

PROLÍNÁNÍ NÁBOŽENSKÉ A SEKULÁRNÍ PERSPEKTIVY V RÁMCI CHORVATSKÉHO FEMINISTICKÉHO HNUTÍ NA PŘÍKLADU PRÁVA NA POTRAT

Ludmila Böhmová

Fakulta humanitních studií UK Praha



<https://orcid.org/0009-0005-9203-8712>

The Intertwining of Religious and Secular Perspectives within the Croatian Feminist Movement on the Example of the Right to Abortion

Abstract: The research shows that on the issue of abortion, the Croatian feminist movement, both secular and religious, agrees that it is an individual woman's choice that should not be moralized and evaluated, and that the right to abortion should remain to be protected. Religious feminists use predominantly secular arguments for the right to abortion regardless of their relationship to religion or their personal religious identity. The transfer of arguments and narratives used across secular and religious actors supports the existing critiques of the dichotomy between the secular and the religious. The study views the scrutinized feminist movement through the perspective of the social networks existing between religious and secular feminists. The research shows that their interrelationships lead to the expansion of the boundaries of the shared collective identity of the studied feminist movement and to an increase in the mobilizing potential by incorporating the religious experience of women from religious communities. The research is grounded in the social movement theory, specifically in qualitative social network analysis and the content analysis of 16 semi-structured interviews with actors of the Croatian feminist movement conducted between 2020–24, with a focus on their relationship to religion.

Keywords: *religious feminism; Croatian feminist movement; right to abortion; social movement theory; social network analysis*

<https://doi.org/10.14712/12128112.4899>

Tento článek je pod licencí CC BY 4.0.

Feministické hnutí v Evropě je převážně sekulární a často se staví proti náboženství (Giorgi 2020: 1). Vnímá náboženství jako potenciální nástroj útlaku, který může stát v rozporu s myšlenkami emancipace a osvobození žen (van den Brandt 2014: 35). Pokud na náboženství nahlédneme perspektivou postkoloniální teorie a skrze kontext, který nemusí být nutně křesťanský, objevíme případy, kdy náboženství slouží jako nástroj emancipace (Giorgi 2020).

V poslední době získává náboženství v rámci feministického hnutí značnou pozornost díky rostoucí diverzifikaci náboženských komunit, což je částečně důsledkem migrační krize. Debaty a postoje k náboženství se však liší v závislosti na konkrétním kontextu a na odlišných vztazích mezi státem, církví a dalšími náboženskými komunitami (Dean – Aune, 2015: 388).

Ve východní Evropě pozorujeme odlišný vývoj role náboženství ve společnosti a různou míru diverzity ve srovnání se západními zeměmi. Podle Borise Budena se po rozpadu východního bloku náboženství vrátilo do veřejného prostoru a jeho vliv ve společnosti vzrostl (Buden 2013). Během válečného konfliktu v bývalé Jugoslávii v devadesátých letech došlo k nahrazení sekularismu těsným propojením státu a církve. V Chorvatsku se katolická církev stala symbolem a spojencem vládní strany HDZ¹ a nástrojem pro posílení nacionalistického narativu (Stubbs – Lendvai-Bainton 2020). Navzdory regionálním rozdílům mezi západní a východní Evropou je náboženský feminismus často ignorován sekulárními feministkami a vytlačován na okraj feministického hnutí, ale i feministické teorie (Llewellyn – Trzebiatowska 2013: 245). To stejné lze sledovat i v prostředí Balkánu, kam lze situovat zkoumané chorvatské feministické hnutí (Anić 2015). Autorky Llewellynová a Trzebiatowska popisují nízkou míru propojení náboženského a sekulárního feminismu (Llewellyn – Trzebiatowska 2013). To se projevuje v nedostatečném respektu ke zkušenosti náboženských žen ze strany sekulárního feminismu, pomalou adaptací feministické teologie

¹ HDZ – Hrvatska demokratska zajednica – Chorvatská demokratická strana.

na vývoj v rámci feministické teorie a v neposlední řadě jasnou dělicí čarou mezi náboženským (sakrálním) a sekulárním. Tato studie doplňuje již existující literaturu zaměřenou na propojení náboženských a sekulárních feministek (Sobkowiak – Adamiak 2011; Llewellyn – Trzebiatowska 2013; Van den Brandt 2014; Giorgi 2020), konkrétně literaturu situovanou v regionu Balkánu (Anić 2015; Anić – Spahić Šiljak 2020; Nikšić 2020; Zilka Spahić – Anić 2023), a navazuje na existující kritiku dichotomie náboženského a sekulárního přístupu. V případě Chorvatska se jedná převážně o křesťanské feministky. Studií využívaný pojem náboženský feminismus vychází z odborné literatury.

Izabela Desperak (2024) přenáší analýzu střední a východní Evropy od Barbory Einhorn (1993) do současného kontextu se zaměřením na reprodukční práva. Zjišťuje, že hypotézy Einhornové z devadesátých let se potvrdily. Otázka potratů a reprodukčních práv se stala ústředním tématem antigenderové mobilizace (Graff – Korolzuk 2022; Kuhar – Paternotte 2017) a zůstává klíčovou pro feministické hnutí v Polsku, Maďarsku a Chorvatsku. V zemích s katolickou většinou jsou tyto otázky významným tématem feministických kampaní (Coyle 2003). Právo na potrat se stalo hlavním mobilizačním bodem pro Czarny Protest v Polsku, kde v roce 2020 Ústavní soud rozhodl o téměř absolutním zákazu potratů (Kubal 2023). V Chorvatsku sice ústavní soud v roce 2017 zachoval ústavní právo na potrat, ale historie restrikcí je dlouhá a přístup k potratům je nadále omezený.

Od devadesátých let bylo téma potratu daleko více politizované, stalo se symbolem a tématem úzce propojeným s demografickou obnovou národa. Tento trend byl podpořen probíhající válkou a jejími důsledky, na které vláda, vedená prezidentem Tudjmanem a stranou HDZ, reagovala pronatalitní populační politikou. Ta zahrnovala řadu restrikcí reprodukčních práv žen, které byly částečně iniciovány i katolickou církví (Shiffman – Skrabalo – Subotić 2002). Katolická církev byla také klíčovým aktérem při přijetí zákona o výhradě svědomí z roku 2003, který gynekologům na základě jejich svědomí a katolického vyznání umožňuje odmítnout provedení potratu. Tuto výhradu lékaři hojně využívají nejen v nemocnicích, ve kterých je církev provozovatelem, ale i v těch státních (Perica 2015: 10). Výhrada svědomí není jedinou překážkou v přístupu k potratu v Chorvatsku. Téma potratu bylo účelově vybráno jak pro svoji kontroverznost, a to nejen v kontextu neokonzervativního hnutí, ale i katolické církve, která od šedesátých let klade důraz na bioetická témata (Ort 2023: 66), tak pro své prominentní postavení v rámci feministického hnutí, které v otázce potratů vystupuje jednotně, nehledě na odlišný přístup k náboženství.

Feministické hnutí je nedílnou součástí sociálních hnutí. Jeho praxe a podoba nese prvky vycházející ze starých, ale i nových sociálních hnutí. V práci vycházím z definice Maria Dianiho (Diani 1992: 7), který vytvořil syntézu vycházející ze čtyř hlavních přístupů k analýze sociálních hnutí. Jedná se o perspektivu kolektivního jednání (Turner, Killian), teorie mobilizace zdrojů (Zald, McCarthy), politického procesu (Tilly) a přístupu nových sociálních hnutí (Touraine, Melucci). Jeho definice je složena ze čtyř charakteristik: sítě neformálních interakcí; sdílené přesvědčení a solidarita; kolektivní akce v konfliktních otázkách a jednání, které se projevuje převážně mimo institucionální sféru a mimo rutinní procedury společenského života. Diani chápe sociální hnutí jako interakce „mezi pluralitou jednotlivců, skupin a/nebo organizací, zapojených do politických nebo kulturních konfliktů, a založených na sdílených kolektivních identitách“ (Diani 1992: 1; Navrátil 2021: 122).

Tato studie se zaměřuje na vzájemné vztahy uvnitř chorvatského feministického hnutí, konkrétně na dynamiku mezi náboženskými a sekulárními feministkami a na to, jak tyto vztahy přispívají k formování společné kolektivní identity. Analýza sociálních sítí² je využita pro zkoumání interakcí a vazeb mezi náboženskými a sekulárními aktéry. Tato perspektiva se v teorii sociálních hnutí používá k pochopení kolektivního jednání, mobilizačního potenciálu hnutí a formování kolektivní identity (Navrátil 2021: 122). Studie vychází z konceptu kolektivní identity jako pocitu sounáležitosti, který se rozvíjí prostřednictvím společného jednání (Della Porta a Diani 2007: 91). Tento koncept zahrnuje vícenásobné kolektivní identity, jež aktérům umožňují zapojení do různých koalic či sítí (Navrátil 2021: 129). To je zřejmé i v kontextu náboženského feminismu, který integruje prvky jak náboženské, tak feministické identity. Klíčové je vnímání sociálních vazeb a sítí jako prostředků pro přenos hodnot, rámců a dalších znaků kolektivní identity (Cinalli 2006). Skrze tyto vztahy mohou mezi aktéry proudit nejen materiální zdroje, ale i narativy a ideje (Caiani 2021: 373). Výzkum se zaměřuje na vztahy mezi náboženskými a sekulárními feministkami jako na vztahy mezi organizacemi a jednotlivci, nezahrnuje však analýzu sociálních médií.

Tato studie prohlubuje pochopení role sociálních sítí v oblasti formování kolektivní identity, přičemž se zaměřuje na případ práva na potrat v rámci chorvatského feministického hnutí. K zodpovězení otázky, jak se utvářejí sociální sítě mezi náboženskými a sekulárními feministkami, výzkum využívá metodologii

² Dále jen SNA.

kvalitativní obsahové analýzy 16 polostrukturovaných rozhovorů s aktérkami z lokálního feministického hnutí, realizovaných v letech 2020–24 s přihlédnutím k jejich vztahu k náboženství a k jejich náboženské identitě. Výzkum nejprve popisuje kolektivní identitu náboženského feminismu v prostředí Chorvatska z pozice samotných akterek, následně se již věnuje samotné analýze vzniklých sociálních sítí mezi sekulárními a náboženskými feministkami.

Chorvatská katolická církev jako držitel náboženské hegemonie a její role ve zkoumaném konfliktu

Během války v Jugoslávii chorvatská římskokatolická církev posloužila jako nástroj pro upevnění národní identity, ale měla i pomocnou politickou roli. Svoji pozici ve společnosti utužovala pomocí úzkých vztahů s Vatikánem a chorvatským státem (Perica 2015). Katolická církev se stala nejvlivnější institucí, která zastupuje antiliberální proud v Chorvatsku (Perica 2015: 9). Během vlády konzervativní strany HDZ, v postjugoslávském období, napomohla katolická církev k procesu repatriarchizace a retradicionalizace společnosti (Galić 2018; Zaharijević 2013). Svou pozici ve společnosti posiluje také prostřednictvím vstupu do veřejných vzdělávacích institucí. Její pozice v rámci vzdělávání a společnosti jako takové byla ukotvena již v devadesátých letech pomocí čtyř vatikánských dohod, které přinesly materiální zdroje a finanční stabilitu, a také ustanovily vliv církve na všechny stupně vzdělávacího systému, od povinné náboženské výuky na základních školách až po zřízení katolické univerzity či přítomnost kněží na univerzitách (Galić 2018: 2014-15).

Katolická církev také často stála v pozadí aktivit iniciovaných neokonzervativním hnutím v Chorvatsku, nejen symbolicky, ale i jako jeho zřejmý spojenec. Toto přímé propojení bylo viditelné během probíhajícího referenda o definici manželství, iniciovaného neokonzervativní iniciativou *U ime obitelji* (Ve jménu rodiny) v roce 2013 (Petričušić et al. 2017). Během této události se ukázala síla neokonzervativního hnutí, které bylo schopné mobilizovat desetitisíce lidí a tím dosáhnout zachování heteronormativní definice.

Tyto politicko-náboženské skupiny zastupované zmíněnou iniciativou mají za cíl ochraňovat křesťanské tradiční hodnoty a snaží se o převzetí kulturní hegemonie. Svoje aktivity zaměřují na ochranu tradiční rodiny, odpor proti sexuální výchově ve školách či na snahy o restrikce práva na potrat. V poslední dekádě se jejich snahy o restrikci reprodukčních práv zintenzivnily, včetně modliteb před nemocnicemi a ústavních napadení současné legislativy (Petričušić

et al. 2017). Přibývá také gynekologů, kteří odmítají provádět potraty z důvodu svědomí, což ohrožuje dostupnost těchto zákroků a přesouvá je do soukromého sektoru, kde nejsou hrazeny z veřejných prostředků.

Dichotomie sekulární a náboženské?

V posledním desetiletí se v neokonzervativním hnutí projevuje odklon od používání čistě náboženské a morální argumentace (Kuhar – Paternotte 2017). Tento rys lze sledovat i v Chorvatsku, kde je patrná změna narativu po referendu o definici manželství a sekularizace využívaných argumentů (Böhmová 2022, 2024; Sutlović 2019; Petrušić et al. 2017). Po referendu o definici manželství si neokonzervativní aktéři přivlastnili argumenty, které dříve používalo feministické hnutí, opírající se o diskurz občanských práv a vědeckou argumentaci (Hesová 2021: 7). Tato změna narativu a sekularizace argumentace je reakcí na vliv liberální hegemonie přenesené z Evropské unie do prostředí Chorvatska, která se odrazila v liberalizaci zákonů v oblasti kulturních témat po nástupu liberální levicové strany SDP³ k moci v roce 2011 (Sutlović 2019: 33).

Na jedné straně stojí sekulární feministické hnutí zastupující liberální hegemonii hájící Evropskou unii, na druhé straně konzervativní náboženští aktéři obhajující dle svých slov kontrahegemonní proud, v Chorvatsku zároveň náboženskou hegemonii. Kam ale zařadit aktéry zastupující chorvatský náboženský feminismus?

Zilka Spahić Šiljaková (Šiljak 2013, 2018) a Rebeka Anićová (Anić 2015), dvě významné osobnosti zastupující balkánský náboženský feminismus v akademické debatě, mluví o trojí marginalizaci náboženského feminismu – ze strany sekulárních feministek zastupujících liberální hegemonní proud, ze strany státu i ze strany jejich vlastní komunity. V chorvatském kontextu jsou známy případy perzekuce některých religiózních feministek katolickou církví (Spahić Šiljak 2018: 367), pro kterou je feminismus či feministická teologie marginálním tématem, absentujícím i ve vzdělávání na teologických fakultách (Anić 2015: 14). Marginální pozice náboženského feminismu v rámci feministického hnutí je dána negativním postojem k náboženství u sekulárních feministek (Spahić Šiljak 2018: 369), ale i vlivem zahraničních donorů, kteří podporovali výhradně sekulární feministické neziskové organizace a vyvarovali se podpoře religiózního feminismu v regionu.

³ SDP – Socijaldemokratska partija Hrvatske.

Šiljaková a Anićová se řadí mezi kritičky dichotomie mezi sekulárním a náboženským v diskusích o vztahu mezi sekulárním a náboženským feminismem. Tato studie staví na jejich tezi a poskytuje konkrétní příklady prolínání sekulárních a náboženských argumentů a stanovisek v diskusích kolem práva na potrat. Dále ukazuje případy, kdy dochází ke spolupráci napříč sekulárními a náboženskými feministickými aktéry. Organizace jako *U dobroj vjeri* a *Ekumenska iniciativa žena*, jejichž zástupkyně jsou respondentkami v předloženém výzkumu, dokazují, že náboženský feminismus v Chorvatsku má nejen odborný, ale i společenský význam, a je třeba ho vnímat jako součást širšího feministického diskurzu.

Metoda výzkumu

SNA by neměla být vnímána čistě jako soubor metodologických postupů, ale spíše jako perspektiva, kterou se díváme na sociální hnutí (Navrátil 2021: 124). Tento výzkum je založen na pěti klíčových principech SNA, které představili Cinalli (2004) a Borgatti et al. (2002). V centru našeho zájmu jsou přitom vzájemně propojené vztahy mezi aktéry. Strukturální a vztahové rysy se stávají jednou z charakteristik zkoumaných aktérů, přičemž skrze tyto vztahy proudí nejen materiální, ale také nemateriální zdroje a symboly (Caiani 2014: 368). SNA vychází z předpokladu, že sociální sítě mají vliv na jednání a hodnoty aktérů prostřednictvím existujících sociálních vazeb (Navrátil 2021: 124). Tato studie zkoumá vztahy mezi náboženskými a sekulárními feministkami v rámci feministického hnutí, a pomocí SNA nabízí hlubší vhled do toho, jak tyto vztahy formují kolektivní identitu feministického hnutí, konkrétně v kontextu práva na potrat. V předloženém výzkumu je využita kvalitativní forma SNA, která je užitečným nástrojem pro interpretaci vztahů a významů samotnými aktérkami (Luxton – Sbicca 2021). Studie vychází z analýzy polostrukturovaných rozhovorů a zaměřuje se na percepci vztahů dle samotných respondentek. Aplikace SNA přináší výzvu pro nadefinování hranic sítí a kolektivní identity. Tato studie pracuje s realistickou strategií určení hranic, kterou definuje Knoke a Yang (2008: 15), kdy jsou aktéři zahrnováni do sítí až v momentě jejich zmínění a začlenění dalšími zapojenými aktéry, kteří určují jejich relevanci. Výběr respondentek a respondenta probíhal na základě doporučení od předchozích oslovených akteček a na základě jejich relevance k otázce práva na potrat, což pomohlo vymezit hranice feministického hnutí. Ve výzkumu je využita obsahová analýza. Hájek upravuje Krippendorfovu (Krippendorff 2004) definici

této analýzy a říká, že se jedná o výzkumnou techniku založenou na validních interpretacích a úsudcích vycházejících z textů, které se následně překlápí na kontext, ve kterém text vznikl (Hájek 2014: 60).

Práce s daty

Primárním zdrojem dat byly polostrukturované rozhovory se 16 aktérkami a aktérem z lokálního feministického hnutí, kteří byli vybráni metodou sněhové koule. Návazné aktérky tedy byly osločovány na základě doporučení a formálních či neformálních vztahů s předešlými respondentkami. Organizace, ze kterých jednotlivé respondentky vycházejí, byly vybírány na základě relevance ke zkoumanému tématu práva na potrat, na základě identifikace s feminismem a specifickému vztahu k náboženství. To znamená, že byly záměrně osločovány ženy hlásící se k náboženskému feminizmu, či naopak zastávající striktně sekulární pozici. Díky vybrané kvalitativní metodě hloubkových rozhovorů bylo možné zaměřit se na interpretaci spolupráce, přenos významů a argumentace a evaluaci vztahů mezi aktérkami přímo z pozice respondentek. Zásadní charakteristikou pro jednotlivé respondentky byla jejich pozice na nábožensko-sekulární škále a jejich ideologická identita.

Jméno organizace	Rok vzniku	Místo působení	Rok realizace rozhovoru	Identifikace respondentek	Pozice na nábožensko-sekulární škále	Ideologická identita
Zelena akcija ⁴	1990	Záhřeb	2022	Z	sekulární	Ekofeminismus, queerfeminismus
Rosa ⁵	1992	Záhřeb	2022	R	sekulární	Anti-militantní feminismus
Ekumenska iniciativa žena ⁶	1992	Chorvatsko	2022	E	náboženská	Religiózní feminismus

⁴ <https://zelena-akcija.hr/en/> [2024-02-28].

⁵ <https://www.czzzr.hr/> [2024-02-28].

⁶ <https://eiz.hr/> [2024-02-28].

Jméno organizace	Rok vzniku	Místo působení	Rok realizace rozho- voru	Identi- fikace respon- dentek	Pozice na nábo- žensko- -sekulární škále	Ideolo- gická identita
Ekumenska iniciativa žena (Ekumenski fond ženske solidarnosti)	1992	Chorvatsko	2024	EI	náboženská	Religiózní feminismus
Babe ⁷	1994	Záhřeb	2022	B	sekulární	nespecifi- kované
Centar za žen- ske studije ⁸	1995	Záhřeb	2022	C	sekulární	nespecifi- kované
Centar za žen- ske studije	1995	–	2020	K	sekulární	Mar- xistický feminismus
Cesi ⁹	1997	Záhřeb	2022	CS	sekulární	nespecifi- kované
Mama centar ¹⁰	1999	Záhřeb	2020	M	sekulární	Mar- xistický feminismus
Prostor rodne i medijske kulture K-zona ¹¹	2011	Záhřeb	2022	V	sekulární	nespecifi- kované
Udruga pariter ¹²	2014	Rijeka	2022	U	sekulární	Antikapi- talistický feminismus
Faktiv ¹³	2016	Zagreb	2020	F	sekulární	Antikapi- talistický feminismus

⁷ <https://babe.hr/en/> [2024-02-28].

⁸ <https://zenstud.hr/> [2024-02-28].

⁹ <https://www.cesi.hr/> [2024-02-28].

¹⁰ <https://mi2.hr/> [2024-02-28].

¹¹ <https://voxfeminae.net/udruga-k-zona/> [2024-02-28].

¹² <https://pariter.hr/> [2024-02-28].

¹³ https://www.facebook.com/fAKTIV/about_details?locale=cs_CZ/ [2024-02-28].

Jméno organizace	Rok vzniku	Místo působení	Rok realizace rozhovoru	Identifikace respondentek	Pozice na nábožensko-sekulární škále	Ideologická identita
U dobroj vjeri ¹⁴	2016	Záhřeb	2022	L	náboženská	Náboženský feminismus
U dobroj vjeri	2016	–	2022	D	náboženská	Náboženský feminismus
Platforma za reproduktivnu pravdu ¹⁵	2017	Chorvatsko	–		–	–
Hrabre sestre ¹⁶	2020	Chorvatsko	2022	H	sekulární	nespecifikované
Výzkumník a nezávislý aktivista	–	Záhřeb	2022	J	sekulární	Queer feminismus

Kódování má klíčovou roli v kvalitativní obsahové analýze (Hájek 2014: 62). Proces kódování rozhovorů a následné seskupování kódů do kategorií se soustředily na zkoumání způsobů, jakými aktérky vytvářejí sociální sítě a jaký mají tyto sítě charakter. Po otevřeném kódování veškerých provedených rozhovorů byly jednotlivé kódy uspořádány do hlavních kategorií. Tyto kategorie zahrnovaly: popis kolektivní identity, momenty spolupráce mezi náboženskými a sekulárními aktérkami, výměnu významů a narativů mezi sekulární a náboženskou perspektivou a využitou argumentaci v otázce práva na potrat. Všechny tyto oblasti vycházejí z hlavní výzkumné otázky: Jak sociální sítě mezi sekulárními a náboženskými feministkami ovlivňují formování kolektivní identity chorvatského feministického hnutí, zejména v kontextu práva na potrat?

¹⁴ <https://www.inbonafide.org/> [2024-02-28].

¹⁵ <https://www.reproduktivna-pravda.hr/> [2024-02-28].

¹⁶ <https://hrabra.com/> [2024-02-28].

Prolínání náboženské a sekulární perspektivy v rámci feministického hnutí – analytická část

Hlavní zástupkyně náboženského feminismu v Chorvatsku, které byly do výzkumu zapojeny, jsou respondentky L a D z organizace *U dobroj vjeri*, založené v roce 2016. Jako motivaci pro její založení respondentka L zmínila, že si uvědomila absenci organizace, která by tematizovala vliv náboženského přesvědčení a víry na násilí založené na genderu a využívala náboženství ve své argumentaci: „Jak může být náboženství použito jako argumentace v boji za práva žen a LGBTQ+ práva, to je vlastně důvod, proč Bona Fide vznikla.“ Organizace se opírá o feministickou teologii, evangelium a solidaritu, o koncept intersekcionality zahrnující boj za rovnoprávnost nehledě na gender či sexuální orientaci. Dále byla do výzkumu zahrnuta další členka D, patřící k mladší generaci.

Další organizací je *Ekumenska inicijativa žena* (Ekumenická iniciativa ženy),¹⁷ založená v roce 2007. Té ale předcházely již aktivity organizované pod uskupením *Ekumenski fond ženske solidarnosti* (Ekumenický fond ženské solidarity), který začal působit již v roce 1992 a vycházel z aktivit *World Council of Churches* (Světové rady církví). Fond vznikl v reakci na zjištění, že během jugoslávských válek dochází ve velkém ke znásilňování žen. Jednalo se primárně o poskytování finanční podpory projektům, které měly za cíl pomoci ženám zasaženým válečným konfliktem a byly zároveň vedené ženami. Díky dosaženým úspěchům byla v roce 2007 založena EIŽ působící přímo v regionu. Respondentka EI působící v organizaci již od devadesátých let popsala důvod vzniku organizace:

Říkalý jsme si, možná bychom mohly dát dohromady fond vedený ženami určený ženám, ženský fond, pojmenujeme ho jako Ekumenický ženský fond, a to bude náš způsob a způsob církví, jak mobilizovat finanční podporu a protlačit ji rychle tam, kde samy ženy cítí primární potřebu, a dát jim prostor na rozvoj toho, co potřebují dělat.

Další respondentkou vycházející z této organizace je respondentka E, která byla zapojená do aktivit již v devadesátých letech. Další velmi viditelné postavy náboženského feminismu působící v regionu Balkánu jsou Rebeka Anićová,

¹⁷ Dále jen EIŽ.

Kolektivní identita religiózního feminismu z introspekce aktérů

Náboženský feminismus a feministická teologie nejsou v chorvatském prostředí novou podobou feminismu. Jak zmínila respondentka E, náboženský feminismus byl úzce propojen s mírovým aktivismem, který byl významnou součástí aktivit feministického hnutí během války, ale i po ní. Roberta Nikšičová (Nikšič 2020: 31), zabývající se ve svém výzkumu právě počátky feministické teologie od devadesátých let v Chorvatsku a Bosně a Hercegovině, říká, že aktivity náboženských feministek byly spíše teologickými odpověďmi na události a potřeby jejich vlastních náboženských komunit, které měly za cíl zlepšit životy v jejich rámci.

Respondentky vícekrát zmínily znovuobjevení náboženského feminismu po referendu o definici manželství konaném v roce 2013, kdy feministické hnutí zůstalo v šoku ze síly neokonzervativního hnutí zastupovaného skupinou *U ime obitelji*. Respondentka L hovoří o tom, že feministická teologie je v Chorvatsku čím dál viditelnější: „dokonce i feministická teologie se více řeší, a i přístup k násilí na ženách.“

Respondentky nevnímají náboženský feminismus jako samostatné hnutí, ale spíše jako jednotlivkyně spojující svoji náboženskou a feministickou perspektivu, a řadí je do feministického hnutí obecně. E i L dokonce své dvě identity nespojují a vnímají je odděleně, obě identity ale sdílí určité perspektivy: „Identifikuji se jako feministka a také jako katolička. Asi bych se sama nenazvala náboženská feministka“ (E). I vzhledem k malému počtu takto aktivních žen samy sebe vnímají jako marginalizované, a to rovnou dvojím způsobem: v rámci katolické církve, která je vytlačuje na okraj, ale i v rámci feministického hnutí: „Máme opravdu nádherné malé hnutí složené z jednotlivkyň, ale stále to není hnutí, stále je to stigma, být veřejně feministka a zároveň religiozní, takže některé jsou stále tiché, některé nechtějí jít do konfliktu s kongregací“ (L).

E vnímá prostor pro feministickou akci v katolické teologii v radikálním přístupu Ježíše, který vede k respektu všech bez rozdílu. Její motivací být feministkou je její víra v evangelium. Podobně se svojí náboženskou identitou pracují i další respondentky, L a D, které se vnímají jako křesťanky a také jako lidé víry.

Jdou s námi, nebo proti nám?

Sekulární feministky sice nevnímají náboženský feminismus jako samostatné hnutí, všichni ale znají jednotlivkyňe reprezentující tento směr feminismu a vnímají je jako součást feministického hnutí. Respondentka U mluvila o důležitosti těchto jednotlivkyň, které svým přístupem zvyšují legitimitu náboženského feminismu a věřících v rámci feministického hnutí, které je obecně k náboženskému feminismu nedůvěřivé: „Ale také víme a uznáváme, že existují věřící, jejichž hlavní myšlenkou v životě není ojebávat práva všech ostatních, ale žít v souladu s okolím a zjistit, co můžeme udělat, aby věci fungovaly.“ V sekulárním feministickém hnutí převládá nedůvěra v náboženství a nepochopení toho, proč by náboženství mělo mít svoje místo ve společnosti, ale i v rámci feministického hnutí: „Nevím, proč lidé potřebují náboženství, samozřejmě jsou tu spojenkyňe jako L, které dělají důležitou práci...“ (V). Tyto jednotlivkyňe ale ukazují, že neexistuje pouze jeden typ náboženství: „Jsou tu věřící jako *U dobroj vjeri*, kteří představují jiný typ náboženství“ (V). Respondentka CS, která Lanu zná z *Platformy za reproduktivnu pravdu* (Platforma za reprodukční práva),¹⁸ zmiňovala, že i přes odlišnou perspektivu sdílí stejné hodnoty: „Občas má trochu odlišný přístup, když mluví o věřících, ale máme stejné hodnoty.“ Tento úryvek rozhovoru také ukazuje, že vztahy napříč jsou založeny nejen na oficiální spolupráci v platformě, ale jsou utvářeny i na neformální bázi, která tupé hrany mezi oběma perspektivami uhlazuje.

Z výzkumu vyplývá, že i přes neporozumění a odlišný přístup k náboženství lze říct, že pozice náboženských jednotlivkyň v rámci feministického hnutí je vnímána jako prospěšná a důležitá.

Všechny respondentky religiózní feminismus nevnímají jako samostatné hnutí, ale jako nedílnou součást sekulárního feministického hnutí. Náboženským feministkám se podařilo přinést a zviditelnit náboženskou perspektivu v převážně sekulárním feministickém hnutí a tím rozšířit hranice kolektivní identity. L vnímá ze strany sekulárních feministek respekt za to, co dělá: „Myslím, že jsme jim dali vědomosti o tom, jakou sílu v dobrém slova smyslu může mít náboženství a jak nelze bojovat proti náboženské argumentaci pouze sekulárními argumenty.“

¹⁸ Dále jen Platforma.

Formování kolektivní identity sociálními sítěmi mezi sekulárními a náboženskými feministkami

Jaký mají vzniklé sociální sítě mezi náboženskými a sekulárními feministkami charakter? První velkou skupinou je spoluorganizace akcí či spolupráce v rámci vzniklých koalic, kam se jednotlivkyňe přidaly díky sdílení cíle organizace či koalice. Organizace *U dobroj vjeri* je součástí *Platformy*, koalice, která sdružuje organizace řadící se do chorvatského feministického hnutí a usilující o ochranu práva na potrat. Respondentka CS dále zmínila spolupráci na advokační činnosti v rámci *Platformy*. Dalším příkladem byla spolupráce na dopisové kampani v devadesátých letech, která směřovala ke katolické církvi a byla provázena masovou mobilizací napříč feministickým hnutím. Respondentka B popisovala průběh kampaně proti násilí na ženách, na které náboženské feministky participovaly a během níž bylo odesláno přes 2000 pohlednic biskupům a dalším reprezentantům katolické církve.

Dalším druhem spolupráce je účast na vzdělávacích akcích a kurzech. Respondentka E se účastnila workshopu organizovaného uskupením *Udruga pariter*. *Centar za ženske studije* dokonce organizovalo pásmo seminářů věnovaných feministické teologii, kde byly respondentky hostkami a jehož se účastnila i Rebeka Anićová. L dále spoluutvářela report o násilí na ženách s organizací *Udruga pariter*. Spolupráce funguje oboustranně, organizace *U dobroj vjeri* zve zástupkyně ze sekulárních feministických organizací do panelových diskusí, které organizuje. Jedná se o spolupráci na vzdělávacích akcích určených pro ženy neohledně na jejich vztah k víře a příslušenství k náboženství, jak zmínila konkrétní příklad EI: „S Rebekou a Zilkou spolupracujeme velmi nablízko. Společně daly dohromady čtyřdenní seminář *Women Believers and Citizens* (Věřící ženy a občanky):¹⁹ „Celá premisa spočívala ve spojení žen, věřících nebo nevěřících, to nebyl problém.“

Sociální sítě vznikají i na neformální bázi, kdy se jednotlivé aktérky znají ze společných aktivit a vytvářejí si osobní vztahy, i díky poměrně malému počtu žen aktivních v rámci feministického hnutí. Kolektivní identita feministického hnutí je formována prostřednictvím vzniklých vztahů a sociálních sítí, které spojují náboženské i sekulární feministky. Tento proces je založen na spolupráci, organizaci akcí a budování neformálních vztahů posilujících sdílené cíle a hodnoty. Spoluorganizace akcí a společné koalice jsou klíčovými nástroji pro šíření kolektivní identity. Tyto vztahy jsou posilovány prostřednictvím advokačních aktivit a vzdělávacích akcí, které přitahují jak věřící, tak nevěřící ženy, a tím

¹⁹ Dále WBC.

Přenos narativů v konkrétním případě práva na potrat jako nástroj formování kolektivní identity

Přenos narativů mezi sekulárními a náboženskými feministkami představuje klíčový prvek pro formování sdílené kolektivní identity feministického hnutí. Narativy proudící sociálními sítěmi a symbolickými výměnami hrají v tomto procesu významnou roli. Jak vyplývá z rozhovorů, přenos těchto narativů mezi uvedenými skupinami feministických akterek se uskutečňuje několika způsoby.

a. Financování jako nástroj pro legitimizaci a zviditelnění náboženského feminismu

EIŽ je organizací, která přerozděluje finanční podporu plynoucí převážně z nadací či fondů ze západní Evropy. Jednou skupinou zdrojů jsou granty směřované na činnost podporující ženy či genderovou rovnost, druhou skupinou jsou fondy spravované církvemi se sídlem v západní Evropě (Německo, Irsko, Švýcarsko ad.) (eiz.hr/donatori/, online). EIŽ distribuuje finanční podporu převážně menším náboženským komunitám, ale i sekulárním organizacím. Výběrem cílů podpory ovlivňuje jejich viditelnost a rozvoj nábožensko-feministického aktivismu. Jak zmínila respondentka EI, jedná se o jeden ze způsobů, jak upozornit na to, že tematizace a propojování náboženské a feministické identity v ženském hnutí chybí: „Právě jsme obdrželi peníze z jedné ekumenické sítě. Je to velké vítězství, protože to není pouze o penězích. Jde o to, přesvědčit ženské hnutí, že náboženství, propojení náboženské a ženské identity a budování míru je zásadní chybějící článek, který nikdo nevyzdvihuje.“

Důležitým cílem podpory jsou aktivity a publikační činnost feministických teoložek v regionu: „Cítíme, že je velmi důležité zviditelnit jejich hlas, zvýšit jejich možnosti publikovat a zveřejňovat tato témata. Neměla by ležet opomíjená.“ EI zmínila úzkou spolupráci s Rebekou Aničovou, kterou pomocí financí podporují v publikační činnosti, a zároveň zmínila, že otevřeli grantovou výzvu určenou na podporu feministických teoložek: „Prioritizujeme feministické teoložky, ale ne výhradně, musí mít feministickou perspektivu a zabývat se tématem, které je strategicky důležité pro ženy v jejich komunitě, zemi nebo regionu.“ Jak ukazuje příklad EIŽ, finanční podpora je v mnoha příkladech důležitým předpokladem pro realizaci aktivit v rámci feministického hnutí. Financování zároveň funguje jako nástroj pro legitimizaci a zviditelnění náboženské perspektivy v rámci feministického hnutí.

b. Sekularizace využívaného jazyka – propojování skrze diskurs lidských práv, ženských práv

Během rozhovorů se často opakovala tematizace lidskoprávního diskursu jako společné půdy pro obě perspektivy, která vytváří prostor pro větší porozumění. EI zmínila čtyřdenní seminář (WBC), který byl postaven na Všeobecné deklaraci lidských práv a byl určen ženám nehledě na jejich náboženskou identitu:

Dát dohromady ženy nehledě na jejich vztah k náboženství a podívat se na Všeobecnou deklaraci práv, podívat se na ženská lidská práva, na specifika, která mají přímý dopad na ženy, a dále dekonstruovat části náboženské identity, které byly uneseny kulturou a staly se kulturní normou.

Z citace je znatelné, že nástroj v podobě Deklarace lidských práv v tomto případě pomohl k určení zažitých praxí domněle vycházejících z náboženského učení ukotveného přímo v náboženských textech, zároveň jako nástroj pro emancipaci žen:

Zilka a Rebeka daly dohromady úžasný program, kde z katolické a muslimské perspektivy společně odlupovaly vrstvy patriarchálních, mužských interpretací textů, které omezují ženy, nahlížely na náboženské texty feministickou optikou a následně dekonstruovaly ženskou identitu skrze feministické čtení, aby se posílilo postavení žen a také aby se prolomily stereotypy ohledně role náboženství v životě žen. (EI)

Zilka a Rebeka stojí i za existencí *FER* školy, která propojuje feminismus a náboženství. Cílem školy je „dekonstrukce genderových stereotypů a konstrukce rovnostářských genderových modelů podpořená vědeckými a náboženskými argumenty“ (unsa 2024, online). Škola se opírá o diskurs lidských práv:

Škola FER je určena ženám a mužům, kteří chtějí akademicky zpochybnit svá přesvědčení, postoje, znalosti a praktiky v oblasti lidských práv a svobod a chtějí prozkoumat, jak genderové stereotypy utvářejí životy žen a mužů v rodině a společnosti (unsa 2024, online).

Narativ lidských práv využívá i L, která pojmenovala náplň organizace *U dobroj vjeri* a její funkci jako stavitele mostů mezi sekulární a náboženskou perspektivou skrze lidská práva:

Co děláme, je, že stavíme mosty mezi sekulárním a náboženským, zaměřujeme se hlavně na lidská práva, snažíme se bránit a hájit lidská práva jak ze sekulární, tak i náboženské pozice. Můj hlavní fokus jsou ženská lidská práva a práva lgbtq+. (L)

Náboženské i sekulární feministky jednotně využívají ve své argumentaci a praxi lidskoprávní diskurs, který je sdíleným rámcem, v němž dochází k většímu porozumění a přispívá k soudržnější kolektivní identitě. To zahrnuje i sdílená hodnotová východiska přemostující i odlišný vztah k náboženství.

c. Sítování napříč

Sítování je strategie, kterou využívá feministické hnutí napříč velmi aktivně. Prvním příkladem jsou sítě vzniklé na základě sdíleného zájmu, který prorůstá oběma perspektivami. Jedná se o *Platformu* vytvořenou na základě potřeby ochránit právo na potrat. Další koalici, již se organizace *U dobroj vjeri* stala součástí, je koalice *Dosta*, vzniklá jako reakce na kauzu Mirely Čavajdy, která veřejně sdílela svůj příběh. Mirele bylo diagnostikováno těžké poškození plodu v pokročilém stadiu těhotenství, a i přesto lékaři odmítli Čavajdě potrat vykonat, na základě toho byla nucena vyhledat možnost potratu v zahraničí, ve Slovinsku (indexHR 24.11.2024).

Sítování aktivně využívají i náboženské feministky napříč vyznáním. EI popsala vzniklou síť feministických teoložek v regionu, kterou založila organizace EIŽ společně s TPO fondacija – *Transkulturna psihosocijalna obrazovna fondacija* (Transkulturní psychosociální vzdělávací nadace) vedenou Rebekou Aničovou a Zilkou Spahičovou: „Máme 27 feministických vědkyň z celého regionu, pocházejících z židovské, katolické, protestantské, ze srbské pravoslavné či makedonské církve.“

Dalším příkladem je mezinárodní síť katolických feministek *Voices of Faith* (Hlasy víry), kde je aktivní respondentka L. Aktivitu mezinárodní organizace přirovnala k novodobým sufražetkám: „Opravdu se cítíme jako římskokatolické hnutí sufražetek.“ Mezinárodní spolupráci zároveň ocenila za možnost inspirace mezi zeměmi, které se pohybují v podobném kontextu. Možnost učit se od sebe navzájem je podle ní důležitá hodnota: „Spojily jsme se s mnoha organizacemi napříč Evropou, ale zvláště s těmi zeměmi, které mají podobný kontext s velkým vlivem náboženství.“

Sítování tak představuje klíčový nástroj při utváření sdílené kolektivní identity, založené na společných hodnotách a cílech, a umožňuje efektivnější prosazování změn ve společnosti.

Přenos argumentace napříč perspektivami

Zdůrazňování náboženské perspektivy náboženskými feministkami v rámci feministického hnutí i navenek je dle respondentek strategickou volbou. EI upozornila na velký počet žen hlásících se k nějaké náboženské komunitě: „Jestliže budeme ignorovat náboženské komunity s přesvědčením, že nejsou feministky, tak v našem případě budeme ignorovat až 80 procent ženské populace.“ Jedním ze strategických důvodů pro feministické hnutí je tedy zapojení velkého počtu žen, které by při ignorování náboženské perspektivy mohly být vylučovány. Dalším strategickým důvodem je ukázat, že církev není homogenní a že být katolík automaticky neznamená být pro potrat. Tento rozměr vnímaly jako důležitý i respondentky ze sekulárních organizací, jako je *Mama centar* či *Vox feminae*: „Myslím si, že je to důležité, protože feminismus je stejně demonizován, a když někdo řekne, jsem feministka a zároveň věřící, tak si myslím, že se nad tím (potratem) lidé dvakrát zamyslí, když jsou tito lidé pro potrat a zároveň chodí do kostela.“

a. Náboženská argumentace pro právo na potrat?

Když zaměříme pozornost konkrétně na právo na potrat, vidíme, že se jedná o jedno z nejvíce kontroverzních témat pro katolické učení i pro náboženský dialog jako takový. Je to také jedním z důvodů, proč se k tématu potratu organizace *EIŽ* nevyjadřuje:

Snažíme se vybudovat vztahy s různými náboženskými identitami. Naše rada se bojí, že když se vrhneme do těchto témat, tak se pootevřené dveře, které jsme již zvládli otevřít, zavrou. To, že s tématem potratu nepracujeme, je strategická volba (EI).

Na rozdíl od *EIŽ* se L i organizace *U dobroj vjeri* k tématu potratu aktivně vyjadřuje a říká o sobě, že je pro volbu. Respondentka D upozornila na to, že ve společnosti je potrat velké stigma, ale v církvích se jedná často o důvod odříznutí ženy od komunity.

L zmiňovala i náboženská východiska v argumentaci pro právo na potrat, která opírala o učení obsažené v Bibli:

Bible říká, nesud' nebo budeš souzen. Respondentky vycházející z náboženského feminismu se jednotně shodly na nutnosti nejen ženy podstupující potrat nesoudit,

ale všechny deklarovaly jejich právo na volbu: „Je to morální právo ženy se o sobě rozhodovat“ (E).

E neměla pocit, že by se v rámci Chorvatska využívala explicitně náboženská argumentace pro právo na potrat. L dodala: „V Chorvatsku to téměř není možné. Používám argumentaci sekulárních organizací, ale vím, jak náboženská mysl přemýšlí, a vždy hledám cesty, kterými se mohu vydat.“

b. Sekulární versus náboženská argumentace?

Nyní se podíváme na konkrétní příklady argumentace, kde je viditelné prolínání či přenos napříč perspektivami a jednotlivými skupinami či jednotlivkyněmi. Respondentky vycházející z náboženského feminismu zdůrazňovaly důležitost své pozice v porozumění katolickému kontextu do hloubky. E velmi oceňovala, že díky své osobní zkušenosti s katolickou církví má možnost rozumět a nahlédnout do myšlení věřících, kteří vystupují proti potratu:

Mám to privilegium rozumět věřícím vystupujícím proti potratu, protože jsem sama v této atmosféře vyrostla a vidím to, na druhou stranu mě bolí, když vidím, jak jsou slepí k nespravedlnostem, které se páchají na ženách.

L zdůraznila, že by nikdy neřekla, že je pro potrat, zároveň rozporovala dichotomii mezi pro život a pro potrat: „Vidí mě jako někoho, kdo je pro potrat, snažím se vysvětlit, že tu není nic jako pro potrat, pouze pro volbu.“

Respondentky zastávající náboženskou či sekulární pozici se shodnou na několika argumentačních liniích. První je vnímání tématu potratu a reprodukčních práv jako otázky veřejného zdraví žen, ne morálního soudu. To se hojně objevovalo v rozhovorech na obou stranách. L zmínila, že právě přerámování potratu jako otázky veřejné morálky je něco, co se církvi a neokonzervativním organizacím podařilo, respondentka D dokonce morální argumentaci viděla jako hlavní narativ využívaný církví: „Myslím si, že morální argumentace je hlavní narativ.“ E zdůrazňovala nutnost zajímat se o zdraví a bezpečí žen, které potrat chtějí.

Dalším sdíleným argumentem je upozorňování na to, že konzervativci a katolická církev chrání život nenarozeného dítěte více než život matky – ženy, která se tak stává subjektem nebo místem růstu plodu, jak zmínila v rozhovoru E: „Mluví se o životě, který má tak metr, ale o mně se nemluví, nejsem život, jsem jen místo, subjekt. To se mi nelíbí.“

Obě perspektivy dále sdílejí nutnost oddělit katolické učení či morálku od diskuse o zákonu pro lidi. E to rozvíjela a do opozice dala právo a vědu: „Není to otázka vědy, ale práva, které napáchá méně škody.“

Posledním argumentem, který se objevuje na obou stranách, je argument většinové podpory práva na potrat: „Pravda je, že v Chorvatsku je téměř 86 procent lidí, kteří deklarují, že jsou katolíci, ale téměř 80 procent lidí (voxfeminae, 17. 5. 2024) podporuje právo na volbu“ (L).

Respondentky napříč feministickým hnutím se shodují na kritice přístupu katolické církve k právu na potrat a k reprodukčnímu zdraví ženy. Dle respondentek je její vliv vidět jak prostřednictvím katolických nemocnic, kde všichni gynekologové využívají výhradu svědomí, tak v diskursivním sporu o právo na potrat a skrze blízký vztah s neokonzervativním hnutím.

Posun od diskursivního sporu k přímému ohrožení komentovala L: „Nemyslím si, že se bitva ještě odehrává na diskursivní rovině.“ Rozdílný je ale přístup ke katolické církvi, kdy sekulární organizace instituci vnímají jako jednoho z hlavních nepřátel, náboženské feministky spíše touží po dialogu a možnosti spolupráce, jak zmínila L: „Chci s církví spolupracovat, myslím si, že mohu pomoci s hledáním řešení problému genderového násilí nebo sexuálního násilí v církvi.“

c. Argument výhrady svědomí jako dělicí čáry

V mnohém se feministky nehledě na vztah k náboženství shodnou. Rozdílný přístup ale mají k výhradě svědomí, která je jednou z největších překážek přístupu k potratu v Chorvatsku. Respondentky hlásící se k sekulárnímu feminismu byly většinově nakloněny zrušení výjimky, leč našly se i příklady respondentek, které se více klonily k regulaci, jak demonstruje prohlášení respondentky V: „Myslím si, že bychom měli výhradu svědomí regulovat, protože je doktory zneužívána.“ Náboženské feministky výhradu svědomí vnímají jako důležitý nástroj pro ty, kteří ji využívají na základě svého přesvědčení, ale je nutné, aby byla využita ke konfrontaci s pozicí moci, ne s pozicí slabších. L svůj postoj klade do rozporu s postojem zbytku feministického hnutí: „Většina feministek nevidí místo pro výhradu svědomí ve zdravotnických institucích. Nesouhlasím s tím. Můj názor je, že výhrada jako koncept by měla vždy být použita směrem k moci.“ E oceňovala tuto výhradu v případě války, kdy bylo možné odmítnout účast na základě ní. Respondentky vycházející z náboženské pozice jednotně volaly po regulaci a nutnosti zajistit potrat všem ženám, které o něj požádají, a zajistit lékaře do každé nemocnice, jak zmínila Lana: „Trestala bych a penalizovala nemocnice, které neposkytují službu, je to jejich povinnost.“

Závěr

Náboženské a sekulární, dva koncepty, které stojí proti sobě. Výzkum zaměřený na vytváření sociálních sítí mezi náboženskými a sekulárními feministkami navazuje na kritiku dichotomie mezi náboženským a sekulárním feminismem a přináší konkrétní příklady prolínání obou pozic v konkrétním případě práva na potrat. Hledá odpověď na otázku, jakým způsobem sociální sítě mezi sekulárními a náboženskými feministkami formují kolektivní identitu chorvatského feministického hnutí v konkrétním případě práva na potrat.

Vztahová perspektiva aplikovaná na analýzu sociálních hnutí vnímá sociální vztahy jako nástroj pro mobilizaci a formování kolektivní identity. Analýza sociálních sítí napříč feministickým hnutím ukázala, že se náboženským feministkám daří posouvat hranice kolektivní identity feministického hnutí a legitimizovat náboženství v jeho rámci. Formování kolektivní identity skrze sociální sítě mezi náboženskými a sekulárními feministkami ve zkoumaném případě práva na potrat funguje třemi způsoby – skrze přímou spolupráci a neformální vztahy, skrze přenos využívaných narativů a přejímání argumentace v otázce práva na potrat.

Prvním způsobem, jak k přenosu narativů dochází, je financování, které přispívá nejen ke zviditelnění a popularizaci náboženství v rámci feministického hnutí, ale i díky finanční podpoře vzdělávacích akcí propojuje obě perspektivy skrze diskurs lidských práv. Tento diskurs je pak nejvýraznějším pojítkem mezi oběma perspektivami a napomáhá k prohloubení porozumění a utužení kolektivní sounáležitosti. Posledním nástrojem přenosu je síťování napříč organizacemi, jímž se prohlubuje povědomí a větší znalost napříč kontexty. Na základě spolupráce také vznikají osobní vazby, které obrušují hrany na obou stranách, a tím dochází k většímu pochopení obou perspektiv.

V případě zkoumaného konfliktu tvořícího se kolem práva na potrat se ukázalo, že dochází k přenosu využívaných narativů a argumentace napříč náboženskou a sekulární perspektivou. Náboženské feministky sdílí se sekulárními několik argumentačních linií v otázce práva na potrat, což umožňuje jednotné vystupování v rámci veřejné debaty. První je vnímání tématu potratu a reprodukčních práv jako otázky veřejného zdraví žen, ne morálního soudu. Dalším sdíleným argumentem je upozorňování na to, že konzervativci a katolická církev chrání život nenarozeného dítěte více než život matky. Posledním argumentem, který se objevuje na obou stranách, je argument většinové podpory práva na potrat chorvatskou společností. Čistě náboženskou argumentaci pro právo na potrat náboženské feministky dle svých slov nevyužívají. Tento jev přispívá

k širším možnostem spolupráce mezi náboženskými a sekulárními feministkami. Právo na potrat je pro katolickou církev kontroverzním tématem, proto se *EIŽ* k tématu reprodukčních práv strategicky nevyjadřuje, aby byla snazší spolupráce s náboženskými komunitami a tím větší možnost pro mobilizaci a emancipaci žen s náboženskou zkušeností.

Kristina Stoecklová přichází s tezí, že je pravděpodobné, že si budou ideologicky bližší liberálně progresivní náboženští aktéři se sekulárně liberálními než s konzervativně tradičními náboženskými aktéry (Stoeckl 2020: 15). Tento rys lze pozorovat i ve zkoumaném konfliktu. Příklady spolupráce ale ukazují, že se náboženské feministky z chorvatského feministického hnutí snaží zasáhnout nejen liberální část společnosti, ale i členky náboženských komunit, které nemusí nutně sdílet všechna hodnotová východiska, jako je tomu u zkoumaného práva na potrat. Některé aktérky svoji náboženskou identitu využívají strategicky, aby ukázaly, že katolická církev není homogenní, zviditelňují ji, aby feministické hnutí mělo vliv na hegemonní náboženský proud reprezentovaný katolickou církví a tím zvýšilo mobilizační potenciál lokálního feministického hnutí. Z předloženého výzkumu vyplývá, že náboženský feminismus je vnímán jako nedílná součást dominantně sekulárního feministického hnutí v Chorvatsku. To je možné díky vzniklým sociálním sítím, pomocí nichž dochází k přenosu sdílených narativů a sekulární argumentace k právu na potrat.

Otázka práva na potrat je stále konfliktním tématem nejen v Chorvatsku, ale i v dalších zemích střední a východní Evropy. V Chorvatsku vidíme existující překážky hlavně v případě masově využívané výhrady svědomí. Chorvatské feministické hnutí působí v kontextu, kde existuje jeden dominantní náboženský aktér, a tím je chorvatská katolická církev. Přesto se feministické hnutí většinou k náboženství staví odmítavě a katolickou církev vnímá jako jednoho z hlavních nepřátel. Existence náboženského feminismu, jemuž se podařilo vydobýt si pozici v rámci existujícího feministického hnutí, i když se nachází na jeho okraji, se daří náboženství v rámci feministického hnutí legitimizovat. Vyzdvihováním své náboženské identity se náboženským feministkám daří oslovovat větší počet žen vycházejících z náboženských komunit. Výzkum ukázal, že akcentace náboženské zkušenosti žen a jejich perspektivy může být prostředkem pro rozšíření mobilizační kapacity a posunutí hranic kolektivní identity feministického hnutí ve společnostech, kde převažuje jeden náboženský aktér či se jedná o religiózní společnost. Výzkum spolupráce a vzniklých sociálních sítí mezi náboženskými a sekulárními feministkami a příklady úspěšné kooperace mohou napomoci revizi využívaných mobilizačních strategií a jako podklad pro diskusi v rámci feministického hnutí i v jiných zemích, kde dominuje jeden náboženský aktér.

Ludmila Böhmová je doktorandkou Fakulty humanitních studií UK ve studijním programu Studia občanské společnosti. Ve svém studiu se dlouhodobě zabývá sociálním hnutím v teorii, ale i praxi. Její disertační projekt je zaměřen na chorvatské feministické hnutí a jeho pozici v rámci konfliktu tvořícího se kolem práva na potrat. Je komunitní organizátorkou v Iniciativě nájemníků a nájemnic.

Kontakt: email: lida.bohmova@seznam.cz

Použitá literatura

- Adamiak, Elżbieta – Sobkowiak, Sonja. 2011. „Gender and Religion in Central and Eastern Europe. Theoretical Approaches.” *European Journal of Mental Health* 6, 2011, 1: 3–25.
- Anić, Jadranka Rebeka. 2015. „Gender, Gender ‘Ideology’ and Cultural War. Local Consequences of a Global Idea – Croatian Example.” *Feminist Theology* 24, 2015, 1: 7–22.
- Anić, Jadranka Rebeka – Spahić Šiljak, Zilka. 2020. „Secularisation of Religion as the Source of Religious Gender Stereotypes.” *Feminist Theology* 28, 2020, 3: 264–281.
- Böhmová, Ludmila. 2022. „March for Life as Specific Example of a Postsecular Conflict?” *Gender a výzkum / Gender and Research* 23, 2022, 1: 99–122.
- Böhmová, Ludmila. 2024. „We Are Civil Society! Strategic Practice Used by the Croatian Feminist Movement to Address the Controversy Around the Right to Abortion As a Response to Growing Conservatism.” *Intersections. East European Journal of Society and Politics* 10, 2024, 2: 132–150.
- Borgatti, Steven P. – Everett, Martin G. – Freeman, Linton C. 2002. *Software for Social Network Analysis*. Harvard: Analytic Technologies.
- Brandt, Nella. 2014. „Secular Feminisms and Attitudes towards Religion in the Context of a West-European Society — Flanders, Belgium.” *Women’s Studies International Forum* 44, 2014: 35–45.
- Buden, Boris. 2013. *Konec postkomunismu. Od společnosti bez naděje k naději bez společnosti*. Praha: Rybka.
- Caiani, Manuela. 2014. „Social Network Analysis.” Pp. 368–396 in Donatella della Porta (ed.): *Methodological Practices in Social Movement Research*. Oxford: Oxford UP.
- Cinalli, Manlio. 2004. „Horizontal Networks vs Vertical Networks within Multi-Organisational Alliances. A Comparative Study of the Unemployment and Asylum Issue-Fields in Britain.” *Centre for European Political Communication Working paper* 8, 2004, 4.
- Coyle, Angela. 2003. „Fragmented Feminisms. Women’s Organisations and Citizenship in ‘Transition’ Poland.” *Gender and Development* 11, 2003, 3: 57–65.
- Dean, Jonathan – Aune, Kristin. 2015. „Feminism Resurgent? Mapping Contemporary Feminist Activisms in Europe.” *Social Movement Studies* 14, 2015: 1–21.
- Desperak, Izabela. 2024. „Barbora Einhorn’s Cinderella Goes to Market Three Decades Later.” *Aspasia* 18, 2024, 1: 103–116.
- Diani, Mario. 1992. „The Concept of Social Movement.” *The Sociological Review* 40, 1992, 1: 1–25.

- Galić, Branka. 2018. „A Case Study of Retraditionalization and Clericalization of the Croatian Society. ‚Feminist Threat‘ at the Governing Position of a Higher Education Institution.“ *Sociologija* 60, 2018, 1: 210–225.
- Giorgi, Alberta. 2020. „Religious Feminists and the Intersectional Feminist Movements. Insights from a Case Study.“ *European Journal of Women's Studies* 28, 2020, 2: 244–259.
- Graff, Agnieszka – Korolczuk, Elżbieta. 2022. *Anti-Gender Politics in the Populist Moment*. New York: Routledge.
- Hájek, Martin. 2014. *Čtenář a stroj. Vybrané metody sociálněvědní analýzy textů*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hesová, Zora. 2021. „Three Types of Culture Wars and the Populist Strategies in Central Europe.“ *Politologický časopis – Czech Journal of Political Science* 28, 2021, 2: 130–150.
- Knocke, David – Yang, Song. 2008. *Social Network Analysis*. Los Angeles: SAGE.
- Kubal, Agnieszka. 2023. „The Women's Complaint. Sociolegal Mobilization against Authoritarian Backsliding Following the 2020 Abortion Law in Poland.“ *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe* 31, 2023, 3: 585–605.
- Kuhar, Roman – Paternotte, David (eds.). 2017. *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. London: Rowman & Littlefield International.
- Llewellyn, Dawn – Trzebiatowska, Marta. 2013. „Secular and Religious Feminisms. A Future of Disconnection?“ *Feminist Theology* 2, 2013, 3: 244–258.
- Luxton, India – Sbicca, Joshua. 2021. „Mapping Movements. A Call for Qualitative Social Network Analysis.“ *Qualitative Research* 21, 2021, 2: 161–180.
- Navrátil, Jiří. „Analýza sociálních sítí ve studiu sociálních hnutí.“ *Sociální studia* 18, 2021, 1: 121–137.
- Nikić, Roberta. 2020. „Feministička teologija u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj. Povijest, razvoj, postignuća i trenutno stanje.“ *EIŽ Program dodjele stipendija: potpora za znanstveno-istraživački rad 2020*: 1–34.
- Ort, Jakub. 2023. *Postsekulární obrat v současné feministické teorii*. Rkp. disertační práce, obhájené na Ústavu politologie FF UK v Praze.
- Perica, Vjekoslav. 2015. „Power, Corruption and Dissent. Varieties of Contemporary Croatian Political Catholicism.“ *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe* 35, 2015, 4: 1–34.
- Petričević, Antonija – Čehulić, Mateja – Čepo, Dario. 2017. „Gaining Political Power by Utilizing Opportunity Structures. An Analysis of the Conservative Religious-political Movement in Croatia.“ *Politicka Misao* 54, 2017, 4: 61–89.
- Shiffman, Jeremy – Skrabalo, Marina – Subotić Jelena. 2002. „Reproductive Rights and the State in Serbian and Croatia.“ *Social Science & Medicine* 54, 2002, 4: 625–642.
- Spahić-Šiljak, Zilka. 2013. „Do It and Name It. Feminist Theology and Peace Building in Bosnia and Herzegovina.“ *Journal of Feminist Studies in Religion* 29, 2013, 2: 176–184.
- Spahić-Šiljak, Zilka. 2018. „Religious Feminism Periphery Within The Semi-Periphery In The Balkans.“ *Sociologija* 60, 2018, 1: 363–375.
- Stoeckl, Kristina – Uzlaner, Dmitry. 2020. *Postsecular Conflict – Debating Tradition in Russia and the United States*. Innsbruck: Innsbruck UP.

- Stubbs, Paul – Lendvai-Bainton, Noémi. 2020. „Authoritarian Neoliberalism, Radical Conservatism and Social Policy within the European Union: Croatia, Hungary and Poland.“ *Development and Change* 51, 2019: 540–560.
- Sutlović, Leda. 2019. „The Impact of Neoconservative Activism on Gender Policies and the Women’s Movement in Croatia.“ Pp. 31–77 in Andrea Krizsán – Conny Roggeband (eds.): *Gendering Democratic Backsliding in Central and Eastern Europe. A Comparative Agenda*. Budapest: Central European University.
- Zaharijevic, Adriana. 2013. „Being an Activist. Feminist Citizenship Through Transformations of Yugoslav and Post-Yugoslav Citizenship Regimes.“ *CITSEE Working Paper* 28, 2013: 1–30.
- <https://eiz.hr/o-nama/>
<https://www.unsa.ba/novosti/poziv-fer-feminizam-i-religija-skola>
<https://www.index.hr/vijesti/clanak/mirela-cavajda-procitala-price-cetiriju-zena-koje-su-umrle-zbog-nedostupnog-pobacaja/2618182.aspx>
<http://www.tpo.ba/b/novosti1.html>