

Marková, Dagmar

Specifické postavení indické muslimky

Religio. 1997, vol. 5, iss. 1, pp. [15]-19

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124781>

Access Date: 18. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Specifické postavení indické muslimky*

Dagmar Marková

Muslimové tvoří v Indii necelých 12% obyvatelstva a jsou rozptýleni nerovnoměrně po celém území. Kromě Kašmíru a ostrovního svazového teritoria Lakšadvíp tvoří všude menšinu.

Postavení muslimky v Indii je poněkud odlišné nejen od postavení jejich sousedek a krajanek, z největší části hinduistek, ale i od postavení ženy v islámských zemích, a to i v těch, kde státním náboženstvím islám není, ale kde je obyvatelstvo naprostou většinou muslimské.

Rozdíl mezi situací muslimky v Indii a v těch zemích, kde je celá společnost řízena islámskými zákony, je zřejmý a není třeba ho příliš rozebírat. Indická muslimka je občankou sekulárního státu a ve vztahu mezi ní a státem platí sekulární zákony. Žádná oficiální autorita jí nezakazuje např. cestovat sama, studovat nebo pracovat společně s muži, ani jí nenařizuje nějaký povinný způsob oblékání.

Rozdíl mezi postavením muslimky v Indii a v těch převážně islámských zemích, kde však islám není státním náboženstvím, je méně zřetelný. Jedno mají společné: státní a náboženská moc nejsou identické. Rozdíl je však už v tom, že se v Indii poslední významná reforma muslimského osobního práva uskutečnila r. 1939, a to rozvodovým zákonem, zatímco ve většině muslimských zemí bylo muslimské právo do různé míry reformováno později a ve větším rozsahu.¹ Dále je muslimská obec v Indii silně vystavena vlivu hinduistické kultury převládající v Indii, a to včetně některých pseudomoderních deformací hinduistických tradic, a tato exponovanost se v životě žen projevuje specifickým způsobem. Za třetí mají ženy zvláštní postavení ve vzájemných vztazích dvou velkých náboženských obcí v Indii, které nejsou zejména v současné době vždy právě přátelské.

Oproti většině muslimských zemí není indická muslimka pod naprostou žádným oficiálním tlakem ohledně svého způsobu chování a oblečení. Pokud na ni někdo vyvíjí tlak, je to pouze její vlastní přibuzenstvo a jeho prostřednictvím ovšem širší skupina, kasta nebo spíše místní kastovní útvar, ale až na jednotlivé výjimky žádná muslimská oficiální autorita – a samo-

* Studie je přepracovaným textem referátu předneseného na konferenci *Žena v náboženstvích světa* pořádané Českou společností pro studium náboženství v Náprstkově muzeu v Praze dne 15. listopadu 1995.

zřejmě také ne státní moc. Na druhé straně se však opravdu ortodoxní indická (lépe řečeno jihoasijská) muslimka zahaluje důkladněji než ženy ve většině muslimských zemí, kde je zahalování povinné. Zakrývá si obličej zvláštní rouškou. Je tomu tak zejména v těch částech Indie, kde konfrontace kultur měla vždy bouřlivější charakter. Naopak v jižní Indii je zahalování muslimek výjimkou a projevem neotradicionalismu. Ve starém Dillí se v posledních letech objevuje víc muslimek s odhalenou tváří, jen s pečlivě zakrytými vlasy; zřejmě jde o vliv islámských zemí, s nimiž jsou poslední dobou čilejší styky. Tomu nasvědčuje i nový způsob zahalování, který se tu a tam objevuje: velký černý šál obtočený umně kolem obličeje tak, aby zůstala škvírka pro oči.

Daleko diskutovanější otázkou než zahalování žen je v Indii muslimský zákonník. Indický muslim může podle něho mít stále ještě až čtyři ženy, ačkoli k tomu prakticky nedochází a v bigamii žijí necelá dvě procenta indických muslimů. Zákonem dovolená polygamie je ovšem důvodem, proč se na indickou muslimskou obec všeobecně poukazuje jako na jednu z nejzaostalejších na světě.

Vliv způsobu života a zvyků většinové náboženské obce je znát zejména v každodenním životě. Mnoho muslimek nosí sárí, které není jejich tradičním oděvem. Nosit sárí je mezi indickými muslimkami chápáno jako projev určité modernizace. Vedle opulentní výbavy nevěsty začal i v muslimské obci bujet obyčej vyplácení věna v hotovosti a synova svatba se zejména v některých oblastech stává příležitostí k obohacení rodiny, což je v hinduistické obci běžné už po řadu desetiletí.

Nejhorší stránkou vzájemných vztahů mezi náboženskými obcemi jsou samozřejmě krvavé konflikty, které periodicky vypukají na různých místech. Pro ženy představují zvláštní nebezpečí, neboť jsou srovnatelné s místními válečnými konflikty v malém měřítku. A je známo, že k válečným konfliktům patří znásilňování žen nepřátelského tábora.

Specifika postavení indické muslimky proti hinduistce jsou dána rozdílnými tradicemi, zvyklostmi a odlišným zákonodárstvím, které je opět založeno na tradici a – jak už uvedeno – málo zmodernizováno. Určité rozdíly se rýsují prakticky ve všech jevech, které paralelně existují v obou obcích.

Pardu, zahalování a izolaci žen, zachovávají ve skutečnosti ortodoxní složky obou obcí. Muslimka a hinduistka se však zahalují různým způsobem. Hinduistka si přetahuje přes obličej okraj sárí, muslimka nosí oděv zvaný burka, čímž je už na pohled daleko nápadnější. Zahalování muslimských žen má sloužit zejména jejich ochraně, pochopitelně též ochraně jejich cti před vnějším světem. Uvnitř širší rodiny se zpravidla neprojevuje tak přísně jako v ortodoxních hinduistických rodinách, kde mají nepokrevní příbuzní mj. být chráněni před ženskými svody. V širší muslimské rodině není hranice mezi pokrevními a nepokrevními příbuznými tak ostrá a v ně-

kterých rodinách vzhledem k častým příbuzenským sňatkům tato hranice zaniká.² Vzhledem k tomu, že tchán a tchyně muslimky mohou být i její strýc a teta, bývá postavení mladé muslimské ženy v nové rodině o něco lepší než v rodině hinduistické.

Další rozdíl spočívá v tom, že muslimský mahr, částka sjednaná při svatbě jako odstupné pro případ rozvodu ze strany muže, nemá v hinduistické obci obdobu. Jiná věc je, že mahr bývá sjednán formálně a jeho vyplacení se zpravidla dá obejít. Podstatný rozdíl je v postavení muslimské a hinduistické ženy v případě rozvodu. Jednak je stále přípustná a dost běžná forma jednostranného rozvodu ze strany muže jednorázovým trojím opakováním rozvodové formulky „zapuzuji tě“. Něčím takovým hinduistka ohrožena není. Dále hinduistický reformovaný zákoník, stejně jako zákoník sekulární, přiznává rozvedené ženě právo na výživné, dokud se znova neprovdá, nezreformované muslimské právo však jen po dobu iddatu, tj. tří měsíců po rozvodu. V polovině 80. let bylo indické veřejné mínění silně rozvířeno případem Šáh Báno, muslimky, která – zjednodušeně řečeno – využila toho, že je indickou občankou, a požádala o výživné podle sekulárního zákoníku. Soud jí vyhověl, ale ortodoxní muslimské kruhy rozpoutaly takovou bouři, že se Šáh Báno výživného nakonec vzdala. Výsledkem bouřlivého dění kolem této kauzy byl nakonec r. 1986 nový zákon, který výslovně stanovuje, že muslimka se právo na výživné netýká. Po tomto ústupku muslimským fundamentalistům následoval ústupek hinduistickým fundamentalistům, který nakonec vedl k demolici mešity v Ajódhji.

Případ Šáh Báno rozpoutal živou diskusi o morální neúnosnosti jednostranného muslimského rozvodu se všemi jeho důsledky a zejména ženské časopisy jej stavěly na roveň hinduistickému obřadu satí, (sebe)upálení vdovy na nebožtíkově pohřební hranici.³ Téměř v téže době však došlo ke skutečnému případu satí, a to r. 1987 v Rádžasthánu. Obětí byla osmnáctiletá skoro ještě novomanželka Rúp Kanvar. Případ rovněž vyvolal skutečnou bouři veřejného mínění a jejím výsledkem byl takřka drakonický zákon, ukládající trest smrti za jakoukoli spoluúčasť na takovém obřadu.

Rozdíl mezi následky případu Šáh Báno a Rúp Kanvar – obě jména figurují v indické publicistice dodnes jako pojmy – je výmluvný. Případ Rúp Kanvar posunul sekulární zákonodárství o krok dopředu ve prospěch žen, případ Šáh Báno o krok dozadu v jejich neprospěch. Dozvuky případu Rúp Kanvar snad doslova zachránily aspoň několik životů – obřad satí nebyl nikdy řadovou událostí, ale od r. 1987 k němu už nedošlo vůbec. Dozvuky případu Šáh Báno zabránily rozvedeným muslimkám domáhat se svého

2 Cf. David Mandelbaum, *Women's Seclusion and Men's Honour*, Tucson 1988, 2, 78, aj.

3 Např. *Femina* (Bombay), 22. 11. 1988.

lidského práva a navíc varují další muslimky, aby se snad neznelsbily svým pánům, neboť nemohou odnikud očekávat pomoc.

Indická muslimka má tedy oproti ženám v muslimských zemích tu výhodu, že není podřízena restriktivnímu islámskému právu na každém kroku a že oficiální zákonodárství nezasahuje do jejího každodenního života. Tolik obnášejí výhody života v sekulárním státě. Když se však na obzoru vynořil vážný konflikt sekulární moci s muslimským fundamentalismem, obětovala sekulární moc bez váhání snad největší výhodu, kterou mohla muslimkám poskytovat. V jiných záležitostech vůči muslimské ortodoxii nijak vstřícná nebývá.

Až na zmíněnou otázku rozvodů a výživného je postavení muslimky ve vlastní náboženské obci o něco výhodnější než postavení hinduistky – mluvíme-li o ortodoxních vrstvách. Nakonec i jednostranný rozvod muslimka přežije, na rozdíl od osudu ženy při hinduistickém obřadu satí, zůstaneme-li při onom porovnání, nebo od „moderního“ zla záhadných úmrtí mladých žen kvůli věnu, k nimž v hinduistické obci dochází.

Zneklidňující kontakt s jinou kulturou vede zpravidla ke křečovitému lpění na vlastních tradicích, zejména co se týče ženy, údajně v zájmu udržení čistoty rodu. V Indii je tento kontakt trvalý a těsný. Těsné soužití obou obcí už po staletí přináší ovšem i vzájemné kulturní ovlivňování. Dá se konstatovat, že se do muslimské obce vloudily z hinduistické obce zejména ty tradice, které znevýhodňují ženu, jako záporný postoj ke sňatkům vdov a rozvedených žen a stoupající důraz na vybavení nevěsty věnem. V Indii je zejména dobře patrné, že nejen muslimské tradiční právo zdůrazňuje podřízenost a závislost ženy v různých stádiích života.

Indická muslimka žije tedy ve dvojím menšinovém, tj. znevýhodněném postavení – jako žena a jako muslimka. Začarovaný kruh jí brání využívat výhod, které poskytuje sekulární zákonodárství a účastnit se obecného postupu indických žen k větší rovnosti, jakkoli brzděný a pomalý tento postup je.

Před dvěma lety se však projevila určitá jiskra naděje. Dva soudy zcela nezávisle na sobě přiznaly rozvedeným muslimkám právo na výživné i po uplynutí iddatu,⁴ a to právní kličkou. Podle zákona o rozvedených muslimkách z r. 1986 má žena nárok na „přiměřené a slušné zabezpečení a podporu“ během tří měsíců iddatu. Zároveň však je článek 3 zákona poněkud dvojnásobný, neboť opravňuje soudce rozhodnout, co je přiměřené a slušné. Dva soudy nezávisle na sobě tedy rozhodly, že přiměřená a slušná je podpora i po uplynutí iddatu. Samozřejmě toto rozhodnutí opět popudilo muslimskou ortodoxii, ale nebylo zvráceno, a tak byl přece jen jeden článek začarovaného kruhu protržen.

4 *Sunday* (New Delhi), 7.-13. 3. 1993, s. 37-38.

SUMMARY**Specific Status of Indian Muslim Women**

Unlike Muslim women in those countries where Islam is the state religion, every Muslim woman of India is the citizen of the secular state. It means that in India secular laws are applied to the relationship between her and the state. Indian Muslim women as well as the women of the predominantly Islamic countries where Islam is not state religion have one point in common: the state authority and the religious authority are not identical. However, the Muslim community of India is strongly exposed to the influence of the dominant culture of India, Hinduism, and in the interrelations between the religious communities, the women's status has its peculiar traits. The specifics of the position of the Muslim women in India compared to that of their Hindu counterparts result from the minority status of Indian Muslims in general. Both parts are citizens of the secular state but their traditions and their personal law are different and have a specific effect on the life of women.

Za Strahovem 21
169 00 Praha 6

DAGMAR MARKOVÁ

