

Bůh/Bohyně jako transcendentně imanentní zdroj života. K ekofeministické tea/ologii a spiritualitě Rosemary Radford Ruether¹

Jan Bierhanzl 

Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií

God/dess as the Transcendently Immanent Source of Life: On the Ecofeminist Thea/ology and Spirituality of Rosemary Radford Ruether

Abstract: In the following paper on the ecofeminist dimension of the considerable work of the feminist theologian Rosemary Radford Ruether, I will limit myself to questions and themes that are not purely theological, but which at the same time resonate with the themes and questions addressed in contemporary (eco)feminist philosophy, which revolve around issues of structural inequality and structural or systemic violence on the one hand, and the interdependence of lives, precariousness, and vulnerability on the other. Of the classic questions of systematic theology, two seem to me particularly relevant in this regard, namely the question of structural sin and the very understanding of who God/dess is. Structural sin is the subject of the first part of this paper. God/dess in an ecofeminist perspective is the subject of the second part. The third part focuses on theological ethics and specifically on the articulation between the ethics of the 'preferential option for the poor', based on liberation theology, and the ethics of ecological sustainability. Finally, I devote the fourth and final section to examples of the concrete everyday spiritual practices of lived Christian ecofeminist spirituality.

Keywords: Rosemary Radford Ruether, ecofeminist theology, God/des, sin, vulnerability, ecofeminist spirituality, sustainability

Bierhanzl, Jan. 2023. Bůh/Bohyně jako transcendentně imanentní zdroj života. K ekofeministické tea/ologii a spiritualitě Rosemary Radford Ruether. *Gender a výzkum / Gender and Research* 24 (2): 83–96, <https://doi.org/10.13060/gav.2023.017>

¹ Tento výstup vznikl v rámci programu Cooperatio, vědní oblasti Filosofie.

Ekofeministická tea/ologie

Jestliže ekofeminismus jako myšlenkový směr spojuje výzkumy ekologické a feministické, zkoumá zejména historickou spojitost (zároveň symbolickou a strukturální) mezi nadvládou nad ženami a nadvládou nad přírodou, přičemž pro většinu autorek tato souvislost není dána esenciálně, ale je historicky a sociálně konstruovaná (Robinson 2007) – a je tudíž možné si zároveň představovat a praktikovat osvobozující alternativy vůči tomuto dvojímu útlaču – křesťanská ekofeministická tea/ologie na tento základní konsensus navazuje v obou ohledech: Bible vzniklá v patriarchální společnosti a křesťanská tradice obecně hrají podle feministických bohoslovek v ekologickém kontextu dvojí roli: utlačující a osvobozující (Opočenská 1995: 130).

Tuto dvojí diagnostiku západní křesťanské tradice sdílí také Rosemary Radford Ruether (1936–2022), americká feministická badatelka, římskokatolická teoložka a politická aktivistka, známá pro svůj významný přínos v oblasti feministické teologie a ekofeministické teologie. Její pedagogická činnost a její odborné práce pomohly etablovat tyto oblasti teologie jako samostatné studijní obory; je uznávána jako jedna z prvních akademiček, které vnesly ženský pohled na křesťanskou teologii do hlavního proudu akademického diskurzu (Parsons 2022). V 60. letech byla aktivní v hnutí za občanská práva a její vlastní dílo bylo ovlivněno teologií osvobození a černošskou teologií. Kromě feministické teologie v různých obdobích svého života a kariéry psala o antisemitismu, izraelsko-palestinském konfliktu, reprodukčních právech nebo o klimatické krizi. Ruether byla zastánkyní svěcení žen na kněze v římskokatolické církvi. Po desetiletí působila jako členka představenstva a poté emeritní členka aktivistické skupiny *Catholics for Choice*, podpůrné skupiny žen za reprodukční práva a také usilující o změnu oficiální doktríny katolické církve zakazující antikoncepci a interrupce. Ač se v aktivismu za reprodukční práva v katolické církvi původně nechtěla veřejně angažovat, v roce 1963 jí otrásl zážitek z porodnice, kde se setkala s Asunción, mexickou ženou, která právě porodila své deváté dítě, a přestože jí lékař důrazně doporučil antikoncepci s tím, že další porod by ji mohl zabít, tak kněz ji jakoukoli antikoncepci zakázal (Radford Ruether 2013: 41). Pobouřena z této veliké nespravedlnosti, která se týkala milionů především chudých a nevzdělaných žen, Rosemary R. Ruether napsala dnes již slavný článek do *Saturday Evening Post* s názvem „Why I Believe in Birth Control: A Catholic Mother Speaks Out“². Poté, co se její na poměry katolické církve odvážný článek zpochybňující oficiální nauku církve v této záležitosti začal diskutovat na celonárodní úrovni, si ji k sobě pozval místní katolický biskup, ona však

² Článek vyšel 4. dubna 1964 v novinách *Saturday Evening Post*. Jednalo se o jeden z prvních článků v populárním tisku, který pojmenovával problémy katolických žen, jež chtěly dělat kariéru a zároveň mít rodinu (srov. Hunt 2015: 5).

pozvání odmítla s tím, že je katolická laička a že tedy biskupovi neslíbila poslušnost. Svůj celoživotně svobodný vztah vůči disciplinačním a klerikálním aspektům katolicismu Ruether přičítá vlivu své matky, která rozlišovala dva typy katolicismu, a celkově matricentrickému rodinnému prostředí, v němž vyrůstala. „Nevyslovené poselství, které nám předala, bylo, že katolicismus je hluboká duchovní tradice, která ji naplňuje, ale zkostnatělé a dogmatické požadavky lze ignorovat. Neměla pochopení pro to, co považovala za ignorantské pověry nebo ‚vulgární katolicismus‘.“ (Radford Ruether 2013: 37) Její celoživotní radostně subverzivní vztah k mužskému klerikalismu v katolické církvi krásně ilustruje následující desítky let stará příhoda. Během eucharistické bohoslužby Ruether v kostelní lavici poslouchala, jak se kněz v rámci kázání snažil vysvětlit, že ženy nemohou být vysvěceny, protože se „přirozeně nepodobají“ Ježíši. Údajně požádala kněze, jestli by nebyl tak laskav a svou „přirozenou podobnost“ názorně neukázal (Hunt 2023).

Své místo v rámci katolicismu vnímala jako součást hnutí odporu, v němž cítila souvazečnost s progresivními katoličkami a katolíky, a ne s papežem a hierarchií, a své aktivistické úsilí proto nevnímala jako bušení do zavřených dveří, ale spíš jako vytváření alternativních organizací a společenství „dobré církve“. Jako ekumenicky a mezinábožensky orientovaná křesťanka dokonce množství energie, které věnovala aktivistické práci dovnitř katolické církve, vyjádřila číselně (s odkazem na středověké desátky):

Samu sebe vidím jako člověka, který věnuje desátek, tedy nejméně 10 procent své energie tomuto úsilí o vytváření možností pro více dobra a méně zla v katolickém prostředí, a zároveň pokračuje v práci na dalších projektech v ekumenickém a mezináboženském prostředí. (Radford Ruether 2013: 64)

Západní křesťanská tradice je tedy podle Rosemary Radford Ruether bytostně dvojnásobná. Na jednu stranu je utlačující v tom, že je spoluzodpovědná za destruktivní propojení genderových společenských hierarchií s kořistnickým pojetím země, hmoty, přírody.

Nadvláda nad ženami představovala klíčové pojítko, jak sociálně, tak symbolicky, s nadvládou nad zemí, z čehož vyplývá tendence v patriarchálních kulturách spojovat ženy se zemí, hmotou a přírodou, zatímco muže ztotožňovat s nebem, intelektem a transcendentním duchem. (Radford Ruether 1994: 3³)

³ V článku „Dualism and the Nature of Evil in Feminist Theology“ navíc Radford Ruether ukazuje, jak je v západní náboženské a filosofické tradici tato dichotomie spojena s podvojností dobra a zla (srov. Radford Ruether 1992).

Výsledkem je ekologická krize, která ohrožuje přežití všeho na zemi i život sám, z čehož vyplývá nutnost transformovat také západní křesťanskou teologii, a to v jejích klíčových oblastech, jako jsou teologie stvoření, christologie, antropologie nebo morální teologie, ale také v základním porozumění tomu, kdo je Bůh. Právě o takovou křesťanskou systematickou teologii z feministické (a ekofeministické) perspektivy se Rosemary Radford Ruether pokusila ve svém stěžejním díle *Sexism and God-talk. Toward a feminist theology*, kde se postupně věnuje všem základním otázkám systematické teologie, jakými jsou: Bůh, stvoření, antropologie, dobro a zlo, christologie, církve, vykoupení a eschatologie (Radford Ruether 1983: xiii). Z hlediska feministické epistemologie přitom reflektuje, zda převzetím klasického pořadí témat systematické teologie zároveň nepřejímá i předpoklady tohoto pořadí spojené se silně patriarchálním nastavením této tradice, rozhodne se nicméně toto tradiční schéma využít, aby otázky, kterými se zabývá, byly lépe přístupné pro čtenářstvo, které je na toto pořadí navykklé a ona tak mohla lépe komunikovat feministickou kritiku těchto pojmů i jejích ekofeministickou rekonstrukci (Radford Ruether 1983: xvii). Toto metodologické rozhodnutí jako by celkově odráželo specifičnost její teoretické i aktivistické činnosti jakožto *feministky, která zůstala katolickou křesťankou*.

Ruether patří mezi feministické teoložky, které zároveň zdůrazňují, že ne všechny náboženské postoje podporují útlak žen a ničení přírody. Ve svém ekumenicky prožívaném a praktikovaném katolicismu spatřuje též emancipační potenciál osvobození od představy Boha jako absolutně jiného, která byla v západní tradici až příliš často spojena s mocenskou hierarchií. Ruether naopak zdůrazňuje Boží imanenci a Boha/Bohyni si představuje jako „matrici životodárné energie, která je ve všech věcech, skrze ně a pod nimi“ (Radford Ruether 2005: 125). V knize *Integrating Ecofeminism, Globalization, and World Religions* konkrétně uvádí, že „musíme o této životodárné matrici (matrix) uvažovat jako o „pan-entheistické“ neboli transcendentně imanentní. Podporuje neustálou obnovu přirozených životních cyklů a zároveň nám dává sílu bojovat proti hierarchiím nadvlády a vytvářet obnovené vztahy vzájemné afirmace“ (Radford Ruether 2005: 125). Důraz na Boží imanenci ani panentheismus jistě nejsou výsadou pouze feministické teologie. Proti „zcela jinému“, čistě transcendentnímu pojetí Boha se vymezují i další autoři a autorky a teologické směry (např. teolog naděje J. Moltmann) a ke katolické verzi panentheismu (podle kterého je Bůh ve všech věcech, ale také je přesahuje) se hlásí např. františkán Richard Rohr. Originalita teologického myšlení Radford Ruether nicméně spočívá v tom, pokusím se ukázat, že tyto pojmy konstruuje důsledně na ekofeministických základech. Toto nové porozumění božství, spojené s křesťanskou spiritualitou a se společenstvími, z nichž můžeme čerpat emoční, etické a duchovní zdroje (Radford Ruether 2005: 81) pro ekofeministické jednání ve světě, přitom podle Radford Ruether sdílí feministické teoložky napříč různými denominacemi a geografickými původy (Robinson 2007).

V následující studii o ekofeministickém rozměru rozsáhlého teologického díla Radford Ruether (její dílo čítá úctyhodných 47 knih a soupisu kompletní bibliografie je v její autobiografii vyhrazeno celých 35 stran) se omezím na otázky a témata, která nejsou čistě teologická, ale v nichž zároveň nějakým způsobem podstatně rezonují témata a otázky, kterými se zabývá současná (eko)feministická filosofie, a která gravitují na jedné straně kolem otázek strukturální nerovnosti a strukturálního či systémového násilí a na druhé straně kolem tématu vzájemné závislosti životů, nezajištěnosti a zranitelnosti. Z klasických otázek systematické teologie nám v tomto ohledu připadají obzvláště relevantní dvě, sice otázka strukturálního hříchu a samotné porozumění tomu, kdo je Bůh/Bohyně. Hřích totiž Radford Ruether chápe především jako útěk od lidské zranitelnosti, jako popírání konečnosti, jež bývá vybudováno jako systém zneužívání a vykořisťování žen a přírody dominantními muži (strukturální hřích bude předmětem první části této práce). Bůh/Bohyně je v ekofeministické teologii naopak pojímán/a jako imanentní zdroj života, jako matrice (matrix), která podpirá životodárnou vzájemnou závislost jednotlivých životů a dává nám sílu proti strukturálnímu hříchu bojovat (Bohu/Bohyni v ekofeministické perspektivě bude věnována druhá část). Třetí část zaměříme na teologickou etiku a konkrétně na artikulaci mezi etikou tzv. „přednostní opce pro chudé“ vycházející z teologie osvobození (k jejímuž odkazu se Radford Ruether také hlásí) a etikou ekologické udržitelnosti. Rosemary Radford Ruether si dávno před encyklikou papeže Františka *Laudato sí* byla dobře vědoma nutnosti souběžně naslouchat jak pláči země, tak nářku chudých, zároveň však, na rozdíl od papeže Františka, reflektovala tragické napětí, které mezi těmito dvěma etickými imperativy někdy nastává. Čtvrtou, poslední část konečně věnujeme příkladům konkrétních každodenních praktik či duchovních cvičení žité křesťanské ekofeministické spirituality, které Radford Ruether zmiňuje ve svých textech.

Hřích sexismu

Pojetí hříchu ve starověkém pozdně židovském a raně křesťanském myšlení, které později vyústilo v učení o takzvaném dědičném hříchu, podle Radford Ruether správně v hříchu rozpoznalo vzájemné propojení mezi individuálním a sociálním zlem, mezi osobní a systémovou stránkou hříchu. Tragicky se ale zmýlili jednak v tom, že vstup dědičného hříchu spojili s ženami (skrže příběh z Genesis, 2, kde Eva jako první jí ovoce ze zakázaného stromu poznání dobrého a zlého), jednak v tom, že systémové zlo, které má sociální původ, abstrahovali do démonické síly překračující lidstvo. Ve své ústřední knize *Sexism and God-Talk* navazuje na nauku o původním hříchu a zároveň tuto nauku historizuje a spojuje se sexismem.

Starověcí náboženští spisovatelé pozdního judaismu a raného křesťanství se nemýlili, když tvrdili, že existuje všeprostupující ‚atmosféra‘ zlovolných vlivů, která člově-

ka vede k tomu, že si častěji volí zlo než dobro. Mocnosti a knížectví existují jako předpoklad zlých rozhodnutí. Tyto mocnosti a knížectví jsou však právě dědictvím společenského zla, které podmiňuje naše osobní volby dříve, než se rozhodneme, a brání nám plně pochopit naše vlastní volby a činy. (Radford Ruether 1983: 181)

A právě sexismus je jednou z těchto mocností a knížectví historického, systémového a společenského zla, jež podmiňuje naše osobní volby jako mužů a žen dříve, než se vůbec narodíme. Tato původní tendence ke zlu, která nás na jednu stranu předchází jako individua, na druhou stranu je ale produktem lidské aktivity v dějinách a ve společnosti, se však netýká jen vztahu k našim bližním (tedy zejména vztahu dominantních mužů k ženám a k podrobeným mužům), ale také vztahu ke stvoření, tj. k zemi, přírodě, ostatním živým tvorům a hmotě. „Nemůžeme oddělit duchovní, antisociální vykoupení od lidského já jako společenské bytosti, zasazené do sociálně-politických a ekologických systémů. Hřích musíme rozpoznat právě v tomto rozštěpení a deformaci našich skutečných vztahů ke stvoření a k bližnímu/bližní.“ (Radford Ruether 1983: 215)

Vedle sexistického spojování prvotního hříchu s ženou a demonizace sil zla, které může vést k čistě duchovnímu a individuálnímu boji se zlem, jenž popírá nebo vytěšňuje to, že hřích vychází z reprodukce sociálně-politických systémů zneužívání a vykořisťování jiných lidí a země, Ruether dále v představách prvotního hříchu kritizuje spojování hříchu s konečností a se smrtí, které najdeme například v listě apoštola Pavla Římanům. „Jako skrze jednoho člověka přišel na tento svět hřích a skrze hřích smrt, a tak smrt přešla na všechny lidi“, píše apoštol Pavel v páté kapitole listu Římanům. Z pohledu ekofeministické teologie je naopak třeba otázky hříchu a konečnosti důsledně oddělovat, neboť smrt není v žádném případě důsledek hříchu, ale součástí života a jeho tragična. „Prvotní hřích spočívá ve snaze uniknout smrtelnosti, konečnosti a zranitelnosti“ (Radford Ruether 2000: 105), píše Radford Ruether ve svém skvělém článku „Ecofeminism: The Challenge to Theology“. Představy ráje bez smrti a tragična podle ní ani tak neodkazují k ideálnímu stavu lidstva před prvotním hříchem jako spíš k fantasmatům dominantních mužů popírajících svou zranitelnost a konečnost⁴: „tyto mýty o nesmrtelných a dokonalých začátcích a koncích nejenže zkreslují naše skutečné možnosti, ale samy o sobě jsou projekcí úniku před zranitelností, která je podstatou hříchu“ (Radford Ruether 2000: 106).

Toto hříšné popírání své vlastní zranitelnosti a konečnosti přitom nemá jen psychickou či duchovní stránku, ale je také jádrem etiky a spirituality, které naši společnou provázanost se zemí, s rostlinami a zvířaty buď opomíjely, nebo dokonce sloužily jako

⁴ K významu rozlišení konečnosti, smrtelnosti, včetně jejich tragiky na straně jedné a hříchu na straně druhé, viz též Radford Ruether 1992: 36.

ideologie pro systémy zneužívání a vykořisťování jiných lidí a země, které vybudovali dominantní muži při svém hledání vykoupení ze své vlastní zranitelnosti (Radford Ruether 2000: 105).

Hodnocení smrtelného života jako zla a plodu hříchu se promítlo do etiky a spirituality útěku od Země, což nepochybně přispělo k zanedbávání Země, k popírání naší pospolitosti s rostlinami a zvířaty a k pohrdání prací udržující každodenní život, který je sice konečný, ale obnovitelný. (Radford Ruether 1994: 139)

Radford Ruether přitom jako vhodnější pro ekologický způsob života vidí židovskou předapokalyptickou (Radford Ruether 1994: 139) etiku, podle níž je smrtelnost naším přirozeným údělem, který sdílíme se všemi ostatními živými bytostmi na zemi, a vykoupení spočívá v plnosti života v rámci těchto limitů konečnosti.

V neposlední řadě je hřích sexismu a popírání vlastní zranitelnosti, včetně jeho důsledků, jakými jsou vykořisťování práce druhých lidí a biotické komunity kolem nich, hříchem proti sobě samému v tom smyslu, že násilňuje samotné základní vztahy, na nichž spočívá veškerý život, tedy i život vykořisťovatele. „Život je udržován biotickou vztahovostí, v níž celek dosahuje plnosti díky vzájemným limitům v rámci vzájemné závislosti. V konečném důsledku vykořisťovatelé rozvracejí i základy svého vlastního života.“ (Radford Ruether 1994: 141)

Bůh/Bohyně a „dobrá církev“

Feministická teologie zcela změnila způsob, jak myslet Boha. Klade nově otázku moci a „osvobozuje ji z autoritářského myšlenkového modelu ‚zcela jiného‘ Božího panovníka“ (Sölle 1995: 5). Nejde však jen o to, myslet Boží transcendenci bez mocenské hierarchie, nýbrž také transcendenci vepsat do imanence, myslet ji ekofeministicky jako „vevázanou do předu života“ (Sölle 1995: 5). Bůh/Bohyně je v ekofeministické teologii pojímán/a jako transcendentně imanentní zdroj života, jako matrice (matrix), která podpírá životodárnou vzájemnou závislost jednotlivých životů a dává nám sílu bojovat proti strukturálnímu hříchu, který právě násilně podkopává samotné vztahové základy, na nichž spočívá veškerý život.

Bůh v ekofeministické spiritualitě je imanentním zdrojem života a obnovy života, který udržuje celé planetární a kosmické společenství. Bůh není mužský ani antropomorfní. Bůh je pramenem, z něhož v každé generaci „spoluvznikají“ rozmanité konkrétní bytosti, matricí (matrix), která podporuje jejich vzájemnou životodárnou závislost. (Radford Ruether 2000: 106–107)

Podobně jako ekofeministická teologie odmítá striktní dichotomii transcendence a imanence, také odmítá dichotomii ducha a hmoty (Radford Ruether 1983: 85), včetně hierarchie, kterou určitá tradice západního křesťanství přisoudila nemateriálnímu duchu nad nespirituální hmotou.

Rosemary Radford Ruether tuto zásadní změnu ve způsobu, jak myslet Boha, nebo možná spíše zpřesnění obrazu, který si o Bohu vytváříme, ve své autobiografii také dokládá silnou osobní zkušeností, kterou popisuje jako sen či vizuální halucinaci.

Připadalo mi, že stojím ve velkém sále obrovské pevnosti. Na konci haly stálo schodiště. Začala jsem stoupat po tomto schodišti a zjistila jsem, že stoupám po jednom schodišti za druhým a na vrcholu každého z nich se otevírají dveře. Nakonec jsem se dostala do nejvyššího patra. Cítila jsem, že uvnitř je trůnní sál Boha. S velkým vzrušením a nervozitou jsem otevřela dveře a uviděla uvnitř velkou místnost s trůnem, ale trůn byl prázdný! Jasně jsem viděla, že Bůh nesedí na trůně v trůnním sále na vrcholu světového systému v podobě hierarchického paláce. Místo toho jsem si uvědomila, že božství je zcela jiné a existuje jinde. Bůh byl velkou pečující a posilující energií, která existovala ve všech věcech a skrze ně, udržovala je a obnovovala (...). Uvědomila jsem si, že jsem nikdy ve skutečnosti nevěřila v Boha jako starce vládnoucího z trůnu na nebesích. Do mého operativního chápání božství vstoupila zakládající božská energie Velké Matky. Matka (matrix) matek, které mě vychovávaly a posilovaly, když jsem vyrůstala, je zkušenostním základem této vize Velké Matky. (Radford Ruether 2013: 18)

Tuto vizi Velké Matky a pojem Bohyně je jistě možné definovat jako protikladný pohled na tradiční představy Boha. Bohyně je imanentní, a nikoli transcendentní, identifikovaná jako žena, a nikoli jako muž, je vztahová spíše než dominující, multicentrická spíše než uniformní a monocentrická (Radford Ruether 1994: 247). Na druhou stranu ale ve většině textů Rosemary Radford Ruether upřednostňuje méně jednoznačný pojem God/ess s lomítkem, tedy česky Bůh/Bohyně, poněvadž nevidí cestu v pouhém převrácení tradičních dichotomií, ale prosazuje více imaginativní řešení. Jak píše v úvodu knihy *Gaia and God*: „Pouhé nahrazení mužského transcendentního božstva imanentním ženským je nedostatečnou odpovědí na ‚problém Boha‘.“ (Radford Ruether 1994: 4) Odmítnutí pouhého nahrazení otce matkou v představách Boha je třeba chápat v širším kontextu její kritiky „romantického feminismu“⁵ jako „obrácené dualistické ideologie, v níž se ti, kdo jsou považováni za utlačované a oběti, stávají vzorem nedostižné ušlechtilosti a dobroty, zatímco

⁵ Analýzu historických kořenů a současných forem „romantického feminismu“ naleznete v knize *Sexism and God-talk* (srov. Radford Ruether 1983: 104–109).

ti, kdo mají historickou moc, jsou schopni pouze kruté podlosti“ (Radford Ruether 1992: 33).

Toto odmítnutí pouhého převrácení tradiční dichotomie mužství a ženství v obrazu Boha přitom úzce souvisí s její vizí církevního společenství a emancipace žen v rámci katolické církve. Pouhé prosazení svěcení žen na kněze⁶ by bez celkového odmítnutí patriarchátu a přijetí vzájemné závislosti jako principu sebeorganizace nepředstavovalo nic než liberálně feministický ústupek klerikálnímu systému, který je však založený na odcizeném životě mužů, jejichž odcizený způsob života je možný pouze díky vykořisťování žen, které jsou úzce spjaté s „přírodou“. „Dobrou církev“ vidí Radford Ruether jako společenství rovných, kteří se navzájem podporují a hlásají osvobození od sexismu a konec patriarchátu.

Církev je místem, kde se hlásá dobrá zpráva o osvobození od sexismu, kde je přítomen Duch svatý, který nás posiluje, abychom se zřekli/y patriarchátu, kde se shromažďuje a rozvíjí společenství oddané novému životu ve vzájemnosti a kde ono společenství šíří tuto vizi a tento boj ve světě. (Radford Ruether 1983: 213)

Její vize „dobré církve“ je přitom založena na ekofeministických základech v tom smyslu, že ono společenství životů, které se vzájemně podporují, není exkluzivně lidské (Radford Ruether 1992: 31).

Etika opce pro chudé a etika udržitelnosti

„Chudí i země křičí: Pane, ujmi se nás svojí mocí a svým světlem k záchraně každého života“ (papež František 2021: 154), modlí se papež František v závěru své encykliky Laudato sí. Rosemary Radford Ruether toto dvojí volání po ekologické udržitelnosti

⁶ Radford Ruether z tohoto důvodu nepodporuje hnutí Roman Catholic Woman Priest, které sice praktikuje svěcení žen a ženatých mužů na kněze, ale hlásí se stále ještě k apoštolské posloupnosti a prosazuje svátost svěcení jako kolektivní akt celého místního společenství. Jako příklad „dobré církve“ uvádí Mary Magdalene Apostle Catholic Community ze San Diega v Kalifornii. Toto společenství bylo spoluzaloženo v roce 2005 Jane Via, křesťanskou učitelkou a právníčkou, která byla vysvěcena na kněze v hnutí Roman Catholic Woman Priest. V roce 2010 se původně protestantská teoložka Nancy Coran, která v komunitě již několik let pracovala, rozhodla, že by se chtěla stát katoličkou a být v tomto společenství vysvěcena. Po určitých úvahách se Mary Magdalene Church rozhodla nenechat Nancy Coran vysvětit prostřednictvím hnutí Roman Catholic Woman Priest, ale vysvětit ji kolektivně jako společenství, podobně jako to činily původní křesťanské komunity. „30. a 31. července 2010 byla Nancy Coran vysvěcena celou komunitou, všichni, včetně dětí, jí vkládali ruce na hlavu. Nancy pak předsedala eucharistii jako kněz v neděli 1. srpna. Byla to silná posilující zkušenost pro celou komunitu i pro přátele, jako jsem já, kteří se společně zúčastnili tohoto nádherného zážitku „dobré církve““ (Radford Ruether 2013: 52).

a po přednostní opci pro chudé, které se dnes někdy nazývá klimatická spravedlnost, hlásala již několik desítek let před papežovou ekologickou encyklikou. V knize *Sexism and God-talk* z roku 1983 píše: „Ekologická etika musí být zároveň etikou ekologické spravedlnosti, která uznává vzájemné propojení sociální dominance a dominance nad přírodou.“ (Radford Ruether 1983: 91)

„Přednostní opce pro chudé“ je přitom původně teologický princip vycházející z teologie osvobození, který přijali biskupové Latinské Ameriky na biskupské synodě v Medellinu (1968) a v Pueble (1979). Přijetí „přednostní opce pro chudé“ pro teologii křesťanské praxe ve světě znamenalo „zásadní změnu perspektivy vnímání. Církev se vědomě postavila na stranu chudých a utlačovaných. Východiskem pro tuto ‚teologii zdola‘ jsou zkušenosti a problémy lidí v jejich společenském kontextu.“ (Maryšková 2016: 88)

Zatímco Radford Ruether sdílí s papežem Františkem toto sociálně teologické dědictví teologie osvobození, v případech, kdy se tyto dvě etiky (etika opce pro chudé a etika udržitelnosti) dostanou do vzájemného napětí, se naopak dobře ukáže, v čem je Františkova morálně teologická „ochrana každého života“ neslučitelná s ekofeministickým přístupem. Zatímco Radford Ruether do etiky udržitelnosti života zahrnuje otázku udržitelnosti rapidně stoupajícího počtu lidí na planetě, a tedy podporu anti-koncepce a reprodukčních práv žen, a tuto možnost také vztahuje ke konkrétní sociální a ekonomické situaci žen, pro papeže Františka je ochrana života „od početí“ principiální otázkou, závazkem vůči „životu samému“, který se nediskutuje.

Radford Ruether přesvědčivě ukazuje, proč není dobré v tomto napětí sklouzávat k neslučitelnému dualismu a proč je potřeba hledat křehkou rovnováhu mezi nároky spravedlnosti a udržitelnosti.

Etika přednostní volby pro chudé nás vyzývá, abychom nakrmili a vyživovali dítě chudých, které umírá na podvýživu a nečistou vodu, a abychom napravili podmínky, které způsobují jeho předčasnou smrt, zatímco etika udržitelnosti nás vyzývá, abychom pomohli matce tohoto dítěte omezit plození dalších dětí. Tyto dvě etiky jsou často v tragickém napětí, ale neměly by se dostat do nesmiřitelného dualismu, kde na jedné straně stojí válečný Bůh vítězství silných nad slabými a na druhé straně Bůh soucitu se slabými, který je deformován v obranu plodů proti ženám. Musíme hledat správnou rovnováhu mezi spravedlností a udržitelností. (Radford Ruether 2000: 109–110)

V tomto tragickém napětí mezi udržitelností a ochranou a závazkem k zachování spíše než destrukci nezajištěného života tak Ruether v zásadě předjímá argumentaci Judith Butler z knihy *Rámce války*, kde etika nezajištěnosti životů paradoxně znamená, že by všechno, co může zemřít, s sebou nutně neslo závazek k zachování, ale při rozhodnutí o zachování života (např. při rozhodování o interrupci) je nutné zo-

hlednit, zda bude k dispozici sociální a ekonomická podpora nutná proto to, aby byl život snesitelný, a to včetně udržitelnosti environmentální. „Závazek vyplývá z faktu, že jsme od začátku bytosti sociální, závislé na svém okolí, na druhých, na institucích a na trvalém a udržitelném prostředí.“ (Butler 2013: 27) Butler v této pasáži podobně jako Ruether polemizuje s papežským učením o principiální ochraně nenarozeného života a nabízí levicovou etiku nezajištěnosti života, který proti sobě nestaví reprodukční práva žen a závazek zranitelný život spíše zachovat jako nesmiřitelný dualismus.

S cílem hledat onu rovnováhu mezi spravedlností a udržitelností v období klimatické krize, vyjmenujeme v poslední části několik příkladů konkrétních každodenních praktik či duchovních cvičení žité křesťanské ekofeministické spirituality, které Ruether zmiňuje ve svých textech.

Ekofeministická spiritualita

Rozsáhlému ekofeministickému teologickému dílu Ruether bývá vytýkáno, že jakkoli přesně dokázala popsat zásadní problémy současného světa spojené se vzájemnou provázaností společenských hierarchií, zejména rasových, genderových a třídních, a dominancí nad přírodou, nenabízí stejně přesný výklad své vlastní alternativy ani metodologii, jak této alternativy dosáhnout. Tuto kritiku shrnuje Fiona Robinson následujícími slovy:

Ruether má sice jasno v tom, co si myslí, že je na světě špatně, ale už méně jasno má v tom, jaká je přesná povaha její vlastní alternativy a jaké nástroje potřebuje k tomu, aby si tuto alternativu představila a následně zkonstruovala. Nakonec je zřejmé, že Ruether obhájí „integraci spirituality, náboženské vize a ekologické praxe“ prostřednictvím „ekofeministického opětovného čtení náboženských tradic“ (Radford Ruether 2005: 177–178); teoretické rozpracování tohoto feminismu a metodologické nástroje potřebné k jeho využití však nejsou specifikovány. (Robinson 2007)

Tato námitka má jistě své oprávnění, pokud se jedná o holistický přístup Radford Ruether, který neustále propojuje různé typy útla-ku, což vede k tomu, že analýza současného stavu světa i imaginace osvobozeného světa přesahujícího tento systém útla-ku mají značně obecnou povahu. Na druhou stranu ale cílem jejího teoretického úsilí i aktivistické práce nemá být metodická příručka k ekofeministické transformaci světa, ale právě kultivace politické imaginace pomocí nové interpretace starých náboženských textů a také experimentální praxe křesťanské ekofeministické spirituality. Od autorů, jako je Ernst Bloch, dobře víme, jak důležitá pro schopnost kriticky se stavět ke statu quo je práce na imaginaci lepšího světa, včetně hledání zrněk naděje ve starých zapomenutých náboženských tradicích (Bloch 2022). Fakt, že Radford Ruether ani Bloch nenabízejí

přesný popis světa bez odcizení ani návod, jak takového světa docílit, nesvědčí ani tak o jejich metodologické nedůslednosti, jako o jejich intelektuální poctivosti a otevřenosti jejich myšlení vůči bytostně kolektivní experimentální praxi sociálních hnutí, která s jejich příspěvky k rozvíjení politické imaginace pracují. Na závěr zmíním tři příklady ekofeministických duchovních praktik, které Rosemary Radford Ruether navrhuje pro život na naší „nové drsné planetě“ (Radford Ruether 2013: 155).

První inspirativní náboženskou tradicí pro dnešek, kterou zmiňuje Radford Ruether, jsou sabatické zákony a tzv. Milostivé léto v židovské tradici. Radford Ruether v nich vidí model výkupné ekologické spravedlnosti. Sabatické zákony a Milostivé léto jsou popsány zejména v biblické knize Leviticus. Jedná se o zákony, které nařizují pravidelný odpočinek a obnovu vztahů mezi lidmi, zvířaty a zemí. Podle 25. kapitoly knihy Leviticus je sabatický rok celoroční období, které měli Židé dodržovat jednou za sedm let a během něhož měla být pole ponechána neobdělaná a všechny zemědělské práce měly být pozastaveny. Jubilejní rok je rokem na konci sedmi cyklů sabatických let. Rosemary Radford Ruether v této praktické spiritualitě spatřuje

rozšíření etiky lidského jedince a komunity na biosféru, v níž se na planetě snoubí vše živé. Vtělení této etiky ekologické spravedlnosti do politiky a praxe je konkrétním způsobem, jak přerozdělit moc a projevit péči o společenství na Zemi deformované chamtivostí, nadvládou a zbytečným utrpením.

(Radford Ruether 2000: 609–610)

Sabatické zákony jsou tedy především příkladem duchovní praxe, která rozostřuje hranici mezi lidským a nelidským a připomíná nám, západním lidem, že zvířata a rostliny jsou součástí našeho „self“⁷ (Radford Ruether 1992: 31).

Nová křesťanská ekofeministická spiritualita má rovněž obsahovat prvek asketismu či oběti (Radford Ruether 2013: 156). Nejde však o to, nenávidět fyzický svět jako takový, nýbrž o to vzdát se především vykořisťujících vztahů k přírodnímu světu, vzdát se praktik, které znečišťují přírodní svět, zabíjejí ryby a ptáky a utlačují chudší část lidstva, jako jsou například létání nebo nadužívání individuální automobilové dopravy (Radford Ruether 2013: 156).

Křesťanská ekofeministická spiritualita vychází z každodenní zkušenosti žen, a nikoli z abstraktních idejí či věčných pravd. „Cílem je rozpoznat síť vztahů, které nás spojují

⁷ V článku „Dualism and The Nature of Evil in Feminist Theology“ Radford Ruether kritizuje západní tradici právě za to, že prostřednictvím pojmu vědomí příliš jednoznačně oddělila lidský život od nelidského, a odkazuje ke kultuře kmene Shona v Zimbabwe, kde lidé identifikují svou skupinu s určitými zvířecími a rostlinnými totemy. (Radford Ruether 1992: 31)

s lidmi kolem nás, v našich rodinách, v naší společnosti, na zemi a v přírodě kolem nás, a nakonec rozpoznat, jak je to všechno propojeno v životních systémech vesmíru.“ (Radford Ruether 2013: 145) V neposlední řadě Radford Ruether nabízí specificky mužskou spiritualitu, která velmi prakticky odpovídá na dějinné spojení mužství s transcendencí, duchem, intelektem a iluzí autonomního individualismu. Muži mají podle Radford Ruether pravidelně dělat to, co téměř nikdy nedělali ani v předzemědělských společnostech: krmit, oblékat, umývat a objímat děti od kojeneckého věku, vařit jídlo a uklízet nepořádek, včetně kompostování a sdílení vypěstovaného jídla se sousedy (Radford Ruether 1994: 266).

Tyto příklady žité křesťanské ekofeministické spirituality, jakkoli skromně mohou znít, poukazují k hluboké jednotě a provázanosti ohromného díla Rosemary Radford Ruether na poli feministické křesťanské teologie na straně jedné a její aktivistické a sesterské angažovanosti na globální i lokální úrovni na straně druhé. Tato předběžná studie se pokouší o první krůček k tomu, představit její dílo a osobnost českému čtenářstvu⁸. Pokusil jsem se představit šíři a originalitu jejího myšlení jednak na dvou teologických otázkách, které patří do kánonu katolické systematické teologie a které Radford Ruether dokázala nově formulovat v ekofeministické perspektivě: za prvé se jedná o problém sociální povahy hříchu, za druhé o problém identity Boha/Bohyně, zejména ve vztahu k genderu a k rozlišení imanence a transcendence. Originalita její pozice jako feministky, jež zůstala katoličkou, je pak obzvláště patrná v její schopnosti formulovat napětí mezi katolickou etikou sociální spravedlnosti a etikou udržitelnosti života bez nesmiřitelného dualismu, který známe z tzv. „pro-life“ postojů.

Literatura

- Bloch, E. 2022. *Filosofie naděje. Výbor z díla*. Praha: Filosofia, přeložil Martin Pokorný.
- Butler, J. 2013. *Rámce války. Za které životy netruchlíme?* Praha: Karolinum, přeložil Antonín Handl.
- Červinská, M. 2004. *Feministická teologie Rosemary Radford Ruether*. Diplomová práce. Praha: Evangelická teologická fakulta. Katedra systematické teologie.
- Hunt, M. E. 2015. Review: Cross with the Church. Reviewed Work(s): Good Catholics: The Battle over Abortion in the Catholic Church by Patricia Miller. *The Women's Review of Books* 32 (2): 5–7.
- Hunt, M. E. 2023. Be Not Ordained: Move Beyond the Same Old Song and Dance on

⁸ V češtině máme z rozsáhlého díla Rosemary Radford Ruether přeložen jen jeden krátký text: „Může mužský spasitel spasit ženy?“, publikovaný v *Antologii teologie 20. století* (Radford Ruether 2007: 231–239). A ze sekundární literatury pouze zmínky o jejím díle (zejména o knize *Sexism and God-talk*) v u nás průkopnické, nicméně přehledové studii k feministické teologii *Zpovzdálí se dívaly také ženy* od Jany Opočenské (Opočenská 1995). Na Evangelické teologické fakultě byla také obhájena diplomová práce Martiny Červinské *Feministická teologie Rosemary Radford Ruether* (Červinská 2004).

- Women's Ordination. *National Catholic Reporter*, April 3, 2023. Staženo 14. 4. 2023 (<https://www.ncronline.org/opinion/guest-voices/be-not-ordained-move-beyond-same-old-song-and-dance-womens-ordination>).
- Maryšková, J. 2016. Vybrané kontexty současné teologie: teologie křesťanské praxe ve světě. *Studia theologica* 3: 83–100.
- Opočenská, J. 1995. *Zpovzdálí se dívaly také ženy. Výzva Feministické teologie*. Praha: Kalich.
- Papež František. 2021. *Laudato sí – Buď pochválen. Encyklika o péči o společný domov*. Praha: Paulínky.
- Parsons, M. 2022. Rosemary Radford Ruether, a Founding Mother of Feminist Theology, Has Died at Age 85. *National Catholic Reporter* May 22. Staženo 14. 4. 2023 (<https://www.npr.org/2022/05/22/1100596818/rosemary-radford-ruether-feminist-theologian-dies-at-age-85>).
- Radford Ruether, R. 1983. *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press.
- Radford Ruether, R. 1992. Dualism and the Nature of Evil in Feminist Theology. *Studies in Christian Ethics* 5 (1): 26–39.
- Radford Ruether, R. 1994. *Gaia and God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: HarperOne.
- Radford Ruether, R., D. T. Hessel (eds.). 2000. *Christianity and Ecology. Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge: Harvard University Press.
- Radford Ruether, R. 2000. Ecofeminism: The Challenge to Theology. Pp. 97–112 in R. Radford Ruether, D. T. Hessel (eds.). 2000. *Christianity and Ecology. Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge: Harvard University Press.
- Radford Ruether, R. 2005. *Integrating Ecofeminism, Globalization, and World Religions*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Radford Ruether, R. 2007. Může mužský spasitel spasit ženy? Pp. 231–239 in K. J. Kuschel (ed.). *Antologie teologie 20. století*. Praha: Vyšehrad.
- Radford Ruether, R. 2013. *My Quests for Hope and Meaning. An Autobiography*. Eugen, Oregon: Cascade Books.
- Robinson, F. 2007. Curiosity and Imagination in a Patriarchal World. *Hypatia* 22 (4): 213–219.
- Sölle, D. 1995. Předmluva. Pp. 5–6 in J. Opočenská. *Zpovzdálí se dívaly také ženy. Výzva Feministické teologie*. Praha: Kalich.

© BY-NC Jan Bierhanzl, 2023.

© BY-NC Sociologický ústav AV ČR, v. v. i., 2023.

Jan Bierhanzl je vědeckým pracovníkem Filosofického ústavu AV ČR a učí filosofii na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Odborně se zabývá především současnou etikou a politickou filosofií, které vycházejí z fenomenologie a kritické teorie. Jeho zatím poslední kniha se týká vztahu estetiky, ontologie a politiky (*Estetika ambiguity*, Karolinum, 2021).
ORCID: 0000-0002-8795-4952. Kontaktní e-mail: jan.bierhanzl@gmail.com.