá úlohu ženy v církvi jako *apoštolát mlčení*.

Vlastní duchovní život v církvi je podle autorky skrytý, a není jej tedy možné hodnotit nebo posuzovat zvnějšku. Podobně jako matka naplňuje svoje mateřství ne sama na sobě, ale na svém dítěti, tak ani církve se neuskutečňují sama v sobě, ale v Kristu. Matka i církve jsou tedy podle ní *spolupůsobícími* prvky, a jejich role proto nemusí být vždy na první pohled patrná.

Podstatě ženy podle ní odpovídá, že je v první řadě povolána představovat Kristův skrytý život v církvi. Pokud by církve ženě svěřila kněžský úřad, znevážila by tím část své podstaty zcela zásadního významu, která se může uskutečňovat pouze skrze ženu. V požadavku skrytého apoštolátu ženy podle ní není možné spatřovat podceňování ženy: vyslovuje svoje přesvědčení, že k takovému závěru mohla dospět „jenom doba stejně zbloudilá v oblasti religiózní jako v oblasti přírodní“.<sup>120</sup>

Tím se ovšem podle autorky nevyklučuje skutečnost, že žena může obdržet bezprostřední charismatické poslání: za některých mimořádných okolností může být povolána prolomit svoje mlčení v církvi. Jako příklad těchto mimořádných povolání ukazuje např. sv. Kateřinu Sienskou nebo sv. Janu z Arku. Tato poslání se však podle ní uskutečňují nikoli v linii řádu (*ordo*), ale v mimořádné linii.<sup>121</sup>

---

119 Srv. *VŽ*, s. 22-23.

120 Srv. *1 Tm* 2,11-15.

121 Srv. *VŽ*, s. 76-77.

# 5 TŘI „VELKÉ“ FORMY ŽENSKÉHO ŽIVOTA

V předcházející kapitole jsme se snažili ukázat, jakým způsobem se v knize *Věčná žena* pojednává o tématu ženské identity v rámci některých poměrně obvyklých teologických témat. Nyní se pokusíme představit tři „velké“ formy ženina života, skrze které se podle autorky tato ženská identita nejplnějším způsobem realizuje. Označuje je latinskými výrazy *virgo*, *sponsa* a *mater*.<sup>122</sup> Jak dále ukážeme, jde podle autorky na jedné straně o tři zcela svébytné rozměry, na druhé straně však mezi nimi nachází také velmi úzké vazby. V konečném důsledku je podle ní třeba, aby žena ve svém životě uskutečňovala jejich syntézu.

## 5.1 *Virgo*

Autorka obhajuje názor, že panenství představuje formu života ženy, která má svoji samostatnou hodnotu. Vyjadřuje svůj nesouhlas s přesvědčením rozšířeným v její době, že panenství je pouze určitý podmíněný stav, který se projevuje buď v podobě dívčího očekávání, nebo v podobě zničené naděje neprovdané ženy.

V dřívější době se podle ní bylo možné setkat s odlišným hodnocením významu panenství. Nejdále v tomto směru dospěla katolická dogmatika, která v loretánské litanii tituluje Marii jako „pannu panen“. S vysokým oceněním panenství se však lze setkat už v předkřesťanském antickém umění: panna je často zobrazována v antickém sochařství, přičemž kritériem zde není vnější líbeznost, ale vnitřní charakter. Autorka si všímá rovněž německých bájí a pohádek, v nichž je zdůrazňován význam čisté panny: panna bývá nadána vykupitelskou mocí, smí si vyprosit život člověka

---

<sup>122</sup> Není jistě bez zajímavosti všimnout si, že s podobným členěním se setkáme i v apoštolském listě *Mulieris dignitatem* Jana Pavla II. (srv. podkapitolu 1.2.3 této diplomové práce) a po něm také v některých dalších dokumentech magisteria. Jan Pavel II. však hovoří pouze o dvou specifických rozměrech ženské identity: panenství a mateřství. U Gertrudy von le Fort nalezneme navíc formu *sponsy* (mužovy družky), již považuje za zcela svébytnou dimenzi.



odsouzeného k smrti, může zažehnat neodvratnou kletbu nebo nezrušitelné kouzlo.<sup>123</sup>

Autorka dále říká, že panenství sice není jediným zjevem neprovdané ženy, že je to však nicméně její přirozená forma. Jestliže ženské řeholní řády navíc vyžadují slib panenství, pak se tím podle ní plně ukazuje význam této formy života. Panenství pak není chápáno jako přechodný stav, ale ozřejmuje se jeho nadčasový smysl. Řeholnice jakožto *sponsa Christi* představuje nejplnější realizaci panenskosti.<sup>124</sup>

Pouze prostřednictvím panenství se může naplno projevit absolutní hodnota lidské osoby v jejím posledním bezprostředním vztahu k Bohu. Všimá si toho, že panna představuje v hodnocení její doby určitou slepou uličku, kterou se uzavírá řetěz rodového pokolení.

Žena je jak na manželství, tak i na mateřství duševně i tělesně zaměřena vřeleji; je-li jí manželství a mateřství odepřeno, může to v ní vyvolat dojem, že její život postrádá jakýkoli smysl. Vnitřní smysl její neprovdanosti a bezdětnosti, však touto zdánlivou nesmyslností není dotčen, [...] poslední smysl hodnoty osoby může pravděpodobně dokázat pouze bytí zdánlivě úplně bezcenné. [...] teprve osoba oprostěná od jakéhokoli viditelného díla se zaskví ve svém posledním transcendentním významu.<sup>125</sup>

Panna tedy zvěstuje hodnotu osoby nezávislou na jakémkoli díle a výkonu. Představuje určitou záruku neviditelného světa, který přesahuje existenci světa viditelného. V tomto je podle autorky třeba spatřovat základní křesťanský smysl panenství.

V panenství je však zároveň skryta síla, která jeho nositelce umožňuje věnovat se v obzvláštní míře určitému dílu. Uspořené síly, které nemá možnost uplatnit ve své vlastní rodině, může přenést na místo, kde je toho zapotřebí. Je však zajímavé, že autorka hodnotí její význam pro historicko-kulturní život pouze jako druhořadý. Žena se podle ní téměř vždy připodobňuje mužskému záměru a zaostává za originálním mužským dílem. Její aktivitu na kulturním poli je podle ní třeba chápat především jako „záskok“ v situacích zvýšené nesnáze, kdy jsou na muže kladeny zvýšené požadavky nebo kdy u něj došlo k nějakému selhání. Jako příklad uvádí obě světové války, kdy ženy takřka rovnocenně zastupovaly muže, kteří odcházeli na frontu. Ve chvíli, kdy

---

123 Srv. *VŽ*, s. 21-23.

124 Srv. *VŽ*, s. 31.

125 *VŽ*, s. 25. Autorka rozlišuje mezi *osobou* a *osobností*. Zatímco *osobnost* považuje za dočasnou hodnotu, je podle ní *osoba* věčnou hodnotou, k níž se vztahuje spása v křesťanském pojetí.

tato zvýšená nesnáž pomine, ustupuje podle ní aktivita ženy sama od sebe opět do pozadí.<sup>126</sup>

Podle autorky to souvisí s tím, že vlastní originalita ženského díla se projevuje jiným způsobem. Její originální dílo má často charismatickou povahu a uskutečňuje se *pod závojem*. Tímto výrazem se chce říct nejen to, že její dílo je skryté (a často zároveň ne úplně doceněné), ale také to, že se ve skutečnosti nejedná o aktivitu v přísném slova smyslu, nýbrž o *oddání*.

[...] nést charisma znamená být ancilla domini. A tak i nejúžasnější výkon ženy, výkon charismatický, zůstává zcela v mezích ženství, v linii pouhého spolupůsobení, spoluúčasti na linii Mariině.<sup>127</sup>

V tomto svém *oddání* může žena přijmout určité charismatické poslání, které výrazně přesahuje její vlastní přirozené síly. Skrze něj pak podle autorky velmi jasně vynikne, že daná osoba nejedná za sebe samu, ale jako nástroj Nejvyššího. Skrze ženu se díky tomu může zviditelnit neviditelný pilíř, na kterém spočívá svět. Jako příklad nositelek charismatického poslání jsou uvedeny sv. Hildegarda z Bingenu, sv. Jana z Arku a sv. Kateřina Sienská.

## 5.2 *Sponsa*

Nyní se budeme zabývat druhou z velkých forem života ženy, kterou je *sponsa* neboli mužova družka. Jako její vrcholnou realizaci chápe Gertruda von le Fort svátostně vázané manželství - skrze něj se nejplněji uskutečňuje *mysterium caritatis*. Všem ostatním typům vztahů mezi mužem a ženou však rovněž připisuje nezanedbatelnou relativní hodnotu.

Tato forma se podle ní nachází uprostřed mezi formami *virgo* a *mater*. Přestože mezi nimi dochází k přechodům, považuje všechny tři za samostatné oblasti, v jejichž rámci může dojít k naplnění celého ženského života. *Sponsa* je sice velmi často

---

126 Srv. VŽ, s. 27.

127 VŽ, s. 29.

předstupněm *mater*, podle autorky se však přesto jedná o samostatnou oblast. To se ukazuje i v tom, že církev uznává za plně platné a nerozlučné i bezdětné manželství. Skrze svátost manželství tedy nedochází pouze k posvěcení plození, ale zároveň se vytváří pouto mezi dvěma osobami. Velkou roli hraje duchovní odpovědnost, kterou mají jeden za druhého na cestě k Bohu.<sup>128</sup>

Na druhé straně souvisí forma *sponsy* také s formou *virgo*. Manželka zůstává podle autorky ve smyslu duchovního zaměření po celý život pannou. Říká: „Žena, pokud muže miluje, zůstává panenská i jako matka, [...] panenskost ženy odpovídá vždy znovu se obnovujícímu zázraku lásky.“<sup>129</sup> V této souvislosti poukazuje na postavu Marie, *sponsy* Ducha svatého, která ještě i jako *mater* zůstává *virgo intemerata*.

Jak již bylo naznačeno výše<sup>130</sup>, přisuzuje autorka tento „svatební charakter“ rovněž celé oblasti duchovní kulturní tvorby. Pro celou oblast kultury hraje naprosto zásadní roli polarita mužských a ženských sil.

[Duchovní mysterium caritatis se vznáší] však i nad oněmi tisícíroznými, zcela světskými pracovními společenstvími mezi mužem a ženou, která – protože trvají mezi mužem a ženou – nepředstavují nikdy jen pouhé společenství pracovní, ale vždycky i vztah k celistvosti bytí. [...] Každý, i nejnepatrnější vztah mezi mužem a ženou má se zřetelem k celistvosti mnohem větší význam než společenství ryze mužské nebo ryze ženské. [...] Pro kulturu je jejich postoj příliš omezený, znamená nebezpečí neplodnosti pro jednostrannost a zúžení.<sup>131</sup>

Tuto skutečnost podle ní velmi dobře pochopily i katolické mužské řády, které hledaly svůj doplněk v ženském sesterském řádu. Naopak ve svojí době hodnotí velice kriticky, že se objevují bojové sféry kultury, které pracují s jednoznačnými konstrukcemi a v nichž je víra ve skryté síly nahrazena důvěrou v holou viditelnost. Žena je v nich vyřazena z mužovy kulturní tvorby a dochází k deformacím kultury, která se tak proměňuje v pouhou *civilizaci*.<sup>132</sup>

Ve veškeré kulturní tvorbě má podle autorky velký význam *anonymita*. Všímá si toho, že v současnosti neznáme např. autory nádherných románských chrámů.

---

128 Srv. *VŽ*, s. 29-30.

129 *VŽ*, s. 31.

130 Viz podkapitola 3.4.1 této diplomové práce.

131 *VŽ*, s. 35-36.

132 Srv. *VŽ*, s. 37-38.

Nepřipisuje to ani tak tomu, že by oněm dobám chyběl smysl pro osobní tradici, jako spíše tomu, že tito umělci věděli, že každé veliké dílo přesahuje svého přirozeného tvůrce. Každý velký umělecký čin podle ní na jedné straně zvěstuje Boží tajemství, ale na druhé straně jej také zahaluje – Bůh v tomto díle zůstává neviditelný a anonymní.

Tuto Boží *anonymitu* přítomnou v každém kulturním díle podle autorky zastupuje žena. Žena představuje skrytě spolupůsobící prvek; ve svém *oddání* zjevuje muži druhou půlku světa a tímto způsobem se podílí na jeho duchovně kulturní tvorbě.<sup>133</sup> V tom se podle ní ozřejmuje náboženský význam ženy. Žena ve své *anonymitě* zastupuje skrytou Boží stvořitelkou sílu, která je hybnou silou veškeré kultury.<sup>134</sup>

Ve své době spatřuje Gertruda von le Fort úzkou souvislost mezi manželskými nevěrami a rozvody na jedné straně a prosazením výlučně mužské kultury na druhé straně. Skrze oba tyto jevy dochází k porušení *mysteria caritatis*. Říká: „V požadavku kultury výlučně mužské jako by muž zapuzoval sponsu svého ducha podobně, jako při rozvodu opouští sponsu svého života.“<sup>135</sup> Považuje za nikoli náhodné, že se v její době prosazují letmé a většinou tragicky končící vztahy, rozloučená a znovu uzavíraná manželství.

Na místo živé výměny sil nastoupila organizace, na místo přirozeného, Bohem zamýšleného svazku nastoupil svazek smluvní, na místo mystéria vyjednávání. Z hlubokého vzájemného tíhnutí, jež k sobě poutalo oba partnery, stal se provozní stav „vedle sebe“, pakliže se dokonce nezvrhl ve stav „proti sobě“.<sup>136</sup>

Za takové situace podle ní vstupuje kultura do období neplodné izolace. V tomto stavu člověk ztrácí smysl pro božský řád jsoucna.

---

133 Srv. *VŽ*, s. 31. Na některých příkladech z literární tvorby je ukázáno, že je v ní často skrytě přítomna žena. Jsou jmenovány některé známé dvojice: Dante a Beatrice, Michelangelo a Vittoria Collona, Hölderlin a Diotima, Goethe a paní von Stein, Richard Wagner a Matylda Wesendonková. Gertruda von le Fort tvrdí, že ženské protějšky těchto slavných tvůrců je možné pokládat za spoluautorky jejich děl. Pouze v řídkých případech se podle ní *spolupůsobení* ženy odráží také v její vlastní literární tvorbě: jako příklad jsou dány *Portugalské sonety* Elisabeth Barrett-Browningové.

134 Srv. *VŽ*, s. 39-40.

135 *VŽ*, s. 41.

136 *VŽ*, s. 43.

## 5.3 Mater

Zatímco obě předchozí formy *virgo* a *sponsa* se určitým způsobem vztahovaly ke *spolupůsobení* muže a ženy při kulturní tvorbě - a tedy k utváření lidských dějin - představuje podle Gertrudy von le Fort *mater* formu nadčasovou. Její povaha zůstává napříč všemi historickými obdobími stále stejná.

Mateřská žena [...] je právě žena nepodléhající času, žena nad časem, za všech dob a u všech národů stejná. [...] Jako se v matce neprojevuje zvláštnost a jedinečnost osoby, neprojevuje se v ní ani zvláštnost a jedinečnost doby. U matky každý časový program končí, protože čas nemá nad matkou žádné moci. V postavě *virgo* stojí žena ve vztahu k době osamělá, v postavě *sponsa* sdílí dobu s mužem, který jí stojí po boku, v postavě matky čas přemáhá: [...] matka je vždy táz; matka je nesmírné bohatství, ticho a neproměnnost přijímaného, chovaného a rodícího se života, bohatství, jež lze srovnávat jedině s úrodným lůnem země.<sup>137</sup>

Konstatuje, že v její době se smysl pro mateřství značně oslabil, přičemž se paradoxně domnívá, že na tom nese velký díl viny pokrok moderní lékařské vědy a hygieny. Přírozené mateřské vlohy podle ní značně utrpěly rozsáhlou technizací společnosti. Porod na klinice podle ní znamená odtržení tajemství zrození od rodinného prostředí a ztrátu smyslu pro přírodní prasíly. Moderní lékařství nabízí na jednu stranu zvýšenou možnost zachovat dítěti život, na druhou stranu však nabízí také zvýšenou možnost zabránit početí či dokonce vznikající dítě odstranit.<sup>138</sup>

Dále si všímá toho, jakým způsobem je matka zobrazována v umění. Říká, že pouze velice zřídka je postava matky představována v dramatu. V něm totiž jde především o vykreslení lidské osobnosti. Z toho důvodu je pro něj postava matky, jejíž život se odehrává především v ústraní, poměrně nezajímavá. Něco podobného podle ní platí i o sochařství: konstatuje, že v řeckém sochařství se postava matky s dítětem takřka nevyskytuje. Jestliže křesťanství zobrazuje madonu s dítětem, pak je to podle ní proto, že centrální úlohu zde hraje dítě Ježíš, a Maria je pouze jakoby svícem, který nese toto světlo. Uměleckou formou, kterou je možné nejlépe vystihnout postavu matky, představuje román: má totiž vztah ke každodennosti, nepatetičnosti a k

---

137 VŽ, s. 53-54.

138 Srv. VŽ, s. 55-56.

nepatrným věcem. Kromě toho je matka také velice vděčným námětem lidového umění.<sup>139</sup>

Vedle přirozeného tělesného mateřství rozlišuje autorka *duchovní mateřství*. Fyzické mateřství je podle ní pouze *symbolem* mnohem obecnější vlohy, která je vepsána do přirozenosti každé ženy a která se projevuje jako péče o všechno, co je ubohé a slabé. Svět podle ní bez takovéto ženy nemůže existovat.

Svět potřebuje ženu-matku, protože svět je ubohé, bezmocné dítě. Člověk přichází na svět slabý a ve veliké slabosti zase ze světa odchází: matce, která balí dítě do plen, odpovídá milosrdná ženská ruka, podpírající starce a stírající umírajícímu s čela studený pot. Ale mezi narozením a smrtí neleží jen vykonaný čin vítězného člověka, ale i nekonečná klopota cesty, nepřetržitá všednost, všechno to, co patří k bídě těla a života. Žena-matka je ustanovena za tichou správkyni toho nesmírného dědictví bídy a klopoty, které se nikdy nevyčerpá.<sup>140</sup>

Tato bezvýhradná mateřskost má v tomto směru úzkou souvislost s panenstvím, skrze které se rovněž ukazuje poslední hodnota osoby nezávislá na jakémkoli viditelném díle.<sup>141</sup> Nepatrní, slabí lidé jsou podle autorky na světě proto, aby lidstvo odkazovali k Božímu milosrdenství. Velice jasně totiž ukazují, že člověk má své hranice a že se nemůže obejít bez Božího milosrdenství. Žena se prostřednictvím svého *duchovního mateřství* podílí na hlásání nebeského království, které patří slabým a ponížným tohoto světa.<sup>142</sup>

Z tohoto hlediska si autorka klade otázku, v kterých povoláních může žena svoje *duchovní mateřství* uplatnit. Konstatuje, že existuje spousta povolání, která připouštějí jak mužské, tak i ženské pojetí. Žena k nim však musí přistoupit zcela specifickým způsobem a vykonávat je jako formu svého *duchovního mateřství*. Ženské pojetí je podle ní možné vnést i do na první pohled zcela neženského povolání, jakým je politika. Všímá si např. postavy rakouské císařovny Marie Terezie, kterou vnímá jako strážkyni a opatrovnici svého lidu: nevedla sice žádné dobovatelské války, neváhala však bránit svůj národ, když toho bylo zapotřebí.<sup>143</sup>

---

139 Srv. *VŽ*, s. 56-59.

140 *VŽ*, s. 61.

141 Srv. podkapitolu 5.1 této diplomové práce.

142 Srv. *Mt* 5,3.

143 Srv. *VŽ*, s. 66-67.

S *duchovním mateřstvím* ženy souvisí podle ní také její úloha opatrovnice a uchovatelky kulturních hodnot. Není podle ní náhodné, že jsou to právě ženy, které více navštěvují divadla, koncertní sály a které více čtou literaturu - a to přestože jsou autory těchto děl většinou muži. Komentuje to následujícími slovy: „[...] kultura nechce být jen vytvořena, chce být i donošena, opatrována, pěstována, chce jako dítě být milována.“<sup>144</sup> Jestliže žena v autorčině době ztrácí smysl pro přirozenou mateřskost, pak se to podle ní ukazuje i v tom, že často jeví sklon přiklánět se ke všemu hlasitému, křiklavému a nápadnému a ztrácí smysl pro měřítko kulturních hodnot.

Mateřské poslání ženy se pak podle autorky dovršuje v náboženské sféře. Všímá si zajímavé skutečnosti, že matka nebyla v církvi vyznamenána žádným aktem svěcení, jako je tomu u panny a nevěsty: nad nastávající matkou je pronášeno pouze žehnání. Nabízí se zde podle ní příměr s žehnáním, které je pronášeno nad klíčícím polem. Biologické mateřství pak chápe jako přírodní proces, který je pouze předstupněm náboženského zrození člověka.

Toto druhé zrození člověka se uskutečňuje v jeho náboženské výchově. V této výchově se pro matku určitým způsobem opakuje proces jejího přirozeného očekávání dítěte. Ani zde nemůže utvářet dítě podle svého přání, ale může jen opatrovat a chránit to, co jí bylo svěřeno, tedy Boží obraz ve vyvíjejícím se člověku. V tomto mateřském poslání se podle autorky ozřejmuje, proč je jako matka označována rovněž církev.<sup>145</sup>

V této souvislosti hovoří o *mateřském apoštolátu* ženy v církvi, v němž spatřuje doplněk mužského kněžského apoštolátu. Žena je v náboženské sféře povolána být matkou vznikajícího Krista v lidských duších. Tento *mateřský apoštolát*, podobně jako přirozené mateřství, není vyznamenán žádným aktem svěcení. Podle autorky by se měl projevovat v první řadě jako *apoštolát mlčení*. Žena, podobně jako církev, představuje *spolupůsobící* prvek: neuplatňuje se sama v sobě, ale v dítěti, které přivádí na svět. Jejím úkolem je tedy představovat Kristův skrytý život v církvi, který je zvnějšku zahalen hlubokým tajemstvím.<sup>146</sup>

---

144 VŽ, s. 68.

145 Srv. VŽ, s. 72-73.

146 Srv. VŽ, s. 76-77.

# ZÁVĚR

Hlavním záměrem práce bylo představit teologickou antropologii ženy Gertrudy von le Fort, jak je načrtnuta v její knize *Věčná žena*, a zařadit ji do určitého širšího kontextu této problematiky. Vzhledem k tomu, že se v současnosti jedná o velmi diskutované téma, překračovalo výrazně naše možnosti pokusit se o představení všech trendů, které jsou v této diskuzi zastoupeny. Svůj zájem jsem soustředili především na dokumenty učitelského úřadu církve z období po 2. vatikánském koncilu, v nichž nalezneme k danému tématu poměrně značné množství vyjádření. Nyní se pokusíme shrnout výsledky, k nimž jsme ve své práci dospěli.

Kapitola 1 *Prohlášení magisteria k tématu ženské identity* představuje hlavní dokumenty věnované této problematice. Po jejich pečlivém prostudování jsme dospěli ke zjištění, že magisterium toto téma hodnotí jako velmi důležité a zároveň jako velmi citlivé. Ne vždy zde nalezneme úplně jednoznačné vyjádření. K otázce kněžského svěcení žen zde najdeme zcela jasné odmítavé stanovisko. K problému interpretace výroků novozákonních listů, v nichž je ženě přisuzováno podřízené postavení ve vztahu k muži, se však postoj nezdá být zcela jednoznačný.

V apoštolském listě *Mulieris dignitatem* z r. 1988 řeší Jan Pavel II. tuto otázku za pomoci rozlišení mezi „starou“ a „novou“ vrstvou Nového zákona: v novozákonních listech, které časově předcházely sepsání evangelií, se podle něj ještě odráží „stará“ židovská náboženská tradice, která byla ovšem překonána v Kristu. Vzhledem k „nové“ situaci, která přišla s Kristem, už by se podle něj nemělo v manželství hovořit o podřízenosti ženy muži, ale o „vzájemném podřizování obou z úcty ke Kristu“.<sup>147</sup> Je poněkud zvláštní, že pozdější dokumenty magisteria se již k této problematice vůbec nevyjadřují. Nepovažujeme se za kompetentní rozhodnout, zda v tomto mlčení spatřovat potvrzení původního stanoviska, nebo naopak jako jeho jisté přehodnocení.

Společným jmenovatelem všech těchto dokumentů je poukázání na dva základní rozměry, jimiž je charakterizován vztah mezi mužským a ženským pohlavím:

---

<sup>147</sup> Srv. *MD*, č. 24, s. 57-59.



na jedné straně je to jejich rozdílnost a na druhé straně komplementarita. Zvláště v listě Kongregace pro nauku víry z r. 2004 se hovoří o některých aktuálních tendencích ke zpochybňování obou těchto rozměrů. Ve všech dokumentech se dále setkáme se zdůrazněním potřeby docenění úlohy ženy ve společnosti a získání stejného právního postavení, jako je tomu u muže.

Kapitola 2 *Život a dílo Gertrudy von le Fort* blíže představuje autorku námi analyzovaného pramene. V češtině se nám žádný podrobný životopis nepodařilo objevit, a proto jsme se opírali o informace pocházející z německého zdroje. Zbývající tři kapitoly poté z různých úhlů přistupují přímo ke knize *Věčná žena*.

Kapitola 3 *Obecné představení knihy* slouží k základnímu seznámení, které by mělo usnadnit orientaci v knize. Je poukázáno na někdy nedostatečně vnímanou skutečnost, že názvem knihy je označena postava Marie z Nazareta. Dále je načrtnuta autorčina svébytná metoda, která se zakládá na interpretaci uměleckých děl. Přínosná může být rovněž analýza specifických termínů, které autorka v tomto svém díle používá.

Kapitola 4 *Klasická teologická témata* se věnuje ženské antropologii v souvislosti s některými obvyklými teologickými tématy, jichž se Gertruda von le Fort v knize dotýká. Poukázali jsme zde na naši domněnku, že mužská a ženská antropologie by měla představovat integrální součást pojednání o teologické antropologii a že by neměla být omezena pouze na krátký náčrt v rámci popisu stvoření v knize *Geneze*.

Z klasických témat teologické antropologie se autorka dotýká především problematiky prvotního hříchu. Na rozdíl od současného magisteria nechápe tento hřích jako výsledek společného působení muže a ženy, ale připisuje jej téměř výhradně ženě.

Dále se ukázalo, že autorčino pojetí ženy je neoddělitelně a zcela zásadním způsobem provázáno s mariologií. Můžeme ji tedy zřejmě označit za reprezentantku směru, který R. Laurentin nazývá „antropologická orientace v mariologii“. Základní klíč pro pochopení ženské přirozenosti nachází v Mariině „*fiat mihi*“, skrze něž se uskutečňuje spoluúčast lidstva na vykoupení. Tato sféra je podle ní zvláštním způsobem svěřena ženě.

Představena byla rovněž autorčina velice originální eschatologie, v níž opět hraje klíčovou roli žena. Vedle apokalypsy na konci časů rozlišuje apokalypsy jednotlivých kulturních okruhů, přičemž jednu z nich se odvažuje spatřovat ve své vlastní době.

V rámci podkapitoly o svátosti kněžství jsme pojednali o autorčině stanovisku ke svěcení žen. Její záporný postoj se opírá o přesvědčení, že působení ženy v církvi by mělo probíhat jako „apoštolát mlčení“, jímž se odkazuje na zásadní skutečnost, že duchovní život v církvi je skrytý. Tento její apoštolát by měl mít formu duchovního mateřství a měl by tedy stát ve službě náboženského zrodu člověka.

Kapitola 5 *Tři „velké“ formy ženského života* se pokouší představit autorčino svébytné vymezení tří rozměrů, v jejichž rámci se nejplnějším způsobem realizuje ženská identita. Na rozdíl od současného magisteria vnímá vedle forem mateřství a panenství jako samostatný rozměr také formu *sponsy*, mužovy družky.

Pro formy *virgo* a *sponsa* je podle autorky charakteristická určitá skrytá role při duchovně-kulturní tvorbě, v níž se originálním způsobem uplatňuje především muž: žena je zde *spolupůsobilým* prvkem a zastupuje Boží anonymitu, jež je přítomná v každém kulturním díle. Především jako *virgo* však může žena přijmout také charismatické poslání, v němž se stává bezprostředním Božím nástrojem. Formu *mater* pak autorka chápe jako nadčasovou. Mateřkost podle ní představuje obecnou ženskou vložku, která výrazně překračuje přirozenou biologickou rovinu a která se projevuje v jakémkoli ženském počínání jako *duchovní mateřství*.

Máme-li srovnat pojetí Gertrudy von le Fort s přístupem současného magisteria, pak je v první řadě třeba konstatovat, že zde nacházíme rozsáhlé shody. V obou přístupech představuje základní východisko osoba Marie z Nazareta. V obou pojetích jsou považovány za neoddělitelné rozměry vztahů mezi mužem a ženou jejich vzájemná rozdílnost a komplementarita. Oba přístupy se rovněž vyslovují proti kněžskému svěcení žen.

Najdeme zde však i určité nepřehlédnutelné rozdíly. Zásadní rozdíl spočívá patrně v tom, že Gertruda von le Fort na rozdíl od současného magisteria nehovoří o „zastaralém pojetí ženství“, jež je třeba překonat. Působení *ženského hnutí* vnímá na rozdíl od magisteria jako v zásadě negativní jev. Jestliže toto hnutí mluví o utlačování

a diskriminaci ženy, pak v tom Gertruda von le Fort spatřuje hluboké nedorozumění: ženu totiž ve vztahu k muži rozhodně nepovažuje za slabší. *Ženskému hnutí* připisuje značný díl viny na rozsáhlé nivelizaci soudobé společnosti, již klade do úzké souvislosti s prosazením ateismu. Ženě je podle ní zásadním způsobem svěřena sféra *religiozity*, která je charakteristická skrytostí. Jestliže se žena v její době hlasitě domáhá výsad, které by ji postavily na stejnou rovinu s mužem, pak to chápe jako projev skutečnosti, že na svoji úlohu ve sféře *religiozity* rezignovala.

Součástí tohoto krátkého přehledu by mělo být také poukázání na nové otázky, která naše práce otevřela. Je zřejmě velmi vhodné uvědomovat si skutečnost, že jsme se v naší práci zabývali křesťanskými řešeními jednoho z nejdiskutovanějších společenských témat současnosti. Nebylo by patrně správné dostatečně nereflektovat fakt, že se jedná o řešení, kterým je přisuzována značně marginální pozice a která jsou ze strany společenských věd často nelítostně kritizována. Domníváme se, že křesťanskou reakcí na tuto kritiku by neměla být snaha o izolaci, ale že bychom zde naopak mohli spatřovat jistou příležitost k dialogu se současnou kulturou. Z tohoto hlediska je potom možné chápat jako určitý nedostatek této práce, že zde nebylo více nastíněno „mainstreamové“ řešení problému. Uvědomujeme si, že by této práci „slušelo“ např. krátký exkurz o klasickém díle světového feminismu *Druhé pohlaví* od francouzské autorky Simone de Beauvoir a že toto opomenutí je možné vnímat jako určitou nezdvořilost.

Pokud se jedná o využitelnost naší diplomové práce, jsme si velmi dobře vědomi skutečnosti, že její dosah je velmi omezený. Vzhledem k tomu, že v ní bylo probíráno velmi aktuální téma, však nelze vyloučit, že by mohla znamenat určitý přínos přinejmenším pro samotného jejího autora.

# BIBLIOGRAFIE

## **Pramen:**

LE FORT, Gertruda von. *Věčná žena*. Přel. Jitka Fučíková. Praha : Vyšehrad, 1990. 88 s. Přel. z: *Die ewige Frau*. ISBN 80-7021-053-2.

## **Další literatura:**

BENEDIKT XVI. *Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Convention on the Theme "Woman and Man, the Humanum in its Entirety"* [online]. c2008, poslední revize 20. 2. 2008 [cit. 2009-03-17]; <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080209\\_donna-uomo\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20080209_donna-uomo_en.html)>.

BERĎAJEV, Nikolaj. *Nový středověk*. Přel. Jan Kranát. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 1994. 144 s. ISBN 80-86818-05-5.

BOUBLÍK, Vladimír. *Teologická antropologie: Člověk v Kristu Ježíši*. Přel. Terezie Brichtová. 2. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 192 s. Přel. z: *L'uomo in Cristo Gesù*. ISBN 80-71-95-059-9.

*Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenický překlad. 3. vyd. Praha : Česká katolická charita, 1987. 1008 + 296 s.

*Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Přel. prac. skupina pod ved. Oto Mádra. 1. vyd. Praha : Zvon, 1995. 605 s. Přel. z: *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II : Constitutiones, Decreta, Declarationes*. ISBN 80-7113-089-3.

*Gertrud-von-le-Fort-Gesellschaft* [online]. c2006, poslední revize 20. 8. 2006 [cit. 2009-03-19]; <<http://www.gertrud-von-le-fort.de/>>.

HILDEBRAND, Alice von. *The Privilege of Being a Woman*. 6. ed. Naples (Florida) : Sapientia, 2007. ISBN-13: 978-0-9706106-7-6.

JAN PAVEL II., posynodální apoštolský list *Christifideles laici : O povolání a poslání laiků v církvi a ve světě*. 1. vyd. Praha : Zvon, 1990. 128 s. ISBN 80-7113-024-9.

- JAN PAVEL II., apoštolská adhortace *Familiaris consortio : O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*. Přeložila Terezie Brichtová. 1. vyd. Praha : Zvon, 1992. 104 s. ISBN 80-7113-067-2.
- JAN PAVEL II. *Letter to Women* [online]. c1995, poslední revize 10.7. 2007 [cit. 2009-03-03];  
<[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_29061995\\_women\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women_en.html)>.
- JAN PAVEL II., apoštolský list *Mulieris dignitatem : o důstojnosti a povolání ženy*. 1. vyd., Praha : Zvon, 1992. 80 s. ISBN 80-7113-053-2.
- JAN PAVEL II., apostolic letter *Ordinatio sacerdotalis* [online]. c1994, poslední revize 23.10. 2004 [cit. 2009-03-03];  
<[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_22051994\\_ordinatio-sacerdotalis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis_en.html)>.
- JAN PAVEL II., posynodální apoštolská adhortace *Vita consecrata : o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě*. Přel. Markéta Koronthályová. 1. vyd. Praha : Zvon, 1996. 144 s. ISBN 80-7113-187-3.
- KIENINGER, Josef. *Theologie des geistlichen Lebens der Frau nach Gertrud von Le Forts „Die Ewige Frau“*. Roma, 1995. 116 s. [Disertační práce na Gregoriánské univerzitě v Římě].
- KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě* [online]. c2004, poslední revize 27. 6. 2006 [cit. 2009-03-03]; <<http://www.cirkev.cz/res/data/004/000513.pdf>>.
- LAURENTIN, René. *Pojednání o Panně Marii*. Přel. Markéta Štěpánková. 1. vyd. Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP - Karmelitánské nakladatelství, 2005. 200 s. Přeloženo z: *Court Traité de Théologie Mariale*. ISBN 80-85929-76-7 (Krystal OP), 80-7192-728-7 (Karmelitánské nakladatelství).
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba : lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*. Přel. Ctirad V. Pospíšil. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. 64 s. Přel. z: *Comunione e servizio : la persona umana creata a immagine di Dio*. ISBN 80-7192-971-9.
- OTT, Ludwig. Dogmatika, VII. díl: Eschatologie. 2. vyd. Matice cyrilometodějská :

Olomouc, 1994. 24 s.

PAVEL VI. *Second Vatican Council II Closing Speech* [online]. c1965, poslední revize 29.9. 2008 [cit. 2009-03-03];

<<http://www.papalencyclicals.net/Paul06/p6closin.htm>>.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria : Struktury myšlení v dogmatické teologii*. 1.vyd. Praha – Kostelní Vydří : Krystal OP - Karmelitánské nakladatelství, 2005. 245 s. ISBN 80-85929-77-5 (Krystal OP), 80-7195-001-7 (Karmelitánské nakladatelství).

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Maria – mateřská tvář Boha*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2004. 72 s. ISBN 80-7192-949-2.

RAHNER, Karl a VORGRIMLER, Herbert. *Teologický slovník*. Přel. František Jirsa. 1. vyd. Praha : Zvon, 1996. 440 s. Přel. z: *Kleines theologisches Wörterbuch*. ISBN 80-7113-212-8.

*Wikipedie, otevřená encyklopedie* [online]. c2009, poslední revize 4. 4. 2009

[cit. 2009-04-05]; <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Hlavn%C3%AD\\_strana](http://cs.wikipedia.org/wiki/Hlavn%C3%AD_strana)>.

ZVĚŘINA, Josef. *Teologie Agapé : Dogmatika*, sv. II. 1. vyd. Praha : Scriptum, 1994. 488 s. ISBN 80-85528-20-7.

# SEZNAM ZKRATEK

## Zkratky dokumentů 2. vatikánského koncilu

<i>AA</i>	<i>Apostolicam actuositatem</i> (dekret o apoštolátu laiků)
<i>GS</i>	<i>Gaudium et spes</i> (pastorální konstituce o církvi)
<i>LG</i>	<i>Lumen gentium</i> (věroučná konstituce o církvi)

## Další zkratky církevních dokumentů

<i>LW</i>	<i>Letter to Women</i> (dopis Jana Pavla II. ze dne 29. 6. 1995)
<i>MD</i>	<i>Mulieris dignitatem</i> (apoštolský list Jana Pavla II. ze dne 15. 8. 1988)
<i>OD</i>	<i>Ordinatio sacerdotalis</i> (apoštolský list Jana Pavla II. biskupům katolické církve ze dne 22. 5. 1994)
<i>SaS</i>	<i>Společenství a služba</i> (dokument Mezinárodní teologické komise ze dne 23. 7. 2004)
<i>SMŽ</i>	<i>O spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě</i> (list Kongregace pro nauku víry biskupům katolické církve ze dne 31. 5. 2004)

## Další použité zkratky

<i>ČEP</i>	<i>Český ekumenický překlad Písma svatého</i> , Praha 1987
<i>PG</i>	<i>Patrologiae cursus completus series Graeca</i> , ed. J. P. Migne, Paris 1857-1886
<i>TAg</i>	Josef Zvěřina, <i>Teologie agapé</i> , sv. II, Praha 1994
<i>TAn</i>	Vladimír Boublík, <i>Teologická antropologie</i> , Kostelní Vydří 2006
<i>VŽ</i>	Gertruda von le Fort, <i>Věčná žena</i> , Praha 1990

## Zkratky biblických knih

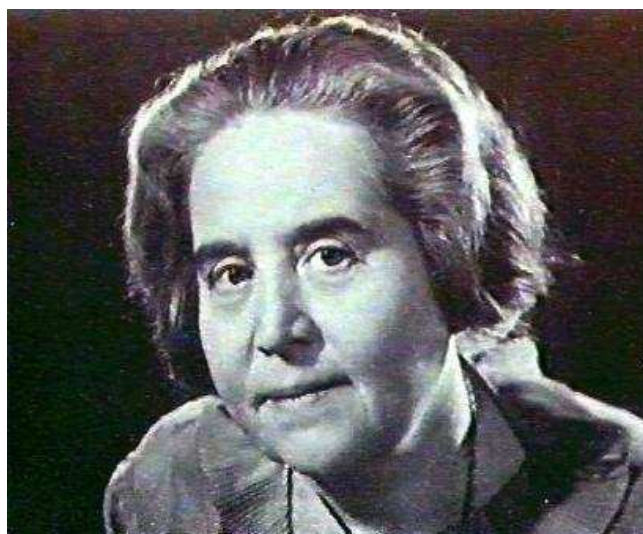
Označení je převzato z: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (ČEP)*, Praha 1987

# SEZNAM PŘÍLOH

Příloha 1: Podobizny Gertrudy von le Fort .....
Příloha 2: Dokumentace k životu a dílu Gertrudy von le Fort .....
Příloha 3: Freska <i>Zvěstování</i> Fra Angelica .....



# Příloha 1 : Podobizny Gertrudy von le Fort



# **Příloha 2 : Dokumentace k životu a dílu Gertrudy von le Fort**

## **1. Místa spojená s životem Gertrudy von le Fort**



Schwerin, hlavní město spolkové země  
Meklenbursko-Přední Pomořansko,  
kde autorka žila do r. 1920



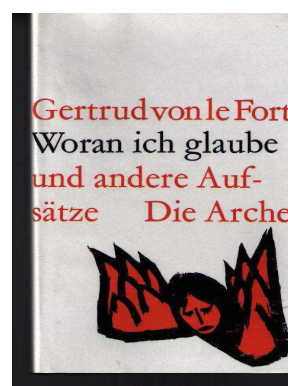
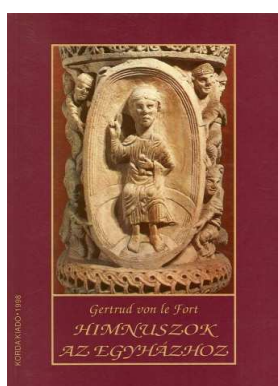
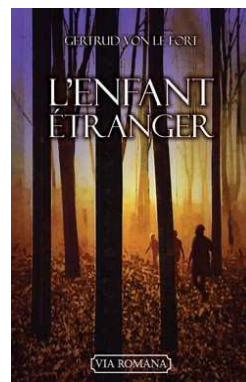
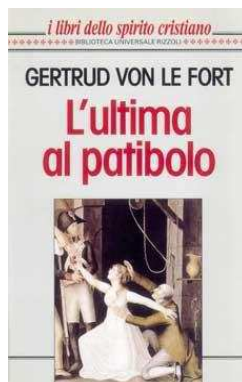
Mnichov, 1922 - 1941



Oberstdorf, 1941 - 1971



## 2. Obálky autorčiných děl v různých jazycích



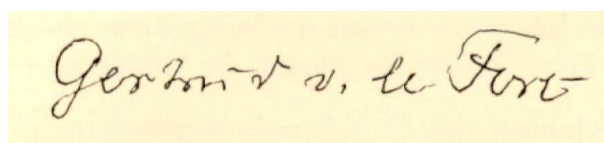
## 3. Další dokumentace



Hrob v Oberstdorfu



Autorčin nábytek v oberstdorfském muzeu



Podpis Gertrudy von le Fort

### Příloha 3 : Freska *Zvěstování* Fra Angelica



*Zvěstování*, freska z konventu sv. Marka ve Florencii, 1450



Detail