Vidyodaya Journal of Humanities and Social Sciences

VJHSS (2021), Vol. 06 (02)

# Oppression or Emancipation? A Feminist Analysis on Religion

H. W. Fernando

Assistant Lecturer, Department of Sociology, University of Colombo, Sri Lanka

**Article Info**

Article History:
Received 20 March 2020
Accepted 20 May 2021
Issue Published Online
01 July 2021

**Key Words:**
Feminism
Oppression
Emancipation
Ideology
Dialectic-Relation

*Corresponding author
E-mail address:
harshanifernando58@gmail.com

Journal homepage:
http://journals.sjp.ac.lk/index.php/vjhss

http://doi.org/10.31357/fhss/vjhss.v06i02.03

VJHSS (2021), Vol. 06 (02), pp. 31-47

ISSN 1391-1937
ISSN 2651-0367 (Online)

©Faculty of Humanities and Social Sciences 2021

**ABSTRACT**

*The relationship between the religion and the society is dialectical. Social sciences and its disciplines had enormous interest in the topic of religion and women. There is a main debate within the feminist perspective on religion and women and it is located in two polar. One discussion is in the direction that religion oppresses the women while the other takes its opposite denoting religion brings emancipation to women through empowering. This study is based on a content analysis of literature, and it critically analyse this debate. The findings highlighted that, the idea of women within a religious discourse cannot be dispersed/ separated within a given society. Further, the study emphasizes that the women's oppression or emancipation is a result of the dialectical relationship between the religion and the society which is positioned in the contemporary society.*

**මාතෘකාව**

පීඩනය ද ? විමුක්තිය ද?: ආගම පිළිබඳ ස්ත්‍රීවාදී විශ්ලේෂණයක්

## 1. හැඳින්වීම

මානව සමාජයේ මූලාරම්භයේ සිට ම ආගම හා මිනිසා අතර තදනුබද්ධ සබඳතාවක් පැවතුන බව පොදුවේ පිළිගන්නා මතයකි. ආගම හා සමාජය පිළිබඳ සාකච්ඡාවේ දී ප්‍රධාන ආකාර ද්විත්වයක අදහස් හඳුනා ගත හැකිය. ඉන් පළමු වැන්න නම් මානව සමාජය සහ මානවයා කෙරෙහි ආගම අවශ්‍යය යන්නයි.

එහෙත් අනෙක් පාර්ශ්වය මත තර්ක කරන්නන් දක්වන්නේ මානව සමාජය හෝ මානවයා සම්බන්ධයෙන් ආගමෙහි අවශ්‍යතාවක් නොපවතින බවය. කෙසේ වුව ද ආගම සම්බන්ධයෙන් වූ ශාස්ත්‍රීය පරිධිය තුළ ඉතා පුළුල් සහ ගැඹුරු සංවාදයන් ගොඩනැගී ඇති බව හඳුනා ගත හැකිය. විශේෂයෙන් සමාජ-මානව විද්‍යාව තුළ ආගම සහ සමාජය අතර පවතින අපෝහක සබඳතාව පිළිබඳ පෘථුල අධ්‍යයන වටපිටාවක් වර්ධනය වී තිබේ.

ආගම සම්බන්ධයෙන් ශාස්ත්‍රීය ලෝකය තුළ වාද විවාද සහ එකිනෙකට වෙනස් ආස්ථාන ගණනාවක් පවතින අතර ම මෙම ආස්ථාන අතුරින් ස්ත්‍රීවාදී න්‍යායාත්මක ධාරාව තුළ ද ආගම පිළිබඳ සැලකිය යුතු මට්ටමේ ප්‍රාමාණික දැනුමක් ගොඩ නැගී ඇත. මෙම ලිපිය මඟින් පර්යේෂකයාගේ අවධානය යොමු වන්නේ ස්ත්‍රීවාදී අධ්‍යයන ධාරාව තුළ ආගම පිළිබඳ පවතින සාකච්ඡා හඳුනා ගැනීම සහ ඒ සම්බන්ධයෙන් සමාජ විද්‍යාත්මක දෘෂ්ටියක පිහිටමින් විචාරාත්මක විශ්ලේෂණයක් සිදු කිරීම සඳහායි.

## 2. පර්යේෂණ ක්‍රමවේදය

ආගම සම්බන්ධ ස්ත්‍රීවාදී අදහස් විචාරාත්මක විශ්ලේෂණයකට ලක් කිරීම මෙම ශාස්ත්‍රීය ලිපියෙහි මූලික අරමුණ විය. ඊට අදාළ පුස්තකාල පර්යේෂණයක් ලෙස සාහිත්‍ය මූලාශ්‍රය යොදා ගනිමින් මෙම ලිපියට අවශ්‍ය දත්ත රැස් කිරීම සිදු කෙරුණු අතර ම දත්ත විශ්ලේෂණය සඳහා අන්තර්ගත විශ්ලේෂණ ක්‍රමවේදය භාවිත විය.

එහි දී දත්ත විශ්ලේෂණය හරහා මතුකරගත් ප්‍රධාන තේමා කිහිපයක් යටතේ මෙම ලිපිය පෙළ ගස්වා තිබේ.

## 3. ප්‍රතිඵල හා සාකච්ඡාව

### 3.1 ආගම යනු කුමක්ද ?

Furseth සහ Repstad (2006) දක්වන්නේ ආගම පිළිබඳ සාකච්ඡා කිරීමේ දී ආගම හෙවත් ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ religion යන පදයෙහි නිරුක්තිය ලතින් භාෂාවෙන් පැමිණෙන නමුත් සම්භාව්‍ය රෝමය තුළ එය බහුවිධ අර්ථවලින් අර්ථකතනය වූ බවයි. සමහර විටක එහි අර්ථය "යළි කියවීමට" හෝ සමහර විටක "යළි එකට ඒකාබද්ධ කිරීමට" වේ. මින් පැහැදිලි වනුයේ ආගම යනු අභිචාරයන්හි ආකාර මගින් වරනැගෙන හෝ සමහර විටෙක දෙවියන් සහ මානවයා එකට එකතු කරනු ලබන්නක් බවය. ආගම පිළිබඳ විවිධ න්‍යායධරයෝ බහුවිධ පර්යාලෝක මත පිහිටමින් ඒ සම්බන්ධ අර්ථකතන සැපයූහ. මේනිසා ම ආගම හෝ ආගම නිර්වචනය කිරීමේ දී පෙනී යන වැදගත් කරුණක් වන්නේ "ආගම නිර්වචනය" සම්බන්ධයෙන් පවතින විවාදාමය ස්වාභාවය යි.

ආගම පිළිබඳ අදහස් දැක් වූ ශාස්ත්‍රඥයින් අතර Tylor (1871) අදහස් වැදගත් තැනක් ගනී. Tylor ආගම පිළිබඳ දක්වන අදහස් මූලිකව පදනම් වන්නේ පරිණාමවාදී දෘෂ්ටියක් මතය. Edward Tylor (1832-1917) හඳුන්වන්නේ බ්‍රිතාන්‍ය මානව විද්‍යාවේ පියා ලෙසය. ඔහු ආගම පිළිබඳ ද්‍රව්‍යවාදී නිර්වචනය (substantive definition of religion) සලකනු ලබන්නේ "ආධ්‍යාත්මික අයකු පිළිබඳ වූ විශ්වාස" ලෙසය. Tylor (1978) තම න්‍යාය තුළ පෙන්වා දෙන්නේ මානවයා විසින් සිය සිහින, දැක්මවල්, අවිඥානිකත්වය සහ මරණය පිළිබඳ අර්ථකථනය කිරීම සඳහා ආගමික විශ්වාස ඇතිකර ගන්නා ලද බවය. මෙම නිර්වචනය හරහා පැහැදිලිව ගම්‍ය වන කාරණා කිහිපයක් තිබේ. පළමුව ආගම යනු හුදෙක් ආකස්මික හෝ වෙනයම් දෙයක් නොව එය සමාජීය සහ සංස්කෘතික වශයෙන් ගොඩනැගුණු දෙයක් ය යන අදහස ඔහුගේ නිර්වචනය හරහා පැහැදිලි වෙයි. අනෙක් අතින් ආගමෙහි පැවැත්ම සඳහා පුද්ගල අන්තර්ක්‍රියාවෙහි වැදගත්කම ද මෙහි දී අවධාරණය වෙයි. එසේ වුව ද ඔහුට අනුව ආගම යනු පියවි ඇසට නොපෙනෙන දේ හරහා මතු වූවක් ය යන තර්කය නිසා එය අධි-ස්වාභාවික බලවේග යටතට ගැනේ. මෙම නිර්වචනය පැහැදිලිව ම මානව-කේන්ද්‍රිය නිර්වචනයකි. මන්දයත් එමඟින් ආගමික පරිධිය

තුළින් වූ පෙරදිග සම්ප්‍රදාය විස්තීරණය සිදු කරයි. උදාහරණ ලෙස බුදුදහමෙහි කොටස්, හින්දු ආගම සහ කොන්ෆියුසියස් ධර්මය හැඳින්විය හැකිය. එහෙත් Durkheim (1912) මෙහි දුර්වලතා පෙන්වා දෙයි.

තව ද ආගම පිළිබඳ වැදගත් අදහස් රැසක් සම්භාව්‍ය සමාජ විද්‍යාඥ Drurkheim (1912) විසින් ද දක්වා තිබේ. විශේෂයෙන් ආගම සහ සමාජය අතර සබඳතාව විග්‍රහ කරමින් ඔහු දක්වන්නේ ආගම යනු සමාජ කරුණක් බවයි. එසේ ම ඔහු සමාජ ලෝකය ප්‍රධාන ආකාර ද්විත්වයකට ප්‍රභේදනය කරයි. එනම් ශුද්ධ හෙවත් පාරභෞතික සහ ලෞකික හෙවත් ශුද්ධ නොවන දේ යන්නයි. මින් ආගම අයත් වන්නේ ශුද්ධ යැයි සැලකෙන සමාජ කරුණක් වශයෙනි. ඩුර්කයිම් කෘත්‍යාත්මක ප්‍රවේශයකින් සිය ආස්ථානය තහවුරු කරන අතර ම ඔහුට අනුව ආගම යනු ශුද්ධයයි සම්මත විශ්වාස සහ භාවිත වටා ගොඩනැගුනු විශ්වාස සහ භාවිතයන්ගේ පද්ධතියක් ලෙසයි. එම පද්ධතිය විසින් කිසියම් ජන ප්‍රජාවක් එක් සදාචාර ප්‍රජාවක් බවට පත් කරනු ලබන බව හෙතෙම වැඩිදුරටත් දක්වයි.

මෙම අදහස්වලට වෙනස්ව මාක්ස් සහ වේබර් සිය අදහස් ඉදිරිපත් කරයි. Weber (1904) අනුව සමාජ සංවර්ධනය සහ ආගම යන්න අතිශයින්ම සමපාත කරුණු බව අවධාරණය කරමින් ඔහු එක්තරා ප්‍රශ්නයක් යොමු කරයි. එනම් බටහිර ලෝකය තුළ ධනේශ්වර සංවර්ධනය හරහා එම රටවල් සංවර්ධනය වීමටත් බටහිර නොවන රටවල් සංවර්ධන නොවීමටත් හේතූන් කවරාකාර ද යන්නයි. යම් සමාජ සංසිද්ධීන් සහ ප්‍රපංච අර්ථකතනය කිරීම වෙබර්ගේ ක්‍රමවේදය වූ අතර, ඒ මත පිහිටමින් ආගම සහ ධනේෂ්වර සංවර්ධනය පිළිබඳ අදහස ඔහු ඉදිරිපත් කරයි. ඔහුට අනුව ආගම් ප්‍රධාන වශයෙන් කොටස් දෙකකි.

1. මෙලොවට බර ආගම්
2. පරලොවට බර ආගම්

මින් මෙලොවට බර ආගම් අතර ප්‍රොතෙස්තන්ත්‍ර ආගම ප්‍රබල වේ. එමගින් ධනේශ්වර සංවර්ධනයට අවශ්‍ය උත්ප්‍රේරක සපයන බැවින් එම ආගම අදහන බටහිර රටවල ධනේශ්වර සංවර්ධනය සිදු වූ අතර ම සෙසු රටවල ධනේශ්වර සංවර්ධනය කෙරෙහි ගාමක ලෙස ක්‍රියා කරන ආගම් නොමැති බැවින් ඒ රටවල ධනේශ්වර සංවර්ධනය යන්න සිදු වූයේ නැත. එනම් එවැනි රටවල පැවතියේ පරලොවට බර ආගම් බව වෙබර්ගේ අදහසයි. වෙබර්ගේ අදහස් ආශ්‍රයෙන් ලාංකීය බුදුදහම සහ ධර්මපාලගේ මැදිහත්වීම සම්බන්ධව ඔබේසේකර “ප්‍රොතේස්තන්ත්‍ර බුදුදහම” යන පදය භාවිත කරන අතර සිල්වා (2009) තර්ක කරන්නේ එය “යටත්විජිත බුදුදහම” ලෙස හඳුනා ගත හැකි බවය. වෙබර්ගේ ආගම පිළිබඳ මෙම අදහස පැවති අදහස්වලින් ඔබ්බට ගිය නව්‍ය අර්ථයක් බව විශ්ලේෂණය කළ හැකිය.

කාල් මාක්ස් ආගම පිළිබඳ අතිශය බරපතල ආකාරයෙන් විවේචන ඉදිරිපත්කළ න්‍යායධරයෙකි. ඔහුගේ සමස්ත න්‍යාය ආර්ථික කාරණා වටා ගොනුවන අතර ආර්ථික පදනම මත සමාජය පන්ති දෙකකට බණ්ඩනය වී ඇති බව මාක්ස්ගේ අදහසයි. මින් පාලනයට යටත්වන පන්තිය පාලිත හෙවත් වැඩකරන ජනතාව වන අතර ඔවුන් නිරන්තරව පාලක පන්තිය විසින් සූරාකෑමට යටත් කරනු ලැබේ. එම සූරාකෑම පිළිබඳ අදහස සහ තමන් අයත් පන්තිය පිළිබඳ අදහස නිවැරදිව වැඩකරන ජනතාව වෙත නොපැවතීම හැඳින්වීම සඳහා ඔහු ව්‍යාජ පන්ති සවිඥානිකත්වය යන සංකල්පය යොදා ගනී (Giddens and Sutton, 2013). මෙහි දී අදාළ ව්‍යාජ සවිඥානිකත්වය ඇති වීම ඒ මගින් සිය පීඩිත පදනම සාධාරණීකරණය කිරීමට අවශ්‍ය සහාය ආගම හරහා ලැබෙන බව හෙතෙම අවධාරණය කරයි. එනම් සමාජ ව්‍යුහය තුළ සිය පීඩිතභාවය යනු පින් පව්වල හෝ දෙවියන්ගේ කැමැත්තෙහි ප්‍රතිඵලයක් යන අදහස හරහා පුද්ගලයා ඊට යටත් වීම සිදු වේ. මෙනිසා ආගම යනු පුද්ගලයාට අබිං යන ප්‍රසිද්ධ කියමන Marx විසින් ඉදිරිපත් කරයි. ආගම නිර්වචනය කිරීම පිළිබඳ තදාසන්න කාල පරාසවල ශාස්ත්‍රීය විවාදයේ දී Thalal Asad (1993) සහ Clifford Geertz (1973) ද මඟහැර යා නොහැකි චින්තකයින් දෙපළකි. ඔවුනගේ ආගම සම්බන්ධ අදහස් එකිනෙකට ප්‍රතිපක්ෂ වන අතර ගියර්ට්ස්ට අනුව ආගම යනු සංස්කෘතියෙහි කොටසකි. විශ්වාස සහ හැඟීම් යන්න වැදගත් අතර ම ආගම සංකේත පද්ධතියක් ලෙස වටහා ගැනීම ඉතා ම වැදගත්ය. ඔහු සංකේත මානව විද්‍යාව පිළිබඳ න්‍යායධරයකු බැවින් ඔහුගේ ආගම සම්බන්ධ අදහසත් එම පදනම තුළ ස්ථානගත වෙයි. විශේෂයෙන් පැවතී සම්භාව්‍ය න්‍යායයධරයින්ගේ අදහස් තුළ ආගම සම්බන්ධයෙන් පවත්නේ පටු නිර්වචනයක් බව

හෙතෙම වැඩිදුරටත් දක්වයි. ගියර්ට්ස්ගේ (1973) මෙම සංස්කෘතිකමය මානවාදී අදහස්වලට ප්‍රතිපක්ෂ අදහස් අසාද් (1993) විසින් ඉදිරිපත් කරයි. අසාද් අනුව ආගම යනු සංස්කෘතික කාරණයකට වඩා බල දේශපාලනික ප්‍රපංචයකි. එහි දී අදාළ සන්දර්භය යන්න වැදගත් වේ. ආගම සම්බන්ධ විශ්වීය නිර්වචනයක් ගෙන ඒමේ අපහසුව අවධාරණය කරන අසාද් (1993) දක්වන්නේ එය අදාළ ඓතිහාසික පසුබිම ඔස්සේ වටහා ගත යුතු බවය. එනම් සමහර සන්දර්භයන්හි ආගම යනුවෙන් යමක් නොපවතින බව පෙන්වා දෙන ඔහු දක්වන්නේ ආගම යන්න නිර්වචනය කිරීම ද අපහසු බවය. ඔහුට අනුව ආගම සම්බන්ධ විශ්ව ව්‍යාප්ත නිර්වචන මතු වීමේ ආරම්භය ඇතිවනුයේ යුරෝපයේ නූතනත්වය තුළ ම වන අතර, ඉන් පසු එය රටවල් පුරා ව්‍යාප්ත වීම සිදුවේ. විශේෂයෙන් ගියර්ට්ස් (1973) පිළිබඳ විවේචනාත්මක දෘෂ්ටියකින් සිය අදහස් ඉදිරිපත් කරනු ලබන අසාද් (1993) දක්වන්නේ ගියර්ට්ස් ආගම සම්බන්ධයෙන් බටහිර නූතන යුගයට පමණක් සීමා වෙමින් අදහස් ඉදිරිපත් කරන බවයි. මෙනයින් දැනුම අදාළ සන්දර්භයට සාපේක්ෂව ගොඩනැගෙන ආකාරය වටහා ගැනීම කෙරෙහි දැනුමේ පුරාවිද්‍යාව ගවේෂණයෙහි වැදගත්කම මතු කරන අසාද් (1993) හරහා ඔහුට ෆූකොගේ ආභාසයෙහි ඇති බලපෑම ගම්‍යමාන වේ.

ඉහත විවිධාකාර අදහස් පිළිබඳ පොදුවේ සලකා බලන කල්හි මතුවන එක් විශ්ලේෂණීය කරුණක් වන්නේ ආගම යන ප්‍රපංචය කෙරෙහි සරල, ඒකමතික, සර්ව විශ්වීය නිර්වචනයක් දීම අපහසු මෙන් ම අගතිගාමී බවයි. අනෙක් අතින් "ආගම පිළිබඳ එවැනි එක් නිර්වචනයක්" ලබා දීම හරහා ආගමෙහි අනන්‍ය වශයෙන් ම පවතින සුවිශේෂී ලක්ෂණ මඟහැරීමේ ශාස්ත්‍රීය අවධානමට ද අපට මුහුණ දීමට සිදු වේ. මෙම සංකීර්ණත්වය පිළිබඳ අදහස් දක්වමින් Arthur L. Greil දක්වන ආකාරයට ආගම නිර්වචනය කිරීමේ දී පෙනී යන්නේ ඒ සඳහා නිශ්චිත පොදු ඒකමතික නිර්වචනයක් වෙත මෙතෙක් ලඟා වී නොමැති බව පිළිගැනීම වඩා ආරක්ෂාකාරී වන අතර ම අනාගතයේ දී ද එවැනි නිර්වචනයක් වෙත ලඟා නොවන බවය (Grei Cited in Bergunder, 2014) මේනිසා ම බහුවිධ පැතිමාන සහ ගතික ඔස්සේ ආගම පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීමට සමාජ විද්‍යාඥයෝ උත්සුක වෙති. මෙහි දී ආගම සහ සමාජය අතර පවතින අපෝහක සබඳතාව සහ ආගම තනි පුද්ගලයා මෙන් ම ආගම සහ සමාජ කණ්ඩායම් අතර පවතින ද්වන්ද්වාත්මක සබඳතාව ඔස්සේ ද ඔවුහු සිය අවධානය රැගෙන යති. Furseth and Repstad (2006) දක්වන ආකාරයට ආගම නිර්වචනයෙහි පවතින සංකීර්ණ සහ විවාදාමය ස්වරූපය නිසා ම විවිධ ශාස්ත්‍රඥයන් මතුකළ අදහස්හි මූලික හරය පදනම ලෙස යොදා ගනිමින් මෙම නිර්වචන ආකාර කිහිපයකට ප්‍රභේද කළ හැකිය.

### *3.1.1 ආගම පිළිබඳ ද්‍රව්‍යවාදී නිර්වචන (Substantive)*

ඇමරිකානු සමාජ විද්‍යාඥයකු වන Roland Robertson (1970) විසින් "අධි-ආනුභවික" යන පදය භාවිත කරමින් ද්‍රව්‍යවාදී නිර්වචන (substantive definition of religion& පිළිබඳ සාකච්ඡා කරයි. ඔහුට අනුව "ආගම යනු විශ්වාසයන්ගේ පද්ධතියකි". එනම් එය ආනුභවික යථාර්ථය සහ අදාළ යථාර්ථයේ විශේෂිත අධි-ආනුභවික කොටස් අතර වැදගත්කම පිළිබඳව නියාමනය කිරීම සඳහා උපකල්පනය සහ අන්වේක්ෂණය කරනු ලබයි (Furseth and Repstad, 2006). මින් අදහස් වන්නේ ආගමික සහ ආගමික නොවන දේ කුමක් ද යන්න හඳුනා ගැනීම යි. එනම් මෙම ප්‍රවර්ගයට අයත් අදහස්හි කේන්ද්‍රීය ලක්ෂණය වන්නේ ආගමික සහ ආගමික නොවන දේ අතර පවතින වෙනස ඔස්සේ එකිනෙකට ප්‍රතිපක්ෂ ලෙස වර්ගීකරණය යන්නයි.

### *3.1.2 ආගම පිළිබඳ කෘත්‍යවාදී නිර්වචන (Functional)*

ආගම සම්බන්ධ කෘත්‍යවාදී නිර්වචන අනුව තනි පුද්ගලයාට හෝ සමාජයට ආගමෙන් ඇති උපයෝගීතාව පිළිබඳ සැලකිලිමත් වේ. බොහෝ කෘත්‍යවාදී නිර්වචන පදනම් වනුයේ ආගම යනු අනන්‍යතා සහ අර්ථ නිර්මාණය කිරීමේ මානව උත්සහයක් යන දැක්ම මතය. ජර්මන් සමාජ විද්‍යාඥ Thomas Luckmann විසින් ඔහුගේ The Invisible Religion (1967) යන කෘතිය තුළ ආගම සම්බන්ධ වඩා පුළුල් කෘත්‍යවාදී නිර්වචනයක් යොදා ගනී. එනම් මානව ඓන්ද්‍රීකයන්ගේ ජීව විද්‍යාත්මක ස්වභාවයෙහි උත්තරීතරබව ලෙසයි. ඔහු විසින් අහම/අස්මීතාවයෙහි සැදුම/විලාසය ආගමික ක්‍රියාවලියක් ලෙස දක්වනු ලබයි (Luckmann Cited in Furseth and Repstad, 2006). මෙම ප්‍රවර්ගයට අයත් නිර්වචන තුළින්

මූලිකවශයෙන් උනන්දු වන්නේ ආගම හරහා සමාජයට ඇතිවන කෘත්‍ය කුමක් ද යන්න පිළිබඳවය.

### *3.1.3 ආගම පිළිබඳ සමාජ නිර්මිතවාදී/ ගොඩනැගුම්වාදී නිර්වචන (Social Constructionist)*

ආගම පිළිබඳ දක්වන ලද අදහස් අතුරින් වඩා නව්‍ය අදහස් අයත් වන්නේ මෙම ප්‍රවර්ගයටය. පශ්චාත් නූතනවාදී සහ පශ්චාත් ව්‍යුහවාදී අදහස්හි ආභාසය ලබමින් මෙම අදහස් ගොඩනැගී තිබේ. විශේෂයෙන් ම මෙම ප්‍රවර්ගයට අයත් නිර්වචන සහ ඒවා ඉදිරිපත් කරන පුද්ගලයින් විශ්වව්‍යාප්ත නිර්වචන සහ මහා ආඛ්‍යාන යන්න ප්‍රතික්ෂේප කරයි. ඒ වෙනුවට අදාළ සන්දර්භය සහ බල දේශපාලනික කාරණා ඔස්සේ පුද්ගලයා ආගම නිර්වචනය කරනුයේ කෙසේ ද සහ ඔවුන් ඊට ලබාදෙන නිර්වචනය කුමක් ද යන්න මෙහි දී වඩාත් ම වැදගත් වේ.

මෙතෙක් ගොඩනැගුණු සාකච්ඡාව ආශ්‍රයෙන් සලකා බලනවිට පැහැදිලි වන්නේ ආගම යන්න වඩා බරපතල අයුරින් ශාස්ත්‍රීය ලෝකය තුළ බහුවිධ අධ්‍යයන උත්සහායන් ඔස්සේ සාකච්ඡා කෙරෙන බවය. සමාජ විද්‍යා විෂයික ශික්ෂණය තුළ මෙන් ම සමාජීය විද්‍යා ක්ෂේත්‍රය තුළ ද වර්තමානය වන විට ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය අධ්‍යයන සහ ස්ත්‍රීවාදී අධ්‍යයන පිළිබඳ විශේෂ අවධානයක් යොමුව තිබේ. ස්ත්‍රීවාදී පර්යාලෝකය තුළ ද ආගම සම්බන්ධයෙන් සිය ශාස්ත්‍රීය සහ ප්‍රායෝගික අවධානය වඩා ගැඹුරු පරාසයකින් එල්ල කොට ඇත. තව ද ස්ත්‍රීවාදී න්‍යායාත්මක ධාරාවේ කේන්ද්‍රීය තේමාවක් ලෙස ආගම පිළිබඳ ඔවුනගේ අදහස් හඳුනා ගත හැකිය. මේ අනුව ලිපියේ මූලික යොමුව වන ස්ත්‍රීවාදී ශාස්ත්‍රීය කතිකාව තුළ ආගම පිළිබඳ අදහස් හඳුනා ගැනීමට මත්තෙන් ස්ත්‍රීවාදය පිළිබඳ වටහා ගැනීම වැදගත් වේ.

### 3.2 ස්ත්‍රීවාදය යනු කුමක්ද ?

Nesiah (2003) දක්වන ආකාරයට ස්ත්‍රීවාදය යනු කුමක් ද යන්න පැහැදිලි කරගැනීමේ උත්සාහයේ දී ආකාර ගණනාවක නිර්වචනයන් හඳුනා ගත හැකිය. එම අදහස්හි මූලික හරය වන්නේ ස්ත්‍රීන් සහ පුරුෂයින් අතර පවතින අයුක්තිය සමනය කිරීම සහ එමගින් ඔවුනගේ පවතින සමාජ තත්ත්වය වෙනස් කිරීම ස්ත්‍රීවාදය යන්නයි. පොදුවේ ස්ත්‍රීවාදය තුළ ගැබ්වෙන අදහසක් වන්නේ ස්ත්‍රියට සහ පුරුෂයාට සමාජය තුළ පවතින ස්ථානය එකිනෙකට අසමාන සහ අසංගත වන බවත් එය හුදෙක් ස්වාභාවික දෙයක් නොව සමාජීය වශයෙන් ගොඩනැගුණු යමක් බවයි. මේනිසා ම මෙම සමාජ පදනම වටහා ගැනීම ස්ත්‍රීවාදය පිළිබඳ වටහා ගැනීමේ දී වැදගත්ය.

ජීව විද්‍යාත්මකව ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂයා වශයෙන් වර්ගීකරණය සිදුවන්නේ ඔවුනගේ ප්‍රජනක පද්ධතිය පදනම් කොටගෙනය. එය ස්වාභාවික වෙනසක් වන අතර එහි පදනම ජීව විද්‍යාත්මක වේ. මෙය ඉංග්‍රීසි භාෂාවේ Sex යන පදයෙන් නිරූපිතය. එහෙත් Gender හෙවත් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය යනු මීට වෙනස් දෙයකි. Giddens and Sutton (2013) දක්වන ආකාරයට ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය සමාජීය වශයෙන් ගොඩනගන ලද ස්ත්‍රීත්වය සහ පුරුෂත්වය සමඟ සම්බන්ධ අතර එය අත්‍යවශ්‍ය වශයෙන් හෝ ඍජුව ජීව විද්‍යාත්මක ලිංගිකත්වයෙහි නිෂ්පාදනයක් නොවේ. එය සමාජීය ගොඩනැගුමක් මිස ස්වාභාවික යමක් නොවේ. ස්ත්‍රී සහ පුරුෂ යන ජීව විද්‍යාත්මක වෙනස මත පදනම් වෙමින් සමාජය විසින් මෙම පාර්ශ්වයන්ට එකිනෙකට වෙනස් සමාජ තත්ත්ව උරුම කරයි. එනම් ජීවත් වන ආකාරය, හැසිරීම, සම්බන්ධතා, බලය යනා දී සියලු කාරණාවල බලපැවැත්වෙන ආකාරයට ඔවුනට සමාජ හා සංස්කෘතික කොන්දේසි සැපයීම සිදුවේ. Giddens and Sutton (2013) වැඩිදුරටත් දක්වන ආකාරයට ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමජභාවීය සමාජානුයෝජනය පිළිබඳ උනන්දුවන න්‍යායන් මඟින් පෙන්වා දෙන ආකාරයට කුඩා ගැහැණු හා පිරිමි දරුවන් තමන්ට අයත් සමාජීය භූමිකාව යන්න ඉගෙන ගැනීම සිදු වේ. එය පැහැදිලිව ම අවසාන විග්‍රහයේ දී බලය සම්බන්ධ කාරණයක් බවට පත්වන අතර එමඟින් සමාජය තුළ ස්ත්‍රිය බොහෝ විට පීඩාවට පත්වීමෙහිලා උපස්තම්භක වේ. එහෙත් මින් අදහස් වන්නේ උක්ත සඳහන් කරන ලද සමාජීය ගොඩනැගුම් හරහා පුරුෂයා අසාධාරණයට ලක් නොවන බව නොවේ. එහෙත් මෙම බල සබඳතාව ඔස්සේ ඉතිහාසය මුළුල්ලේ ස්ත්‍රිය සාපේක්ෂ වශයෙන් දෙවන තැනට පත්ව ඇතිබව ස්ත්‍රීවාදීහු තර්ක කරති. ස්ත්‍රීවාදීන් උනන්දු වන්නේ මෙම ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය වෙනස්කම් මත පදනම්ව සමාජයෙහි පවතින අසාධාරණ සමාජීය ව්‍යුහය පිළිබඳ විවේචන ඉදිරිපත් කිරීමට සහ එම ව්‍යුහය වෙනස් කිරීම සඳහාය. Welby (1990) මේ සම්බන්ධව සාකච්ඡා කරමින් පෙන්වා

දෙන්නේ පැවති ස්ත්‍රීවාදී න්‍යායන්හි මූලික දුර්වලතවන් වන්නේ ස්ත්‍රියගේ පීඩනයෙහි අත්‍යවශ්‍ය ම හේතුව ලෙස පුරුෂ ප්‍රචණ්ඩත්වය හෝ ඇයගේ ප්‍රජනක භූමිකාව හඳුනා ගැනීම බවය. මේ නිසා ඇය පුරුෂාධිපත්‍යයෙහි සය ආකාර ව්‍යුහයන් පෙන්වා දෙයි. එම ව්‍යුහයන් සාපේක්ෂව ස්වාධීන වන එනමුත් එකිනෙක සමඟ අන්තර්ක්‍රියා කරන අතර ඒවානම්,

1. ස්ත්‍රියගේ වැටුප් නොගෙවන ගෘහස්ථ ශ්‍රමය හා සම්බන්ධ නිෂ්පාදන සම්බන්ධතා. නිදසුන් ලෙස ගෘහස්ථ කාර්යයන්, දරුවන් රැකබලා ගැනීම, සැමියා බලා ගැනීම
2. ශ්‍රම වෙළඳපොල තුළ වැටුප් ලබන ශ්‍රමය, එහෙත් මෙහි දී ද ස්ත්‍රිය අසමාන වැටුප් සහ අඩු නිපුණතා සහිත රැකියාවලට ලඝු වීම සිදු වේ.
3. පුරුෂාධිපත්‍ය රාජ්‍යය සහ එහි මූලික උත්සාහයන් සහ ප්‍රතිපත්ති : එනම් මින් අදහස් වන්නේ රාජ්‍ය පද්ධතිගත ආකාරයෙන් ම පුරුෂාධිපත්‍යයට සහයවන බවය.
4. පුරුෂ ප්‍රචණ්ඩත්වයː මෙය බොහෝ විට තනි පුද්ගල ක්‍රියාකාරකම් හා සම්බන්ධ වේ.
5. ලිංගිකත්වයෙහි පුරුෂාධිපත්‍ය සම්බන්ධතා : මෙය විරුද්ධ ලිංගික සම්බන්ධතා සඳහා බොහෝ විට අදාළවන අතර ම එමඟින් ලිංගික වශයෙන් පවතින ද්විත්ව ප්‍රතිමාන ද හැඟ වේ.
6. පුරුෂාධිපත්‍යමය සංස්කෘතික ආයතනː විවිධාකාර ආයතන සහ භාවිත මීට අයත් වේ. එනම් මාධ්‍ය, ආගම සහ අධ්‍යාපනය

මින් පැහැදිලිව පෙනෙන්නේ ආගම නමැති සමාජ සංස්ථාව පිළිබඳ ස්ත්‍රීවාදීන් විවිධාකාරයෙන් උනන්දු වන බවය. විශේෂයෙන් සංස්ථාමය සහ සංස්කෘතික වශයෙන් ආගමික මතවාද සහ භාවිත පිළිබඳ ඔවුනගේ අවධානය යොමු වේ.

Connell (1987) පෙන්වා දෙන ආකාරයට ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය යන්න පැහැදිලිව ම පුරුෂාධිපත්‍ය සමඟ සම්බන්ධ වී තිබේ. ඇය වඩා උනන්දුසහගත ව පෙන්වා දෙන්නේ පුරුෂයින් භුක්ති විඳිනු ලබන සමාජීය බලය විසින් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය අසමානතාව යන්න ස්ථිරසාර ආකාරයෙන් නඩත්තු වීම සම්බන්ධව යි.

ස්ත්‍රීවාදය පැහැදිලිව ම දේශපාලන ව්‍යාපාරයකි. (Political Movement) එමඟින් උත්සාහ දරනුයේ සමාජ ව්‍යුහය තුළ පවතින අසමාන සහ අසාධාරණ ව්‍යුහය සහ පුරුෂාධිපත්‍යයට එරෙහිව ස්ත්‍රියට සහ පුරුෂයාට සමාජ අයිතිවාසිකම් සහ සමාන තත්ත්ව ලබා දීම සඳහාය. Giddens and Sutton (2013) අනුව ස්ත්‍රීවාදී ව්‍යාපාරය ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය අසමානත්වය පිළිබඳ මෙන් ම එම අසමානත්වය ඉක්මවා යාම පිළිබඳ විස්තර කිරීම සඳහා උනන්දුවන න්‍යායන් වර්ධනය කොට තිබේ. එහෙත් ස්ත්‍රීවාදය යන්නෙන් පොදුවේ මෙවැනි අදහසක් හඳුනා ගතහැකි නමුත් එහි විවිධ න්‍යායාත්මක ධාරාවන් ගණනාවක් පවතී. එම න්‍යායාත්මක ධාරා එකිනෙකට වෙනස් වන්නේ පොදුවේ ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂයා අතර ඇති මෙම අසමානතාව සමනය කිරීම සම්බන්ධව ඔවුනගේ මතවාදීමය ස්ථාවරයන්ගේ වෙනස්කම මතය. Barker (1997) උපුටමින් Shaw and Lee (2007) දක්වන ආකාරයට 17 වන ශතවර්ෂයේ බටහිර තුළ පැවතී ස්ත්‍රීවාදයෙහි මූලික න්‍යායාත්මක එළඹුම් බවට පත් වූයේ ලිබරල්, මාක්ස්වාදී, සමාජවාදී හෝ රැඩිකල් ස්ත්‍රීවාදයයි. මෙම න්‍යායාත්මක හරයන්හි සීමා ඍජු හා පැහැදිලි ඒවා ම නොවන අතර මෑත දශකවල ස්ත්‍රීවාදයෙහි නව ආකාර වර්ධනයක් වී තිබේ. පොදුවේ ස්ත්‍රීවාදය සම්බන්ධ බොහෝ පර්යාලෝකයන්හි මහත් අභිරුචියෙන් ආගම සම්බන්ධ විග්‍රහයක නිරත වීමක් දැකගත හැකිය. ස්ත්‍රීවාදයෙහි ප්‍රථම රැල්ල පවා නිර්මාණය වන්නේ කතෝලික පල්ලිය ආශ්‍රය කොටගෙනය. "ස්ත්‍රීවාදය ඉතාම බරපතල අයුරින් දේශපාලන නූතනත්වය සමඟ සම්බන්ධ වන අතර ඒ අයුරින් ම යුරෝපීය නූතනත්වය සමඟ ද සම්බන්ධ වේ. තව ද ස්ත්‍රීවාදයෙහි මූලාරම්භය ආභ්‍යන්තරික වශයෙන් ම යුරෝපීය බුද්ධිමය සහ දේවධර්මවාදී සම්ප්‍රදායන් සමඟ ද සම්බන්ධය" (Lewis, 2012).

Shaw and Lee (2007) ස්ත්‍රීවාදය පිළිබඳව අවධාරණය කරනුයේ ස්ත්‍රීවායෙහි ආගම සම්බන්ධ අදහස් ගැඹුරින් සලකා බැලීමේ දී එම සමස්ත විග්‍රහය ප්‍රධාන තර්ක ද්විත්වයක් ඔස්සේ අවසාන විග්‍රහයේ දී කේන්ද්‍රගත වන ආකාරය පැහැදිලිව විශ්ලේෂණය කළ හැකි බවය. එම මූලික තර්කයන්හි ප්‍රධාන තේමා ද්විත්වය වන්නේ

1. ආගම මඟින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත්කරයි.

2. ආගම මඟින් ස්ත්‍රියට විමුක්තිය/ බලගැන්වීම ලබාදේ.

යන්නයි. ඔවුන් වැඩිදුරටත් දක්වන්නේ, බොහෝ ස්ත්‍රීන්ගේ ජීවිතයෙහි ආගම යන්න සංකීර්ණ සහ ව්‍යාකූලත්වය ජනිත කරන ලක්ෂණයක් බවය. එසේ වුව ද බොහෝ ස්ත්‍රීන් ආගම හරහා බලගතුවීම අත්දකින අතර ඊට හේතුව වන්නේ එමඟින් ඔවුන්ට අයත්බව පිළිබඳ ස්ථානයක්, සුවපහසුව, පිළිගැනීම සහ ධෛර්යගැන්වීම පිරිනමන බැවිනි. අනෙක් අතින් එමඟින් පීඩනය පිළිබඳ අත්දකින අතර ඊට හේතුව වන්නේ එමඟින් ස්ත්‍රිය බහිශ්කරණය මෙන් ම අවමානයට පත් කිරීමයි. මෙම එකිනෙකට ප්‍රතිපක්ෂ විවාද ද්විත්වය සහ තේමා ද්විත්වය සම්බන්ධව විශාල ස්ත්‍රීවාදී පර්යේෂණ වටපිටාවක් සහ අධ්‍යයන වටපිටාවක් ගොඩනැගී ඇති අතර ම මීළඟට අවධානය යොමු වන්නේ එම විවාද ද්විත්වය විචාරාත්මකව සලකා බැලීම සම්බන්ධයෙනි.

### 3.3 ආගම ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත්කරයි ද ?

ස්ත්‍රිය විෂයෙහි ආගමේ බලපෑම පිළිබඳ සාකච්ඡා කරන ස්ත්‍රීවාදීන් අතුරින් බොහෝ දෙනා එකඟවන එක් මූලික ම කරුණක් වන්නේ සමාජ ව්‍යුහය තුළ පුරුෂාධිපත්‍ය යන්න පවතින අතර ම එමඟින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත්කරන බවයි. Welby (1990) දක්වන ආකාරයට පුරුෂාධිපත්‍ය යනු පුරුෂයින් විසින් ආධිපත්‍ය දරමින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට සහ සූරාකෑමට පත්කරන සමාජ ව්‍යුහයෙහි පද්ධති සහ භාවිත බවය. Bhasin (1993) දක්වන්නේ ස්ත්‍රී පුරුෂ සබඳතා ඔස්සේ පුරුෂයා ආධිපත්‍යමය තලයකට පැමිණීම පුරුෂාධිපත්‍ය ලෙසයි. Lerner (1986) දක්වන්නේ පුරුෂාධිපත්‍ය යනු දීර්ඝ කාලීන ඓතිහාසික ක්‍රියාවලියක ප්‍රතිඵලයක් බවත් එමඟින් පැහැදිලි වශයෙන් ස්ත්‍රිය පීඩාවට සහ යටපත්භාවයට පත්වන ආකාරය යි. මේ සඳහා ලර්නර් විවිධ මානව විද්‍යාඥන්ගේ පර්යේෂණ දත්ත උදාහරණ ලෙස දක්වයි. ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය සහ ආගම පිළිබඳ අධ්‍යයන සහ පර්යේෂණවල දී ආගමික ආයතන සහ දෘෂ්ටිවාද විෂයෙහි පුළුල් වශයෙන් පරිපූර්ණ අවධානයක් දිය යුතු ප්‍රධාන තීරණාත්මක අංග ද්විත්වයක් තිබේ.

1. තම පවුලට සහ තම දරුවන් විෂයෙහි වාසි හෝ අවාසී සහගත වියහැකි ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂයාගේ ජීවන තෝරාගැනීම් සහ පවුල් චර්යා සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියාකරන පෞද්ගලික ආගමික විශ්වාසයන්ගේ භූමිකාව
2. ස්ත්‍රිය මත්තෙහි පුරුෂාධිපත්‍ය පාලනය ක්‍රියාකිරිමෙහිලා සමාජ සංස්ථාවන්ගේ හැඩගැසීම (පාසල්, ආණ්ඩුව, සෞඛ්‍ය රැකවරණය, ආයතන සහ වැඩබිම) (Sullin, 2006).

Shaw and Lee (2007) දක්වන ආකාරයට ආගමික සංස්ථාව තුළ ස්ත්‍රිය යටපත් කරන සහ පීඩාවට පත්කරන ප්‍රධාන ආකාර 04 ක් තිබේ. මෙම ලිපිය තුළ ද පර්යේෂකයා විසින් එම මූලික සිව් ආකාර සමඟ එකඟවන බැවින් එම මූලික තර්කය මත පිහිටමින් කරුණු පෙන්වා දීම සිදු වේ. අදාළ සිව් ආකාරය පහත පරිදි හඳුනාගත හැකිය.

#### ***3.3.1 ආගමික මතවාද සහ ආගමික සංස්ථාව විසින් ස්ත්‍රියව නොසලකා හැරීම හෝ පහත්කොට සැලකීම සිදුකොට තිබේ.***

පුරුෂාධිත්‍යය, ස්ත්‍රිය සහ ආගම සම්බන්ධ කාරණයේ දී අදාළවන ආකාරය සාකච්ඡා කරන Daly (1968) දක්වන්නේ ආගමික ඉගැන්වීම් හරහා ස්ත්‍රිය දෙවන ලිංගිකයකුගේ තත්වයට පත්කොට ඇති අතර ම පුරුෂයා ආධිපත්‍යමය තලයට ඔසවා ඇති බවය. මින් පෙනී යන්නේ ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂාධිපත්‍ය සම්බන්ධ කාරණයේ දී ආගම මඟින් පුරුෂාධිපත්‍ය නිෂ්පාදනය කරන බවය. එනම් ස්ත්‍රියගේ පීඩිත හෝ දෙවන තැනට හේතුව සුජාත කිරීමේ කාර්යය ආගම විසින් සිදු කරන බව පෙනේ. විශේෂයෙන් මෙම තර්කය පිළිබඳ සාකච්ඡාව ආශ්‍රයෙන් බයිබලයේ උප්පත්ති පොතේ එන මැවීම සම්බන්ධ කතාව සලකා බැලිය හැකිය. එහි එන ආකාරයට ස්ත්‍රිය මවනු ලබන්නේ පුරුෂයාගේ ඉළ ඇටයකින් වන අතර මේ නිසා ම ස්ත්‍රිය පුරුෂයාට වඩා දෙවන හෙවත් යටත් ස්ථානයක ස්ථානගත වේ. බයිබලයේ උප්පත්ති පොතේ එය සඳහන් වන්නේ මෙයාකාරයෙනි.

"එහෙත්, ඔහුට සුදුසු සහකාරියක් නොවුවාය. එවිට දෙවි සමිදාණන් වහන්සේ මිනිසා බර නින්දකට පත් කළ සේක. ඔහු නිදා සිටිය දී උන්වහන්සේ ඔහුගේ ඉළ ඇටවලින් එකක් ගෙන ඒ ස්ථානය වසා දැමූ සේක. උන් වහන්සේ ඔහුගෙන් ගත් ඉළ ඇටයෙන් ස්ත්‍රියක මවා ඔහු වෙත ගෙනා සේක. එවිට මිනිසා කතා කොට දැන් ඉතින් මාගේ ඉළ ඇටවලින් ගත් ඇටයවන මාගේ මාංසයෙන් ගත් මාංසයවන මැය මිනිසාගෙන් ගත් හෙයින් ඇට ස්ත්‍රී කියා

කියනු ඇතැයි පැවසීය" (ශුද්ධ බයිබලය, උප්පත්ති, පි..3).

Shaw and Lee (2007 දක්වන ආකාරයට Elizabeth Cady Stanton සිය Introduction to The Women's Bible කෘතිය තුළ පෙන්වා දෙන්නේ වසර සිය ගණනාවක සිට බයිබලය විසින් ස්ත්‍රියව පවුල, පල්ලිය සහ සමාජයෙහි භූමිකා තුළ පීඩාවට පත් කිරීම සිදු කරන බවය. මෙම මැවුම් කතාව ඊට අවශ්‍ය සුජාතභාවය සපයන බව ඇයගේ තර්කයකි. Ruether (1982) දක්වන්නේ බයිබලයෙහි සමාජ දෘෂ්ටිවාදය තුළ විශාල පරාසයක පුරුෂාධිපත්‍යයෙහි ස්ථර හඳුනාගත බවයි. පළමුව මින් අදහස් වන්නේ පුරුෂාධිපත්‍ය නීති සංග්‍රහ විසින් ම ඒවා ශුද්ධත්වයට පත්කොට ඇති බව හෝ නොඑසේ නම් සෘජු වශයෙන් දෙවියන් වෙතින් ම එම නීති පැමිණියේ හෝ ඒවා ශුද්ධ වාක්‍යයෙහි එළිදරව් ලෙස සැලකීම යි. පැරණි තෙස්තමේන්තුව තුළ පවතින රෝටා නීතින් තුළ දී ස්ත්‍රිය අප්‍රධාන තැනට පත්කොට තිබෙන අතර මෙහි දී සංස්කෘතිය සහ සමාජය මුලුල්ලක් ලෙස සලකන අතර ම එම ද්විත්වය ම ආගමික නීතීන්හි කොටස් බවට පත්විය. මෙම හිබ්රු නීතින් තුළ ස්ත්‍රිය හුදෙක් එහි නීති සංග්‍රහයන් හෝ දේව වචනය සඳහා සෘජුව කැඳවුම් ලැබුවකු ලෙසවත් නොසලකන ලදී. පුරුෂයා නිවස තුළ ගෘහ මූලික ස්ථානයෙහි ලා සැලකූ අතර ස්ත්‍රීන්, දරුවන් සහ වහලුන් සඳහා එවැනි සෘජු කැඳවීමක් නො වූ අතර ම දිව්‍ය වචනය සම්බන්ධව ද සෘජු සබඳතාවක් නොවිය. ඔවුන් වක්‍රාකාරව ඊට සම්බන්ධ වූයේ තම වගකීම් සහ යුතුකම් ඉටු කිරීමෙන් මෙන් ම දේපළ සම්බන්ධව ගෘහ මූලික පුරුෂයාට ඇති සම්බන්ධතාවෙනි. වැඩිහිටි පුරුෂයින් පමණක් සමාජයෙහි සම්පූර්ණ පුරවැසියන් වූ අතර සමාජ වගකීම්වලට අයත් වූයේ ද ඔවුන් ය. මෙහි වඩා ම සිත්ගන්නා සුළු කාරණය වන්නේ දරුවන් සහ වහලුන් තාවකාලිකව මෙම යැපෙන ස්වාභාවයෙහි සිටිය ද ස්ත්‍රීන් සම්පූර්ණ සහ සදාකාලික වශයෙන් මෙම ස්වභාවයෙහි ම ස්ථානගත වීමයි. එනිසා ම සාමාන්‍යයෙන් ස්ත්‍රිය පුරුෂයාට වඩා අඩු වටිනාකමක ලා සලකන ලදී.

ආගම මඟින් පුරුෂාධිපත්‍ය නිෂ්පාදනය පමණක් නොව එය වරින් වර ප්‍රතිනිෂ්පාදනය ද සිදුවන බව විශ්ලේෂණය කළ හැකිය. එනම් ආගමික දේශනා සහ අර්ථකතනය කිරීම් මඟින් නැවත වරක් පුරුෂාධිපත්‍ය රාමුව බලගැන්වීම සිදු වේ. එක් අතකින් පුරුෂාධිපත්‍ය නිෂ්පාදනය සහ ප්‍රතිනිෂ්පාදනය මෙන් ම පුරුෂාධිපත්‍ය භාවිතයේ යෙදවීමට අවශ්‍ය අවකාශය ද ආගම මඟින් ලබාදෙන බව ස්ත්‍රීවාදී තර්කය යි.

උමා චක්‍රවර්තී (2008) පෙන්වා දෙන ආකාරයට ස්ත්‍රී පුරුෂ විභේදනය සම්බන්ධයෙන් බුදුදහම තුළ යම් යම් අඩුපාඩු පවතී. බුදුන් විසින් ස්ත්‍රියට සංඝ සමාජයට ඇතුලත්වීම අපහසු කළ අතර උන්වහන්සේ විසින් සිදු කළේ ඊට විරුද්ධ වීමකි. මහා ප්‍රජාපතී ගෝතමී ඇතුළු ස්ත්‍රීන් සමූහයක් ඒ සඳහා අවසර ඉල්ලමින් බුදුන් පසුපස ගියද උන්වහන්සේ ඊට විරුද්ද වූ අතර දැඩි සීමා කිරීම්වලින් අනතුරුව මෙම අවස්ථාව ස්ත්‍රිය විසින් උදාකරගත් බව ඇය ඓතිහාසික මූලාශ්‍ර ආශ්‍රයෙන් දක්වන්නීය.

මින් පෙනී යන්නේ සමානාත්මතාව මූලික හරය වූ බුදුදහම තුළ වුව ද ස්ත්‍රිය විසින් අත්කරගත්තේ පොදුවේ මනුෂ්‍යයා වෙත පැවතී සමානාත්මතාවෙන් අඩු වටිනාකමක් බවය. එය පැහැදිලිව ම හුදෙක් බුදුදහමේ ස්ත්‍රිය සම්බන්ධව පැවතී වටිනාකම මෙන් ම අනෙක් අතින් තත්කාලීන සමාජ වටපිටාව තුළ ස්ත්‍රිය සම්බන්ධව පැවතී ප්‍රතිමාන සහ අගනාකම්වල ප්‍රකාශනයක් ද ලෙස සලකා බැලිය හැකිය. රැඩිකල් ස්ත්‍රීවාදීන් දක්වන ආකාරයට ඉතිහාසයෙහි විවිධාකාර පීඩන මාදිලි සහ සූරාකෑම් පැවතිය ද ඓතිහාසිකව දරුණුත ම පීඩාවට සහ සූරා කෑමට යටත් වන්නේ ස්ත්‍රිය යි (Nesiah, 2003). මෙම අර්ථයෙන් ගත් කල ඓතිහාසික වශයෙන් බුදුසසුන තුළ මෙන් ම ක්‍රිස්තියානි දහම තුළ ද පැහැදිලි ආකාරයෙන් ම ස්ත්‍රීවාදින් පෙන්වා දෙන අසාධාරණ සහ අසමාන සැලකීම හඳුනා ගත හැකිය. මීට අමතරව හින්දු ආගම පිළිබඳ සැලකිමේ දී ද ස්ත්‍රිය යටපත් වන ආකාරයෙහි භාවිත සහ විශ්වාස පද්ධතියක් හඳුනා ගත හැකිය. විශේෂයෙන් හින්දු ආගමික විශ්වාස තුළ පවතින සති පූජා චාරිත්‍රය විසින් ස්ත්‍රීයව පිඩාවට පත් කිරීම සම්බන්ධව අදහස් Spivak ගේ අදහස් උපුටමින් Gairola (2002) දක්වන්නේ, සති පූජා චාරිත්‍රය මඟින් ස්ත්‍රියව පීඩාවට පත්කරන නමුත් අනෙක් අතින් සිය කැමැත්තෙන් ම ඊට භාජන වන ස්ත්‍රියක විසින් පෙන්නුම් කරන්නේ ස්වාමියාගේ මරණයෙන් පසු ඉන්දියානු සමාජය තුළ ස්ත්‍රියට එල්ලවනු ලබන පීඩාවට සහ නින්දා, අපහාසවලට විරෝධාකල්පමය භාවිතයක් ලෙස ස්ත්‍රිය විසින් සති පූජාව බාරගන්නා බවය. මෙනයින් විද්‍යමාන වන්නේ, පොදුවේ ස්ත්‍රීවාදී සාකච්ඡාව හරහා මතුවන ආගම මඟින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට

පත්වීම යන අදහස හෝ ආගම මඟින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත් කිරීම වියුක්ත වශයෙන් සලකා බැලිය නොහැකි බවයි. එනම් ආගම විසින් මෙහි දී සිදු කරනුයේ සමාජ දේහය තුළ තදාසන්න වශයෙන් පවතින පීඩාවෙහි එක්තරා ආකාර ස්වරූපයක් නියෝජනය කිරීමය. අත්‍යන්ත වශයෙන් ම ආගම තුළ පවතින මෙම පීඩාව අදාළ සමකාලීන සමාජ දේහය තුළ ගැබ්ව ඇති පීඩාවෙහි ප්‍රතිබිම්බයක් බව පැහැදිලිය. තව ද එමඟින් සමාජය සහ ආගම අතර පවතින අපෝහක සබඳතාව පිළිබඳ අදහස ද තිර ලෙස ම ශක්තිමත් වීම සිදු වේ.

Chit Phumisak දක්වන ආකාරයට තායි වැඩවසම් පද්ධතිය තුළ දී ස්ත්‍රිය නිර්වචනය කරන ලද්දේ ලිංගික භාණ්ඩයක් ලෙස සහ රාජකීය වහලකු ලෙසය. ඔහුට අනුව මෙම ආකල්පය සම්බන්ධ බොහෝ සාක්ෂි සාහිත්‍ය සහ ඓතිහාසික වාර්තා තුළ තිබේ. උදාහරණ ලෙස රාමායන වීර කතාව, දැක්විය හැකි අතර ම මෙම යුගයේ පැවතී පාලන ක්‍රමය තුළ ආගම විසින් මේ සඳහා අවශ්‍ය දෘෂ්ටිවාදී සහාය සපයන බව පෙනේ (Phumisak Cited in Lewis, 2012).

Lewi (2012) වැඩිදුරටත් දක්වන්නේ පැරණි තායි සමාජය තුළ රාජකීය ස්ත්‍රීන් විදේශීය බල යටතේ කොලෝනීකරණය වැළැක්වීම සඳහා උකස් බදු ලෙස භාවිත වූ අතර සමකාලීන තායිලන්තය තුළ දී ග්‍රාමීය සහ දුප්පත් ස්ත්‍රී ශරීර පවුලෙහි ආර්ථික සුරක්ෂිතතාව සඳහා ප්‍රජාවෙහි සහ සමාජය මුලුල්ලක් ලෙස ගෙන හුවමාරු වූ ආකාරය යි. ලිංගික ශ්‍රමික කාන්තාවන් සහ ඔවුනගේ පවුල් අතර පවතින ප්‍රසිද්ධ පිළිගැනීමක් වන්නේ කර්මය පිළිබඳ අදහසයි. බෞද්ධ දර්ශනයෙහි එන මෙම කර්මය පිළිබඳ අදහස උපකරණාත්මක වශයෙන් ගෙන ඔවුනගේ පීඩිත හෝ අසාධාරණ සමාජ තත්ත්වය පිළිගැනීම මෙහි දී සිදු වේ. මෙම කර්ම නීතියට අනුව යමකු සෞභාග්‍යය බුක්ති විඳින්නේ නම් එය ඔවුනගේ කර්ම ශක්තිය එනම් ඔවුන් පූර්ව ආත්මය තුළ සිදුකළ ආනිශංස සහ යහපත් ක්‍රියාවල ප්‍රතිඵලයක් වන අතර දුක්ඛිතභාවය සහ අයහපත් දේ ද පූර්ව ආත්මය තුළ සිදුකළ අයහපත් දේහි ප්‍රතිඵල වේ. මෙම සංකල්පය ස්ත්‍රියක ලෙස හෝ දිළින්දකු ලෙස උපත ලැබීම නිර්වචනය කිරීම සඳහා ද යොදාගැනීමක් දැකගත හැකිය.

### *3.3.2 ස්ත්‍රියගේ දෙවන හෝ පහත් ස්ථානය ඇයව "ශුද්ධ-අභිචාර" වෙතින් ඉවත් කිරීම හරහා නඩත්තු කෙරේ.*

එක් අතකින් ආගමික මතවාද හරහා ස්ත්‍රිය දෙවන තැනට පත්වීම සම්බන්ධව ස්ත්‍රීවාදීන් දක්වන අදහස් මෙන් ම අනෙක් අතින් සංස්ථාමය වශයෙන් ආගමික සංස්ථාව සහ එහි ධුරාවලිගත තනතුරු පිළිබඳව මෙන් ම ආගමික අභිචාර වෙතින් ස්ත්‍රියව ඉවත් කිරීම පිළිබඳව ද ඔවුන් අදහස් දක්වයි. විශේෂයෙන් නායකත්වය සම්බන්ධ කාරණාවල දී ස්ත්‍රී-පුරුෂ අසමානත්වය ප්‍රවර්ධනය වීම සම්බන්ධ පුළුල් සාකච්ඡා වටපිටාවක් ස්ත්‍රීවාදීහු විසින් ගොඩනගති.

Shaw and Lee (2007) දක්වන ආකාරයට නූතන බෞතිස්ම (Baptist) දේවස්ථානයන්හි විශාල සංඛ්‍යාවක ස්ත්‍රීන් සහකාර පාදිලිවරු බවට පත්ව සිටිය ද ඉන් ඉතා ම සීමිත සංඛ්‍යාවක් පමණක් ජ්‍යෙෂ්ඨ පාදිලිවරුන් බවට පත් වේ. ලිබරල් ස්ත්‍රීවාදීන් විසින් අවධාරිත කරුණක් වන්නේ සංස්ථාමය ආයතනවල නායකත්ව තනතුරුවල පැහැදිලි ස්ත්‍රී-පුරුෂ විභේදනයක් පවතින බවය (Nesiah, 2003). Wallace (1993) ආගමික සංස්ථාවෙහි නායකත්ව තනතුරු පිළිබඳ ස්ත්‍රී-පාදිලිවරු ආශ්‍රිතව ගුණාත්මක අධ්‍යයනයක් සිදු කරමින් මෙම තේමාව සම්බන්ධ වැදගත් කරුණු රැසක් හෙළිදරව් කරයි. ඇය පෙන්වා දෙන්නේ, ස්ත්‍රී දේවගැතිවරු පිළිබඳ ඇයගේ අධ්‍යයනය තුළ ආකාර දෙකක ගති ලක්ෂණ බෙදා ගැනීම සිදුවන බවය. එනම් ඔවුනගේ ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවය සහ ඔවුනගේ සාමාන්‍ය තත්ත්වය යන්නයි. මෙම ද්විත්ව ලක්ෂණ පාදිලිවරුන් ලෙස ඔවුනගේ භූමිකාව තුළ ක්‍රියාකිරීම සහ ඔවුනගේ තේරුම් ගැනීමේ ආකාරය තීරණය වීම කෙරෙහි බලපෑම් සහගත බව ඇය දක්වන්නීය. ස්ත්‍රීවාදී පර්යාලෝකයක් මත පිහිටමින් Wallace (1993) වැඩිදුරටත් පෙන්වා දෙන ආකාරයට ස්ත්‍රීන් විසින් සරලව ම කලින් සිටි පුරුෂ පාදිලිවරුන්ගේ පිටපත් (අත්පත) අනුගමනය කර නැත. මන්දයත් ඔවුන් පැවිදි වී නොසිටි අතර ම (උපසම්පදා යන අරුතින්) එනිසා ම පාදිලි භූමිකාවට අයත් සියලු කටයුතු භාවිතයෙහි යෙදවීමට ඔවුනට සක්‍යතාවක් නොවීය. අනෙක් අතින් ඔවුන් විසින් සිය යටත් වැසියන් සමඟ භුක්ති විඳින සාමාන්‍ය සමාජ තත්ත්වය /සාමාන්‍ය භූමිකාව නිසා ම කලින් සිටි පාදිලිවරු යටතේ පැවති සමහර සන්නිවේදනයට ඇති බාධා බිඳ දැමීමට ඔවුනට

හැකියාවක් නොවීය. මේ නිසා ම වසම තුළ අනෙකුත් ඉහළ සාමාජිකයින් සමඟ ස්ථානගත වීමට ඔවුනට නොහැකි විය.

මින් ගම්‍ය වන්නේ එක්තරා අතකින් ආගමික සංස්ථාව තුළ නායකත්ව තනතුරු සම්බන්ධව ප්‍රවේශ වීමේ දී ද ස්ත්‍රිය සැලකිය යුතු මට්ටමකින් දෙවන තැනට පත්වන අතර ම අදාළ තනතුරු වෙත ළඟා වුව ද ක්‍රියාකාරී මට්ටමේ දී නැවත වටයකින් ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය ගොඩනැගුම් හරහා ස්ත්‍රිය වඩා අවාසිදායක බල සබඳතාවක ස්ථානගතවන බවය. ඒ සඳහා සංස්කෘතික සහ සමාජීය වශයෙන් ස්ත්‍රියගේ බලය පිළිබඳ ගොඩනැගී ඇති කතිකාව පැහැදිලිව ම බලපෑමක් සිදු කරන අතර ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය අගනාකම් මත ද ඇයගේ භූමිකාව මෙන් ම භූමිකාවෙහි ස්වාභාවය ද අධිනිශ්චයවන බව පැහැදිලිය. එහෙත් මෙහි දී මතුකළ යුතු එක්තරා වැදගත් සහ සංයුක්ත තත්වයක් තිබේ. එනම් ස්ත්‍රියව ආගමික සංස්ථාවෙහි නායකත්ව තනතුරු ආශ්‍රයෙන් දෙවන තැනට පත්වීම ස්වායක්ත සහ වියුක්ත ආකාරයෙන් ආගමික සංස්ථාවට ම අනන්‍ය නිෂ්පාදනයක් ද යන්නයි. එහෙත් පර්යේෂිකාව මෙම පාදිලිවරුන් පිළිබඳ අධ්‍යයනය තුළ තවදුරටත් මෙසේ දක්වන්නීය. පුරුෂාධිපත්‍ය පිළිබඳ වූ විශ්වාසය මඟින් පුරුෂයින් සඳහා වූ ආධිපත්‍යමය ස්ථානය සහතික කරයි. මන්දයත් ඔවුනගේ ආධිපත්‍යයෙහි ඉහළභාවය ප්‍රශ්නකරණයෙන් තොර එකක්වන අතර කතෝලික පල්ලිය යනු පුරුෂාධිපත්‍ය මත පදනම්ව එවැනි ධූරාවලියක් පෞද්ගලීකරණය කරණ ආයතනයකි.

සංස්ථාමය වශයෙන් පවතින මෙම බෙදුනු සහ අසමාන ස්වාභාවය බෞද්ධාගමික සංස්ථාමය පරිසරය තුළ ද පැහැදිලි වශයෙන් නිරීක්ෂණය කළ තත්වයකි. විශේෂයෙන් ලංකාවේ මෙහෙණි සසුන පිළිබඳ අධ්‍යයන කරන පර්යේෂකයින් පොදුවේ පිළිගන්නා කරුණක් වන්නේ භික්ෂුවට සහ භික්ෂු සසුනට වඩා පහළ ස්ථරයක භික්ෂුණිය සහ භික්ෂුනී සසුන ස්ථානගතවන බවය. සිල්වා දක්වන ආකාරයට (2014) "බර්තලම්‍යුස් (1994) දේවේන්ද්‍ර (1987) හා සල්ගාදු (2000) ඔවුන්ගේ ක්ෂේත්‍ර අධ්‍යයන හරහා පෙන්වාදෙනු ලැබුවේ ශ්‍රී ලංකා මෙහෙණි සමාජය ලෙස පෙනීයන්නේ ආන්තික වූ, ආර්ථිකව දුබල වූ ආයතනිකව නොසලකා හරින හා බෞද්ධ භික්ෂුන්ගේ ද අවම සහායක් ලබන අය" බවයි .

මෙම තත්ත්වය විසින් පැහැදිලි වන්නේ අසමාන සැලකුම යන්න හුදෙක් එක් ආගමික සංස්ථාවකට පමණක් සීමා වූ දෙයක් නොවන බවය. මේ සම්බන්ධව අදහස් දක්වන Jayawardene (1989) දක්වන්නේ "යථාර්ථය වන්නේ බෞද්ධ ස්ත්‍රීවාදයක් නොමැති වීමයි. බෞද්ධ කතිකාව තුළ පුරුෂ මූලික ව්‍යූහ යටපත් කිරීමක් හෝ අඩුම තරමින් කාන්තාව දෙවන තැනෙහි ලා සැලකීම ගැන ඇති ප්‍රශ්න කිරීම යළි ඉස්මතු කිරීමට හෝ ශක්තියක් නොමැත. පෙනෙන හැටියට බුද්ධාගම ස්ත්‍රීවාදයට කිසිදු අනුබලයක් නොදක්වන" බවය .

ලාංකීය සන්දර්භය තුළ දී ආගමික යාතුකර්ම සහ අභිචාර ආශ්‍රිතව මෙම වෙනස්කොට සැලකීම සහ ද්විත්ව ප්‍රතිමාන පැහැදිලිව හඳුනාගත හැකිය. නිදසුනක් ලෙස ශ්‍රී මහා බෝධිය වැඳපුදා ගැනීමේ දී එහි උඩ මළුවට යෑමට ස්ත්‍රියට තහංචියක් පවතී. එසේ ම දළදා මාලිගාවේ උඩු මළුවට යෑමට ද ස්ත්‍රියට හැකියාවක් නොමැති අතර කතෝලික ආගමික වටපිටාව තුළ දේශනා පැවැත්වීමට සහ දිව්‍ය පූජාව පැවැත්වීමට ස්ත්‍රියට හැකියාවක් නොපවතී. තව ද එහි ධූරාවලියේ ඉහළ ම ස්ථානයවන ශුද්ධෝත්තම පාප් පදවිය ලැබීමේ හැකියාවක් ස්ත්‍රියට නොපවතී. මෙම තහංචි ආගමික මතවාද සහ නීති-රීති ඔස්සේ භාවිතයෙහි යෙදවෙන අතර ම සංස්කෘතික වශයෙන් ඊට පිළිගැනීම සහ සමාජානුයෝජනීය කාර්ය හරහා එම මතවාද සම්ප්‍රේෂණය වීම ද සිදු වේ.

Bartkowski (1999), Sherkat (2001) සහ Smith (2000) දක්වන ආකාරයට සාම්ප්‍රදායික ආගමික කණ්ඩායම් විශේෂ වශයෙන් ම වැටුප් සහිත කාර්යයන්ට වඩා පවුල් ව්‍යුහය තුළ වැඩකටයුතු කෙරෙහි ස්ත්‍රියව උනන්දු කරවයි. එසේ ම පුරුෂයාගේ "පුරුෂාධිපත්‍ය ගෘහමූලිකත්ව" පිළිගැනීමට යෝජනා කිරීම ද මෙම ආගමික මතවාද හරහා සිදු වේ. මෙම තත්වය ම ආගමික සංස්ථා තුළ ද පවතින අතර ම ඒවායේ නායකත්ව තනතුරු කෙරෙහි ළඟා වීමට ස්ත්‍රියට ප්‍රවේශයෙහි බාධා පවතින බව Chong (2008), Hawley (1994), Jeffery & Basu (2012) සහ Mahmood (2005) වැනි අය දක්වයි (Lewis, 2012).

***3.3.3 ආගමික සංස්ථාව විසින් ආගමික නීති හා රීති හරහා ඉතා සෘජු ආකාරයෙන් ස්ත්‍රියට සහ පුරුෂයාට වෙනස් වූ භූමිකා පවරා දීම සිදු කරන අතර***

***ස්ත්‍රියගේ ලිංගිකත්වය ක්‍රමවත්ව නියාමනය සිදු කරයි.***

ස්ත්‍රී-පුරුෂ අසමානත්වෙහි විවිධ පැතිකඩ අතුරින් බොහෝ ස්ත්‍රීවාදීන් විසින් සාකච්ඡා කරන කරුණක් වන්නේ ලිංගිකත්වය පිළිබඳ කතිකාව තුළ දී ස්ත්‍රිය යටපත් වීම සම්බන්ධව යි. විශේෂයෙන් ලිංගික සූරා කෑම මෙන් ම ලිංගික තහංචි පැනවීම මඟින් ද ස්ත්‍රියව පීඩාවට පත්වන බව ඔවුහු තර්ක කරති. චක්‍රවර්ති (2008) දක්වන ආකාරයට සඟ සසුනට ඇතුළුවීම සඳහා බුදුන් විසින් ස්ත්‍රියට පැන වූ කොන්දේසි කොතරම් දැඩි වූ ඒවා ද යත් භික්ෂුණීන් පිරිමි භික්ෂූන්ගේ දැඩි පාලනය යටතට පත්කරවනු ලැබූහ. භික්ෂුණීන් පිඬු සිඟා වඩිද්දී භික්ෂුවක අතර මඟදී මුණ ගැසුණහොත් එම භික්ෂුවට තම පාත්‍රයේ වූ දානය පෙන්විය යුතුය යන්න එවැනි කොන්දේසියකි.

මෙවැනි නීති-රීති මඟින් පෙනී යන්නේ ආගමික සංස්ථාමය පරිසරය තුළ පැහැදිලි වශයෙන් ම අසමාන බලයක් තුළ ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂයා ස්ථානගතවන බවය. එමඟින් ස්ත්‍රිය සහ පුරුෂයා අතර නියතාකාරයෙන් ම බල ගනුදෙණුවක් වර්ධනය වී ඇති අතර ස්ත්‍රිය එහි වඩා අවාසිදායක අක්ෂය වෙත විතැන්වී තිබේ. ආගමික නීති-රීති සම්බන්ධව සාකච්ඡා කිරීමේ දී ස්ත්‍රීවාදීන් පෙන්වාදෙන කරුණක් වන්නේ ස්ත්‍රියගේ ශරීරය පාලනය කිරීමේ අයිතිය පල්ලිය විසින් ලබාගෙන ඇයගේ ප්‍රජනක කාර්යය සම්බන්ධ තීරණ ගැනීමේ බලය ඇයට අහිමි කොට ඇති බවය. විශේෂයෙන් දරුවන් හැදීම සහ උපත් පාලනය සම්බන්ධ කාරණාවල දී කතෝලික පල්ලිය, ඉස්ලාම් ආගම මෙන් ම බොහෝ මූලධර්මවාදී ආගම් මේ සම්බන්ධව ඉතා දැඩි පාලනයක් ස්ත්‍රිය මත යොදවන බව පෙනේ.

Lewis (2012) දක්වන්නේ, මූලධාර්මික ආගමික කණ්ඩායම් අතර සාඵල්‍යතාව ඉතා ම ඉහළ අතර ම විශේෂයෙන් ම මූලධාර්මික ක්‍රිස්තියානි කොටස් අතර කුමන ආකාරයේ හෝ උපත් පාලන ක්‍රම තහනම් වන අතර එම ආගමික විශ්වාස විසින් අවධාරණය කරනු ලබන්නේ දරුවන් යනු දෙවියන්ගේ ත්‍යාගයක් බවත් ඔවුන්ව විනාශ කිරීම පාපයක් බවත් ය.

තව ද ශුද්ධත්වය සහ පිරිසිදුකම යන අදහස් පිළිබඳ උනන්දු වෙමින් ආගමික පරිධිය තුළ ස්ත්‍රිය පීඩනයට සහ අසමානත්වයට පත් කිරීම දැකගත හැකි කරුණකි. මෙහි දී මූලධාර්මික වශයෙන් ම ස්ත්‍රිය දෙවන තැනට පත් කිරීම සිදු වේ. Pechilis (2008) දක්වන්නේ ස්ත්‍රියගේ අනියම් මුලාකරවන ශක්තිය සම්බන්ධ බයිබලීය පාඩම් හරහා නැවත වර නැගෙනුයේ ස්ත්‍රියගේ ලිංගික බලය හරහා පුරුෂයා දූෂණය කිරීම සම්බන්ධ අදහසක්වන අතර ම ඒ හරහා ක්‍රිස්තියානි සම්ප්‍රදාය සමඟ විනාශකාරී ස්වයං-දෝෂාරෝපණයෙහි ප්‍රකාශනයක් ද උගන්වන බවය.

මූලධාර්මික සම්ප්‍රදායන් තුළ සාමාන්‍යයෙන් ස්ත්‍රී සහ පුරුෂ දෙපාර්ශ්වයේ ම පිරිසිදුකම පිළිබඳ උනන්දු වුව ද මින් වඩා බලපෑමට ලක්වනුයේ ස්ත්‍රියයි. බොහෝ මූලධාර්මික දේවධර්මයන් විසින් ස්ත්‍රී-කැමැත්ත නුසුදුසු යමක් ලෙස ලේබල්ගත කොට ඇති අතර ම ස්ත්‍රීන්ට සහ පුරුෂයින්ට නිදහසේ කාලය ගත කිරීමට ඇති හැකියාව ස්ත්‍රී පතිවත නම් සංකල්පය හරහා වාරණයට ලක්කොට තිබේ. ස්ත්‍රී ලිංගිකත්වය සම්බන්ධ මෙවැනි සලකා බැලීම් විසින් පුරුෂ ලිංගිකත්වය සම්බන්ධ සම්පූර්ණ අභ්‍යුපගමයයක් ගොඩනගා තිබේ. එනම් පුරුෂයින් ලිංගික පෙළඹීවීම/ පරික්ෂාව අතින් වඩා අවධානම් සහගතවන අතර ඔහුන්ගේ ආවේග පාලනය කරගත නොහැකිය. එනිසා ම ඔවුනගේ ආසාවන් පාලනය කිරීමේ විශාල වගකීම ස්ත්‍රිය වෙත යොමුකොට තිබේ. ස්ත්‍රියගේ ලිංගිකත්වය සම්බන්ධව තායි බුදුදහම ආශ්‍රිතව ද මෙවැනි අසමාන සැලකීම් පෙන්වා දිය හැකිය (Wallace, 1993).

Lewis (2012) ට අනුව ජනප්‍රිය තායි බුදුදහම තුළ ස්ත්‍රිය පැහැදිලිව ම පුරුෂයාට වඩා පහළ ස්ථානයක් උසුලයි. ඔවුන්ට මහණ වීම සඳහා උපසම්පදා ලැබීම තහනම් විය. Charles Keyes and Thomas Kirsch යන මානව විද්‍යාඥයින්ට අනුව ආගමට අවශ්‍ය ද්‍රව්‍ය සපයන්නකු ලෙස ස්ත්‍රිය වැදගත් භූමිකාවක් රඟ දක්වයි. ඔවුනගේ ලිංගික භූමිකාව පිළිබඳව සංස්කෘතිකමය වශයෙන් අපේක්ෂා කළේ පුරුෂයා ආගමික දේශපාලන සහ සමාජ වැඩවල නායකත්වයට අදාළ තනතුරු බුක්ති විඳින විට දී සහ ස්ත්‍රිය පවුල තුළ නායකත්වය ගනිමින් කුටුම්භ සංරක්ෂණ ක්‍රියාවලිය සිදුකළ යුතු බවය.

මෙමඟින් ස්ත්‍රියගේ භූමිකාව නිවස තුළට කොටු කිරීම මෙන් ම ලිංගික වශයෙන් ඇයව දෙවන ස්ථානයට පත්කිරීම හඳුනා ගත හැකිය. ඒ සඳහා ආගමික මතවාද මෙන් ම ආගමික සංස්ථාව ඊට අවශ්‍ය නිවස්නය බවට ද පත්කොටගෙන ඇතිවග හඳුනාගත හැකිය.

### *3.3.4. වර්තමානයේ මෙන් ම ඓතිහාසික වශයෙන් ද රාජ්‍ය සහ පල්ලිය හරහා ස්ත්‍රිය මත "අනුමැතිය ලද බලය" යොදවයි.*

ඉතාම සංවිධානාත්මක වශයෙන් රාජ්‍ය සහ ආගම හරහා ස්ත්‍රියව පීඩාවට පත්කරන බව ස්ත්‍රීවාදීන් මතු කරන ප්‍රධාන තර්කයකි (Shaw and Lee, 2013). මෙම බල භාවිතය මඟින් ස්ත්‍රිය වෙත යොදවන බලය ප්‍රශ්න නොකරන බලයක් බවට පත්ව ඇති අතර එනිසා ම එය සාමාන්‍යකරණයට පත්ව තිබේ. එමඟින් ආගමික සංස්ථාමය පරිසරය තුළ ස්ත්‍රිය බලයට යටත්ව පැහැදිලි වශයෙන් බහිෂ්කරණයට සහ පීඩාවට පත්වීම සිදු වේ. එසේ ම රාජ්‍යය මඟින් ස්ත්‍රියව පීඩාවට පත්වීම කෙරෙහි අවශ්‍ය මතවාදීමය සුජාතභාවය ලබා දීම ආගම හරහා සිදුවන බව ස්ත්‍රීවාදීන්ගේ ප්‍රධානතම තර්කයකි. Lewis (2012) තායි ස්ත්‍රීය සහ බුදුදහම මෙන් ම එහි ආයතනික සන්දර්භය පිළිබඳ සිදුකළ පර්යේෂණයක් ආශ්‍රිතව රාජ්‍ය සහ ආගමික බලය ස්ත්‍රිය මත යෙදවෙන ආකාරය සම්බන්ධව මෙසේ දක්වයි. ඇය මෙහි දී අවධාරණය කරනුයේ මෙම සුජාතකරන ලද බලය මඟින් ස්ත්‍රිය නිර්-ප්‍රභූ තත්ත්වයට පත්කරන බවය. මෙහි දී ස්ත්‍රිවාදීන් විසින් පෙන්වාදෙන ප්‍රධාන තර්කයක් පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීම වැදගත් වේ. ඔවුන් දක්වන්නේ දෘෂ්ටිවාදය (Nesiah, 2003) යන්න ඉතා ම අවාසි සහගත ආකාරයට ස්ත්‍රිය මත ක්‍රියාකරන අතර ම දෘෂ්ටිවාදයෙහි පවතින බලවත්භාවය නිසා ම එම පාලනය පිළිබඳ සංජානනය වීම හෝ ඊට එරෙහි වීම ද සිදු නොවන බවය. මෙම දෘෂ්ටිවාද ගොඩනැගීම සුජාත කිරීම මෙන් ම පවත්වාගෙන යාම යන කරුණු ත්‍රිත්වය ම ආගම මඟින් අවධාරිත බලය හරහා ලැබෙන බව සඳහන් කළ යුතුය.

ඉහත සාකච්ඡා කළ කරුණු අනුව පැහැදිලිව පෙනී යන්නේ ආගම සහ එහි භාවිතමය ස්වරූපය හරහා ස්ත්‍රිය පැහැදිලි වශයෙන් ම පීඩාවට සහ පරිහරණයට පත්වන බව දක්වන ස්ත්‍රීවාදී තර්කයෙහි සැලකිය යුතු මට්ටමේ සත්‍යතාවක් ඇති බවය. විශේෂයෙන් ආගම සහ සමාජය අතර පවතින අපෝහක සබඳතාව හරහා මෙම පීඩාව වරනැගෙන බව විද්‍යමාන වේ. ස්ත්‍රීවාදය තුළ මුල්කාලීනව ආගම සම්බන්ධයෙන් පැවතී ස්ථිරසාර මතවාදය වූයේ එමඟින් ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත් කරන බවය. එහෙත් ස්ත්‍රීවාදය ඇතුලත ම පැන නැගෙන අභ්‍යන්තර විවාද මෙන් ම ඊට සහායවන අනෙකුත් දැනුම් පද්ධතිවල සමකාලීන වර්ධනය වෙතින් මෙම මතයට වෙනස් නව මතවාදයක වර්ධනය වීම සිදු විය. එක්තරා අතකින් ස්ත්‍රීවාදය තුළ පැවති සුසමාදර්ශය වෙනුවට ආගම සම්බන්ධ නව සුසමාදර්ශයක වර්ධනයක් ලෙස මෙය නම් කළ හැකිය. එම සුසමාදර්ශය විසින් යෝජනා කරන ලද්දේ "ආගම මඟින් ස්ත්‍රීයව පීඩාවට පත් කරයි" යන මතය හුදෙක් බටහිර ස්ත්‍රීවාදී රාමුවෙහි පවතින මතුපිට වටහා ගැනීම් මිස එය සත්‍යය ම නොවන බවය. එවැනි ස්ත්‍රීවාදී කතිකාවක් මඟින් සිදුවන්නේ ද පෙරලා ස්ත්‍රිය සහ බටහිර නොවන සමාජ වෙත බල දේශපාලනික භාවිතයක් ශාස්ත්‍රීය තලය තුළ ගොඩනැගීම බව මෙම මතය පිළිගන්නා ස්ත්‍රීවාදීහු දිගින් දිගට ම තර්ක කළහ. ඒ අනුව මීට පක්ෂව තර්ක කරන ස්ත්‍රිවාදීන් උනන්දු වන්නේ ආගම මඟින් ස්ත්‍රියට විමුක්තිය ලබා දීම සහ ස්ත්‍රියව බලගන්වන ආකාරය පෙන්වා දීම සඳහාය. මේ අනුව අපගේ මීළඟ අවධානය යොමු වන්නේ ලිපියෙහි අනෙක් වැදගත් මූලික තර්කය වූ "ආගම විසින් ස්ත්‍රියව බලසතුකරණය කරයි ද" යන ස්ත්‍රීවාදී මතය විභාග කිරීම සඳහාය.

### 3.4. ආගම හරහා ස්ත්‍රිය බලගැන්වීම හෝ ඇයට විමුක්තිය උදා වීම සිදු වේ ද?

ආගම සහ ආගමික සංස්ථාව විසින් ස්ත්‍රියව බලගැන්වීම සම්බන්ධ කාරණය ප්‍රධාන උප තේමා කිහිපයක් ඔස්සේ Shaw and Lee (2007) සංවිධානය කරයි. මේ ප්‍රධාන තර්කය සම්බන්ධ විවාදය ලිපිය තුළ තේමාත්මක වශයෙන් යොදා ගැනීම සිදු වේ. මේ අනුව ආගමික බලපෑම සහ ස්ත්‍රියගේ බලගැන්වීම සහ විමුක්තිය සම්බන්ධව ඔවුන් දෙදෙනා මෙන් ම පසුකාලීන ස්ත්‍රීවාදීන් පෙන්වා දෙන ප්‍රධානතම කාරණා පහත පරිදි හඳුනා ගත හැකිය.

#### *3.4.1* ස්ත්‍රියගේ අන්තර්ක්‍රියාකාරිත්වය කෙරෙහි ආගමික සංස්ථාව විසින් හිතකර පරිසරයක් සපයයි.

මෙම තේමාව සම්බන්ධව තර්ක කරන බොහෝ ස්ත්‍රීවාදීන් සිය පර්යේෂණ සොයාගැනීම් ආශ්‍රිතව පෙන්වා දෙන්නේ ආගම් මඟින් අනෙකුත් ස්ත්‍රීන් සමඟ සැබෑ ප්‍රජා හැඟීම විඳිය හැකි පරිසරයක් ස්ත්‍රිය වෙත ලබා දෙන බවය. විශේෂයෙන් ම හුදෙක් ගෘහාශ්‍රිත කාර්යභාරය තුළට ස්ත්‍රියව ස්ථානගත කිරීම හරහා ඇය ගෘහ කායකයකු බවට පත්ව ඇති බව Eichler (1991) පෙන්වා දේ. එහෙත් පසුකාලීන ස්ත්‍රීවාදී පර්යේෂකයන් විසින් අවධාරණය කරන්නේ හුදෙක් ගෘහාශ්‍රිත කාර්යයන්ගෙන් මිදී සමාජීය

අත්දැකීමක් විඳීම සඳහා ස්ත්‍රියට ආගමික සංස්ථාව සහ එහි කටයුතු විසින් ඉඩ සලසන බවය. එමගින් සිය පෞද්ගලිකත්වය කෙරෙහි අර්ථාන්විතවන සමාජීය, ප්‍රජා ක්‍රියාකාරකම්හි නිරත වීම සඳහා ස්ත්‍රියට ආගම හරහා හැකියාව ලැබෙන බව ඔවුන් විසින් පෙන්වා දේ. ක්‍රිස්තියානි පල්ලිය විසින් අතිවිශාල වශයෙන් ස්ත්‍රීන් සඳහා සහය ලබා දීමේ හැකියාවක් දරනු ලබයි. උදාහරණ ලෙස අපයෝජකයින් කෙරෙහි අභියෝග කිරීම, සෑම වයස් කණ්ඩායමක් සඳහා ම නිවාරණයෙහි උපායමාර්ග සංවර්ධනය කිරීම වැනි දේ ඒ අතර වෙයි. වර්තමානය වන විට පල්ලිය ස්ත්‍රිය එරෙහි ප්‍රචණ්ඩත්වය සඳහා වැඩ පිළිවෙලවල් සිය න්‍යාය පත්‍රයට ඇතුලත් කොට තිබේ. ඒ සඳහා විවිධ කම්ටු පත්කරමින් සහ දූත ගමන් සංවිධානය කරමින් මෙම ක්‍රියාකාරකම් කතෝලික පල්ලිය විසින් සිදු කරනු ලැබේ (Shaw and Lee, 2007).

විශේෂයෙන් ස්ත්‍රීවාදයේ ආරම්භය පවා සිදු වූයේ ක්‍රිස්තියානා පල්ලිය ආශ්‍රිතව වන අතර පසුකාලින ස්ත්‍රීවාදීන් විසින් මෙම මැදිහත්වීම විවේචනයට ලක් කරනු ලබන නමුත් අදාළ සමකාලීන සමාජයට අනුව පල්ලිය විසින් සිදු කළ මැදිහත්වීම ස්ත්‍රිය විෂයෙහි සාධනීය මැදිහත්වීමකි. විශේෂයෙන් ප්‍රජාමය වශයෙන් ඇයගේ සමකාලීන ගැටළු වෙත මැදිහත්වීමේ යාන්ත්‍රණය නිර්මාණය කතෝලික පල්ලිය හරහා මතුවන සමාජ ව්‍යාපාරය විසින් ගොඩනගන ලදී. එහෙත් එක්තරා අතකින් මෙම මුල්කාලීන ස්ත්‍රීවාදී ව්‍යාපාරයෙහි ආරම්භය සහ කතෝලික පල්ලියේ මැදිහත්වීම හරහා සිදු වූයේ පැවති පීඩාකාරී ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමජභාවීය අසමානත්වය නව්‍ය දිශාවකින් ශක්තිමත් කිරීම බව ස්ත්‍රීවාදයෙහි දෙවන හා තෙවන රැළි නියෝජනය කළ පාර්ශ්ව මතුකරන ප්‍රබල විවේචනයකි. එතකුදු වුවත් ආගමික සංස්ථාවට ස්ත්‍රියට ප්‍රජා භූමිකාවක් ගොඩනගා ගැනීමට අවශ්‍ය ඉඩකඩ සැපැයීමට ඇති විභවතාව අවතක්සේරු කළ නොහැකිය.

### *3.4.2 ආගම විසින් ස්ත්‍රියට නව ආකාර නායකත්ව කුසලතා වර්ධනයට හැකියාව ලබා දෙයි.*

මේ සම්බන්ධව තර්ක කරන ස්ත්‍රීවාදීහු අදාළ සමාජ සන්දර්භය තුළ ස්ත්‍රියක ස්ථානගතවන නිර්-ප්‍රභු ස්ථානයෙන් ඔබ්බට ගෙන ඒම සඳහා ආගම උපස්තම්භක වන ආකාරය පෙන්වා දෙති. විශේෂයෙන් මැණිවරුන්, මාතා වැනි සංකල්ප ආශ්‍රිතව ස්ත්‍රියගේ බලසතුවීම සහ අදාළ සමාජ පරිස්ථිතිය තුළ ම විමුක්තිය ලබා ගැනීමේ මාර්ගයක් ලෙස ආගම ස්ත්‍රියට ආධාරවන ආකාරය මෙහි දී හඳුනා ගත හැකිය (Shaw and Lee, 2013). මේ සම්බන්ධව සලකා බැලීමේ දී ලාංකේය සන්දර්භය ආශ්‍රිතව ද නිදසුන් සපයා ගත හැකිය. විශේෂයෙන් ස්ත්‍රී පාර්ශ්වය විසින් දේව වරම් ලබා ගැනීම හරහා ඔවුනගේ පැවතී සමාජ තත්වයට නව ආකාරයක අනන්‍යතාවක් එකතු කර ගැනීමක් හඳුනා ගත හැකිය. එතෙක් සමාජ ව්‍යුහය තුළ පුරුෂයාට යටත් භූමිකාවක ස්ථානගත වුව ද මෙසේ වරම් ලැබීමෙන් හෝ මැණිවරියක වීමෙන් පසු ස්ත්‍රියක ධුරාවලියෙහි ඉහළ ස්ථානයකට ගමන් කිරීමක් දැකගත හැකිය. එය සමාජ ගෞරවයට සහ ශක්තිමත් අනන්‍යතාවක් වර්ධනයට හේතුවන අතර ම එම හැකියාව ලැබෙනුයේ ආගමික විශ්වාස සහ ආගමික භාවිතය මගිනි. අනෙත් අතින් ආගම හා සමාජය අතර නෛසර්ගික වශයෙන් ම පවතින අන්තර් බැඳීම හේතුවෙන් එතෙක් ස්ත්‍රිය විසින් ලබාගෙන තිබූ බලයෙහි සිදුවන උඩුකුරු චල්‍යතාව සමාජය ද නිරායාසයෙන් පිළිගැනීම මෙහිලා කැපී පෙනෙයි. මේනිසා ආගම ස්ත්‍රියට සමාජ ධුරාවලියේ උඩුකුරු චල්‍යතාව ලබාදෙන මූලාශ්‍රයක් බවට පත්ව තිබෙන වග විශ්ලේෂණය කළ හැකිය.

Carroll (2004) විසින් ලෝකය පුරා කාලය සහ සංස්කෘතික අවකාශය තුළ ස්ත්‍රිය පුරුෂයාට වඩා ආගමිකය යන අදහස විවේචනය කරයි. ඔහු 19 වන ශතවර්ෂයේ යුරෝපීය සහ ඇමරිකානු සම්ප්‍රදායන් තුළ කතෝලික සහ ප්‍රොතෙස්තන්ත්‍ර යන ආගම් ද්විත්වය තුළ ම "ධර්ම ශීලතාව ස්ත්‍රීකරණය" පිළිබඳ නිදසුන් පෙන්වා දෙයි. තව ද ඔහු බහුවිධ ශාස්ත්‍රඥයන් උපුටමින් මෙම ක්‍රියාවලිය විස්තර කරයි. එනම් යුරෝපීය සහ ඇමරිකානු ස්ත්‍රීන් විසින් පල්ලිය සමකාලීන යුගයේ පවතින ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය ප්‍රතිමාන කෙරෙහි ආමන්ත්‍රණය කළ හැකි ස්ථානය ලෙස දැකීමට ආරම්භ කොට ඇති බව ඔහු පෙන්වා දෙයි. මින් පැහැදිලි වන්නේ පවතින ස්ත්‍රී-පුරුෂ සමාජභාවීය මතවාදයන්හි අසාධාරණ ස්වාභාවය යළි-ප්‍රකාශ කිරීමට ද ආගම මගින් ස්ත්‍රියට හැකියාව ලබාදෙන බවය. එමගින් සිය පීඩිත, අසාධාරණ සමාජ භූමිකා යලි විකල්ප ආකාරයකින් වර නැගීමේ ශක්තිය ආගම මගින් පිරිනැමෙන බව පැවසීම වඩා සාධාරණය.

මීගමු කලපුව ආශ්‍රිත සි-ප්ලේන් ව්‍යාපෘතියකට විරෝධය දක්වමින් ගොඩනැගුනු පුළුල් බහුජන සමාජ ව්‍යාපාරයක් පිළිබඳ පෙන්වා දෙමින්

ජාතික ධීවර සහයෝගිතා ව්‍යාපාරය (2013) දක්වන්නේ එම සමාජ ව්‍යාපාරය තුළ තීරණාත්මක භූමිකාවක් ස්ත්‍රිය විසින් රඟ දැක් වූ බව ද ඒ සඳහා ස්ත්‍රිය සංවිධානය වීම සිදුවූයේ කතෝලික පල්ලිය ආශ්‍රිත සමිති හරහා බවය.

විශේෂයෙන් ස්ත්‍රිය ගෘහ කාර්යකයකු ලෙස පැවතී ම හරහා ඇයට අහිමිවන “මහජන-පරිමණ්ඩල නියෝජනය” සහ පුළුල් අර්ථයෙන් ගත්කල ඇයගේ දේශපාලනමය මැදිහත්වීම නව්‍ය ආකාරයකින් ගොඩනැගීම කෙරෙහි ආගමික සංස්ථාව හේතුවන බව මෙනිසා පැවසිය හැකිය.

### *3.4.3 පල්ලිය තුළ ඔවුන් විසින් ප්‍රගුණ කරන නායකත්වය මඟින් ඔවුනගේ දේශීය සහ ප්‍රාදේශීය ප්‍රජා පරිසරය තුළ ද ස්ත්‍රිය වෙත බලය ලබා දීම සිදුවන අතර ම එමඟින් විවිධාකාර සමාජ ක්‍රියාකාරකම් කෙරෙහි ස්ත්‍රියව උනන්දු කරයි.*

ස්ත්‍රීවාදී රචකයින් සහ පර්යේෂකයින් විසින් අවස්ථා ගණනාවක දී මතුකරන එක් ප්‍රබල කරුණක් වන්නේ ආගමික සංස්ථාව හෝ භාවිතය විසින් ස්ත්‍රිය පිරිනමන තත්ත්වය පෙරලා සමාජ දේහය තුළ ස්ත්‍රියගේ තත්ත්වය කෙරෙහි ද සැලකිය යුතු මට්ටමේ බලපෑමක් කරන බවය. ඉන්දියානු සමාජය ආශ්‍රිත උදාහරණ සපයමින් ස්ත්‍රීවාදී පර්යේෂකයින්, මානව විද්‍යාඥන් මෙම කරුණ සාකච්ඡා කරයි. විශේෂයෙන් අම්මා, මාතා ලෙස ප්‍රබල කාන්තා චරිත හින්දු දහම තුළ ම මතුවීම මෙන් ම ඔවුන් වටා සංවිධානයවන ග්‍රාමීය දිළිඳු ස්ත්‍රිය සිය පීඩාකාරී සමාජ වටපිටාව තුළින් විමුක්තිය අත්කරගැනීම සඳහා ආගමික විශ්වාස සහ භාවිතය යොදාගන්නා ආකාරය මෙම පර්යේෂණ ආශ්‍රිතව හඳුනාගත හැකිය (Tranby and Zulkowski, 2012; Bradley, 2011). විශේෂයෙන් ඉන්දියානු සමාජයෙහි පවතින ගෘහස්ථ ප්‍රචණ්ඩත්වයට, ස්ත්‍රී විරෝධී හෝ අසාධාරණ ආකල්ප කෙරෙහි විකල්ප විරෝධයක් ගොඩනැගීමෙහි ලා මෙම ආගමික කණ්ඩායම් විසින් පැහැදිලි බලපෑමක් එල්ල කොට ඇතිබව පෙන්වා දිය හැකිය.

කැරිබියානු කලාපයේ සැන්ටෙරියාව ආශ්‍රිත උදාහරණයක් දක්වන Shaw and Lee (2007) දක්වන්නේ එහි ස්ත්‍රීන් සුව කරන්නන් ලෙස කටයුතු කරන බවය. ස්ත්‍රීන් එමඟින් විශාල සමාජ බලයක් සිය ප්‍රජාවන් තුළ අත්දකින බව ඔවුහු දක්වති. එසේ ම ඩැනියෙල් ආමෙස් පිළිබඳ ද තවදුරටත් පෙන්වා දෙමින් ඔවුන් දක්වන්නේ විසිවන සියවසේ දකුණේ මෙතෝදිස්ත දේවාස්ථාන ආශ්‍රිතව සමාජ ව්‍යාපාරයක් ඇය විසින් ආරම්භ කළ බවයි. එමගින් දෙවන රැල්ලේ ස්ත්‍රීවාදී ක්‍රියාකාරීන්හට සිය පළමු දේශපාලන අත්දැකීමෙහි ආශ්වාදය ලබාදුන් බව ඔවුහු වැඩිදුරටත් දක්වති.

සමස්තයක් ලෙස ස්ත්‍රියට නායකත්ව ප්‍රගුණ කිරීමට අවස්ථාව සැලසීම ද එහි ම දිගුවක් ලෙස ප්‍රජාව සහ සමාජය තුළ වැදගත්කමක් අත්පත් කර ගැනීමට ද ආගම මඟින් ආධාර වන බව මේනිසා පැවසිය හැකිය.

### *3.4.4 ආගම විසින් ස්ත්‍රියට අයත්බව සහ වටිනාකම් පිළිබඳ හැඟීමක් ලබා දෙයි.*

තමා වැදගත්ය යන විශ්වාසය ස්ත්‍රියට ඇති කිරීම කෙරෙහි ආගම විසින් ප්‍රබල බලපෑමක් සිදුකරන බව ස්ත්‍රීවාදීන් පෙන්වාදෙන තවත් මූලික අදහසකි. විශේෂයෙන් දෙවියන් ඉදිරියේ සියල්ලෝ සමානය යන අදහස මෙන් ම නිර්වාණයට යාම සඳහා ස්ත්‍රී-පුරුෂ භේදයක් නොදක්වා සැමට සමාන ලෙස සැලකීම වැනි මතවාද පිළිබඳ ස්ත්‍රීවාදීන් මෙහි දී වඩා උනන්දු වේ. එමඟින් තම ස්වීයත්වය පිළිබඳ විශ්වාසය තහවුරු කරගැනීමට ස්ත්‍රියට අවකාශය සැපයෙන බව පෙන්වා දිය හැකිය. විශේෂයෙන් ස්ත්‍රීවාදී පළමු රැලි තුළ බටහිර සමාජ ආශ්‍රිතව ආගම පිළිබඳ දැක් වූ සෘණාත්මක ආකල්පය වෙනුවට මෙම මතවාද හරහා යෝජනා කරන්නේ අදාළ ස්ත්‍රියව ඇය ජීවත්වන සමාජ සන්දර්භය ආශ්‍රිතව වටහා ගැනීමේ වැදගත්කමයි. කතෝලික දහම තුළ කන්‍යා මරියාවන් පිළිබඳ දැක්වීමේ දී භාග්‍යවතිය යන ආමන්ත්‍රණයන් හරහා ස්ත්‍රිය උස්තැනට පමුණුවන අතර ම ගිහි කාන්තාවට ද මරිය තුමිය මෙන් ජීවත් වීම හරහා වටිනාකමක් එක් කරගැනීමට අවස්ථාව ආගම විසින් ලබා දේ.

හින්දු ආගමික මතවාද තුළ ද ස්ත්‍රියට වටිනාකම ලබාදෙන මතවාද දැකගත හැකි බව ඒ පිළිබඳ උනන්දුවන පර්යේෂකින් පෙන්වා දෙයි (Shaw and Lee, 2007). ස්ත්‍රිය පිළිබඳ සංකල්පය විවිධ ස්වරූපයෙන් හින්දු ආගමේ දී අපට මුණ ගැසේ. ඇය සියලු පැවැත්මේ මූලාශ්‍රයය වේ. එසේම ඇය විශ්වයේ මාතෘ හැටියටත් සියල්ලම ඇය විසින් පාලනය කෙරෙන බවත් විශ්වාස කෙරේ. එසේම විශ්ව දැනුම ද ඇයගේ බලපරාක්‍රමයට සමපාත වේ. ඇයගේ නමට උත්සව පැවැත්වෙන අතර ඇය හින්දු ජාතිකවාදයේ ද

වැදගත් භූමිකාවක් රඟ දැක්වූවා ය (King, 1995).

ජනප්‍රිය මතවාද තුළ දී හින්දු ආගමෙහි ස්ත්‍රිය සම්බන්ධව විරෝධාකල්ප මතවාද ඇතිබවට විශ්වාසයක් පැවතිය ද මෙම අදහස් මඟින් පෙනී යන්නේ ආගම සහ ස්ත්‍රිය පිළිබඳ පවතින ජනප්‍රිය මතවාද විසින් එහි සැබෑ ස්වරූපය සමහර අවස්ථාවල දී වසන් කරන බවය. පොදුවේ ගත්කල මෙම කාරණා මඟින් ප්‍රකට වන්නේ හුදෙක් ආගම යනු ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත්කරන සමාජ ප්‍රපංචයක්ය යන මතය ස්ත්‍රීවාදී කතිකාව තුළ පවතින වඩා ජනප්‍රිය මතවාදය වුව ද ඊට ඔබ්බෙන් ආගම පිළිබඳ වූ මෙම බලගැන්වීම සහ විමුක්තිය පිළිබඳ අදහස ද ශාස්ත්‍රීය ලෝකය තුළ ඉවත හළ නොහැකි ලක්ෂයක් සනිටුහන් කරන බවය. එනිසා ම ආගම සහ ස්ත්‍රීවාදය සම්බන්ධ සාකච්ඡාවේ දී මෙම තර්කය විසින් ද ශාස්ත්‍රීය ලෝකය වෙත සැලකිය යුතු මට්ටමේ බලපෑමක් සිදුකොට ඇතිවග දැක්විය හැකිය.

## 4. නිගමනය සහ නිර්දෙශ

ආගම යනු මානව ඉතිහාසය මුළුල්ලේම විවිධාකාර අයුරින් තනිපුද්ගල වශයෙන් මෙන්ම සමාජීය වශයෙන් ද එකට ඒකාබද්ධ වූ සමාජ ප්‍රපංචයකි; සමාජ සංස්ථාවකි. ආගම පිළිබඳව සමාජ-මානව විද්‍යාව තුළ ද සැලකිය යුතු විෂයීය අවධානයක් ලබා දෙන අතර ම විවිධ පර්යාලෝකවලින් ආගම නිර්වචනයට ශාස්ත්‍රඥයෝ උනන්දු වෙති. එහෙත් ආගම යන්න නිර්වචනය හෝ ඒ අළලා විශ්වීය අදහසක් ගොඩනැගීම එක් අතකින් අපහසු සහ විවාදාත්මක යමක් වන අතරම අනෙක් අතින් එසේ සිදු කිරීම අගතිගාමී සහ ආගමට ම අනන්‍ය වූ එහි ම බහුවිධ ස්වරූපය පිළිබඳ වටහා ගැනීමෙන් අපව දුරස් කරයි. ආගම සහ සමාජය අතර සබදතාව පිළිබඳ උනන්දුවන ශාස්ත්‍රීය ලෝකය විසින් පොදුවේ පිළිගන්නා කරුණක් වන්නේ ආගම සහ සමාජය අතර අපෝහක සබඳතාවක් සහ අපෝහක පැවැත්මක් ඇති බවයි. සමාජ විද්‍යා ක්ෂේත්‍රය තුළ ගොඩනැගී ඇති ශාස්ත්‍රීය ශික්ෂණයන් අතුරින් ස්ත්‍රීවාදී පර්යාලෝකය සමාජය පිළිබඳ විවේචනාත්මක කියවීමක් සඳහා සහාය සැපයෙන දෘෂ්ටියකි. ආගම පිළිබඳ සාකච්ඡා කෙරෙහි ද ස්ත්‍රීවාදීහු සිය ශාස්ත්‍රීය සහ ප්‍රායෝගික වපසරිය වෙන් කළහ. ඒ අනුව විවිධ ස්ත්‍රීවාදී ධාරා යටතේ ආගම පිළිබඳ අදහස් රැසක් හඳුනා ගත හැකි නමුත් එම සියලු අදහස් අවසාන විග්‍රහයේ දී ප්‍රමුඛ අක්ෂ දෙකක් වටා න්‍යායාත්මකව ගොනු වේ. ඉන් පළමු වැන්න වන්නේ "ආගම විසින් ස්ත්‍රියව පීඩාවට හා පරිහාරයට පත් කරයි" යන්න වන අතර එහි අනෙක් පස නියෝජනය වන්නේ "ආගම මඟින් ස්ත්‍රියව බලගැන්වීම සහ ඇයට විමුක්තිය උදාකරයි" යන අදහස හරහාය. මෙම මතවාද ද්විත්වය තුලනාත්මකව බලන කල පෙනීයන කාරණයක් වන්නේ ස්ත්‍රීවාදී සාකච්ඡාව තුළ මෙම අක්ෂ ද්විත්වය වෙත ම ගොනු වූ මඟහැර යා නොහැකි පර්යේෂණ සහ න්‍යායාත්මක සාකච්ඡාවක් ගොඩනැගී ඇති බවය. එහෙත් මෙම එකිනෙකට ප්‍රතිපක්ෂ අවස්ථා ද්විත්වය ම තුළ පැහැදිලිව විශ්ලේෂණය කළ හැකි පොදු කරුණක් තිබේ. එනම් ආගම සහ සමාජය අතර පවතින අපෝහක සබඳතාව යන්න එම අවස්ථා ද්විත්වය තුළ ම නියෝජනය වන ආකාරය යි. එනිසා හුදෙක් ආගම ස්ත්‍රිය පීඩාවට පත් කිරීම හෝ ස්ත්‍රියව බලගැන්වීම යන ද්විත්වයෙන් කුමක් සිදු කරන්නේ ද යන්න දැක්වීම අගතිගාමී වන අතර ඉන් ඔබ්බට ගොස් විචාරාත්මකව විමසන කල පෙන්වා දිය හැකි සුවිශේෂී තත්ත්වයක් පවතී. එනම් ආගම ස්ත්‍රිය මත කරනු ලබන බලපෑම යන්න අදාළ සමාජ සන්දර්භයෙහි ස්ත්‍රියගේ තත්වය සහ එම තත්වයට විකල්ප වශයෙන් ස්ත්‍රියගේ නැගී සිටීම ද යන්න ආගමෙහි මෙම පීඩාව සහ විමුක්තිය යන පැතිකඩ ද්විත්වයෙන් නියෝජනය වන බවය. එනිසා ස්ත්‍රීවාදයෙහි එන මෙම මූලික තර්ක ද්විත්වය ම විසින් පෙන්නුම් කරන්නේ ආගම සහ සමාජය අතර ඇති අපෝහක සබඳතාව තුළ ස්ථානගතවන ස්ත්‍රියගේ සමාජීය ආස්ථානය බව දැක්වීම වඩා යුක්ති යුක්තය. මෙනිසා ම අවසාන විග්‍රහයේ දී ආගම යනු යම් සමාජයක සමාජ ව්‍යූහය පාඨනයට ඉඩ සපයන පඨිතයක් ලෙස නිගමනය කළ හැකිය. සමස්තයක් ලෙස මෙම පර්යේෂණ ලිපියෙහි විශ්ලේෂණය හරහා යෝජනා කළ හැක්කේ ආගම සම්බන්ධව පවතින ස්ත්‍රීවාදී ඥානමීමාංසාව වටහා ගැනීම ස්ත්‍රීවාදය සම්බන්ධ ගුරුකුල හුදෙකලා කිරීමෙන් කළ නොහැක්කක් වන අතර ඒ සඳහා සාකල්‍යය ප්‍රවේශයක් භාවිතය යෝග්‍ය බවයි.

## 5. ආශ්‍රිත ග්‍රන්ථ

Geertz, C.(1973). *The Interpretation of Cultures.* New York: Basic Books .

Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of the Religious Life.* (J. Swain, Trans.) London: George Allen and Unwin Ltd.

Furseth I. and Repstad P. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion.* Burlington : ASHGATE.

Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy: The Origins of Women's Subordination.Women and History* (Vol. 1). New York: Oxford University Press.

Giddens A. and Sutton P.W. (2013). *Socioology .* New Delhi : Wiley India Pvt Ltd.

Jayawardena, K.(1989). Emancipation and Subordination of Women in Sri Lanka. (K. Jayawardena, Ed.) *Feminism and Nationalism in the Third World* .

Marx, K.(1987). *Capital: A Critique of Political Economy .* (F. Engels, Ed., & S. M. Aveling, Trans.) Moscow: Progress Publishers .

Pechilis, K. (2008). Introduction: Special Section on Feminist Theory and Study of South Asian Religion. *Journal of Feminist Studies in Religion, 24*, 5-11.

Bhasin, K.(1993). *What is Patriarchy.* New Delhi : Raj Press .

Bergunder, M.(2014). What is Religion: The Unexplained Subject Matter of Religion Studies. *Method Theory and Religion*, 246-286.

Eichler, M.(1991). *Nonsexist Research Methods: A Practical Guide .* New York: Routledge.

Weber, M.(1904). *The Protestant Ethics and the spirit of Capitalism.* (T. Parsons, Trans.) New York: Penguin.

Daly, M.(1968). *The Church and the Second Sex .* New York: Harper and Row .

Carrol, M.P.(2004). Give Me that OL' Time Hormonal Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion* , 275-278. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/229817360_Give_Me_that_Ol'_Time_Hormonal_Religion

Lewis, N.B. (2012). *Remembering Conquest: Feminist/Womanist Perspectives on Religion, Colonoziation and Sexual Violence .* New York: Routledge .

Sullins, P.D. (2006). Gender and Religion: Deconstructing Universality Constructing Complexity. *American Journal of Sociology*, 838-880. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/10.1086/507852 .

Gairola, R. (2002). Burning with Shame: Desire and South Asian Patriarchy, from Gayathri Spivak's "Can Subaltern Speak?" to Deepa Mehta's "Fire". *Comparative Literature*, 307-324. Retrieved from http://www.academicroom.com/article/bur-gayatri-spivaks-can-subaltern-speak-deepa-mehtas-fire

Wallace, R.A. (1993). The Social Construction of a New Leadership Role: Catholic Women Pastors. *Sociology of Religion, 54*, 31-42. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/3711840 .

Ruether, R.R.(1982). Feminism and Patriarchal Religion: Principles of Ideological Critique of the Bible. *Evangelical Theological Seminary*. Retrieved from https://doi.org/10.1177%2F030908928200702207

Connel, R.W.(1987). *Gender and Power: Society, the persons and Sexual Politics .* Stanford : Stanford University Press .

Wellby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy .* Oxford: Basil Blackwell .

Shaw, S.M. and Lee, J. (2007). *Women's Voices Feminist Vision.* (E. Barrosse, Ed.) New York : Phillip Butcher .

Asad, T.(1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam .* Baltimore: Johns Hopkins University Press .

Bradley, T. (2011 ). *Religion and Gender in the Developing World: Faith based Organizations and Feminism in India .* London: Tasmin Bradley and T.B. TAURIS.

Taylor, E.B. (1978). *Social System and the Evolution of Action Theory.* New York: Free Press.

Taylor E, B. (1871). *Primitive Culture.* London: John Murray.

Tranby, E. and Zulkowski, S.E. (2012). Religion as Cultural Power: The role of Religion inInfluencing Americans' Symbolic Boundaries around Gender and Sexuality. *Sociology Compass*, 870-882. Retrieved from https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2012.00495.x

King, U. (1993). *Religion and Gender .* Oxford : Blackwell.

Nesiah, V.(2003). *Debates in the Feminist Movement .* Colombo : Social Scientists' Association .

චක්‍රවර්ති, උ. (2008). බුදුදහමේ විසම්මුතියː විභවයන් සහ ප්‍රතිවිරෝධතා. ( පී.ඩී. සිල්වා, සංස්.) බුදුදහම, රාජ්‍ය සහ භික්ෂු සමාජය, *සමාජ විද්‍යාත්මක අධ්‍යයන*, පළමු වෙළුම.

ජාතික ධීවර සහයෝගීතා ව්‍යාපාරය. (2013). *කලපු සටන.* මිගමුව : ජාතික ධීවර සහයෝගිතා ව්‍යාපාරය .

*ශුද්ධ බයිබලය.* (වර්ෂයක් නොමැත). කොළඹː ශ්‍රී ලංකා බයිබල් සංගමය.

සිලවා, පී. ඩී. (2009). *යටත් විජිත බුදුදහම. බොරැල්ලː* විජේසූරිය ග්‍රන්ථ කේන්ද්‍රය .

සිල්වා, පි. ඩි. (2014). ශ්‍රී ලංකාවේ නව භික්ෂුණී ශාසනය පිළිබඳ කතිකා සහ ප්‍රතිකතිකාː මානව වංශවේදීමය විමර්ශනයක්. (ජේ. බී. පතිරගේ, සංස්.) *සමාජ විග්‍රහ*, පළමු වෙළුම, 5-4.