

Univerzita Karlova
Přírodovědecká fakulta

Studijní program: Regionální a politická geografie

Studijní obor: Regionální a politická geografie



RNDr. Kamila Klingorová

Geografie náboženství z feministické perspektivy

The geographies of religion from a feminist perspective

Disertační práce

Školitel: RNDr. Tomáš Havlíček, Ph.D.

Praha, 2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem závěrečnou práci zpracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité informační zdroje a literaturu. Tato práce ani její podstatná část nebyla předložena k získání jiného nebo stejného akademického titulu.

V Praze, 6. listopadu 2017

RNDr. Kamila Klingorová

Abstrakt

Dizertační práce vychází z postsekularizační teze, která zdůrazňuje vzrůstající roli náboženství v současné společnosti. Náboženství je v postmoderním období chápáno nejen jako objektivní pravda, ale i jako individuální zkušenost člověka. V souvislosti se společenskými změnami se hovoří o nových geografiích náboženství, které do diskuze o projevech náboženství v prostoru zahrnují i individualitu člověka a místa mimo „oficiálně sakrální“ prostor.

Ke studiu náboženství jako individuální zkušenosti může významně přispět feministická perspektiva, která umožňuje zahrnutí osobních prožitků, zkušeností a emocí člověka a výzkum na úrovni každodennosti. Práce v teoretické rovině práce přispívá k aktuálnímu směřování geografií náboženství, které propojuje s feministickými přístupy. Feministické přístupy rozvíjejí zejména témata hierarchie, ženské zkušenosti, každodennosti, emocionality a tělesnosti, a přispívají tak k výzkumu náboženství v postsekulárním kontextu. V empirické rovině je cílem práce posoudit, jak je utvářeno sakrální místo a jak náboženství formuje každodenní zkušenost žen. Práce tak usiluje o obohacení české kulturní geografie o další prvek formování prostoru v podobě náboženského prožívání. Metodologický rámec práce využívá potenciálu kombinace kvantitativních a kvalitativních metod a participativního přístupu, jež umožňují nahlížet na studovanou problematiku z obecného pohledu i z pohledu individuálního prožívání participujících žen, a umožňují tak extenzivní i intenzivní výzkum dané problematiky.

Dizertační práce je rozdělena do dvou částí. První část tvoří teoretická a metodologická diskuze, ve které je představen vývoj chápání náboženství s důrazem na postmoderní společnost, současný výzkum geografií náboženství ve světovém i českém kontextu, a jsou definována a diskutována témata, která přinášejí feministické přístupy do studia náboženství a prostoru. Na teoretické zarámování navazuje diskuze vhodných metodologických přístupů ke studiu představeného konceptu a seznámení s metodologickým rámcem práce. Obecná východiska jsou dokumentována v souboru pěti vybraných studií, tvořících druhou část práce. Vybrané články přispívají k tématu teoreticky i empiricky formou analýzy prožívání náboženství a spirituality na makroregionální, lokální i osobní úrovni. Články se zaměřují na projevy náboženství zejména ve dvou oblastech: v hierarchickém uspořádání společnosti a v prostorových vztazích sakrálna a sekulárna. Důraz je kladen na náboženství žité a prožívané z pohledu participujících žen.

Ze závěru práce vyplývá, že náboženství významně přispívá k utváření ženské každodenní zkušenosti. Ženy prostřednictvím tělesných a emocionálních duchovních prožitků utvářejí a přetvářejí svůj každodenní prostor. Sakrální místa tak vznikají i v prostoru, který může být charakterizován jako sekulární. Žité každodenní náboženství je rozmanitým fenoménem, který formuje prostor bez ohledu na hranice sakrálna a sekulárna.

Klíčová slova: náboženství, spiritualita, feministické přístupy, geografie náboženství, postsekularizace, sakrální místo, každodennost, ženy

Abstract

This dissertation is based on the postsecularisation thesis which highlights the increasing role of religion nowadays. In the postmodern society, religion is understood not only as an objective truth, but also as the individual experience of a person. In relation to societal changes, a new paradigm has appeared – the new geographies of religion – which incorporates the individuality of a person into the discussion about religion in space.

The study of religion as an individual experience could be significantly enhanced by feminist approaches which enable the inclusion of personal experiences. Therefore, the thesis contributes to the current direction of the geographies of religion connecting these with feminist approaches. The contribution of feminist approaches is assessed from the theoretical and empirical point of view. Feminist approaches develop themes of hierarchy, everydayness, emotionality, and embodiment, and thus contribute to the research on religion in a postsecular context. The empirical goal of the thesis is to consider the creation of sacred place and how religion frames the everyday experience of women. The thesis seeks to enrich Czech cultural geography with religious experience as another element forming space. The methodological framework uses the potential of a combination of quantitative and qualitative methods, plus a participative approach that enables the problematic to be approached from a general point of view as well as from the perspective of individual experiences of participating women, thus enabling extensive and intensive research.

The dissertation has two parts. The first part is a theoretical and methodological discussion in which the development of understanding of religion in postmodern society is presented, the current research in the geographies of religion worldwide and in a Czech context is discussed, and new themes which feminist approaches bring to the geographies of religion are defined and discussed. A discussion of appropriate methodological approaches follows, together with an introduction of the applied methodological framework. In the second part, the general background is documented in five selected studies. The studies contribute theoretically and empirically to the problematic with an analysis of experiencing religion and spirituality at a macro regional, local, and personal level. The papers mainly focus on features of religion in two areas: gender hierarchy in society, and the spatial relationship between the sacred and secular. The emphasis is put on lived and experienced religion of participating women.

In conclusion the thesis discovers that religion importantly contributes to the creation of women's everyday experience. Women themselves transform space through their embodied and emotional transcendence. The sacred places are thus present in space with secular characteristics as well. Lived and everyday religion is a very diverse phenomenon which forms space regardless of the division of the sacred and secular.

Key words: religion, spirituality, feminist approaches, geographies of religion, postsecularisation, sacred place, everydayness, women

Poděkování

Ráda bych srdečně poděkovala svému školiteli Tomáši Havlíčkovi za inspiraci, zkušenosti a čas, které mi věnoval. Mé poděkování patří i konzultantovi Zdeňku R. Nešporovi za to, že mě vyslechl, kdykoliv jsem potřebovala. Banu Gökarıksel děkuji za laskavé pozvání na UNC Chapel Hill a za dlouhé, inspirující a zábavné diskuze. Michalovi Semianovi děkuji za trpělivou a vždy konstruktivní kritiku všeho, co jsem napsala a vymyslela. Mé díky patří také Pavlovi Chromému za každou radu, kterou mi dal, Zdeňkovi Vojtíškovovi za milou spolupráci a Markovi Sixsmithovi a Jitce Bukové za jazykové korektury. Také děkuji geografům z UNC Chapel Hill za to, že mě přijali mezi sebe, a všem z KUHIG za inspirativní a přívětivou atmosféru.

Mé poděkování také patří všem ženám, které se rozhodly věnovat mi svůj čas.

Největší podporu během svého studia jsem vždy našla u mámy, táty, babičky a přítele. Jim děkuji za to, že je mám.

Dizertační práce byla podpořena projekty:

GAČR č. 17-08370S „Post-sekularismus v Česku: trendy a regionální diferenciacie“

GAUK č. 502316 „Křesťanství v každodenním životě mladých žen v Česku“

GAČR č. 13-35680S „Vývoj, transformace a diferenciacie náboženství v Česku v kontextu globálních a evropských proměn“

Grantový projekt excelence č. P410/12/G113 „Výzkumné centrum historické geografie“

Obsah

I. DISKUZE TÉMAT A PŘÍSTUPŮ GEOGRAFIÍ NÁBOŽENSTVÍ

ÚVOD.....	1
1. CHARAKTERISTIKA A VÝVOJ NÁBOŽENSTVÍ V POSTMODERNÍM OBDOBÍ	4
2. NÁBOŽENSTVÍ JAKO PŘEDMĚT GEOGRAFICKÉHO STUDIA	7
3. NOVÉ GEOGRAFIE NÁBOŽENSTVÍ	10
3.1. Geografie postsekularizace	12
4. FEMINISTICKÉ PŘÍSTUPY K VÝZKUMU NÁBOŽENSTVÍ A PROSTORU	15
4.1. Náboženství jako zdroj genderových nerovností	15
4.2. Náboženství a ženské zkušenosti	17
4.3. Každodenní život a prostor	19
4.4. Emoce a žité náboženství	20
4.5. Tělesné zkušenosti s náboženstvím	22
5. METODOLOGICKÝ RÁMEC NOVÝCH GEOGRAFIÍ NÁBOŽENSTVÍ	23
5.1. Metodologický rámec práce	25
6. USPOŘÁDÁNÍ VYBRANÝCH STUDIÍ	27
6.1. Náboženství a genderové nerovnosti na makroregionální úrovni.....	29
6.2. Feministické geografie náboženství	30
6.3. Projevy postsekularismu v náboženské krajině a společnosti Česka	31
6.4. Každodenní spiritualita žen praktikujících buddhismus.....	32
6.5. Tělesnost a každodenní prožívání sakrálního místa ženami	33
ZÁVĚR	34
LITERATURA.....	37

II. SOUBOR VYBRANÝCH STUDIÍ

- I. Klingorová, Kamila a Tomáš Havlíček. 2015. Religion and gender inequality: The status of women in the societies of world religions. *Moravian Geographical Reports* 23 (2): 2–11.
- II. Klingorová, Kamila. 2016. Feministické geografie náboženství: křesťanství v každodenním životě mladých žen. *Geografie* 121 (4): 612–631.
- III. Havlíček, Tomáš a Kamila Klingorová. 2017. City with or without God? Features of post-secularism in religious landscape of post-communist Prague. *Social & Cultural Geography* (duben): 1–23.
- IV. Klingorová, Kamila a Zdeněk Vojtíšek. 2017. Women's everyday spirituality in Diamond Way Buddhism: An auto-photographic study. *Journal of Cultural Geography* (září): 1–24.
- V. Klingorová, Kamila a Banu Gökarıksel. 2017. 'God was with me everywhere': Women's embodied practices and everyday experiences of sacred space in Czechia. *Gender, Place & Culture* (přijatý rukopis).

I. DISKUZE TÉMAT A PŘÍSTUPŮ GEOGRAFIÍ NÁBOŽENSTVÍ

ÚVOD

Podle Samuela Huntingtona (1996) je náboženství nejen základním hybatelem v rozvoji civilizací, ale i klíčovou silou motivující chování lidí. S nástupem postmodernity¹ (Beckford 1992) se význam náboženství ve společnosti prohlubuje zejména ve vztahu k sociální identitě a veřejnému prostoru (Cloke, Beaumont 2013; Beaumont, Baker 2011; Kong 2010). Příčinami zvyšující se role náboženství ve společnosti jsou mimo jiné vzrůstající globalizace a migrace (Dwyer 2016; Kong 2010; Henkel 2011; Braidotti 2008; Peach 2002). Proto se náboženství stále více skloňuje i v sociální a kulturní geografii (Dwyer 2016; Kong 2010; Dewsbury, Cloke 2009; Holloway 2006), zejména jako jedna z kategorií identity lidí. Cery Peach (2006) dokonce tvrdí, že náboženství může být v sociálně-geografickém výzkumu důležitější proměnnou než například etnicita. Zejména pro kritickou kulturní geografii je podle Claire Dwyer (2016) náboženství významným prvkem, protože obohacuje diskuzi o podobě prostoru a o formování sociálních identit, nerovností, mocenských vztahů a hodnot společnosti.

Objevují se ovšem i argumenty proti zahrnutí náboženství do sociálně-geografických analýz. Například Reinhard Henkel (2011) konstatuje, že mnohé kulturně-geografické studie stále neberou náboženství dostatečně na zřetel, protože jej nepovažují za relevantní ukazatel identity, na rozdíl od etnicity či genderu. Odvolávají se na sekularizační teorii, která hovoří o poklesu důležitosti náboženství v postmoderní společnosti. Sekularizační teorie je ovšem v aktuálním sociologickém a geografickém myšlení překonána postsekularizační tezí vyzdvihující zvyšující se a proměňující se roli náboženství v původně sekulárním prostoru (např. Williams 2015; Sturm 2013; Habermas 2008; Berger 1999).

Náboženství je pro některé geografy a geografky těžko uchopitelné i proto, že se z jejich pohledu jedná o nedostatečně rigorózní téma, navíc choulostivé a emocionální. Náboženství lze uchopit různými způsoby, jako kulturní systém či okruh, specifickou víru v transcendentno, nebo jako individuální emocionální zkušenost člověka. Na jakoukoliv formu náboženství je možné nahlížet ze sekulárního a kritického pohledu, což dokazuje i množství prací vycházejících z teoretického základu geografii náboženství (více viz Kong 2010, 2001 aj.). Geografie náboženství jsou součástí kulturní geografie, jejich současný teoreticko-metodologický vývoj je úzce provázán s „novou“ kulturní geografii. Zároveň jsou geografie náboženství propojené se sociologickými a teologickými

¹ Postmoderní společnost je charakteristická odmítáním pozitivistických, racionálních kritérií jako jediné užitečné znalosti, oslavou spontánnosti a hravosti a opuštěním od všeobjímajících mýtů a příběhů (Beckford 1992). Za postmoderní společnost je všeobecně považována současná společnost Severní Ameriky a západní Evropy.

problémy, které přejímají a pracují s nimi jako s problémy geografickými (mezi aktuálně studované problémy patří například žité náboženství, spiritualita aj.).

Společenské změny spojené s přechodem od modernity k postmodernitě a s nárůstem globální migrace jsou reflektovány i v geografích náboženství. Obdobně jako „stará“ kulturní geografie pracovala s kulturou jako s něčím, co máme a co je neměnné, „stará“ geografie náboženství považovala náboženství za stálý prvek ve společnosti a prostoru (Duncan 1999, in Peach 2002). „Nové“ geografie náboženství (Kong 2001) se v souvislosti s nástupem postmoderní společnosti zaměřují na nové (netradiční, alternativní, postmoderní, nové formy tradičních) náboženství a spiritualitu, zkoumají proměňující se vztahy mezi sekularitou a sakralitou a využívají ve výzkumu nové, více kvalitativní metody. Náboženství je chápáno více jako individuální zkušenost člověka než jako objektivní pravda formovaná náboženskými texty a institucemi. Výzkum se v souvislosti s deinstitucionalizací (Havlíček 2017a; Nešpor, Václavík 2008) posunul z kostelů a mešit do každodenních prostorů mimo „oficiálně sakrální“ prostor (Klingorová, Gökariksel 2017; Kong 2010; Gökariksel 2009; Brace, Bailey, Harvey 2006; Holloway 2003), od církví k prožitkům a náboženskému prožívání a od náboženské difuze k „prolínání sakrálních a sekulárních sil v procesu utváření místa“ (Kong 2001: 212).

V nových geografích náboženství se s náboženstvím pracuje jako s individuálním prvkem, který má moc utvářet a přetvářet prostor. Náboženství je chápáno jako rozmanitý fenomén, což vede ke kritice jeho zobecňování. V tomto ohledu mohou být nové geografie náboženství obohaceny feministickými přístupy,² které zohledňují heterogenitu, studují kulturní konstrukci identity člověka a objevují lidské tělo a emoce jako objekt výzkumu (Blažek, Rochovská 2006; Nast 1994). Feministické přístupy také sdílejí přesvědčení o patriarchálním charakteru náboženství (Pospíšilová, Pospíšilová 2014), který je výrazným prvkem utváření náboženské společnosti. Přestože diskuze v rámci této dizertační práce nezdůrazňuje (ale ani neopomíná) vliv genderové hierarchie na utváření vztahu mezi náboženstvím a prostorem a naopak, tematicky a analyticky se identifikuje s feministickými přístupy. Práce usiluje o přispění k analýzám a interpretacím vztahu náboženství a prostoru z feministické perspektivy.

Pomocí feministických přístupů ke geografickým náboženstvím práce konkrétně definuje a diskutuje témata, která považuje za relevantní v kontextu postmoderní a postsekulární společnosti:

² Práce se odvolává na feministické přístupy tak, jak jsou definovány v rámci feministických geografí (Pospíšilová, Pospíšilová 2014; Sharp 2009; Pratt 2009; Blažek, Rochovská 2006; McDowell, Sharp 1999; Nast 1994; aj.). Vychází z feminismu v geografii jako přístupu usilujícímu nejen o zahrnutí ženských zkušeností do geografického výzkumu, ale i o zahrnutí osobních prožitků jednotlivců či skupin, zájmu o marginalizované skupiny, utváření různých forem identity člověka a studia každodenních prostorů.

genderová hierarchie v náboženských společnostech, ženské prožívání náboženství, náboženství v každodenním prostoru, žité a emocionální náboženství a tělesné zkušenosti s náboženstvím. V empirické rovině práce rozvíjí argument, že náboženství a spiritualita jako osobní emotivní zkušenosti se kromě veřejného prostoru a „oficiálně sakrálních“ míst (Kong 2010) projevují v běžných činnostech člověka a utvářejí jeho každodenní soukromý prostor (Klingorová, Gökariksel 2017; Klingorová, Vojtíšek 2017). Feministické přístupy obohacují tuto práci i v metodologické rovině, což umožňuje výzkum přímé osobní zkušenosti lidí s náboženstvím.

Tato dizertační práce tedy kriticky reflektuje současnou diskuzi o vztazích náboženství, spirituality, sekularity a prostoru (např. della Dorra 2016; Finlayson 2016; Tse 2014; Gökariksel 2009; Kong 2001) a obohacuje geografie náboženství o feministickou perspektivu. Feministické přístupy umožňují studovat náboženství jako emocionální prožitek v každodennosti, čímž rozvíjejí geografie náboženství v teoretické, metodologické i empirické rovině.

Prostřednictvím teoreticko-metodologické diskuze a souboru vybraných studií dizertační práce usiluje o naplnění těchto konkrétních cílů:

- I. Přispět k formování aktuálního směřování geografii náboženství a diskutovat roli náboženství při utváření prostoru, místa a společnosti v postmoderní a postsekulární éře.
- II. Diskutovat přínos feministických přístupů ke studiu náboženství a prostoru a přispět tak k profilaci feministických geografii náboženství jako samostatného myšlenkového proudu.
- III. Analyzovat, jakým způsobem náboženství formuje každodenní tělesnou zkušenost žen s prostorem.
- IV. Vysvětlit, jakým způsobem se utváří sakrální místa skrze tělesné prožívání a vnímání lidmi a diskutovat jejich vztah se sekulárním prostorem.
- V. Zodpovědět, proč je důležité studovat vztah náboženství a prostoru z feministické perspektivy a jakým způsobem tento přístup může obohatit českou kulturní geografii.

Představené cíle práce reflektují vývoj náboženské společnosti Česka, který směřuje k vyšší pluralizaci, individualizaci a spiritualizaci náboženské scény (Havlíček, Klingorová 2017; Havlíček, Klingorová, Lysák 2017) v soukromé i veřejné sféře. Přestože jsou geografie náboženství využívající feministické přístupy paradigmatickým, který se v západní Evropě a Severní Americe již začíná objevovat (Olson a kol. 2013; Gökariksel 2009, 2012; Hopkins 2009; Dwyer 1999a,b; Secor 2003, 2002 aj.), v českém kontextu se jedná o relativně nový přístup (Klingorová 2016). Tato práce proto

usiluje o zahájení této diskuze i v rámci geografii náboženství Česka a jejich obohacení o feministické přístupy, koncepty a metody.

Metodologický rámec dizertační práce vychází z feministicko-geografických přístupů. Využívá kombinaci metod a zejména participativní přístup, které umožňují analyzovat danou problematiku ve všech prostorech, kde se náboženství na každodenní úrovni projevuje (veřejný, soukromý; sakrální, sekulární; město, venkov; tradičně křesťanský, heterogenní a sekulární prostor; aj.). Uplatněná metodologie rovněž reflektuje náboženskou heterogenitu nejen srovnáním sekulárních a sakrálních pohledů, ale i srovnáním prožitků příslušníků tradičních (zejména katolicismus, protestantismus) a v českém kulturním prostředí nových (buddhismus, spiritualita) náboženství.

Dizertační práce je rozdělena na dvě části. První část představuje teoretickou a metodologickou diskuzi a druhou část tvoří pět vybraných studií. V teoretické části je charakterizována definice a vývoj náboženství s důrazem na postmoderní společnost, představen současný geografický výzkum náboženství a jsou zde definována a diskutována témata, která přinášejí feministické přístupy do studia náboženství a prostoru. Na teoretické zarámování navazuje diskuze metodologických přístupů využívaných ve studiu představeného konceptu a seznámení s metodologickým rámcem práce. V předposlední kapitole první části jsou představeny empirické studie, jež jsou součástí druhé části práce. V závěrečné kapitole jsou shrnuty výsledky práce, diskutován její přínos pro kulturní geografii v českém kontextu a nastíněny možnosti dalšího výzkumu tohoto tématu. Druhá část práce sestává z pěti odborných článků. Články jsou řazeny chronologicky podle data vydání. Jedná se o čtyři články publikované nebo přijaté k publikování v časopisech vedených na Web of Science a jeden článek publikovaný v časopise zařazeném do databáze Scopus.

1. CHARAKTERISTIKA A VÝVOJ NÁBOŽENSTVÍ V POSTMODERNÍM OBDOBÍ

Náboženství je relativně abstraktní pojem odkazující k velmi rozmanitému fenoménu, jehož definování je spíše předmětem oborů religionistiky, teologie, filozofie či sociologie, a geografie jejich definice pouze přejímá. Předmětem této kapitoly proto není představit vyčerpávající definici náboženství tak, jak je pojmáno v geografických studiích, ale vysvětlit, jakým způsobem je náboženství v jeho různých formách chápáno v této práci. Dalším cílem této kapitoly je představit proměňující se podobu náboženství v postmoderní společnosti posledních několika desetiletí a stručně shrnout diskuzi o náboženském vývoji. Proměny náboženství v postmoderním období jsou totiž důležitým východiskem této práce.

Podle definice Ivana Štampacha (1998) je náboženství vztahem člověka k transcendentnu (nadpřirozenu). Kromě osobní víry člověka má ovšem náboženství i několik dalších podob: jedná se o specifický kulturní systém, instituci ve smyslu společenském i normativním, kategorii sociálního života či identitu člověka. Všechny tyto podoby tvoří ucelený komplex zkušeností, které se promítají do emocionálního prožívání člověka a utvářejí jeho vztah nejen k transcendentnu, ale i ke světu obecně.

Náboženství jako způsob víry v Boha, božstva či v transcendentní jsoucno usiluje o nalezení odpovědi na smysl života a na to, co se stane po fyzické smrti. V institucionální rovině obsahuje příběhy, rituály a symboly odkazující k transcendentnu, které napomáhají věřícím k následování správné cesty. Jako svébytný kulturní systém prosazuje konkrétní hodnoty, představy a pravidla (Heřmanová, Chromý 2009). Tento kulturní systém výrazně ovlivňuje hodnotový rámec společnosti, ve které dominuje (Inglehart, Baker 2000), a má trvalý a významný vliv na společenské události (Braidotti 2008). Z tohoto pohledu lze spíše než o náboženství hovořit o náboženské kultuře společnosti (Knotková-Čapková 2008). Specifický vztah k transcendentnu a hodnotový systém může být základem náboženské instituce (církve, hnutí, společnosti), která tento systém následuje a sdružuje lidi s obdobnou osobní vírou. Náboženské instituce poskytují svým členům rámcové podmínky na jejich cestě k víře.

Způsob praktikování náboženství a jeho role ve společnosti se proměňuje v čase. V předmoderní společnosti bylo náboženství úzce spjato se státní mocí a hrálo významnou roli ve všech sférách společnosti. V moderní době (Beckford 1992) dochází nejen k racionalizaci společnosti a jejímu „odkouzlení“, ale i k zatlačení náboženské víry a jejích projevů do soukromé sféry života. Pokles významu náboženských institucí ve veřejném rozhodování (Berger 1999; Casanova 1994) je vysvětlován sekulární teorií, která vznikla na konci 19. století a zabývá se klesající důležitostí a přítomností náboženství v každodenním životě lidí a společnosti jako celku (Berger 1999). V původním významu sekularizace odkazuje na vyvlastnění majetku náboženských institucí a ztrátu jejich kontroly nad společností. Tuto spíše institucionální formu sekularizace doplňuje sekularizace behaviorální (Lužný, Navrátilová 2001), tedy pokles významu náboženství v každodenním životě lidí. Podle Josého Casanovy (1994) sekularizace zahrnuje dokonce tři vzájemně propojené procesy: pokles individuální religiozity a náboženské praxe, privatizace náboženství a institucionální oddělení církví a státu.

Proměna představ společnosti o náboženství a církvích souvisí se společenskými změnami charakterizovanými jako nástup postmoderní společnosti (zejména v západní Evropě a Severní Americe zhruba od 60. let 20. století; Beckford 1992) a se zvětšujícím se společenským důrazem

na postmateriální hodnoty (Inglehart, Appel 1989). S nástupem postmodernity pokračuje odklon od institucionalizovaného způsobu praktikování a obecně od náboženství objektivní pravdy (vycházejícího z monoteistických tradic, např. křesťanství, judaismus). Představy o transcendentnu se začaly v pohledu každého člověka individualizovat a privatizovat (Luckmann 1967).

Dochází rovněž ke vzrůstající popularitě osobní spirituality, esoterismu a asijských či předkřesťanských tradic (buddhismu, hinduismu, novopohanství, New age atd.). Takzvaná nová náboženská hnutí (Vojtíšek 2007) reflektují obrat postmoderní společnosti k subjektivní formě náboženství a k osobní spiritualitě a soustředí se na zlepšování kvality života a kontrolu negativních emocí (Vojtíšek 2007; Heelas 1996). Spíše než vedení a odpovědi na obecné otázky o transcendentnu lidé hledají u náboženství osobní prožitky, zkvalitnění života, autonomie a sebevyjádření. Nejvíce rozvíjejícím se typem náboženského života (zbožnosti) se stává náboženství subjektivní zkušenosti (Taylor 1991). Náboženství je vnímáno jako osobní zkušenost a prožitek (Heelas, Woodhead 2005), které mají být náboženskou společností pouze nedirektivně a volně vedeny, posilovány a podporovány.

V postmoderní společnosti tedy dochází k oddělení tradiční církevní religiozity, která se sekularizuje, a individuální spirituality, která je naopak na vzestupu (Heelas, Woodhead 2005; Heelas 1996). Přestože je tato forma zbožnosti méně jasně identifikovatelná, z religionistického pohledu ji lze považovat za náboženství (byť část aktérů ji za náboženství považovat nemusí). Individuální spiritualita postupně vstupuje do veřejného prostoru a tvoří stále výraznější část společenského života ve společnosti (nejen) západní Evropy a Severní Ameriky.

Na společenské změny v postmoderním období vývoje společnosti v souvislosti s náboženstvím poukázal již Thomas Luckman (1967) a započal tak kritické zkoumání procesu sekularizace. Luckman pozoroval, že náboženství ze společnosti a prostoru nemizí, ale pouze mění svou podobu, individualizuje se a pluralizuje. Hlavní kritika teorie i praxe sekularizace ovšem pochází od Petera Bergera (1999), který tvrdil, že náboženství se ve své nové podobě začíná vracet do veřejného života společnosti a dochází k tzv. desekularizaci společnosti. Podle Lily Kong (2010) sekulární teorie nejen že neakcentovala nárůst a proměnu role náboženství, ale také ignorovala prostor mimo Evropu, kde k sekularizaci společnosti nikdy nedošlo. Jako příklad uvádí Spojené státy, kde návštěvnost zejména protestantských bohoslužeb v posledním století kontinuálně stoupala, sekularizace se částečně vyhnula i prostoru Asie či Afriky. Další kritika poukazuje na to, že sekulární společnosti se proměňují pod vlivem globálních procesů migrace a vzrůstající dominance spirituality (Olson a kol. 2013) a že sekulární teorie neakcentuje ženský prvek, který má na vývoj náboženství zásadní vliv (Woodhead 2008), protože ženy jsou obecně více religiózní než muži

(Hamplová 2011). Nicméně v institucionální sféře náboženství jsou ženy výrazně převýšeny počtem mužů.

Zvyšující se roli náboženství ve společnosti popsal Jürgen Habermas (2008) jako proces postsekularizace.³ „V Habermasově představě o postsekularismu je klíčová integrace náboženství do veřejného prostoru a jeho sdílení s dalšími lidmi, kteří mohou praktikovat jiná náboženství, praktikovat stejná náboženství odlišným způsobem, nebo kteří jsou nevěřící“ (Gökarıksel, Secor 2015: 21). Habermas zdůrazňuje prolínání různých forem náboženství a spirituality ve veřejném prostoru společně se sekularitou, což dohromady utváří postsekulární společnost a prostor (více viz Havlíček, Klingorová 2017).

Všechny výše zmíněné procesy lze pozorovat i na příkladu české společnosti, a to i přes její specifický historický a společenský vývoj ovlivněný komunistickým režimem a dalšími historickými událostmi (reformace, rekatolizace atd.). V komunistickém období byla v Česku výrazně prohloubena sekularizace jak ve své institucionální, tak behaviorální formě. Náboženství se v letech 1948-1989 mohlo projevovat pouze omezeně, v soukromé sféře. Návštěvnost bohoslužeb se snížila přibližně na jednu třetinu (Hamplová 2013). Všechny tyto procesy přispěly k formování Česka jako sekulárního státu.

V porevolučním období výrazně poklesla deklarovaná tradiční religiozita (zejména katolická, protestantská), nicméně náboženství subjektivní zkušenosti a spiritualita společnosti vzrůstá (Hamplová 2013). Na náboženskou scénu se dostává množství nových náboženských hnutí na bázi východních a předkřesťanských učení, která se začínají projevovat i ve veřejném prostoru. Množství sakrálních památek, zničených nebo zcela zaniklých během komunismu, se začíná obnovovat (Havlíček, Hupková 2013). Společnost se tedy díky zdánlivě protichůdným procesům sekularizace, spiritualizace, pluralizace a sakralizace (Havlíček, Klingorová 2017) stává společností postsekulární.

2. NÁBOŽENSTVÍ JAKO PŘEDMĚT GEOGRAFICKÉHO STUDIA

Náboženství se projevuje nejen ve vývoji společnosti, ale i ve formování prostoru. Již od počátku moderních věd je předmětem geografického výzkumu. Geografie náboženství se zabývá vztahem náboženství, společnosti a prostoru, akcentují vznik i šíření náboženství a v posledních několika desetiletích i náboženské proměny postmoderní společnosti. Následující kapitoly jsou věnovány

³ Pojem postsekularismus je v této práci chápán jako teorie a pojem postsekularizace jako proces proměny společnosti a náboženského prostoru.

vztahu náboženství a prostoru a představují hlavní témata geografii náboženství v jejich „starém“ i „novém“ období, přičemž jejich cílem není představit detailní vývoj geografii náboženství a vyčerpávající přehled témat, ale spíše přispět k přemýšlení o vztahu náboženství a prostoru, pro českou geografii z nového úhlu pohledu.

Jedním z hlavních zájmů geografii náboženství je představa o sakrálním místě (*notion of sacred place*, Park 2004). Místo je v kontextu této práce chápáno jako část univerzálního a obecného prostoru, která je žitá, prožívaná a subjektivní (Agnew 2011) a nabývá konkrétní podoby prostřednictvím člověka. Místo je tedy z humanistického pohledu chápáno jako žitý a zakoušený prostor produkovaný lidským vnímáním a obdařený významem (Tuan 1990; Heidegger 1971). Podle Mony Domosh a Joni Seager (2001) se blíže neurčený prostor stává místem, když jej člověk prostřednictvím svého prožitku spojí s nějakým subjektivním nebo kulturním významem (*meaning*), kterým může být například náboženství. Místo má tedy individuální význam pro každého člověka a je poznáváno přímo (emocionálně) skrze fyzické, kulturní a sociální prostředí (Heřmanová, Chromý 2009).

Podle Mircea Eliada (1959), který je autorem základní studie o sakrálním prostoru (*The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*), je sakrální místo vytvářeno v sekulárním (slovy Eliada profánním) prostoru prostřednictvím sakrální (duchovní, náboženské, spirituální) zkušenosti. Sakrální místo je tedy částí zemského povrchu, jež se rituálem nebo náboženským prožitkem konkrétního jedince, nebo skupiny (Sheldrake 2001), kteří mají v daném místě specifické zájmy, stane místem výjimečným (Kong 2001; Eliade 1959) a projevují se v něm duchovní či spirituální kvality (Kong 2009a). Konkrétní místo přitom nemusí jakýkoliv jedinec považovat za sakrální. Pokud se v sakrálním místě nevyskytují žádné náboženské symboly nebo nebylo vědomě vytvořeno či přetvořeno s náboženskou motivací (jako např. kostel, meditační centrum, kaple, kříž aj.), tak nemusí být na první pohled zřejmé, že se jedná o místo sakrální (Williams 2010; Kong 2001).

Člověk utváří sakrální místo prostřednictvím svých emocí (Dewsbury, Cloke 2009), které mohou být velmi individuální (Klingorová, Gökariksel 2017). Vzhledem ke vzrůstající privatizaci náboženství a rostoucímu významu individuální spirituality se náboženství v prostoru (post)moderní společnosti často objevuje na těch nejméně očekávaných místech. Proto i každodenní, na první pohled sekulární, místo může být/stát se místem sakrálním (Klingorová, Gökariksel 2017; Hume 1998, in Kong 2001).

Proces, díky kterému se určitá část prostoru stává sakrálním místem, lze nazvat sakralizací místa (Finlayson 2016; Holloway 2003; Kong 2001). Sakralizace může samozřejmě probíhat nejen

s náboženskými, ale i s kulturně-historickými motivy.⁴ Takový proces ovšem sakrální místo pouze přetváří či udržuje a výrazně nemění jeho prožívání. Jednotlivá sakrální místa jsou utvářena lidmi a musí být chápána v souladu s tím, jak a kým jsou používána či vnímána. Proto dochází k napětí mezi sakrálními a sekulárními významy místa na materiální, symbolické i ideologické úrovni (Klingorová, Gökariksel 2017; Gökariksel 2009; Howe 2009; Kong 2001) a „oddělení sakrálna a sekulárna v prostoru je spíše plynulé než striktní“ (Kong 2001: 212). Eliadovo (1959) pojetí sekulárního a sakrálního prostoru jako dvou zcela odlišných, oddělených a neslučitelných sfér lze tedy považovat za překonané, protože sakrální místo je utvářeno člověkem skrze jeho vnímání a emocionální prožívání, a každý člověk tak může stejné místo prožívat odlišně, stejně jako každé místo v jakémkoliv prostoru může mít různé role (Rodó-de-Zárate 2014).

Studium vztahu náboženství a prostoru má poměrně dlouholetou tradici, kterou lze vysledovat až k biblické geografii, jejíž hlavním zájmem bylo identifikování míst z Bible, a k náboženské teologii (Kong 2009b; Park 2004). Geografické studium náboženství nicméně až přibližně do 70. až 90. let 20. století téměř stagnovalo. Od začátku 90. let komentuje vývoj myšlení a empirického zaměření geografii náboženství Lily Kong, vždy s odstupem deseti let (Kong 2011, 2001, 1990). V jejích článcích se setkáváme s pojmy geografie náboženství (1990) v jednotném čísle a nové geografie náboženství v čísle množném (2001, 2011). Kong tedy odděluje „starou“ geografii od „nových“ geografii náboženství. Toto dělení odráží proměny náboženství v postmoderním období a zároveň reflektuje narůstající rozmanitost tohoto oboru (vyjádřenou množným číslem).⁵

„Stará“ geografie náboženství orientovala svůj zájem hlavně dvěma směry: k distribuci náboženství v prostoru všech geografických úrovních a ke vztahu náboženství a mobility. Téma náboženství a mobility by se dále mohlo rozdělit na dvě podtémata: vliv náboženství na regionální a globální migraci obyvatel a nábožensky motivovanou mobilitu, například poutní cesty (Park 2004). Kromě distribuce náboženství a náboženství a mobility se geografie náboženství zabývala také difuzí náboženství od místa jeho vzniku do dalších regionů (zejména šíření křesťanství), projevy náboženství v krajině, poutními a sakrálními místy, náboženským institucemi

⁴ Sakralizace krajiny s primárně náboženskými motivy probíhala v Česku zejména v barokním období. Naopak v dnešní době převládá spíše sakralizace s motivy kulturně-historickými, která se projevuje snahou udržovat a obnovovat sakrální památky jako kulturně-historické dědictví (Havlíček, Hupková 2013).

⁵ Přestože je používání pojmu geografie náboženství v množném čísle diskutabilní, v této práci budu množné číslo používat z důvodu návaznosti na nejvíce citované geografické publikace zabývající se náboženstvím (Gökariksel, Secor 2015; Kong 2010, 2001; Hopkins 2009; Holloway 2006 aj.). Obdobně je v množném čísle používán pojem feministické geografie (Blažek, Rochovská 2006), nicméně např. kulturní geografie je v souladu s konsenzem uváděna v čísle jednotném, byť argumenty pro množné číslo vycházející z rozmanitosti přístupů a témat jsou obecně platné i pro kulturní geografii.

a vztahem náboženství a přírody (např. Park 2004, 1994; Peach 2002; Kong 1990; Sopher 1981; Tuan 1976; Eliade 1959). Diskuzi o prostoru a společnosti charakterizované jako sekulární však „stará“ geografie náboženství nerozvíjela.

V českém prostředí se geografie vzhledem k politické situaci začala významněji zabývat náboženstvím až po roce 1989, kdy vzniklo několik odborných článků a kapitol v monografiích (např. Havlíček 2005, 2004, 2003; Frajer 1997; Daněk, Štěpánek 1992), zabývajících se zejména představením samotné disciplíny a územní diferenciací náboženství v Česku.

3. NOVÉ GEOGRAFIE NÁBOŽENSTVÍ

Nové oblasti zájmu geografíí náboženství vykryštalizovaly v souladu se společenskými změnami, které náboženská společnost v postmoderní době zažívá. Vzhledem ke vzrůstající pluralizaci a individualizaci náboženství a obecně také k postsekularizaci společnosti musí geografie reflektovat širokou škálu společenských a prostorových problémů, které lze těžko kategorizovat. Obecně lze konstatovat, že myšlení se od „staré“ geografie k novým geografíím náboženství posunulo tematicky od velkých, organizovaných světových náboženství ke spiritualitě a osobní víře; metodologicky od církevních představitelů k ženám a mladým lidem a od obecných zákonitostí k prožívání; prostorově z mešit a chrámů do obývacích pokojů; a měřítkově od globální diferenciaci náboženství k lidskému tělu. Nicméně zcela oddělit „stará“ témata od „nových“ není možné, protože se prolínají.

Lily Kong (2001, 2011) charakterizuje čtyři klíčové oblasti zájmů,⁶ kterými se geografie náboženství zabývá a které lze využít jako základní rámec diskuze výzkumných témat této disciplíny:

1. Místa mimo „oficiálně sakrální“ prostor: Vzhledem k zapojení obyčejných lidí a jejich osobního prožívání do výzkumu náboženství přestává být tento výzkum ohraničený pouze do „oficiálně sakrálního“ prostoru kostelů, mešit či meditačních center (Gökariksel 2009; Kong 2001). Náboženství se prostřednictvím lidí dostává i do prostoru běžného, každodenního života mimo „oficiálně sakrální“ prostor (*beyond „officially sacred“*, Kong 2001). Podle Lily Kong (2001) se náboženství v jiných sakrálních místech než v těch „oficiálních“ objevuje dokonce výrazněji (obdobně Gökariksel 2009).

⁶ Lily Kong nastínila v prostřední ze svých zpráv o vývoji myšlení (2001) čtyři zájmové oblasti, kterým by se měly nové geografie náboženství věnovat, aby byly schopné reflektovat společenské změny. V poslední zprávě z roku 2011 se k těmto oblastem vrací a konstatuje, že všechny byly v geografíích náboženství alespoň částečně rozvíjeny.

Za „oficiálně sakrální“ místa ale Kong považuje pouze kostely, mešity a modlitebny, tedy místa, kde se věřící scházejí k pravidelným modlitbám nebo setkáním. Pozornost mimo „oficiálně sakrální“ prostor proto směřuje hlavně k poutním cestám, náboženským školám a organizacím, domorodým svatyním, památníkům či pomníkům u cest, tedy k místům, kde se objevují náboženské symboly nebo která vznikla s náboženskou motivací. Obyčejná místa každodenního života, kde se náboženství explicitně neprojevuje ve své symbolické či institucionální podobě, ale Lily Kong nechává opomenutá. Nicméně i v těchto prostorech hraje náboženství často velmi významnou roli na úrovni vnímání a prožívání (Klingorová, Gökariksel 2017; Klingorová, Vojtíšek 2017; Finlayson 2016, 2012; Klingorová 2016; Kong 2011; Holloway 2003 aj.). Lidé pomocí svého vnímání a prožívání utvářejí sakrální místa například jako součást neformální náboženské praxe (Klingorová 2017; Klingorová, Vojtíšek 2017) nebo prožíváním svých každodenních aktivit „skrze Boha“ (Klingorová 2016). Jakékoliv místo ve zdánlivě sekulárním, každodenním prostoru se tak tělesnou přítomností věřícího či spirituálního člověka může stát místem sakrálním (Kong 2010).

Diskuze o sekulárním prostoru se tedy komplikuje, protože jakýkoliv sekulární prostor může být lidmi vnímán jako prostor sakrální či spirituální. Obdobně lze zpochybnit sakralitu „oficiálně sakrálních“ míst, například kostelů nebo meditačních center, protože tato místa díky tomu, že věřící jejich prostory užívají i pro sociálně-kulturní aktivity nepřímo spojené s náboženstvím a začleňují je tak do svého každodenního života, získávají sekulární charakter (Havlíček, Klingorová 2017; Klingorová, Gökariksel 2017; della Dora 2016).

II. Náboženství v historickém a místně-specifickém kontextu: Protože náboženství se zejména v postmoderním období pluralizuje a privatizuje, nelze jej generalizovat ani považovat za všeobjímající teorii. Proto musí být analyzováno v historickém a místně-specifickém kontextu (Holloway, Valins 2002). Jak Lily Kong (2001) poznamenává, i katolíci, pocházející z různých zemí, neprožívají svá náboženství a sakrální místa stejně. I v této agendě ovšem lze zajít dál, až na úroveň osobního prožívání, protože náboženství je individuální záležitostí a každý jednotlivec jej prožívá odlišně (Holloway 2003). Není tedy potřeba zahrnout do analýzy pouze různý geografický a historický kontext, ale uvažovat i o osobní identitě, prožitcích, religiozitě, spiritualitě a životním příběhu jedince.

III. Role náboženství v prostoru různých geografických úrovní: V dalším bodě Lily Kong (2001) poukazuje na nutnost analyzovat náboženské fenomény na různých geografických

úrovních: globální, národní, regionální, lokální i na úrovni lidského těla (tzv. *embodied geographies*, Nast, Pile 1998). Zejména fungování a šíření náboženských hnutí, které působí globálně (vycházející zejména z křesťanství, islámu, buddhismu), je i nadále málo studovaným fenoménem. Přesto se objevuje několik studií, které se zaměřují na to, jak globálně působící náboženská hnutí ovlivňují životy lidí v místech, kde dominuje jiné náboženství (např. Hopkins 2006, 2004 aj.). Obdobně jsou dosud opomíjeny úroveň lokální a úroveň lidského těla, které se zejména v souvislosti s pluralizací náboženství a nárůstem významu individuální spirituality lidí ukazují být zajímavou rovinou přispívající ke komplexnímu výzkumu geografii náboženství (Klingorová, Gökariksel 2017).

IV. Náboženské prožívání marginalizovaných skupin: „Stará“ geografie náboženství se zaměřovala na obecné zákonitosti vývoje a podoby náboženského prostoru, a proto neupírala pozornost na prožívání obyčejných lidí. Sakrální místo bylo obvykle charakterizováno z institucionálního pohledu. Lily Kong (2001) nicméně poukázala na to, že výzkum v geografii náboženství je potřeba zaměřit na prožívání různých, ve výzkumu často marginalizovaných skupin obyvatel, a získat tak pohled na utváření a prožívání sakrality prostoru i ze strany někoho jiného než náboženských představitelů. Prosazuje proto zaměření na různé skupiny lidí definované například na základě věku (dětí, teenagerů nebo starších lidí), genderu (žen), třídy nebo sexuality. Sakrální místa totiž nabývají různé významy a působí rozličně na různé lidi, kteří je prožívají individuálním způsobem (Klingorová, Gökariksel 2017). Geografie náboženských zkušeností mladých lidí či žen se často prolínají s feministickými geografii a s výzkumem prožívání náboženství mimo „oficiálně sakrální“ prostor, který je často prostorem utvářeným náboženskou institucí a jejími představiteli.

3.1. Geografie postsekularizace

Výše představené okruhy zájmů geografii náboženství reflektují vývoj příbuzných vědních disciplín (kulturní geografie, feministických geografii, sociologie, religionistiky, antropologie atd.) a zároveň se v nich odráží i proměny postsekulární společnosti. Postsekularizace je pojmem, který je v nových geografii náboženství hojně probírán, a zaslouží si proto hlubší diskuzi i v rámci této práce. Nejedná se ovšem o jednotnou teorii, postsekularizace má různé definice, projevy, interpretace a kritiky, a proto není možné tuto diskuzi považovat za vyčerpávající.

Diskuze o postsekularizaci se v geografii objevila na přelomu tisíciletí (Kong 2010). Geografové a geografky přispívají do debaty o teorii postsekularismu zejména zpochybňováním pokračující

sekularizace a zkoumáním interakce sekulárna a sakrálna v prostoru (např. Havlíček, Klingorová 2017; Gökariksel, Secor 2015; Williams 2015; Henkel 2014; Tse 2014; Cloke, Beaumont 2013; Olson a kol. 2013; Beaumont, Baker 2011; Kong 2010). Hlavní tezí této diskuze je, že dochází k „překračování“ mezi náboženstvím a sekularitou ve veřejném prostoru“ (Cloke, Beaumont 2013: 28). Přestože se ve veřejném prostoru (znovu) objevuje náboženství (Kong 2010), jeho sekularizace stále pokračuje (Sturm 2013). Procesy sekularizace a de-sekularizace (sakralizace) tedy působí současně (Havlíček, Klingorová 2017). Pro popis komplexity vztahu sakrálna a sekulárna používá Veronica della Dora (2016) dokonce pojem „*infrasecularism*“, který podle jejího mínění tento proces vystihuje lépe než termín postsekularismus, protože nenaznačuje změnu stavu (použitím předložky *post*) a vyjadřuje „komplexitu společnosti, ve které spolu sekulárno a sakrálna koexistují, překrývají se a vzájemně si konkurují“ (della Dora 2016: 5). Zároveň postsekularizace v souvislosti s náboženstvím „protíná a v konečném důsledku podryvá rozdíl mezi takzvanými veřejnými a soukromými prostory“ (Gökariksel, Secor 2015: 28), což souvisí nejen s nárůstem významu náboženství ve veřejném prostoru, ale také s jeho privatizací.

Geografická diskuze o postsekularizaci a jejím vlivu na utváření prostoru se tedy primárně (byť ne výhradně) zaměřuje na několik témat:

I. proměňující se interakce sakrálního prostoru a společnosti se sekularitou, sekulárním prostorem a lidmi, kteří se nehlásí k žádnému náboženskému vyznání (např. Klingorová, Gökariksel 2017; Henkel 2014; Tse 2014; Gökariksel 2009)

II. znovupřijetí náboženství ve veřejné sféře (např. Williams 2015; Berger 1999) nejen v behaviorální, ale i institucionální podobě

III. pokles významu tradičních institucionalizovaných náboženství (Havlíček 2017a, 2014; Henkel 2014)

IV. vzrůstající heterogenita náboženství (pod vlivem migrace a globalizace, Henkel 2011; Havlíček, Hupková, Smržová 2009) a nárůst významu individuální spirituality (např. Bartolini a kol. 2017; Finlayson 2012; Holloway, Valins 2002) a nových náboženských hnutí (např. Klingorová, Vojtíšek 2017)

V. vztah náboženství s dalšími kategoriemi jako identita, rasa, věk, sexualita, atd. (např. Mills, Gökariksel 2014; Hopkins a kol. 2011; Hopkins 2009; Dwyer 1999a,b)

Diskuze o procesu postsekularizace je v geografii nicméně téměř výhradně omezená na západní Evropu (Henkel 2014; Cloke, Beaumont 2013; Olson a kol. 2013; Beaumont, Baker 2011 aj.), kde se soustředí hlavně na městský prostor, v němž jsou postsekulární trendy nejvíce viditelné. Projevy

postsekularizace lze ovšem sledovat i mimo západní Evropu (Havlíček, Klingorová 2017), samozřejmě s ohledem na specifický historický vývoj daného území. Naopak zcela opomíjeným tématem diskuze je, jakou formu nabývá postsekularizace mimo městský prostor. Lze ovšem usuzovat, že důležitým faktorem rozvoje postsekulárních procesů je charakter náboženské společnosti konkrétní lokality. Venkovský prostor je sice tradiční religiozité obecně více nakloněn než město (což samozřejmě neplatí bezvýhradně ani např. ve všech regionech Česka; Havlíček, Klingorová, Lysák 2017), ale nová náboženská hnutí také často hledají místo své působnosti na venkově (Havlíček 2017b). Výběr lokality ovšem bývá ze strany představitelů nových náboženských hnutí velmi subjektivní, a je ovlivněný konkrétními možnostmi daného hnutí.

Postsekularizace se projevuje i v politické rovině (např. Gökarıksel, Secor 2015), což souvisí se vzrůstající rolí církví v sociální sféře (*postsecular rapprochement*; Cloke, Beaumont 2013). Postsekularizace totiž není pouze o novém vztahu mezi sakrálním a sekulárním, ale rovněž o vzrůstající důležitosti diskutovat (podřízené) vztahy mezi náboženstvím a např. patriarchátem, duchovností, dobrovolnictvím nebo násilím (Olson a kol. 2013). Zejména v atmosféře po teroristických útocích v září 2001 a se vzrůstající migrací je toto téma vysoce aktuální. Protože se náboženství vrací do veřejné sféry, náboženské komunity a spirituální hodnoty čím dál výrazněji ovlivňují představy a chování lidí, a tím pádem i veřejnou politiku (Beaumont, Baker 2011).

V rámci postsekularizace společnosti se proměňuje i empirický pohled na výzkum náboženství a prostoru, protože „postsekulární přístupy mají tendenci upírat více pozornosti ke způsobům, jakými se osobní a veřejná religiozita prolíná s rasou, genderem a sexualitou“ (Olson a kol. 2013: 14). Na náboženství již není nahlíženo pouze v institucionální rovině, ale spíše v rovině osobní, žité a emocionální. Objevují se tak výzkumy zaměřené na formování identity lidí s příslušností k menšinovým (Aitchison, Hopkins, Kwan 2007; Hopkins 2007) i většinovým (Gökarıksel, Secor 2017a; Olson a kol. 2013; Hopkins a kol. 2011; Gökarıksel, McLarney 2010) náboženstvím a na formování jejich chování a praktik každodenního života náboženstvím a spiritualitou (např. Gökarıksel, Secor 2017a,b, 2015; Klingorová, Gökarıksel 2017; Klingorová 2016; Wigley 2016; Holloway 2003). Debata by měla směřovat k tomu, co je ve vztahu náboženství a prostoru jedinečné, specifické a individuální, jako je místo, tělo a identita. Tento zájem spojuje geografie náboženství s feministickými geografiemi, jejichž myšlení, koncepty a metody mohou současný výzkum náboženství a prostoru významně obohatit. Následující kapitola je proto věnována hlubší diskuzi témat feministických geografií náboženství.

4. FEMINISTICKÉ PŘÍSTUPY K VÝZKUMU NÁBOŽENSTVÍ A PROSTORU

Myšlenka o zapojení feministických přístupů do výzkumu geografii náboženství byla zmíněna již Peterem Hopkinsem (2009). Hopkins poukázal na nutnost výzkumu „feministických geografii náboženství“ (více viz Klingorová 2016) a studia toho, „jak různé skupiny mužů a žen vyznačujících se různými znaky sociálních rozdílů – rasa, třída, věk, postižení, sexualita, lokalita – prožívají své náboženství a využívají náboženský prostor“ (Hopkins 2009: 1). Feministické přístupy se ovšem v geografii náboženství uplatní v mnohem širším kontextu, zejména důrazem na každodennost, prožívání a emoce. Přínosné může být rovněž zaměření na různé (většinou marginalizované) skupiny obyvatel na základě náboženství i dalších kategorií a projevy jejich identit v různém prostředí, což koresponduje s důrazem feministických geografii na diverzitu v teoretických přístupech i v praktickém výzkumu (Blažek, Rochovská 2006).

Feministické přístupy mohou obohatit studium náboženství a prostoru v mnoha ohledech nejen teoreticky, ale i metodologicky. Za nejpřínosnější lze považovat využití feministických přístupů ve výzkumu v pěti okruzích témat, které jsou definovány a kriticky diskutovány v následujících podkapitolách: náboženství jako zdroj patriarchátu, ženské prožívání náboženství, každodennost, emoce a žité náboženství a tělesné prožívání náboženství. Těchto pět témat lze společně považovat za základní tematické okruhy feministických geografii náboženství:

4.1. Náboženství jako zdroj genderových nerovností

Některé studie (např. Tomalin 2013; Woodhead 2013; Seguino 2011; McGuire 2008; Inglehart, Norris 2003; Ingersoll 2003) poukazují na to, že náboženství utváří rámec pro genderové nerovnosti ve společnosti. Například Meredith McGuire (2008) tvrdí, že náboženství legitimizuje tradiční genderové role a genderovou hierarchii prostřednictvím Boží autority, Emma Tomalin (2013: 153) dokonce konstatuje, že „kultura a náboženství utvářejí útlak žen“ (obdobně Walby 1990). Kultura genderové dominance je také označována pojmem patriarchát, který popisuje stav společnosti, v němž náboženství formuje myšlení a konání, které privileguje muže a maskulinitu nad ženami a feminitou (Walby 1990; Daly 1978). Patriarchát se rovněž podílí na utváření stereotypních názorů a formuje tak kulturní hodnoty společnosti (Abouchedid, Nasser 2007; Read 2003). „Kulturní hodnoty jsou přitom ve většině společností budovány na náboženském základě, i když v moderních a postmoderních sekularizovaných společnostech přestává být tento vztah obecně závazný“ (Nešporová 2008: 212).

Všechna náboženství se ke genderovým vztahům vyjadřují prostřednictvím svého normativního rámce, přičemž každé náboženství má tento normativní rámec odlišný (viz Klingorová 2015).

Přestože se s přispěním patriarchálního myšlení ve většině světových náboženství prosadila androcentrická kontrola nad institucemi (Knotková-Čapková 2008; Ingersoll 2003), mnoho společenských norem spojovaných s genderovou nerovností pochází již z dob před-náboženských kultur (např. zahalování žen v muslimském světě). Genderové nerovnosti jsou kromě náboženství formovány i dalšími socio-ekonomickými a kulturními faktory (Woodhead 2013).

Podle Blanky Knotkové-Čapkové (2004) není diskriminace v genderových vztazích obsažena přímo v podstatě náboženství, ale je spíše produktem jeho politizace a použití pro mocenské cíle. V posledních letech jsou nejvíce diskutovanými tématy souvisejícími s patriarchálními projevy náboženství například obtěžování žen muslimskými muži v Německu nebo zahalování žen na západoevropských plážích. Také je důležité uvážit, že rozdílné role žen a mužů nemusí být věřícími přijímány kriticky, ale mohou být naopak akceptovány jako přirozený důsledek normativního učení a jako zvyk církve, který má své opodstatnění v náboženských textech a navazuje na dlouholetou tradici, např. křesťanství (viz Klingorová 2016).

Genderová hierarchie a patriarchát jsou nesporně důležitými společenskovedními problémy, což je nutné reflektovat i v geografii. Náboženství je jedním z nejdůležitějších faktorů generujících prostorovou diferenciaci genderových vztahů (Klingorová, Havlíček 2015). Obdobně ovlivňuje i mnoho dalších demografických, sociálních a kulturních jevů, například vzdělanost, mobilitu, volební chování, způsob rodinného života aj. (více viz Havlíček, Lysák, Klingorová 2017; Klingorová, Havlíček, Lysák 2016a,b; Heřmanová, Chromý 2009). Specifický vztah mezi náboženstvím a genderovou hierarchií je determinován konkrétním sociálním a kulturním kontextem (Klingorová, Havlíček 2015; Woodhead 2013), který může, ale nemusí převládat v daném místě, regionu, státě či civilizaci. Se zvyšující se migrací totiž začíná být stále více problematizováno rozdělení světa na kulturní okruhy či civilizace (Huntington 1996), přičemž se tyto civilizace jednak uzavírají, ale i čím dál více mísí. Například židovsko-křesťanská společnost, převládající v západní Evropě, má určité představy o rodinném chování a rolích muže a ženy ve společnosti (Klingorová 2016, 2015), s čímž se nemusí ztotožňovat lidé přicházející z jiných kulturních okruhů. Prostorová diferenciaci se přitom neprojevuje pouze na úrovni kontinentů či států, ale i na úrovni regionů či v dichotomii město-venkov, centrum-periferie, veřejný-soukromý prostor atd.

Náboženství jako faktor formující genderové vztahy má tedy svou pozici i v prostorové vědě, nicméně toto téma je v rámci geografii náboženství zatím relativně okrajové (pouze např. Klingorová, Havlíček 2015; Seguino 2011; Hopkins 2009; Aitchison, Hopkins, Kwan 2007; Falah, Nagel 2005). Ve feministických geografii se diskuze zabývající se rozdíly v konstrukci genderových vztahů u různých ras, etnicit, národností, sexualit a náboženství začala rozvíjet

od 80. let (*geographies of difference*; Pratt 2009; Holloway, Valins 2002). Jedná se ale také o okrajovou problematiku.

Formování genderových nerovností náboženstvím je procesem důležitým ve formování geografii náboženství i z pohledu každodennosti. Genderové nerovnosti a patriarchát významně formují každodenní zkušenost lidí hlásících se k tomuto náboženství nebo žijících ve společnosti, kde náboženství dominuje. Podle Pospíšilové a Pospíšilové (2014) mají genderové nerovnosti významný vliv na formování sociálních vztahů, a tedy na každodenní životy žen a mužů, přičemž problematika ženské zkušenosti s náboženstvím je vzhledem k podstatě patriarchátu palčivější.

4.2. Náboženství a ženské zkušenosti

Důraz na studium náboženských zkušeností žen bezprostředně vyplývá z předešlého tématu. Mnoho publikací věnujících se ženskému zkušenostem s náboženstvím v prostoru přímo nepracuje se ženami jako se skupinou utlačovanou patriarchátem, přestože jejich obecný kontext z tohoto problému přímo vyplývá. V rámci geografii náboženství přibližně v posledních 10 letech dochází k výraznému rozvoji studia ženského prožívání náboženství v prostorech každodenního života (např. Klingorová, Gökariksel 2017; Klingorová 2016; Olson a kol. 2013; Gökariksel 2009, 2012; Morin, Guelke 2007; Falah, Nagel 2005; Dwyer 1999a,b; Secor 2003, 2002; Kay 1997 aj.). Výchozím předpokladem těchto studií je obvykle specifické postavení žen v náboženském prostoru, ve kterém převládá odlišné náboženství, než to, ke kterému se ženy hlásí. Témata jsou úzce spojena s politizací sekulárních či náboženských norem, s feministickou geopolitikou (př. Gökariksel, Secor 2015; Dowler, Sharp 2001). Způsobu, jakým jsou mocenské vztahy utvářené náboženstvím formovány a prožívány „zdola“, tedy obyčejnými lidmi (v tomto případě ženami), umožňuje porozumět analýza každodenních prostorů (Gökariksel 2012), což je argument vycházející z feministických geografii. Bližší pozornost prostorům každodenního života žen zároveň umožňuje „zviditelnit ženy ve světě rychle se měnících podmínek, ve kterém jsou jejich aktivity mnohdy zastíněny (jinými) modely, v literatuře dominujícími“ (Dyck 2005: 234).

I přes kritiku Lily Kong (2010), že v geografii náboženství a žen jsou přehlížena jiná náboženství než islám, zejména spiritualita a nová náboženských hnutí (Vojtíšek 2007), ve výzkumu ženského prožívání náboženství v prostoru stále dominuje zaměření na ženy muslimky. Islám je nejčastěji studován jako minoritní náboženství v kontextu převážně sekularizované západní Evropy (Dwyer 1999a,b) či v islamizujícím se Turecku (Gökariksel 2012, 2009; Secor 2007, 2002) nebo v prostoru Blízkého Východu (Fenster 2007). Z těchto kontextů přirozeně vycházejí problémy, které takový výzkum opodstatňují. Zkušenost s náboženstvím muslimek je spojena zejména se

zahalování jako s prostorovou praxí vyjadřující jejich náboženskou identitu (Gökarıksel 2012, 2009; Secor 2007; Dwyer 1999b). Prostřednictvím této praxe se dá velice dobře ilustrovat tělesná zkušenost žen s náboženstvím na různých úrovních a její kontakt s veřejným prostorem. „Oblečení je důležité pro porozumění vztahu genderu, náboženství a prostoru, protože se jedná o tělesnou praxi, jejíž prostřednictvím je reprezentován a přijímán náboženský způsob života“ (Secor 2007: 153). Zahalování muslimských žen navenek zřetelně definuje jejich identitu navenek. Proto je jejich interakce s prostorem, zejména sekulárním, tak zajímavá pro výzkum náboženství a prostoru.

V souladu s kritikou Lily Kong (2010) lze argumentovat, že studovat ideově nekonfliktní vztahy náboženství, žen a prostoru (které panují například v českém kontextu) je důležité pro identifikování možných problémů této interakce. Křesťanství v sekulárním či kulturně křesťanském prostoru nicméně není tak výraznou tělesnou zkušeností. Obvykle se neprojevuje na vzhledu či oblečení ženy, což umožňuje její lepší splynutí s většinovou společností ve veřejném prostoru. Jediným, často se objevujícím symbolem křesťanství na těle ženy, je přívěsek ve tvaru křížku, který ovšem nebývá příliš nápadný a mnohdy ani nevyjadřuje náboženskou identitu. Za symbol náboženské příslušnosti lze považovat i šátek (jež se dnes objevuje pouze v některých konzervativních venkovských oblastech) a oblečení jeptišek či mnišek. Specifické oblečení se může objevovat v křesťanském kontextu i během neděle, která je považována za „den trávený s Bohem“ (Klingorová 2016), a proto se některé věřící ženy tento den oblékají formálněji než ve všední den. Jeptišky ve svém tradičním oděvu či ženy elegantně oblečené na cestě do kostela ovšem nejsou v Českém sekulárním a křesťanském prostoru vnímány jako příslušnice cizí kultury, což neplatí například pro muslimky.

Otázkou, která zůstává ve většině výše citovaných studií nezodpovězená, je, proč se zaměřují právě na ženy. Nelze říci, že by muži byli ve výzkumu zcela opomíjeni, například Peter Hopkins se zabývá studiem identit muslimských mužů v Británii a jejich interakcí se sekulárním, dominantně křesťanským prostorem (Hopkins 2007, 2006, 2004 aj.) a Banu Gökarıksel a Anna Secor (2017) studují každodenní praktiky muslimských mužů. Nicméně zaměření na ženy v současném religiózně-geografickém výzkumu převládá. Dominance výzkumu ženských zkušeností může vyjadřovat odstup od „staré“ geografie náboženství, kde byly ženy naopak podreprezentovány (Olson a kol. 2013).

Hlavními argumenty pro dominanci geografii náboženství žen tak zůstávají osobní identita a pozicionalita autorek výzkumů (autorkami výše citovaných výzkumů jsou téměř výhradně ženy), díky kterým mají snadnější přístup ke studované skupině a lépe jí porozumí, a problematičnost

role žen ve věřících rodinách, náboženských společnostech a ve veřejném prostoru vycházejícím z patriarchy.

4.3. Každodenní život a prostor

Za nejvýznamnější přínos feministických přístupů ke studiu geografii náboženství lze považovat jejich posun do kontextu každodenního života (Gökariksel 2012, 2009; Rose 1993). Pro výzkum náboženství je „každodennost klíčová, protože hranice mezi sekulárnem a náboženstvím jsou vytvářeny a udržovány, stejně jako destabilizovány, překračovány a obnovovány na denní bázi prostřednictvím zdánlivě světských praktik“ (Gökariksel 2012: 6). Přestože spousta obecně geografických výzkumů zatím nebere tento kontext v potaz (Bailey, Harvey, Brace 2007), zájem nových geografii náboženství se v posledních letech odvrací od institucí a jejich představitelů a přiklání se k žitému náboženství (MacKian 2012; McGuire 2008; Hunt 2005; Kong 2001; Orsi 1997 aj.) a ke každodenním praktikám a projevům víry (či nevíry) v každodenních prostorech (Klingorová, Gökariksel 2017; Klingorová, Vojtíšek 2017; Dwyer 2015; Olson a kol. 2013; Gökariksel 2009 atd.).

Koncept „každodenního života“ byl poprvé představen ve 30. letech 20. století Henrim Lefebvrem. V sociální geografii se tento koncept objevuje po kulturním obratu a s rozvojem humanistického, behaviorálního, marxistického a zejména feministického myšlení (Mulíček, Osman, Seidenglanz 2013). Zájem o různé projevy identity v místech každodenního života podpořily také postmoderní a poststrukturalistické přístupy (Dyck 2005). V geografii jsou s konceptem každodenního života spojeny zejména feministické geografie (Pinder 2009; Nast 1994; Rose 1993), hledání významu v každodennosti je klíčovou analytickou tradicí sdílenou geografii a feminismem obecně⁷ (Hanson 1992).

Každodennost lze chápat pomocí jazyka a metodiky geografie času (Ira 2006) jako časoprostorovou organizaci každodenního života či v souvislosti s rytmem místa (Pospíšilová 2012). V této práci termín každodennost popisuje všední, běžné (*quotidian/ordinary*), rutinní (*routine*) či každodenní (*everyday*) aktivity života lidí a prostory, kde se tyto aktivity odehrávají (Pinder 2009). Každodenní život zahrnuje aktivity, skrze které lidé prožívají prostor kolem sebe. Je spojen s řadou rutinních a samozřejmých činností, jako jsou péče o domácnost, volný čas, dojíždění, práce, péče o děti, reprodukce aj., prostřednictvím kterých lidé prožívají svůj život a komunikují s okolním světem a lidmi (Pospíšilová 2012; Pinder 2009). V souladu s myšlením

⁷ Každodenní život lidí různých identit je feministickými geografii zdůrazňovaný (Nast 1994) v souladu s třetí vlnou feminismu (Blažek, Rochovská 2006; Dyck 2005).

Henriho Lefebvra (1991) může tento pojem zahrnovat dokonce všechny aktivity člověka. Přestože dříve docházelo v geografii k rozkolu mezi studiem „zvláštních“ a „každodenních“ míst a prostorů, kulturní obrat přinesl důraz na místa každodenního života a na to, jak jsou tato místa prožívána a přetvářena/utvářena různými lidmi.

Každodenní život či prostor je tedy obtížně definovatelný pojem, který je i v geografii chápán různými způsoby. Kontext, který tento pojem zahrnuje, je ovšem klíčový pro současný výzkum, protože nabízí důležitou perspektivu studia sociálních, kulturních a dalších procesů (Pinder 2009). Vhodnou strategií se proto ukazuje nechat přesnou definici každodennosti na subjektivním pojetí zkoumané skupiny lidí (Klingorová, Gökarıksel 2017) a pracovat s tímto konceptem takovým způsobem, jakým jej subjektivně prožívají samotní aktéři, v případě této práce věřící a nevěřící ženy. Rutinní náboženské praktiky jednotlivců jsou komplexní, dynamické a žité, a mohou se tedy výrazně lišit od praktik institucí a organizací (McGuire 2008). Víra a zkušenosti s náboženstvím se nejvíce projevují právě v každodenním životě (Klingorová, Gökarıksel 2017; Vincett a kol. 2012; Gökarıksel 2009).

Úskalím, které vzniká z této definice každodennosti, je, že z výzkumu může vyloučit místa z náboženského pohledu „výjimečná“, například poutní místa, posvátné hory a další sakrální místa, která obvykle nejsou prožívána každodenně, ale spíše cíleně a výjimečně. Náboženskou zkušenost lidí ovšem mohou výrazně utvářet příležitostné návštěvy poutních a posvátných míst a mohou mít v konečném důsledku i větší vliv na formování náboženského prožívání člověka než každodenní prostory.

4.4. Emoce a žité náboženství

Každodenní prostorová zkušenost s náboženstvím je úzce spojena s emociálním a subjektivním prožíváním jedinců (Bartolini a kol. 2017; Klingorová, Gökarıksel 2017; Finlayson 2012; Nast, Pile 1998 aj.). Náboženství je pro mnoho lidí emocionálním prožitkem a emoce se podílejí i na formování sakrálního místa (Klingorová, Gökarıksel 2017), proto je nutné zapojit emoce i do výzkumu geografii náboženství.

Emocionální obrat se v sociální geografii objevuje pod vlivem feministických přístupů až přibližně v posledních dvou desetiletích (Davidson, Bondi, Smith 2005; Pringle 1999). Pocity a emoce jsou pro geografický výzkum důležité, protože formují způsob, jakým vnímáme prostor a místo (Davidson, Bondi, Smith 2005). „Emocionální geografie zdůrazňuje, že tělesné emoce jsou propojeny s konkrétními místy a kontexty, a proto si způsob, jakým jsou emoce ztělesňovány a lokalizovány, zaslouží další studium v rámci (...) každodenního života“ (Davidson, Bondi,

Smith 2005: 5). Prostřednictvím emocí lidé přiřazují místům různé významy (*meanings*), které odrážejí jejich subjektivní interpretaci a percepce (Sharp 2009). Emocionální geografie přispívají zejména k výzkumu vnímání místa v rámci kulturní geografie, protože emoce jsou „získávány kulturními vzorci a určeny okolnostmi a koncepty konkrétní kultury“ (Pringle 1999: 69).

Stejně jako kulturní vzorce i náboženství formuje emoce a vnímání věřících, ale i nevěřících lidí (Klingorová 2016), a tím přispívá k utváření různých významů (sakrálních i sekulárních) míst. Emoce související s náboženstvím mohou být negativní, např. pocity studu či strachu spojené s každodenní zkušeností s rasismem a náboženskou netolerancí (Hopkins 2007, 2006). Tyto negativní pocity často výrazně formují časoprostorové chování jedince. Převládajícími emocemi spojenými s náboženstvím jsou ovšem pozitivní pocity radosti, štěstí, uspokojení, užitečnosti atd. (Klingorová, Gökariksel 2017; Klingorová, Vojtíšek 2017).

Nejvýraznější náboženské prožitky mají lidé v místech mimo „oficiálně sakrální“ prostor (Klingorová, Gökariksel 2017; Dwyer 2016), protože tato místa jsou více „žitá“. Například knihovna s vystavenými náboženskými symboly, strom na okraji louky (Klingorová, Vojtíšek 2017), kuchyňská linka nebo dokonce autobusová zastávka (Klingorová, Gökariksel 2017) se prostřednictvím emocí a náboženského prožívání mohou stát sakrálními místy. Emocionální geografie tedy umožňují rozvinout výzkum náboženského prostoru a místa v každodenním prostoru a na úrovni žitého náboženství (*lived religion*, MacKian 2012; McGuire 2008; Hunt 2005; Orsi 1997). Studium emocí reflektuje zájem Meredith McGuire (2008), která argumentuje tím, že náboženství je nutné studovat ne tak, jak jej definují instituce, ale tak, jak je ve skutečnosti žito v každodenním životě lidí. Samozřejmě nelze tvrdit, že v kostelích či svatyních je náboženský prožitek lidí menší, náboženské prožívání je v „oficiálně sakrálních“ místech ale výrazněji formováno symbolikou, rituály a kolektivním prožíváním (Finlayson 2016).

Emocionální geografie mohou znatelně obohatit geografie náboženství každodenního života tím, že umožňují zaměřit se na subjektivní, osobní a emocionální pohled na náboženskou zkušenost lidí a pomáhají odhalit pocity spojené s konkrétními sakrálními místy (Bartolini a kol. 2017; Finlayson 2012; Hopkins 2009). Přičemž emoce se podílejí nejen na utváření politiky místa (*politics of place*), která souvisí hlavně s mocenskými vztahy a je ve výzkumech spojována hlavně s pocity strachu, netolerance a „nepříslušnosti“ ke konkrétním prostoru, ale také na utváření poetiky místa (*poetics of place*; Kong 2001), které je spojeno spíše s pozitivními emocemi.

4.5. Tělesné zkušenosti s náboženstvím

Posledním z přínosů feministických přístupů ke geografiím náboženství, který má široký přesah i do výzkumu každodennosti, emocí a ženského prožívání, je zaměření na tělesné zkušenosti s náboženstvím. Jakýkoliv výzkum náboženství nutně pracuje s tělesnými zkušenostmi, jako jsou křest, manželství, zpověď, svaté přijímání či pohřeb (Dewbury, Cloke 2009). Každodenní tělesnou zkušeností člověka je také například pravidelná cesta do kostela (Wigley 2016). Lidské tělo je zároveň prvkem v prostoru, na kterém se náboženství může viditelně projevat. Věřící lidé používají své tělo k tomu, aby vyjádřili svou identitu (Kong 2010), například nošením jarmulek, křížků na krku, či šátků. Tělo potom navenek reflektuje jejich hodnoty a morálku a stává se ukazatelem religiozity. Zároveň je lidské tělo i prostředkem pro prožívání prostoru prostřednictvím náboženství (Kong 2010; Gökariksel 2009; Holloway 2006; Bailey, Harvey, Brace 2007 aj.).

Geografie tělesnosti (*embodied geographies*) vycházejí z feministických přístupů, jejichž přispěním získává tělo čím dál větší pozornost v sociální geografii obecně (Bailey, Harvey, Brace 2007; Rodaway 1994). Lidské tělo je v této práci vnímáno jako aktivní subjekt. Studium tělesnosti může být přínosným základem pro studium náboženství a prostoru. Lidské tělo totiž hraje klíčovou roli v produkci sakrálního (a sekulárního) místa (Holloway 2003) a zároveň je nejvíce „soukromým“ a nejintenzivněji prožívaným prostorem, ve kterém se náboženství projevuje (případně neprojevuje). Tělo funguje také jako nositel transcendentna s mocí přiřadit místu sakrální význam (*make sense of sacred space*, Holloway 2006, 2003; Sheldrake 2001), což reflektují humanistické práce Yi-Fu Tuana a Anne Buttimer (Kong 2001).

Nejnovější vývoj v geografiích náboženství zabývajících se sakrálním místem (např. Klingorová, Gökariksel 2017; Olson a kol. 2013; Gökariksel 2009; Holloway 2006, 2003) vyzdvihuje roli tělesnosti a emocí v produkci sakrálních míst (Finlayson 2012), protože tělo vnímá jako „hlavní místo, skrze které může (jiné místo či prostor) dosáhnout duchovnosti a s ní související náboženské autenticity tím způsobem, že přináší víru současně ven a dovnitř“ (Olson a kol. 2013: 1432). Výzkum tělesného prožívání náboženství podporuje mimo jiné tezi, že sakrální a sekulární prostor není možné zcela oddělit, protože náboženství a spiritualita se skrze tělesné prožívání (*embodied experience*) dostávají do všech prostorů každodenního života, jelikož lidské tělo není obvykle limitováno „oficiálně sakrálním“ ani jiným prostorem. Výzkum tělesného prožívání je proto „dobrou výchozí pozicí pro zpochybňování zcela sakrálního nebo zcela profánního (sekulárního) charakteru jakéhokoliv místa tím, že zdůrazňuje prostorové vztahy“ (Olson a kol. 2013: 1424) a proměny prostoru.

Věřící (či nevěřící) lidé svou tělesnou přítomností utvářejí sakrální místo nejen jako individuální jedinci prostřednictvím svého vnímání a svých emocí, ale i jako komunita věřících. Skupina věřících se sama může stát sakrálním místem, protože „Boží lid je místem Božím“ (Sheldrake 2001: 37) a kolektivní emotivní zkušenost dokáže přinést náboženství do jakéhokoliv místa („*Church-in-a-Box*“, Finlayson 2016; více viz Turner 1979).

5. METODOLOGICKÝ RÁMEC NOVÝCH GEOGRAFIÍ NÁBOŽENSTVÍ

Feministické přístupy přinášejí do geografii náboženství nová témata, což je nutné metodologicky reflektovat. Metodologie využívané ve feministickému výzkumu (hl. etnografické, participativní, kombinované metody, jako jsou třeba zúčastněné pozorování, otevřené rozhovory aj.) umožňují lépe analyzovat témata jako každodennost, emoce a hierarchie (McDowell 1992). Tato kapitola diskutuje o vývoji metodologických postupů od „starých“ k novým geografii náboženství s důrazem na metody, které přinesly do výzkumu náboženství a prostoru feministické přístupy, reflektuje využití kombinovaných metod v geografii náboženství zaměřených na ženskou zkušenost a představuje tak cestu, která vede k celkovému metodologickému rámci této dizertační práce.

„Stará“ geografie náboženství pracovala převážně s deskriptivními metodami kvantitativního rázu (Rinschede 1999; Park 1994). Výzkum náboženství byl praktikován zejména na makroregionální úrovni s využitím sociologické a religionistické analýzy (Havlíček 2006) a používané metody sloužily k popisu difúze náboženství v prostoru a jeho vlivu na krajinu. Pro analýzu rozložení náboženských jevů byly používány metody prostorové analýzy dat pracující primárně s daty ze sčítání lidu. Tyto metody nicméně nedokázaly hodnotit lokální specifika vztahu náboženství a prostoru a nebylo v jejich moci zahrnout do výzkumu člověka a jeho osobní prožívání. Nicméně tato témata nebyla ve „staré“ geografii náboženství aktuální. Ve výzkumu také obvykle nebyl uvažován sekulární prostor ani lidé, kteří se nehlásí k žádnému náboženskému vyznání, což jej limitovalo zejména v komparační perspektivě.

Tematický posun geografii náboženství otevírá nutnost výzkumu na mikroregionální a nižší úrovni a vyžaduje analytický důraz na místo a prožívání (Kong 2001). Pro výzkum „nových“ geografii náboženství je proto nutné hledat jiné, kvalitativní a kreativnější metody (Holloway 2011), s jejichž pomocí by bylo možné reflektovat roli náboženství v každodenním životě lidí, analyzovat náboženství jako žitou a tělesnou zkušenost či studovat dynamiku vztahu sakrálna a sekulárna v prostoru z pohledu člověka.

Nové metodologické postupy přinesly do geografii náboženství zejména feministické přístupy (Olson2013). Zobecnit feministické strategie výzkumu je problematické, přesto lze definovat dvě charakteristiky: feministický výzkum pracuje s participativními metodami kvalitativního rázu a zkoumá daný problém v běžných, každodenních prostorech ze specifického pohledu konkrétní skupiny lidí (Blažek, Rochovská 2006; McDowell 1992). Obě tyto strategie přejala i „nové“ geografie náboženství.

Nejčastěji využívanou metodologií v aktuálním výzkumu geografii náboženství je kombinace metod, které se obvykle inspirují u etnografie, antropologie nebo sociologie (Dowler 1999). Například Banu Gökarıksel využívá kombinace polostrukturovaných rozhovorů s prodavačkami, zákaznicemi a obsluhou v obchodních centrech (2009, 2007) a se ženami pohybujícími se ve veřejném prostoru Istanbulu (2012) s dlouhodobým zúčastněným pozorováním (2009), analýzou diskurzu (2007) či diskuzí politiky zahalování tak, jak jsou vyjádřeny v populárním filmu (2012). Z etnografického výzkumu vychází i Kathryn Besio (2007), která rozhovory doplňuje statistickou analýzou dat o cestovním ruchu a zúčastněným pozorováním. Obdobně pracují s rozhovory se ženami i Tovi Fenster (2007) a HaeRan Shin (2007).

Většina z výše představených prací uplatňuje participativní výzkum, do výzkumu tedy přímo zapojuje ženy ze zkoumané skupiny. Participativní výzkum umožňuje vstoupit do jejich soukromého prostoru a detailněji analyzovat emocionální prožívání (Pain 2004; Breitbart 2003). Mezi další výhody participativního výzkumu patří, že umožňuje reflektovat specifické podmínky a znalosti lidí, poskytuje autentičtější pohled (Noland 2006) a je citlivější k minoritním skupinám (Pain 2004), což je nezbytné zejména při výzkumu zaměřeném na lidi praktikující menšinové náboženství. Participativní výzkum totiž minimalizuje mocenské vztahy mezi výzkumníkem a participanty, a tím výrazně zjednodušuje diskuzi o citlivých tématech jako např. o nerovnosti, zneužívání, sexualitě nebo právě náboženství.

Příkladem participativního přístupu v geografii náboženství je výzkum Claire Dwyer (1999a,b), která ve svých pracích zaměřených na tělesné zkušenosti mladých muslimek v Británii a utváření jejich osobní identity využívá hloubkové skupinové diskuze, které kombinuje s osobními rozhovory s vybranými ženami. Claire Dwyer (2015) pracuje i s participativními fotografiemi, pomocí nichž analyzuje každodenní fungování a významy „oficiálně sakrálních“ míst. Betsy Olson a kol. (2013) pracují se skupinovými aktivitami s mladými lidmi a Banu Gökarıksel a Anna Secor (2015) spolupracují se ženami z Istanbulu praktikujícími zahalování formou *focus groups*. Participativní výzkum se může pro participující ženy stát přínosným i tím, že přispívá k udržování jejich osobní náboženské identity a osobní prostorové sebereflexe (Klingorová, Gökarıksel n.d.)

V českém prostředí se geografie náboženství metodologicky inspirují hlavně metodami používanými z období před nástupem nových geografii náboženství. Nejčastěji uplatňovanou metodou je analýza rozložení věřících na základě výsledků Sčítání lidu, domů a bytů (např. Havlíček, Klingorová, Lysák 2017; Havlíček, Hupková, Smržová 2009; Havlíček, Hupková 2008; Havlíček 2014; Frajer 1997; Daněk, Štěpánek 1992). Výhodou této metody je možnost komparace různých časových období (zejména po roce 1989), regionů, náboženství či denominací na relativně nízké řádovostní úrovni. Využití dat ze sčítání lidu se ukazuje být vhodné také pro odhalení souvislostí religiozity s ukazateli rodinného a partnerského chování obyvatel (Klingorová, Lysák, Havlíček 2016a,b). Další hojně využívanou metodou je prostorová analýza na základě terénního výzkumu náboženských objektů (např. Havlíček, Klingorová, Lysák 2017; Nešpor 2016; Hupková 2010; Nešporová 2008), případně prostorová analýza v kombinaci s pozorováním a rozhovory s klíčovými aktéry (např. Havlíček, Klingorová 2017; Havlíček, Hupková 2013) či v korelaci s rozložením religiozity obyvatel (např. Havlíček 2014).

Z výčtu uplatňovaných metod je patrné, že české geografie náboženství jsou nejen tematicky provázanou, ale i metodologicky úzce zacílenou disciplínou. Výše představené metody pomáhají k vysvětlení prostorového rozložení náboženství a obecných zákonitostí vývoje české náboženské krajiny a společnosti, ale již méně umožňují analyzovat dynamické změny vztahu sakrálna a sekulárna, které se v Česku zejména v posledních dvou dekadách v souvislosti s procesem postsekularizace odehrávají, a reflektovat osobní zkušenosti lidí s náboženstvím a sekularitou.

5.1. Metodologický rámec práce

Metodologický rámec dizertační práce navazuje na vývoj geografii náboženství ve světovém kontextu a čerpá inspiraci z feministických geografii, čímž metodologicky obohacuje dosavadní výzkum českých geografii náboženství. Protože cílem práce je postihnout vztah mezi náboženstvím a prostorem s důrazem na ženskou každodenní zkušenost na obecné a zároveň osobní úrovni, jako metodologický rámec práce byla zvolena kombinace metod umožňující extenzivní i intenzivní formu výzkumu.

Metodologie uplatněná v první části práce umožňuje studovat obecný kontext. Kvantitativní analýza na úrovni států popisuje obecné vztahy mezi náboženstvím a genderovými nerovnostmi. Tato metoda má komparační a deskriptivní charakter a poskytuje hlavně prvotní náhled do problematiky. Kvantitativní práce se statistickými daty je ovšem nedostatečně detailní z pohledu analýzy každodennosti a neumožňuje postihnout individuální zkušenosti, proto byla doplněna o kvalitativní analýzu a prostorovou analýzu dat. Metody kvalitativní a prostorové

analýzy umožnily intenzivnější výzkum v konkrétním socio-kulturním a prostorovém kontextu a zároveň ověřit platnost teoretických konceptů v konkrétním případě.

V druhé části práce vyvstala potřeba posunout analýzu z obecného kontextu do kontextu osobního a přesunout výzkum z veřejného do soukromého a žitého prostoru. Vzhledem k tomu, že výzkum v soukromém prostoru je eticky a organizačně problematický, bylo nutné přistoupit k participativní metodě výzkumu. Participativní metody totiž umožňují participantům, aby sami stanovili, kterou část svého soukromého prostoru jsou ochotni výzkumu otevřít. Jako vhodnou se ukázala být metoda vizuální, protože náboženství je velmi abstraktním a emocionálním fenoménem, který je obtížné zachytit slovy. Participativní fotografie je metodou, která splňuje všechny požadavky výzkumu, usnadňuje porozumění mezi výzkumníkem a zkoumaným, umožňuje kreativitu participujících ve vyjádření vlastních emocí a přenechává definici každodennosti a náboženství přímo na participujících. Přímá participace žen na výzkumu rovněž pomohla k jejich vlastní prostorové sebereflexi a uvědomění pocitů, které spojují se svým každodenním prostorem, a tedy přenést do výzkumu osobní tělesné a emocionální zkušenosti žen s náboženstvím.

Součástí analýzy dat získaných participativními metodami byla reflexe pozicionality autorky práce.⁸ Obdobný věk, vzdělání, náboženské přesvědčení a stejný gender s vybranými participantkami usnadnil navázat s nimi bližší vztah, díky čemuž se participantkám lépe hovořilo o osobních, mnohdy choulostivých, tématech, a autorce výzkumů umožnil lépe pochopit a interpretovat získaná data. Přesto ale bylo při analýze dat potřeba využít dostatečného nadhledu a pokusit se o věrohodnou a nestrannou analýzu studované problematiky.

Vybrané metody jsou natolik variabilní, že umožnily zahrnout do analýzy vztahu náboženství a prostoru i prostor sekulární a pohled, percepce a emocionální prožívání žen nehlásících se k žádnému náboženství, stejně tak jako různá náboženství (katolicismus, protestantismus, buddhismus) a osobní spiritualitu žen. Na získaná data bylo také nahlíženo z komparativní perspektivy. Zároveň bylo možné reflektovat socio-kulturní vývoj modelových území, ve kterých se výzkum odehrával.

⁸ Vzhledem k charakteru použitých výzkumných metod bylo ve výzkumu nutné reflektovat pozicionalitu všech zúčastněných. Ve výzkumu náboženství je pozicionalita klíčová, protože se jedná o choulostivé a emocionální téma, což může ovlivnit nezaujatou diskuzi (Henkel 2011; Hopkins 2009). Zejména je potřeba reflexivně zkoumat pozici autora/ky výzkumu ve vztahu ke zkoumané skupině obyvatel a vzít ji v potaz v analýze výsledků daného výzkumu (Pospíšilová, Pospíšilová 2014; Blažek, Rochovská 2006; Hopkins 2004). Ovšem vliv pozicionality výzkumníka/ice nelze vždy zcela potlačit a samozřejmě není ani možné, aby měl/a výzkumník/ice stejnou pozicionalitu jako zkoumaná skupina, ale ani zcela odlišnou (Hopkins 2009).

Vlastní systematický a provázaný metodologický rámec využívající kombinaci různých metod umožnil dosáhnout cílů této dizertační práce a postihnout studovanou problematiku z komplexního pohledu.

6. USPOŘÁDÁNÍ VYBRANÝCH STUDIÍ

Předkládaná dizertační práce obsahuje pět studií ve formě článků publikovaných v odborných časopisech, jejichž vznik byl podpořen projekty řešenými v rámci Centra pro výzkum v kulturní a historické geografii (KUHIG) na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy. První tři články navazují na výzkumná témata projektu GAČR „Vývoj, transformace a diferenciacie náboženství v Česku v kontextu globálních a evropských proměn“ (2013–2015) a Grantového projektu Excelence „Výzkumné centrum historické geografie“ (2012–2018). Dizertační práce tyto projekty rozvíjí jak v makroregionální, tak osobní rovině, a obohacuje o témata formování genderových nerovností náboženstvím, každodennost a postsekularita. V teoretické rovině práce zpracovává přínos feministických přístupů výzkumu českých geografii náboženství a usiluje o zařazení problémů aktuálně řešených světovými geografiemi náboženství do českého kulturně-geografického kontextu.

Dizertační práce rovněž navazuje na publikaci Atlas náboženství Česka – Atlas of Religions in Czechia (Havlíček, Klingorová, Lysák 2017). Rozpracovává analýzu proměn náboženské krajiny a společnosti Prahy, která je součástí atlasu, a kriticky rozpracovává vztah sakrálna a sekulárna v krajině Prahy z hlediska procesu postsekularizace. Zejména teoretický přínos postsekularismu k analýze náboženské krajiny je v atlase nedostatečně zohledněný, což tato práce doplňuje. Diskuze postsekularizace v českém postkomunistickém kontextu byla dále využita pro přípravu navazujícího projektu GAČR „Post-sekularismus v Česku: trendy a regionální diferenciacie“ (2017–2019). V rámci tohoto projektu budou také dále rozvíjena témata, která vycházejí z této dizertační práce.

Realizace druhé části dizertační práce byla umožněna díky podpoře projektem GAUK „Křesťanství v každodenním životě mladých žen v Česku“ (2016–2017). Tento projekt dovolil studovat a analyzovat, jakým způsobem náboženství a spiritualita formují prožívání, utváření a vnímání prostoru věřícími, nevěřícími a spirituálními ženami ze tří modelových území v Česku. Pro zpracování tohoto tématu byla velmi přínosná spolupráce s docentem Zdeňkem Vojtíškem z Husitské teologické fakulty UK, který se dlouhodobě zabývá studiem nových náboženských hnutí a již několik let provádí zúčastněné pozorování hnutí Buddhismus Diamantové cesty,

a s profesorkou Banu Gökarıksel z University of North Carolina at Chapel Hill, jejíž zkušenosti s výzkumem náboženských prožitků a tělesnosti věřících žen a znalosti feministických přístupů byly obohacující pro analýzu výsledků výzkumu a jeho teoretické zarámování.

Každá z pěti zařazených studií představuje ucelený výzkum, který přispívá k diskuzi o vztahu mezi náboženstvím, prostorem a osobní každodenní zkušeností žen z teoretického, metodologického i empirického pohledu. Články jsou seřazeny chronologicky podle data publikace:

- I. Klingorová, Kamila a Tomáš Havlíček. 2015. Religion and gender inequality: The status of women in the societies of world religions. *Moravian Geographical Reports* 23 (2): 2–11 (autorský podíl 80 %: sběr dat, statistická analýza, teoretická a empirická část, úvod a závěr v součinnosti).
- II. Klingorová, Kamila. 2016. Feministické geografie náboženství: křesťanství v každodenním životě mladých žen. *Geografie* 121 (4): 612–631 (autorský podíl 100 %).
- III. Havlíček, Tomáš a Kamila Klingorová. 2017. City with or without God? Features of post-secularism in religious landscape of post-communist Prague. *Social & Cultural Geography* (duben): 1–23 (autorský podíl 50 %: teorie postsekularismu, terénní výzkum, empirická část).
- IV. Klingorová, Kamila a Zdeněk Vojtíšek. 2017. Women's everyday spirituality in Diamond Way Buddhism: An auto-photographic study. *Journal of Cultural Geography* (září): 1–24 (autorský podíl 80 %: realizace a analýza výzkumu, empirická část, úvod a závěr).
- V. Klingorová, Kamila a Banu Gökarıksel. 2017. 'God was with me everywhere': Women's embodied practices and everyday experiences of sacred space in Czechia. *Gender, Place & Culture* (přijatý rukopis, autorský podíl 70 %: realizace a analýza výzkumu, teoretická a empirická část, úvod a závěr ve spolupráci).

Následující odstavce shrnují cíle a závěry těchto článků a vysvětlují jejich propojení s celkovým konceptem práce a přínos k naplnění jejich cílů:

6.1. Náboženství a genderové nerovnosti na makroregionální úrovni

Článek se zabývá souvislostmi mezi náboženstvím a genderovými nerovnosti ve společnosti. Genderová rovnost a emancipace žen je v analýze považována za důležitý faktor vývoje společnosti. Hlavním předpokladem článku je, že některá náboženství mohou více než jiná přispívat k utváření genderových nerovností. Článek proto pracuje s náboženskou heterogenitou, v empirické části se zaměřuje na rozdíly v genderových nerovnostech mezi různými světovými náboženstvími na příkladu křesťanství, buddhismu, hinduismu a islámu, ve srovnání s dominantně sekulárními státy. Empirická část využívá metody statistické analýzy ukazatelů genderové nerovnosti ve státech světa vybraných podle míry religiozity a převládající náboženské příslušnosti obyvatel. Statistická data reflektující genderové nerovnosti na sociální, ekonomické a politické úrovni jsou analyzována pomocí korelačního koeficientu a komparativní analýzy.

Výsledky analýzy ukazují silnou korelační závislost mezi religiozitou a všemi vybranými ukazateli. Výsledky potvrzují, že genderové nerovnosti a postavení žen ve společnosti jsou formovány náboženstvím. Zároveň analýza dokazuje rozdíly v míře genderové nerovnosti mezi vybranými náboženstvími na základě rozdílů mezi státy, ve kterých vybraná náboženství dominují. Například křesťanství v míře umocňování genderové nerovnosti staví na roveň s buddhismem a konstatuje, že nejrovnější postavení ve srovnání s muži mají ženy v dominantně sekulárních státech. Výsledky analýzy tak potvrzují stanovené předpoklady na makroregionální úrovni, kvantitativní analýza se ovšem jeví nedostatečná v rovině každodenních zkušeností obyvatel těchto států a reálného postavení žen v soukromém prostoru. Proto je analýza v rámci tohoto článku považována za odrazový můstek pro další, intenzivnější analýzu ženského prožívání náboženství a přímé každodenní zkušenosti.

V obecné rovině článek konstatuje, že praktické podmíněnosti role žen v každodenním životě společnosti jsou úzce spjaty s patriarchátem, který vychází z normativních podmíněností proklamovaných náboženskými představiteli a texty. Článek také prokazuje, že náboženství hraje roli ve formování genderové hierarchie společnosti, a charakterizuje tak náboženství jako prvek formování každodenní zkušenosti žen. Představuje tak klíčovou výchozí pozici pro výzkum role náboženství v každodenním životě žen, který je výrazně formovaný právě jejich pozicí ve společnosti. Zároveň článek poukazuje na komplexitu vztahu mezi náboženstvím a každodenní zkušeností žen vycházející ze společenského nastavení, který vyžaduje bližší zaměření na samotné ženy a jejich názory a vnímání.

Klingorová, Kamila a Tomáš Havlíček. 2015. Religion and gender inequality: The status of women in the societies of world religions. *Moravian Geographical Reports* 23 (2): 2–11.

6.2. Feministické geografie náboženství

Článek definuje, představuje a teoreticky diskutuje východiska, témata a přístupy feministických geografíí náboženství a jejich zarámování v rámci nové kulturní geografie, feministických studií a nových geografíí náboženství. Feministické geografie náboženství definuje jako výzkumný směr zaměřený hlavně na patriarchát a genderovou hierarchii. Teoretická diskuze je v článku doplněna empirickou příkladovou studií zaměřenou na vliv křesťanství na každodenní život žen v Česku. Výchozím předpokladem empirické části článku je, že věřící mají jiný vztah k tradičním hodnotám a genderovým nerovnostem ve společnosti než nevěřící. Empirická studie pracuje s polostrukturovanými rozhovory s mladými ženami, které se považují za katoličky, protestantky a nevěřící, jejichž tématem bylo rodinný a partnerský život, genderové nerovnosti a náboženství.

Výsledky studie ukazují, že hodnoty prosazované jednotlivými církvemi se projevují v názorech, představách respondentek. Přičemž křesťanská kultura a tradice jsou velmi dobře zakotveny nejen v názorech věřících, ale i nevěřících žen, což ukazuje na silný vliv křesťanství na české kulturní tradice. Náboženské hodnoty se na základě výzkumu ukázaly být důležitým aspektem nejen rodinného a partnerského života respondentek, ale také jejich každodenního časoprostorového chování.

Každodenní chování věřících respondentek je tak utvářeno tím, jakým způsobem na ně působí místa spojená s křesťanskou spiritualitou a která místa mají potřebu pravidelně navštěvovat. Jedná se nejen o návštěvy bohoslužeb v kostele, ale i o specifické trávení neděle, volnočasové aktivity spojené s dobrovolnou činností atd. Samy věřící respondentky ovšem označily své každodenní aktivity za „normální“, což naznačuje, že náboženství považují za zcela přirozenou součást svého života a nepřipadají si v kontextu sekulární společnosti nijak odlišné. Z jejich vyprávění je ale patrné, že jejich aktivity jsou motivovány cíli, které jsou úzce spojené s jejich náboženstvím. Představený výzkum zasazený do rámce feministických geografíí náboženství potvrzuje, že křesťanské náboženství je přirozenou součástí každodenního života žen a prostoru, ve kterém se odehrává. V teoretické rovině, která je dokreslena příkladovou studií, článek otevírá diskusi feministických přístupů jako vhodného nástroje ke studiu geografíí náboženství, a potvrzuje důležitost zkoumání náboženské rozmanitosti postsekulární společnosti na příkladu různých křesťanských denominací. Přestože jsou v článku feministické geografie náboženství definovány jako přístup zabývající se patriarchálním uspořádáním společnosti, empirický výzkum prokazuje, že toto zaměření je nutné rozšířit o další aspekty každodenního života společnosti.

Klingorová, Kamila. 2016. Feministické geografie náboženství: křesťanství v každodenním životě mladých žen. *Geografie* 121 (4): 612–631.

6.3. Projevy postsekularismu v náboženské krajině a společnosti Česka

Třetí článek otevírá debatu o postsekularizaci jako procesu proměny náboženské společnosti a krajiny Česka. Opírá se o postsekulární diskuzi v rámci nových geografii náboženství, kterou se snaží přenést do českého kontextu. Pro účely tohoto článku je postsekularizace chápána primárně jako obroda náboženského života a vzrůstající pluralizace náboženství, která je patrná i v českém prostředí. Článek hledá konkrétní projevy postsekularizace v našem prostředí a utváří tak teoretický základ pro studium vztahů sakrálna a sekulárna v postsekulárním prostoru. V empirické části článek zkoumá prostředí postkomunistického města. Pracuje s výsledky terénního šetření náboženské krajiny vybrané části Prahy, které analyzuje společně s rozhovory se zainteresovanými aktéry z náboženských společností a městské správy. Prostorovou analýzu náboženské krajiny dává do souvislosti s religiozitou dané části města a s charakterem městské zástavby.

Výsledky výzkumu pražské náboženské krajiny ukazují na výraznou proměnu města v duchu postsekularismu. Náboženské instituce a církve hrají čím dál větší roli v životě komunit, a to nejenže formují aktivity a uspořádání společnosti věřících, ale svými aktivitami přispívají i ke společenskému vyžití nevěřících obyvatel. Lidé ve veřejném prostoru Prahy za posledních přibližně 25 let stále více „žijí s náboženstvím“. Náboženská krajina v Praze v podobě „oficiálně sakrálních“ objektů nabývá na důležitosti a zároveň se diverzifikuje díky vzniku nových a obnově starých objektů. Náboženství je tedy v Praze stále více viditelné, čímž se stává více tolerovaným nejen v soukromé, ale i veřejné sféře. Projevy postsekularismu ovlivňují protichůdné procesy jako například úpadek institucionalizované, zejména katolické, religiozity společně s nárůstem deinstitucionalizace, privatizace a pluralizace náboženství. Praha se tak ukazuje být vhodným prostředím pro výzkum vlivu různých náboženství na životy obyvatel, a to jak z pohledu společenského, tak prostorového.

Článek poukazuje na proměňující se funkci náboženství v současné české společnosti. Tuto proměnu vysvětluje působením procesu postsekularizace a poskytuje tak obecný kontext k tématu žití a prožívání náboženství jako každodenní zkušenosti. Závěry článku poukazují na to, že ve výzkumu náboženství a jeho role v dnešní společnosti je potřeba brát v úvahu specifický historický a společenský vývoj daného území. Výzkum v rámci nových geografii náboženství by se měl rovněž více zaměřit na nová náboženská hnutí a alternativní formy spirituality, což by výrazně přispělo k vysvětlení vztahu mezi sakrálním a sekulárním fenoménem ve společnosti a v prostoru a zároveň k redefinici minoritní role náboženství v české, převážně sekulární společnosti.

Havlíček, Tomáš a Kamila Klingorová. 2017. City with or without God? Features of post-secularism in religious landscape of post-communist Prague. *Social & Cultural Geography* (duben): 1–23.

6.4. Každodenní spiritualita žen praktikujících buddhismus

Následující článek navazuje na analýzu postsekulárních trendů ve společnosti zaměřením na konkrétní příklad „nové“, alternativnější formy náboženství, která se ve veřejné sféře úspěšně rozvíjí, Buddhismus Diamantové cesty. Analýzu vztahu náboženství a prostoru posouvá do intenzivní, osobní roviny. Článek studuje, jakým způsobem se buddhistická spiritualita projevuje v subjektivní percepci každodenního prostoru participujících žen a jak se podílí na formování spirituálního místa. Rozvíjí tak současné paradigma nových geografii náboženství vyzývající ke studiu osobní spirituality a nových náboženských hnutí a navazuje na práce zaměřující se na studium náboženství z feministické perspektivy, protože se zaměřuje na tělesné a emocionální prožívání. Článek pracuje s auto-fotografiemi pořízenými šesti mladými ženami, které dlouhodobě praktikují Buddhismus Diamantové cesty a které na svých fotografiích zachytily místa, jež podle jejich názoru odrážejí jejich spiritualitu. Participantky své fotografie samy kategorizovaly a interpretovaly.

Výzkum ukazuje, že participantky prožívají buddhismus velice intenzivně a subjektivně. Spiritualita participantek se projevuje ve všech jejich každodenních aktivitách, protože praktikování buddhismu vyžaduje nepřetržité udržování určitého stavu mysli (tzv. neformální praxe). Nejen pomocí neformální praxe participantky nacházejí spiritualitu i v těch nejvíce všedních a zdánlivě sekularizovaných místech, jako jsou například kuchyň nebo autobus. Obdobně může být za spirituální prostor považována příroda jako symbol volného prostoru, protože v buddhismu jsou mysl, otevřený prostor a transcendentno přímo propojené a v přírodě nalézají působení transcendentální energie. Participantky také nacházejí v prostoru specificky ženské vlastnosti transcendentna, jako je stálost a moudrost, a přisuzují tak spirituálnímu prostoru femininní charakteristiky.

Osobní spiritualita participantek tedy formuje i prostor, který nenesé žádné primární znaky sakrálna, a to neúmyslně i úmyslně. Participantky pomocí spirituálních symbolů přetvářejí původně spíše sekulární prostor jako například kuchyňskou linku v prostor spirituální, a pro ně tedy příjemnější a „ženštější“. Naopak meditační centrum vykazuje charakteristiku společenského prostoru obdobně, jako to platí pro křesťanské kostely. Závěr článku tedy obrací pozornost k prostorům a praktikám, které na první pohled nejsou považovány za spirituální či sakrální, a ukazuje, jak mohou být místa transformována prostřednictvím ženského emocionálního prožívání spirituality.

Klingorová, Kamila a Zdeněk Vojtíšek. 2017. Women's everyday spirituality in Diamond Way Buddhism: An auto-photographic study. *Journal of Cultural Geography* (září): 1–24.

6.5. Tělesnost a každodenní prožívání sakrálního místa ženami

Poslední článek navazuje na předchozí studie, jejichž závěry prohlubuje a zároveň uvádí do společensko-kulturního kontextu. Hluběji diskutuje prolínání sakrálna a sekulárna v prostoru v jeho žité a prožívané podobě. Zejména rozvíjí roli tělesnosti a emocí v každodenním prožívání sakrality. Propojuje tak postsekulární debatu s feministickými přístupy a novými geografiami náboženství a analyzuje sakralitu a sekularitu jako součásti každodenní zkušenosti žen. Článek rovněž staví na roveň náboženství a spiritualitu a argumentuje, že tyto charakteristiky nelze oddělit a obě se shodně podílejí na utváření sakrálna. S důrazem na prostorovou diverzitu náboženství v Česku, je analýza v článku doplněna o kulturně-sociální kontext modelových území vybraných podle míry a podoby religiozity: tradičně katolického Luhačovicka, převážně sekulárního Liberecka a postsekulární Prahy. Závěry článku uvažují rozdíly mezi těmito územími. Prezentovaný výzkum proběhl v modelových územích formou auto-fotografií, které pořídily vybrané ženy hlásící se k různým formám náboženství a spirituality (či k žádnému náboženství).

Auto-fotografie a interpretace participujících žen dokazují, že participantky prožívají a utvářejí sakrální a spirituální prostor na základě svých osobních emocí. Přičemž prvky, které samy označují za náboženské, nacházejí v prostoru i ženy, které se nehlasí k žádnému náboženství a nepovažují se za věřící. Utváření sakrálního prostoru není závislé pouze na institucionalizované a tradiční víře konkrétní osoby, ale může být důsledkem osobních duchovních pocitů spojených například se smrtí či s jinými výraznými emocionálními prožitky (šťěstí, sounáležitost aj.). Rozdíly mezi tím, co je obecně považováno za náboženství a spiritualitu, se v tělesných zkušenostech participantek stírají. Výsledky výzkumu tedy ukazují, že participantky přetvářejí v sakrální nebo spirituální místa, která z vnějšího pohledu nejsou ani zdaleka spojována s náboženstvím a lze je označit za sekulární, například kuchyň nebo autobusovou zastávku. Zároveň poukazují i na opačný proces, ve kterém participantky zapojují „oficiálně sakrální“ místa jako kostely či meditační centra do svého každodenního života skrze aktivity, které mají spíše sekulární charakter.

Závěr článku zpochybňuje hranice mezi sakrálním a sekulárním prostorem na základě argumentu, že náboženství a spiritualita jsou přítomny v jakémkoliv prostoru skrze emocionální prožívání lidí. Popírá tedy protichůdnost sakrálna a sekulárna a obhájí souběžnost procesů sekularizace a sakralizace v prostoru v rovině prožívání. Tyto procesy se projevují rozdílným způsobem v různých studovaných územích i v různých místech, nicméně ve všech platí, že náboženství a spiritualita se mohou objevit kdekoliv.

Klingorová, Kamila a Banu Gökarıksel. 2017. 'God was with me everywhere': Women's embodied practices and everyday experiences of sacred space in Czechia. *Gender, Place & Culture* (rukopis).

ZÁVĚR

V závěru této dizertační práce bych ráda reagovala na cíle práce stanovené v úvodu, a zvláště se zaměřila na otázku, jakým způsobem přispívají nové geografie náboženství s využitím feministické perspektivy k výzkumu v české kulturní geografii a jak je možné tento přístup a výzkum dále rozvíjet.

Dizertační práce v teoretické, metodologické a empirické rovině přispívá k aktuálnímu směřování geografii náboženství rozvíjením dosud nezkoumaných témat, zapojením kombinovaných metodologických postupů a analýzou ženského prožívání a vnímání náboženství v každodenním prostoru. Využitím feministických přístupů práce definuje, kriticky diskutuje a empiricky rozvíjí pět témat: role náboženství ve formování genderových nerovností; ženské zkušenosti a prožitky spojené s náboženstvím; každodenní život a každodenní prostor jako prostor pro praktikování, prožívání a utváření náboženství; emocionální náboženské prožitky a jejich vliv na formování sakrálního místa a role tělesnosti a tělesných zkušeností v produkci sakrálních míst. Studium těchto procesů vymezuje, ale nelimituje feministické geografie náboženství, které přispívají k výzkumu geografii náboženství jako celku.

V empirické rovině práce analyzuje výše představené procesy na několika úrovních. Zjišťuje, že náboženství výrazně formuje genderové nerovnosti ve společnosti a přispívá tak k utváření ženské každodennosti. Každodenní život a tělesnou zkušenost žen formuje náboženství nejen prostřednictvím norem a rituálů, ale i skrze aktivity a neformální, kontinuální duchovní prožitky. Sakrální místa tak vznikají v místech, kde ženy prožívají své náboženství, pomocí jejich tělesné, duchovní a emocionální zkušenosti. Náboženství se tak dostává do všech prostorů každodenního života bez ohledu na hranice sakrálního a sekulárního nebo veřejného a soukromého prostoru.

Protože v Česku převažují ve formování sakrálního i sekulárního prostoru procesy související s postsekularizací, náboženství může mít velký význam pro českou kulturní geografii. Náboženství se pod vlivem postsekularizace stává velmi rozmanitým fenoménem a nelze jej omezit do konkrétní institucionalizované podoby ani do konkrétního prostoru. Proto je nutné vnímat roli náboženství v prostoru z jiného úhlu pohledu, méně institucionálně a normativně a více emocionálně jako součást každodennosti. Náboženství totiž není pouze (například) o nedělní návštěvě kostela, ale o prožívání každodenních momentů skrze náboženskou etiku či prostřednictvím neformální spirituální praxe. Prolínání kulturní geografie a geografie náboženství tak lze hledat v mnoha ohledech. Náboženství je nejen prožíváno jako pevná součást každodenního života v různých místech, ale také je klíčovou proměnnou v produkci osobní identity člověka, což platí částečně i u lidí, kteří se nehlasí k žádnému institucionalizovanému náboženství.

Český sekulární kontext zároveň zvyrazňuje osobní a tělesnou dimenzi náboženství a spirituality, a proto je možné nebo dokonce nutné zahrnout náboženství do studia formování prostoru v rámci nové kulturní geografie.

Využití feministické perspektivy v geografii náboženství nemusí vyústit pouze ve studium genderové hierarchie, ženského prožívání, každodennosti, emocí a tělesnosti. Feministické přístupy mohou obohacovat výzkum i v širším rámci, protože zejména tělesnost, emoce a každodennost se týkají téměř každé problematiky spojené s náboženstvím či dokonce s (náboženskou) kulturou. Témata, která by v návaznosti na tuto dizertační práci mohla být dále rozvíjena, mohou vycházet například ze studia náboženské identity s ohledem na rozlišení jejích druhů, tedy identity soukromé (individuální a emocionální), veřejné (deklarované) a institucionální (utvářené shora; více viz Faimau 2017). Prožívání různých náboženských identit se totiž může v souvislosti s přechodem k postsekulární společnosti v prostoru proměňovat, lidé tak mohou například veřejně projevit i takovou individuální náboženskou identitu, která je obecně považována za netradiční nebo alternativní.

Emocionální prožívání náboženství v prostoru je také důležité studovat v různých kulturně-historických kontextech, zejména v souvislosti s imigrací. Přestože v západoevropském kontextu má toto téma větší návaznost na vývoj společnosti, v Česku se jedná spíše o okrajový problém. Imigrační náboženství by v českém kontextu bylo nicméně vhodné postihnout na úrovni vnímání náboženských menšin většinovou společností, což je v posledních letech velmi medializované téma. Také by bylo příhodné provázat studium emocionálních a tělesných zkušeností imigrantů v pro ně nábožensky odlišném prostředí s výzkumem nových náboženských hnutí, například buddhistů původem z Vietnamu, jejichž náboženské uvědomění se v posledním desetiletí dynamicky rozvíjí.

Vzhledem k aktuálnosti tohoto problému v západoevropském měřítku (v souvislosti se vzrůstající imigrací ze zemí z odlišného kulturního okruhu) by si zasloužilo věnovat více pozornosti také vztahu různých náboženství a patriarchátu. Odlišné představy o genderové rovnosti se ve společenském diskurzu objevují zejména v souvislosti s islámem. Patriarchát se může projevovat nejen v rovině veřejného prostoru a života společnosti, ale i v rovině soukromého prostoru a domova, a tedy každodennosti. „Každodennost je oblastí, ve které je patriarchát (znovu) utvářen – a zpochybňován“ (Rose 1993: 17). Na úrovni prožívání náboženství (nejen) v souvislosti s patriarchátem by bylo také vhodné zapojit mužský pohled k doplnění pohledu ženského, a ověřit tak, jestli mužské prožívání náboženství je obdobně individuální a emocionální jako prožívání ženské.

Teoretická diskuze i soubor empirických studií, které jsou součástí této dizertační práce, prokazují důležitost zapojení náboženství do uvažování o současném světě, a to jak společnosti, tak prostoru. Zejména v přemýšlení nad významem, formováním a transformací místa by se měla geografie zabývat náboženským vnímáním a tělesností. Stejně tak by geografie náboženství měly v přemýšlení nad sakrálními místy více využívat dalších teoretických a metodologických přístupů, aby byly schopné analyzovat množství otázek a zároveň utvářet hlubší a důkladnější představy o každodenních zkušenostech lidí. Přínosnými se ukazují být zejména feministické přístupy.

LITERATURA

- Abouchedid, Kamal a Ramzi Nasser. 2007. Effects of gender and religiosity among Christians and Muslims on 'gendered' role attitudes towards ability and equality: The case of Lebanon. *Electronic Journal of Sociology* 7: 1–18.
- Agnew, John. 2011. Space and Place. *Handbook of Geographical Knowledge*. London: Sage, 316–330.
- Aitchison Cara, Peter E. Hopkins a Mei-Po Kwan (eds.). 2007. *Geographies of Muslim Identities: Diaspora, Gender and Belonging*. Aldershot: Ashgate.
- Bailey, Adrian R., David C. Harvey a Catherine Brace. 2007. Disciplining Youthful Methodist Bodies in Nineteenth-Century Cornwall. *Annals of the Association of American Geographers* 97 (1): 142–157.
- Bartolini, Nadia, Robert Chris, Sara MacKian a Steve Pile. 2017. The Place of Spirit: Modernity and the geographies of spirituality. *Progress in Human Geography* 41 (3): 338–354.
- Beaumont, Justin a Christopher Baker (eds.). 2011. *Postsecular Cities: Space, Theory and Practice*. London: Continuum.
- Beckford, James. 1992. Religion, Modernity and Post-Modernity. In Bryan R. Wilson (ed.): *Religion. Contemporary Issues*. London: Bellew, 19.
- Berger, Peter L. (ed.). 1999. *The Deseccularisation of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Besio, Kathryn. 2007. In the Lady's Seat. Cosmopolitan women travellers in Pakistan. In Karen M. Morin a Jeanne Kay Guelke (eds.): *Women, Religion and Space: Global Perspectives on Gender and Faith*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 81–110.
- Blažek, Matěj a Alena Rochovská. 2006. *Feministické geografie*. Bratislava: Geografika.
- Brace, Catherine, Adrian R. Bailey a David C. Harvey. 2006. Religion, Place and Space: A Framework for Investigating Historical Geographies of Religious Identities and Communities. *Progress in Human Geography* 30 (1): 28–43.
- Braidotti, Rosi. 2008. In Spite of the Times: The Postsecular Turn in Feminism. *Theory, Culture & Society* 25 (6): 1–24.
- Breitbart, Myrna M. 2003. Participatory Research Methods. In Nicolas Clifford a Gill Valentine (eds.): *Key Methods in Geography*. London: Sage, 141–56.
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

- Cloke, Paul a Justin Beaumont. 2013. Geographies of Postsecular Rapprochement in the City. *Progress in Human Geography* 37 (1): 27–51.
- Daly, Mary. 1978. *Gyn/Ecology: The metaethics of radical feminism*. London: Women's press.
- Daněk, Petr a Vít Štěpánek. 1992. Územní diferenciacie náboženského vyznání obyvatel českých zemí 1930-1991. *Sborník České Geografické Společnosti* 3 (97): 129–145.
- Davidson, Joyce, Liz Bondi a Mick Smith. 2005. *Emotional Geographies*. Hampshire, UK and Burlington, USA: Ashgate.
- della Dora, Veronica. 2016. Infrasecular Geographies. Making, Unmaking and Remaking Sacred Space. *Progress in Human Geography*, 1–28 (online).
- Dewsbury, John-David a Paul Cloke. 2009. Spiritual Landscapes: Existence, Performance and Immanence. *Social & Cultural Geography* 10 (6): 695–711.
- Domosh, Mona a Joni Seager. 2001: *Putting women in place: feminist geographers make sense of the world*. New York: Guilford Press.
- Dowler, Lorraine a Joanne Sharp. 2001. A Feminist Geopolitics? *Space and Polity* 5 (3): 165–176.
- Dowler, Lorraine. 1999. Feminist methodology. In Linda McDowell a Joanne P. Sharp (eds.): *A Feminist Glossary of Human Geography*. London: Arnold, 93–94.
- Duncan, D.S. 1999: Elite landscapes as cultural (re)productions: the case of Shaughnessy Heights. In Kay Anderson a Fay Gale (eds.): *Cultural geographies*. Australia: Longman, 53–69.
- Dwyer, Claire. 1999a. Contradictions of Community: Questions of Identity for Young British Muslim Women. *Environment and Planning A* 31 (1): 53–68.
- Dwyer, Claire. 1999b. Veiled Meanings: British Muslim Women and the Negotiation of Differences. *Gender, Place & Culture* 6 (1): 5–26.
- Dwyer, Claire. 2015. Photographing Faith in Suburbia. *Cultural Geographies* 22 (3): 531–38.
- Dwyer, Claire. 2016. Why Does Religion Matter for Cultural Geographers? *Social & Cultural Geography* 17 (6): 758–762.
- Dyck, Isabel. 2005. Feminist Geography, the 'everyday', and Local–global Relations: Hidden Spaces of Place-making. *The Canadian Geographer* 49 (3): 233–243.
- Eliade, Mircea. 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World.

- Faimau, Gabriel. 2017. Religious Testimonial Narratives and Social Construction of Identity: Insights from Prophetic Ministries in Botswana. *Cogent Social Sciences* 3 (1): 1–15.
- Falah, Ghazi-Walid a Caroline Rose Nagel. 2005. *Geographies of Muslim women: gender, religion, and space*. New York: Guilford Press.
- Fenster, Tovi. 2007. Gender, Religion, and Urban Management. Women's Bodies and Everyday Lives in Jerusalem. In Karen M. Morin and Jeanne Kay Guelke (eds.): *Women, Religion and Space: Global Perspectives on Gender and Faith*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 41–60.
- Finlayson, Caitlin Cihak. 2012. Spaces of Faith: Incorporating Emotion and Spirituality in Geographic Studies. *Environment and Planning A* 44 (7): 1763–1778.
- Finlayson, Caitlin. 2016. Church-in-a-Box: Making Space Sacred in a Non-Traditional Setting. *Journal of Cultural Geography* 34 (3): 303–323.
- Frajer, Václav. 1997. Úvod do religiální geografie. In Václav Gardavský (ed): *Otázky geografie 4*. Praha: Nakladatelství České geografické společnosti, 5–31.
- Gökarıksel, Banu a Anna J. Secor. 2017a. Devout Muslim Masculinities: The Moral Geographies and Everyday Practices of Being Men in Turkey. *Gender, Place & Culture* 24 (3): 381–402.
- Gökarıksel, Banu a Anna Secor. 2015. Post-Secular Geographies and the Problem of Pluralism: Religion and Everyday Life in Istanbul, Turkey. *Political Geography* 46: 21–30.
- Gökarıksel, Banu a Anna Secor. 2017b. The Post-Islamist Problematic: Questions of Religion and Difference in Everyday Life. *Social & Cultural Geography* 18 (5): 645–664.
- Gökarıksel, Banu a Ellen McLarney. 2010. Introduction: Muslim Women, Consumer Capitalism, and the Islamic Culture Industry. *Journal of Middle East Women's Studies* 6 (3): 1–18.
- Gökarıksel, Banu. 2007. A Feminist Geography of Veiling: Gender, Class and Religion in the Making of Modern Spaces and Subjects in Istanbul. In Karen M. Morin and Jeanne Kay Guelke (eds.): *Women, Religion and Space: Global Perspectives on Gender and Faith*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 61–80.
- Gökarıksel, Banu. 2009. Beyond the Officially Sacred: Religion, Secularism, and the Body in the Production of Subjectivity. *Social & Cultural Geography* 10 (6): 657–674.
- Gökarıksel, Banu. 2012. The Intimate Politics of Secularism and the Headscarf: The Mall, the Neighborhood, and the Public Square in Istanbul. *Gender, Place & Culture* 19 (1): 1–20.

- Habermas, Jurgen. 2008. Notes on Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly* 24 (5): 17–29.
- Hamplová, Dana. 2011. Náboženství a pohlaví: proč jsou ženy zbožnější než muži? *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 47 (2): 297–323.
- Hamplová, Dana. 2013. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum.
- Hanson, Susan. 1992. Geography and Feminism: Worlds in Collision? *Annals of the Association of American Geographers* 82 (4): 569–86.
- Havlíček, Tomáš a Kamila Klingorová. 2017. City with or without God? Features of Post-Secularism in Religious Landscape of Post-Communist Prague. *Social & Cultural Geography* (duben): 1–23. doi:10.1080/14649365.2017.1312696
- Havlíček, Tomáš a Martina Hupková. 2013. Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia. *Scottish Geographical Journal* 129 (2): 100–121.
- Havlíček, Tomáš, Kamila Klingorová a Jakub Lysák (eds.). 2017. *Atlas Náboženství Česka – Atlas of Religions in Czechia*. Praha: Karolinum (v tisku).
- Havlíček, Tomáš, Martina Hupková a Kamila Smržová. 2009. Changes in the Geographical Distribution of Religious Heterogeneity in Czechia during the Transformation Period. *Acta Universitatis Carolinae, Geographica* 44 (1–2): 31–47.
- Havlíček, Tomáš. 2003. Religiózní struktury a procesy v makroregionech světa. In Vít Jančák, Pavel Chromý a Miroslav Marada (eds.): *Geografie na cestách poznání (Sborník příspěvků k šedesátinám Ivana Bičíka)*. Praha: KSGRR, 151–162.
- Havlíček, Tomáš. 2004. Religiózně-geografické aspekty procesu transformace Česka. In Arnošt Wahla (ed.): *Geografie a proměny poznání geografické reality sborník z příspěvků z Mezinárodní geografické konference konané v Ostravě ve dnech 30. a 31. 8. 2004*. Ostrava: Ostravská univerzita, 93–101.
- Havlíček, Tomáš. 2005. Czechia: Secularisation of the religious landscape. In Hans Knippenberg (ed.): *The changing religious landscape of Europe*. Amsterdam: Het Spinhuis, 189–200.
- Havlíček, Tomáš. 2014. Development and Transformation of the Religious Landscape in Prague after the Fall of Communism. *Prace Geograficzne* 137: 51–67
- Havlíček, Tomáš. 2017a. Neinstitutionalizovaní věřící – Non-institutionalized believers. In Tomáš Havlíček, Kamila Klingorová a Jakub Lysák (eds.). 2017. *Atlas Náboženství Česka – Atlas of Religions in Czechia*. Praha: Karolinum, 114–115 (v tisku).

- Havlíček, Tomáš. 2017b. Koncentrace nových náboženských hnutí – Concentration of new religious movements. In Tomáš Havlíček, Kamila Klingorová a Jakub Lysák (eds.). 2017. *Atlas Náboženství Česka – Atlas of Religions in Czechia*. Praha: Karolinum, 210–211 (v tisku).
- Heelas, Paul a Linda Woodhead (eds.). 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Heelas, Paul. 1996. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Basil: Blackwell
- Heidegger, Martin. 1971. *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper Collins Publishers.
- Henkel, Reinhard. 2011. Are Geographers Religiously Unmusical? Positionalities in Geographical Research on Religion. *Erdkunde* 65 (4): 389–399.
- Henkel, Reinhard. 2014. The Changing Religious Space of Large Western European Cities. *Prace Geograficzne* 137: 7–15.
- Heřmanová, Eva a Pavel Chromý (eds.). 2009. *Kulturní regiony a geografie kultury*. Praha: ASPI.
- Holloway, Julian a Oliver Valins. 2002. Editorial: Placing Religion and Spirituality in Geography. *Social & Cultural Geography* 3 (1): 5–9.
- Holloway, Julian. 2003. Make-Believe: Spiritual Practice, Embodiment, and Sacred Space. *Environment and Planning A* 35 (11): 1961–1974.
- Holloway, Julian. 2006. Enchanted Spaces: The Séance, Affect, and Geographies of Religion. *Annals of the Association of American Geographers* 96 (1): 182–187.
- Holloway, Julian. 2011. Tracing the emergent in geographies of religion and belief. In Catherine Brace, Adrian Bailey, Sean Carter, David Harvey a Nicola Thomas (eds.): *Emerging geographies of belief*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 30–52.
- Hopkins, Peter E. 2004. Young Muslim men in Scotland: Inclusions and exclusions. *Children's Geographies* 2 (2): 257–272.
- Hopkins, Peter E. 2006. Youthful Muslim masculinities: Gender and generational relations. *Transactions of the Institute of British Geographers* 31 (3): 337–352.
- Hopkins, Peter E. 2007. Global events, national politics, local lives: Young Muslim men in Scotland. *Environment and Planning A* 39 (5): 1119–1133.

- Hopkins, Peter E. 2009. Women, Men, Positionalities and Emotion: Doing Feminist Geographies of Religion. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 8 (1): 1–17.
- Hopkins, Peter, Elizabeth Olson, Rachel Pain a Giselle Vincett. 2011. Mapping Intergenerationalities: The Formation of Youthful Religiosities. *Transactions of the Institute of British Geographers* 36 (2): 314–27.
- Howe, Nicolas. 2009. Secular Iconoclasm: Purifying, Privatizing, and Profaning Public Faith. *Social & Cultural Geography* 10 (6): 639–56.
- Hume, Lynne. 1998. Creating sacred space: outer expressions of inner worlds in modern Wicca. *Journal of Contemporary Religion* 13 (3): 309–319.
- Hunt, Stephen. 2005. *Religion and the Everyday Life*. London: Routledge.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The clash of civilisations and the remaking of world order*. New York: Simon and Schuster.
- Hupková, Martina. 2010. Spatial differentiation of necrogeographical aspects in Czechia: causes, consequences and features in landscape. *Folia geographica* 15 (XLX): 27–42.
- Ingersoll, Julie. 2003. *Evangelical Christian women: War stories in the gender battles*. New York: New York University Press.
- Inglehart, Ronald a David Appel. 1989. The Rise of Postmaterialist Values and Changing Religious Orientations, Gender Roles and Sexual Norms. *International Journal of Public Opinion Research* 1 (1): 45–75.
- Inglehart, Ronald a Pippa Norris. 2003. *Rising Tide. Gender Equality and Cultural Change Around the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, Ronald a Wayne E. Baker. 2000. Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review* 65 (1): 19.
- Ira, Vladimír. 2006. Každodenné aktivity človeka z pohľadu geografie času. *Acta Geographica* 47: 57–66.
- Kay, Jeanne, 1997. Sweet surrender, but what's the gender? Nature and the body in the writings of nineteenth-century Mormon women. In John Paul, Heidi Nast a Susan Roberts (eds.): *Thresholds in feminist geography: Difference, methodology, representation*. Lanham: Rowman and Littlefield, 361–382.

- Klingorová, Kamila a Banu Gökarıksel (n.d.): Auto-photographic study of women's everyday life and emotions: Participation, self-reflexivity, and place-making (rukopis v recenzním řízení *Area*).
- Klingorová, Kamila a Banu Gökarıksel. 2017. 'God Was with me Everywhere': Women's Embodied Practices and Everyday Experiences of Sacred Space in Czechia. *Gender, Place & Culture* (přijátý rukopis). doi: 10.1080/0966369X.2017.1398138
- Klingorová, Kamila a Zdeněk Vojtíšek. 2017. Women's Everyday Spirituality in Diamond Way Buddhism: An Auto-Photographic Study. *Journal of Cultural Geography* (září): 1–24. doi:10.1080/08873631.2017.1375783
- Klingorová, Kamila, Jakub Lysák a Tomáš Havlíček (2016a): *Religiozita a rozvody manželství v obcích Česka v letech 2009-2013*. Specializovaná mapa s odborným obsahem. Praha: PŘF UK v Praze. http://religion-landscape.cz/download/maps/moo_rozvody.pdf
- Klingorová, Kamila, Jakub Lysák a Tomáš Havlíček (2016b): *Religiozita, podíl sezdaných osob a počet dětí na jednu ženu v obcích Česka v roce 2011*. Specializovaná mapa s odborným obsahem. Praha: PŘF UK v Praze. http://religion-landscape.cz/download/maps/moo_snatky.pdf
- Klingorová, Kamila. 2015. Genderové rozdíly ve vybraných světových náboženstvích. In Pavel Doboš a Irena Honsnejmanová (eds.): *Geografický výzkum: Prostor ve své transdisciplinaritě*. Brno: Masarykova Univerzita, 89–104.
- Klingorová, Kamila. 2016. Feministické geografie náboženství: křesťanství v každodenním životě mladých žen. *Geografie* 121 (4): 612–31.
- Klingorová, Kamila. 2017. Diamantová cesta každodenním životem: Fotografie spirituálního prostoru šesti žen praktikujících Buddhismus Diamantové cesty. *Dingir* 3: 90–93.
- Knotková-Čapková, Blanka. 2008. *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha, Litomyšl: Paseka.
- Kong, Lily. 1990. Geography and Religion: Trends and Prospects. *Progress in Human Geography* 14 (3): 355–371.
- Kong, Lily. 2001. Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity. *Progress in Human Geography* 25 (2): 211–233.
- Kong, Lily. 2009a. Sacred and profane space. In Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael Watts a Sarah Whatmore (eds.): *Dictionary of Human Geography*. 5th edition. Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 661.

- Kong, Lily. 2009b. Religion. In Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael Watts a Sarah Whatmore (eds.): *Dictionary of Human Geography*. 5th edition. Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 642–643.
- Kong, Lily. 2010. Global Shifts, Theoretical Shifts: Changing Geographies of Religion. *Progress in Human Geography* 34 (6): 755–76.
- Luckmann, Thomas. 1967. *The Invisible Religions: The Problem of Religion in Modern Society*. New York, London: MacMillan.
- Lužný, Dušan a Jolana Navrátilová. 2001. Náboženství a sekularizace v České republice. *Sociální studia* 6: 111–125.
- MacKian, Sara. 2012. *Everyday spiritualities: Social and spatial worlds of enchantment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- McDowell, Linda a Joanne P. Sharp (eds.). 1999. *A Feminist Glossary of Human Geography*. London: Arnold, 93–94.
- Mcdowell, Linda. 1992. Doing Gender: Feminism, Feminists and Research Methods in Human Geography *Transactions of the Institute of British Geographers* 17 (4): 399–416.
- McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Mills, Amy a Banu Gökarıksel. 2014. Provincializing Geographies of Religion: Muslim Identities Beyond the 'West.' *Geography Compass* 8 (12): 902–14.
- Morin, Karen M. a Jeanne Kay Guelke (eds.). 2007. *Women, Religion and Space: Global perspectives on faith and gender*. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Mulíček, Ondřej, Robert Osman a Daniel Seidenglanz. 2013. Imaginace a reprezentace prostoru v každodenní zkušenosti. *Sociologický Časopis* 49 (5): 781–809.
- Nast, Heidi J. 1994. Women in the Field: Critical Feminist Methodologies and Theoretical Perspectives. *Professional Geographer* 46 (1): 54–66.
- Nast, Heidi a Stephen Pile (eds.). 1998. *Places through the body*. London and New York: Routledge.
- Nešpor, Zdeněk R. 2016. Evangelické hřbitovy v Česku: Nekrogeografická perspektiva. *Geografie* 121 (1): 187–207.
- Nešpor, Zdeněk R. a David Václavík. 2008. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Slon.

- Nešporová, Olga. 2008. Veřejná připomínka smrti – pomníčky u silnic obětem dopravních nehod. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44 (1): 139–166.
- Noland, Carey M. 2006. Auto-Photography as Research Practice Identity and Self-Esteem. *Journal of Research Practice* 2 (1).
- Olson, Elizabeth, Peter Hopkins, Rachel Pain a Giselle Vincett. 2013. Retheorizing the Postsecular Present: Embodiment, Spatial Transcendence, and Challenges to Authenticity Among Young Christians in Glasgow, Scotland. *Annals of the Association of American Geographers* 103 (6): 1421–1436.
- Olson, Elizabeth. 2013. Gender and Geopolitics in 'Secular Time.' *Area* 45 (2): 148–154.
- Orsi, Robert. 1997. Everyday miracles: The study of lived religion. In David D. Hall (ed.): *Lived religion in America: Towards a history of practice*. Princeton: Princeton University Press, 3–21.
- Pain, Rachel. 2004. Social Geography: Participatory Research. *Professional Geographer* 28 (5): 652–663.
- Park, Chris C. 1994. *Sacred worlds: Introduction to geography and religion*. London: Routledge.
- Park, Chris C. 2004. Religion and geography. In John Hinnells (ed.): *Routledge Companion to the Study of Religion*. London: Routledge, 439–456.
- Peach, Ceri. 2002. Social Geography: New Religions and Ethnoburbs – Contrasts with Cultural Geography. *Progress in Human Geography* 26 (2): 252–260.
- Peach, Ceri. 2006. Islam, Ethnicity and South Asian Religions in the London 2001 Census. *Transactions of the Institute of British Geographers* 31 (3): 353–370.
- Pinder, David. 2009. Everyday life. In Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael Watts a Sarah Whatmore (eds.): *Dictionary of Human Geography*. 5th edition. Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 223–225.
- Pospíšilová, Lucie a Klára Pospíšilová. 2014. Feministické prostory. In Roman Matoušek a Robert Osman (eds.): *Prostor(y) geografie*. Praha: Karolinum, 99–122.
- Pospíšilová, Lucie. 2012. *Prostorové aspekty každodenního života*. Dizertační práce. Praha: Univerzita Karlova.
- Pratt, Geraldine. 2009. Feminist geographies. In Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael Watts a Sarah Whatmore (eds.): *Dictionary of Human Geography*. 5th edition. Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 244–248.

- Pringle, Rosemary. 1999. Emotion. In Linda McDowell a Joanne P. Sharp (eds.): *A Feminist Glossary of Human Geography*. London: Arnold, 68–69.
- Read, Jen'nan. 2003. The sources of gender role attitudes among Christian and Muslim Arab-American women. *Sociology of Religion* 64: 207–222.
- Rinschede, Gilbert. 1999. *Religionsgeographie*. Braunschweig: Westermann.
- Rodaway, Paul. 1994. *Sensuous Geographies: Body, sense and place*. London: Routledge.
- Rodó-de-Zárate, Maria. 2014. Developing Geographies of Intersectionality with Relief Maps: Reflections from Youth Research in Manresa, Catalonia. *Gender, Place & Culture* 21 (8): 925–944.
- Rose, Gillian. 1993. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Cambridge: Polity Press.
- Secor, Anna J. 2003. Citizenship in the City: Identity, Community, and Rights Among Women Migrants to Istanbul. *Urban Geography* 24 (2): 147–168.
- Secor, Anna. 2002. The Veil and Urban Space in Istanbul: Women's Dress, Mobility and Islamic Knowledge. *Gender, Place & Culture* 9 (1): 5–22.
- Secor, Anna. 2007. Between longing and despair: State, space, and subjectivity in Turkey, *Environment and Planning D: Society and Space* 25: 33–52.
- Seguino, Stephanie. 2011. Help or Hindrance? Religion's Impact on Gender Inequality in Attitudes and Outcomes. *World Development* 39 (8): 1308–1321.
- Sharp, Joanne. 2009. Geography and Gender: What Belongs to Feminist Geography? Emotion, Power and Change. *Progress in Human Geography* 33 (1): 74–80.
- Sheldrake, Philip. 2001. *Spaces for the Sacred Place, Memory, and Identity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Shin, HaeRan. 2007. Korean Immigrant Women to Los Angeles. Religious Space, Transformative Space? In Karen M. Morin and Jeanne Kay Guelke (eds.): *Women, Religion and Space: Global Perspectives on Gender and Faith*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 127–147.
- Sopher, David. 1981. Geography and religion. *Progress in Human Geography* 5: 510–524.
- Štampach, Ivan. 1998. *Náboženství v dialogu. Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál.

- Sturm, Tristan. 2013. The future of religious politics: towards a research and theory agenda. *Area* 45 (2): 134–140.
- Taylor, Charles. 1991. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press
- Tomalin, Emma. 2013. *Religion and Development*. London, New York: Routledge.
- Tse, Justin K. H. 2014. Grounded Theologies: ‘Religion’ and the ‘Secular’ in Human Geography. *Progress in Human Geography* 38 (2): 201–220.
- Tuan, Yi-Fu. 1976: Humanistic geography. *Annals of the Association of American Geographers* 66: 266–276.
- Tuan, Yi-Fu. 1990. *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. New York: Columbia University Press.
- Turner, Harold W. 1979. *From Temple to Meeting House: The Phenomenology and Theology of Places of Worship*. Mouton: Religion and Society.
- Vincett, Giselle, Elizabeth Olson, Peter Hopkins a Rachel Pain. 2012. Young People and Performance Christianity in Scotland. *Journal of Contemporary Religion* 27 (2): 275–290.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2007. *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*. Praha: Beta Books.
- Walby, Sylvia. 1990. *Theorizing patriarchy*. Oxford: Blackwell.
- Wigley, Edward. 2016. The Sunday Morning Journey to Church Considered as a Form of ‘micro-Pilgrimage.’ *Social & Cultural Geography* 17 (5). Routledge: 694–713.
- Williams, Andrew. 2015. Postsecular Geographies: Theo-Ethics, Rapprochement and Neoliberal Governance in a Faith-Based Drug Programme. *Transactions of the Institute of British Geographers* 40 (2): 192–208.
- Williams, Roman R. 2010. Space for God: Lived Religion at Work, Home, and Play. *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 71 (3): 257–279.
- Woodhead, Linda. 2008. Gendering Secularization Theory. *Social Compass* 55 (2): 187–193.
- Woodhead, Linda. 2013. Gender Differences in Religious Practice and Significance. *International Advances in Engineering and Technology* 13 (January): 58–85.

II. SOUBOR VYBRANÝCH STUDIÍ