

# *Žena v rituálním životě současného reformního judaismu*

Kateřina Řepová\*

*Královská dcera v celé své slávě již čeká uvnitř,  
svůj šat má protkaný zlatem.*

(Ž 45,14)<sup>1</sup>

## Úvod

Postavení žen v judaismu se začalo výrazně měnit v souvislosti se vznikem a vývojem reformního hnutí v průběhu 19. století. Uvnitř tohoto nového proudu získaly ženy postupně přístup k tradiční vzdělanosti i k vedoucímu postavení v komunitách. Staly se rovnoprávnými v oblasti náboženského rozhodování a nakonec dosáhly i na symbol tradiční mužské autority – rabinát.

Cesta k těmto změnám byla často zdlouhavá a komplikovaná, především v případech, kdy odpůrci rozšiřování ženských rolí argumentovali tím, že takové změny jsou v rozporu s tradicí, jakkoli volně definovanou. Výše citovaný verš vyjadřuje rovinu argumentů užívaných tradicionalisty k vymezení sféry ženy. Z tohoto pohledu tak mají ženy božsky ustanovené role, které se neslučují s jakoukoli veřejnou aktivitou. V dějinách používali rabíni tohoto verše k podpoře názoru, který vylučuje ženy z veřejného života, omezuje jejich oděv a zdůrazňuje to, že jediná legitimní sféra ženské činnosti je *uvnitř* domu-domova. Použití tohoto verše se rozšířilo do té míry, že vyvstane téměř v každé diskusi o rozšiřování ženských rolí v rituálu a komunitním životě.<sup>2</sup>

Ve své práci nejdříve nastíním vznik, vývoj a hlavní myšlenky reformního proudu judaismu. Dalším bodem bude objasnění konceptu *micvot* se zvláštním zřetelem ke způsobům argumentace jejich závaznosti pro ženy.

\* Text vznikl jako součást projektu „Žena v rituálním životě současného reformního judaismu“ podporovaného Fondem rozvoje vysokých škol MŠMT (G5b; č. projektu 669/2003).

1 Všechny biblické citace vycházejí z *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*, český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost <sup>3</sup>1985 ad.

2 Adrienne Baker, *The Jewish Woman in Contemporary Society: Transitions and Traditions*, London: Macmillan 1993, 138.

Hlavní část práce pak zabírá dvě roviny: (1) úpravu tradiční liturgie (*mechica, minjan*), úpravu mužských náboženských rituálů (*talit, cicit*), modliteb či požeňání (*sidur*) a funkcí (rabinát); (2) modlitby a rituály ženami zcela nově vytvářené.

### Reformní judaismus

Reformní judaismus je náboženským hnutím, které modifikovalo nebo opustilo mnoho tradičních židovských věr, zákonů a praktik v úsilí adaptovat judaismus na změněnou sociální, politickou a kulturní realitu moderního světa. Považuje se za opozici k judaismu ortodoxnímu a polemizuje s absolutní závazností biblických a talmudických rituálů, zákonů a zvyků.<sup>3</sup>

Hnutí vzniklo v Německu počátkem 19. století jako důsledek volání po modernizaci liturgie a ostatních rituálů. Poté, co byli židé osvobozeni z ghatt, začali se ptát po smyslu závaznosti takových tradic, jakými byly například předpisy týkající se *kašrutu*, modlitby v hebrejštině či nošení zvláštních oděvů, které je jednoznačně identifikovaly jako židy. Někteří se proto začali domnívat, že judaismus začne ztrácet své členy, pokud nebudou podniknuty kroky k tomu, aby se stal životním stylem slučitelným s 19. stoletím.

Mezi první reformátory patřil Israel Jacobson (1768-1828), který v roce 1801 založil v Seesenu první inovativní školu. Zde se roku 1809 poprvé konaly reformní bohoslužby. Hlavními znaky nové liturgie byl ústup hebrejštiny ve prospěch němčiny, muži a ženy mohli sedět společně<sup>4</sup> a součástí bohoslužeb byly i pěvecké sbory a hra na varhany. Nově byl vytvořen konfirmační obřad pro chlapce i dívky, který měl nahradit tradiční *bar micva*. Z liturgie byly také vypuštěny pasáže o mesiáši jako o konkrétní osobě, která by měla obnovit Izrael jako národ. Příslušníci reformy si už nemuseli pokrývat hlavu nebo nosit *talit*. Denní veřejné uctívání bylo zrušeno, práce o *šabatu* byla povolena a předpisy *kašrutu* nebyly považovány za závazné. Jacobson poté vedl reformní bohoslužby v roce 1815 také v Berlíně a odtud se reformní praktiky rozšířily do Dánska, Hamburku, Lipska, Vídně a Prahy.

Jedním z hlavních myslitelů reformního hnutí byl rabi Abraham Geiger (1810-1874), který dospěl k závěru, že podstatou judaismu je víra v jediného opravdového Boha celého lidstva, praktikování věčně platných

3 *Affirmations of Liberal Judaism*, London: Union of Liberal and Progressive Synagogues (ULPS) [s.n.].

4 Tradičně byla ženám v synagoze vyhrazena zvláštní část oddělená *mechicou*. Většinou šlo o galerii nad ústředním prostorem synagogy nebo o opticky oddělenou sekci v hlavním sále, kde byla některá sedadla vyhrazena pouze ženám.

etických principů a sdělování těchto pravd všem národům světa. Samuel Holdheim (1806-1860) označil židovské zákony týkající se sňatku a rozvodu za zastaralé a překonané a argumentoval tím, že tyto sbírky zákonů byly nahrazeny zákony konkrétních států. S Geigerem také souhlasil v tom, že základní měřítko autentického judaismu tvoří monoteismus a etika. Oba věřili, že judaismus musí být živou, neustále se vyvíjející vírou slučitelnou s duchem doby.<sup>5</sup>

Ve Spojených státech amerických byl hlavní postavou pozoruhodného úspěchu reformního judaismu německý emigrant rabi Isaac Mayer Wise (1819-1900). Roku 1857 vydal vlivnou modlitební knížku *Minhag America*, také založil *Union of American Hebrew Congregations* (UAHC, 1873), *Hebrew Union College* (HUC, 1875) pro vzdělávání reformních rabinů a *Central Conference of American Rabbis* (CCAR, 1889). Jeho reformní názory lze dokumentovat například tím, že u počátečního ranního požehnání odstranil ty části, které děkovaly Bohu za to, že neučinil židovského muže pohanem, ženou či otrokem. Místo nich zavedl požehnání jediné, jež děkovalo Bohu, „kterýž mne učinil Israelitou“. Mimo to je Wise autorem rozšiřující instrukce: „Deset dospělých, mužů či žen, tvoří *minjan*.“<sup>6</sup>

Další dva emigranti, David Einhorn (1809-1879) a Samuel Hirsch (1815-1889), poskytli americké reformě teoretické zázemí. Hirsch byl předsedou první konference amerických reformních rabinů, která se konala v roce 1869 ve Philadelphii. Ta vyhlásila, že by se židé již nadále neměli upínat na návrat do Palestiny a také odmítla víru v tělesné vzkříšení po smrti.<sup>7</sup> Otázka sionismu byla uvnitř reformního hnutí kontroverzní až do ustavení Státu Israel.

Založení reformního hnutí ve Velké Británii je spojováno s článkem *The Spiritual Possibilities of Judaism Today* (1899), jehož autorkou byla Lily Montagu (1873-1963), která také stála roku 1926 u zrodu dodnes aktivní organizace *The World Union for Progressive Judaism*. Reformní hnutí se snažila založit také v Polsku, její snahu však přerušila válka.

V roce 1937 bylo ve Spojených státech několik fundamentálních principů reformního judaismu zásadně přehodnoceno. V tomto roce byl vydán na konferenci reformních rabinů tzv. Kolumbuský program, který podpo-

5 Paul Mendes-Flohr – Jehuda Reinharz (eds.), *The Jew in the Modern World: A Documentary History*, New York: Oxford University Press 21995.

6 Isaac Mayer Wise, „Women as Members of Congregations“, in: David Philipson – Louis Grossman (eds.), *Selected Writings of Isaac Mayer Wise*, New York: Arno Press & The New York Times 1969, 398-399. To, že ženy tradičně nebyly počítány do *minjanu*, který je pro pronášení některých modliteb a požehnání nezbytný, patřilo mezi nejsložitější otázky, se kterými se musel reformní judaismus na cestě ke zrovnoprávnění mužů a žen vyrovnat.

7 P. Mendes-Flohr – J. Reinharz (eds.), *The Jew in the Modern World...*, 125.

roval užívání tradičních zvyků a obřadů a liturgické užívání hebrejštiny.<sup>8</sup> V této době také UAHC provedla průzkum, ve kterém bylo zjištěno, že v podstatě všechny kongregace hlásí pohyb směrem k většímu ritualismu.<sup>9</sup> V protikladu k předchozímu dlouhodobému vývoji dovolovaly nyní kongregace mužům nosit pokrývku hlavy a znovu zavedly obřad *bar micva*, který byl předtím odmítnut a nahrazen konfirmací. Průzkum domácích rituálů zjistil, že jsou příslušníci reformních synagog „náchylní“ k zapalování svíček na *erev šabat* a *chanuku*, a stejně tak i k oslavě *pesachového sederu*.<sup>10</sup>

Tento nový příklon k ritualismu vnímali mnozí rabíni jako odmítnutí klasických reformních idejí snažících se „očistit“ judaismus od rituálů, které chápali jako anachronismus. Typickým příkladem takového názoru je poznámka pronesená Jacobem Marcusem, profesorem HUC, v projevu z roku 1959:

Příliš mnoho reformních židů dnes přestalo být liberály. Jejich reforma vykrytalizovala v novou ortodoxii a přestala být dynamická. Mnozí se, šokováni hitlerovskou katastrofou, otočili zády k budoucnosti a hledají útěchu v nostalgii romantizované židovské minulosti, která nikdy neexistovala. Nemůžeme vést naše lidi kupředu tím, že budeme klopýtat v minulosti.<sup>11</sup>

Počátkem 21. století CCAR pokračuje v debatách o tom, jak nejlépe zachovat ducha reformního hnutí. Vydala několik nových modlitebních knížek a zabývá se takovými tématy jako jsou neúplné rodiny, postavení žen v kongregacích a rabinátu nebo homosexualita.

### Micvot

Podle tradice obsahuje Tóra 613 *micvot*, jak byla spočítána a vysvětlena rabíny v Mišně a Talmudu. Tato příkázání byla rozdělena na *micvot ase* (tzv. pozitivní příkázání, „to, co se dělá“) a *micvot lo ase* (negativní příkázání, „to, co se nedělá“). V průběhu sepisování Mišny se při komentování *micvot* začala vyvíjet tradice omezující závaznost některých z nich pro ženy.<sup>12</sup> V Talmudu můžeme nalézt toto rozdělení:

8 P. Mendes-Flohr – J. Reinharz (eds.), *The Jew in the Modern World...*, 213.

9 Jack Wertheimer, „Recent Trends in American Judaism“, in: Jeffrey S. Gurock (ed.), *The History of Judaism in America II: Transplantations, Transformations, and Reconciliations*, New York – London: Routledge 1998, 488.

10 Stephen Sharot, *Judaism: A Sociology*, Newton Abbot: David and Charles 1976, 167-171.

11 Cit. dle Allan Tarshish, „How ‚Central‘ is the CCAR?“, *CCAR Journal* 7/1, 1960, 32.

12 Blu Greenberg, *On Women and Judaism: A View from Tradition*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1981 (repr. 1996).

Všechny pozitivní *micvot*, které jsou časově podmíněné [to znamená ty, které musí být vykonány v určitých časových hranicích dne, týdne či nějakého období] mají muži povinnost dodržovat, ale ženy jsou z nich vyjmuty. Avšak všechny pozitivní *micvot*, které nejsou časově podmíněné, ty jsou povinni dodržovat jak muži, tak ženy.<sup>13</sup>

Následující citace z Talmudu však ukazuje jistou rozpačitost náboženských autorit nad tím, které předpisy mají vlastně ženy dodržovat:

Pojídání *macesů*, slavení svátků a shromažďování se na *šaloš regalim* jsou pozitivní, časově podmíněné *micvot* a ženy mají povinnost je vykonávat. Dále pak studium Tóry a vyplacení vrvrozeného nejsou časově podmíněné *micvot*, ale ženy jsou z nich vyjmuty ...<sup>14</sup>

Nakonec se i přes tyto nesrovnalosti ustálilo výše zmíněné pojetí, tedy to, které vyjímá ženy ze všech pozitivních, časově podmíněných *micvot*. Ovšem v rituální praxi bylo již od počátku rabínskému judaismu postavení ženy velmi proměnlivé a z diskusí pozdějších komentátorů Talmudu a kodifikátorů židovského práva je zřejmý fakt, že ženy ve skutečnosti *micvot*, ze kterých byly vyjmuty, prováděly.<sup>15</sup> Polemiky probíhaly především na téma, jak mají ženy tyto *micvot* vykonávat, tj. jestli při nich mají, nebo nemají pronášet požehnání.<sup>16</sup>

Můžeme tedy říct, že ženy byly z některých *micvot* vyjmuty, nicméně je mohly provádět a často také prováděly s podporou mnoha rabínů. Ti zdůrazňovali, že vyjmutí zůstává pouze vyjmutím, a nikoli zákazem – nikomu není zakázáno provádět jakoukoli *micvu*. Jediným argumentem, který by mohl být použit proti někomu, kdo vykonává nepřikázanou *micvu*, by mohlo být nařčení z toho, že se chlubí vlastní zbožností.<sup>17</sup>

O důvodech vyjmutí žen z některých *micvot* se dodnes nepřestává debatovat. „Důvodem toho [vyjmutí] je to, že žena má sloužit svému muži a starat se o jeho potřeby ... proto ji Stvořitel vyňal ze svých příkazů, aby mohla žít v míru se svým mužem.“<sup>18</sup> Samson Raphael Hirsch zase píše: „Tóra neukládá tyto příkazy ženám, protože nepovažuje za nutné, aby od

13 *Kidušin* 29a. Všechny talmudické citace vycházejí z *The Babylonian Talmud with Variant Readings Collected from Manuscripts, Fragments of the Genizah and Early Printed Editions*, Jerusalem: Institute for the Complete Israeli Talmud 1983 ad.

14 *Kidušin* 34a.

15 Elizabeth Sarah – Dee Eimer (eds.), *Women and Tallit: Jewish Women and the Ritual of Prayer*, London: Reform Synagogues of Great Britain (RSGB) 1997, 35.

16 Požehnání totiž obsahuje větu „kterýž nám přikázal“. Otázkou pak zůstává, zda ženy, které nejsou povinny tuto *micvu* vykonávat, mohou takové požehnání pronášet. Jacob Neusner, *How the Rabbis Liberated Women*, Atlanta: Scholars Press 1998.

17 Sylvia Rothschild – Sybil Sheridan (eds.), *Taking Up the Timbrel: The Challenge of Creating Ritual for Jewish Women Today*, London: SCM Press 2000, 28.

18 David ben Josef Avudarham, *Sefer Avudarham, Ša'ar 3, Birkat ha-micvot*.

nich byly požadovány. Boží Tóra bere za samozřejmost, že ženy projevují větší zápal a entusiasmus pro službu Bohu, na rozdíl od mužů, kteří se v průběhu svého profesního života setkávají s pokušením.<sup>19</sup>

Moše Meiselman navazuje na myšlenky pražského Maharala a tvrdí, že mužská agrese je na újmu jejich duchovních aspirací. Muži tudíž musí na svém rozvoji pracovat tvrději a musí dostávat náboženské úkoly navíc. Ženy mají naopak velký potenciál k duchovnímu růstu a potřebují méně *micvot* k tomu, aby dosáhly duchovní dokonalosti. Meiselman také naznačuje, že úlohou ženy je rozvíjet spíše vnitřní než vnější, spíše soukromou než veřejnou stránku života. *Micvot*, ze kterých jsou ženy vyjmuty, vyžadují veřejné vystupování a splynutí individuálního já s komunitním. Vyjmutí „chrání“ ženy před vnějším světem, ale nemá v úmyslu je ponížovat.<sup>20</sup> Podle těchto názorů mají tedy ženy a muži rozdílné, božsky určené role a měli by být vděční za to, že je mohou plnit.

Jiný názor zaznívá od Blu Greenbergové, která tvrdí, že stratifikace mužů a žen v judaismu prostě reflektuje hierarchický statut předchozí lidské historie. Kořeny je pravděpodobně nutné hledat v každodenní realitě života žen, například v tom, že byly především zodpovědné za chod domácnosti a výchovu dětí. Nicméně péče o děti dnes není celoživotním zaměstnáním a otázkou tedy zůstává, proč by vyjmutí z některých *micvot* nemohlo být dočasné, třeba pouze pro ženy s malými dětmi. Musí se tedy hledat jiné důvody. Například ten, že interpretace zákonů byla exkluzivně mužskou (rabínskou) záležitostí. Jinými slovy, diferenciací mezi povinnostmi mužů a žen byla muži připisována Bohu a Tóře za účelem získání autority nad ženami. Až rabíni tak vymýšleli důvody, proč by měly být role mužů a žen v judaismu oddělené.<sup>21</sup> Tento druh argumentace je pro reformní judaismus charakteristický.

Často k tomu využívá i fakt, že Tóra jasně rozlišuje pohlaví, pouze pokud jde o věci, které souvisí jen s jedním z nich, jako například v zákonech týkajících se menstruační čistoty či obřizky. Ostatní oslovení jsou nejednoznačná, protože hebrejšтина, stejně jako mnohé další jazyky, používá v množném čísle pro označení smíšené skupiny mužů a žen gramatického mužského rodu.<sup>22</sup> Pokud se taková (ne)rozlišení v Tóře vyskytují, ortodoxie je přijímá jako Bohem daná, zatímco reformní judaismus na ně pohlíží stejně jako na ostatní toraické příkazy – jsou to božsky inspirova-

19 Samson Raphael Hirsch, *The Pentateuch*, Gateshead: Judaica Press 1976, 67.

20 Moshe Meiselman, *Jewish Women in Jewish Law*, New York: Ktav Publishing House 1978, 44.

21 B. Greenberg, *On Women and Judaism...*, 41.

22 I v moderní hebrejštině se například pro pojem *děti* používá množného čísla slova *syn*, tedy vlastně *synové*, přestože skupina může zahrnovat jak chlapce, tak dívky.

ná, avšak člověkem zaznamenaná pravidla, která jsou vážně brána v potaz, ale s jejichž interpretací je možné nesouhlasit.<sup>23</sup> Pokud představitelé reformy dochází k závěru, že Tóra a celý komplex rabínského práva ženu diskriminuje, usilují o jejich změnu. Být reformními ve většině témat, a pak se stát „ortodoxními“ v názoru na ženy, by bylo nepřekonatelným rozporem.<sup>24</sup>

### Talit a cicit<sup>25</sup>

Tyto *micvot* vychází z biblických textů *Nu* 15,37-41 a *Dt* 22,12. V prvním odkazu je slovní spojení „dětí Israele“ nejednoznačné, protože, jak bylo výše zmíněno, při oslovení smíšené skupiny se v hebrejštině vždy používá množného čísla mužského rodu. Tento příkaz je tedy možné interpretovat jako povinnost jak pro muže, tak i pro ženy. Taková je i interpretace Talmudu. V traktátu *Menachot* se můžeme dočíst, že je to povinnost každého – „kohenů, levitů, Israelitů, konvertitů, žen a otroků“.<sup>26</sup> Poté však následuje komentář rabiho Šim’ona, který vysvětluje, že jde o pozitivní, časově podmíněnou *micvu*, a že ženy jsou z ní tudíž vyjmuty tak jako z ostatních pozitivních časově podmíněných *micvot*.<sup>27</sup>

Tento názor byl zastáván i pozdějšími kodifikátory. Josef Karo píše: „Ženy a otroci jsou vyjmuty, jelikož se jedná o pozitivní, časově podmíněnou *micvu*.“<sup>28</sup> Moše Iserles dodává, že pokud si ženy přejí zahalovat se *talitem* a pronášet požehnání, záleží to jen na nich, stejně jako je tomu u všech ostatních pozitivních, časově podmíněných *micvot*. Ale pokud si jej obléknou, bude to vypadat jako namyšlenost a vychloubání se vlastní zbožností. Protože se nejedná o povinnost pramenící přímo z osoby samé (*lo chovat gavra*), ale spíše ze součásti oděvu, neměly by ženy *cicijot* nosit.<sup>29</sup>

Řečeno jinak, komentátoři *Šulchan aruchu* vysvětlují, že muž si není povinen *talit* koupit. Nejedná se tedy o osobní povinnost, protože si nemusí *talit* obstarat, aby splnil *micvu cicit*. Pouze pokud vlastní *talit* se čtyřmi rohy a nosí ho, vztahuje se na něj i příkaz o *cicit*. Z toho potom vyplývá,

23 *Where We Stand: On the Role of Women*, London: Union of Liberal and Progressive Synagogues [s.n.]; Elaine De Lange, *Women in Reform Judaism*, London: Reform Synagogues of Great Britain 1975.

24 E. Sarah – D. Eimer (eds.), *Women and Tallit...*, 69.

25 *Cicijot* jsou třásně připevněné ke čtyřem rohům *talitu*, zvláštní čtvercové součásti oděvu (*arba kanfot, talit katan*).

26 *Menachot* 643a.

27 *Menachot* 643a.

28 Josef Karo, *Šulchan aruch: Orach chajim*, Vilna: ha-Almana ve ha-achim rom 1913, 7:2.

29 Moše Iserles, *Mapa*, in: J. Karo, *Šulchan aruch...*, 84.

že žena, která by si šla *talit* koupit, by se chlubila svou zbožností.<sup>30</sup> Na muže se ovšem tato implikace nevztahuje a koupě *talitu* je tradičním zvykem.

Navzdory tomu ale v praxi převládlo stejné stanovisko jako u ostatních pozitivních, časově podmíněných *micvot* – ženy mohly *talit* nosit, a také ho se svolením většiny rabínů nosily, a při zahalování se do něj recitovaly požehnání.<sup>31</sup>

Tomu, aby ženy *talit* nosily, stojí z ortodoxního hlediska v cestě ještě jedna překážka. *Talit* je totiž interpretován jako tradičně mužská část oděvu, a vztahuje se na něj tudíž biblický zákaz zaměňování mužských a ženských šatů (*Dt* 22,5). To může být jedním z důvodů změny vzhledu dnešních *talitů*, které nosí ženy. Tyto proměny umožňuje, mimo jiné, i velmi volná definice *talitu*,<sup>32</sup> která ženám otevírá mnohé možnosti tvaru i designu.<sup>33</sup>

Také v této otázce reformní judaismus dodržuje zásadu rovnoprávnosti žen a mužů a dovoluje svým členkám *talit* nosit. Doposud nevyřešeným problémem však zůstává, co dělat v případě, kdy se nošení *talitu* stane pro ženy všeobecnou praxí. Má se pak vyžadovat po všech ženách účastnících se bohoslužby?<sup>34</sup>

## Změny v siduru

Nejprve krátce o *siduru*, z něhož budu vycházet. Jedná se o *sidur Lev Chadash*. V letech 1983-1985 se Rabínská konference *Union of Liberal and Progressive Synagogues* (ULPS) Velké Británie rozhodla nahradit starší *sidur Service of the Heart*<sup>35</sup> modernější verzí. Práce na ní započaly v roce 1989, kdy byla vytvořena editorská rada, jejímž předsedou byl zvolen rabi Andrew Goldstein. V roce 1992 byla vydána zkušební edice pro *šabatové* bohoslužby, která byla spolu s dotazníky distribuována do všech kongregací. Poté následovalo další období revizí a úprav. Finální redakce byla dokončena v roce 1995 a ve stejném roce byl *sidur Lev Chadash* také poprvé vydán.<sup>36</sup>

30 E. Sarah – D. Eimer (eds.), *Women and Tallit...*, 75.

31 David Ellenson, *Between Tradition and Culture: The Dialectics of Modern Jewish Religion and Identity*, Atlanta: Scholars Press 1994, 172.

32 Jakýkoli oděv, který má čtyři rohy s *cicijot*, může být použit jako *talit*.

33 H. R. Shulman, „The Transformation of Tallit: How Jewish Prayer Shawls Have Changed Since Women Began Wearing Them“, [s.n.], [http://www.utoronto.ca/wjudaism/contemporary/contemp\\_index1.html](http://www.utoronto.ca/wjudaism/contemporary/contemp_index1.html).

34 S. Rothschild – S. Sheridan (eds.), *Taking Up the Timbrel...*, 187.

35 *Service of the Heart: Weekday, Sabbath and Festival Services and Prayers for Home and Synagogue*, London: Union of Liberal and Progressive Synagogues 1967.

36 *Siddur Lev Chadash: Services and Prayers for Weekdays and Sabbaths, Festivals and Various Occasions*, London: Union of Liberal and Progressive Synagogues 1995.



Změny v reformních modlitebních *sidurech* a *machzorech* odrážejí teologické ideály reformního judaismu. Jedná se například o změnu fráze *mchajej metim* („jenž dává život mrtvým“) na *mchajej ha-kol* („jenž dává život všem“). Reformní judaismus totiž nevyžaduje po svých členech víru v tělesné vzkříšení po smrti, přestože ji nezakazuje. *Ha-kol* je pojímáno jako univerzální výraz, s nímž se může ztotožnit každý věřící. Dále jde o změny v pasážích hovořících o mesiáši jako o konkrétní osobě, která usedne na Davidův trůn a shromáždí celý Izrael. V reformním judaismu jde spíše o víru v jakýsi mesianistický věk, v němž bude žít celý svět v harmonii. To je obsaženo v modifikaci 12. článku Maimonidova *Vyznání víry*.

Reformní názory o rovnoprávném postavení žen v náboženském životě jsou reflektovány i v modlitebních knihách. K nejdůležitějším rysům patří používání genderově neutrálního jazyka, což se odráží v dvojí rovině, jednak v jazyce, který se týká lidí, a také v jazyce, jímž se hovoří o Bohu.

Co se týče první roviny, jde například o výrazy *man*, *mankind*, *forefathers* a *brothers*. Ty sice běžně označují jak muže, tak ženy, jejich konotace jsou však evidentně maskulinní. Podle autorů *siduru Lev Chadash* je jazyková konvence, jež zahrnuje ženy pod muže odrazem podřadného postavení žen, které je jim přisuzováno ve většině společností. To, že takový jazyk používají náboženské texty, napomáhá udržování těchto postojů, a je tudíž třeba ho změnit.<sup>37</sup> Výše zmíněná problematická slova jsou nahrazena výrazy jako *humanity*, *humankind*, *ancestors* a *brothers and sisters*, které v angličtině nemají konotace mužského rodu.

Podobně neutrální jazyk je užíván i o Bohu: „Mluvit o Bohu exkluzivně v mužském rodě je tím nejmocnějším způsobem, jak ženy ponížit, a je, mimochodem, bezostyšným antropomorfismem.“<sup>38</sup> Příkladem z této oblasti je připomínání „matek“ Izraele. Tradiční označení Boha jako „Boha našich otců, Boha Abrahama, Boha Izáka a Boha Jákoba“ je modifikováno na „Bůh našich předků, Bůh Abrahama, Bůh Izáka a Bůh Jákoba, a Bůh Sáry, Bůh Rebeky, a Bůh Ley a Ráchel“. Doslova zní úvodní požehnání *Tfily* v hebrejské verzi takto: „... náš Bože a Bože našich otců a matek. Bože Abrahama, Bože Izáka a Bože Jákoba. Bože Sáry, Bože Rebeky, Bože Ráchel a Bože Ley“.<sup>39</sup> Dalším příkladem může být doplnění tradičního označení Boha jako „štitu Abrahama“. V reformním *sidu-*

37 *Siddur Lev Chadash...*, xx.

38 *Siddur Lev Chadash...*, xx.

39 *Siddur Lev Chadash...*, 18.

ru můžeme místo obvyklého „Bože, králi světa, štíte Abrahamův“ najít „Bože vládče<sup>40</sup> světa, štíte Abrahamův a ochránče Sářin“.<sup>41</sup>

## Rabínky

Americké židovstvo začíná s proměnou postavení žen již v prvních desetiletích 19. století. Ženy byly vedeny k tomu, aby navštěvovaly synagogy spolu se svými bratry a manžely. Byly zvány z galerií dolů, aby mohly sdílet bohoslužby s celou rodinou. Dostávalo se jim stejného vzdělání jako chlapcům a byly zvány k účasti na slavnosti konfirmace. Ženy-učitelky získávaly vlivnější pozice v náboženských školách při synagogách, stávaly se více aktivními v komunitním životě.<sup>42</sup>

V Německu již v roce 1837 prohlásil Abraham Geiger na rabínském konferenci ve Wiesbadenu:

Ať už od teď není rozdíl mezi povinnostmi muže a ženy, pokud nevyplývají z přirozených zákonů pramenících z jejich pohlaví; žádné předpoklady o duchovní nedostatečnosti ženy, jako by nebyla schopna pochopit hloubku náboženství; žádná instituce veřejné bohoslužby ve formě či obsahu, která by před ženinou tvářou zavírala dveře chrámu; žádná degradace ženy ve formě našeho svatebního rituálu, a žádná pouta, která by mohla zničit ženino štěstí.<sup>43</sup>

V Anglii D. W. Marks v roce 1842 napsal, že ženě byla odepřena rovnoprávnost v jiných věcech jako přirozený důsledek toho, že jí nebyla dopřána ve věcech náboženství.<sup>44</sup>

Není proto překvapující, že otázka žen v rabinátu byla položena již v 80. letech 19. století.<sup>45</sup> V roce 1893 zorganizovala Hannah Solomonová první Kongres židovských žen v Chicagu. Jednou z nejvýznamnějších mluvčích na kongresu byla Ray Franková (přezdívalo se jí „*girl rabbi of the golden west*“). Narodila se roku 1861 v San Francisku a svou „kariéru“ začala na *Jom Kipur* 1890, kdy byla svou komunitou vyzvána, aby pronesla kázání, protože v té době neměla obec rabína. Až do své svatby

40 V češtině je sice slovo *vládce* mužského rodu, ale originální anglické *sovereign* je opět rodově neutrální.

41 *Siddur Lev Chadash*..., 19.

42 Tento trend náleží do širšího kulturního kontextu prvního hnutí za ženská práva, reprezentovaného například dílem Mary Wollstonecraftové *A Vindication of the Rights of Woman* (London 1792). Jedním z cílů hnutí bylo i proniknutí žen do profesí jako je medicína nebo právo; hnutí za ordinaci žen-rabínek můžeme chápat jako jeho součást.

43 Sybil Sheridan, „History of Women in the Rabbinate“, 1999, <http://www.hagalil.com/bet-debora/jewish-women/history.htm>.

44 S. Sheridan, „History of Women in the Rabbinate...“.

45 Sybil Sheridan (ed.), *Hear Our Voice: Women Rabbis Tell Their Stories*, London: SCM Press 1994, 8.

v roce 1910 cestovala po celé zemi jako populární a charismatická kaza-  
telka. Vystudovala HUC a obdržela titul bakaláře (*Bachelor of Hebrew  
Letters*). Rabi Isaac Mayer Wise o ni prohlásil: „Jsme hrdí na její zápal  
a morální odvahu pokořit poslední bariéru postavenou v synagogách pro-  
ti ženám.“<sup>46</sup> Wise nebyl v této době jediným rabínem, který podporoval  
aktivní účast žen na synagogálním životě, mezi další patřili například  
Emil G. Hirsch či Kaufman Kohler.<sup>47</sup>

V reformním judaismu začala tato problematika nabývat na intenzitě od  
20. let 20. století. V roce 1921 zahájila sedmnáctiletá Martha Neumar-  
ková, studentka přípravných kurzů HUC a dcera jednoho z profesorů,  
dvouletou debatu uvnitř fakulty o tom, zda by měla začít ordinovat i ženy.  
Stejnou diskusi vyvolala, tentokrát na *Jewish Institute of Religion*,<sup>48</sup> Irma  
Levy Lindheimová. Fakulta nakonec jednohlasně doporučila přijímání  
žen do *Institutu* podle stejných pravidel, které se vztahovaly i na muže.  
Charta z roku 1923 mluví o tom, že *Institute* byl založen „k výcviku mu-  
žů a žen pro duchovní úřad, výzkum a komunitní službu v liberálním du-  
chu“.<sup>49</sup> Mezi další ženy usilující o získání titulu rabínky patřily Dora  
Askowithová a Helen Hadassah Levinthalová. Žádná z nich se však na-  
konec z nejrůznějších důvodů rabínkou nestala.

Za vůbec první rabínku je považována Regina Jonasová, která byla  
ordinována roku 1935 v Německu. Její soukromá *simcha* provedená  
v Offenbachu rabim Maxem Dienemannem, který sám byl velmi liberální  
i v rámci reformního hnutí, nebyla ovšem uznána.<sup>50</sup>

Druhá světová válka tento proces přerušila, a tak byla otázka žen v ra-  
binátu v 50. letech řešena opět od začátku. K oživení tématu došlo čás-  
tečně díky aktivitám Pauly Ackermanové (1893-1989), která po smrti své-  
ho manžela (1950), rabína reformního *Temple Beth Israel* v Mississippi,  
vedla dále kongregaci, jež ji o to požádala.<sup>51</sup>

46 Cit. dle Laurence J. Silberstein – Robert L. Cohn (eds.), *The Other in Jewish Thought  
and History: Constructions of Jewish Culture and Identity*, New York: New York  
University Press 1994, 64.

47 Susan Grossman – Rivka Haut (eds.), *Daughters of the King: Women and the  
Synagogue*, Philadelphia: The Jewish Publication Society 1992, 112.

48 Později sjednocená s HUC pod názvem *Hebrew Union College – Jewish Institute of  
Religion* (HUC-JIR).

49 *Jewish Institute of Religion Preliminary Announcement*, 1923-1924, 6; cit. dle Tamar  
M. Rudavsky (ed.), *Gender and Judaism: The Transformation of Tradition*, New York:  
New York University Press 1995, 129.

50 Kvůli událostem spojeným se situací v nacistickém Německu a také proto, že Jonasová  
zahynula během holocaustu, nevešla její ordinace ve všeobecnou známost, a nemůže  
být tedy s jistotou potvrzena. Srov. S. Sheridan, *History of Women in the Rabbinate...*

51 Jack Wertheimer (ed.), *The Modern Jewish Experience: A Reader's Guide*, New York:  
New York University Press 1993.

HUC-JIR přijala nakonec roku 1956 rozhodnutí o tom, že ženy mají být po splnění rabínského programu ordinovány.<sup>52</sup> První ordinovanou rabínkou byla v USA v roce 1974 Sally Priesandová. Jen do konce 20. století bylo od té doby reformním hnutím ordinováno přes 200 žen.<sup>53</sup> V rámci rekonstrukcionistického proudu jsou ženy přijímány do rabínských kolejí od roku 1968. Konzervativní hnutí povoluje ordinaci žen od roku 1983.

V současné době jsou tedy ženy-rabínky běžně ordinovány reformními, rekonstrukcionistickými a konzervativními proudy judaismu. Hlavními institucemi jsou americká reformní *Hebrew Union College – Institute of Jewish Religion* a *Jewish Theological Seminary* pro judaismus konzervativní, v Británii potom reformní *Leo Baeck College*.<sup>54</sup>

### Nové rituály

Zastánci židovského feminismu začali vytvářet nové rituály a liturgické postupy či upravovat starší, aby je přizpůsobili životním zkušenostem žen.<sup>55</sup> Židovský feminismus je ale velmi široký pojem, který zahrnuje například modlitební skupiny ortodoxních žen, které se pohybují pouze v rámci hranic vymezených *halachou*,<sup>56</sup> přes reformní ženy, které vytvářejí netradiční liturgie, až po radikální feministky, které trvají na odklonu od současné podoby judaismu a tvrdí, že je trvale narušená patriarchálními hodnotami a maskulinními náboženskými kategoriemi.<sup>57</sup>

52 Vedlo k tomu i všeobecné oživení feminismu v 60. letech 20. století, které bylo inspirované mimo jiné dílem Betty Friedanové *The Feminine Mystique* (New York: Norton 1963).

53 Judith R. Baskin (ed.), *Jewish Women in Historical Perspective*, Detroit: Wayne State University Press 1998, 353.

54 Sociologický průzkum prováděný mezi 1350 ženami ve Velké Británii a zveřejněný v roce 1994 (Marlena Schmol – Stephen Miller, *Women in the Jewish Community: A Survey Report*, London: Women in the Community 1994), ukazuje, že v otázce ženského rabinátu je mezi ortodoxním a reformním judaismem stále nepřekonatelný rozdíl. Z žen, které se k této otázce vyjádřily, byla naprostá většina ortodoxních proti ženám-rabínkám (kolem 90%), zatímco ženy z neortodoxních skupin (do té byly zařazeny: hnutí Masorti, liberální a reformní komunity i sekulární) byly v naprosté většině přesvědčeny o jejich legitimitě (více než 90%). Mezi nejčastější zmiňovanými argumenty byl požadavek rovných příležitostí a svoboda k osobnímu naplnění. V ortodoxní skupině jen málo respondentů uvádělo argumenty na základě náboženských principů, většina svůj názor dokládala spíše osobními pocity.

55 Ellen M. Umansky – Dianne Ashton (eds.), *Four Centuries of Jewish Women's Spirituality: A Sourcebook*, Boston: Beacon Press 1992.

56 Srov. Avraham Weis, *Women at Prayer: A Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*, Hoboken: Ktav Publishing House 1990.

57 Judith Plaskow, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, New York: HarperCollins 1991.

Ženské hnutí se nejdříve zaměřilo na získání větší role v tradičním obřadním životě. Jedním z prvních se stalo zavedení rituálu *bat micva*, který má být protikladem k mužskému *bar micva*. Tento rituál přechodu znáčí náboženskou dospělost a dívky ho podstupují po dosažení věku 12 let. Jinak se rituál od *bar micva* prakticky neliší. Dívka je při *šabatu*, který je nejbližší jejím narozeninám, vyvolána ke čtení Tóry, případně k pronesení kázání. Od té chvíle se stává „dospělou“ členkou společenství: je počítána do *minjanu*, může být vyvolána k *alijot*, musí dodržovat pústy o postních dnech a je zodpovědná za dodržování *micvot*. Dalším z posunů bylo přidání nové pasáže do tradičního svatebního obřadu, v níž žena nasazuje prsten svému muži, což nevěstě umožňuje aktivnější roli. Obřad *brit mila* byl uzpůsoben tak, aby matky měly příležitost recitovat část liturgie přímo při obřizce svého syna.

Když byly překonány tyto překážky, pozornost se obrátila k rituálům spojeným s dříve opomíjeným životním cyklem samotné ženy. Tato relativně mladá oblast židovské religiozity prochází v poslední době velkým rozmachem a neustále vznikají nové a nové rituály, některé univerzálně rozšířené, jiné pouze lokálně omezené. Mezi ně patří například vykoupení prvorozené dcery (*pidjon ha-bat*) nebo ukončení kojení. Byla také vytvořena řada rituálů, které souvisí s ženinou plodností. Je oslavována první menstruace, koncipovaná jako dospělost veřejně prohlášená matkou a dcerou. Mezi další obřady patří upravené každoměsíční ponoření do *mikve* nebo speciální modlitby umožňující ženám oslavovat těhotenství či se vyrovnat s potratem. Rituálně není opomenut ani začátek menopauzy.<sup>58</sup>

Nejrozšířenějšími z rituálů, které byly vyvinuty k označení milníků v životě žen, jsou bezpochyby oslavy narození dcery.<sup>59</sup> Patří mezi ně například *simchat bat* či *šalom bat*, které nezavádějí žádnou novou liturgii nebo formální obřad a sestávají pouze z poznámek připravených rodiči novorozeněte. V některých komunitách se provádí iniciační rituál pro dívky adekvátní mužskému *brit mila*. Tento obřad se koná v rodině a pronáší se při něm modlitby vítající dceru do komunity. Dalším ze skupiny těchto rituálů je *brit banot*, která je zcela modelována podle liturgie *brit mila* a v některých případech hledá i náhradu za samotnou obřizku v analogických tělesných úkonech, kterými jsou například ponoření dítěte do rituální lázně či omytí chodidel ve vodě. Takovéto obřady se snaží dosáhnout několika cílů: (1) vytvořit propracovanou oslavu, která obstojí vedle *brit*

58 Penina V. Adelman, *Miriam's Well: Rituals for Jewish Women Around the Year*, New York: Biblio Press 1990, oddíl *Sivan*.

59 Na seznamu Jewish Women's Resource Center je přes 50 takovýchto rituálů. Arnold M. Eisen, *Rethinking Modern Judaism: Ritual, Commandment, Community*, Chicago: Chicago University Press 1998.

*mila*; (2) vyvinout liturgii iniciující dítě do smlouvy, která spojuje Izrael s jeho Bohem; a (3) definovat přístup k diferenciaci pohlavních rolí.<sup>60</sup>

Feministický judaismus našel zvláštní význam pro ženy také ve dvou židovských svátcích – v *Pesachu* a rituálu k *Roš chodeš*. Ty se zaměřují na duchovní osvobození žen v analogii s vyvedením z egyptského zajetí a na jejich roli v dějinách.<sup>61</sup>

Hodnota těchto nových rituálů pro feministky spočívá v tom, že uznávají ženskou jedinečnou zkušenost. Pro některé ovšem zdůrazňování ženských biologických funkcí znamená krok zpět. Například Cynthia Ozicková ve svém často citovaném eseji argumentuje pro to, aby feminismus umožnil ženám biologii překročit.<sup>62</sup>

Ve všech těchto aktivitách se židovský feminismus snaží vyrovnat s nápětím mezi přáním vyvinout pro ženy příležitost vyjádřit své vlastní náboženské potřeby a touhou integrovat ženy do všech sfér židovského náboženského života.

## Závěr

Reformní judaismus je samostatnou náboženskou tradicí již dvě stě let. Během této doby se musel vyrovnat s nejrůznějšími kulturně-dějinnými událostmi a reagovat na ně změnami v oblasti učení i praxe. Pro tuto práci je nejdůležitější snaha reformního hnutí přistupovat k ženám i mužům rovnoprávně vzhledem k jejich náboženským povinnostem i privilegiím.

V těchto souvislostech je zajímavé sledovat, jak se navzdory původnímu odmítnutí tradiční rituály vrací zpět a jak jsou navíc, paradoxně, i vytvářeny nové. Dynamičnost této oblasti lze nejlépe pozorovat právě na stále větším zapojení žen do veřejného rituálního života, ať už tím, že pro sebe hledají významy v tradičně mužských rituálech, či tím, že vytvářejí rituály nové, zachycující jejich jedinečnou ženskou zkušenost.

60 J. Wertheimer, „Recent Trends in American Judaism...“, 573.

61 Susannah Heschel (ed.), *On Being a Jewish Feminist*, New York: Schocken Books 1995.

62 Cynthia Ozick, „Bima: Torah as a Matrix for Feminism“, *Lilith* Winter/Spring 1985, 48-49.



## SUMMARY

### Women in Ritual Life of Contemporary Reform Judaism

The position of women in Judaism has started to change in connection with the rise of the Reform movement at the beginning of the nineteenth century (Germany, England, USA). Reform Judaism has modified or completely abandoned many of the traditional Jewish beliefs, laws and practices in its effort to adapt Judaism to the changed social, political and cultural climate of the modern world. Reform Judaism considers itself to be in opposition to Orthodox Judaism and questions the binding force of the Biblical and Talmudic rituals, laws and customs.

Within this new movement women have gradually gained access to the traditionally male-dominated spheres of scholarship and leadership in the communities. They have become equals in the area of religious decision-making and they have finally reached the ultimate symbol of the traditional male authority – the rabbinate.

This study examines the notion of *mitzvot* in relation to the ways of arguing whether or not they are obligatory for women. The main part of the study looks at the changes made in the traditional liturgy (*mehitzah*, *minyan*), religious rituals (*tallit*, *tzitzit*), functions (rabbinate), and prayers and blessings (*siddur*). These last mentioned are especially illustrative of the changes as the Reform views on the equality of women are also reflected in prayer books. One of the most important features is the use of gender-neutral language found when speaking about humans but also about God, hitherto addressed in male terms such as Father.

A special section is devoted to prayers and rituals newly created for and by women. In this respect, it is interesting to note that the originally abandoned rituals are coming back and new ones are being created to capture the unique female experience. This relatively new area of Jewish religious life has seen great boom with some of the rituals performed universally, others confined to individual communities.

Ústav religionistiky  
Filozofická fakulta  
Masarykova univerzita  
Arna Nováka 1  
602 00 Brno

KATEŘINA ŘEPOVÁ

e-mail: k\_repova@centrum.cz