

# BEZ SLÁVY I BEZ DISKUSE, ANEB ORDINACE ŽEN V ČESKÝCH CÍRKVÍCH\*

*Zdeněk R. Nešpor*

Sociologický ústav AV ČR Praha

## Without Glory and Discussion, or the Ordination of Women in Czech Churches

*Abstract: Ordination of women as ministers is an important issue of gender equality and social stratification. The liberally-oriented non-Catholic Czech churches introduced the ordination of females rather early – the Czechoslovak Hussite Church in 1947, and the Protestant Church of the Czech Brethren in 1953. In both cases, however, these were quite problematic steps, and female members of the clergy were long handicapped in comparison to their male colleagues, which the author attributes to the way this fundamental change was introduced in the churches. In the case of the Czechoslovak Hussite Church, this was a pragmatically motivated directive coming from “above”, which was not preceded by any discussion or education whatsoever. In the case of the Protestant Church, this was the assertion of a progressive theological orientation, the protagonists of which had been striving for this change for more than twenty years, however, again without adequate public discussion throughout the church. Both approaches thus caused negative consequences in the long-term. When considering the problematic acceptance of feminist theology and taking into account that when it came to ordaining women, both churches were de facto surpassed by two other – albeit socially less significant – religious groups in the Czech environment, one cannot be completely surprised by the fact that the anniversary of female ordination is not often commemorated, nor celebrated – and if so, then rather due to ignorance.*

---

\* Studie vznikla v rámci projektu GA ČR č. 18-09220S a s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO č. 68378025; autor za tuto podporu děkuje.

Keywords: *ordination of women; religion and women; religion and gender; social stratification; Protestant Church of the Czech Brethren; Czechoslovak Hussite Church*

Duchovní stav byl v evropských společnostech po řadu století jedním z nejvýznamnějších. Římskokatolíci, pravoslavní a (později) protestantští duchovní se účastnili intelektuálního života i různých forem veřejné správy, jejich jednání se stávalo vzorem pro ostatní – nejnepřehlednějším reflektovaným příkladem je přitom osvícenská konceptualizace „dobrého pastýře“ (Kuchařová – Nešpor 2007), třebaže rozhodně nebyla případem jediným. Za této situace nepřekvapuje, že uspořádání rodiny protestantských duchovních – římskokatolíci kněží pochopitelně od středověku žádné oficiální rodiny nemají, a pravoslavný kontext necháváme v této studii stranou – a jeho proměny nezůstaly bez vlivu na okolní společnost. Někteří historičtí antropologové proto chápou právě rodiny evangelických farářů jako jedny z nejdůležitějších „předběžců“ moderního rodinného života (Dülmen 1999: 237–245). Podobně tomu bylo i v případě sociální a pracovní emancipace žen z takovýchto rodin, dcery a někdy i manželky farářů byly mezi prvními veřejně činnými ženami ze středních vrstev. A jestliže vstoupily na trh práce mezi prvními, začaly se časem ucházet i o zaměstnání (stále ještě) z nejprestižnějších, o ordinaci jako duchovní svých církví.

Tento prvek postupující pracovní i sociální emancipace žen vyvolal rozsáhlé kontroverze, protože pro ně neexistovaly historické precedenty – naopak celá známá církevní tradice byla protichůdná – a i nejbližší novozákonní argumenty o práci žen ve staré církvi (Ř 16,1 a 16,6) byly nanejvýš sporné (srov. M. Hájek in Opočenská – Hromádka 1984: 5–11). Po poměrně rozsáhlých teologických i dalších diskusích došlo nicméně k tomu, že některé protestantské církve (ne však církve pravoslavné, ani římskokatolická) v průběhu 20. století ordinaci žen připustily, v některých se ženy staly dokonce nositelkami vyšších církevních úřadů či hodností – biskupkami (srov. Fiorenza 1983; Küng 2017; naopak další česky dostupná studie je velice jednostranná: Ordinace žen 2015). Ordinace žen a jejich povolávání k duchovní službě je nicméně stále ještě velice kontroverzním tématem mezi jednotlivými církvemi a proudy uvnitř křesťanství (Gasiúnaitė 2003). Vzhledem k tomuto stavu i akademické a společenské ozvučnosti genderových otázek je přitom až překvapivé, jak málo – alespoň v českém akademickém prostředí – o těchto otázkách víme.

A to přesto, že bychom mohli být pyšní na rozvoj feministické teologie ve druhé polovině 20. století (Anežka Ebertová, Jana Opočenská) nebo na skutečnost, že velké české nekatolické církve (Církev československá (husitská) – ČČS(H) a Českobratrská církev evangelická – ČCE) k ordinaci žen přistoupily v celosvětovém měřítku poměrně brzy.<sup>1</sup> Druhá uvedená církev oslavila třicetiletí přelomového rozhodnutí sborníkem (Opočenská – Hromádka 1984), první uspořádala v listopadu 2017 konferenci k jeho sedmdesátému výročí (prozatím bez sborníku). Obě, případně i další vzpomínky však proběhly bez velkého ohlasu – proč? Snad proto, že vlastně není tolik čím se chlubit. Ani jedné z uvedených církví totiž nepatří prvenství duchovenské ordinace žen v české společnosti – tu jako první zavedla už v meziválečném období početně nevelká Náboženská společnost československých unitářů (z novější literatury viz Lovčí 2018: 13; srov. Lovčí 2019) – a v případě evangelické církve šlo uvádění této moderní myšlenky do praxe dost ztuha. Trvalo víc než dvacet let a na rozdíl od jiných aktuálních náboženskospolečenských témat v této církvi neprošlo prakticky žádnou veřejnou debatou. Církev československá (husitská) se sice v téže době k modernismu hlásila téměř bezvýhradně, pro ordinaci (svěcení) žen však nenacházela důvody ani prostor k diskusi, a když ji nakonec připustila – dříve než ČCE, stalo se tak překvapivě poměrně málo reflektovaným „příkazem shora“. Co bylo ještě horší, ordinace žen jako duchovních v obou církvích (dlouho) přinášela praktické problémy a zdaleka nesvědčila o rychlém a bezbolestném genderovém vyrovnání (Mencl 2003; Noble 2004).

Až na uvedené výjimky se ordinace/svěcení žen v českých nekatolických církvích nejen neslaví, ale ani příliš nereflexuje. Může to být proto, že pro ordinaci žen připouštějící/prosazující náboženskou menšinu – tedy dvojí minoritu v dominantně sekularizované společnosti<sup>2</sup> – jde už dnes o tak samozřejmé téma, že nestojí za řeč (podle Maříková 2006: 241 má dnes ČČSH zhruba polovinu farárek a ČCE asi jednu pětinu). Nebo naopak jde o téma, které je stále ještě kontroverzní, či opětovně kontroverzní vzhledem k příliš úzkým vazbám feministických teoložek na komunistický režim a současně vzhledem k některým radikálním výstřelkům tohoto proudu, s nimiž byli čeští věřící konfrontováni po roce 1989 (srov. Noble 2006: 225–229). Téma „tradičního“, avšak reálně

---

<sup>1</sup> Svou roli zde přitom jistě hrají i obecně profeministické postoje české společnosti na přelomu 19. a 20. století a později i přímý vliv T. G. Masaryka; srov. Horská 1999; Bahenská 2005; Bahenská – Hezcková – Musilová 2011.

<sup>2</sup> Je třeba připomenout, že k (nakonec církví neuznanému) kněžskému svěcení žen došlo i v tzv. skryté římskokatolické církvi (Fiala – Hanuš 1999: zejm. 102–105; Liška 1999: zejm. 94–99).

stále nedoceňovaného působení žen jako manželek evangelických duchovních (Lukášová – Schillerová 2006) zjevně získalo daleko větší pozornost. Velký zájem o ženskou emancipaci na poli duchovenské služby však překvapivě nejeví ani protagonisté genderových studií. Kromě včlenění tohoto tématu do sborníku *Rod ženský* (2003)<sup>3</sup> jde prakticky jen o dva texty v jiném sborníku, *Mnohohlasem* (2006), přičemž jeden je spíše shrnující povahy (Maříková 2006) a druhý může dobře sloužit jako vysvětlení, proč téma zastánce genderové rovnosti dlouhodobě nezaujalo. Jeho autorka, teoložka Ivana Noble, totiž sice vykonala mnohé pro emancipaci žen i rozvoj jejich duchovní služby v českých církvích, současně však neváhala vystoupit s kritikou feminismu (Noble 2006: 228–229). Hana Maříková proto konstatovala, že „ženy v rámci církví sice prolomily bariéry týkající se formálního se [!] uplatnění v nich, nicméně v rovině obsahu církevní věrouky neprojevovaly a neprojevují výraznější snahy o její kritiku a reformulaci“ (Maříková 2006: 248), a proto zřejmě nemá smysl věnovat jim další pozornost.

Protože toto stanovisko nesdílíme, pokusíme se na následujících stranách přiblížit nesnadnou cestu prosazení ordinace žen v obou velkých/etablovaných nekatolických českých církvích v průběhu 20. století,<sup>4</sup> a to včetně ne vždy pro dotyčné ženy úplně šťastných praktických důsledků.

## Dlouhá cesta k evangelické ordinaci žen I.

Většina druhé poloviny 19. a první poloviny 20. století byla v českých evangelických církvích nazvána „stoletím časopisů“, protože víc než tři desítky alespoň částečně paralelně vycházejících církevních periodik umožnily zásadní veřejné diskuse různých teologických, názorových, mocenských i dalších táborů (srov. Nešpor 2010). Neuniklo jim téměř nic a dějiny českého protestantismu lze pro uvedené časové období z velké míry rekonstruovat právě z tohoto (rozsáhlého) korpusu. Přesto však existují výjimky a otázka ordinace a církevního působení žen je přitom jednou z nejvýznamnějších – v evangelických časopisech se objevovala jen sporadicky, a pokud se o ní vůbec diskutovalo, pak zásadně nepísemně a namnoze nevěřejně.

---

<sup>3</sup> Přes záslužnost tohoto počínu je třeba konstatovat, že za ním možná stály spíše mimovědecké důvody: autor příslušného textu, student evangelické teologie a pozdější farář Tomáš Mencl, je totiž manželem, respektive zetěm editorek, které i z dalších důvodů mají k této tematice blízko.

<sup>4</sup> Ordinace žen jako duchovních přitom dlouho zůstala výsadou právě jen těchto církví (včetně Náboženské společnosti českých unitářů, již v této studii nesledujeme); několik dalších (malých) církví k ní přistoupilo teprve po roce 1989, rozhodně však nejde o obecný trend.

Až do první světové války přitom v českých církvích nebyla otázka ordinace žen na pořadu dne. Sice už dávno neplatil požadavek reformované agendy, aby se na duchovní práci v žádném směru, dokonce ani v případě vyučování v nedělní škole nepodílel „žádný nepovoláný, tím méně ženská“ (Agenda 1881: 2), jakékoli teologické studium žen nebo jejich podíl na kazatelské práci však byly zjevně mimo diskusi. Pokud se (zcela sporadicky) v českých evangelických časopisech objevila zmínka o tom, že zejména v některých nonkonformistických amerických církvích káží ženy, bylo to chápáno jako mírně bulvární „perlička“. V jediném periodiku, které bez větších změn přečkalo období první světové války a spojení evangelických církví do Českobratrské církve evangelické, spíše liberálně orientovaném časopise *Hus*, to platilo ještě i během dvacátých let: zahraniční diskuse o případné ordinaci žen byly zmiňovány jako předčasné a kontroverzní, případ britské sufražetky, která se stala nonkonformistickou kazatelkou, byl chápán jako politováníhodný extrém běhu „od zdi ke zdi“.<sup>5</sup> Situace se však po první světové válce změnila. Válkou způsobený úbytek populace mužů vedl k tomu, že o ordinaci žen začaly reálně uvažovat právě i některé „sesterské“ evropské církve (srov. OP 1930), a současně došlo k tomu, že ženy a dívky fakticky vstoupily do oficiální církevní práce i v Československu.<sup>6</sup> Významnou, byť nikoli jedinou příčinou bylo připuštění teologického studia žen.

Vznik Československa a státní podpora sjednocené Českobratrské církve evangelické umožnily zřízení samostatné Husovy československé evangelické fakulty bohoslovecké (1919), na níž kromě evangeliků v meziválečném období (resp. až do roku 1950<sup>7</sup>) studovali také duchovní Církve československé (husitské) a některých menších církví. Zřízení fakulty přitom připravovala komise složená ze čtyř evangelických univerzitních profesorů a tří duchovních předem designovaných jako budoucí profesori Husovy fakulty (v jednom případě šlo současně o profesora přešedšího z vídeňské evangelické teologické fakulty), teologicky a politicky jednoznačně liberální. Studium žen brali jako samozřejmost a v bouřlivé době realizace církevní unie, veřejných proklamací národního

---

<sup>5</sup> *Hus* 38, 1926: 90; *Hus* 39, 1927: 25.

<sup>6</sup> Je třeba zdůraznit přívlastek „oficiálně“: ženy – obětavé členky sborů a/nebo manželky farářů se na provozu evangelických církví podílely vždy, často velmi výrazně; teprve v meziválečném období však začalo docházet k jejich oficiálnímu, případně i pracovněprávnímu ustanovování do určitých církevních funkcí, současně se přitom (v některých případech) začalo jednat o placené zaměstnání.

<sup>7</sup> Fakulta tehdy byla nuceně rozdělena na Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu, určenou pro budoucí duchovní ČCE a několika menších protestantských církví, a Husovu československou bohosloveckou fakultu pro CČS(H).

charakteru evangelické církve a jejího růstu z přestupového hnutí si toho doslova nikdo nevšiml, aniž se jim postavil na odpor. Zákon ustavující Husovu fakultu (197/1919 Sb. z. a n.), ani návazné ministerské a vnitrořádkovní předpisy proto studium žen nikterak neomezovaly a v roce 1922 na fakultu první žena jako posluchačka opravdu nastoupila – byla to Růžena Nováková, později provdaná Opočenská<sup>8</sup> (Říčan 1969: 38; Molnár 1990: 19). Za další dva roky již na fakultě studovalo pět žen (z celkových 107 posluchačů),<sup>9</sup> přičemž pro její liberálně orientované vedení bylo příznačné, že podíl studentek ve výročních zprávách vůbec neuvádělo – z hlediska děkanátu byla významnějším rozdílem než pohlaví studentů forma jejich studia: jenom asi polovina studentů byla „řádných“, tedy s úplnou gymnaziální maturitou, zatímco ostatní maturovali na reálce, studovali jen „mimořádně“ a před absolutoriem si museli (stejně jako na univerzitě) klasickou maturitu doplnit (srov. Sborník 1930: 7–10; Ročenka 1939: 5–6).

Opočenská po třech letech (1925) dostudovala a vykonala příslušné fakultní zkoušky (odtud byla nadále titulována jako „bakalářka bohosloví“, např. Toul 1931: 139, ačkoli takový titul oficiálně neexistoval),<sup>10</sup> mohla však nanejvýš neformálně vypomáhat svému manželovi, faráři v Klášteře nad Dědinou. Další studentka, Antonie Páleníková, sice vykonala i první bohosloveckou zkoušku (1927) a mohla tak získat volitelnost jako vikářka<sup>11</sup> evangelické církve,<sup>12</sup> to však neumožňovaly církevní předpisy a Páleníková následujícího roku vykonala rovněž zkoušku pro katechety<sup>13</sup> – učitele evangelického náboženství na státních školách. V tomto směru ji o několik měsíců předešla manželka západočeského konseniora a plzeňského faráře Karla Machotky Božena, která se tak stala vůbec první zkušenu učitelkou evangelického náboženství.<sup>14</sup> Páleníková se stala vikářkou teprve v roce 1954 a farářkou ještě po dalších třech letech,

---

<sup>8</sup> Krátká osobní vzpomínka: R. Opočenská in Opočenská – Hromádka 1984: 47–48; Opočenská se nikdy ordinovanou duchovní nestala, byť získala speciální církevní licenci ke kázání.

<sup>9</sup> Srov. *Český bratr* 2, 1925: 15.

<sup>10</sup> *Český bratr* 2, 1925: 172.

<sup>11</sup> Vikariát v této době v ČCE znamenal nižší formu duchovenského úřadu, přístupnou osobám bez úplného teologického vzdělání nebo čerstvým absolventům teologické fakulty po tzv. první bohoslovecké zkoušce; teprve druhá bohoslovecká zkouška opravňovala k volitelnosti za faráře. V praxi šlo zejména o to, že vikáři měli nižší plat, jinak vykonávali prakticky úplně všechny náboženské úkony a často i dlouhodobě samostatně vedli sbory – nejznámějším příkladem je Rudolf Šedý (srov. Šedý 2008).

<sup>12</sup> *Český bratr* 4, 1927: 235.

<sup>13</sup> *Český bratr* 5, 1928: 44.

<sup>14</sup> *Český bratr* 4, 1927: 210.

většinu života působila jako katechetka. K tomu však, jak jsme viděli na případu Machotkové, teologické studium nepotřebovala – a dlouho by se bývala obešla i bez jakékoli katechetické zkoušky, již neměla ani Marie Lippertová, poslední učitelka na poslední zbývající evangelické církevní škole (Jubilejní almanach 1928: 131; srov. Nešpor 2007).

Husova fakulta tedy sice dovolovala studium a řádné absolutorium žen – brzy se jim začalo říkat „bohoslovky“ (Lukl 1933: 35), kromě osobního potěšení z bohoznalství jim však moc platné nebylo – byť nadále začalo být církví pro učitele náboženství vyžadováno (dalším uplatněním teologicky vzdělaných žen se stala úřední či organizační práce pro církevní ústředí nebo jiné organizace, pokud se ovšem neprovádaly za své spolužáky). Celkem na Husově fakultě v letech 1922–50 (s přestávkou v období uzavření českých vysokých škol) studovalo 43 žen–evangeliček,<sup>15</sup> z nichž nejméně 30 studium úspěšně ukončilo (Opočenská – Hromádka 1984: 57–58).<sup>16</sup> I přes liberální postoj ke studiu žen si fakulta současně „střežila“ vyšší akademické hodnosti a posty. Žádná žena nezískala (až do roku 1990) doktorát (ThDr.) z evangelické teologie (srov. 75 let 1994: 118–123), první žena na fakultě začala vyučovat až po válce – ovšem jen jako lektorka (Anna Císařová-Kolářová), a první habilitace ženy proběhla teprve na už rozdělené Husově československé bohoslovecké fakultě v roce 1951 – Olga Pešková-Kounovská (na Komenského evangelické bohoslovecké fakultě dokonce až v roce 1984 – Noemi Rejchrtová).

Liberálové ve vztahu k duchovní službě žen však byli i jinde: pražský vinohradský sbor se nikoho neptal a v době, když byl bez řádně ustaveného faráře, si již v roce 1922 zřídil místo placené diakonky, tzv. sborové sestry, která i po nástupu faráře Jerie (1923) vypomáhala s administrativou a dokonce s pastorační (Čechová 1927). Publikace tohoto pozitivního příkladu, srovnatelného třeba se situací ve Francii (OP 1930), nicméně mnoho dalších zřejmě nepřesvědčila. S teologickým vzděláním i bez něj, ženy vstupovaly do diakonické

---

<sup>15</sup> Na fakultě samozřejmě studovaly i dívky a ženy dalších vyznání, které přehled zpracovaný pro citovaný sborník naneštěstí neneviduje. Jejich podchycení prostřednictvím matrik studentů (dosud ve vlastnictví ETF UK) není prozatím možné kvůli ochraně osobních dat.

<sup>16</sup> Citovaný přehled uvádí 20 absolventek, nezohledňuje ovšem přechod na Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu. Ani autor této studie nemá přístup k matrice absolventů KEBF, deset dalších studentek se však později po absolutoriu na KEBF stalo vikářkami/farářkami ČCE (zpracováno podle Církev v proměnách času 2002: 339–397) a jeden další případ je sporný: studentka Marie Mikulová, později Thulstrupová pravděpodobně emigrovala a dokončila teologické studium v zahraničí, kde pak rovněž působila jako duchovní. Je vysoce pravděpodobné, že fakultu úspěšně ukončilo ještě víc studentek.

služby – což většinou byla zdravotní nebo sociální práce, nikoli diakonie v právě uvedeném smyslu, pracovaly pro církve a náboženské organizace jako úřednice, učitelky a vychovatelky, přispívaly do církevního tisku a podobně, duchovní úřad jim však byl nadále zapovězen. Až na pár výjimek ženy ostatně nefigurovaly ani ve volených církevních orgánech (staršovstvech jednotlivých sborů, případně vyšších), byť k tomu samozřejmě teologické vzdělání rovněž nepotřebovaly – „na synodu zachraňuje situaci s. J. Wurmová“ (S. 1934), leckdy jediná přítomná žena, jakási „synodálka *honoris causa*.“

Tři „bohoslovky“ se s tím nechtěly smířit a adresovaly šestému synodu ČCE (1932) písemnou žádost o zvážení farářské ordinace žen – již se nadto dostalo podpory synodního výboru pro výchovu (Lukl 1933). Tím však naděje skončily, po interních jednáních bylo k hlasování dáno jen mírnější usnesení, že by absolventky teologie směly kandidovat na vikářky, ani to však synod nepřijal s požadavkem, aby se k této otázce napřed vyslovily všechny sbory. Z genderového hlediska konzervativní byl synod ostatně i v jiné věci, studentům bohosloví (obojího pohlaví) napříště až do absolutoria explicitně zakázal sňatek.

Po tomto rozhodnutí měla nastat kýžená diskuse, z desítky tehdy vycházejících evangelických časopisů se nicméně odrazila prakticky jenom ve dvou, a i to sporadicky – v již zmiňovaném *Husu* a v oficiálním církevním *Českém bratru*. Ten dokonce inicioval jakousi anketu o ordinaci žen, otevřenou vstřícným článkem lékaře (a člena vinohradského sboru) Adolfa Lukla, po němž se pro vyslovila další lékařka Schustlerová a profesor teologické fakulty (a Luklův zeť) J. L. Hromádka, proti s různou mírou razance kurátor Václav Blažek, vikář Josef Francouz, synodní kurátor Ferdinand Kavka a farář Miroslav Růžička – kromě biblických a prakticko-společenských argumentů přitom zazněla i maskulinistická „analogie“, že Spasitel byl přeci muž – jakoby evangeličtí duchovní měli prostředkovat spásu (Lukl 1933; Anketa 1933).<sup>17</sup> Žádné oficiální stanovisko nicméně nebylo vydáno a diskuse byla ponechána na neformální jednání jednotlivých sborů, třebaže právo žen na ordinaci údajně ústně podpořil i prezident, jinak rovněž čestný doktor Husovy fakulty a formální člen církve, T. G. Masaryk (S. 1934). Podporovatelé ordinace žen se v tichosti připravovali na následující, sedmý církevní synod (1935).

„Sedmý synod v prosinci 1935 vyslechl theologický referát, z něhož bylo zcela jasno, že odmítání ordinace žen nemůže obstát před svědectvím Písem.

<sup>17</sup> *Český bratr* 10, 1933: 169–170, dále publikoval informaci o situaci ve skotské reformované církvi – která rovněž řešení této otázky odložila.



Církev tedy měla již v roce 1935 bohoslovecky hluboký a biblicky zdůvodněný rozbor celé otázky s kladnou odpovědí“ (Jas 1954: 46), synodálové se tím však nenechali zastrašit. V následující diskusi vystoupilo víc než dvacet řečníků, kteří progresivistickému stanovisku „Prahy“, rozuměj synodní rady, městských liberálů, a Husovy fakulty odporovali, a nakonec přišli s geniálním řešením: tvrzením, že souhlas s ordinací žen by znamenal nutnou změnu církevního zřízení, tedy jakési církevní ústavy, čehož se většina nerozhodných zalekla. Ordinance žen tak opět neprošla a jen chabou útěchou bylo, že vedení církve prohlásilo význam žen pro vzdělávací a sociální díla církve s tím, že uchazečky budou moci být do příslušných míst oficiálně „uváděny“ – projdou jakousi „laickou ordinací“. Výsledek synodního jednání sice přinesly všechny církevní časopisy, většinou ale bez jakéhokoli hodnocení (Sedmý synod 1936: 6).<sup>18</sup> I když jejich vydavatelé nejspíš většinou náleželi k progresivistům, odporu zřetelné církevní většiny se přeci jen zalekli.<sup>19</sup> *Českokobratrská jednota*, jejíž vydavatelé zprvu synodního usnesení želeli, rychle otiskla také razantně odmítavé stanovisko.<sup>20</sup>

Společenský – spíše než teologický – konzervatismus jednoznačně převládl, a tuto situaci prodloužily nastupující válečné roky. Uzavření českých vysokých škol vedlo církev k nezbytnosti neoficiálního studia bohosloví, jehož frekventanti byli „maskováni“ (později doslova ve smyslu obrany před nuceným nasazením) jako výpomocní duchovní, vikáři a učitelé náboženství. Jestliže v meziválečném období právě tato místa obsazovaly nebo o ně alespoň usilovaly teologicky vzdělané ženy, najednou musely ustupovat i z již dosažených pozic. Na vikářskou nebo farářskou službu nebylo pomyšlení, některé katechetky ztratily svá místa a ženy a dívky měly s teologickým studiem utrum. Jejich kolegové muži naopak po válce rychle složili nezbytné zkoušky nebo již oficiálně ukončili studium – a zabrali další volná církevní místa, takže otázka ordinace žen se znovu dostala na pořad jednání teprve v roce 1950. Ještě dřív však musíme probrat neočekávaný vývoj ve dvou dalších církvích.

<sup>18</sup> Dále srov. *Českokobratrská jednota* 38, 1936: 5–6, 20–22; *Hus* 48, 1936: 4; *Husův odkaz* 24, 1935: 178; *Křesťanská revue* 9, 1936: 80–83.

<sup>19</sup> Jenom manželka faráře (později i synodního seniora, tedy nejvyššího duchovního představitele církve) Josefa Křenka po čase v referátu ze zahraniční ženské konference prohlásila, že „žijeme v dnech žen“ a jejich místo v církvi je nezastupitelné; zda tím myslela i nárok na duchovenský úřad, si ovšem nechala pro sebe (Křenková 1938). Podobné stanovisko Křenková prezentovala i po dalších deseti letech (Křenková 1948).

<sup>20</sup> *Českokobratrská jednota* 38, 1936: 297–298.

## Válečné intermezzo a kratší cesta ke svěcení žen v Církvi československé

Byla-li Českobratrská církev evangelická opatrnická a v jádru silně konzervativní v otázce farářské ordinace žen, nijak to nezpochybňuje její celkově spíše modernistické založení, kontrastující s druhou velkou evangelickou církví českých zemí – Německou evangelickou církví (obdobně konzervativní byli i luteráni v Těšínském Slezsku a na Slovensku, naopak menšinou německých evangelíků konzervatismus nebránil v afilaci k nacismu) (Just – Nešpor – Matějka 2009: 310–337; Heinke-Probst 2012). Jestliže česká církev o možné ordinaci žen alespoň uvažovala a někteří její představitelé o ni dokonce aktivně, byť prozatím neúspěšně usilovali, pro německé evangelíky v Čechách a na Moravě byla něčím naprosto nepředstavitelným. A to přesto, že už v meziválečném období trpěli nedostatkem duchovních, jenom částečně řešeným importem z Německa. Během války, kdy bylo stále víc mužů povoláváno do zbraně (a někteří faráři do vojenské duchovní služby), se stal tento problém ještě palčivějším, obzvlášť když regionálně česká Německá evangelická církev dlouho odolávala včlenění do říšské evangelické církve a i po jeho provedení si žárlivě střežila vlastní autonomii.

Říšská církev jako celek nebyla válečnými událostmi tolik poškozena, její celostátní i zemská vedení však musela řešit jiný problém: z politických důvodů se potřebovali zbavit některých nejviditelnějších představitelů vůči nacismu kritické tzv. vyznávající církve. Obě tendence se překvapivě střetly a způsobily tak veselý paradox, že společensky konzervativní Německá evangelická církev během válečných let získala svoji první a jedinou vikářku Luise Zornovou (Heinke-Probst 2012: 208–214). Po unitářské společnosti se tak stala první (geograficky) českou církví, v níž působila žena jako ordinovaná duchovní.

Zornová byla od roku 1931 ordinovanou vikářkou Hannoverské zemské církve, i když ale o tři roky později složila farářskou zkoušku, duchovní se nestala a sloužila napřed jako sociální pracovnice a později učitelka školy pro diakonky. V této pozici se v průběhu druhé světové války stala politicky neudržitelnou a církevní vedení ji zachránilo tím, že ji poslalo sloužit do protektorátu – zprvu do Chomutova, později do Kadaně (kde zůstala až do odsunu/vyhnání českých Němců v roce 1946). Pozornosti gestapa se tím sice nezbavila, překvapivě to však nevyvolalo vůbec žádnou odezvu ze strany německojazyčných evangelíků v Čechách – doba byla zjevně tak bouřlivá, že na jakékoli diskuse nezbyl čas. Na druhou stranu je třeba konstatovat, že Zornová v Čechách

jako farářka sloužila jenom něco přes rok, v době, kdy někdejší Německá evangelická církev v Čechách, na Moravě a ve Slezsku právně neexistovala, a její působení nezanechalo prakticky žádné stopy. Německou evangelickou církev po poválečných tahanicích se zpětnou platností k 4. květnu 1945 zrušil zákon 131/1948 Sb.

Podobný problém jako němečtí evangelíci před druhou světovou válkou a v jejím průběhu, totiž nedostatek duchovních, musela však v poválečném období řešit jiná církev – Církev československá (husitská). Dilem vinou válečných ztrát, dilem kvůli poklesu prestiže a příjmů duchovních (srov. Šíma 1937), i z ideových a sociálně-politických důvodů<sup>21</sup> měla tehdy druhá největší česká církev citelný nedostatek kněží, což bylo tím tíživější, že se současně snažila o expanzi a usilovala o získání co největší části majetku likvidované Německé evangelické církve (Urban 1973: 207–212; Nešpor 2011). Kněžské svěcení žen – v československé husitské teologii je upřednostňován tento termín a kněžské svěcení je chápáno jako jedna ze sedmi svátostí – se jevilo jako dobré řešení (Noble 2004), obzvlášť když církev v prvních dekádách své existence zdůrazňovala náboženskomodernistický charakter. Na Husově fakultě ostatně právě studovalo 12 dívek z Československé církve,<sup>22</sup> další ji již absolvovaly a působily – podobně jako v evangelické církvi – jako učitelky náboženství.

Klerikální charakter církve ovšem vedl k tomu, že ani zde se o takové možnosti nikterak nediskutovalo. Církev řešila především poválečnou konsolidaci a expanzi do pohraničí, volbu nového patriarchy a několika biskupů (během války znemožněnou) a další, spíše organizační a majetkové záležitosti.<sup>23</sup> Svěcení žen jako jednu z cest řešení nedostatku duchovních – druhou cestou bylo svolení k tomu, aby mohli kázat (nikoli ovšem vysluhovat svátosti) laici – bez jakékoli diskuse projednala biskupská rada 7. října 1946. Biskupové byli pro, avšak definitivní rozhodnutí postoupili shromáždění všech duchovních. Zda k němu došlo, nevíme, za necelý měsíc (2. 11.) však biskupská rada schválila pověření laiků ke kázání a podle pozdějších církevních referencí zřejmě i svěcení žen

---

<sup>21</sup> Československá církev byla už kvůli své sociální skladbě značně levicově orientovaná, někteří její duchovní proto v poválečných letech dali přednost politické práci; několik bývalých duchovních Církve československé se potom dokázalo uplatnit i ve Státním úřadě pro věci církevní (Vladimír Ekart, František Hub) nebo na jiných místech protináboženského boje (Václav Vyšohlíd).

<sup>22</sup> *Český zápas* 30, 1947, 17: 100; podle uvedeného přehledu na fakultě v akademickém roce 1946/47 dále studovalo 95 mužů československého vyznání, 6 žen a 97 mužů z řad ČCE a 17 mužů a 5 žen ostatních konfesí.

<sup>23</sup> Srov. např. informace o druhém církevním sněmu v květnu 1947; *Český zápas* 30, 1947, 4: 17–18.

– v příslušné rubrice dobového církevního tisku se na to však „zapomnělo“.<sup>24</sup> V oficiálním církevním periodiku *Český zápas* se objevil jen článek o obecném významu žen v náboženství (Mildová-Bílková 1947) a byla zavedena (nepravdivá) rubrika Ženská hlídka, u příležitosti výročí zakladatele církve Karla Farského byla v rámci jubilejního čísla publikována úvaha o Farského chápání žen, uvádějící (bez jakýchkoli odkazů), že připouštěl kněžské svěcení žen, jen je nechtěl aktuálně zavést kvůli jejich nízkému vzdělání (Pešková-Kounovská 1947). O tom, že církev již k takovému rozhodnutí dospěla, týdeník mlčel – čtenáři mohli být proto poněkud překvapeni, když následujícího roku ke dvěma svěcením žen došlo, ani to však nevedlo k žádné obširnější tiskové diskusi.<sup>25</sup>

Přípravu na první kněžské svěcení ženy, v daném případě dlouholeté katechetky a manželky duchovního Bohumila Peška Olgy Peškové-Kounovské, v *Českém zápase* přinesla pouze nevýrazná noticka o třech nových „duchovních zřízeních ... k dílu církve v náboženských obcích“ pro jednu sestru a dva bratry, kdy bylo spíše zdůrazněno, že půjde o první svěcení za celý rok. Mělo k nim dojít na Husovo výročí 6. července 1947.<sup>26</sup> Ačkoli přitom slavnostní akt přenášel dokonce rozhlas, v církevním tisku byl zpětně prezentován opět jen krátkou zprávou, že žena se poprvé stala duchovní.<sup>27</sup> Přes věcnou převratnost jakoby šlo o něco zcela samozřejmého, o čemž se nemusí diskutovat – přičemž současně se předpokládalo, že ženy budou primárně sloužit jako pomocní duchovní, nikoli jako samostatné farářky (srov. Hrdlička 2010: 96; Kaňák 2015: 105). V případě Peškové-Kounovské tomu tak skutečně bylo, angažovala se především publicisticky a později od roku 1951 jako (rovněž první) docentka katedry společenských nauk (= marxismu) rozdělené Husovy československé bohoslovecké fakulty.<sup>28</sup> Církev s ní však ani v tomto směru velké terno neudělala, jako přesvědčená komunistka o dva roky později odešla jak z fakulty, tak i z církve.

---

<sup>24</sup> *Český zápas* 29, 1946, 49: 272.

<sup>25</sup> Příznačné je, že i pozdější církevní historikové tuto událost buď zcela pomíjejí (Hrdlička 2007), nebo zmiňují na pár řádcích (Urban 1973: 257; Hrdlička 2010: 96).

<sup>26</sup> *Český zápas* 30, 1947, 27–28: 165.

<sup>27</sup> *Český zápas* 30, 1947, 29–30: 168.

<sup>28</sup> Pešková-Kounovská přitom neměla teologické vzdělání, vystudovala filosofii na pražské filosofické fakultě, studium přitom ukončila doktorátem (PhDr.) – ještě v době rigoros (1929) přitom užívala rodného jména Oldřiška.

Úspěšnější bylo teprve druhé svěcení, tentokrát ženy, jež teologii na Husově fakultě opravdu vystudovala, Naděždy Brázdilové 30. října 1947.<sup>29</sup> Také Brázdilová přitom dlouho sloužila jenom jako pomocná duchovní, farářkou se stala teprve v roce 1978. Tedy v období, kdy už Církev československá husitská ženy světila na kněze (výraz „kněžka“ byl záměrně eliminován) naprosto běžně. Zatím přitom nemáme k dispozici žádný personální registr duchovních ČČS(H) a stav ústředního církevního archivu v tomto směru nedává velké naděje, přesto lze snad z několika známých konkrétních případů soudit, že cesta ve standardnímu kněžskému povolání žen zabrala ještě přinejmenším celou dekádu nebo spíš dvě. Jistě k ní přispěla existence samostatné Husovy fakulty pro Československou církev, stejně jako vzrůstající podíl žen mezi učiteli této fakulty, teprve v sedmdesátých letech však přestalo být kněžství žen v církvi chápáno jako něco výjimečného.

Podle Ivany Noble přitom rozhodně nešlo o jednoduchý proces a ještě v době, kdy sama nastupovala kněžskou dráhu (na počátku devadesátých let) nebylo postavení farářek nikterak pevné (Noble 2004; srov. Maříková 2006). Dávno už sice nesloužily (jen) jako pomocné duchovní, avšak k jejich farářské službě přispěl především nedostatek mužských kolegů. V praxi to znamenalo, že byly posílány<sup>30</sup> do obtížně spravovatelných nebo neperspektivních náboženských obcí, přičemž se od nich očekávalo, že budou plnit všechny i neduchovní úkoly jako muži (správa a opravy budov, cestování kvůli pastoraci a katechezi atd.) a současně některé úkoly, které na muže kladeny nebyly (administrativa, úklid), to vše v situaci, kdy jim bylo leckdy přinejmenším implicitně bráněno v rodinném životě. Jak uvádí Noble, „některé z těchto žen se nevdaly – ne proto, že by se rozhodly pro celibát – a žily nejprve se svými rodiči, pak o samotě, často v sociální izolaci a chudobě“ (Noble 2004: 24). Ačkoli nemáme k dispozici souhrnné údaje, je pravděpodobné, že situace se měnila jenom zvolna, proto autorka ještě i na počátku své kněžské služby uvažovala, zda jako kněz může zůstat ženou (ibid.: 26).<sup>31</sup> Jak tomu bylo u Českobratrské církve evangelické, když konečně ordinaci žen připustila?

<sup>29</sup> *Český zápas* 30, 1947, 45: 265.

<sup>30</sup> Zatímco evangelické sbory si své duchovní volí (byť v období vlády komunistického režimu leckdy v součinnosti s církevním vedením a současně pod omezujícím tlakem státních orgánů), náboženské obce Církve československé (husitské) jsou obsazovány rozhodnutím „shora“ – příslušným biskupem, nebo nanejvýš diecézní radou složenou z duchovních a laiků, třebaže rada starších v každé obci má (jistě) právo navrženého kandidáta odmítnout.

<sup>31</sup> Srov. již „osobní výpověď“ Noble jako přílohu k Mencl 2003: 76–79.

## Dlouhá cesta k evangelické ordinaci žen II.

Zjevný většinový sociální konzervatismus, opakovaný neúspěch, ani válečný pragmatismus progresivisty v evangelické církvi nadlouho nezastavily – boj za ordinaci žen se brzy po skončení války rozhořel znovu. Svou roli mohlo hrát i zavedení svěcení žen v Církvi československé, nikdo to však explicitně nezmninil. Stoupenci této změny každopádně přišli s praktickými argumenty všestranné užitečnosti zavedení seniorátních vikářek, absolventek teologie, jež by se v jednotlivých seniorátech věnovaly především pastorači (Francouzová 1948).<sup>32</sup> Současně se objevila teologická argumentace zpochybňující biblistické výhrady proti ženské duchovní službě (Hájek 1950; srov. Jas 1954: 46), a i když se nesetkala s všeobecným přijetím, i odpůrci – biblisté tvrdili, že nesouhlas s exegezí nikterak neznamená jejich odpor vůči ordinaci žen (Pavlinec 1950). Vše mělo sloužit znovuotevření otázky na X. církevním synodu v únoru 1950.

Synod byl ovšem stále opatrný a projednávání této otázky vůbec nepřipustil. Synodální se jen usnesli, aby návrh prostudoval poradní teologický výbor a aby o něm rokovaly jednotlivé sbory, teprve pak měl být předložen na následujícím synodu.<sup>33</sup> K neformálnímu projednávání v jednotlivých sborech přitom zjevně došlo, stejně jako před dvěma dekádami, avšak i tentokrát s jen dílčím ohlasem v církevním tisku.<sup>34</sup> Objevily se kompromisní návrhy na pouhou vikářskou ordinaci žen a jejich působení v roli pomocných duchovních v příliš rozsáhlých sborech (početně či územně), podporované i zkušeností, že většina mužů–vikářů usilovala o rychlou farářskou ordinaci a osamostatnění; také seniorátní vikariát přitom zjevně chápali jako krátkodobý mezistupeň před zaujetím „skutečného“ farářského místa. Výrazem měnicího se většinového postoje se nicméně stalo vyjádření staršovstev jednotlivých sborů, o něž byla požádána před nadcházejícím synodem: 119 (40 %) sborů se vyslovilo pro ordinaci žen, 85 (29 %) ji podporovalo podmíněčně nebo s určitými výhradami a omezeními, 16 sborů se vyjádřilo nejasně. Naopak proti bylo pouhých 54 (18 %) sborů a dalších 23 svou odpověď nezaslalo (Tři dny 1953: 152).

---

<sup>32</sup> Je pravděpodobné, že autorka byla manželkou výše uvedeného odpůrce ordinace žen Josefa Francouze; pokud tomu tak bylo, vikář Francouz patrně změnil názor. Podobně (opatrnější, bez explicitního nároku na ordinaci) stanovisko již o číslo časopisu dřív prezentovala manželka synodního seniora (Křenková 1948).

<sup>33</sup> *Český bratr* 26, 1950: 47–42.

<sup>34</sup> *Křesťanská revue* 18, 1951: 32.

Přes kladný postoj většiny staršovstev i (opětovně) doporučení příslušného teologického výboru bylo jednání jedenáctého synodu Českobratrské církve evangelické (1953) o této otázce zřejmě dost bouřlivé, referent připomněl rozsáhlou debatu (Tři dny 1953: 152–153). Výsledek byl nicméně jednoznačný, 79 synodálů hlasovalo pro, jeden byl proti a jeden se zdržel; původní návrh usnesení „Synod se usnáší přiznati ordinaci ženám a postavit je zcela na roveň mužů“ musel být ovšem změněn na neutrálnější „Synod se usnáší přiznati ordinaci ženám“.<sup>35</sup> I když neprošlo žádné omezení a ženy mohly teoreticky začít být ordinovány na faráčky, fakticky se začalo uplatňovat jakési přechodné období: absolventkám bohosloví byla zprvu přístupná jenom vikářská ordinace, ačkoli jejich kolegové muži ji v některých případech „přeskakovali“, nebo zůstávali vikáři mnohem kratší dobu. Tato nerovnost se přitom stala natolik samozřejmou, že hodnotitel zavedení ordinace žen v církevním časopise po pěti letech mylně tvrdil, že jeden synod ženám povolil jenom vikářskou ordinaci a teprve další ji rozšířil na ordinaci farářskou (Horák 1956). Měl nicméně pravdu v tom, že – na rozdíl od jiných církví a zemí – druhy tak kontroverzní otázka „je pro nás vyřešena“ (ibid.: 1956; srov. Horák 1959). Svědectvím o tom je i církevní tisk, třebaže ten se celé věci i dříve věnoval jenom sporadicky, od rozhodnutí synodu však tyto úvahy a glosy přestaly vůbec a v rámci zpráv o nových ordinacích, volbě za duchovní a podobně se ženy začaly objevovat vedle mužů zcela samozřejmě, bez jakéhokoli dalšího upozornění či rozlišení.

Synod zasedal na přelomu října a listopadu, do konce roku 1953 byly k duchovní službě v ČCE ordinovány čtyři ženy (Jarmila Jeschkeová, Eva Peroutková – později Nechutová, Antonie Slámová a Alena Srnková – později Šounová), všechny ovšem jen jako vikářky.<sup>36</sup> I v následujícím roce proběhlo ještě hodně ordinací, pak se jejich počet přechodně snížil, protože nebylo tolik zájemkyň (graduovaných studentek bohosloví), a jen zvolna stoupal, jak ukazuje Tabulka 1. Současně přitom řada ordinovaných vikářek z různých důvodů církevní službu opustila, případně dočasně opustila třeba kvůli výchově dětí a po návratu se už tyto ženy nevrátily k duchovní službě, ale pracovaly pro církve jinak (úřednice,

<sup>35</sup> Synod současně, v tomto případě proti opačnému stanovisku vedení církve, rozhodl o možné ordinaci presbyterů – laiků bez teologického vzdělání, byť jen v odůvodněných a výjimečných případech (Tři dny 1953: 153). První žena – presbyterka Julie Matoušková byla ordinována v prosinci 1958 (*Český bratr* 35, 1959: 14). Tvrzení sborníku ke třicátému výročí ordinace žen, že současně šlo o vůbec první presbyterskou ordinaci v ČCE (Opočenská – Hromádka 1984: 61), je ovšem zřejmě chybné, předcházely jí ordinace Josefa Kolmana a Josefa Šťastného (obě 1954) (srov. *Církev v proměnách času* 2002: 399–401).

<sup>36</sup> *Český bratr* 30, 1954: 15.

sborové sestry). Z pochopitelných důvodů se naopak rychle snižoval časový posun mezi absolvováním teologické fakulty (od roku 1950 šlo o Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu) a vikářskou nebo i farářskou ordinací.

	vikářské ordinace	farářské ordinace
1953–57	20	1
1958–62	4	3
1963–67	6	1
1968–72	8	1
1973–82	13	3

**Tabulka 1:** Ordinace žen v ČCE, 1953–82.

Zdroje: Opočenská – Hromádka 1984: 63–71; kontrolováno a doplněno podle Církve v proměnách času 1969: 269–313; Církev v proměnách času 2002: 339–397.<sup>37</sup>

V případě ČCE rozhodně neplatilo, že by ženy – vikářky byly odsouvány na okrajové a většinou ani na méně atraktivní fary,<sup>38</sup> ani to, že by jim duchovní povolání přinejmenším fakticky bránilo v rodinném životě (srov. Opočenská – Hromádka 1984: 62) – mateřství bylo ovšem obvyklým důvodem přerušení, někdy i ukončení vikářské služby. Přesto však byly oproti svým mužským kolegům handicapovány. Jak už bylo řečeno, farářskou ordinaci nezískaly hned (jako první byla v roce 1956 ordinována Alena Srnková v Příbrami<sup>39</sup>), a mnohdy ji nezískaly vůbec. Na 51 vikářských ordinací žen za prvních 25 let od jejich ustanovení připadlo pouhých 9 farářských ordinací, a i když se nakonec farářkami stalo 20 (39 %) žen z tohoto vzorku, doba mezi vikářskou a farářskou ordinací byla obvykle podstatně delší než u mužů. V extrémním případě se jednalo o 43 let (naopak nejkratší doba byla 3 roky), průměrně šlo o dvacet let. Na vině byla jistě řada důvodů, včetně již zmiňovaných rodinných povinností, v ojedinělých případech také (hrozící) ztráta státního souhlasu k duchovenské činnosti nebo odchod do emigrace, přesto nelze pominout zjevnou skutečnost, že ženy to zřejmě měly těžší a/nebo o farářská místa neusilovaly tak výrazně jako muži.

<sup>37</sup> Nehledě k pozdějším změnám přehled zpracovaný Opočenskou a Hromádkou zcela pomíjí emigranty po roce 1968.

<sup>38</sup> Tento názor má Maříková 2006: 239, která vychází jednak ze zkušeností Ivany Noble (ty se ovšem týkají CČSH), jednak z jednoho svědectví prezentovaného ve sborníku Opočenská – Hromádka 1984: 51. Provedeme-li analýzu duchovních působišť vikářek ČCE, ukazuje se ojedinělost těchto případů, např. z uvedených prvních čtyř ordinovaných vikářek jedna působila v Děčíně, další v Kladně, Poděbradech a Příbrami.

<sup>39</sup> *Český bratr* 32, 1956: 79.



## Závěrem

Považujeme-li ordinaci/kněžské svěcení žen za známku modernity a náboženské progresivity, je třeba konstatovat, že i dvě relativně velké a každopádně etablované české církve se poměrně záhy touto cestou vydaly. Ani v jednom případě však nešlo o cestu jednoduchou a po všech stránkách pozitivní. Zatímco právo studovat protestantskou teologii české ženy získaly poměrně snadno, v podstatě aniž by o to samy usilovaly, právo duchovní ordinace/svěcení jim bylo i v liberálních církvích dlouho upíráno (stejně jako vyšší akademické posty na bohoslovném poli). A i když je posléze získaly, jako duchovní byly ještě dlouho reálně handicapovány a/nebo ve srovnání s muži znevažovány. Poměrného zastoupení žen mezi duchovními bylo dosud dosaženo jenom v případě Církve československé husitské, kde se na počátku 21. století Jana Šilerová stala rovněž biskupkou (úřad zastávala v letech 2009–13), jako vůbec první žena ve východní Evropě.<sup>40</sup> Precedens se však zatím neopakoval. Přestože tedy počet i podíl evangelických kazatelek v posledních dekádách narůstá a zjevně dochází i ke snižování jejich profesních a sociálních handicapů vůči jejich mužským kolegům, zřejmě dosud platí kritický soud Tomáše Mencla, že „uvnitř církví stále ještě [duchovní působení žen] naráží na pevné a neprostupné jazykové a myšlenkové bariéry“ (Mencel 2003: 76).

Ačkoli neexistuje možnost, jak tuto hypotézu empiricky ověřit, autor této studie má za to, že významným důvodem problematické akceptace žen jako duchovních byla absence širší vnitrocírkevní diskuse, jež by rozhodnutí o prvních ordinacích předcházela. Církev československá (husitská), případně ve válečném „intermezzu“ rovněž Německá evangelická církev zvolily cestu rychle zavedeného příkazu „shora“, bez jakékoli přípravy. Bylo to nařízení, s nímž se věřící chtěli nechtě museli vyrovnat, a nelze se jim tak úplně divit, že to nešlo ze dne na den. V případě demokratičtější Českobratrské církve evangelické se jednání o této otázce sice protáhlo na více než dvě dekády, avšak reálná diskuse k němu byla jen omezená a z větší míry neformální, pokud vůbec probíhala. Ani mnozí evangelíci proto neměli čas a prostor k důkladnému probrání a internalizaci

---

<sup>40</sup> Podobně v ČCE se první žena stala členkou nejvyššího církevního orgánu, Synodní rady, v roce 1991 (Naděje Mandysová); od této doby je členkou rady vždy alespoň jedna žena, v letech 1997–2015 ženy zastávaly úřad synodní kurátorky (Lydie Roskovcová, Mahulena Čejková, Lia Valková) – dosud nikdy však nešlo o synodní seniorku a do Synodní rady nepronikla ani žádná žena – kazatelka. V celosvětovém měřítku první ordinovanou biskupkou křesťanské církve se stala v roce 1980 Marjorie Matthewsová v americké metodistické církvi.

zásadní změny v genderovém provozu církve – zatímco jedni ji brali jako samozřejmost, která měla dávno nastat, další byli opatrnější a ještě jiní s biblickými či církevněhistorickými argumenty odmítali jakoukoli diskusi. Každá strana se přitom během uvedených dvaceti let někdy cítila zatlačena do kouta, aniž by měla prostor k širší prezentaci svého přesvědčení – ani v tomto případě k žádné skutečné diskusi (mimo početně i časově omezená jednání synodů) vlastně nedošlo. Víc než tisíc let církevního provozu však nelze jednoduše vymazat teologicky sice poučeným, avšak mocensky nevybíravě prosazovaným progresivismem, a když k tomu přeci jen došlo, neslo to dlouhodobé negativní důsledky.

Za této situace a s přihlédnutím k dalším výše uvedeným důvodům nezbývá než konstatovat, že v případě ordinace žen se etablované české církve opravdu nemají tolik čím chlubit. Došlo k ní sice záhy a ženy – duchovní se postupně staly pevnou součástí kazatelstva obou církví, ovšem s tolika protivenstvími a omezeními, že jim dlouho nebylo co závidět. O tom, že by jejich prostřednictvím mohla promlouvat specifická ženská spiritualita (Erickson 1995; Noble 2006; srov. Walter – Davie 1999), si dlouho musely nanejvýš nechat jen zdát a výrazněji se to zřejmě projevuje teprve ve svobodné společnosti po roce 1989. Liberální české nekatolické církve se tak i v tomto případě ukázaly jako podstatně konzervativnější, než by o sobě rády tvrdily (srov. Nešpor 2018), a je otázkou, nepřichází-li opuštění těchto pozic příliš pozdě na to, aby mohlo jakkoli změnit pokračující početní úbytek jejich věřících. Jinými slovy, není-li definitivní akceptace a rozkvět duchovní služby žen v liberálních církvích jednou z „labutích písní“ celých těchto společenství, jejichž úpadek evangelikálně orientovaní křesťané následně sice zkratkovitě, avšak s o to větší vervou přičtou právě takovému – nebiblicismu.

**Zdeněk R. Nešpor** je historik a sociolog, vedoucí vědecký pracovník Sociologického ústavu AV ČR a profesor Fakulty humanitních studií UK, kde rovněž vede pracoviště kulturní historie. Věnuje se české religiozitě v evropském kontextu od 18. století do současnosti a dějinám, teorii a metodologii společenských věd. Publikoval přes dvě desítky knih a dvě stovky studií, v poslední době například *Encyklopedii menších křesťanských církví v České republice* (2015, spoluautor Zdeněk Vojtíšek) a *Českou a slovenskou religiozitu po rozpadu společného státu: Náboženství Dioskúrů* (2020). Kontakt: zdenek.nespor@soc.cas.cz

Prameny a literatura<sup>41</sup>

- 75 let. 1994. *75 let Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. Praha: ETF UK + Karolinum.
- Agenda. 1881. *Agenda čili způsoby církevního přísluhování pro reformované sbory v Čechách a na Moravě dle usnesení III. obecného evangelického synodu helvétského vyznání z roku 1877*. Vídeň: C. k. vrchní ev. církevní rada.
- Anketa. 1933. „Anketa o ordinaci žen.“ *Český bratr* 10, 1933: 62–65, 84–89, 112–113, 133–134, 154–157.
- Bahenská, Marie. 2005. *Počátky emancipace žen v Čechách. Dívčí vzdělávací a ženské spolky v Praze v 19. století*. Praha: Libri + Sociologické nakladatelství.
- Bahenská, Marie – Heczková, Libuše – Musilová, Dana. 2011. *Iluze spásy. České feministické myšlení 19. a 20. století*. České Budějovice: Veduta.
- Církev v proměnách času. 1969. *Církev v proměnách času. Sborník k 50. výročí spojení Českobratrské církve evangelické*. Praha: ÚCN (Kalich).
- Církev v proměnách času. 2002. *Církev v proměnách času 1969–1999. Sborník Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich.
- Čechová, L. 1927. „Sborová sestra.“ *Český bratr* 4, 1927: 242–244.
- Dülmen, Richard van. 1999. *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století). I. Dům a jeho lidé*. Praha: Argo.
- Erickson, Victoria L. 1995. *Where Silence Speaks. Feminism, Social Theory, and Religion*. Minneapolis: Fortress.
- Fiala, Petr – Hanuš, Jiří. 1999. *Skrytá církev. Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: CDK.
- Fiorenza, Elisabeth S. 1983. *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
- Francouzová, A. 1948. „Misie mezi ženami a dívkami.“ *Český bratr* 24, 1948: 73–74.
- Gasiúnaitė, Gitana. 2003. *Should Women Be Ordained? Theological Reasons and Current Policies in Different Protestant Churches*. Rkp. diplomní práce obhájené na ETF UK v Praze.
- Hájek, Milan. 1950. „Mlčení a závoj žen.“ *Theologia evangelica* 3, 1950: 100–101.
- Heinke-Probst, Maria. 2012. *Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien 1918–1938 (–1946). Identitätsuche zwischen Nationalität und Bekenntnis*. Leipzig – Berlin: Kirchhof & Franke.
- Horák, Cyril. 1956. „Služba žen v církvi.“ *Český bratr* 34, 1958: 108–110.
- Horák, Cyril. 1959. „O ordinaci žen.“ *Český bratr* 35, 1959: 122–123.
- Horská, Pavla. 1999. *Naše prababičky feministky*. Praha: NLN.
- Hrdlička, Jaroslav. 2007. *Život a dílo prof. Františka Kováře. Příběh patriarchy a učence*. Brno: L. Marek.
- Hrdlička, Jaroslav. 2010. *Patriarcha Dr. Miroslav Novák. Život mezi svastikou a rudou hvězdou*. Brno: L. Marek.
- Jas. 1954. „Ordinace žen.“ *Křesťanská revue* 21, 1954: 46–47.

<sup>41</sup> Krátké, obvykle bez názvu i autora uvedené zprávy nebo glosy z církevních periodik jsou citovány pouze v poznámkách pod čarou.

- Jubilejní almanach. 1928. *Jubilejní almanach-schematism československého evangelictva v ČSR*. Praha: Kostnická jednota.
- Just, Jiří – Nešpor, Zdeněk R. – Matějka, Ondřej et al. 2009. *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha: Lutherova společnost.
- Kaňák, Bohdan. 2015. „Miloslav Kaňák jako církevní historik, husitolog a znalec života i díla anglického reformátora Jana Viklefa.“ *Studia theologica* 17, 2015, 4: 101–112.
- Křenková, Božena. 1938. „Montrealská konference žen.“ *Český bratr* 15, 1938: 79–81.
- Křenková, Božena. 1948. „Ženy v církvi.“ *Český bratr* 24, 1948: 42–43.
- Kuchařová, Hedvika – Nešpor, Zdeněk R. 207. „Pastor bonus, seu idea (semper) reformanda. Vzdělávání a výchova kléru pro působení ve farní správě v českých zemích v 18. a na počátku 19. století.“ *Český časopis historický* 105, 2007, 2: 351–392.
- Küng, Hans. 2017. *Žena v dějinách křesťanství*. Praha: Vyšehrad.
- Liška, Ondřej. 1999. *Církev v podzemí a společenství Koinótés*. Tišnov: Sursum.
- Lovčí, Radovan. 2018. *Ženy proti proudu. První unitářské a univerzalistické reverendy v Británii a USA*. Praha: Unitaria.
- Lovčí, Radovan. 2019. *Unitářství a Charlotta Garrigue Masaryková. Vliv manželů Masarykových na genezi československé Unitarie*. Plzeň – Praha: Obec unitářů v Plzni + Unitaria.
- Kukl, Adolf. 1933. „Ženy farářkami.“ *Český bratr* 10, 1933: 34–37.
- Lukášová, Věra – Schillerová, Hana. 2006. *Ženy z fary*. Praha: Kalich.
- Maříková, Hana. 2006. „Boření bariér? Aneb jak se daří věřícím ženám participovat na životě církvi.“ Pp. 233–251 in Hana Hašková – Alena Křížková – Marcela Linková (eds.): *Mnohohlasem. Vyjednávání ženských postojů po roce 1989*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Mencl, Tomáš. 2003. „Žena protestantská.“ Pp. 69–75 in Alena Vodáková – Olga Vodáková (eds.): *Rod ženský. Kdo jsme, odkud jsme přišly, kam jdeme?* Praha: Sociologické nakladatelství.
- Mildová-Bílková, B. 1947. „Žena v církvi.“ *Český zápas* 30, 1947, 4: 17–18.
- Molnár, Amedeo. 1990. „K počátkům evangelické teologické fakulty v Praze.“ *Křesťanská revue* 57, 1990: 17–20.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007. „Protestantské konfesionální školství v českých zemích v ,dlouhém 19. století.“ Pp. 103–132 in Lukáš Fasora – Jiří Hanuš – Jiří Malíř (eds.): *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*. Brno: CDK.
- Nešpor, Zdeněk R. 2010. *Století evangelických časopisů, 1849–1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha: Kalich.
- Nešpor, Zdeněk R. 2011. „Mizení náboženství z veřejného prostoru. Kostely, kaple, modlitebny a fary Německé evangelické církve.“ *Lidé města* 13, 2011, 3: 397–441.
- Nešpor, Zdeněk R. 2018. „Sto let Českobratrské církve evangelické a Církve československé (husitské): Náboženské organizace, společenská poptávka a racionalita řízení.“ *Český časopis historický* 116, 2018, 4: 1059–1078.
- Noble, Ivana. 2004. „Bůh ani v kalhotách, ani v sukni...“ *Theologie a společnost* 2, 2004, 1: 24–27.
- Noble, Ivana. 2006. „Tajemství Boha a tajemství člověka ve feministické teologii.“ Pp. 221–232 in Hana Hašková – Alena Křížková – Marcela Linková (eds.): *Mnohohlasem. Vyjednávání ženských postojů po roce 1989*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

- OP [Prosek, Ota]. 1930. „Žena farářem.“ *Český bratr* 7, 1930, s. 253–255.
- Opočenská, Jana – Hromádka, Josef. 1984. *V Kristu ani muž ani žena. Sborník k 30. výročí ordinace žen v Českobratrské církvi evangelické*. Praha: ÚCN (Kalich).
- Ordinace žen. 2015. *Ordinace žen. Biblický pohled na tuto problematiku*. Frýdlant nad Ostravicí: Ráj.
- Pavlinec, Š[těpán] M. 1950. „Mlčení a závoj žen.“ *Theologia evangelica* 3, 1950: 215–217.
- Pešková-Kounovská, O[lga]. 1947. „Farský přemýšlí o poslání ženy.“ *Český zápas* 30, 1947, 24: 146.
- Ročenka. 1939. *Ročenka Husovy čs. evang. fakulty bohoslovecké za rok 1937–38 a sborník za druhé desetiletí 1929–39*. Praha: HČEFB.
- Řičan, Rudolf. 1969. *50 let Komenského evangelické bohoslovecké fakulty v Praze*. Praha: KEBF.
- Sborník. 1930. *Sborník k prvnímu desetiletí Husovy fakulty 1919–1929*. Praha: Státní náklad.
- Šedý, Rudolf. 2008. *Paměti pana vikáře Šedého*. Benešov: EMAN.
- Šíma, Jaroslav. 1937. *K sociologii duchovního*. Praha: Akademický dům.
- Toul, Jan. 1931. *Jubilejní kniha českobratrské evangelické rodiny*. České Budějovice: vl. n. S. 1934. „Ženy v církvi.“ *Hus* 46, 1934: 3.
- Tři dny. 1953. „Tři dny synodu.“ *Český bratr* 29, 1953: 151–156.
- Urban, Rudolf. 1973. *Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche*. Marburg: J. G. Herder Institut.
- Walter, Tony – Davie, Grace. 1999. „The Religiosity of Women in the Modern West.“ *British Journal of Sociology* 49, 1999, 4: 640–660.