

Genderové dimenze ve zkoumání náboženství a spiritualit

Blanka Knotková-Čapková ^a, Tereza Jiroutová Kynčlová ^a, Ivy Helman ^a

^{a)} Fakulta humanitních studií UK

Gender Dimensions in the Study of Religions and Spiritualities

Knotková-Čapková, Blanka, Jiroutová Kynčlová, Tereza, Helman, Ivy. 2023. Genderové dimenze ve zkoumání náboženství a spiritualit / Gender Dimensions in the Study of Religions and Spiritualities. *Gender a výzkum / Gender and Research* 24 (2): 3–25, <https://doi.org/10.13060/gav.2023.023>.

Téma průniku dvou oborů, genderových studií a religionistiky, potažmo teologie, je stále více diskutováno, a to z pohledu obou těchto perspektiv. Nejde zde jen o odbornou a akademickou problematiku a dosud nevyčerpané výzkumné pole, nýbrž i o aktuální společenské a politické téma. Nejen v českém kontextu vidíme, nakolik instituce církví v sekulárních společnostech ovlivňují politická rozhodnutí týkající se jak genderově, tak (ne)heteronormativně podmíněné praxe (viz již tradičně témata manželství pro neheterosexuální páry či (ne)přijetí tzv. Instanbulské úmluvy nebo téma přístupu či omezení reprodukčních práv). Gender je však významnou kategorií i v diskusích v rámci církví, například s ohledem na téma svěcení žen. Jak ale současně upozorňují autorky Corredor (2019) nebo Graff a Korolczuk (2022) a další, církevní instituce světových náboženství jsou výraznými a formativními globálními aktéry v tzv. antigenderových hnutích, která se v lokálních kontextech s různou mírou radikalizace vymezují vůči demokratizujícím liberálním snahám o redefinici společenského i církevního statu quo a která usilují o otevření náboženských tradic větší genderové a obecně společenské diverzitě a rovnosti. Jinými slovy, zkoumat intersektory genderu, náboženství a spirituality je z mnoha různých důvodů nejen žádoucí, ale i nutné.

V případě religionistiky a genderových studií zde představuje zřetelný průsečík feministická teologie, která se rozvíjí na půdě různých náboženství, v širším smyslu



feministická spiritualita,¹ která má s teologií společné zacílení na otázky duchovního hledání a prožívání, ale nedrží se nezbytně v rámci mantinelů existujících teologií a jejich klíčových dogmat. Zatímco se feministické teologie i spirituality rozvíjely a rozvíjejí v mnoha evropských zemích už více než půl století a ve Spojených státech již dokonce od konce 18. století, v Československu a pak v České republice k tomu začalo docházet až od 90. let 20. století. Nedávno zesnulá ThDr. Jana Opočenská, evangelická teoložka a farářka Českobratrské církve evangelické, která českou feministickou teologii z křesťanských pozic představovala po několik desetiletí (cf. zejména Opočenská 1995) a jejíž odborný přínos v tomto čísle shrnují vzpomínkové texty, byla v tomto úsilí dlouho osamocena. Její práce nicméně podnítila zájem o feministickou teologii i mimo akademické kruhy.

K poměrně pozdnímu prolnutí zmíněných disciplín, tedy genderových studií a studií náboženství, v českém kontextu přispěla i mylná představa, že feminismus a náboženství stojí v rozporu. Pravda jistě je, že feministická východiska a ortodoxně tradicionalistická náboženská východiska v rozporu bývají, a to z obou stran. Pro pohled současných feministických přístupů nejsou přijatelné nejen apriorně patriarchální postoje a mocenské hierarchie, ale ani biologický determinismus či diktát heteronormativity, vydávaný za jedinou správnou „přirozenost“. Konzervativní náboženské proudy (nemluvě o vysloveně fundamentalistických) však právě na těchto principech stavějí a jejich kritiku vnímají jako výpad proti samotnému náboženství. V posledních dvou desetiletích se však situace mění; o feministickou teologii a spiritualitu roste zájem v rámci výukových i výzkumných projektů genderových studií a mnohé české teologické fakulty (výrazně např. Evangelická teologická fakulta nebo i Husitská teologická fakulta), ba i některé církve (zejména, ale nejen Českobratrská církev evangelická) se v tomto směru liberalizují a otevírají širší diskusi, což ostatně dokládají i články tohoto čísla.

Zamýšleným plánem editorského týmu bylo představit různé přístupy genderové analýzy náboženství v komparativní perspektivě. Předkládané monotematické číslo se ve dvou textech věnuje kontextu judaismu, čtyři další výzkumné statě se zaměřují na křesťanský kontext, a to jak z hlediska teoretického, tedy na křesťanskou feministickou teologii, tak praktického, kde jde především o kritické pohledy na stávající praxi v rámci některých českých církví, které reflektují i diskuse uvnitř nich samotných. Vnitřní heterogenita je tedy příznačná jak pro církve, tak pro feministické debaty. Zde považujeme za cenné, že zde předkládané kritické pohledy vzešly primárně právě

¹ Zde je důležité rozlišovat mezi feministickou spiritualitou, která může náležet jakékoliv náboženské tradici, a feministickou spiritualitou, která je specifická pro náboženskou praxi soustředěnou kolem Bohyně a spojená s druhou vlnou feminismu. Její základní principy jsou rozebírány později v tomto textu.

z církevních kontextů a dále také od autorů a autorek zabývajících se religionistikou či antropologií.

Jak již bylo nastíněno, monotematické číslo *Gender, náboženství a spirituality* přináší šest odborných statí, z nichž jedna je psaná v angličtině. Jedná se o text Ivy Helman, propojující židovskou povinnost péče o chudé s ekofeministickou perspektivou. Autorka argumentuje ve prospěch rozšíření kategorie chudých tak, aby s ohledem na klimatický rozvrat, kterému lidstvo společně se svými příbuznými mimo lidské společenství (non-human relatives) čelí, zahrnovalo péči o přírodní prostředí tak, jak vyžaduje židovská tradice. Židovství se věnuje i text Timey Crofony, který metodologicky čerpá z feministicky orientované kritické diskursivní analýzy. Crofony z úvah židovských žen o mechitz, uveřejněných v *The JOFA Journal*, abstrahuje tři odlišné koncepty mechitzy, a sice mechitz jako hranice, jako příležitosti a jako metafory. Naopak text Jiřího Pavlíka přenesse čtenářstvo do křesťanské tradice, konkrétně do v současnosti probíhající a nadále se dynamicky vyvíjející polemiky stran uchopení genderu v římskokatolickém úzu. Pavlík v dokumentu „*Jako muže a ženu je stvořil*“: *Cestou dialogu o otázkách genderu ve výchově*, vydaném v roce 2019 vatikánskou Kongregací pro katolickou výchovu, zevrubně odhaluje rozpory ve vnitřní logice doporučení k tomu, jak a zda tematizovat genderové otázky (či otázky spojené s pohlavím) v katolickém vzdělávání a výchově. Neméně současné je téma statí Zuzany Kostíkové. Ta na příkladu kuchařské knihy, kterou lze kategorizovat (také) jako příklad duchovní literatury, od slavné kuchařky a instgramové influencerky Kamily „Kamu“ Chadimové zkoumá konstrukce (primárně ženských) genderových rolí a spirituální energie. Kostíková argumentuje, že pouze důsledné uchopení základních rysů příznačných pro tzv. alternativní spirituality umožňuje číst text Chadimové *Jak si uvařit (vlastní) vesMÍR* také jako dílo o ženství a duchovním růstu. Teoretické základy ekofeministické tea/ologie v uvažování ikonické postavy feministické teologie, Rosemary Radford Ruether, zevrubně přibližuje text Jana Bierhanzla, a to s přihlédnutím k problematice strukturálních nerovností a systémového násilí, jakož i k otázkám souvisejícím v kontextu ekofeminismu se zranitelností, nezajištěností a vzájemnou závislostí životů. Monotematické číslo uzavírá komparativní text Jakuba Orta k pojetím sekulární autonomie v diskusích o emancipaci v díle Judith Butler a Saby Mahmood. Autor ukazuje, že porovnávaná pojetí se doplňují a společně prohlubují diskusi o prekaritní, nezajištěné povaze života.

Zaměření odborného časopisu *Gender a výzkum* je interdisciplinární a kombinace různých odborných perspektiv v tomto monotematickém čísle tuto orientaci naplňuje beze zbytku. Zkusme zde z důvodu víceoborovosti statí stručně shrnout naše pojetí základních perspektiv a metodologických východisek při genderové analýze náboženství. Zásadní otázkou je, jak pojmu náboženství rozumíme. Zda jej chápeme spíše ve významu víry a duchovního hledání, nebo jako instituci – ať už ve smyslu ideolo-



gickém, sociálním, nebo politickém a mocenském. Jde-li o duchovní hledání, nejsou tu žádné mantinely (např. dogmata nebo doktríny) a jde o záležitost individuální volby – i když naplňování onoho hledání nemusí být jen individualistické, může zahrnovat i potřebu sounáležitosti a sdílení více lidí (např. rodiny či komunity). Náboženství v tomto významu by se de facto krylo s pojmem spiritualita.

Pokud chápeme náboženství ve smyslu institucionalizovaném, do jisté míry to tento pojem zužuje, ale zároveň jej to vcelku jasně strukturuje. Z hlediska ideologického pak náboženství vytváří ohraničený ideový rámec – byť jeho hranice mohou být (v případě liberálních proudů) i rozostřené, zde se pak vedou teologické diskuse vně i uvnitř institucí. Ze společenského hlediska je tu sociální obec, která bývá více či méně hierarchizovaná, přinejmenším v tom, že v jejím čele stojí vůdčí autorita. Toto je také oblast, kde se zejména v případech etablovaných genderových nerovností (ženy jsou podřízeny mužům, neheterosexuální identity nejsou vůbec respektovány, církev představuje de facto hierarchicky ustavenou mocenskou pyramidu) polemika s feminismem jeví jako nevyhnutelná. Pokud jde o politickou institucionalizaci náboženství a jeho politické prosazování, může se tato polemika stát i propastí (např. v případě teokracií). Shrňme, že institucionalizované náboženství obnáší mocenský aspekt prakticky vždy, záleží jen na míře a formě prosazování moci a na otevřenosti či uzavřenosti této moci vůči případné kritice a diskusi.

Vraťme se ale k otázce metodologické. Z principu věci je jasné, že klíčovou kategorií pro genderovou analýzu náboženství bude kategorie genderu – i když hned dodejme, že současné feministické myšlení klade zásadní důraz na to, aby tato kategorie nebyla jediným kritériem nerovností a aby byly vždy intersekcionálně zohledňovány i další kategorie (především rasa a třída, ale i např. věk, postižení, resp. znevýhodnění, sexualita, kultura nebo lokace). Nyní můžeme uvést dvě hlavní sféry, kde se výrazně projeví, jak je gender konstruován, a to zaprvé, jak je koncipováno božství, a zadruhé, jak je koncipováno lidství.

Pokud jde o božství, načrtněme pět typů reprezentace božství (cf. Knotková-Čapková 2008: 5–15), které se liší, i když se mohou i vzájemně v některých případech prolínat. Prvním typem jsou náboženství, kde hlavní důraz nejen nespočíval na definování božství, ale ani nebyl koncept božství v rané formě vyjádřen. Týkalo by se to např. raného indického buddhismu, který byl v zásadě nemystický; sice neodmítal mytologii tehdejšího kontextu védské kultury, rozhodně ji neoznačoval za „pohan-skou“, ale vlastní mytologii vytvářel až později. Také později zde došlo v některých proudech ke zbožštění Buddhy, ale v původním buddhismu byl Buddha jen učitelem.

Druhým typem by byl koncept božství či transcendentní tvůrčí síly, která není genderově podmíněna, je abstraktní, neviditelná, genderově neutrální, a to explicitně i v jazyce jako neutrum – např. výraz „tat“, doslova „to“, označující prvopočáteční koncept bytí, ve védských hymnech starověké Indie, jež představují nejstarší vrstvu, z níž se

vyvinul hinduismus. Ve filosofických textech upanišadách z mladší doby védské je pak tento prazdroj bytí vyjádřen pojmem „brahma“, které je duchovní, transcendentní podstaty (cf. např. Zbavitel 1993). Zde je však ihned třeba dodat, že konceptualizace tohoto prazdroje nijak nebránila tomu, aby v mytologické vrstvě přetrvaly představy božstev, bohů i bohyně, které byly mnohdy antropomorfizované a zobrazované jako materiální idoly (nechceme zde používat výrazu modla, poněvadž je v našem kulturním kontextu vnímán většinou pejorativně). Je otázkou, zda by bylo na místě zařadit do této skupiny i pojetí božství v monoteistických náboženstvích; pokud bychom skutečně brali tyto reprezentace božství jako abstraktní a negenderované, což je samozřejmě možná interpretace, patřila by sem i tato náboženství (judaismus, křesťanství, islám) – křesťanská feministická teologie by takovou perspektivu podpořila. Problém ovšem je, že v těchto náboženstvích byly představy božství postupně více či méně maskulinizovány, proto je zařazujeme do jiného typu níže.

Třetím typem by byla náboženství, v nichž je božství genderováno v podobách maskulinních i femininních, tj. figurují zde bohové i bohyně. Toto je charakteristické pro mnohá tzv. archaická náboženství, kde byly zbožštěny součásti přírody nebo přírodní jevy. Vystupuje zde základní ploditelská dvojice Nebesa a Země, a ač je zpravidla genderována tak, že Nebesa jsou homologizována s mužským principem a Země s ženským (např. v hinduismu), není tomu tak vždy – viz např. starověká egyptská mytologie, kde je pojetí opačné (nebeská klenba Nút je sestrou a zároveň manželkou Era, který představuje Zemi). Dále jsou zbožštěny a zpravidla i genderovány či přinejmenším spiritualizovány např. hory, řeky, nebeská tělesa (Slunce, Měsíc, hvězdy), jevy jako bouře, vítr atd. Nicméně v náboženstvích, kde tomu tak je, se toto pojetí vůbec nemusí vylučovat s předchozím typem – tj. např. v hinduismu, kde se setkáváme paralelně jak s takto popsanou mytologií, tak s filosoficko-duchovním pojetím neutrálního, abstraktního prazdroje bytí. Dualistických pojetí opačně genderovaných kosmických sil pak představuje i např. komplementarita dvou protikladných principů *jīn* (ženský, tmavý, pasivní) a *jang* (mužský, světlý, aktivní) v čínském taoismu. Tyto dvě síly se reálně manifestují v opakujících se obdobích, kdy je *tao* jako prasíla, prazdroj bytí, ve fázi disharmonie; v období vnitřní harmonie *tao* projeveny nejsou, neexistují tedy ani protiklady, a tudíž ani tento materiální svět.

Čtvrtým typem je koncept femininního božství – většinou jde o archetyp Bohyně Matky. Objevuje se zpravidla v náboženstvích, která vnímají vývoj života a světa jako cyklický proces (opět např. hinduismus). Koncept Bohyně Matky zde bývá propojen s přírodními ději (střídání ročních období), vegetačním cyklem a objevuje se zde výrazná metafora lůna jako zdroje života, případně místa, z něhož život pochází a kam se zase vrací; zůstaneme-li u hinduismu, je příznačné, že při pohřebním rituálu se po kremaci popel zesnulých odevzdává vodě – ideálně posvátné řece Ganze, ale může to být i třeba jezero apod. Země a voda (v podobě řek) jsou přitom



v hinduismu personifikovány jako ženská božstva. Analogické přístupy k přírodě lze ale také spatřovat v dílech feministické spirituality např. u Zsuzsanny Budapest a Carol Christ (oboje 1992).

Uvádíme-li hinduismus jako příklad tohoto typu, je však třeba zmínit i abstraktnější metafyzickou konceptualizaci tvůrčího, transcendentního femininního principu. Je jím vesmírná síla *Šakti* (v několika indických jazycích to znamená doslova „síla“). Ta může být vnímána i jako nejvyšší transcendentní vesmírná síla, což rozvíjí neortodoxní proud hinduismu šaktismus; je však také pojednávána jako komplementární vůči mužskému transcendentnímu principu a vůči němu rovnocenná. V mytologii je pak často personifikována právě jako bohyně (např. Kálí, Durga či Párvatí), v klasickém hinduismu jako božská choť boha Šivy, který personifikuje mužský tvůrčí i plodivý princip, i jako Bohyně Matka, jejíž koncept může odkazovat i k panteonům původních obyvatel Indického subkontinentu před příchodem indoevropských kmenů, kdy hrála samostatná ženská božstva zásadní roli.

Jako pátý typ konceptualizace božství bychom pak charakterizovali monoteistická náboženství (judaismus, křesťanství a islám), v nichž je sice božství abstraktní, jediné a teoreticky bezrodé, ale v praktických diskurzech církví či náboženských obcí i v jazyce pak bylo a je dosti výrazně maskulinizováno. Zde ovšem musíme rozlišovat několik aspektů. Zaprvé, míru antropomorfizace božství, která odráží mj. časový odstup vzniku těchto tří náboženství; Bůh, Alláh, je nejméně antropomorfizovaný v nejmladším islámu, podle Koránu se mu nesmějí připisovat žádné atributy (jako otec, král nebo soudce), které ovšem Bohu připisuje Tanach i Bible. Zadruhé, klíčem je zde hermeneutika, kdy zejména u polysémické staré hebrejštiny bychom některé charakteristiky božského otcovství mohli přeložit i jako rodičovství, tj. ne výlučně maskulinně (cf. Opočenská 2008: 68–109). Zatřetí můžeme věnovat pozornost i otázce archetypálních charakteristik, jejich ambivalence a proměnlivosti. Ve všech třech případech zmíněných náboženství se prolínají charakteristiky tradičně maskulinních archetypů (přísnost, až tvrdost, autorita, moc) s femininními (lásky, milosrdenství, odpuštění, soucitění), ale v proměnlivém poměru. Aniž bychom chtěli zjednodušeně generalizovat, je Bůh Tanachu (a tedy i Starého zákona) většinou z tohoto pohledu „maskulinnější“ než novozákonní křesťanský Bůh, což vrcholí v postavě Ježíše, Syna Božího, dovolme si říci androgyna, jehož charakterizují femininní archetypální vlastnosti v mužském těle. Toto je jistě jedním z důvodů, proč je v křesťanské feministické teologii právě christologie tak velkým tématem (cf. např. Heyward 1999). U islámského Alláha se silně prolíná obojí v dosti vypjaté podobě – uvedme jen na jedné straně verše vyzývající k tvrdým trestům (s nimiž si ovšem nijak nezádá Tanach a Starý zákon), na druhé straně tzv. *basmalu*, úvodní verš ke každé súře kromě jedné (Pokání), tedy „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného“. Tuto stránku božství v islámu zdůrazňují i islámské feministické teoložky, jako např. Leila Ahmed (Ahmed 1992).

Zajímavým komparativním aspektem také je, zda je to které náboženství z hlediska konceptualizace božství či duchovna spíše inkluzivistické, nebo exkluzivistické. Exkluzivistická náboženství se zpravidla radikálně distancují od předchozích pojetí, která nejen odmítají, označují jejich uctívání jako „pohanství“ a rouhání, ale i je pronásledují či trestají, resp. historicky pronásledovala a trestala. Náboženství inkluzivistická tuto otázku příliš neřeší, jejich mytologie jsou nezdědka velmi pestré a rozvětvené, není pro ně charakteristický věroučný boj mezi jednotlivými proudy a směry; to ovšem nezbytně neznamená, že jsou vždy otevřená či nediskriminační – ač mohou být pluralitní po věroučné stránce, mohou je po stránce sociální reprezentovat i tvrdě nastavené hierarchie (např. kastovní a genderové hierarchie v hinduismu, cf. Mukherjee 1999; nebo Mohanty 2004).

Pokud jde o pojetí toho, jak je konceptualizováno lidství, zde si můžeme pokládat následující otázky. Zaprvé, jak je konstruován gender? Binárně – biologicky determinovaně a fixně, heteronormativně, esencialisticky? Nebo nebinárně – dynamicky, fluidně, neheteronormativně, konstruktivisticky? Nebo je tu více proudů, možností a interpretací? Zadruhé, je-li lidství nastaveno binárně jako mužství a ženství, existuje mezi nimi hierarchie? Je např. představena už v jednom kanonickém či více pluralitních mýtech o stvoření světa? Jsou tu muž a žena stvoření zároveň (k čemuž směřuje 1. a 5. kapitola První knihy Mojžíšovy, Genesis, nebo verze o stvoření v Koránu), nebo je tu ontologická druhotnost ženy, jako ve 2. kapitole Genesis, což kriticky rozebrala Simone de Beauvoir ve *Druhém pohlaví* (1949, česky 1966)? Směřuje pak dále model společnosti k nějaké podobě patriarchátu, mužské dominanci a podřízenosti žen, jak o rozšířených, tzv. světových náboženstvích uváděly některé feministické kritičky už na počátku 70. let 20. století (cf. např. už Daly [1973] 1985; nebo Millett 1970)? A zatřetí, jak je konstruována sexualita? Je např. tabuizována? Je tu diktát heteronormativity? Má vést výlučně k prokreaci a kontinuitě rodu? Je prokreace povinností – což neplatí v náboženstvích, která směřují k askesi? Poskytují asketická náboženství (např. buddhismus nebo džinismus) ženám nějaké alternativy k podřízené roli v rodině a společnosti (o tom též Gross 1993)? Je sexualita svobodná, nebo je nějak disciplinována, a je tato disciplinace přísnější pro ženy než pro muže?

Klíčovými zdroji k zodpovídání (ne zodpovězení, dokonavost by působila jednoznačným a konečným dojmem) zde jsou mýty o stvoření – u monoteistických náboženství je jeden kanonický, jak jej prezentuje Bible a v parafrázi Korán; zde islámská feministická teologie velmi zdůrazňuje, že podle Koránu jsou Adam a Eva stvoření zároveň a také hřeší zároveň (Súra 7 Rozpoznání), zatímco v biblickém mýtu je první hříšnicí žena, která svede k hříchu i muže (Gn 3). V nemonoteistických náboženstvích je zpravidla mýtů o stvoření více, není zde jediný kanonický, takže jejich dopad na další etické koncepty není tak zásadní.

V nemonoteistických náboženstvích (neříkáme zde „polyteistických“, poněvadž na rozdíl od monoteismu v těch monoteistických polyteismus není příkazem, jen možnos-



tí) by se na první pohled mohlo zdát, že konceptualizace bohyní znamená pro věřící ženy velké posílení. Je to jistě pravda potud, že tu ženy mají genderově sobě blízké obrazy, k nimž se mohou uchýlovat o pomoc či porozumění; v katolickém křesťanství toto do jisté míry nahrazují svěťice, nicméně svěťice samozřejmě nejsou božské, je to řekněme nižší kategorie. V případě zemí Střední a Latinské Ameriky podobnou funkci může plnit Panna Marie Guadalupská, jejíž figura s ohledem na sedimenty prekoloniálního ženského božského kultu, z něhož čerpá, propojuje koncept předkřesťanské bohyně i křesťanské svěťice. Je však třeba jisté opatrnosti, pokud bychom se domnívali, že se věřící ženy mohou s bohyněmi ztotožnit. Mezi „božskými matkami“ a „pozemskými dcerami“ je totiž, v patriarchální společnosti, jeden zásadní rozdíl: Božské matky jsou mocné, nezávislé na pozemských soudech a mohou dle svého uvážení tvořit i ničit, tedy ve smyslu přísného trestu. Pozemské ženy však naproti tomu podléhají androcentrickému genderovému řádu, rozhodně nejsou ani mocné, ani nezávislé. Navíc je tu moment jisté esencionalizace obrazu bohyní – vzorem pro věřící ženy jsou bohyně jako *matky*, ne jako ženy v obecném smyslu.

Tématem feministické teologie je i společensko-politický kontext, v němž byly posvátné náboženské texty kanonizovány, a kdo v dané době disponoval mocí rozhodovat o jejich konečných verzích. Důležité je i to, co z těchto textů vešlo v obecnou známost (a proč) a co znají jen lidé, kteří je hlouběji studují – zde je v kontextu křesťanské (nikoliv však nutně židovské) tradice typickým příkladem právě široce známá druhá kapitola Genesis o stvoření Evy z Adamova žebra, ale podstatně méně známý je 27. verš z kapitoly první, který žádnou posloupnost nevyjadřuje: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27) Pozoruhodně podobné jsou i charakteristiky žen jako nebezpečných svůdnic či obecně osob, jež je třeba disciplinovat a vést. Tento obraz se objevoval i v pozdějších textech napříč různými náboženstvími, např. u křesťanských církevních otců či buddhistických mnichů, o jejichž generalizujících charakteristikách žen hovoří buddholog Alan Sponberg jako o „asketické mizogynii“ (Sponberg 1992), nebo v hinduistických dharmášástrách, které plnily roli etických kodexů (cf. *Mánava dharmášástra* 2009). Ukazuje se, že rozhodujícím faktorem byl mocenský diskurs a genderový řád, působící v dané společnosti v určitém místě a čase, který zpětně ovlivňoval i porozumění náboženským textům a jejich interpretaci. A pokud jde o interpretaci, je feministická teologie zásadně vzdálena jakémukoliv fundamentalistickému pohledu, chápeme-li fundamentalismus jako přístup, který si činí nárok na jediný správný výklad. Feministická teologie otevírá možnost více interpretací i způsobům čtení, které přihlížejí vždy k historickému a společenskému kontextu, kdy text vznikl, způsobu, jakým se vyvíjel či byl reprodukován, i případným politizacím, jejichž tlaku byl vystaven. A především, jako zásadní rozdíl ve smyslu východiska pro interpretaci se tu nejvíce jeví hranice mezi jednotlivými náboženstvími, ale hranice (byť mnohdy dynamická a fluidní) mezi

ortodoxními a liberálními diskursy. V tomto ohledu feministická teologie principiálně patří mezi diskursy liberální, tedy otevřené kritickému pojetí.

Jak píše Rita Gross v knize *Feminism and Religion* (1996), feministky ve Spojených státech amerických se začaly zajímat o náboženství na konci 17. století v souvislosti s pracemi Abigail Adams a Mary Wollstonecraft (Gross 1996: 29–31). V této rané fázi měl feministický zájem o náboženství mnoho různých podob, směrů a důvodů. Jedním z mnoha příkladů této pestré historie je „kult pravého ženství“ z 19. století, jehož cílem bylo převrátit křesťanské stereotypy a prosadit ženství jako spirituálně pokročilejší a morálně čistší formu než mužství (Gross 1996: 3). Převládalo přesvědčení, že větší zapojení žen do veřejného života povede k vytvoření lepší společnosti. Právě tento a podobné průsečíky feministického myšlení a náboženství vedly například k prohibici ve Spojených státech.

Zásadní roli v oblasti náboženství a feminismu pak sehrály feministky druhé vlny. Díky osvětové činnosti různých skupin, které se snažily šířit povědomí o ženských právech, a také díky vznikajícímu formálnímu vzdělávání v rámci různých náboženských tradic si mnoho žen uvědomilo, jak hluboko je zakořeněný sexismus v náboženstvích, která vyznávají (Gross 1996: 39).

Podle Carol P. Christ a Judith Plaskow (1992) nabídly feministky zapojené do náboženského života nejenom kritiku náboženských tradic, která byla popsána výše, ale také se věnovaly konstruktivní práci uvnitř svých vlastních tradic i mimo ně. V rámci kritiky křesťanské a židovské tradice zdůrazňovaly, že například používání čistě mužského jazyka při popisování božství na jedné straně ovlivňuje to, jaké role jsou v rámci těchto tradic dostupné ženám, a na druhé straně také reifikuje a svým způsobem zbožšťuje mužství a maskulinitu jako takovou (Christ, Plaskow 1992: 3). V podobném duchu feministky rovněž upozorňovaly, že náboženství podporuje dualistické myšlení a rozkol mezi duší a tělem a že duševno vnímá jako hodnotnější než tělesno a materiálně (Christ, Plaskow 1992: 5). Zdůrazňování nadřazenosti mysli a duše nad tělem mělo přímý dopad na ženy, protože ty jsou v patriarchátu vnímány jako více spojené s tělesností. Tento důraz také limituje jejich spirituální příležitosti, protože mužský jazyk se soustřeďuje především na ženská těla, jejich nečistotu a tak podobně. Tento problém byl důležitý zvláště pro ekofeministky, které se zajímaly o náboženství, protože antimateriální postoje ovlivňují také to, jak se vztahujeme k životnímu prostředí. Například pokud je naším cílem dostat se do nebe a pozemský svět je jenom dočasnou zastávkou na cestě k životu na věčnosti, tak na tom, jak zacházíme s naším pozemským prostředím, moc nezáleží. Feministky kritizovaly patriarchát uvnitř náboženských tradic, ale ty z nich, které se přímo v těchto tradicích pohybovaly, věřily, že náboženství nejsou ve svém základu patriarchální. Jinými slovy, že může existovat křesťanství osvobozené od pasti patriarchátu, buddhismus a hinduismus emancipované od androcentrismu zaměřeného na maskulinitu atd.



Některé feministky nakonec shledaly náboženské tradice jako natolik patriarchální, že se rozhodly zavedená náboženství úplně opustit (Christ, Plaskow 1992: 10). Tak vzniklo například Hnutí Bohyně (také často označované jako feministická spiritualita). Tato spirituální tradice, která částečně vychází z kořenů hnutí Wicca, ženám znovu připisuje kategorii čarodějnice (resp. v pozitivním smyslu, čarodějnice jako vědma) a zastánkyň spirituálního spojení s Bohyní. Spiritualitu ukotvuje v přírodě, cykličnosti života se specifickým důrazem na ženský život. Ukotvuje ji též v tomto, pozemském, světě a povzbuzuje ženy (a v některých variacích i muže), aby se navrátily ke svému já, svému tělu a spojení se světem kolem nás. Podle Carol P. Christ, jedné z hlavních vůdkyň Hnutí Bohyně, ženy potřebují Bohyni ze čtyř důvodů: posílení vazeb na ostatní ženy, svobodného vyjádření vlastní vůle, zmocnění vlastního ženství a (opětovného) naučení se lásce k vlastnímu tělu (Christ 1992: 276). Archaický kult Bohyně tak může nalézt a nalézá svou revitalizaci i v moderní době.

Tento editorial je jen stručným vhledem do velmi pestrého výzkumného pole, které se s tímto neméně tematicky pestrým monotematickým číslem pokoušíme (nejen v českém kontextu) zpřístupnit a otevřít k dalšímu uvažování o analytickém potenciálu genderu pro výzkum náboženství a spiritualit.

Literatura

- Ahmed, L. 1992. *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press.
- Beauvoir de, S. 1966. *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Bible. 1979. Ekumenický překlad. Praha: Ústřední církevní nakladatelství.
- Budapest, Z. 1992. Self-Blessing Ritual. Pp. 269–272 in C. P. Christ, J. Plaskow (ed.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row.
- Corredor, E. 2019. Unpacking 'Gender Ideology' and the Global Right's Antigender Countermovement. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 44 (3): 613–638.
- Christ, C. P. 1992. Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections. Pp. 273–287 in C. P. Christ, J. Plaskow (ed.). *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row.
- Christ, C. P., J. Plaskow. 1992. *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. San Francisco: Harper & Row.
- Daly, M. (1973) 1985. *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press.
- Gelles, E. B. 1998. *First Thoughts: Life and Letters of Abigail Adams*. London: Prentice Hall International.
- Gross, R. 1993. *Buddhism After Patriarchy*. Albany: State University of New York Press.
- Gross, R. 1996. *Feminism and Religion: An Introduction*. Beacon Press.
- Heyward, C. 1999. *Saving Jesus from those who are right*. Minneapolis: Fortress Press.
- Knotková-Čapková, B. 2008. Ke genderové analýze náboženství. Pp. 5–15 in B. Knotková-Čapková a kol. *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka.
- Korán. 1991. Přel. Ivan Hrbek. Praha: Odeon.

Korolczuk, E., A. Graff. 2022. *Anti-Gender Politics in the Populist Moment*. London, New York: Routledge.

Mánavadharmaśāstra aneb Manuovo ponaučení o dharmě. 2009. Ze sanskrtu přeložil a poznámkami opatřil Dušan Zbavitel. Praha: ExOriente.

Millett, K. 1970. *Sexual Politics*. New York: Doubleday.

Mohanty, M. (ed.). 2004. *Class, Caste, Gender*. New Delhi: Sage Publications.

Mukherjee, P. 1999. *Hindu Women. Normative Models*. Hyderabad: Orient Longman Limited.

Opočenská, J. 2008. Křesťanství. Pp. 68–109 in B. Knotková-Čapková a kol. *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka.


Opočenská, J. 1995. *Zpovzdálí se dívaly také ženy. Výzva feministické teologie*. Praha: Kalich.

Sponberg, A. 1992. Attitudes toward Women and the Feminine in Early Buddhism.

In J. I. Cabezón (ed.). *Buddhism, Sexuality and Gender*. New York: SUNY.

Zbavitel, D. 1993. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: DharmaGaia.

 BY-NC Blanka Knotková Čapková, Tereza Jiroutová Kynčlová, Ivy Helman, 2023.

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

Doc. PhDr. Blanka Knotková-Čapková, Ph.D., vyučuje na magisterském programu genderových studií FHS UK (feministické literární teorie, gender a náboženství) a magisterském programu asijských studií Metropolitní univerzity Praha (světová náboženství, postkoloniální teorie, indologické kurzy). Výzkumně se zabývá genderovými analýzami moderní bengálské literatury a kultury. Přes dvě dekády hostovskky přednáší na indických univerzitách (Kolkata, Šántiniketan, Guváhatí, Silčar, Manípál). V zahraničí publikovala především v Indii, dále ve Velké Británii, Polsku, USA, na Slovensku a v Nizozemsku. V roce 2022 jí byla v Kolkatě udělena státní cena za přínos v oblasti komparativních indických literatur. ORCID: 0000-0001-7082-4564. Kontaktní e-mail: blanka.knotkova@fhs.cuni.cz, blanka.knotkova@mup.cz.

Mgr. et Mgr. Tereza Jiroutová Kynčlová, Ph.D., vyučuje na magisterském programu genderových studií na FHS UK a ve svých pracích se zabývá feministicky orientovanou literární teorií, postkoloniálními a dekoloniálními studií a současnou etnickou a regionální literaturou v USA. V letech 2022–2023 působila jako Senior Fellow v rámci Elisabeth List Fellowship Programme for Gender Research u výzkumného projektu Everyday Creativity in (Post)Socialism při univerzitě v rakouském Grazu. ORCID: 0000-0003-0325-0032. Kontaktní e-mail: tereza.jiroutovakynclova@fhs.cuni.cz.

Ivy Helman, Ph.D., působí na magisterském programu genderových studií a na katedře sociologie FHS UK v Praze. Ve výzkumu se zaměřuje na feminismus, ekofeminismus, náboženská studia, tělesnost, umění a queer teorii. Pravidelně také přispívá na blog feminismandreligion.com. ORCID: 0009-0000-8075-9890. Kontaktní e-mail: ivy.helman@fhs.cuni.cz.