

**Náboženské Koncepce ženství – Márcia Moser**

V tomto článku se věnuji náboženským konstrukcím ženství v židovství, křesťanství a islámu. Dále se na základě příkladů ptám na jejich význam pro společensko-politické jednání náboženských institucí v Německu.

- Než se budu zabývat tímto tématem, chtěla bych předeslat, že budu hovořit o *koncepcích* ženství a ne o *konstrukcích* ženství, protože bych se chtěla více zaměřit na chápání pojmů ženství a ‚ženskosti‘ z hlediska jejich obsahu a méně z hlediska jejich vzniku. –

1. ‚Pohlaví‘ je důležitou náboženskou kategorií, kolem níž se soustředí centrální oblasti a úkoly náboženského života. Platí to i pro tři takzvaná náboženství knihy - židovství, křesťanství a islám.<sup>1</sup> S touto kategorií se však většinou pojí hierarchie, která pokládá ‚ženství‘ a ‚ženskost‘ za podřazené a která ovlivňuje pozemský, společenský a náboženský život židovských, křesťanských a muslimských mužů a žen prostřednictvím jasných struktur založených na rozdílnosti pohlaví:

Společenská a náboženská úloha ženy se ve všech třech náboženstvích knihy „tradičně“ zaměřuje na povinnosti ženy jakožto manželky a matky. Pouze v raném křesťanství popř. později v katolickém křesťanství je pro ženy skutečnou alternativu k manželství asketický způsob života ve zdrženlivosti. V židovství a islámu se hovoří o ‚povinnosti manželství‘; to nemá na rozdíl od křesťanského chápání manželství nezrušitelný charakter.

Náboženské povinnosti se soustřeďují na výchovu dětí a péči o domácnost, v židovství je například obzvláště důležitá náboženská zodpovědnost žen za dodržování kašrutu – židovských pravidel pro rituální čistotu jídla. Vstup do synagog a do mešit je ženám povolen jen pokud je splněna podmínka jejich prostorového oddělení od mužů; v židovství a částečně i v islámu platí kromě tohoto také omezení při rituální nečistotě, ta se např. vztahují na ženy, které mají menstruaci. V žádném z těchto tří náboženství knihy nemají ženy rovnoprávný přístup k náboženským funkcím. Svěcení žen bylo v křesťanství zavedeno na začátku 20. století v protestantských a starokatolických komunitách; svěcení rabínek je od počátku 20. století přípustné v liberálních, progresivních a konzervativních komunitách; v islámu mohou ženy předřikávat modlitby ženám. V současné době se mezi muslimy diskutuje o tom, zda budou moci ženy zastupovat funkci imáma. U progresivních muslimů je to již částečně praktikováno.<sup>2</sup>

Odkud pochází výše načrtnuté společenské podřízení žen? Lze jej nábožensky zdůvodnit?

Feministická kritika náboženství od 60. let 20.století odvozovala společenské a náboženské podřízení žen od mužské koncepce boha v monoteistických náboženstvích. Tyto koncepce prý legitimují pozemskou autoritu mužů a ‚mužství‘

<sup>1</sup> Následující přehled je sumarizací na základě titulů ze seznamu literatury. Poznámky pod čarou jsou uvedeny pouze tehdy, pokud dané případy nelze dohledat v uvedené všeobecné literatuře.

<sup>2</sup> Židovství: viz Navè Levinson, Pnina; Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie (Eva a její sestry. Perspektivy židovsko-feministické teologie). Gütersloh, 1992. s. 168-173. Islám viz.: Friday Prayer Led by Amina Wadud (Páteční modlitby pod vedením Aminy Wadud): [http://www.muslimwakeup.com/events/archives/2005/03/friday\\_prayer\\_1.php](http://www.muslimwakeup.com/events/archives/2005/03/friday_prayer_1.php). Přístup: 08.01.2008. K debatě na toto téma: Azam, Hina; A critique of the argument for woman-led Friday prayers (Kritika debaty o pátečních modlitbách vedených ženou). [http://www.altmuslim.com/a/a/a/a\\_critique\\_of\\_the\\_argument\\_for\\_woman\\_led\\_friday\\_prayers/](http://www.altmuslim.com/a/a/a/a_critique_of_the_argument_for_woman_led_friday_prayers/). Přístup: 08.01.2008.

dokonce zbožšťují.<sup>3</sup> Na tuto tezi je třeba nahlížet opatrně, neboť na otázku souvislosti mezi uctíváním mužského nebo ženského božství a společenskou rolí žen nelze z hlediska religionistiky najít žádnou všeobecnou odpověď (nehledě na to, že mnoho židovských i muslimských mužů a žen se brání pojetí boha jakožto zástupce jednoho z pohlaví). Přesto lze konstatovat toto:

Ženství je integrováno do symbolických reflexí vztahu Bůh-člověk různě: Izraelská obec je kupříkladu na mnoha místech Tanachu prezentována jako nevěsta nebo manželka Boha; v islámské mystice se vznikla rovnice, podle kterého je obzvláštní zbožnost charakterizována jako ‚mužská‘ a orientace na světský život jako ‚ženská‘; v Prvním listu Korintským staví Pavel nábožensko-světské hierarchie na roveň s pořadím pohlaví, když praví: že *hlavou každého muže je Kristus, hlavou ženy je však muž a hlavou Krista je Bůh*. Při vši rozdílnosti výše uvedených příkladů však lze zjistit následující: tím, že ženský element reprezentuje vždy to světské a také odlišné od Boha, odloučení od Boha, zastává ‚ženství‘ funkci náboženské kategorie hodnocení a hierarchizace. Oproti tomu se např. v židovské a islámské mystice objevují případy, kdy je Boží přítomnost nebo manifestace božství asociována s ženským elementem. Na druhou stranu byly v souvislosti s feministickými koncepty Boha formulovány alternativní teologie, které silně zdůrazňovaly ženský charakter božství a destabilizovaly mužské nebo patriarchální koncepty.<sup>4</sup>

Postavy žen ve svatých písmech, např. Judita a Ester v Tanachu nebo Marie a Magdaléna v Novém zákoně (Marie je jedinou ženou, která je v Koránu zmíněna jménem) se objevují – i ve svých pozdějších kulturně-historických adaptacích – jako idealizované nebo démonizované typologie ženství. Okolo Evy a Lilit – žen, které jako první stály po boku Adama – se rozpoutaly značné spory o teologický výklad týkající se reprezentace žen, popř. ženského principu ve svatých písmech. S tím se také pojila (a stále pojí) otázka, zda byla druhořadost ženy zakotvena již v příběhu o stvoření.<sup>5</sup> Normativní výroky o ‚ženě‘ jako o náboženském a společenském subjektu nalezneme na několika místech v židovských, křesťanských i islámských textech. Statut žen je v nich vyjádřen v závislosti na daném referenčním rámci: je-li na některých místech hlášána rovnost muže a ženy před Bohem, odůvodňuje se jinde podřízenost žen vůči mužům nebo také jejich vyloučení z náboženských úřadů, prostor a vědomostí. Pozitivní nebo spíše zidealizované výroky o ženách jsou formulovány většinou v souvislosti s jejich rolí manželky a matky.

Tato role ženy jako manželky a matky se ve všech třech náboženstvích knihy objevuje jakožto centrální moment tradiční náboženské koncepty ženství. Je zřejmé, že genderově podřízená role žen je zdůvodňována v bezprostřední návaznosti na jejich sexuální roli. Dalo by se také říct, že duální genderová hierarchie se v heteronormativní společnosti formuje zvláště za účelem zajištění reprodukce. Že je toto ‚zajištění reprodukce‘ nerovnoměrným způsobem spojeno s rolí a statutem žen, je mimo jiné dáno náboženským chápáním těla. V křesťanství je vázáno na dualismus ducha a hmoty, kterým se zdůvodňuje negativní postoj vůči tělesnosti,

<sup>3</sup> Viz např. Daly, Mary; *Jenseits von Gottvater, Sohn & Co.* (Na druhé straně Boha otce, syna & Co). München, 1986.

<sup>4</sup> Viz např. Mollenkott, Virginia R.; *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel* (Je Bůh žena? Zapomenuté obrazy Boha v bibli). München, 1985.

<sup>5</sup> K genderově-politické interpretaci příběhu stvoření z křesťanského hlediska viz: Karle, Isolde; ‚Da ist nicht Mann noch Frau...‘ *Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz.* (‚Není už rozdíl mezi mužem a ženou...‘ *Theologie na druhém břehu genderové diference*). Gütersloh, 2006. S. 201-227. Z židovské perspektivy srovnej dále: Navè Levinson, s. 13-17, 62-72. Z islámské perspektivy: Wadud, Amina; *Qur'an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective.* (Korán a žena. Četba svatého Písma z ženské perspektivy). New York, 1999. S. 15-29.

sexualitě a ženskosti. Židovství a islám takovéto negativní chápání ‚hmoty‘ a sexuality mezi mužem a ženou neznají. Zde jsou spíše relevantní kultovní konceptce nečistoty, které jsou vázány na tělesné znaky sexuality, např. sperma, menstruační. Přestože se tyto znaky týkají také mužského těla, je právě žena v daleko větší míře vnímána jako osoba zapojená do procesu reprodukce.

Označení pohlavní a sexuální rozdílnosti těla prostřednictvím oblečení je v židovství i islámu u mužů i žen rozšířené přibližně stejnou měrou, přičemž se značně liší v závislosti na časovém období a kulturní oblasti. V židovství byla pokrývka hlavy u žen běžná už od období antiky, u mužů je běžná až od středověku. Zahalování žen v islámu se váže na pasáž z Koránu, jejíž doslovný text je formulován stejně pro muže i ženy, muže tady zahrnuje ve stejné míře. V křesťanství se setkáváme např. s Pavlovým výrokem o nutnosti pokrývky hlavy u žen z důvodu jejich úcty k mužům.

Výše načrtnuté konceptce ženství vycházejí z tradičního pojetí, odvozeného především z normativního písma a které je zásadní např. pro konzervativní až ‚fundamentalistické‘ pozice; na tomto místě mohu jen poukázat na rozmanitost feministických homosexuálních, lesbických, queerových nebo také liberálních intervencí<sup>6</sup> v těchto oblastech. Otázku aktuálnosti těchto koncepcí ženství lze tedy nakonec zodpovědět jen při zohlednění vnitronáboženských rozdílů, náboženského sebepojetí a religiózního chápání náboženských subjektů.

2. Nyní bych se chtěla zabývat otázkou významu náboženských koncepcí ženství s ohledem na společensko-politická stanoviska náboženských institucí. Zaměřím se na konkrétní příklady, a sice na debaty o právní regulaci přerušení těhotenství, a nošení šátků ve veřejných prostorech. Na základě těchto příkladů lze znázornit pokusy o náboženských institucí o společenský a politický vliv, který je relevantní z hlediska genderové politiky a práv žen.

a) Katolická a evangelická církev v Německu se obě vidí jako ‚zastánci života‘.<sup>7</sup> Jejich postoj k přerušení těhotenství se však liší v teologickém i praktickém ohledu. Německá evangelická církev (EKD) se při své náboženské argumentaci odvolává ve svém postoji k přerušení těhotenství především na páté přikázání: Nežabiješ. Základem této argumentace je přesvědčení, že splynutím vajíčka a spermie vzniká samostatný lidský život, který si zaslouží stejnou ochranu jako narozený člověk. Těhotenská poradna v krizových situacích se zaměřuje především na pomoc s rozhodováním, přičemž současně zohledňuje momentální situaci ženy. Přestože zde existuje snaha najít nejlepší řešení pro dítě, stále platí zásada, že ‚nenarozený život může být chráněn pouze spolu s těhotnou ženou, ne proti ní‘.<sup>8</sup>

Katolická církev se ve svém stanovisku proti interrupcím odvolává zejména na argumenty přirozeného práva, které vyzdvihují reproduktivní charakter sexuality, jenž legitimuje samotnou sexualitu. Papežská encyklika ‚*Humanae Vitae*‘ z roku 1968 zakazuje interrupci, i pokud má být provedena ze zdravotních důvodů. V roce 2000

<sup>6</sup> Viz kromě zmíněných autorek (Daly, Karle, Mollenkott, Navè Levinson, Wadud) navíc např. práce od Kerstin Söderblom, Michaely Brinkschröder, Rebecca Alpert a Daniel Boyarin.

<sup>7</sup> Viz společné stanovisko evangelické a katolické církve Německa z roku 1989: Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens (Bůh je přítel života. Výzvy a úkoly při ochraně života). Na: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44678.html>. Přístup: 08.01.2008.

<sup>8</sup> Barth, Hermann; Fürsprecher des Lebens sein (Být zastáncem života). Referát při zasedání církevních právníků v Eisenachu, 13. června 2001. Na: <http://www.ekd.de/vortraege/barth/6470.html>. Přístup: 08.01.2008.

vystoupila katolická církev jako zřizovatelka ze svazu těhotenských poraden pro řešení krizových situací. Vystavením dokumentu o interrupčním poradenství (tzv. Beratungsschein) je ženě v Německu totiž prakticky umožněno jít beztrestně na interrupci. Poradenskou činnost budou nadále provozovat spolky jako *Donum Vitae*; jasným cílem těchto poraden je ochrana nenarozeného života. Přesto však budou dokumenty o poradenství vystavovat.<sup>9</sup>

Stanoviska církví k antikoncepci opět poukazují na rozdílné náboženské argumenty týkající se postoje vůči interrupci a samotné sexualitě: Zatímco Německá evangelická církev propaguje antikoncepci a zdůrazňuje i význam sexuality bez ohledu na její reprodukční funkci, rozlišuje katolická církev povolené „přírodní“ formy antikoncepce a zakázané, nepřirozené formy, což opět zdůvodňuje prostřednictvím přirozeně-reproduktivního charakteru sexuality.<sup>10</sup>

b) V následujícím příkladu se odvolávám na stanovisko Centrální rady muslimů v Německu (ZMD) a Alevitské federace k rozsudku Spolkového ústavního soudu z 24.září 2003 o nošení šátků.

Centrální rada muslimů formuluje ve svém vyjádření k diskusi o nošení šátků svůj základní postoj, který vymezuje třemi argumenty: v tomto základním postoji se Centrální rada přimlouvá za svobodné zacházení se šátkem, tzn. především za svobodu *nosit* šátek. Přitom v úvodu ke svému stanovisku uvádí, že tento postoj omezuje jednak na situaci muslimských žen v Německu a zároveň předpokládá, že nošení šátků je dobrovolné. Centrální rada muslimů výslovně kritizuje situace, kdy k nošení šátku nutí dívku rodiče, protože tento nátlak necítí vztahy jednotlivých věřících k bohu. Tento postoj je zdůvodňován na třech argumentačních rovinách: 1. politicky, přičemž Centrální rada muslimů apeluje na princip neutrality (ve smyslu svobodného vyznávání víry); 2. společensko-kulturně; zde se jedná o dvě různé věci: veřejnou debatu o nošení šátků, která je na jedné straně problematizována jako kulturní střet mezi nemuslimskou, především německou většinou a muslimskou menšinou převážně neněmeckého původu; na druhé straně je chápána jako konflikt mezi světským/anticírkevním a náboženským postojem. 3. nábožensky: nošení šátku je méně vnímáno jako islámský symbol charakterizující vyznání, ale spíše jako důležitá součást individuálních náboženských povinností muslimek. Tento argument individuální náboženské povinnosti stojí v popředí; proto to také není žádný výraz podřízenosti ženy vůči manželovi, šátek se nosí bez ohledu na rodinný stav. Nošení šátku je – navzdory určitým odkazům na (respektované) výjimky – chápáno jako náboženské přikázání pozemského i nadpozemského významu, které sdílí jak muslimská většina, tak i čtyři právní školy.<sup>11</sup>

Alevité tvrdí, že šátek pro ně nepředstavuje náboženské téma. Ve svém stanovisku podporují zákaz nošení šátku ve veřejných prostorách. Jejich argumentace probíhá na dvou úrovních: 1. nábožensky: podle postoje Alevitů šátek nepředstavuje

<sup>9</sup> Encyklika papeže Pavla VI. o správném řádu sdělování lidského života "Humanae vitae" z 25. července roku 1968. [http://stjosef.at/dokumente/humanae\\_vitae.htm](http://stjosef.at/dokumente/humanae_vitae.htm). Přístup: 08.01.2008; Lehmann, Karl; Pro: Lebensschutz (Za ochranu života). In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Nr. 27/1999. Na: <http://www.sonntagsblatt.de/artikel/1999/27/27-s1.htm>. Přístup: 08.01.2008.

<sup>10</sup> Postoj Německé evangelické církve viz: <http://www.ekd.de/bevollmaechtigter/stellungnahmen/52400.html>; Přístup 08.01.2008.

<sup>11</sup> Grundsatzpapier des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Kopftuchdebatte (Základní prohlášení Centrální rady muslimů v Německu) z 23.10.2003. Na: <http://www.islam.de/2652.php>; Přístup 08.01.2008.

podstatu muslimské víry, není používán způsobem, který by byl pro islám všeobecně platný. Většina *sunnitských* žen se prý naopak staví k nošení šátku odmítavě. S odkazem na islámské právní učení (Buhari), tzv. šariú, jejíž autoritu Alevité neuznávají, je nadále problematizován náboženský obraz žen, podle něhož nezahalená žena nese vinu za potenciální zneužití.

2. Alevité přicházejí s jasným politickým požadavkem, aby bylo nošení šátku ve veřejných prostorách zakázáno. Mají strach z možného vlivu na své děti. Kromě toho jim šátek připadá jako symbol vnitroislámských konfliktů o pravou muslimskou víru a – jiným způsobem než je tomu u Centrální rady muslimů – jde také o svobodné vyznání víry, které nebylo Alevitům vždy umožněno a jejíž zajištění nyní očekávají od německých politiků.<sup>12</sup>

Jak ukazují příklady, lze vysledovat bezprostřední působení tradičních náboženských koncepcí ženství na společensko- politické vystupování náboženských institucí jen v omezené míře. Pouze postoj katolické církve k interrupci lze bezprostředně odvodit od rozhodného náboženského chápání sexuality, které značně ovlivňuje životní realitu žen. Německá evangelická církev sice sdílí odmítavý postoj k interrupcím, zdůvodňuje jej však jinak a zahrnuje do něj specifickou roli ženy v procesu reprodukce – navíc jsou zde se svojí zodpovědností výslovně konfrontováni i muži. Přímé odkazy na luteránskou nauku o manželství, která restriktivně odmítá potřeby žen, nebyly nalezeny – je to nejspíše z velké části dáno působením feministických teologií. Postoje Centrální rady muslimů i Alevitské federace odkazují na význam adresáta, jemuž jsou argumenty přizpůsobeny. Náboženské argumenty hrály v obou případech podřadnou roli, možná i proto, že panuje názor, že o nich s nemuslimy nelze moc diskutovat. Moment studu, který je pro muslimské ‚příznivce‘ nošení šátku důležitý uvádí Centrální rada muslimů jen velice okrajově. Jsou tu zřejmé i další dimenze debaty: spor o nošení šátku neprojednával prostě otázky např. rovnosti pohlaví, ale byl zároveň charakterizován konflikty v otázce kulturní hegemonie a role náboženství ve ‚světské‘ společnosti.

Kupodivu jsem ještě nenarazila na podobný případ, který by znázorňoval genderově-politický konflikt nebo debatu mezi židovskými organizacemi a nenáboženskými institucemi. V tiskových zprávách Ústřední rady židů z posledních pěti let jsem našla pouze jeden stručný komentář k debatě o prohlášení Evy Hermanové.<sup>13</sup> U nesrovnatelně menší *Unie progresivních židů v Německu* patří genderově-politická stanoviska naopak k základnímu programu; vztahují se však na vnitrožidovské debaty, jako svěcení žen a rovnoprávné zapojení žen do bohoslužby. ‚Gender‘ sice může být tématem náboženských střetů mezi Židy v Německu, ale stěžejí mezi židovskými organizacemi a např. státními institucemi, jak tomu bylo ve dvou předchozích případech. Tuto okolnost zde nedokážu definitivně vysvětlit a budu vděčná za upřesňující informace. Na tomto místě nezbyvá než uvést zjištění, že židovské organizace v Německu necítí stejnou potřebu jasně se vyhranit v genderově-politických otázkách, jak je tomu u křesťanských církví nebo u muslimských organizací.

<sup>12</sup> Dopis Ismaila Kaplana, zmocněnce pro vzdělávání Alevitské obce v Německu, Ole Schmidtovi, předsedovi vzdělávacího výboru zemského sněmu Šlesvicka-Holštýnska, ze dne 21.04.2004. Soukromý zdroj. Kaplan, Ismail; 2. Juli: Name eines Massakers auf Aleviten. Provokationslüge statt Verantwortungsübernahme (2. červenec: Pojmenování masakru Alevitů. Provokační lež místo převzetí zodpovědnosti) In: Stimme der Aleviten, č. 85, 2005.

<sup>13</sup> Viz: <http://www.zentralratjuden.de/de/article/1442.html>; Přístup 08.01.2008.

## Citované prameny a literatura

- ‚Armutszugnis: Tosender Beifall für Eva Herman‘, Pressemitteilung des Zentralrats der Juden in Deutschland vom 09.10.2007. (‚Svědectví chudoby: Obrovský potlesk pro Evu Herman‘. Tisková zpráva Ústřední rady židů v Německu z 09.10.2007.)  
<http://www.zentralratjuden.de/de/article/1442.html>.
- Azam, Hina; A critique of the argument for woman-led Friday prayers. (Kritika debaty o pátečních modlitbách vedených ženou)  
[http://www.altmuslim.com/a/a/a/a\\_critique\\_of\\_the\\_argument\\_for\\_woman\\_led\\_friday\\_prayers/](http://www.altmuslim.com/a/a/a/a_critique_of_the_argument_for_woman_led_friday_prayers/).
- Barth, Hermann; Fürsprecher des Lebens sein. (Být zastávce života). Referát při zasedání církevních právníků v Eisenachu, 13. června 2001. Na: <http://www.ekd.de/vortraege/barth/6470.html>.
- Dopis Ismaila Kaplana, zmocněnce pro vzdělávání Alevitské obce v Německu, Ole Schmidtovi, předsedovi vzdělávacího výboru zemského sněmu Šlesvicka-Holštýnska, ze dne 21.04.2004. Soukromý zdroj.
- Daly, Mary; Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. (Na druhé straně Boha otce, syna & Co) München, 1986.
- Enzyklika Papst Pauls VI. über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens "Humanae vitae" 25. Juli 1968 (Encyklika papeže Pavla VI. o správném řádu sdělování lidského života "Humanae vitae" z 25. července roku 1968). [http://stjosef.at/dokumente/humanae\\_vitae.htm](http://stjosef.at/dokumente/humanae_vitae.htm).
- Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. (Bůh je přítel života. Výzvy a úkoly při ochraně života) Na: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44678.html>.
- Grundsatzpapier des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) zur Kopftuchdebatte vom 23.10.2003 ((Základní prohlášení Centrální rady muslimů v Německu z 23.10.2003). Na: <http://www.islam.de/2652.php>.
- Kaplan, Ismail; 2. Juli: Name eines Massakers auf Aleviten. Provokationslüge statt Verantwortungsübernahme ((2. červenec: Pojmenování masakru Alevitů. Provokační lež místo převzetí zodpovědnosti). In: Stimme der Aleviten, Nr. 85, 2005.
- Karle, Isolde; ‚Da ist nicht Mann noch Frau...‘ Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz (‚Není už rozdíl mezi mužem a ženou...‘ Teologie na druhém břehu genderové diference). Gütersloh, 2006.
- Lehmann, Karl; Pro: Lebensschutz (Za ochranu života). In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Nr. 27/1999. <http://www.sonntagsblatt.de/artikel/1999/27/27-s1.htm>.
- Mollenkott, Virginia R.; Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel (Je Bůh žena? Zapomenuté obrazy Boha v bibli). München, 1985.
- Navè Levinson, Pnina; Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie (Eva a její sestry. Perspektivy židovsko-feministické teologie). Gütersloh, 1992.
- Wadud, Amina; Qur`an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman`s Perspective. (Korán a žena. Četba svatého Písma z ženské perspektivy). New York, 1999.

## Další literatura

- Článek ‚Frau‘ (Žena). In: Religion in Geschichte und Gesellschaft 4 (RGG) (Náboženství v dějinách a společnosti), sv. 3. Tübingen, 2000. Sloupec 268-280.

- Mayer, Johann; článek ‚Frau‘ (Žena). In: Týž.; Judentum von A-Z. Glauben, Geschichte, Kultur (Judaismus od A do Z. Víra, dějiny, kultura). Freiburg, 2001. S. 147-149.
- Týž.; článek ‚Sexualsymbolik‘ (sexuální symbolika). In: Týž.; Judentum von A-Z. Glauben, Geschichte, Kultur (Judaismus od A do Z. Víra, dějiny, kultura). Freiburg, 2001. S. 378-379.
- Navé Levinson, Pnina; článek ‚Die Frau im Judentum‘ (Žena v judaismu). In: Schoeps, Julius (Ed.); Neues Lexikon des Judentums (Nový lexikon judaismu). Gütersloh, 2000. S. 266-269.
- Parrinder, Geoffrey; Sexualität in den Religionen der Welt (Sexualita ve světových náboženstvích). Düsseldorf, 2004.
- Schimmel, Annemarie; Meine seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam (Moje duše je žena. Ženský element v islámu). München, 1995.
- Wadud, Amina; Inside the Gender Jihad. Women´s Reform in Islam (Uvnitř genderového džihádu. Ženská reforma islámu). Oxford, 2006.