

Univerzita Karlova v Praze  
Filozofická fakulta  
Ústav Blízkého východu a Afriky

## **Diplomová práce**

Věra Vojtíšková

# **Moderní ženská próza v islámských zemích (Írán – Saúdská Arábie)**

Modern Women's Narrative Writing in Islamic Countries  
(Iran – Saudi Arabia)

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Jan Marek, CSc.

2008

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Liberci dne 29. dubna 2008

.....

## **Poděkování**

Na tomto místě musím poděkovat vedoucímu své diplomové práce doc. Phdr. Janu Markovi, CSc. za laskavé vedení, dále Phdr. Františku Ondrášovi, Ph.D., Kijánúš Faríd, Ajně Challyjevě a zejména Zuzaně Kříhové za půjčení knih a pomoc při obstarání literatury. Velký dík patří také prof. Phdr. Rudolfu Veselému, CSc. Kniha, kterou mi zapůjčil, totiž dala prvotní podnět k napsání této práce. Ráda bych zde rovněž poděkovala své matce za trpělivost a podporu.

## Resumé

Cílem diplomové práce *Moderní ženská próza v islámských zemích (Írán – Saúdská Arábie)* je porovnat postavení žen-spisovatelek na literární scéně v Íránu a Saúdské Arábii, poskytnout přehled literárních aktivit autorek prózy v obou zemích, v konkrétních dílech vybraných spisovatelek vysledovat tematické motivy a porovnat přístup autorek k jednotlivým tématům. Aby byl pohled na situaci v obou společnostech ucelený, obsahuje práce také přehled historicko-politického vývoje obou států v období, které je pro moderní literární tvorbu relevantní, tj. v 19. a 20. století až po současnost. Stejnému účelu jako kapitola první slouží též kapitola druhá, jež popisuje a porovnává postavení žen v iránské a saúdské společnosti a tamní ženská hnutí, neboť mezi literárními aktivitami žen a jejich emancipačními snahami vždy existovaly vzájemné vazby.

## Abstract

The aim of the thesis *Modern Women's Narrative Writing in Islamic Countries (Iran – Saudi Arabia)* is to compare the situation of women writers on the Iranian and Saudi literary stages, to give an overview of the literary activities of the women fiction writers from both countries, to track down thematic motifs in the chosen writers' works, and to compare the authors' approaches to particular motifs. In order that the view of the situation in both societies is complete, the thesis includes also a brief historical/political development of both states in the time relevant for the modern literary output, that is the 19th and 20th centuries till today. The second chapter serves the same purpose as the first one, it describes and compares the women's situation in the Iranian and Saudi societies, and the local women's movements, for there has always been a link between women's literary activities and their emancipatory efforts.

## Poznámka k přepisu

Při přepisu arabských a perských slov do latinky jsem se snažila co nejvíce využít grafického systému češtiny. Vycházela jsem přitom z výslovnosti spisovné arabštiny a perštiny a snažila se co nejvěrněji zachytit jak zvukovou, tak psanou podobu slov, aby bylo co možná nejlehčí jak tato slova v rámci českého textu vyslovit, tak je zpětně reprodukovat v původním jazyce a zároveň byl zřejmý rozdíl ve výslovnosti arabštiny a perštiny. Kde grafický systém češtiny nestačil a výslovnost to vyžadovala, použila jsem značení odborné transliterace. To je případ arabských slov, která obsahují emfatické, interdentalní, bilabiální, faryngální a laryngální souhlásky. Ve výslovnosti spisovné perštiny tyto fonémy neexistují, proto jsem jejich grafémy v přepisu perštiny nezohlednila. Výjimkou jsou *hamza*, *ʿajn*, *ğajn*, *qáf* a v některých případech *wáw*. *Ğajn* se v perštině vyslovuje stejně jako v arabštině, proto způsob jeho přepisu je v obou jazycích stejný. *Hamzu* a *ʿajn* jsem se rozhodla rozlišovat, přestože ve výslovnosti perštiny se od sebe neliší a oba grafémy reprezentuje jediný foném, tzv. ráz, neboť takový přepis dle mého názoru usnadňuje orientaci v perském textu. Ze stejného důvodu zachovávám rozdíl v přepisu *ğajn* a *qáf*, ačkoliv výslovnost *qáf* je v perštině totožná s *ğajn*.

Obouretné *wáw* se v perském fonetickém systému nevyskytuje, přepis dvojitým *v* jsem tedy ponechala pouze na místech, kde se vyslovuje dvouhláska *au*. V perských slovech, kde se sice *wáw* píše, ale nevyslovuje (jako např. *chvástgári*), toto *wáw* v českém přepisu nezaznamenávám. Ani v případě přepisu z arabštiny ani z perštiny nezapisuji *hamzu*, pokud se vyskytuje na začátku slova. Pokud jde o samohlásky, držela jsem se v arabštině spisovné trojice *a*, *i*, *u* a jejich dlouhých podob. Ve spisovné perštině je situace dost nepřehledná, existuje v ní jako v češtině pětice samohlásek *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, plus dlouhé *á*, *í*, *ó*, *ú*, ale jejich distribuce je značně nejasná. U arabského určitého členu jsem se rozhodla zapisovat jeho zvukovou podobu v případě asimilace s tzv. sluneční hláskou. Předložky a spojku *wa* v arabštině připojuji k následujícímu slovu určenému členem určitým pomlčkou, přičemž samohlásku *a* vypouštím. Ezáfetovou vazbu v perštině přepisuji pomlčkou a samohláskou *-e*, popřípadě slabikou *-je* v závislosti na výslovnosti. U jmen lidí, kteří sice pocházejí z arabského světa či z Íránu, ale dlouhodobě žijí a působí v cizině a svá díla vydávají v evropských jazycích, uvádím přepis jména, pod nímž jsou známi a pod nímž tato díla publikují. Pokud publikují v arabštině či perštině, přepisují jejich jména z těchto jazyků svým, zde popsaným, způsobem přepisu.



# Obsah

Úvod	1
<b>1. Nástin historické a politické situace</b>	<b>5</b>
<b>1.1 Vznik moderního státu</b>	<b>6</b>
1.1.1 Vznik Saúdské Arábie	6
1.1.2 Formování moderního Íránu	8
<b>1.2 Konsolidace státu</b>	<b>9</b>
1.2.1 Rezá šáh Pahlaví	9
1.2.2 Král Ibn Sa'úd	11
<b>1.3 Období neklidu</b>	<b>12</b>
1.3.1 První desetiletí vlády Mohammada Rezy šáha	12
1.3.2 Král Sa'úd	13
<b>1.4 Reformní snahy a despotie</b>	<b>14</b>
1.4.1. Mohammad Rezá šáh	14
1.4.2 Král Fajšal	16
<b>1.5 Projevy nespokojenosti spojené se snahami o islamizaci</b>	<b>17</b>
1.5.1 Revoluce v Íránu	17
1.5.2 Saúdská Arábie	22
<b>2. Postavení žen v íránské a saúdské společnosti</b>	<b>28</b>
2.1 Islám a postavení žen ve společnosti	29
2.2 Princip rodinné cti, segregace a zahalování	30
2.3 Vzdělání	34
2.4 Zaměstnání	37
2.5 Rodinné, dědické a trestní právo	40
2.6 Ženské hnutí, feminismus v Íránu a Saúdské Arábii	41
2.7 Íránské a saúdské veřejné mínění	48
2.8 Shrnutí	51
<b>3. Ženy v íránské a saúdské próze</b>	<b>53</b>
3.1 Historický úvod	54

<b>3.2 Sociální aspekty účasti žen v literatuře</b>	55
<b>3.3 Cenzura</b>	58
<b>3.4 Literární kritika</b>	60
<b>3.5 Ženská literatura?</b>	63
<b>3.6 Historie perské a saúdské ženské prózy</b>	63
3.6.1 Írán	64
3.6.2 Saúdská Arábie	72
<b>3.7 Shrnutí</b>	77
<b>4. Komparace tematických motivů</b>	79
<b>4.1 Mezilidské vztahy</b>	81
4.1.1 Partnerské vztahy	81
4.1.1.1 První lásky	81
4.1.1.2 Neschopnost vztahu	83
4.1.1.3 Narušené vztahy a „saúdský typ neschopnosti“	85
4.1.1.4 Rozvod	88
4.1.1.5 Bezdětnost	90
4.1.1.6 Polygynie	91
4.1.1.7 Domácí násilí a vražda ve jménu cti	92
4.1.1.8 Nemanželské dítě	93
4.1.2 Rodinné vztahy	94
4.1.2.1 Vztah s otcem	94
4.1.2.2 Vztah s matkou	96
4.1.2.3 Nevlastní rodiče	98
4.1.2.4 Smrt rodičů	99
4.1.2.5 Sourozenecké a další rodinné vztahy	100
4.1.3 Další vztahy mezi muži a ženami	102
4.1.4 Osamělost a přátelství	103
4.1.5 „Ti druzí“	104
<b>4.2 Mateřství, menstruace – fyzické projevy ženství</b>	106
<b>4.3 Děťství a dospívání</b>	107
<b>4.4 Děťská svatba</b>	109
<b>4.5 Stárnutí a stáří</b>	109
<b>4.6 Sociální rozdíly</b>	110



<b>4.7 Seberealizace, studium a zaměstnání</b>	111
<b>4.8 Literatura o psaní literatury</b>	114
<b>4.9 Různé tváře feminizmu</b>	115
<b>4.10 Zahalování a segregace</b>	116
<b>4.11 Politická situace</b>	118
<b>4.12 Válka</b>	119
<b>4.13 Exil</b>	119
<b>4.14 Drogová závislost, alkoholismus</b>	121
<b>4.15 Sebevražda</b>	122
<b>4.16 Shrnutí</b>	122
<b>Závěr</b>	125
<b>Příloha – informace o autorkách</b>	130
<b>Použitá literatura</b>	134

## Úvod

Rozhodla jsem se porovnávat moderní literatury Íránu a Saúdské Arábie, dvou zemí, které zdánlivě nemají nic společného. Já si však myslím, že se mezi nimi dá najít mnoho styčných bodů, zejména ve vztahu státu ke společnosti, v tom jaké společenské prostředí bylo v obou státech utvořeno. Zajímá mě, jak toto prostředí působí na ženskou část populace a jak ženy tuto realitu reflektují v literárních dílech.

Írán i Saúdská Arábie patří k těm několika státům usilujícím v rámci islámského světa o hegemonii. Írán je země významná svou polohou, rozlohou, nerostným bohatstvím – především tedy třetími největšími zásobami a čtvrtou nejvyšší produkcí ropy na světě. Jedním z jeho rivalů je Saúdská Arábie, která si svou pozici vydobyla jakožto stát s největšími zásobami ropy na světě a také jakožto největší světový producent ropy.<sup>1</sup> Toto ropné bohatství je důležitým faktorem v mnoha společenských otázkách. Jak říká Michael Ignatieff, „jedna pravda o lidských právech, obecně uznávaná, je, že ropa je překážkou demokracii v každé rozvojové společnosti. Jestliže vláda může získat, co potřebuje, z ropných věží a přestane čerpat svůj příjem z daní, ztratí jakoukoliv pohnutku zodpovídat se lidem.“<sup>2</sup> Režimy obou zemí jsou na ropě vystavěné, a tak budou nejspíš trvat ve víceméně nezměněné podobě, dokud se ceny ropy udrží dostatečně vysoko. Írán a Saúdská Arábie spolu soupeří o dominantní postavení v oblasti Perského zálivu, ale role Íránu je poněkud omezena jeho náboženskými a etnickými specifiky.<sup>3</sup>

Oba státy jsou totalitní fundamentalistické<sup>4</sup> teokracie. V Saúdské Arábii nemají sice náboženští představitelé *‘ulamá’* výkonnou moc, dohlížejí však na vládnoucí dynastii, zda jsou její politická a další rozhodnutí v souladu s islámem (respektive jejich pojetím islámu). Právní rámec dává státu *šar‘a*, vycházející z Koránu a sunny; zákony vykládají *‘ulamá’*. V Íránu vládou *‘ulamá’* přímo. Bez dosažení určitého stupně náboženské autority je zastávání vysokých státních funkcí (Rada dohlížitelů, Shromáždění znalců, *vali-je faqih* a *rahbar*) nemožné. Také zde vládne islámské právo *šar‘a*. Náboženské předpisy, lépe řečeno jejich výklady, zasahují všechny stránky života. Na jejich dodržování dohlíží „náboženská“

<sup>1</sup> Údaje o zásobách a produkci ropy jsem čerpala z: Canada's National Statistical Agency. *Statistics Canada: Top ten crude oil reserves in the world* [online]. [2005] [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW:

<<http://www.statcan.ca/english/research/11-621-MIE/2006047/tables/table1.htm>>. Energy Information Administration. *Official Energy Statistics from the US Government* [online]. [2007], Jan 18 2007 [cit. 2007-10-11]. Dostupný z WWW: <[http://www.eia.doe.gov/emeu/cabs/topworldtables1\\_2.htm](http://www.eia.doe.gov/emeu/cabs/topworldtables1_2.htm)>.

<sup>2</sup> IGNATIEFF, M. Iranian Lessons. *The New York Times: Magazine* [online]. July 17, 2005 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <[http://www.nytimes.com/2005/07/17/magazine/17IRAN.html?pagewanted=1&\\_r=1](http://www.nytimes.com/2005/07/17/magazine/17IRAN.html?pagewanted=1&_r=1)>.

<sup>3</sup> Ší‘itský islám, „Nearabové“.

<sup>4</sup> Koncept fundamentalismu viz např. KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996, p. 11-32.

policie – v Saúdské Arábii *muṭawwaʿa*, v Íránu polooficiální, polovojenské ozbrojené skupiny *basidžů* a *ansár-e hezbollah*. Jak íránský, tak saúdský režim se chová svévolně,<sup>5</sup> nedodrží lidská práva, neváhá likvidovat své oponenty fyzicky. Oba státy jsou přinejmenším ideologickým zdrojem islámských extrémistů a objevují se také spekulace o materiální a finanční podpoře terorismu. V rámci svého boje o hegemonii se oba státy snažily propagovat své pojetí islámu a islámského státu a svého soupeře co nejvíce očernit.<sup>6</sup> Pokud jde o „ženskou otázku“, jsou přístupy obou států vůči ženám diskriminační.

Nejen státy, ale také jejich společnosti mají mnoho shodných rysů. Patří k nejmladším společnostem na světě, ta saúdská navíc k nejrychleji rostoucím. V Íránu je polovina obyvatelstva mladší 25 let<sup>7</sup> a v Saúdské Arábii jsou dvě třetiny populace mladší 30 let,<sup>8</sup> což v obou státech v kombinaci s dalšími faktory vyvolává problémy s nezaměstnaností. Oficiální míra nezaměstnanosti v Íránu je 11%,<sup>9</sup> v Saúdské Arábii 13% pouze mezi saúdskými muži.<sup>10</sup> Odhaduje se, že skutečná výše nezaměstnanosti v obou zemích je více jak dvojnásobek oficiálních dat.<sup>11</sup> V Íránu má tento stav za následek navíc obrovský odliv mozků. Mladá generace vyjadřuje v obou státech touhu po změně. Hlavním fórem pro opoziční hlasy se stal internet. Jak Íránci, tak Saúdové jsou velice aktivními uživateli hypermediálního prostoru, přičemž převažují ženy a dívky. Tento prostor jim dává volnost, kterou ve veřejném prostoru postrádají. V obou zemích především mladí lidé zpochybňují náboženské a politické vedení svých států, někdy se k nim vyjadřují i dost nepřátelsky, to však neznamená, že by se jednalo o reformní či liberální jedince, naopak často podporují tradiční uspořádání společnosti. Ve vztahu blízkovýchodních společností k Západu se ponejvíce projevuje, jaký vztah k němu má vláda určitého státu. Tento vztah je nepřímou úměrou, tedy v Íránu, kde je orientace státu otevřeně protizápadní, se obyvatelstvo zdá být mnohem méně znepokojené „kulturní invazí Západu“ a negativně se vymezující vůči Západu, než je tomu v případě Saúdské Arábie. Obě společnosti byly svědky rychlé modernizace, s níž se některé složky těchto společností stále nemohou smířit.

---

<sup>5</sup> Viz pojem „arbitrary rule“ u Homy Katouzian. KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*. London: RoutledgeCurzon, 2003.

<sup>6</sup> Íránské napadání Saúdské Arábie pro její „americký islám“ a tradiční nevráživost wahhábovců vůči ší'ce.

<sup>7</sup> *BBC news: Country profiles* [online]. [2006] [cit. 2007-10-09]. Dostupný z WWW: <[http://news.bbc.co.uk/2/low/middle\\_east/country\\_profiles/790877.stm](http://news.bbc.co.uk/2/low/middle_east/country_profiles/790877.stm)>.

<sup>8</sup> HARDY, R. Unemployment, the new Saudi challenge. *BBC news: Business* [online]. 4 October 2006 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://news.bbc.co.uk/2/low/business/5406328.stm>>.

<sup>9</sup> *Central Intelligence Agency: The World Factbook* [online]. [2005], 28 February 2008 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html>>.

<sup>10</sup> *Central Intelligence Agency: The World Factbook* [online]. [2005], 28 February 2008 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sa.html#People>>.

<sup>11</sup> V případě Saúdské Arábie bez započítání žen, jejichž nezaměstnanost dosahuje 95%. Viz 2. kapitola.

Bolestivý přerod zaznamenávají zejména ve vztahu k ženám, které „tradicionalisti“ kladou do jádra strachu ze ztráty kulturní původnosti, proto se na ně soustředí pozornost konzervativních sil. Ženy v obou zemích jsou stále objektem veřejných diskuzí, přičemž je potlačována jejich rozdílnost, jejich individuálnost. Ač se ženy se svou situací vyrovnávají různě, rozhodně nezůstávají ani v Íránu ani v Saúdské Arábii pasivní. Každá svým vlastním způsobem si snaží vydobýt svou nezávislou identitu. Nejlepším dokladem těchto snah v jejich různorodosti jsou literární díla, která íránské a saúdské ženy vytvářejí. Také jejich prostřednictvím usilují o přeměnu celospolečenského diskursu. Ženy si tak osobují moc kontrolovat sebe sama a také kontrolovat jazyk, který je „prostředkem zpracovávání vědomí a tudíž získání moci“.<sup>12</sup> V 90. letech dochází v obou zemích k tzv. boomu v oblasti ženské literatury.<sup>13</sup>

Koncept ženské literatury obklopuje nejasnost. Někdy se vztahuje na literaturu psanou o ženách, na ní se ale snad ještě ve větší míře než ženy podílejí muži. Dále se tak označuje literatura psaná pro ženy, kam se dá opět zařadit mnoho děl napsaných muži. Nejčastěji se tak označuje literatura jak psaná ženami. Mým cílem není zabývat se komplikovanou a kontroverzní otázkou, zda existuje ženská literatura a co to je. Samy autorky chtějí být, logicky, posuzovány pouze uměleckými kritérii. Odmítají vydělovat ženskou literaturu z literární tvorby jako takové. Já se ale domnívám, stejně jako Farzaneh Milani,<sup>14</sup> Saddeka Arebi a mnoho dalších, že vzhledem ke specifickým zkušenostem autorek jakožto žen, ignoranci a opovrhování, jichž se literatuře psané ženami dostávalo a dostává, je důležité oprostít se od androcentrického pohledu na literaturu a při studiu literatury a literární kritice vzít v potaz skutečnosti vyplývající z genderu autora společně s ostatními sociologickými a samozřejmě estetickými kritérii.<sup>15</sup>

První kapitola mé práce by měla poskytnout historicko-politický přehled situace v obou zemích. Druhá kapitola se zabývá postavením ženy v íránské a saúdské společnosti. Třetí kapitola je vlastně pohledem společnosti na spisovatelky a ta poslední nabízí naopak pohled autorek na společnost. Zajímá mě, co ženy v Íránu a Saúdské Arábii píší, co si myslí,

---

<sup>12</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*. New York: Columbia University Press, 1994, p. 7.

<sup>13</sup> Obdobný jev se dá pozorovat v celém arabském světě a ani Saúdská Arábie není výjimkou, ba naopak vinou stereotypů o této zemi rozšířených přitahují literární aktivity tamních žen v poslední době stále větší pozornost.

<sup>14</sup> Viz MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 1992. Např.: „[V]yhýbat se nebo popírat v této kritické době otázku genderu, znamená ignorovat podstatnou část souvislostí této literatury, stejně jako jejího obsahu.“ MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 12.

<sup>15</sup> Jak píše dále Farzaneh Milani je to „akt kompenzace, hledání zanedbaných rysů, revize mylných představ, opomenutí, sexistických domněnek. Nemělo by to být chápáno jako pokus ženy buď segregovat, nebo je zařadit do nižší kategorie.“ MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 12.

co říkají a jak. Vycházím z toho, že literární texty jsou také určitou formou sociálního dokumentu a spisovatelé, v mém případě spisovatelky, mohou sloužit jako informantky. Tato literatura však pro mě není jen sociologickým zrcadlem společnosti, v níž autorky žijí, ani pouhou reflexí problémů. Většina této literární tvorby dokáže poskytnout vysoce estetický prožitek a může být pozitivně hodnocena jako kvalitní literární dílo, jen je třeba ji přečíst a odborně zhodnotit a na to chci svou práci poukázat. Nejvíce společného mají pravděpodobně nejmladší autorky, jejichž životní podmínky si jsou nejpodobnější. V Íránu dochází od roku 1979 k omezování práv žen zdůvodňovaným náboženskými principy, obdobné restriktce jsou uzákonovány v téže době v Saúdské Arábii. Zároveň v obou zemích rapidně vzrůstá počet nejen gramotných, ale také vysoce vzdělaných a kvalifikovaných žen. Jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii rovněž projevuje rostoucí počet žen nesouhlas s diskriminací ukotvenou v právních systémech obou států.

Z hlediska formy se má práce omezuje pouze na prozaické žánry, přesněji román a povídky. Již zmiňovaný „boom“ byl totiž zároveň boomem ženské prózy. Ženy poprvé v historii daly v masovém měřítku přednost prozaickému výrazu. Konkrétní výběr autorek a děl poběhl jednak na základě dostupnosti a pak také na základě jejich kvalit. To platí především o íránských autorkách, kterých je vskutku obrovské množství. Vybrala jsem tedy mladé autorky, které byly oceněné důvěryhodnými porotami nezávislými na íránské nomenklatuře.<sup>16</sup> Důležitou skutečností v případě obou literatur totiž také je vysoká úroveň děl psaných ženami. V Íránu to dokládá rovněž vysoký počet oceněných žen.<sup>17</sup> Ve své práci chci porovnat postavení autorek v íránské a saúdské společnosti, vymezit charakteristické rysy obou literatur a vysledovat témata, jimiž se mnou zvolená šestice spisovatelek zabývá, najít v čem se jejich pojetí určité problematiky liší a v čem se naopak shodují.

---

<sup>16</sup> Sbírka povídek Mítry Eljání *Mádmázel Kátí* obdržela mimojiné cenu Nadace Húšanga Golšíriho společně se sbírkou povídek Mardžán Šír-Mohammadí *Ba'ad az án šab* v kategorii nejlepší první sbírka povídek roku 1380 (2001). Cenu pro nejlepší sbírku povídek stejné nadace pro rok 1381 (2002) získala také Šívá Arastújí za sbírku *Aftáb mahtáb*. Badrija al-Bišr i Umajma al-Chamís patří v Saúdské Arábii k uznávaným autorkám. Román *Banát ar-Rijád* Radžá' aš-Šáni<sup>o</sup> se zase stal panarabským bestsellerem, který mě vůbec přivedl na myšlenku zabývat se saúdskou literaturou.

<sup>17</sup> Viz např. ceny Nadace Húšanga Golšíriho *Bonjád-e Húšang Golšíri: džájeze-je Húšang Golšíri* [online]. Tehrán: neuvedeno [cit. 2008-04-12]. Nadace Húšanga Golšíriho: cena Húšanga Golšíriho. Dostupný z WWW: <<http://www.golshirifoundation.org/award.htm>>.

## **1. Nástin historické a politické situace**

## 1.1 Vznik moderního státu

### 1.1.1 Vznik Saúdské Arábie

Království Saúdské Arábie nominálně vzniklo roku 1932, jeho území však bylo „sjednoceno“ již v roce 1926, kdy <sup>°</sup>Abd-al-<sup>°</sup>Azíz ibn <sup>°</sup>Abd-ar-Raḥmán označovaný jako Ibn Sa<sup>°</sup>úd dokončil úspěšně expanzi na Arabském poloostrově. On sám to nazýval „sjednocením“ a dovolával se historických nároků rodu Sa<sup>°</sup>údu na tato území. V polovině 18. století totiž jeho předek šajch Muḥammad ibn Sa<sup>°</sup>úd začal s dobýváním Arabského poloostrova, aby šířil nejen svou moc, ale také wahhábismus, reformní, puritánské hnutí usilující o obnovu původního islámu. Jeho zakladatel Muḥammad ibn <sup>°</sup>Abd-al-Wahháb se uchýlil pod ochranu Muḥammada ibn Sa<sup>°</sup>úd, poté co byl pro přísnost svého pojetí islámu vyhnán z předchozího působiště. Došlo mezi nimi k dohodě, která se stala základem „symbiózy“ wahhábovských *‘ulamá’* a rodu Sa<sup>°</sup>údu. Wahhábismus poskytl ideologický rámec mocenskému boji Sa<sup>°</sup>údu, díky němuž se zase šířilo wahhábovské učení.

Toto hnutí vychází z hanbalovské doktríny Ibn Tajmíji a v souladu s ní usiluje o obnovu islámu v jeho původní prosté podobě. Bojuje proti přežívajícím předislámským („*džáhilijským*“) zvykům a zároveň všem nežádoucím „novotám“ (*bida<sup>°</sup>*), kam řadí mnoho běžných součástí každodenního života.<sup>18</sup> Jakoukoliv jinou vládu než wahhábovsko-sa<sup>°</sup>údkou považuje za nelegitimní.

Když wahhábovci na začátku 19. století nejprve napadli ší<sup>°</sup>itská města v osmanském Iráku, vyplenili Karbalá a zničili tamní ší<sup>°</sup>itské svatyně, posléze dobyli Mekku a Medínu, čímž otrásl autoritou osmanského sultána jakožto ochránce svatých měst, a dále ohrožovali až Damašek, nutně došlo ke střetu s Osmanskou říší. Osmanský sultán pacifikací poloostrova pověřil svého odbojného egyptského místodržícího Muḥammada <sup>°</sup>Alího. Ten vytlačil Sa<sup>°</sup>údy z Hidžázu a přiměl je k uznání svrchovanosti osmanského sultána. Sa<sup>°</sup>údové se také museli vzdát většiny dobytých území. Zanedlouho sice sa<sup>°</sup>údký emirát obnovili, byl ale dost slabý vinou vnitřních bojů a osmansko-egyptské přítomnosti na poloostrově. Důsledkem a současně příčinou tohoto oslabení byl také vzrůst moci rodu Rašídovců z významného kmene Šammara, kterým se na jedno desetiletí podařilo ovládnout téměř celý poloostrov (kromě Hidžázu, Jemenu a Ománu) a podmanit si i sa<sup>°</sup>údké emíry. Prvních dvacet let 20. století mezi

---

<sup>18</sup> Patří sem např. kouření tabáku, hašiše, užívání růžence, hudba, zpěv, tanec, súfismus, ší<sup>°</sup>a - zejména pro uctívání súfijských světců a ší<sup>°</sup>itských imámů, což je podle wahhábismu v rozporu s jedností Boží atd. KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 151.

sebou Rašídovci a Sa<sup>ʿ</sup>údi bojovali o nadvládu v centrální Arábii, až nakonec zvítězili Sa<sup>ʿ</sup>údové, na čemž měla velký podíl britská podpora Sa<sup>ʿ</sup>údů.

Devatenácté století bylo na Blízkém východě ve znamení narůstajícího vlivu evropských mocností. Byla to zejména Velká Británie, jejímž primárním záměrem bylo zabezpečení jejího impéria v Indii, proto ji zajímal Írán, kde soupeřila s Francií a Ruskem, od konce 19. století pak s Německem, stejně jako východní pobřeží Arabského poloostrova. Obsadila Aden s emiráty při Arabském moři a v Perském zálivu postupně uzavřela protektorátní smlouvy. Se Sa<sup>ʿ</sup>údy však podepsat obdobnou smlouvu odmítla. Naděd nebyl pro Velkou Británii nikterak zajímavý, a tak neměla důvody ohrožovat své vztahy s Osmanskou říší. Britové sice Sa<sup>ʿ</sup>údy podporovali, ale jejich přímá účast na politice ve střední Arábii začala až první světovou válkou. Rašídovci zůstali loajální Osmanské říši, zatímco Sa<sup>ʿ</sup>údové se přiklonili na britskou stranu. Po likvidaci Rašídovského emirátu získal <sup>ʿ</sup>Abd-al-<sup>ʿ</sup>Aziz (Ibn Sa<sup>ʿ</sup>úd) na jihu emirát v úrodném <sup>ʿ</sup>Asíru (na východě dobyl již v roce 1913 oblast al-Ḥasáʿ) a pak se obrátil proti Hidžázu, kde se po rozpadu Osmanské říše vytvořilo království v čele s mekkským šarífem z rodu Hášimovců.

Při dobývání Arabského poloostrova byly důležitou bojovou silou beduínské kmeny, které Ibn Sa<sup>ʿ</sup>úd přiměl (často násilím), aby se usadily. Tito usazení beduíni si začali říkat *ichwán*. Když je Ibn Sa<sup>ʿ</sup>úd po dobytí Hidžázu odsouval stranou, vzbouřili se. Povstání však bylo za pomoci Britů potlačeno. U kmenů agitovali dobrovolní náboženští učenci, *muṭawwa<sup>ʿ</sup>a*. Zároveň dohlíželi na správné vykonávání náboženských povinností, které vlastně symbolizovalo poslušnost sa<sup>ʿ</sup>údsko-wahhábovské moci. Tito dobrovolníci se později stali náboženskou policií - Sborem pro šíření ctnosti a potírání neřesti.<sup>19</sup> Po dobytí Hidžázu se na začátku roku 1926 Ibn Sa<sup>ʿ</sup>úd prohlásil králem Hidžázu a sultánem Nadždu, tak se poprvé od sa<sup>ʿ</sup>údsko-wahhábovského emirátu z 18. století dostal západ, východ (s výjimkou emirátů pod britským protektorátem) a střed Arabského poloostrova pod jednotnou vládu.

Tyto tři oblasti se od sebe podstatně lišily. Střed Arabského poloostrova byl chudší, velký podíl obyvatelstva tvořili kočovníci, v oázách žilo usedlé obyvatelstvo, u kterého měl velkou podporu wahhábismus. Klíčovou roli zde hrála Velká Británie, která dodávala sa<sup>ʿ</sup>údským emírům peníze a zbraně. Východní oblast al-Ḥasáʿ je úrodná, takže tam žili usedlí zemědělci, zároveň díky obchodu, přístavům, přicházeli zdejší obyvatelé do častého kontaktu s vnějším světem. Navíc většina místních byli ší<sup>ʿ</sup>ité, což ještě umocňovalo vazby vně poloostrova. Na jihozápadě Sa<sup>ʿ</sup>údy lákal úrodný <sup>ʿ</sup>Asír a především Hidžáz. V jeho úrodných

---

<sup>19</sup> *Haj'at al-amr bi-l-ma<sup>ʿ</sup>rúf wa-n-nahj<sup>ʿ</sup>an al-munkar*



částech žilo usedlé obyvatelstvo v oázách a městech, v jejich okolí kočovaly početné kmeny. Význam Hidžázu se samozřejmě zakládal na přítomnosti posvátných měst, díky nimž byl velice kosmopolitní. Byl tam patrný velký vliv Egypta a Osmanské říše. Poutě byly navíc důležitým zdrojem bohatství. Wahhábovce na Hidžázu dráždil tamní „špatný“ islám. Nejkonzervativnější část saúdské společnosti tedy pochází z Nadždu; ten je centrem odporu proti společenským a politickým změnám. Vedle přísného výkladu islámu konzervativnost Nadždu posiluje stále silně pocíťovaná kmenová tradice. Po roce 1932 byly společenské hodnoty a politická tradice Nadždu vnuceny celému poloostrovu.

### 1.1.2 Formování moderního Íránu

Ke konci 18. století po chaosu a rozvratu, které následovaly pád Safijovců, Persii pod svou vládu sjednotili Qádžárovci. Qádžárovská Persie se příliš nelišila od dřívějších států na tomto území, jiné však byly vnější poměry – postupně se dostávala pod tlak Ruska a Velké Británie. Francouzský vliv se přes občasné snahy víceméně nikdy neprosadil. Nejzřetelnějším projevem zaostalosti Persie byly vojenské neúspěchy. Aby byla schopná čelit Rusku a Osmanské říši, potřebovala pomoc Britů, stávala se na nich závislá jak politicky, tak finančně. Na západě země došlo k hospodářsky a politicky významným územním ztrátám. Tím a pronikáním levného britského a ruského průmyslového zboží se zmenšoval trh pro íránskou řemeslnou produkci. Přešlo se více na pěstování tržních plodin na vývoz, takže stát čím dál tím víc slábl i ekonomicky. První pokusy o reformy přišly za šáha Násier-od-dína v polovině 19. století, byly však vzápětí zrušeny. Na severu pokračovalo pronikání ruského kapitálu a vojenského vlivu,<sup>20</sup> z jihu sílily britské pozice. Britové zřídili telegrafní linku. Vybudování železnice v severojižním směru dlouho blokovalo Rusko.

V druhé polovině 19. století se objevili první íránští intelektuálové, kteří se seznámili se Západem a příčinu úspěšnosti evropských států viděli v existenci práva, které komukoliv i panovníkovi zamezovalo ve svévolném jednání.<sup>21</sup> Takových dojmů po návštěvách Evropy zřejmě nabyt snad sám šáh Násier-od-dín, i když je málo pravděpodobné, že by byl ochotný vzdát se své ničím (tedy ani zákonem) neomezené moci. Po zavraždění Násier-od-dína, za vlády jeho neschopného syna se situace v Persii velmi zhoršila. Narůstala zvěle správců provincií, byl nedostatek potravin, lidé po celé zemi, včetně Teheránu protestovali, bouřily se

---

<sup>20</sup> Byla založena kozácká brigáda, která se stala nejúčinnější složkou perské armády.

<sup>21</sup> Viz pojem „*arbitrary rule*“ u H. Katouzian. KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*. London: RoutledgeCurzon, 2003.

kočovné kmeny, veškeré vrstvy společnosti<sup>22</sup> požadovaly „*mašrútíjat*“ (konstitucionalismus), tedy aby vláda byla omezena, podléhala zákonům. Tato tzv. konstituční revoluce vyvrcholila roku 1906 souhlasem šáha s vytvořením ústavodárného shromáždění a volbami do prvního parlamentu. Rok poté byla schválena ústava podle belgického vzoru. Roku 1908 však další šáh provedl státní převrat a pomocí kozáků parlament rozehnal. Ještě několikrát byl poté obnoven a zase rozpuštěn, mezi nejrůznějšími frakcemi parlamentu pokračoval boj o moc (byli vražděni různí nepohodlní politici), země se de facto ocitla ve stavu občanské války.

Za první světové války Persie sice vyhlásila neutralitu, přesto byla napadena Osmanskou říší, působili tam němečtí agenti a okupovala ji Velká Británie a Rusko. SSSR po svém vzniku odmítl imperialistickou politiku carského Ruska vůči Persii, a tak se ještě více otevřel prostor Velké Británii. Smlouvou z roku 1919 chtěli Britové z Persie udělat v podstatě protektorát, po jejím zveřejnění však došlo k velkým protestům, takže nebyla schválena. Proces dezintegrace státu nabýval stále konkrétnější podoby. Na severu Íránu se oddělily provincie Gílán<sup>23</sup> a Ázerbajdžán, dále se proti centrální moci postavily Chorásán, Kurdistán, Chúzestán. Vznikaly levicové, posléze komunistické strany. Na íránském území také stále zůstávaly britské a sovětské jednotky. Po dojednání jejich stažení Britové do čela kozácké brigády prosadili Rezu chána, který roku 1921 ukončil politický chaos v zemi vojenským převratem. Stal se ministrem války, reorganizoval armádu a zasadil se o modernizaci její výzbroje. Znovu dobyl odštěpenecké provincie. Roku 1923 byl jmenován ministerským předsedou, šáh byl odeslán do Evropy a vše nasvědčovalo tomu, že dojde k vyhlášení republiky. Pro její zavedení však nebyla dostatečná podpora v parlamentu (a možná ani vůle samotného Rezy), hlavními odpůrci byli *‘ulamá*, takže v roce 1925 dochází k prohlášení Rezy chána šáhem a v roce 1926 pak k jeho korunovaci.

## 1.2 Konsolidace státu

### 1.2.1 Rezá šáh Pahlaví

Rezá šáh se nejprve soustředil na rozvoj země, zejména její takřka neexistující infrastrukturu. Prioritami byly vedle armády, s jejíž modernizací začal už jako ministr války,

---

<sup>22</sup> Přední nájemci velkých výměr půdy, vůdci kmenů, náboženské autority – velmi důležitá je podpora těch nejvýznamnějších tj. z Nadžafu – obchodníci, obyvatelé měst atd.

<sup>23</sup> Později vznikla perská socialistická, pak Gílánská sovětská republika. GOMBÁR, E. Írán za vlády Rezy šáha Pahlavího. *Historický obzor*, 2001, roč. 12, č. VII.–VIII., s. 183, 184.

doprava a vzdělání. Od konce 20. let šáhova diktatura přerůstá ve svévolný despotismus.<sup>24</sup> Nejenže Rezá šáh odstraňuje své kritiky z politického a veřejného života, ale neváhá ani své (byť i jen domnělé) odpůrce likvidovat fyzicky, jeho oběťmi se stává také několik předních perských básníků a literátů. Jednou z největších překážek jeho centralizačních snah a destabilizujícím prvkem byly, stejně jako v Saúdské Arábii, kočovné kmeny, zvyklé na rozsáhlou autonomii. Když je Rezá šáh vojensky porazil, přistoupil k jejich násilnému usazování.

Od začátku 20. století se do Íránu dostávaly myšlenky evropských nacionalistických hnutí. Pod jejich vlivem vznikl perský nacionalismus nebo panpersismus,<sup>25</sup> který se za nového šáha stal státem propagovanou ideologií. Byla vyzdvihována velkolepost předislámských dějin a ze všech negativních jevů, úpadku a zaostalosti Íránu byli obviňováni Arabové, Turci a do určité míry také islám. Násilné potlačování identity etnických menšin mělo posílit jednotu a integritu země, výsledkem bylo ale rozdělení a vnitřní oslabení společnosti a ohrožení samé podstaty perské kultury.<sup>26</sup>

Ve svých reformách se Rezá šáh inspiroval především u Mustafy Kemala „Atatürka“. Snažil se omezit moc *‘ulamá’*, což však bylo mnohem složitější než v Turecku, neboť jejich postavení v ší‘itském islámu je mnohem pevnější. Rozhodl se zavést evropské oblečení. Podobně jako v Saúdské Arábii sloužila tato unifikace oděvu k oslabení identity kmenů a etnických menšin.<sup>27</sup> Ženám zakázal zahalovat se. Reformoval pozemkový systém ve prospěch soukromého vlastnictví, přičemž největším pozemkovým vlastníkem se stal on sám. Došlo také ke změně legislativy, byl zaveden nový obchodní, trestní, občanský zákoník, ale „rodinné a dědické právo vycházelo ze *šar‘y* a zachovávalo institut polygynie, dočasného manželství a právo manžela usmrtit nevěrnou manželku.“<sup>28</sup> Soudnictví bylo vyňato z kompetence *‘ulamá’*. Ve školství svého vlivu také pozbyli, bylo sjednoceno a řízeno státem. Zakládalo se mnoho škol a v roce 1934 také první moderní univerzita. Roku 1935 bylo oficiálním názvem země prohlášeno označení Írán.

Průmyslová výroba byla v Íránu velice zaostalá. Státem řízená ekonomika začala investovat především do rozvoje lehkého průmyslu. Írán byl sice největším vývozcem ropy na

<sup>24</sup> KATOUIZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 168.

<sup>25</sup> Viz „*Pan-Persianism*“ u H. Katouzian. *Ibid.*, p. 129-132.

<sup>26</sup> V praxi se to projevilo např. snahami lingvistů „očistit“ perštinu od „cizích“ slov, zákazem publikací v jiných jazycích než perštině, v přijmení, které si Rezá šáh zvolil pro svou rodinu – Pahlaví, a v zavedení nového kalendáře, který se sice počítal od roku Prorokovy hidžry, ale byl na rozdíl od kalendáře islámského solární a rok začínal v den jarní rovnodennosti, tradičního perského nového roku. Za Rezova syna byla pak vrcholem všeho monumentální oslava 2500-letého trvání íránské říše.

<sup>27</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 200-201.

<sup>28</sup> GOMBÁR, E. Írán za vlády Rezy šáha Pahlavího. *Historický obzor*, 2001, roč. 12, č. VII.–VIII., s. 187.

Blízkém východě od jejího objevení na začátku 20. století, avšak koncesní poplatky „kryly pouze 10% příjmů do státního rozpočtu.“<sup>29</sup> Šáh nakonec přinutil Anglo-Persian Oil Company, která vznikla na základě koncese podepsané již roku 1901, uzavřít novou, pro Írán výhodnější smlouvu. Velká Británie si uchovávala tradičně velký vliv na zahraniční politiku Íránu, i když nebyla obchodně nejsilnějším partnerem. Byl jím Sovětský svaz a nacistické Německo, na které se šáh začal čím dál tím víc vázat i politicky. To se šáhovi stalo osudným za druhé světové války. Přestože byla opět formálně vyhlášena neutralita, na íránském území působili němečtí agenti. Poté co Němci napadli roku 1941 SSSR a šáh reagoval odmítavě na opakované výzvy spojenců, aby německé občany vyhostil, neměly Velká Británie a Sovětský svaz jinou možnost než okupovat Írán. Rezá šáh byl donucen k abdikaci ve prospěch svého syna Mohammada, musel odejít do exilu a po třech letech zemřel.

### 1.2.2 Král Ibn Sa'úd

Roku 1932 Ibn Sa'úd vyhlásil království Saúdské Arábie a rok poté podepsal koncesi s americkou společností, která od roku 1944 nesla jméno ARAMCO (Arabian American Oil Company), na průzkum území a těžbu ropy. Tato dohoda byla počátkem odklonu Saúdské Arábie od Velké Británie a orientace na USA. Bohatá naleziště byla objevena na východě v al-Ĥasá'. Po prvních ziscích z ropy na konci 30. let došlo v Rijádu k nebývalému stavebnímu ruchu a začal růst také počet jeho obyvatel. Během druhé světové války byla Saúdská Arábie neutrální, teprve v jejím závěru se přidala na stranu spojenců. Příliv financí do „státní“ pokladny, která však sloužila spíš jako osobní pokladna krále a jeho početné rodiny, se utlumil, avšak po skončení války se obnovil a rostl.

Do vytváření infrastruktury stát investoval minimálně. Tento nedostatek do určité míry suplovalo ARAMCO, které kromě silnic, ropovodů, přístavů, letišť, bezprostředně potřebných k činnosti společnosti, budovalo školy, nemocnice, provádělo hloubkové vrty pro získání pitné vody;<sup>30</sup> svou aktivitou ale samozřejmě nepokrylo území celého státu. Životní podmínky v táboře, kde bydleli arabští zaměstnanci ARAMCO, byly však více než nevyhovující. Nepokoje dělníků byly brutálně potlačeny, ale nakonec po stávkách došlo ke zlepšení podmínek a ke zvýšení mezd. Důležitou roli při tom hráli dělníci z jiných arabských států (Palestinci, Libanonci, Syřané, Egypťané). ARAMCO ale také zavádělo pro dělníky vzdělávací programy, podílelo se na odstraňování negramotnosti a zvyšování

---

<sup>29</sup> Ibid., s. 188.

<sup>30</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 95-96.

kvalifikace domácích pracovníků, ty nejspokornější posílalo studovat dál do Egypta, později do Evropy a USA.<sup>31</sup>

Díky ropnému průmyslu se v Saúdské Arábii objevili první představitelé domácí inteligence, státní úředníci, velice bohatí podnikatelé a zároveň autoři protivládní literatury, političtí vězni, emigranti. Spojencem vládnoucí dynastie byla celková zaostalost země a wahhábovský islám. Ibn Sa'úd zůstal absolutistickým vládcem, státní aparát se rozvíjel jen velmi pomalu. Většina ministerstev vznikla až na počátku 50. let. Ke konci vlády Ibn Sa'úda Saúdská Arábie vstoupila na pole mezinárodní a arabské politiky. Případné revoltě kmenů král bránil jako dříve vyplácením beneficí.

## 1.3 Období neklidu

### 1.3.1 První desetiletí vlády Mohammada Rezy šáha

Vynucená abdikace Rezy šáha významně posílila moc parlamentu, který byl za jeho vlády v podstatě jen formalitou. Stejně jako po úspěchu konstituční revoluce následoval chaos, který však do určité míry brzdila přítomnost cizích vojenských jednotek v zemi a pak zahraniční politický vliv. Parlament byl nejen v opozici proti monarchii rodiny Pahlaví, ale navíc uzurpoval moc na úkor vlád, které byly slabé a vydržely jen pár měsíců. Násilně usazené kmeny se vracely na svá původní území, v Ázerbajdžánu a Kurdistánu vypukly nepokoje. Někteří poslanci vystupovali proti vlivu Velké Británie, jako např. Mosaddeq, který už roku 1944 navrhoval zrušení britské ropné koncese.<sup>32</sup> Aktivovala se levice<sup>33</sup> a radikální muslimové.<sup>34</sup>

Po svém zvolení premiérem v roce 1951 prosadil Mosaddeq znárodnění Anglo-Iranian Oil Company. Britská vláda reagovala bojkotem ropy vyvážené z Íránu a přerušením styků. Po roce víceméně neúspěšných konfrontací s konzervativní opozicí a šáhem podal Mosaddeq demisi, což vyvolalo masové demonstrace. Mosaddeq byl s demonstranty ve spojení, jeho demise byla zřejmě politickým manévrem, který zpočátku vypadal zdařile. Šáh Mosaddeqa znovu jmenoval ministerským předsedou, pravděpodobně, aby se tak bránil protimonarchistickému hnutí. Mosaddeq ale postupně ztratil podporu zastánců republiky,

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 99.

<sup>32</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno: Atlantis, 2007, s. 164.

<sup>33</sup> V parlamentu byli zastoupeni i komunisté.

<sup>34</sup> Např. organizace *Fedá'iján-e islám* prováděla atentáty na politické prominenty.

liberálů, konzervativní části duchovních (chtěl zavést volební právo pro ženy) a armády. Politický zmatek skončil roku 1953 převratem. Byl sice naplánován vládami Velké Británie a USA, jeho provedení a úspěch však byly nemyslitelné bez domácí podpory. Mnoho oponentů šáha bylo popraveno (obzvlášť z komunistické strany Túde), Mosaddeq byl pouze uvězněn, neboť nakonec ze strachu, že moc převezmou komunisti, spolupracoval s pučisty a nechal armádu potlačit demonstrace (na jeho podporu). Tak začala autoritářská vláda šáha Mohammada Rezy Pahlavího.

### 1.3.2 Král Sa'úd

Po smrti krále Ibn Sa'úda v roce 1953 vypukl boj o trůn mezi jeho dvěma syny – korunním princem Sa'údem a jeho ambiciózním bratrem Fajšalem, který v roce 1964 skončil Sa'údovou abdikací. Třetím mocenským centrem byla skupina kolem Ṭalála, jednoho z mladších synů Ibn Sa'úda, tvořili ji jeho bratři a nově se objevující vzdělaní Saúdové. Jejich cílem byl vznik konstituční monarchie. Po neúspěchu svých požadavků odešel Ṭalál do exilu (Káhira, Bejrút) a vyhlásil opozici tzv. svobodných princů (*al-'umará' al-aḥrár*), nezískal však širší podporu, za Fajšalovy vlády se svých požadavků definitivně vzdal a vrátil se do vlasti. Ovlivněn byl především násirismem, arabským nacionalismem, socialismem. Nový král Sa'úd nejen zdědil obrovský státní dluh a za pár let se mu ho díky jeho zálibě v luxusu podařilo zněkolikanásobit, ale hlavně se projevil jako neschopný vládce.

Doba vlády krále Sa'úda byla plná politického neklidu (a to nejen v jeho zemi), vedle soupeření princů, na němž nebylo až tak moc neobvyklého, se objevily pro saúdské podmínky nové formy opozice. Roku 1955 bylo odhaleno spiknutí saúdských důstojníků vycvičených v Egyptě, jehož cílem mělo být Sa'údovo svržení.<sup>35</sup> Po stávkách v roce 1953 došlo roku 1956 opětovně k rozsáhlým demonstracím, nepokojům a stávkám dělníků ARAMCO, připojili se i stavební dělníci, obchodníci, řemeslníci. Podíl na nich měl kromě špatných životních a pracovních podmínek také celkový vývoj na Blízkém východě a připojily se i politické požadavky (svobodně zakládat odbory, politické strany, ústavnost). Důležitou roli při stávkách nepochybně hráli dělníci z Palestiny, Egypta, Sýrie atd. Stávky byly tvrdě potlačeny, agitace opozičních skupin však pokračovala i v 60. letech, byla ale rovněž tvrdě trestána. Ze zahraničí se také vraceli první absolventi tamních univerzit a zapojovali se do vznikajícího státního aparátu. Někteří z těchto nových státních úředníků byli ovlivněni arabským

---

<sup>35</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 112.

nacionalismem, zejména jeho násirovskou podobou, a začali vytvářet opoziční inteligenci. Saúdský ministr ropného průmyslu a nerostných zdrojů aṭ-Ṭaríqí se chtěl pokusit (po vzoru Mosaddeqa a Násira) znárodnit ARAMCO a získat kontrolu nad ropným průmyslem.<sup>36</sup> Roku 1960 stál u zrodu OPEC, organizace měla usilovat o sjednocení postupu států vyvážejících ropu, její pozitivní přínos se však projevil až mnohem později.<sup>37</sup>

Společenská přeměna spojená s ropným průmyslem a bohatstvím z něj však zasáhla jen malou část společnosti. Arabský nacionalismus, socialismus, revoluce, to vše bylo vzdálené tehdejší saúdské společnosti, která zůstávala jednou z nejzaostalejších zemí Blízkého východu.<sup>38</sup> Nově vzniklá třída dělníků tvořila nepatrný podíl saúdské společnosti, po stávkách navíc došlo ke zlepšení podmínek a též díky programům ARAMCO žili dělníci v mnohem lepších podmínkách než většina populace. Z poměrů v Saúdské Arábii bohatla vedle příslušníků vládnoucího rodu vrstva obchodníků a podnikatelů. Průmysl kromě ARAMCO vlastně neexistoval. Většina obyvatel se stejně jako v Íránu živila zemědělstvím, v Saúdské Arábii se jednalo především o beduíny chovající dobytek.<sup>39</sup>

Žádná účinná opoziční síla se tehdy ještě vytvořit nemohla. Pár jednotlivců – princů, vůdců stávek nebo představitelů inteligence – rozhodně nevyjadřovalo názory širší veřejnosti. I když se vytvořily menší opoziční organizace požadující demokratické svobody, operovaly vždy v emigraci, uvnitř Saúdské Arábie neměly šanci přežít. Saúdská společnost se nadále opírala o tradiční hodnoty. Prestiž a postup na společenském žebříčku nepřinášelo vysoké vzdělání ani posty v armádě a státní správě, ale stále jen kmenový a rodový původ.<sup>40</sup> Svou důležitost si stejně jako za Ibn Sa'úda podrželi náboženští učenci, kteří svými dobrozdániami vždy legitimizovali rozhodnutí panovníka. Role náboženství byla sice silná, ale rétorika Sa'údovy politiky nebyla islámská, spíš se blížila arabskému nacionalismu.

## 1.4 Reformní snahy a despotie

### 1.4.1. Mohammad Rezá šáh

---

<sup>36</sup> Ibid., p. 111.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Obyvatelstvo trpělo podvýživou, nemocemi, průměrný věk byl 30 let, z 66% bylo kočovné a 95% negramotné. Běžné bylo otroctví, zrušil je až král Fajšal.

BOUČEK, J. *Saúdská Arábie*. Praha: Libri, 2005, s. 35.

<sup>39</sup> Ibid., s. 35.

<sup>40</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 127.

Po převratu v roce 1953 vládl v Íránu dalších deset let víceméně nedemokratický režim, ale stále existovala svoboda projevu, tisku, veřejná debata.<sup>41</sup> Režim se opíral v první řadě o armádu, velké vlastníky půdy, náboženské autority, vyšší úřednictvo a podnikatele.<sup>42</sup> Na začátku 60. let dostaly demokratické skupiny šanci vrátit se do politiky. Zřejmě k tomu přispěly i požadavky amerického prezidenta Kennedyho, vyzývající k politickým a hospodářským reformám. Šáh vyhlásil tzv. bílou revoluci, tedy svůj program reform, kterými si však proti sobě popudil své dřívější opory, tj. velké vlastníky půdy (díky pozemkové reformě) a většinu 'ulamá' (opět udělením aktivního i pasivního volebního práva ženám a nemuslimům).<sup>43</sup> Nanovo tak propukl boj o moc, stát se dostal do politické krize. Loajální reformisté se pokusili prosadit reformy a prohloubit ústavnost vlády, konzervativní složky si ale chtěly uchovat svůj podíl na moci.<sup>44</sup> K nejhlasitějším odpůrcům reformy patřil Ruholláh Chomejní. V polovině roku 1963 oslavy 'ašúrá' přerostly v rozsáhlé protišáhovské demonstrace, které byly krvavě potlačeny. Po svém uvěznění a následném exilu se Chomejní přestal zaměřovat pouze na obranu moci 'ulamá', uvědomil si revoluční sílu společnosti a začal se zabývat její problematikou. Místo aby se šáh snažil zajistit podporu jiných složek společnosti a účasti na vládě neutralizoval jejich odstředivý potenciál, naopak koncentroval veškerou moc do svých rukou.

Po roce 1963 se šáhova diktatura změnila v čistou despotii. Rychle rostoucí příjmy z ropy a po říjnové válce ropný boom, na jehož vzniku měl šáh, stejně jako saúdský král Fajšal značný podíl, despotii ještě upevnily, většina příjmů z ropy byla použita na zbrojení, šáh budoval obrovskou armádu a tajnou policii (SAVAK).<sup>45</sup> S jejich pomocí šáh postupně likvidoval veškerou opozici. Její zdánlivá neexistence a ropné bohatství vedly k větší shovívavosti jak ze strany Západu, tak bloku kolem SSSR.<sup>46</sup> Navenek totiž šáhovy reformy (stejně jako ty jeho otce) působily úspěšně. Zvýšila se gramotnost, probíhala industrializace, urbanizace, ženy byly emancipovány. Bohužel těchto výsledků bylo často dosaženo nevybíravými prostředky. Islámská veřejnost nadále zůstávala prakticky vyloučena z podílu na moci, aktivizovala se pod vedením náboženských učenců a radikalizovala se. Největší podíl na tom měl ájatolláh Chomejní, který ke svým přívržencům promlouval skrze audiokazety ze svého exilu v Nadžafu. K tomu se připojily výstřelky, jako monstrózní oslava impéria trvajících 2500 let a zavedení zoroastrovského kalendáře, jimiž šáh provokoval

---

<sup>41</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 108.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*, s. 202.

<sup>44</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 108.

<sup>45</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*, s. 203.

<sup>46</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 110.



duchovenstvo a stále více se odcizoval společnosti. Byl to zřejmě pokus oživit nacionalistickou složku íránské identity a oslabit tak vliv *‘ulamá’*.

### 1.4.2 Král Fajšal

Nový saúdský král – Fajšal – se po nástupu na trůn soustředil především na zlikvidování státního dluhu, vytvoření funkční státní administrativy a na budování infrastruktury. Za svou prioritu prohlásil vzdělávání dívek. Byly založeny první univerzity. To vše mohl financovat díky stále rostoucím příjmům z ropy. Politicky byl ale konzervativní, nesplnil své sliby ohledně demokratizace vlády. Aby stát konsolidoval, zapojil do vlády své bratry, jmenoval je ministry (nahradili Sa‘úduovy syny). Průmysl a zemědělství zůstávaly zaostalé. Fajšalovy reformy byly paralelou šáhovy bílé revoluce jak snahami modernizovat hospodářství, tak zamezením větší účasti občanů na vládě. Reformy v obou státech provázelo brutální potlačování opozice (jak liberální, tak levicové). Atraktivitu opoziční činnosti v Saúdské Arábii navíc pomáhaly v 70. letech snížit obrovské příjmy z ropy a menší počet obyvatel, mezi něž musela ropné bohatství rozdělit.

Král Fajšal podporoval modernizaci, jeho názorem bylo, že technologická vyspělost není v rozporu s autentickým islámem. Arabskému nacionalismu Násirova i ba‘atistického ražení čelil islámskou rétorikou. Přiklonil se de facto k panislamismu, s jehož pomocí se snažil získat pro Saúdskou Arábii vedoucí postavení v arabské politice na úkor dominantního Egypta, což se mu podařilo zejména po porážce Egypta v šestidenní válce.<sup>47</sup> I za Fajšala si významné postavení udržovali wahhábovští *‘ulamá’*, neboť král potřeboval, aby „posvětili“ zaváděné novoty (jako např. vzdělávání dívek, televizní vysílání). Zahrnul je však do státního aparátu, přidělil jim stálé platy.<sup>48</sup> Zvýhodnění byli loajální, umírnění *‘ulamá’* oproti radikálním.<sup>49</sup> Zřídil náboženské univerzity, čímž dostal pod kontrolu jejich vzdělávání. To vše vedlo k oslabení jejich tradiční nezávislosti. Král Fajšal také modernizoval armádu a policii. Obě se však několikrát ukázaly jako nespolehlivé.<sup>50</sup>

Král Fajšal v rámci své islámské rétoriky na rozdíl od svých předchůdců otevřeně podporoval Palestince. Svým postojem si získal přízeň muslimské veřejnosti.<sup>51</sup> Saúdská

---

<sup>47</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 106, 130.

<sup>48</sup> Dříve dostávali jen dary, sami se věnovali obchodu nebo zemědělství. Ibid., p. 124.

<sup>49</sup> Ibid., p. 125.

<sup>50</sup> Oba orgány se podílely na několika plánech na odstranění Sa‘údu z trůnu (např. Sa‘úda, Fajšala), všechna spiknutí byla odhalena a potlačena.

<sup>51</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 130.

Arábie také přímo finančně podporovala státy bojující s Izraelem a palestinské výcvikové tábory.<sup>52</sup> Tak se díky ropě ze Saúdské Arábie stal klíčový hráč arabské a zejména islámské politiky. Spojence hledal Fajšal také mezi nearabskými muslimskými zeměmi. Jednoho našel v Íránu. Oba státy totiž ohrožovaly sekulární, radikální arabské režimy.<sup>53</sup> Panislamistické ambice Fajšala s cílem kooperace muslimských států proti pronikání SSSR a komunistických tendencí do arabského světa a na podporu boje proti Izraeli vyvrcholily roku 1971 založením Organizace islámské konference. Tak také začala propagace wahhábovského islámu. Ve světě vznikala za podpory Saúdské Arábie náboženská centra a mešity.

Když USA otevřeně podpořily v říjnové válce 1973 Izrael, arabské státy produkující ropu reagovaly dočasným embargem, díky němuž se zvýšily ceny ropy téměř o 70%.<sup>54</sup> Saúdská Arábie se stala vůdcem arabského světa, v očích mnoha muslimů byla spolu s Fajšalem symbolem vzdoru. Ještě větší zisky z ropy umožnily další modernizaci a ještě lepší služby obyvatelstvu. Období vlády Fajšala začalo být označováno jako *an-nahḍa*. Zvyšováním životní úrovně a současně tvrdým potlačováním opozice upevnil saúdskou monarchii. On sám byl ale roku 1975 zavražděn.<sup>55</sup>

## 1.5 Projevy nespokojenosti spojené se snahami o islamizaci

### 1.5.1 Revoluce v Íránu

Až v roce 1977 po kolísání ekonomiky a díky zahraničnímu nátlaku došlo k politickému uvolnění. Lidé se tedy této možnosti chopili a spontánně vyjadřovali nespokojenost. Kromě touhy odstranit šáha ožila také myšlenka na ústavu z roku 1907. Protesty v ulicích byly jako dříve násilně potlačeny. Při demonstracích o tzv. černém pátku zahynulo snad až několik tisíc lidí. K revoluci se připojily všechny vrstvy společnosti. Žádná politická síla nebránila starý režim, který byl tak neoblíbený, že ho nepodpořili ani členové vedení státu.<sup>56</sup> Ekonomická konjunktura nesplnila očekávání všech vrstev obyvatel. Mnoho lidí se po neúspěchu pozemkové reformy stěhovalo do měst, jejichž kapacita pro zapojení

---

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid., p. 140.

<sup>54</sup> Ibid., p. 137.

<sup>55</sup> Jednalo se snad o mstu jednoho z Fajšalových synovců, jehož bratr byl zabit při demonstracích namířených proti spuštění televizního vysílání.

<sup>56</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. x.

nově příchozích jak do ekonomiky, tak do městské společnosti byla však omezená.<sup>57</sup> Tito lidé se od bohatých a prozápadně orientovaných liberálů vymezovali zbožností a islámskou rétorikou. Nastalého zmatku také tradičně využily etnické minority v Ázerbajdžánu a kmeny na jihozápadě. Chomejního prestiž paradoxně ještě posílil jeho nucený odchod z Iráku do Francie, kde se mu dostalo i mezinárodní pozornosti. Společný požadavek odstranění šáha svedl dohromady lidi nejrůznějšího politického zaměření, vyznávající často naprosto protichůdné ideologie (od islamistů přes marxisty po demokraty). Všichni byli přesvědčeni o své pravdě a věřili, že až bude dosaženo společného cíle, své dočasné spojence eliminují. V takovém prostředí mohl vyhrát jenom jeden a rozhodně ne demokracie.

Ze všech nejpřípravenější na převzetí moci byl ájatolláh Chomejní. Již v roce 1971 vydal své představy o uspořádání státu knižně, pod názvem *Hokúmat-e islámí. Velájat-e faqih* (Islámská vláda. Správa faqíhem). Po vítězství revoluce mohl uskutečnit svou vizi *velájat-e faqih*, kterou má být dosaženo ideálního společenského zřízení, tedy islámského státu. V něm zemi spravují za skrytého imáma šícitští učenci znalí náboženského práva, tj. faqíhové, kteří mají být voleni. Jedná se o spojení teokracie s republikou. Svým politickým pojetím islámu se Chomejní snažil zajistit tradičním náboženským učencům pevné mocenské postavení a čelit nepříjemné konkurenci – islámským intelektuálům.<sup>58</sup>

Když bylo jasné, že situace je neudržitelná, opustil šáh na počátku roku 1979 Írán. V opačném směru se vzápětí vydal Chomejní. Po svém triumfálním návratu jmenoval prozatímní vládu. V referendu bylo schváleno zřízení islámské republiky. Z exilu přivezl Chomejní návrh ústavy, kterou připravili sekulární právníci a duchovním nezajišťovala výsadní právo na moc. Chomejní se svými přívrženci prosadil, že konečná podoba ústavy bude dopracována, ve skutečnosti však jimi byla značně přepracována. Nejvyšším představitelem státu se stal *valí-je faqih* (právník-správce), který byl zároveň *rahbarem*, vůdcem revoluce. Vybírá a případně odvolat ho může Shromáždění znalců (*Madžles-e chobregán*), složené výlučně z duchovních volených ve všeobecných volbách. Prvním *valí-je faqih* byl samozřejmě zvolen Chomejní. Všechny orgány státu jsou na post *valí-je faqih* napojené. On jmenuje členy Rady dohlížitelů (*Šúr-je negahbánán*): šest přímo (ti jsou z řad duchovních), šest nepřímo (laických právníků) přes předsedu nejvyššího soudu, kterého opět jmenuje *valí-je faqih*. Tato rada kontroluje soulad zákonů se *šarí'ou*. Zákonodárnou moc má parlament, uchazečům o parlamentní a také prezidentský post však může být kandidatura

---

<sup>57</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*, s. 250.

<sup>58</sup> Jako byl například <sup>c</sup>Alí Šarí'atí.

z nejrůznějších důvodů zamítnuta Radou dohlížitelů. Právo volit poslance, prezidenta a znalce mají všichni – tedy i laikové, včetně žen.

Vítězství revoluce ale nepřineslo do Íránu klid a mír, naopak následovalo ho ještě větší násilí, teror, a dokonce válka. Nestability země po událostech roku 1979 opět využily utlačované menšiny, vzbouřila se oblast Gorgán s velkou turkmenskou menšinou, později Balúčové ve vždy opomíjených, chudých východních provinciích Sístán a Kermán; nejzávažnější problém ale představovali Kurdové požadující samosprávu.<sup>59</sup> Reakce islámské republiky byla nejdříve velice tvrdá, pozdější politika byla ale už o něco méně centralistická. Menšiny postupně získávaly určitá práva pro rozvoj vlastní kultury, nyní například mohou vycházet knihy a periodika v jiných jazycích než perštině.<sup>60</sup> Chomejního systém rozhodně odmítaly radikální partyzánské organizace – marxisticko-leninská *Fedá'iján-e chalq* a levicově islámská *Modžáhedín-e chalq*. Nehodlaly se vzdát ozbrojeného boje, nebudou-li splněny jejich představy o účasti lidu na vládě. Uzurpace moci náboženskými představiteli byla pro ně absolutně nepřijatelná. Po sérii atentátů byly tisíce lidí popraveny. V Íránu opět zavládla despotie. Je těžké odhadnout, jak by porevoluční chaos skončil, kdyby nedošlo k válce s Irákem, která konsolidovala moc Islámského republiky.

Chomejního aktivita po jeho vyhoštění z Íránu se samozřejmě projevila i v jeho novém působišti, v Iráku. Jeho agitace a následný úspěch revoluce podporovaly snahy ší'itské většiny o politickou emancipaci. Vzájemnou nevraživost ještě živily územní nároky Íránu proti Bahrajnu a dohady s Irákem o území v Šaṭṭ al-ʿArab. „Nakonec Irák vyzval íránskou vládu, aby udělila Kurdům, Balúčům a zejména Arabům z Chúzestánu autonomii.“<sup>61</sup> V září 1980 zaútočila irácká armáda na Írán. Iráčané zpočátku vítězili, ale íránské vojsko dokázalo nepříznivý vývoj obrátit a proniklo na irácké území. Nastala patová situace. Ani jedna z armád nebyla schopna válku rozhodnout ve svůj prospěch. Oba státy napadaly protivníkovy tankery, takže byla ohrožena přeprava ropy v Zálivu. Nakonec Husajn i Chomejní vyhlásili v polovině roku 1988 příměří. Oba státy rychle obnovily ropná zařízení. Válka ale stála život asi 800 tisíc lidí, zničila rozsáhlá území na iráckém jihu a íránském jihozápadě.<sup>62</sup> Husajn nechal jak proti íránským vojákům, tak proti Kurdům, kteří se bouřili na severu Iráku, použít chemické zbraně. Iráku se během války dostalo výrazné finanční a materiální pomoci ze zahraničí – od států Zálivu, přímo ohrožených „vývozem“ revoluce, od SSSR a také od západních států (hájících především své ekonomické zájmy – přísun ropy).

---

<sup>59</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 131.

<sup>60</sup> Ibid.

<sup>61</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*, s. 263.

<sup>62</sup> Ibid.

Praktiky nového režimu, které jsou v podstatě jen pokračováním předchozího způsobu vlády, i když v novém – „islámském“ obalu, a válka vyústily v masový odchod části inteligence a odborné pracovní síly. To ještě zhoršilo stav ekonomiky, která byla válkou totálně narušena. Počet obyvatel neustále rostl, životní úroveň se propadala. Zavedení islámského práva se projevilo v jeho trestní části obnovením tradičních trestů (amputace končetin, bičování, kamenování), v soukromí obyvatel zasahováním státu do nejintimnějších částí života.

Ženy jsou nuceny zahalovat se. Režim se snaží omezit stýkání mužů a žen, nejde sice tak daleko jako v Saúdské Arábii, že by například profesor musel být při přednášce v jiné místnosti než jeho posluchačky, ale na základních a středních školách probíhá výuka chlapců a dívek odděleně, zřizují se segregovaná sportoviště (sjezdovky, bazény, tělocvičny) apod. Stejně jako v Saúdské Arábii může být smíšený pár na ulici zastaven, a pokud se zjistí, že nejde o manžele nebo příbuzné, jsou zatčeni. V obou státech je také zakázán alkohol, hazard, noční kluby, omezené je veřejné provozování hudby a tance. Později, aby státy omezily přístup svých občanů k informacím, zakázaly satelitní antény. Samozřejmostí je cenzura. Dodržování těchto zásad stejným způsobem jako saúdská *muṭawwaʿa* kontrolují dobrovolné milice, kterým se říká *hezbollah* a *basídžové*.

Rozdmýchávání fanatické nenávisti vůči USA mělo za následek okupaci americké ambasády v Teheránu, která trvala od listopadu 1979 do ledna 1981. Propaganda snažící se o šíření revoluce měla ohlas především v oblastech se šířícím obyvatelstvem, nejvýrazněji v Kuvajtu, na Bahrajnu a v Libanonu. Projevilo se to atentáty, únosy cizinců a letadel. Celá 80. léta v íránské zahraniční politice nadále převládala plamenná kritika Západu, v první řadě USA, Izraele a amerických spojenců se Saúdskou Arábií v čele. Írán se díky své revoluční rétorice dostal do izolace. Té se Chomejní snažil mimo jiné čelit využitím kauzy *Satanských veršů* Salmana Rushdieho pro posílení íránské prestiže v panislámském měřítku, avšak většina muslimských států se od Chomejního fatvy distancovala a už tak dost špatné vztahy se Západem se ještě zhoršily. Při konfliktu v Perském zálivu Írán zachoval neutralitu.

Smrtí Chomejního, který byl „zosobněním nejvyšší náboženské a politické autority“, končí v roce 1989 „dynamická éra Islámské revoluce“.<sup>63</sup> Chomejní „si vytvořil a upevnil vlastní legitimitu jak mimo konstituční, tak mimo institucionální rámce. Takže za něj nemohla existovat – a také ani neexistovala – dokonalá náhrada...“<sup>64</sup> Nástupcem Chomejního byl zvolen ʿAlí Chámenejí (do té doby prezident), který však už „není pravidelně označován jako

---

<sup>63</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 124.

<sup>64</sup> *Ibid.*

*vali-je faqih*, ale jako vůdce revoluce.<sup>65</sup> Původní Chomejního kandidát ájatolláh Montazerí byl donucen se své kandidatury vzdát, poté co otevřeně kritizoval režim, např. za nedodržování lidských práv. Novým prezidentem se stal pragmatik °Alí Akbar Hášemi Rafsandžání a Islámská republika nabrala o něco střízlivější kurz. „Vedle příměří s Irákem a zmizení suprakonstituční moci a autority Chomejního existovaly další důležité faktory, které souběžně napomohly snížit vysokou míru sebedůvěry, útisku a netolerance a vedly k poněkud větší míře realismu při formulování jak vnitřní, tak zahraniční politiky. Nejdůležitější z nich byly od poloviny 80. let neustále padající ceny ropy, rozpad Sovětského svazu... a (s tím částečně související) celosvětové oslabení totalitních přesvědčení a centralistických státních postupů.“<sup>66</sup> To se projevilo navázáním kontaktu s USA a snahou o smíření se Saúdskou Arábií a státy Perského zálivu. Nové spojence Írán hledal mezi nástupnickými státy SSSR. Ty se však i nadále orientovaly víceméně na Rusko a jejich islamistická opozice na Saúdskou Arábii. Clintonova vláda obviňovala Írán z pokračující podpory terorismu a snah o získání zbraní hromadného ničení, a tak USA uvalily na Írán sankce. Ekonomická krize přinutila režim k „praktičtější ekonomické a sociální politice.“<sup>67</sup> Některé státní podniky byly privatizovány (po revoluci se totiž většina průmyslových podniků znárodnila). Sám tehdejší prezident Rafsandžání a jeho příbuzní se stali významnými obchodníky a podnikateli. Důležitou roli ale v íránském porevolučním hospodářství hrají nadace, které podnikají v zemědělství, průmyslu i službách a „jsou odpovědny přímo hlavě státu (*rahbar*).“<sup>68</sup> „Ve stejném duchu celosvětová kampaň za větší lidská práva a více osobních a kulturních svobod ovlivnila – vedle ostatních faktorů zmíněných výše – to, že se íránský tisk stal relativně nezávislejší...“<sup>69</sup>

K ještě většímu uvolnění došlo po volbách roku 1997, v nichž byl zvolen prezidentem Sejjed Mohammad Chátamí. Do něj vkládali své naděje zejména mladí lidé, ženy, intelektuálové. Tímto zvolením se do popředí dostali reformisté, usilující o demokratizaci státu a dialog napříč islamistickým a neislamistickým spektrem. Konzervativci se ale nehodlali vzdát bez boje. Vyjma vlády a parlamentu kontrolovali hlavní mocenské orgány (Rada dohlížitelů, Shromáždění znalců, hlava státu), policii, armádu a různé ozbrojené milice. Jak politickými prostředky, tak fyzickou likvidací odpůrců se snažili (a snaží) paralyzovat jakoukoli změnu. Za Chátamího reformní vlády se v íránské vysoké politice poprvé objevila

---

<sup>65</sup> Ibid. Původní anglický přepis „Vali-ye faqih“ jsem převedla na v celé práci užívanou českou podobu.

<sup>66</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 125.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> GOMBÁR, E. *Dramatický půlměsíc: Sýrie, Libye a Írán v procesu transformace*. Praha: Karolinum, 2001, s. 158.

<sup>69</sup> KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*, p. 125.

žena (Ma<sup>c</sup>súme Ebtekár), výrazně se zlepšila nálada ve společnosti, lidé se začali více zapojovat do veřejného dění. Mohli zakládat politické strany a začal vycházet nezávislý proreformní tisk. Ovšem tyto aktivity byly často násilně ukončeny, stejně jako demonstrace v ulicích. Chátamího voliči byli zklamaní, nabyli dojmu, že nedokázal splnit své sliby o „posilování islámské občanské společnosti“<sup>70</sup> a jejich očekávání.

Kromě toho Írán stále čelil značným hospodářským problémům, jako neustálý růst nezaměstnanosti (skrytá nezaměstnanost až 30%), chudoba, zahraniční dluh, inflace.<sup>71</sup> „Základem zahraničněpolitické koncepce prezidenta Chátamího se stal »*dialog mezi civilizacemi*« a dodržování mezinárodního práva.“<sup>72</sup> Kromě navazování vztahů se zeměmi v Zálivu a Střední Asii začal Írán spolupracovat v ekonomické oblasti s Ruskem a opět zlepšovat vztahy s Evropou a USA. Chátamí dokonce „ocenil úspěchy dosažené americkým lidem a vyslovil se pro dialog mezi islámskou a západní civilizací...“<sup>73</sup> V prezidentských volbách roku 2001 zvítězil opět s obrovským náskokem Chátamí.

Roku 2005 však nastal opět obrat íránské politiky. Prezidentem byl zvolen konzervativní populistický Mahmúd Ahmadínežád, který svou rétorikou výborně nahrává prohlášením amerického prezidenta George Bushe mladšího. Znovu dochází k verbálním invektivám jak ze strany íránského prezidenta vůči Západu (samozřejmě především proti USA), tak ze strany jeho amerického protějšku vůči Íránu. Pokračují ekonomické problémy Íránu, od nichž má pozornost íránské veřejnosti nejspíš odvést problematika obohacování uranu. Západ Írán podezřívá ze snah vyrobít jaderné zbraně. Zostřuje se také postup orgánů státu nebo jeho přívrženců proti „narušovatelům“ pořádku Islámské republiky.

### 1.5.2 Saúdská Arábie

Saúdská Arábie byla stále závislá na ropě, cizí pracovní síle a čím dál tím víc také na USA, ačkoliv se stát všelijak snažil např. podporovat saúdské občany v podnikání. Zranitelnost režimu narůstala. Neměl lidské ani technologické zdroje na zajištění své bezpečnosti. Saúdská Arábii vydávala stále více peněz na kontrolu obyvatelstva, na nákup zbraní z USA, které také poskytovaly vojenské experty. Ze Saúdské Arábie se stal vedle Izraele a íránského šáha hlavní spojenec USA na Blízkém východě. Finančních prostředků bylo dost, takže stačily pro všechny. Horší situace nastala v 80. letech, kdy klesly ceny a

---

<sup>70</sup> SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*, s. 316.

<sup>71</sup> *Ibid.*, s. 315.

<sup>72</sup> GOMBÁR, E. *Dramatický pŕlměsí: Sýrie, Libye a Írán v procesu transformace*, s. 151.

<sup>73</sup> *Ibid.*, s. 153.

spotřeba ropy, přibýlo obyvatel a změnilo se tak rozvrstvení společnosti. Narostla korupce a počet těch, na které se nedostávalo a kteří si byli nerovnoměrného a nespravedlivého přerozdělování bohatství vědomi.

Za vlády Fajšalova nástupce, krále Chálida, se na plno projevil rozpor mezi Fajšalovou islámskou rétorikou a zvyšujícím se nadbytkem a materialismem saúdské společnosti a spojenectvím režimu s USA, které bylo nutné pro ekonomickou a vojenskou spolupráci a zajištění bezpečnosti v oblasti.<sup>74</sup> Íránská revoluce ovlivnila vnitřní politiku a inspirovala islámský aktivismus v několika arabských státech, včetně Saúdské Arábie. Sovětská okupace Afghánistánu zase vystupňovala obavy z komunismu a přiblížila Saúdskou Arábii ještě více USA.

Napětí ve společnosti se projevilo už při pouti roku 1979 (1400AH) obsazením Posvátné mešity v Mekce dvěma až pěti sty islamistů, většinou studenty náboženství z Islámské univerzity v Medíně.<sup>75</sup> Vůdce ozbrojenců vyhlásil příchod *mahdího*, kterým měl být jeden z jeho spolubojovníků, a požadoval odstranění zkorumpované královské rodiny. *‘Ulamá’* podpořili vládnoucí rodinu a schválili vojenskou akci, po 14 dnech byli ozbrojenci poraženi, ti, kdo přežili, byli uvězněni nebo popraveni.<sup>76</sup> Mnoho analytiků tvrdí, že mekské povstání bylo inspirováno Chomejním a úspěšnou porážkou íránské královské rodiny náboženskými představiteli.<sup>77</sup>

Ve stejnou dobu se projevila nespokojenost ve Východní provincii. Přestože se právě zde nachází zdroj bohatství Saúdské Arábie, k místním obyvatelům se ze zisků z ropy dostává minimum a pro své ší‘itské vyznání jsou občany druhého řádu.<sup>78</sup> Po úspěchu íránské revoluce vyšli ší‘ité do ulic k oslavám *‘ašúrá*, ale byla proti nim vyslána Národní garda. Roku 1980 se konaly rozsáhlé demonstrace a stávký na oslavu prvního výročí návratu Chomejního do Íránu, při jejich potlačení bylo několik lidí zabito.<sup>79</sup> Následkem toho všeho vznikla tajná Organizace islámské revoluce, která měla přímou podporu z Íránu, kam také po násilných akcích proti ší‘itům odešlo vedení organizace. Saúdská vláda slíbila zlepšení situace v ší‘itských oblastech, ale ve skutečnosti se moc nezměnilo. K určitému usmíření došlo po válce v Zálivu.

Po smrti krále Chálida nastoupil jeho bratr Fahd. V 80.letech se musel vypořádat s dramatickým poklesem cen ropy. To se projevilo nejen zpomalením modernizace

<sup>74</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 140, 143.

<sup>75</sup> Ibid., p. 144.

<sup>76</sup> Ibid., p. 145. Na akci se také podílely jordánské jednotky a američtí a francouzští poradci.

<sup>77</sup> HAMDAN, A. Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements. *International Education Journal* [online]. March 2005, vol. 6, no. 1 [cit. 2008-02-18], p. 43. Dostupný z WWW: <<http://iej.cjb.net>>.

<sup>78</sup> Nemohou například stavět vlastní mešity a na veřejnosti slavit své náboženské svátky.

<sup>79</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 147.



infrastruktury, ale také velkým zdražováním. Přestože se saúdská populace stala jednou z nejrychleji rostoucích na světě a přibýlo také mnoho vzdělaných Saúdů, byla saúdská ekonomika stále závislá na cizí pracovní síle.<sup>80</sup> Cizinci ale představovali významný destabilizační prvek, vláda se je snažila nahradit vlastními občany, avšak nebyl dostatek kvalifikovaných míst s odpovídající výší platů. Uvažovalo se také o rozšíření působnosti žen na pracovním trhu, aby se tato závislost snížila, ale situace nebyla natolik kritická, aby se takové plány uskutečnily.

Zvětšovala se také propast mezi absolventy místních univerzit, kteří vystudovali náboženství nebo humanitní obory, neměli napojení na vládnoucí elity, a tak pro ně zbyla podřadnější místa ve státní správě s nižšími platy, a absolventy technických, případně lingvistických oborů ze zahraničních univerzit, kteří svou kvalifikací lépe odpovídali potřebám doby, a tak získávali dobře placené funkce na významných ministerstvech.<sup>81</sup> S poklesem státních příjmů v 80. letech souvisí ostré sociální a ekonomické rozdělení společnosti.<sup>82</sup> Mnoho členů z úzké vrstvy tzv. naftokracie svého bohatství dosáhlo korupcí, zneužíváním státních prostředků, pozemkovými spekulacemi a především nepotismem. Kdo na ně neměl a nemá vazby, i když je vzdělaný a dostatečně kvalifikovaný, nemá šanci získat lukrativní pozici. S rostoucí gramotností si lidé svou marginalizaci začali více uvědomovat. Není divu, že v takových podmínkách vzrostla popularita kazatelů, kteří odsuzují materialismus a konzumní životní styl, hlavního viníka vidí v Západu a některých částech saúdské společnosti. Začaly vznikat nevládní náboženské organizace usilující o návrat k pravému islámu. Elita vzdělaná na Západě je označována za liberály a sekularisty, obviňovaná z podrývání islámských hodnot.<sup>83</sup> Společnost se rozštěpila na tolerantnější a radikální část.

Díky izolaci Egypta po uzavření míru s Izraelem se upevnila role Saúdské Arábie v čele arabského světa a ještě více se její vůdčí role v regionu posílila po pádu iránského šáha, nejbližšího spojence USA. Islámská republika však ostře na toto spojení útočila a zpochybňovala právo vládnoucího rodu spravovat posvátná místa v Mekce a Medíně, a tím i „islámskost“ saúdského režimu. Další snahou iránské propagandy byl „vývoz“ revoluce, odezvu našla mimo jiné u saúdských ší'itů. Jedním z jejích výsledků byly nepokoje ve Východní provincii. Poutě v 80. letech provázely srážky mezi saúdskými bezpečnostními

---

<sup>80</sup> V 80. letech tvořili cizinci odhadem 30% celkové populace a 60-71% pracovní síly. Ibid., p. 151.

<sup>81</sup> Ibid., p. 153.

<sup>82</sup> Ibid., p. 154.

<sup>83</sup> Ibid., p. 155.

složkami a iránskými poutníky protestujícími proti spojení vlád muslimských zemí se Západem, především Saúdské Arábie s USA.<sup>84</sup>

Další vážnou hrozbu pro Saúdskou Arábii představovala irácko-iránská válka. Oba státy byly pro Saúdské království nebezpečné. Chtěly hrát vůdčí roli v oblasti, dělaly si nároky na území mimo své státy a ohrožovaly vnitřní bezpečnost Saúdské Arábie.<sup>85</sup> Z těchto dvou zel si Saúdská Arábie, stejně jako zbytek světa (a nejen toho arabského), pro svou podporu vybrala Irák, a i když se v konfliktu neangažovala přímo, dotovala ho spolu s dalšími státy Zálivu finančně. Irán považovala za větší hrozbu vzhledem k jeho hlasité kritice svých vazeb na USA a snaze šířit iránskou verzi politického islámu dále do světa.

Závažný se pro Saúdskou Arábii ukázal vpád SSSR do Afghánistánu. Komunismus a SSSR byly považovány za hrozbu, a tak Saúdská Arábie poskytla mudžáhidům finanční pomoc a dovolila svým občanům odjet do Afghánistánu bojovat a taktéž boje financovat. Po svém návratu do vlasti se však tito bojovníci stali nebezpečím pro saúdský režim.

Bublina o nezávislosti Saúdské Arábie na USA, o schopnosti ubránit sebe či své spojence praskla s iráckým útokem na Kuvajt. Poprvé byly bezprostředně ohroženy saúdské hranice, od nichž je to kousek k ropným polím na východě země. Hlavní problém představovalo ospravedlnění přítomnosti cizích, především amerických, vojsk na saúdské půdě. Veřejná debata se rozrostla a začala se dotýkat samotné podstaty saúdského politického systému a legitimacy vládnoucí rodiny.<sup>86</sup> Válka v Zálivu ještě vyostřila rozpor přítomný v saúdské společnosti od počátku státu, rozpor překotné modernizace a těsného spojení se Západem a neslučitelnosti těchto vztahů s islámem.<sup>87</sup> V mešitách zaznívala velice kritická kázání *'ulamá'*, přestože nakonec nejvyšší *muftí* vydal *fatwu* ospravedlňující *džihád* proti Husajnovi.<sup>88</sup> Válka v Zálivu dala možnost islamistické opozici naplno vyslovit kritiku saúdské vlády.

Válka v Zálivu a oslabení státu také povzbudily některé Saúdy k vyjádření touhy po větších svobodách a liberalizaci. Příkladem takových nadějí byla roku 1990 demonstrace žen za to, aby mohly řídit automobily, došlo však k jejich zatčení a později propuštění ze zaměstnání. Byl to první veřejný projev vzdoru saúdských žen. Tento incident potvrdil obavy

---

<sup>84</sup> V roce 1985 bylo přes 400 lidí zabito, z nich bylo 275 Iránců. Iránská vláda dokonce vyhlásila bojkot poutí v protestu proti nízkým kvótám pro iránské poutníky. Důvodem kvót bylo jednak omezení počtu iránských poutníků na zvladatelnou míru, jednak celková kontrola počtu poutníků. Ibid., p. 156.

<sup>85</sup> Saddám Husajn svou panarabskou rétorikou, Irán islámskou.

<sup>86</sup> Bylo zpochybňováno její právo vládnout, poté co zřejmě špatně hospodařila a plýtvala na budování obranného systému, který je nefunkční. Dále se řešila otázka, zda je oprávněné spojit se s nemuslimy k boji proti muslimům a zda je vláda, která tak učiní, opravdu islámská. Ibid., p. 164.

<sup>87</sup> Ibid., p. 166.

<sup>88</sup> Ibid., p. 168.

radikálních muslimů, že Saúdská Arábie, její tradice, morálka jsou ohroženy více než kdy jindy. Otevřeným dopisem vyjádřili své požadavky na demokratizaci státu také saúdští intelektuálové.<sup>89</sup> Vyzývali mimo jiné k vytvoření *Madžlis aš-šúrá*, reformování Sboru pro potírání hříchu a šíření ctnosti, tj. *muṭawwaʿa*, v mezích *šariʿy* větší účasti žen ve veřejném životě.<sup>90</sup> Nevytvořili organizovanou skupinu, ani nereprezentovali sekulární proud společnosti.<sup>91</sup> Islamisti v jiné petici naopak požadovali větší vliv *ʿulamáʿ*, jejich dosazení na ministerstva, ambasády atd.<sup>92</sup>

Na všeobecné projevy nespokojenosti reagoval režim roku 1992 vyhlášením ústavy, zákona o provinciích a vytvořením poradního sboru *Madžlis aš-šúrá*.<sup>93</sup> Nejedná se však o velké reformy, ústava i zákon o provinciích jen potvrzují dosavadní praxi. Všichni členové *Madžlis aš-šúrá* jsou jmenováni panovníkem (stejně jako rada ministrů, vzniklá v 50. letech). Jejich úkolem je vykládat zákony, zkoumat zprávy ministrů. Guvernéry a členy provinčních rad také jmenuje král.<sup>94</sup>

Tyto „reformy“ byly provázeny násilím proti podezřelým disidentům. Dřívější vládní politika mlčení a popírání se ukázala jako neudržitelná, stát zahájil mediální kampaň proti extrémistům. Výsledkem války v Zálivu bylo pro Saúdskou Arábii otevření veřejné debaty o věcech, které dříve byly tabu (jako legitimita vládnoucí dynastie).<sup>95</sup>

Opozice v 60. a 70. letech vycházela z vnějších myšlenek, v letech 90. se opírá o myšlenky ryze domácí. Ironické je, že po represích představitelé opozice našli útočiště tam, kde to nejvíce kritizují – na Západě. Ke své činnosti začali využívat moderní technologie, zejména internet. Častým požadavkem islámské opozice bylo poskytnutí větší role pro *ʿulamáʿ*. Někteří usilují o odstranění saúdské dynastie, jiní chtějí, aby vládla pod dohledem *ʿulamáʿ*. Některé koncepty připomínají Chomejního *velájat-e faqíh*.<sup>96</sup> Je též požadováno, aby byl *Madžlis aš-šúrá* volený. Násilnými akcemi se změnu politického systému snaží vynutit skupina kolem afghánského veterána Usámy Bin Ládina.

Důležitým vedlejším produktem aktivit islamistické opozice je informování světa o tom, co se děje v Saúdské Arábii. Nové technologie dávají možnost vyjádřit nesouhlas, protest, ale zatím tato virtuální opozice nemá reálné výsledky.<sup>97</sup> Nová média jsou však, stejně

---

<sup>89</sup> Ibid., p. 168.

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Ibid.

<sup>92</sup> Ibid., p. 169.

<sup>93</sup> Ibid., p. 172.

<sup>94</sup> Ibid., p. 174.

<sup>95</sup> Ibid., p. 176.

<sup>96</sup> Ibid., p. 182.

<sup>97</sup> Ibid., p. 184.

jako ta stará omezována cenzurou. Pokračuje zákaz odborových organizací, politických stran. Stát činnost svých občanů bedlivě sleduje. Dál mizí odpůrci režimu, vězni jsou mučeni, popravováni. Reformy nebyly dostatečné, aby uklidnily situaci. Saúdskou Arábii ohrožují teroristické útoky na jejím vlastním území (většinou namířené proti cizincům ze Západu), její občané se účastní teroristických akcí po celém světě.

V roce 2003 Saúdská Arábie poskytla své území pro invazi do Iráku. USA radši svá vojska stáhly, poté co se jim podařilo svrhnout Saddáma Husajna. Dohady o nástupnictví, vyvolané stářím korunního prince <sup>°</sup>Abdalláha i jeho bratrů, skončily roku 2005 po smrti krále Fahda <sup>°</sup>Abdalláhovým nástupem na trůn. Téhož roku se konaly první celostátní volby. Saúdové v nich mohli zvolit polovinu členů městských rad. Ženy byly z voleb vyloučeny, měly by se však zúčastnit dalších voleb v roce 2009. Politické strany zůstávají zakázané, opozice nadále operuje ze zahraničí, aktivisté veřejně vyzývající k reformám riskují uvěznění. Ekonomika je stále závislá na ropě, i když probíhají snahy diverzifikovat ji, pokračují problémy s nezaměstnaností a islamismem.

## **2. Postavení žen v íránské a saúdské společnosti**

## 2.1 Islám a postavení žen ve společnosti

Pro obě společnosti je typický vztah, popřípadě boj mezi tradicí a moderností, starým a novým, na tomto vztahu se zakládá hledání identity. Její dominantní složkou je jak pro Íránce, tak Saúdy islám.<sup>98</sup> „Islám je nejenom náboženská ideologie, ale i komplexní společenský systém, obsahující detailní předpisy pro celkový způsob života. ... Islám byl vždy kulturní a politickou entitou, stejně jako náboženstvím. Jeho zásady poskytují muslimům vedení ve všech společenských, politických, obchodních a ekonomických záležitostech.“<sup>99</sup> Toto vnímání islámu je dobře patrné z výsledků saúdské studie Mai Yamani, kdy respondenti kladli malý důraz na duchovní stránku náboženství a zároveň zřídka souhlasili s názorem, že náboženství je osobní věcí každého jednotlivce mezi ním a Bohem.<sup>100</sup> Takový postoj ukazuje, že islám je především prostředkem orientace v životě muslimské společnosti, dává životu v ní důležitý rámec.

Právní systémy obou islámských států vycházejí ve všech oblastech práva ze *šari‘y*. Jejimi zdroji jsou Korán, *sunna*, *idžmá‘* a *qijás*. V Saúdské Arábii se islámské právo vykládá prostřednictvím hanbalovské školy. Ta dává malý prostor pro *idžmá‘* a *qijás* a vychází především z doslovné interpretace Koránu. V Íránu sice převládá islám ší‘itský, který dává právníkům a výkladu textů větší volnost (možnost *idžtihádu*), pohledy ší‘itského a sunnitského islámu a právních systémů obou států na ženu jsou však obdobné. Obě společnosti vycházejí z patriarchálních tradic. Omezení postihující ženy v Íránu a Saúdské Arábii se neliší kvalitou ale především mírou.

O postavení žen v islámu se vedou spory. Problémem je, že mnoho pravidel označovaných za islámská nemá ve skutečnosti s islámem mnoho společného. Jsou to pouze tradice a zvyky, které byly k islámu postupně přidružovány, až s ním takřka splynuly. Dalším faktorem ovlivňujícím podobu islámu byli a jsou vykladači náboženských textů. Mnoho textů je interpretováno, aniž by tomu tak muselo být, v neprospěch rovnosti mužů a žen. Takový je názor mnoha odborníků zabývajících se danou oblastí, reformně smýšlejících náboženských učenců, „islámských feministek“ a také rostoucího množství veřejnosti jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii. Podle výkladu konzervativců zaručil islám mužům i ženám stejná práva

---

<sup>98</sup> 76% Saúdů, 73% Saúdek, 58% Íránců a 64% Íránek se označilo především za muslimy. MOADDEL, M. The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics. *International Journal of Middle East Studies*, 2006, vol. 38, no. 1, p. 84. Stejný výsledek zaznamenala ve svém výzkumu Mai Yamani: YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*. London: The Royal Institute of International Affairs, 2000, p. 12-14, 118.

<sup>99</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*. Basingstoke; New York: Palgrave, 1997, p. 9.

<sup>100</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 120, 123.

kvalitativně, lišící se v kvantitě. Tvrdí, že islám pozvedl roli ženy, ale z ženské přirozenosti vyplývá její podřazenost muži, to, že její práva nemohou být identická. Tradiční interpretace náboženských textů a jurisprudence je podle nich jediná možná. „Sekulární“ feministky a menší počet odborníků poukazují na pasáže Koránu otevřeně ženy diskriminující nebo diskriminaci podporující (týkající se dědictví, hodnoty svědectví ženy před soudem, výše odškodnění za usmrcení ženy, polygynie). Tento „sekulární“ proud se nesnaží islámské právo reformovat, odmítá ho pro jeho diskriminační charakter jako takové a islám odkazuje do soukromí každého jednotlivce. I v Saúdské Arábii existuje pár „modernistů“, kteří zpochybňují aplikaci *šari‘y* v moderním státě, sami sebe ale vidí působit v rámci islámského diskursu.<sup>101</sup>

Ziba Mir-Hosseini<sup>102</sup> upozorňuje na tři dimenze pojetí genderu v islámu: Na první úrovni je gender pojednán na základě interpretací a reinterpretací náboženských textů, které jsou zdroji autority a legitimacy určitých ideologií či stanovisek. Druhá úroveň je ta místních a národních politických ideologií s jejich místními historickými specifiky, která vytvářejí jejich vlastní diskursy zabývající se rolmi žen a genderu. Ani jeden z těchto dvou druhů diskursu se neblíží třetí úrovni, totiž realitě – zkušenostem jednotlivců, skutečným příležitostem v zaměstnání, vzdělávání, možnostem rozhodovat o sobě, reálným genderovým rolím a vztahům. Rozdílnému uplatňování náboženských a jiných předpisů v praktickém životě, které je závislé na přesvědčení konkrétní rodiny (respektive mužů té rodiny) a jejím ekonomickém či sociálním postavení, se věnuje stále větší pozornost, aby byl rozbořen na Západě rozšířený mediální obraz islámu jakožto homogenního jevu neschopného dalšího vývoje, reflexe, nebo sebezpoznání a především protiženského.<sup>103</sup> Například ani polygynie ani segregace a zahalování nemohly být na území Saúdské Arábie a Íránu vzhledem ke své ekonomické náročnosti a nepraktičnosti bezmezně uplatňovány. Postihovaly především ženy z vyšších vrstev městské společnosti.

## 2.2 Princip rodinné cti, segregace a zahalování

Pro postavení žen v muslimském světě je určující koncept rodinné cti *‘ird*. „...[Č]est otce, manžela a bratra ženy úzce souvisí s jejím sexuálním chováním. ... Jak cizoložství, tak

---

<sup>101</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 91.

<sup>102</sup> MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. London: I.B. Tauris, 2000, p. 3.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 4.

předmanželský sex jsou proto považovány za »haram«, což je tabu a zakázané.<sup>104</sup> Podle Petera Dodda „se *‘ird* zdá být sekulární hodnotou, spíš než náboženskou. Tento termín se neobjevuje v Koránu, i když jak termín, tak velmi vysoká důležitost mu připisovaná existovaly mezi předislámskými Araby. Islámské předpisy týkající se postavení žen a vztahů mezi ženami a muži mohou být považovány za podporující *‘ird* nepřímo, ale [*‘ird*] není per se islámské schéma...“<sup>105</sup> „Arabská citlivost vůči *‘irdu* vyústila ve strukturování celé saúdské společnosti tak, aby uchovala »ženu uvnitř přesně vymezených hranic, které jí stěžují, ne-li dokonce znemožňují přijít o počestnost«<sup>106</sup>. Oddělení pohlaví je proto zajištěno fyzicky, společensky a psychologicky.“<sup>107</sup>

Stát je pak zodpovědný za přeměnu těchto zvyklostí řídících ženské chování ve vymahatelné předpisy. V případě Saúdské Arábie získávají tato pravidla nejen popularitu vládnoucí rodině, ale také znovu potvrzují legitimitu monarchie, která se prohlašuje za islámskou, přičemž tato pravidla jsou zase definována jako vycházející ze zásad islámského chování. Od žen se vyžaduje určitý způsob chování, který je přeměněn v symbol kulturní původnosti, a ženská neviditelnost na veřejnosti slouží jako viditelný symbol vládcovy zbožnosti.<sup>108</sup> V Íránu jsou tato omezení žen také ukázkou oddanosti režimu „věci islámu“. Sociální praxe v jakémkoliv státu samozřejmě vykazuje pružnost, tlak není na všechny jedince stejný, a to jak ze strany rodiny, tak ze strany společnosti, státu a jeho orgánů. Podobně vidí úlohu státu Mai Yamani: „Stát využívá role žen ve společnosti, aby činil symbolická gesta na důkaz své oddanosti islámu, například vynucováním nošení závoje, zákonem, který zakazuje ženám řídit automobily, omezením výběru studijních oborů a profesí, a tak udržuje přísnou genderovou segregaci ve všech veřejných sférách.“<sup>109</sup> V Íránu se tímto populistickým způsobem režim zaměřil především na získání podpory chudých obyvatel, „jejichž zbožnost a strádání už dlouho využívá.“<sup>110</sup>

---

<sup>104</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 34.

<sup>105</sup> DODD, P. Family Honor and the Forces of Change in Arab Society. *The International Journal of Middle Eastern Studies*, 1973, vol. 4, p. 40-54. Původní anglický přepis „ird“ jsem přizpůsobila mnou užívané podobě přepisu.

<sup>106</sup> MACKAY, S. *The Saudis: Inside the Desert Kingdom*. Boston: Houghton Mifflin, 1987, p. 124.

<sup>107</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 36. Původní anglický přepis „ird“ jsem přizpůsobila mnou užívané podobě přepisu.

<sup>108</sup> DOUMATO, E. A. *Getting God's Ear: Women, Islam, and Healing in Saudi Arabia and the Gulf*. New York: Columbia University, 2000, p. 25-26.

<sup>109</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 95.

<sup>110</sup> BASMENJI, K. *Tehran Blues: How Iranian Youth Rebelled Against Iran's Founding Fathers*. London: Saqi, 2005, p. 299.



„V nedávných letech byl tento proměnlivý soubor tradic rozvinut, aby prosadil společensko-psychologickou moc mužů nad ženami.“<sup>111</sup> V Saúdské Arábii k tomu slouží koncept *iltizámu* (závazek, odpovědnost), který zhruba znamená, že otec, manžel, bratr a bratřenci jsou zodpovědni za zabezpečení ženy. „I když tento ekonomický štít eliminuje domácnosti s pouze jedním rodičem, uchovává celistvost rodiny a poskytuje ženám relativní bezpečí, už jen jeho podstata zasahuje do svobody ženy. V praxi *iltizám* ospravedlňuje omezování žen na všech úrovních společenského styku pod záminkou zachování cti ženy.“<sup>112</sup> V rámci tohoto konceptu nebyly ženám udělovány průkazy totožnosti.<sup>113</sup> Po narození je žena zapsána do občanského průkazu svého otce, a když se provdá, je převedena do občanského průkazu manžela.<sup>114</sup> To ženu omezuje v mnoho oblastech života. Nemůže například opustit zemi bez písemného souhlasu svého poručníka (jímž může být i syn!), nemůže jednat s úřady, stěžuje to právní úkony při podnikání, stalo se to také záminkou, proč se ženy nemohly zúčastnit prvních voleb v zemi.<sup>115</sup> V Íránu si žena také nemůže nechat vystavit pas a vycestovat bez souhlasu manžela.<sup>116</sup>

Z principu *‘irdu* – rodinné cti vycházejí snahy po odloučení mužů a žen.<sup>117</sup> Tato separace se v Saúdské Arábii týká veškerého veřejného prostoru: škol, univerzit, obchodů, restaurantů, bank, lékařských zařízení, zaměstnání,... V Íránu segregace není tak důkladná, neboť je celkově chudší než Saúdská Arábie a nedovoluje to také silný odpor žen. Oddělené jsou prostory v prostředcích hromadné dopravy (ta v Saúdské Arábii zcela chybí), první dva stupně školství. Segregace se týká jak studentů, tak personálu. V Saúdské Arábii oddělené vzdělávání pokračuje i na vysokoškolské úrovni. Nedostatek kompetentních vyučujících – žen je řešen televizním přenosem přednášek učitelů a telefonním spojením studentek s přednášejícími. V Íránu se na univerzitách segregaci přes požadavky konzervativců zavést nepodařilo, omezuje se pouze na vyhrazení vchodů, schodišť, částí učeben,... pro ženy. „Korán ani *hadíty* nenaznačují, že by ženám mělo být bráněno v účasti na veřejném životě, ačkoliv islám varuje před mísením mužů a žen, aby to nevedlo ke svodům a »škodlivým

---

<sup>111</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 96.

<sup>112</sup> Ibid.

<sup>113</sup> V posledních letech mohou ženy žádat o samostatný občanský průkaz, musí ale mít povolení od svého poručníka.

<sup>114</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 92.

<sup>115</sup> Byly to komunální volby v roce 2005. Nejprve nebylo jasné, zda se ženy budou moci zúčastnit, nakonec bylo rozhodnuto, že ne, protože nebyl vyškolen personál potřebný do volebních místností pro ženy a většina žen nemá občanské průkazy.

<sup>116</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*. Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press, 2006, p. 221.

<sup>117</sup> Historický původ izolace žen je otázkou dosti diskutovanou a diskutabilní. Byla to praxe městských společností uplatňovaná po vpádu cizího vojska, kdy měla ženy chránit. DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 91.

následkům«... Žena by měla být doprovázena svým otcem, manželem nebo bratrem (*maḥram*) a nesmí zůstat o samotě s mužem, pokud s sebou nemá [někoho z mužů označovaných jako] *maḥram*.<sup>118</sup> Na dodržování systému segregace dohlíží v obou zemích „mravnostní policie“, v Saúdské Arábii *muṭawwaʿa*, v Íránu polooficiální, polovojenské ozbrojené skupiny *basídž* a *ansár-e hezbollah*. Jejich pravomocí je například legitimovat muže a ženy, a pokud zjistí, že muži nepatří do okruhu *maḥram*, jsou muži i ženy zadrženi. V Saúdské Arábii je vzhledem k přísné segregaci většina sňatků předem domluvená rodiči.

Tuto tradici však v posledních letech nabourává „hypermediální prostor“, což je prostor, v němž je díky médiím a novým technologiím umožňujícím interakci možná aktivní účast všech členů prostoru.<sup>119</sup> K prostředkům hypermediálního prostoru patří mobilní telefony, satelitní televize, digitální fotoaparáty a kamery a samozřejmě internet. Co napsal Marwan M. Kraidy o situaci v Saúdské Arábii, se vztahuje i na Írán: „Hlavní rozdíl mezi saúdským sociálním prostorem a hypermediálním prostorem je, že ten druhý umožňuje ženám jednat, což má ten první omezit.“<sup>120</sup> To, že v hypermediálním prostoru se mohou ženy snadněji pohybovat a mohou být aktivnější, potvrzuje fakt, že mnoho uživatelů internetu v Íránu i Saúdské Arábii jsou ženy. „To naznačuje, že ženy jsou aktivními účastnicemi v hypermediálním prostoru, protože nemají dovoleno zapojit se do sociálního prostoru.“<sup>121</sup>

Do konceptu rodinné cti – *ʿirdu* patří také to, jak se žena obléká. Islám respektive Korán požaduje cudnost od obou pohlaví. Zahalení ženy je dalším prostředkem k jejímu oddělení od veřejného prostoru. Tato tradice byla v předislámské době vyhrazena pouze ženám nejvyšších vrstev a symbolizovala jejich vysoké postavení, teprve vykladači islámských textů je postupně rozšířili na všechny ženy a spojili s ženskou sexualitou.<sup>122</sup> Nejpřísnější formou zahalování je skrytí celého obličeje rouškou (*niqáb*), je typická především pro země Arabského poloostrova, v Íránu vymizela. Většina středověkých a novodobých exegetů však uvádí, že obličej, dlaně a chodidla se zahalovat nemusí. Jak v Saúdské Arábii, tak v Íránu je „řádné“ zahalení žen povinné. V Íránu se neuposlechnutí trestá zadržením a bičováním nebo pokutou, anebo vším dohromady.<sup>123</sup> V Íránu sice ženy nemusí povinně nosit černý *čádor* (stačí delší kabátek a šátek), ale ženy neoblékající *čádor*

---

<sup>118</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 40. Původní anglický přepis „hadith“ a „mahram“ jsem přizpůsobila mnou užívané podobě přepisu.

<sup>119</sup> KRAIDY, M. M. *Hypermedia and governance in Saudi Arabia. First Monday* [online]. September 2006, no. 7 [cit. 2008-01-14]. Special issue. Dostupný z WWW: <[http://firstmonday.org/issues/special11\\_9/kraidy/index.html](http://firstmonday.org/issues/special11_9/kraidy/index.html)>.

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup> Ibid.

<sup>122</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 125-127.

<sup>123</sup> Ibid., p. 154-155.

jsou státem různě znevýhodňované.<sup>124</sup> V Saúdské Arábii je požadovaným oblečením černá *‘abája*, k jejímuž nošení byly na počátku 20. století ženy nuceny na znak loajality jejich kmene k Ibn Sa‘údovi. Muži museli ze stejného důvodu nosit dlouhou bílou halenu – *ṭawb* neboli *dišdášu* a na hlavě velký bíločervený šátek *jašmağ* neboli *šmáğ*. Dnes toto oblečení často představuje projev vlastenectví, oddanost „saúdským hodnotám“.<sup>125</sup> Pro některé ženy je součástí národní identity také *niqáb*, pro jiné je navíc demonstrací odporu vůči západním hodnotám, proti „mravní zkaženosti“.<sup>126</sup> Některé *niqáb* nosí, stejně jako některé Íránky *čádor*, jen kvůli tlaku společnosti, často záleží na názoru mužské části rodiny. Symbolika *niqábu*, *čádoru*, stejně jako celé instituce zahalování byla vždy velice rozmanitá. „Závoj odvozuje svůj význam ze situace, doby a místa, a proto nemá jediný pevný význam.“<sup>127</sup>

Írán zažil také opačný jev – násilné „odhalování“, když roku 1936 Rezá šáh ženám zakázal nosit *čádor* či šátek. Byl to jen další z příkazů mužů pro ženy, který nedával možnost volby. Tento postoj „[s]oustředil pozornost na pouhou fyzickou existenci a užití závoje. Ignoroval nebo popíral jeho kulturní, společenskou a psychologickou komplexnost.“<sup>128</sup> Protesty proti tomuto zákazu a dalším opatřením týkajícím se uniformovaného (*mottahed-e šakl*) oděvu byly násilně potlačeny, dost lidí bylo zabito či uvězněno.<sup>129</sup> Ženám, které neuposlechly, byly na ulicích strhávány *čádory*, jiné radši vůbec nevycházely z domova.<sup>130</sup>

## 2.3 Vzdělání

Nejvýznamnější změnou v životě saúdských a íránských žen bylo umožnění vzdělání. Většina populace Saúdské Arábie i Íránu byla dlouhou dobu ngramotná. První soukromé sekulární školy pro chlapce začaly vznikat v Hidžázu na začátku 20. století.<sup>131</sup> Veřejné školství určené pouze chlapcům se v Saúdské Arábii začalo vážněji rozvíjet až od konce 30. let po objevení ropy. První univerzita byla založena roku 1957. Zajímavé je, že vzdělávání žen začali v 50. letech požadovat muži, kteří se vraceli z vysokoškolských studií v cizině a v Saúdské Arábii nemohli najít vhodné partnerky. Často si proto vybírali manželky mezi

<sup>124</sup> Např. dítě takové ženy není přijato ke studiu, přestože složilo přijímací zkoušky. DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 154, 169-170.

<sup>125</sup> DOUMATO, E. A. *Getting God's Ear: Women, Islam, and Healing in Saudi Arabia and the Gulf*, p. 20.

<sup>126</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 56-57.

<sup>127</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 1992, p. 19.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 35-36, 247.

<sup>130</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 130-132.

<sup>131</sup> Tedy čtvrtstoletí předtím než se stal součástí Saúdské Arábie.

vzdělanými ženami z okolních arabských zemí. První státní základní škola pro dívky byla otevřena roku 1960 v Rijádu z popudu tehdejšího korunního prince Fajšala, na nějž měla velký vliv jeho manželka <sup>132</sup> *‘Iffat*, která založila roku 1956 soukromou školu pro dívky. Do té doby mohly studovat pouze dívky z rodin, které delší dobu pobývaly v jiných arabských zemích, nejčastěji v Egyptě a Libanonu. Některé z těchto dívek tam poté pokračovaly i na středních školách a univerzitách. Přestože pro své chování neměli žádné opodstatnění, *‘ulamá’* proti vzdělávání dívek ostře protestovali. Fajšal je však dokázal přesvědčit jednak argumentací opírající se o Korán a *hadíty*, které vzdělání jak mužů, tak žen doporučují, jednak tím, že vzdělání dívek povede k jejich lepšímu poznání islámu, a také tím, že *‘ulamá’* pověřil přímým řízením dívčího školství.<sup>133</sup>

V Íránu byla situace o něco lepší. V průběhu 19. století se modernizoval kvůli potřebě státních úředníků stávající systém školství a už v polovině 19. století se v rámci bábistického hnutí ozývaly hlasy volající po vzdělávání dívek. Dívky z nemuslimských rodin mohly navštěvovat misijní školy,<sup>134</sup> jinak záleželo na rodinném prostředí, zda bylo dcerám schopno poskytnout nějakou formu soukromého vyučování. V 70. letech začaly první muslimské dívky studovat na Americké škole v Teheránu.<sup>135</sup> Na počátku 20. století v Teheránu vznikaly z iniciativy íránských žen soukromé školy, jež se stejně jako o půlstoletí později v Saúdské Arábii setkaly s odporem *‘ulamá’*, kteří tvrdili, že to odporuje islámskému právu. Taková prohlášení a *fatvy* provokovaly útoky na budovy, učitelky i studentky.<sup>136</sup> Roku 1911 bylo zřízeno ministerstvo školství a schválen jeho ustavující zákon, který mimo jiné učinil školní docházku povinnou pro všechny Íránce.<sup>137</sup> Státní školy pro dívky vznikaly ale až za Rezy šáha. Ve 30. letech se dokonce objevily školy společné pro chlapce a dívky. Po založení Teheránské univerzity v roce 1934 byly přijaty první studentky, nemohly však studovat všechny obory a jen postupně se jim otevíraly i další univerzity.<sup>138</sup> Stejně jako jeho otec také Mohammad Rezá šáh podporoval vzdělání, takže počet gramotných a vzdělaných žen neustále stoupal.

Masivní změnu přinesla islámská revoluce. V jejím rámci došlo k revoluci kulturní, která spočívala v násilné islamizaci mimo jiné také veškerého školství. Byly vytvořeny nové

---

<sup>132</sup> Pocházela z větve rodu Sa‘úd internované po konfliktech na začátku 19. století v Osmanské říši a byla tedy vychována v oproti Saúdské Arábii moderním Turecku.

<sup>133</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 66-67.

<sup>134</sup> PRICE, M. Women's movement: A brief history 1850-2000. *The Iranian* [online]. March 7, 2000 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.iranian.com/History/2000/March/Women/index3.html>>.

<sup>135</sup> Ibid.

<sup>136</sup> Ibid.; DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 120.

<sup>137</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 121.

<sup>138</sup> Ibid., p. 142.

osnovy, učebnice, odstranění nevhodní vyučující a studenti. Univerzity byly na tři roky zavřeny. Jejich islamizace a islamizace veřejného prostoru obecně dala šanci dívkám z tradičních rodin, kterým tyto rodiny za předchozího režimu studovat nedovolily. Takový je nyní názor většiny odborníků, například Ziby Mir-Hosseini, Farzaneh Milani,... Zároveň však některým studentům bylo a je ve studiu bráněno pro „nevhodný kádrový posudek“, který je sestaven na základě prozkoumání „uchazečovy oddanosti islámskému způsobu života“.<sup>139</sup>

V Saúdské Arábii i v Íránu došlo v průběhu 80. a 90. let k velkému nárůstu gramotnosti, výrazně se také zvýšil počet žen studujících na vysokých školách a tento trend v obou zemích trvá. V současnosti jejich počty dokonce předčí muže: Íránky představují 65%,<sup>140</sup> Saúdky 55% absolventů univerzit.<sup>141</sup> Tato skutečnost má však i svá negativa. V obou zemích je pro vysoce vzdělané dívky stále těžší najít odpovídajícího partnera (muž s nižším vzděláním není většinou považován za společensky přijatelnou volbu). Pro íránské duchovní představuje současná převaha studentek ve vysokém školství takový problém,<sup>142</sup> že se v íránském parlamentu uvažuje o zavedení kvót na počty žen přijímaných na íránské vysoké školy.<sup>143</sup> Saúdské studentky nemohou studovat všechny obory a na všech univerzitách, tři z hlavních univerzit nepřijímají dívky.<sup>144</sup> Výběr oboru je omezen patriarchální představou o správné roli ženy. Jako neodpovídající „ženské přirozenosti“ se jeví právo, inženýrské obory, geologie atp. Podobná byla situace po revoluci v Íránu. Ženy byly vyloučeny ze studia práv, zemědělství, lesnictví, opět inženýrských oborů a mnoha dalších, celkem 54% předmětů bylo ženám uzavřeno.<sup>145</sup> V roce 1992 byla tato omezení následkem kontinuálního nátlaku žen zrušena.<sup>146</sup> Jako typicky ženská odvětví se v obou zemích propagují učitelství, ošetrovatelství, medicína. Velmi problematické je ale pro ženy v obou státech odjet na studia do ciziny, pokud tedy nepochází z bohatých rodin, které náklady uhradí. V Íránu naštěstí nikdy nedošlo k oddělení ženského a mužského vysokého školství. V Saúdské Arábii, přestože je to země mnohem bohatší než Írán, „se ženám dostává horšího vědeckého vybavení a nedostatečného

---

<sup>139</sup> Ibid., p. 169.

<sup>140</sup> KIAN-THIÉBAUT, A. Le féminisme et l'islam: Les conservateurs iraniens face aux mouvements des droits des femmes. *La Vie des Idées* [online]. 01-05-2007 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.laviedesidees.fr/Le-feminisme-et-l-islam.html>>.

<sup>141</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 102.

<sup>142</sup> Konzervativci tvrdí, že tím jsou ohroženy tradiční hodnoty, především rodina.

<sup>143</sup> SHAVARINI, M. Wearing the Veil to College: The Paradox of Higher Education in the Lives of Iranian Women. *International Journal of Middle East Studies*. 2006, vol. 38, is. 02 - May 2006, p. 189.

<sup>144</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 98.

<sup>145</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 170.

<sup>146</sup> Ibid., p. 172.

přístupu k náležitému laboratornímu zařízení.<sup>147</sup> Velice omezený je pro saúdské ženy přístup do knihoven.<sup>148</sup>

## 2.4 Zaměstnání

Vzdělání by přirozeně mělo představovat přípravu na budoucí povolání. V případě iránských a saúdských žen tomu tak je pouze v menšině případů. Aby mohla žena pracovat mimo domov, musí splňovat podmínku, že takový stav nenarušuje její péči o manžela, děti a domácnost. Islám ani raná islámská a ani předislámská praxe ženám v zaměstnání nebrání, přesto má v obou státech manžel (nebo otec, či jiný mužský člen její rodiny) podle zákona právo ženě zabránit, aby nastoupila do zaměstnání, pokud by to bylo v rozporu s jeho zájmy nebo se zájmy jejich rodin.<sup>149</sup> V Íránu většinou žena povolení pracovat dostane. V Saúdské Arábii podle zákoníku práce nesmí ženy pracovat ve smíšeném prostředí s muži.<sup>150</sup> V některých souvislostech může být podle Saddeky Arebi segregace pozitivní. V segregované společnosti si totiž muži a ženy například v zaměstnání nekonkurují. „[A]merická psychoanalytička Clara Thompson upozornila, že v kontextu kompetitivní společnosti ženy nesnáší být ženami, protože je nevýhodné být ženou. Konkurence nejen stimuluje závist, ale ženy také musí být soutěživé, a aby uspěly, musí přijmout mužské vlastnosti.“<sup>151</sup> V Íránu segregace na pracovišti běžná není. Všechna odvětví však nejsou pro ženy přípustná (stejně jako v případě školství). Ideální jsou ty obory, které odpovídají „ženské přirozenosti“, a působení v dobročinných organizacích. U lékařek a ošetrovatelek však nastává problém kvůli nočním směnám, delší nepřítomnosti doma a kontaktu s cizími muži. Proto v saúdském zdravotnictví pracuje mnoho sestřiček ze zahraničí. Nejkonzervativnější lidé zdůrazňují přirozenou roli ženy jakožto matky a hospodyně.

Přestože, jak bylo zmíněno výše, tvoří saúdské studentky 55%, a iránské dokonce 65% absolventů univerzit. Jejich zastoupení na pracovním trhu tomu rozhodně neodpovídá.

---

<sup>147</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 98.

<sup>148</sup> SHAIKH, H. Libraries are as significant for women as for men. *Khaleej Times* [online]. 16 September 2005 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW:

<[http://www.khaleejtimes.com/DisplayArticle.asp?xfile=data/middleeast/2005/September/middleeast\\_Septembe r455.xml&section=middleeast&col](http://www.khaleejtimes.com/DisplayArticle.asp?xfile=data/middleeast/2005/September/middleeast_Septembe r455.xml&section=middleeast&col)>. Též AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*. New York: Columbia University Press, 1994, p. 51.

<sup>149</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 184.; ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 82.

<sup>150</sup> *Royal Embassy of Saudi Arabia in Washington DC* [online]. c2006 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://saudiembassy.net/Country/Laws/LaborLaw69-3of4.asp>>.

<sup>151</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 275.

V Saúdské Arábii tvoří ženy 5% pracovní síly,<sup>152</sup> v Íránu o něco příznivějších 15,1%.<sup>153</sup> Oba státy čelí velkým problémům s nezaměstnaností jako takovou, takže se tento stav jen těžko změní. Podle různých pramenů je v Saúdské Arábii nezaměstnaných 10-27% mužů a 95% žen.<sup>154</sup> V Íránu je oficiální výše celkové nezaměstnanosti 11,8%,<sup>155</sup> nezaměstnaných žen je podle oficiálních údajů 21,2%,<sup>156</sup> ale skutečná nezaměstnanost může být mnohem vyšší.<sup>157</sup> Situace nezaměstnanosti v Saúdské Arábii je paradoxní. Odhaduje se, že 60-71% pracovní síly jsou cizinci.<sup>158</sup> Všechny proklamace o nutnosti „saúdizace“ pracovního trhu dosud vyznívají na prázdno.<sup>159</sup> Íránské ženy jsou také frustrované skutečností, že na lukrativní a zajímavá místa jsou upřednostňováni muži, byť s nižší kvalifikací. Jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii nemohou ženy plně využít svých schopností a jsou odkázány na nižší pozice v administrativě či školství. Saúdky mají alespoň díky segregovanému vysokému školství oproti Íránkám mnohem lepší možnosti akademického uplatnění.

Už od 80. let se diskutovalo o vstupu žen na pracovní trh, aby se snížila závislost Saúdské Arábie na zahraničních pracovnících. Dokonce se uvažovalo, že ženy budou moci řídit automobily, aby se nemuseli najímat řidiči, když došlo ke snížení příjmů. Účast Saudek však zůstávala v 80. letech omezená, tehdejší krize hospodářství nebyla dostatečná. Pozici žen na pracovním trhu tehdy ztěžovala a dodnes ztěžuje neexistence veřejné dopravy, nemožnost řídit automobily a nedostatek zařízení pro předškolní děti.<sup>160</sup> V Íránu ženy začaly již v 50. a 60. letech zastávat funkce do té doby vyhrazené mužům (např. v inženýrských oborech, právu, lékařství).<sup>161</sup> Po revoluci si však Íránky musely práva na své profese „dobývat“ zpět.

---

<sup>152</sup> HARDY, R. Unemployment, the new Saudi challenge. *BBC news: Business* [online]. 4 October 2006 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://news.bbc.co.uk/2/low/business/5406328.stm>>.

<sup>153</sup> Center for Women's Studies University of Tehran. *Research: Labor Market* [online]. 2004 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://cws.ut.ac.ir/Research/LaborMarket.aspx#number2>>.

<sup>154</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 76.

<sup>155</sup> Toto číslo uvedl náměstek ministra práce pro plánování a postup Sádeq Bachtijári na semináři o zaměstnanosti žen. Official: Women's unemployment in Iran twice that of men. *Payvand's Iran News* [online]. 3/9/04 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.payvand.com/news/04/mar/1066.html>>.

<sup>156</sup> Ibid.

<sup>157</sup> Některé nepotvrzené údaje jsou i astronomických 50%! Reálné číslo bude nejspíš někde uprostřed.

<sup>158</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 151.

<sup>159</sup> Na vině je vzdělávací systém, který studenty nepřipravuje na budoucí povolání v souladu s požadavky zaměstnavatelů. Cizí pracovní síla je tedy často lépe kvalifikovaná, ochotná přijmout menší plat a také práci, kterou Saúdové vykonávat odmítají. „Podle MMF, se životní úroveň v Saúdské Arábii propadla z jedné z nejvyšších na světě v roce 1981 na úroveň státu s průměrným příjmem v roce 1993. Jednotlivci mohou být stále bohatí, ale Saúdská Arábie jako společnost není...“ YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 72-3. Neschopnost státu zajistit zaměstnání by mohla mít za následek destabilizaci současného režimu. Ibid., p. 75.

<sup>160</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 99.

<sup>161</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 147.

Nakonec víceméně úspěšly. Roku 1998 byly poprvé od revoluce jmenovány i dvě soudkyně.<sup>162</sup> Posty prezidenta a *vali-je faqih* jsou ale nadále podle ústavy vyhrazeny pouze mužům.

V Saúdské Arábii je situace ještě komplikovanější. Bohaté ženy se nejprve začaly zabývat charitou, tato činnost zůstala dodnes oblíbenou pracovní náplní. Většinu žen ale zaměstnává stát. Pracují ve školství, zdravotnictví, bankách pro ženy, administrativě, sociálních službách, tisku a médiích. Menší počet žen pracuje v soukromém sektoru. Již v 80. letech si začaly zařizovat vlastní butiky, krejčovské a kosmetické salóny, kadeřnictví, sportovní střediska. Stávalo se však poměrně běžně, že do těchto prostor určených pouze ženám vtrhla *muṭawwaʿa*, hledala doklady o „nemravném chování“ a ve výlohách například rozbíjela figuríny předvádějící poslední módu.<sup>163</sup> K takovýmto výpadům (s ničením figurín) docházelo po revoluci také v Íránu. Postupně se saúdské ženy začaly prosazovat i v dalších odvětvích, jako v marketingu, grafickém a webovém designu, mezinárodním obchodu, komunikacích a pár i v nejrůznější průmyslové výrobě. Přestože se některé ženy staly velice úspěšnými podnikatelkami, stále potřebují mužského poručníka jako garanta a prostředníka pro jednání s úřady a nemohou řídit automobil. Kvůli potížím se zapsáním do obchodního rejstříku a s dalšími formalitami se vytvořila poměrně silná „šedá ekonomika.“<sup>164</sup>

Výjimečné je pro Saúdskou Arábii postavení žen zaměstnaných v ARAMCO. Mají stejný plat a výhody jako muži.<sup>165</sup> Ženy s muži pracují, jsou ve vzájemném kontaktu (ne pouze přes telefon jako jinde) a v areálu společnosti mohou řídit automobily.<sup>166</sup> V Íránu je situace komplikovanější tím, že většinu ekonomiky řídí stát. Nejvíce prostoru skýtají služby. Vedle tradičních sektorů, jako je oděvnictví nebo tkaní koberců, podnikají ženy v grafickém designu, vlastní malé obchody, věnují se vydavatelské činnosti.

Pokud Saúdka v soukromém sektoru pracují na vedoucí pozici, znamená to obvykle, že je zaštiťuje nějaký vlivný muž. Mnohé saúdské soukromé firmy jsou rodinné podniky a nepotismus je běžný i ve vztahu k mužům. V Íránu i v Saúdské Arábii lze také pozorovat provázanost mužských politických špiček se ženami na vedoucích pozicích nejrůznějších institucí. Význam saúdskoarabských podnikatelek a manažerek potvrzuje žebříček padesáti nejvýznamnějších arabských obchodnic, který v roce 2006 uveřejnil časopis *Forbes Arabia*.

---

<sup>162</sup> Ibid., p. 165.

<sup>163</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 152.

<sup>164</sup> V celém království je v obchodním rejstříku zapsáno 30 000 žen. Jen v Džiddě se počet nezákonných podniků odhaduje na 100 000. An-Nuchab an-nisáʿija as-saʿúdiya. wa-t-taǧjír al-idžtimáʿi. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-ʿarabí li-l-mašádir wa-l-maʿlúmát ḥaula-l-ʿunf didda-l-marʿa* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>165</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 93.

<sup>166</sup> Ibid., p. 92, 99.



V první desítce se totiž umístily hned tři Saúdky a jedna z nich –Lubná al-<sup>c</sup>Ulján (Al-Olayan) dokonce obsadila místo první.<sup>167</sup>

## 2.5 Rodinné, dědické a trestní právo

Jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii se také upaltnuje islámské rodinné právo. Muž má dle něj právo být ženatý až se čtyřmi ženami naráz a absolutní právo na rozvod, což znamená, že se může rozvést bez souhlasu manželky a nutnosti zásahu jakékoliv instituce a uvedení důvodu. Polygynii mohou ženy zabránit jejím uvedením jako důvodu pro rozvod ve svatební smlouvě, což jak Íránky, tak také Saúdky čím dál tím více dělají. Další podmínkou v manželských smlouvách mnoha žen je, že jim manžel nebude bránit v pokračování studia. Aby mohla žena požádat o rozvod, musí uvést důvod a soud posoudí pádnost jejího požadavku. V Íránu reforma zákona o rozvodu z roku 1995 usnadnila ženám rozvod iniciovat.<sup>168</sup> V Íránu také zákon dovoluje dočasné manželství *mu<sup>t</sup>ʿa*, které je často využíváno k prostituci. V Saúdské Arábii existuje podobný sňatek zvaný *misjár*, který sice není vymezen datem ukončení manželství, ale je uzavírán se záměrem rozvést se a muž nemá vůči manželce v takovém sňatku vyživovací povinnost. V obou zemích mají podle zákona děti po rozvodu připadnout otci, popřípadě jeho rodině. Liší se pouze věk, kdy mají matku opustit. U chlapců je to v Saúdské Arábii 7 a u dívek 9 let,<sup>169</sup> v Íránu 2 roky a u dívek 7 let.<sup>170</sup> Pokud se žena znovu provdá, ztrácí na děti právo automaticky. Přestože to v Íránu není běžné, dívka může být provdána i před dosažením věku 9 let, který je oficiálně považován za věk pohlavní zralosti a dospělosti.<sup>171</sup> Od stejného věku je dívka také právně odpovědná.<sup>172</sup> Chlapec se může oženit a je právně odpovědný od 15 let.<sup>173</sup> V Saúdské Arábii může věk pro uzavření manželství klesnout na 13 let. Ani v jednom státě se však nejedná o běžnou praxi. V Saúdské Arábii i Íránu je při usmrcení ženy jejím dědicům vyplaceno poloviční odškodné, než dojde-li k usmrcení muže. Svědectví ženy u soudu má poloviční hodnotu svědectví muže. V Íránu otec

---

<sup>167</sup> Kritériem byly výsledky, výnos firmy a domnělý vliv. LEVINE, G., MOUKHEIBER, Z. Al-Olayan Leads Forbes' Top Arab Businesswomen List. *Forbes* [online]. 03.28.06 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <[http://www.forbes.com/facesinthenews/2006/03/28/arabia-top-businesswomen-cx\\_gl\\_0328autofacescan10.html](http://www.forbes.com/facesinthenews/2006/03/28/arabia-top-businesswomen-cx_gl_0328autofacescan10.html)>.

<sup>168</sup> BASMENJI, K. *Tehran Blues: How Iranian Youth Rebelled Against Iran's Founding Fathers*, p. 212.

<sup>169</sup> YAMANI, M. Some Observations on Women in Saudi Arabia. In YAMANI, M. *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*. London: Ithaca Press, 1996, p. 275.

<sup>170</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 220.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid.

<sup>173</sup> Ibid.

a děd z otcovy strany nejsou trestně postižitelní za vraždu svých dětí a vnoučat. Dědické právo v obou zemích stanoví, že podíl ženy je poloviční podílu muže.

## 2.6 Ženské hnutí, feminismus v Íránu a Saúdské Arábii

Mnoho odborníků chápe feminismus v jeho nejširší možné podobě „jako obecný zájem o ženskou problematiku; jako uvědomění si, že ženy zažívají diskriminaci v práci, doma a ve společnosti kvůli svému genderu; a jednání zaměřené na zlepšení jejich životů a změnu situace.“<sup>174</sup> Mai Yamani píše: „zpochybňování rolí žen a jejich postavení v jejich vlastní společnosti jejich vlastními slovy, je formou feminismu.“<sup>175</sup> Z takového pojetí vycházím v této kapitole i já. Mai Yamani nicméně dodává, že „feminismus, jako politická a společenská síla, je běžně připisován západním liberálním principům individuálních lidských práv, demokracie a svobody.“<sup>176</sup> Kvůli existenci „*feminismofobie*“<sup>177</sup> na Blízkém východě jsou někteří odborníci při užívání tohoto termínu opatrní. Mínoo Derayeh tento termín považuje za přílišné zobecnění.<sup>178</sup> Samotné aktérky ženského hnutí se s výjimkou těch „sekulárních“ od feminismu distancují a některé ho i napadají – spolu s konzervativními elementy společnosti ho vnímají jako cizorodý vliv ze Západu, jehož cílem je zničit původní kulturu a tím pomoci Západu k ekonomické nadvládě nad regionem. Za nositelky a ochraňovatelky této původnosti kultury jsou jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii považovány ženy. V Íránu je navíc feminismus zatížen skutečností, že si ho „přisvojil“ minulý režim. Užitím termínu feminismus je však možné „umístit požadavky žen do politického kontextu, který není izolovaný od ženských hnutí a zkušeností jinde ve světě.“<sup>179</sup>

Organizované ženské hnutí se často objevilo ve státech, v nichž docházelo k vměšování Západu. Bylo spojeno s nacionalismem, v jehož rámci se aktivovalo mnoho žen. Na počátku 20. století se taková hnutí objevila v mnoha státech Blízkého východu, mimo jiné také v Íránu. To však neznamená, že hnací síla emancipačních snah vycházela ze Západu. Již v první polovině 19. století požadovala v Íránu básnířka a znalkyně islámu Táhere Qorrat-ol-<sup>c</sup>Ajn vzdělání pro ženy, napadala polygynii a na veřejnosti si po jedné ze svých přednášek demonstrativně sundala závoj. Roku 1852 byla pro svou činnost a příslušnost k bábistickému

---

<sup>174</sup> MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, p. 6.

<sup>175</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 100.

<sup>176</sup> Ibid.

<sup>177</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 117.

<sup>178</sup> Ibid., p. 187.

<sup>179</sup> MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, p. 6.

hnutí popravena.<sup>180</sup> V Saúdské Arábii k žádnému politicko-osvobozovacímu hnutí nebyl důvod. Saúdská Arábie tehdy ještě neexistovala a základ jejího pozdějšího území (tj. Nadžd) nebyl pod cizí nadvládou. Zda se některá z žen na Arabském poloostrově pokusila o něco jako Táhere Qorrat-ol-<sup>c</sup>Ajn nebo ženy v čele se Zajnab Pašou,<sup>181</sup> se mi zjistit nepodařilo, ale že existovaly vyloučit nelze. Saddeka Arebi uvádí ukázkou z díla Johna Lewise Burckhardta, v níž se autor zmiňuje o ženě z Nadždu, která v polovině 18. století vedla kmen, ze svého bohatsví zaopatřovala chudé kmene a jejíž „stůl byl přístupný všem věrným Wahhábovcům, jejichž vůdci pořádali porady v jejím domě a... její názor byl nejen při poradě vyslyšen, ale obvykle zvítězil;...“<sup>182</sup> Mino Derayeh zastává názor, že „feministické myšlení a různá ženská hnutí proti genderové nespravedlnosti a za osvobození nejsou jevem jedinečným pro samotný Západ, ale že se objevily v průběhu historie na jiných místech, jako je Asie, Blízký východ a Afrika.“<sup>183</sup> Ziba Mir-Hosseini píše, že počátečním předpokladem pro její studie je, že „genderové role a vztahy a práva žen nejsou neměnné, nejsou dané, nejsou absolutní. Jsou to vyjednávané a měnící se společenské konstrukty, tvořené v reakci na žité reality.“<sup>184</sup>

Od počátku 20. století o sobě íránské ženy dávaly vědět prostřednictvím petic, článků a také zakládáním ženských časopisů. Usilovaly o uznání svých občanských práv: chtěly volit a být voleny do parlamentu. Trvalo však dalších 60 let než toho dosáhly. Na začátku 20. století Íránky zakládaly různé ženské organizace, školy pro dívky, zdravotnická zařízení, sirotčince. Podobnou charitativní činností začal také vstup bohatých Saúdek do veřejného prostoru v druhé polovině 20. století. Tato aktivita pokračovala i za Rezy šáha, který dívčí školství a posléze celkovou „emancipaci“ zahrnul do programu vlády.<sup>185</sup> V roce 1936 vydal dekret o zákazu nošení čádoru, povoleny byly jen evropské klobouky. Byl to surový zásah do života většiny íránských žen, a to i těch vzdělaných, k jejichž identitě prostě čádor patřil. Po abdikaci Rezy šáha došlo k uvolnění a ženy se mohly samy rozhodnout, zda se zahalí. Vedle studia začaly ženy také zastávat nejrůznější profese. Většina diskriminujících principů však

---

<sup>180</sup> Následně v 19. a na počátku 20. století byli ti a hlavně ty, kdo bojovaly za ženská práva, odsuzovány a označovány jakožto bábistky či bahá'istky (z pohledu ší'itské ortodoxie heretičky), aniž by skutečně k těmto hnutím náležely, později tyto náboženské směry na pozici pejorativního označení těchto aktivit vystřídal Západ.

<sup>181</sup> Dcera rolníka, která vedla ozbrojené ženy při demonstracích proti Talbotově koncesi roku 1890; během hladomoru napadly sklady a potraviny rozdělily mezi chudé. Později se opět aktivně zapojily do konstitučního boje.

<sup>182</sup> BURCKHARDT, J. L. *Notes on the Bedouins and the Wahhabys*. London: Henry Coburn and Richard Bentley, 1831, p. 268-269. Viz AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*. New York: Columbia University Press, 1994, p. 13.

<sup>183</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 20-21.

<sup>184</sup> MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, p. 6.

<sup>185</sup> Ve 30. letech byly nezávislé ženské spolky a časopisy zrušeny, jejich členky mohly vstoupit do státního Centra dam (Kánún-e bánován). DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 143.

zůstala zachována až do 60. let, kdy si íránské ženy nejprve vybojovaly právo k politické účasti ve státě a posléze roku 1967 vydal Mohammad Rezá šáh Zákon na ochranu rodiny (*Qánún-e hemájat-e cháneváde*).<sup>186</sup> Proti těmto změnám protestovaly nejvyšší náboženské autority a dařilo se jim vyburcovat masové demonstrace, které byly násilně potlačeny. Ženské hnutí v Íránu se tehdy rozštěpilo na dvě části: spolupracující se státem a protistátní. Ženy, které podporovaly stávající režim, sdružovala vládou sponzorovaná Organizace íránských žen (*Sázemán-e zanán-e Írán*). Její prezidentkou byla princezna Ašraf.<sup>187</sup> Protivládání ženské hnutí bylo nejednotné. Tvořily je jednak členky různých revolučních anebo guerillových organizací, které však vyjadřovaly názory těchto organizací, členky náboženských opozičních skupin a nezávislí jednotlivci. Zejména ty poslední se vyjadřovaly v různých teoretických pracích, básních a próze. Nejvýznamnější role zde hrály spisovatelky a básničky jako Forúg Farrochzád, Símín Dánešvar, Símín Behbahání. Přes významnost změn, jichž ženy dosáhly, většinu společnosti nový systém nezasáhl, prospěch z něj měly jen městské ženy ze střední třídy. Venkova a dělnictva se změny dotkly minimálně.

Politický útlak šáhova režimu byl tak nesnesitelný, že ženy ze všech proudů (i ty, které pracovaly ve státních organizacích) sehrály velmi výraznou úlohu v revolučním dění 1978/9. Poté co přispěly k odstranění šáha, musely začít bojovat znovu – za svá práva. Přes jejich protestní demonstrace byl zrušen Zákon na ochranu rodiny, uzákoněna povinnost zahalovat se, omezeny studijní obory a profese povolené pro ženy. Ženám zůstalo pouze právo volit. Levicová opozice nepodpořila ženské hnutí. „[Její členové] věřili, že feminismus je spojen s buržoazní ideologií...“<sup>188</sup> Levicové guerillové organizace nejen že mlčely, ale někdy dokonce odsuzovaly demonstrující ženy. Nový režim se ale v zápětí obrátil i proti nim. Využil válku pro likvidaci všech potencionálních zdrojů odporu: představitelů bývalého režimu a bývalých spojenců v boji proti šáhovi – nyní však konkurentů. Mezi popravenými bylo mnoho žen.<sup>189</sup> V období íránsko-irácké války a po ní zavládla islamizace. Jako za předchozího režimu řídil otázky týkající se žen stát. Ženské organizace byly obsazeny ženami spřízněnými

---

<sup>186</sup> Jím byl zvýšen věk umožňující sňatek – v nové verzi zákona z roku 1975 na 18 let pro dívky a 20 pro chlapce. Pokusil se omezit polygynii požadavkem souhlasu první ženy a svolení soudu. Nesouhlas s dalším sňatkem manžela byl uznán jako oprávněný důvod k rozvodu. Ženy mohly požadovat rozvod úplně stejně jako muži. Muž tak ztratil právo ničím a nikým neomezeného rozvodu, stejně jako absolutní právo na svěřeni dětí do své péče. Rozhodování o obojím zákon svěřil plně do rukou civilních soudců. Uvolněna byla také profesní omezení žen. Roku 1973 byla rovněž legalizovaná interrupce s ohledem na překotný růst počtu obyvatel. Ibid., p. 150-153.

<sup>187</sup> Sestra šáha, také předsedala různým komisím lidských práv a zastupovala Írán při OSN.

<sup>188</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 2000, p. 138.

<sup>189</sup> Popravena byla mimo jiné první íránská ministryně, Farrochrú Pársá. V letech 1968-74 zastávala post ministryně školství.

s mužskou politickou elitou. Tyto ženy velmi přispěly k diskreditaci a zničení nezávislých ženských organizací a novin, které vznikly s revolucí. U mnohé z těchto žen, které byly součástí nového režimu, docházelo postupně k rozčarování a dnes spolupracují se „sekulárními“ feministkami. Oproti očekávání sekularistů a také záměrům konzervativních náboženských autorit, přítomnost žen, a dokonce jejich participace na veřejném dění vzrostla, i když v jiné podobě a za odlišných pravidel. Tak situaci v porevolučním Íránu popisuje mezi jinými Ziba Mir-Hosseini. S tímto tvrzením nesouhlasí například Mino Derayeh, která upozorňuje na procentuální pokles v zaměstnanosti žen, i když uznává význam islamizace veřejného prostoru pro aktivní účast žen z tradičních rodin ve společnosti.<sup>190</sup>

V Saúdské Arábii byl vývoj ženského hnutí oproti tomu íránskému zpožděn. Státní školství pro dívky vzniká až v 60. letech a ve stejné době začínají ženy zakládat dobročinné organizace, jejichž prostřednictvím vstupují do veřejného prostoru. „Žádný z těchto spolků však nedokázal odbočit od pouhé dobročinné práce k tvoření a vedení nezávislého ženského vědomí.“<sup>191</sup> Na přelomu 70. a 80. let probíhaly debaty o právu žen pracovat. Aktivně se jich účastnily i ženy samotné, především novinářky. Některé, jako Suhajla Zajn-al-Ábidín, požadovaly přísná omezení druhů zaměstnání, která by ženám bylo povoleno vykonávat, a ve školách speciální osnovy pro dívky. Novinářka a spisovatelka Chajríja as-Saqqáf obhajovala vzdělávání dívek a požadovala rozšíření pracovních možností pro ženy.<sup>192</sup> S pádem cen ropy v 80. letech se navíc objevila potřeba dalšího živitele v rodině. Ekonomická nejistota 80. let však neměla za následek výrazné uvolnění ani změnu postoje k aktivní účasti žen v ekonomice. Tím, že ženy byly více vidět na veřejnosti, narostla aktivita a tvrdý postup „mravnostní“ policie. Stávalo se běžně, že *mutawwaʿa* vtrhla do obchodů a dalších podniků určených ženám a zavřela je.<sup>193</sup> Zpřísnění mnoha omezení a především jejich uzákonění v 80. letech<sup>194</sup> byly jedním z důsledků obsazení Velké mešity v Mekce roku 1979. Stát se tehdy snažil jednak zajistit podporu od liberálních skupin slibem zřízení poradního sboru a zároveň prokázat větší oddanost islámu vynucováním islámského práva, k čemuž posloužila zejména symbolická gesta týkající se omezení žen.<sup>195</sup>

---

<sup>190</sup> DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 178, 180.

<sup>191</sup> An-Nuchab an-nisáʿija as-saʿúdíja..wa-t-tagjír al-idžtimáʿi. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-ʿarabí li-l-mašádir wa-l-maʿlúmát ḥaula-l-ʿunf didda-l-marʿa* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>192</sup> AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*, p. 152.

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> Do té doby mohly ženy samy vycestovat i podnikat (tj. bez mužského ručitele). Záleželo na jejich rodinném zázemí, co dovolilo.

<sup>195</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 15.

Ženská otázka byla a je, stejně jako v Íránu, součástí politiky státu. V Saúdské Arábii se prakticky nevytvořily žádné nezávislé ženské organizace. Ženám se totiž dovoluje zakládat pouze spolky, v nichž je důraz kladen na ženu-ochránkyni rodiny, tj. zabývající se zdravotní osvětou, péčí o děti, postižené atp.<sup>196</sup> Nutno však poznamenat, že se nemohly vytvořit ani žádné jiné nezávislé organizace.<sup>197</sup> Ženské organizace se ale potýkají vedle odporu oficiálního s odporem společnosti, což jejich postavení ještě ztěžuje. Na činnost všech organizací dohlíží ministerstvo sociálních věcí a činnost nemůže začít dokud ji neschválí ministerstvo.<sup>198</sup> Vzniku ženského literárního klubu zamezili konzervativní duchovní jakožto možnému centru zvrhlosti.<sup>199</sup> Skutečnost, že ženy nejsou sdružené do žádných organizací, může mít i svá pozitiva: Ženy zůstávají nezávislé, jejich aktivity působí neškodně a pro centra moci je obtížné je kontrolovat.<sup>200</sup> Prvním nezávislým veřejným projevem organizovaného ženského hnutí byla roku 1990 demonstrace, jíž se Saúdky domáhaly práva řídit automobil. Využily tehdy pozornosti médií upřené na region díky válce v Zálivu. Aktivistky byly ale zatčeny a později propuštěny ze zaměstnání. Tato takřka jediná zkušenost, respektive to jak skončila, se stalo odstrašujícím příkladem pro další organizovanou činnost. Dokládá totiž, že nezávislé nátlakové akce spíš oddalují splnění požadavků. V čele ženského hnutí v Saúdské Arábii jsou ženy z obchodnické elity a akademického prostředí, tedy ty, které mohly mít nejdříve užitek ze vzdělání, často i v zahraničí, a z kontaktu s vnějším světem. Což je situace podobná Íránu před revolucí, kdy se na ženském hnutí aktivně podílely především ženy z vyšší a vyšší střední vrstvy.

V 90. letech došlo v Íránu k určitému uvolnění. Ženy mohly opět začít vydávat časopisy a zakládat nestátní organizace. Objevil se tzv. islámský feminismus, jehož aktérky se snaží o reinterpretaci náboženských textů a z nich odvozované jurisprudence ve prospěch rovných práv mužů a žen.<sup>201</sup> Tento feminismus zdůrazňuje svůj místní původ, distancuje se od feminismu ze Západu a někdy ho i napadá. Podle Ziby Mir-Hosseini se nejedná o

---

<sup>196</sup> An-Nuchab an-nisá'ija as-sa'údíja..wa-t-tagjír al-idžtimá'í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-<sup>c</sup>arabí li-l-mašádir wa-l-ma<sup>c</sup>lúmát ħaula-l-<sup>c</sup>unf didda-l-mar'a* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>197</sup> Dodnes se v Saúdské Arábii nesmí zakládat politické strany a nezávislé odbory. Stejně jako v jiných státech Blízkého východu tedy i v Íránu a Saúdské Arábii jsou takové organizace považovány za nebezpečné, samozřejmě pro stát.

<sup>198</sup> An-Nuchab an-nisá'ija as-sa'údíja..wa-t-tagjír al-idžtimá'í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-<sup>c</sup>arabí li-l-mašádir wa-l-ma<sup>c</sup>lúmát ħaula-l-<sup>c</sup>unf didda-l-mar'a* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>199</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 200-201.

<sup>200</sup> Ibid., p. 292.

<sup>201</sup> Snaží se vytvořit dynamickou jurisprudenci (feqh-e pújá).

organizované hnutí, ale zároveň je to víc než pouhé uvědomění.<sup>202</sup> Postupně se také „islámský feminismus“ a ten „sekulární“ sblíží.<sup>203</sup> Dříve si „sekulární“ feministky nedokázaly představit, že by ženy v rámci Islámské republiky mohly dosáhnout svých práv, nyní se i některé z nich snaží posunout tento rámec tak, aby zahrnoval ona práva. Sílící vliv ženského hnutí ve společnosti přiměl také náboženské učence *‘ulamá’*, aby se začali k ženské problematice vyjadřovat. V podstatě jako odpověď na nezávislý časopis *Zanán* (Ženy)<sup>204</sup> založili *‘ulamá’* z Qomu časopis *Pajám-e zan* (Poselství ženy), do nějž ale přispívají převážně muži, kteří navíc nepatří k proudu „islámského feminsimu“. V polovině 90. let ženy společně s mladými lidmi prokázaly svou politickou sílu, nejprve v roce 1996 při volbách parlamentních a rok poté při prezidentských. V obou případech vyjádřily podporu kandidátům slibujícím reformy. Do vlády se také poprvé od revoluce dostala žena. Reformisté však nebyli schopni využít své převahy v parlamentu a prezidentského postu k prosazení změn. Roku 2003 byla právnička a bývalé soudkyni Šírín *‘Ebádí*, jedné z aktivistek v boji za lidská práva, udělena Nobelova cena míru.

Po zvolení konzervativce Mahmúda Ahmadínežáda prezidentem, které bylo buď zmanipulované,<sup>205</sup> nebo vyjadřovalo rozčarování a následnou apatii voličů a voliček, se situace v Íránu zhoršila. Bylo zatčeno mnoho aktivistek a jejich organizacím byla zakázána činnost, přesto počet organizací nepřestává růst a íránské feministky dál vyjadřují své názory jak v odborných pracích, tak v umění, v peticích i při demonstracích.<sup>206</sup> Počet žen, které se do těchto aktivit zapojují, neustále stoupá.

Také Saúdky ze společenských elit využily v posledních pár letech relativní mediální otevřenosti ve své zemi, aby obrátily pozornost na své problémy. Média ale podléhají přísné cenzuře a stejně jako na Západě vybírají pouze témata, která poutají pozornost.<sup>207</sup> Mnohem

---

<sup>202</sup> MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, p. xvi.

<sup>203</sup> Tento jev je patrný i jinde, např. v pracích různých odborníků na postavení ženy v islámu, jako je Fatima Mernissi, Haleh Afshar aj. MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*, p. 5.

<sup>204</sup> Publikovali v něm jak představitelé „islámského feminsimu“, jako hodžatolislám Sa‘ídžáde, tak „sekulární“ feministky Mehrangíz Kár, Šírín *‘Ebádí*.

<sup>205</sup> MEHRDAD, A., KIA, M. Blood-less coup: New-conservatives, regime crisis and political perspectives in Iran. *The Iranian* [online]. August 16, 2005 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.iranian.com/Opinion/2005/August/Crisis/index.html>>.

<sup>206</sup> KIAN-THIÉBAUT, A. Le féminisme et l'islam: Les conservateurs iraniens face aux mouvements des droits des femmes. *La Vie des Idées* [online]. 01-05-2007 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.laviedesidees.fr/Le-feminisme-et-l-islam.html>>.

<sup>207</sup> Média například probírají možnost dosazení žen do vysokých státních funkcí, což se (především) týká žen ze společenských elit, ne jádro problému, totiž že zákon neuznává nezávislou identitu ženy a její rozumovou a mravní svéprávnost, ani nezmiňují palčivý problém sexuálního obtěžování a neexistenci právního řádu, který by ženu chránil a pachatele postihoval. Z nedostatku pocitu bezpečí odmítají ženy možnost vyučovat chlapce (byť jen do 12 let věku) a pracovat společně s muži. An-Nuchab an-nisá‘íja as-sa‘údíja. wa-t-ťagjír al-idžtimá‘í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-‘arabí li-l-mašádir wa-l-ma‘lúmát ħaula-l-‘unf dídida-l-mar‘a* [online].

větší a především svobodnější fórum poskytl Saúdkám (a nejen prominentním) internet, kde stejně jako mnohé Íránky volně vyjadřují své názory a nespokojenost se situací ve své zemi. Touhu po sebevyjádření a změně v saúdské společnosti dokládá nárůst počtu spisovatelek, jev který Írán zaznamenává už od počátku 90. let a který stále pokračuje. Nejprominentnější organizací požadující „moderní“ reformy a větší příležitosti pro tržní ekonomiku jsou obchodní komory.<sup>208</sup> Voleb do obchodní komory v Džiddě se mohly zúčastnit i ženy, a to jakožto kandidátky i voličky. Dvě ženy byly zvoleny. Některé přítomné podnikatelky si dokonce sundaly *hidžáb*.

V Saúdské Arábii se během 80. let začala vytvářet místní podoba „islámského feminismu“, která je kulturně specifická. Odmítá západní feminismus nebo alespoň jeho radikální podobu kvůli odlišným kulturním a historickým podmínkám.<sup>209</sup> Stoupenkyně tohoto hnutí chtějí dosáhnout podpory pro nezcizitelná práva žen (především právo na vzdělání a zaměstnání) skrze morální rámec Koránu a *hadítů*.<sup>210</sup> Saúdské ženy také studují islámské právo a jurispudenci, aby ke svým cílům mohly využít „legitimní“ jazyk, který nebude napadnutelný muži.<sup>211</sup> I zde tedy ženy usilují o vlastní interpretaci a reinterpretaci náboženských textů, spolu s reinterpretací historie a celé kultury. V Saúdské Arábii, kde je černá *‘abája* oficiálním požadavkem, se „islámské feministky“ od ostatních žen liší tím, že zůstávají zahalené pořád, tedy i ve výlučně ženské společnosti.<sup>212</sup> Díky islámské terminologii a oděvu, jejichž prostřednictvím vyjadřují své požadavky, nepůsobí pro islámskou společnost cizorodě a mají větší podporu než jiné aktivistky. Nedefinovaly zatím svůj politický program, nepožadují právo volit nebo pracovat společně s muži.<sup>213</sup> Toto hnutí se vyvinulo na univerzitách a patří k němu zejména vzdělané ženy z nové střední vrstvy. Díky svému islámskému charakteru jde však toto hnutí napříč společenskými třídami. Islámský diskurs jim dává morální sílu ke zpochybňování patriarchálních norem.<sup>214</sup>

Rok 2003 byl rokem petic, přestože ženy podepsaly mnoho reformních prohlášení, která zahrnovala i ženskou problematiku, samy své požadavky v samostatné petici

---

2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>208</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 44.

<sup>209</sup> Ibid., p. 100.

<sup>210</sup> Ibid.

<sup>211</sup> HAMDAN, A. Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements. *International Education Journal* [online]. March 2005, vol. 6, no. 1 [cit. 2008-02-18], p. 46. Dostupný z WWW: <<http://iej.cjb.net>>.

<sup>212</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 100.

<sup>213</sup> Ibid., p. 101.

<sup>214</sup> Ibid.



nepředložily přes příznivé podmínky.<sup>215</sup> To dokazuje neschopnost saúdského ženského hnutí sjednotit se a osamostatnit. Především ženy ze společenských elit požadují právo volit. Při volbách do místních samospráv, což byly vůbec první volby v zemi, jim dáno nebylo. Snad by se měly zúčastnit dalších voleb v roce 2009.

Hlavní problém saúdského ženského hnutí spočívá v tom, že neexistuje jednotný postup sledující hlavní cíl: právní uznání nezávislé identity ženy a její rozumové a mravní svéprávnosti.<sup>216</sup> Z neexistence takové premisy vyplývají všechny konkrétní projevy diskriminace, jimž musí ženy čelit. O takové uznání se snaží také aktivistky v Íránu. Další nutností je osamostatnění ženského hnutí od ostatních společenských proudů (liberalismu, reformismu, islamismu, socialismu,...) a soustředění se na vlastní problematiku. Jak píše Deniz Kandiyoti neautonomní feminismus nevede k osvobození.<sup>217</sup> Dokladem tohoto tvrzení je v Íránu „pseudofeminismus“ za vlády dynastie Pahlaví, islámská revoluce, prezidentské období Chátamího, vládnoucí dynastie v Saúdské Arábii, její islamistická opozice i tzv. liberálové. Vždy dochází pouze k využití ženské otázky pro vlastní cíle. Bez společného postupu nemohou saúdské ženy dokázat nesmyslnost argumentu, který užívají muži v centrech moci, že „společnost není na změny připravena.“ Jak pro Íránky, tak pro Saúdky ženské hnutí představuje „boj za sounáležitost s vlastní.“<sup>218</sup>

## 2.7 Íránské a saúdské veřejné mínění

Íránská a saúdská společnost se v mnohém liší, ale sociologické studie provedené v letech 2001-2003 v Egyptě, Jordánsku, Íránu a Saúdské Arábii, zkoumající hodnotovou orientaci obyvatelstva, prokazují, že v mnoha oblastech si jsou bližší právě názory Saúdů a Íránců (tedy přinejmenším těch, kteří se zúčastnili výzkumu) a saúdská společnost není tak konzervativní, jak se všeobecně tvrdí.<sup>219</sup> Vedle konzervativní většiny, přející si zachování

---

<sup>215</sup> An-Nuchab an-nisá'ija as-sa'údíja..wa-t-tagjír al-idžtimá'í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-<sup>c</sup>arabí li-l-mašádir wa-l-ma<sup>c</sup>lúmát haula-l-<sup>c</sup>unf didda-l-mar'a* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>216</sup> Ibid.

<sup>217</sup> KANDIYOTI, D. Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies. In KANDIYOTI, D. *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1996, p. 9.

<sup>218</sup> An-Nuchab an-nisá'ija as-sa'údíja..wa-t-tagjír al-idžtimá'í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-<sup>c</sup>arabí li-l-mašádir wa-l-ma<sup>c</sup>lúmát haula-l-<sup>c</sup>unf didda-l-mar'a* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.

<sup>219</sup> MOADDEL, M. The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics. *International Journal of Middle East Studies*, 2006, vol. 38, no. 1, p. 79-108. Studie byly provedeny napříč územím států a věkovým spektrem obyvatel. Stejnoměrně byly zastoupeny ženy i muži. Výzkum zahrnul 1026 saúdských občanů, 500 cizinců

statu quo, a radikální salafistické menšiny, která otevřeně a aktivně saúdský režim odmítá, se objevují „liberální modernisti“, kteří si přejí snížení role státu v ekonomice a zejména osobním životě obyvatel. „Islám... je stále klíčový pro vymezení sebe sama, ale je to islám, který dovoluje individuální volbu, jak nejlépe být dobrým muslimem, a ...není v rozporu s výhodami pokroku.“<sup>220</sup>

Velmi zajímavé je, že výsledky studií naznačují, že kromě toho, kdy se respondent sám považuje za zbožného, nemají další ukazatele zbožnosti<sup>221</sup> žádný pozitivní vliv na postoje, které podporují „genderovou hierarchii“.<sup>222</sup> „Tyto výsledky vznášejí v [Saúdkém] království otázky ohledně souvislosti postojů ve prospěch genderové hierarchie a zbožnosti.“<sup>223</sup>

V některých otázkách zbožnosti, manželství, žen, práce a dětí se saúdká společnost oproti očekávání jeví mnohem méně konzervativní než společnost egyptská či jordánská a blíží se tak společnosti iránské. „Takové výsledky mohou naznačovat účinek státní kultury na postoje lidí. Zdá se, že zbožnost iránského a saúdkého státu učinila [jejich] veřejnosti ...méně zbožné, místo toho aby je učinila [zbožné] více.“<sup>224</sup> Tento vztah nepřímé úměry mezi zbožností státu a zbožností veřejnosti by mohl naznačovat důvěryhodnost teorie v sociologii náboženství předpokládající, že přirozený stav náboženství je náboženský pluralismus, a že když se stát začne vměšovat do náboženských záležitostí a vnucovat veřejnosti monolitický náboženský diskurs, celková zbožnost veřejnosti poklesne.<sup>225</sup>

Ve vztahu k ženské otázce se výrazněji projevilo více patriarchální prostředí Saúdké Arábie, ale jak píše Mai Yamani o Saúdké Arábii, názory na segregaci, polygynii a zahalování se liší na základě socio-ekonomického zázemí, vzdělání a zkušeností s jinými kulturami.<sup>226</sup> Všechny mladé ženy, s nimiž dělala rozhovory, si byly vědomy omezení, kterým podléhají vinou patriarchálního systému; vůči této realitě vyjadřovaly souhlas, smířenost a vzácně vzpuru.<sup>227</sup> Nebylo až tak překvapivé, že vzpurné myšlenky vyjadřovaly především mladé ženy vystavené vlivům ze Západu. Stejně rozmanitá je i situace v Íránu, i když žen vyjadřujících nespokojenost je nepochybně víc, jak také ukazuje studie Mansoura Moaddela.

---

usazených v Saúdké Arábii a 2532 Íránců. Hlavními tématickými okruhy byly: role náboženství ve společnosti, postavení žen, forma vlády, národní identita, vztah k vnějšímu světu, především Západu. Všechny údaje v této podkapitole, pokud není uvedeno jinak, jsou čerpány z Moaddelovy studie.

<sup>220</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 117-118.

<sup>221</sup> Jako četnost návštěv mešity, modliteb, převládající složka identity, důvěra k náboženským autoritám.

<sup>222</sup> MOADDEL, M. *The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics*, p. 95.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>225</sup> MOADDEL, M. *The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics*, p. 85.

<sup>226</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, p. 108.

<sup>227</sup> *Ibid.*

Nejvýraznější byl rozdíl v pohledu na polygynii, kdy 58% Saúdů a 31% Saúdek přiznalo muži právo na více než jednu manželku, v Íránu to bylo 14% mužů a 8% žen. Proti se v Saúdské Arábii vyslovilo 15% mužů a 41% žen, v Íránu pak 68% mužů a 85% žen, čímž se Írán naopak mnohem více přiblížil Egyptu a Jordánsku.

Značně se lišily také názory na povinnost manželky uposlechnout vždy svého manžela. S tím souhlasilo dokonce 91% respondentů a 72% respondentek ze Saúdské Arábie, oproti 61% Íránců a 40% Íránek, což byly vůbec nejnižší hodnoty ze všech čtyř zemí. S touto bezvýhradnou poslušností projevilo nesouhlas pouze 1% Saúdů a 9% Saúdek, v Íránu byl počet nesouhlasících mnohonásobně vyšší (ze všech států nejvyšší), totiž 20% mužů a 39% žen. Zde si byly naopak blízké arabské státy. Tyto výsledky ukazují hlubokou zakořeněnost patriarchálních hodnot nejen v myslích mužů, ale i žen.

Dost rozdílný byl také pohled saúdské a íránské společnosti na ženy a vzdělání. S tím, že univerzitní vzdělání je důležitější pro chlapce než pro dívky, nesouhlasilo v Saúdské Arábii 29% mužů a 47% žen, v Íránu vyjádřilo stejný názor 54% mužů a 64% žen. Zde se Írán opět blížil spíše Jordánsku a Egyptu. Takové rozhodnutí může vycházet z toho, že respondenti si jsou vědomi skutečnosti, že saúdské ženy mají malou šanci uplatnit své vzdělání na pracovním trhu. Vystudované i negramotné ženy v Saúdské Arábii shodně považují vzdělání za velice důležité, neboť jim dodává sebedůvěru, povědomí o osobní svobodě, vlastní hodnotě, založené na něčem jiném než pouze na mateřství.<sup>228</sup> Tato skutečnost je patrná též z odpovědi na následující otázku a nasvědčuje tomu, že podobně to vnímají i ženy v Íránu.

V postojích k roli ženy ve společnosti se opět jako nejméně konzervativní z arabských států ukázala Saúdská Arábie. Před ní byl pouze Írán. Na otázku, zda může být život ženy naplněný, aniž by měla děti, odpovědělo v Saúdské Arábii kladně 33% respondentů, v Íránu 47%. Rozdíl mezi muži a ženami byl minimální.

Velice podstaný rozdíl mezi Saúdskou Arábií a zbývajícími dvěma arabskými zeměmi byl v pohledu na pracující ženu. I v této otázce se saúdský postoj mnohem více blížil postoji íránskému. S tím, že mezi pracující matkou a jejími dětmi se může vytvořit stejně láskyplný vztah, jako kdyby matka nepracovala, souhlasilo 59% saúdských respondentů a 72% íránských. Rozdíl mezi muži a ženami v těchto státech byl nepatrný.

Pokud jde o svatbu, za přežitou instituci ji považuje 18% Saúdů, 13% Saúdek, 17% Íránců a 18% Íránek. S takovým názorem se neztotožňuje 83% dotázaných v Saúdské Arábii a 67% v Íránu. I když v Saúdské Arábii tento postoj vyjadřuje spíše negativní pohled

---

<sup>228</sup> ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*, p. 74-76.

na současnou praxi, než odmítnutí manželství jako takového. Mnoho mužů nemá prostředky na to se oženit, neboť náklady na věno a finanční zajištění manželky jsou enormní.

Také na tom, co by mělo být základem manželství, se Saúdové a Íránci celkem shodnou. Pro 56% mužů a 40% žen v Saúdské Arábii a 48% mužů a 50% žen v Íránu je tímto základem láska. Pro 42% Saúdů a 58% Saúdek, stejně jako pro 42% Íránců a 39% Íránek je tímto souhlas rodičů. Tyto výsledky mohou dokládat, že v obou zemích existuje velký počet obyvatelstva volající po proměně společnosti.

Ženám politickým je nejpříznivěji nakloněna společnost v Íránu, na druhém místě je překvapivě Saúdská Arábie, protože 16% Saúdů a 30% Saúdek, stejně jako 25% Íránců a 37% Íránek nesouhlasí s tím, že by muži byli lepší politici než ženy.

Podobný názor mají Saúdové a Íránci na pozitivní diskriminaci mužů v případě nedostatku pracovních míst. 75% mužů v Saúdské Arábii a 76% v Íránu si myslí, že muž by měl mít za takové situace větší nárok na zaměstnání než žena. Také 61% žen v obou zemích s tímto souhlasí. Rozdílný je poměr těch kteří rozhodně nesouhlasí: V Saúdské Arábii je to 6% mužů a 9% žen, v Íránu 16% mužů a 28% žen.

## 2.8 Shrnutí

Z výše zmíněných faktů vyplývá, že ženy čelí jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii institucionalizované diskriminaci v nejrůznějších oblastech. Je nesmyslná (iránská) představa, že Írán „není Saúdská Arábie“<sup>229</sup> – to samozřejmě není, ale pravidla postihující ženy v obou zemích mají stejný základ (patriarchální systém), neliší se kvalitativně, ale kvantitativně, a nejsou vždy přísnější v Saúdské Arábii. Realita života je přirozeně mnohem barvitější, než šedí zákonů a pravidel, ale tak tomu není pouze v Íránu, ale i v Saúdské Arábii. Co je však odlišné, je aktivita, bohatá historie a částečné úspěchy ženského hnutí v Íránu. Pouze díky jeho síle není situace tamních žen horší. Saúdské ženské hnutí je nepoměrně mladší, takže se ještě nezformovalo v jednotnou „lobby“, a také nemá takový manévrovací prostor, neboť iránský, částečně z demokratických principů vycházející režim musí brát ohled na potenciaální voličky, tedy pokud nechce manipulovat volby. V obou zemích ale ženy usilují o reinterpretaci obecně uznávaných hodnot, náboženství, historie, a tedy celé kultury;

---

<sup>229</sup> Věta, kterou často Íránci používají na svou „obranu“, mluví-li s někým ze Západu, jednak kvůli mediálnímu obrazu Íránu na Západě, jednak dle mého názoru ke chlácholení sebe sama a poukazování na to, že „situace u nás není tak špatná, vždyť jinde je to ještě horší“. Se snahou vymezit se takto vůči Saúdské Arábii jsem se setkala několikrát osobně a také například v knize *Lipstick Jihad*, MOAVENI, A. *Lipstick jihad: a memoir of growing up Iranian in America and American in Iran*. New York: Public Affairs, 2005.

důležitou roli v těchto aktivitách hrají spisovatelky. Průzkumy veřejného mínění v obou státech pak naznačují, že roste počet těch, kteří touží po změně, chtějí sami rozhodovat o svém životě, což však nutně neznamená, že jejich rozhodnutí bude v rozporu s uznávanými společenskými tradicemi.

### **3. Ženy v íránské a saúdské próze**

### 3.1 Historický úvod

Heshmat Moayyad v předmluvě k antologii perských povídek píše, že „perská próza a perské ženy mají společnou jednu hořkou zkušenost: obě byly utlačovány po mnoho staletí, ženy muži, próza poezií.“<sup>230</sup> Tato věta platí zajisté také pro literaturu a společnost arabskou a tedy i saúdskoarabskou. I když slovo „utlačovány“ je poněkud silné a emotivní, faktem zůstává, že jak perské, tak arabské literární tradici vévodila poezie – v případě literatury perské nejméně dvanáct, v případě literatury arabské patnáct staletí. U saúdskoarabských spisovatelek je pak ignorance vůči nim umocněna ještě tím, že literární kritici a odborníci na arabskou literaturu obecně přehlížejí moderní literaturu z oblasti Arabského poloostrova, která však dosahuje stejné úrovně jako arabská literatura kdekoli jinde. Přestože se v obou prostředích vyskytla vysoce umělecky ceněná prozaická díla,<sup>231</sup> do přelomu 20. století se proslavilo v souvislosti jak s arabskou, tak perskou prózou jediné ženské jméno, a to jméno legendární a nepřekonatelné vypravěčky Šahrazád. Skutečnost, že se literatuře, i když básnické, věnovalo mnoho žen, dokládají četné zmínky v básnických antologiích. Obsahují většinou jen málo veršů, pokud vůbec nějaké. Zdá se, že poezii psalo hodně žen. Mnoho jich však své verše nikdy nezveřejnilo a ty, které ano, neměly takovou pověst a rozsah díla jako jejich mužští kolegové, aby „si zasloužily“ dostatečnou pozornost, nutnou pro přežití a proslavení literárního díla. Jak píše Farzaneh Milani, velkolepé dědictví klasické perské literatury nepřineslo mnoho úspěšných autorek.<sup>232</sup> Jen pár básnířkám se podařilo vynořit z neznáma.<sup>233</sup> Většinou to však byl jejich život (milostný), spíše než dílo, na nějž se soustředila pozornost. Klasickou arabskou a perskou literaturu ovládali muži. Díla mnoha žen upadla v zapomnění. Počet známých básnířek je nepoměrně malý vůči jejich skutečnému počtu. Historici k nim bohužel byli lhostejní.<sup>234</sup> Jednak jejich dílo přece jen nebylo tak

---

<sup>230</sup> *Stories from Iran: A Chicago Anthology 1921-1991*. Moayyad H. 3rd edition. Washington D.C.: Mage Publishers, 2002, p. 9.

<sup>231</sup> Například Sa<sup>‘</sup>dího Golestán, maqámy Badi<sup>‘</sup>-az-zamána Hamađáního či al-Ĥarírího, některá díla adabové literatury a tzv. „zrcadel princů“, pár dějepisecých a mystických spisů.

<sup>232</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 1992, p. 51.

<sup>233</sup> Patří k nim například mystička Rábi<sup>‘</sup>a nebo také Rábe<sup>‘</sup>e, kterou si přisvojuje jak arabská, tak perská literární tradice, neboť své verše skládala persky i arabsky, dále perské básnířky Mahsatí, Táhere Qorrat-ol-<sup>‘</sup>Ajn, arabské al-Chansá<sup>‘</sup>, al-Walláda. Přínos Táhere Qorrat-ol-<sup>‘</sup>Ajn dějinám ženské literatury v Íránu považuje Farzaneh Milani za nedocenitelný. „[Táhere] dokázala, že ženy mohou myslet, psát a uvažovat jako muži – na veřejnosti a pro veřejnost.“ MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 90.

<sup>234</sup> Nejen historici literatury ignorovali existenci žen. Na začátku 70. let uveřejnila Kulturní rada Ministerstva kultury seznam významných osobností íránské historie. Byly tam jen 4 ženy - všechny básnířky. To ukazuje jednak na rozsah patriarchálnosti íránské společnosti a „mužskou“ povahu vědy, jednak na úzké sepjetí íránských žen s poezií. *Stories by Iranian Women Since the Revolution*. Paknazar Sullivan, S., Introduction by

dostupné jako díla jejich mužských kolegů, jednak pojednávalo zřejmě mnohem méně o námětech, kterým věnovali pozornost muži, a to jak básníci, tak ti, kteří básně později sbírali a sestavovali z nich antologie.<sup>235</sup> Ani neexistence psaných děl neznamena neexistenci literární tvorby. Ženy v oblasti Arabského poloostrova se účastnily ústní tvorby. Zejména hovorová poezie, jíž se zde říká *aš-šīr an-nabāī*, byla odedávna rozšířena mezi ženami, hlavně mezi beduínkami.<sup>236</sup> Většina z perských básnířek patřila k panovnickým dvorům nebo do vysokých společenských vrstev.<sup>237</sup> Je to logické, neboť právě tyto ženy měly přístup ke vzdělání.

Literatura vždy hrála důležitou roli v emancipaci žen, jejím prostřednictvím ženy vyjadřují svou touhu po samostatném myšlení, po vyslovení vlastních názorů a zároveň právě skrze literaturu dokazují, že toho všeho jsou také schopny. Zpochybňují tím ale společenské i literární zvyklosti, které se v průběhu staletí ustálily jak v arabském, tak íránském kulturním prostoru. Vzhledem k převládajícím názorům na roli ženy a literatury ve společnosti, jejichž pojetí stojí de facto proti sobě, lze jakýkoliv literární projev chápat jako projev feminismu v jeho nejširší podobě, i když v mnoha případech (Táhere Qorrat-ol-<sup>c</sup>Ajn apod.) je tento pojem anachronický, nebo i když samy autorky feminismus otevřeně odmítají a kritizují. Tradice spisovatelek v současném Íránu a Saúdské Arábii je dokladem rozvoje vlastního vědomí a identity v rámci možností tradiční kultury a přesahujícím je.

### 3.2 Sociální aspekty účasti žen v literatuře

Normy a hodnoty, které regulovaly fyzické skrytí žen, platily úplně stejně pro jejich literární projev. Ochrana rodinné cti se nevztahovala pouze na omezení pohybu a viditelnosti žen, ale také jejich „slyšitelnosti“, zveřejnění jejich jména a vlastně „zveřejnění“ jejich existence. Svět žen byl a do velké míry stále ještě je vnímán jako soukromý, projevit se ať už tělesně, nebo slovně se sluší jen v uznávaném rodinném kruhu.<sup>238</sup> Slova působí jako činitelé

---

Farzaneh Milani. Austin: Center for Middle Eastern Studies, University of Texas at Austin, c1991. Introduction, p. 1.

<sup>235</sup> K předním tématům patřila udatnost v boji, což dokládají i názvy dvou populárních antologií arabských básní, které nesou jméno al-Ĥamása (udatnost).

<sup>236</sup> AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'a fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*. In *Dákira li-l-mustaqbal: mawsú'at al-kátiba al-<sup>c</sup>arabíja*. Al-Qáhira: al-Madžlis al-a<sup>c</sup>lá li-t-<sup>t</sup>taqáfa, Mu'assasat Núr, 2003. Al-Džuz'at-<sup>t</sup>álit. Al-Fašl as-sábi<sup>c</sup>: al-Džazíra wa-l-Chalídž. Ženská literatura na Poloostrově a v Zálivu. In *Paměť pro budoucnost: Encyklopedie arabských spisovatelek*. 3. díl. 7. kapitola: Poloostrov a Záliv. Název na přebalu: Mawsú'at al-mar'a al-<sup>c</sup>arabíja, p. 205, 237.

<sup>237</sup> Ze 107 básnířek v antologii *Az Rábe'e tá Parvín* (Od Rábe'e po Parvín) bylo 43 od dvora a téměř všechny zbývající z vyšší vrstvy, 15 z nich bylo manželkami nebo dcerami Fath<sup>c</sup> Alí Šáha, který tak je asi prvním zaznamenaným manželem perské historie podporujícím své manželky ve psaní. MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 55.

<sup>238</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 46.



odhalení. Zatímco se ženy podřizují kulturním a náboženským pravidlům fyzického zahalení, svým působením jakožto spisovatelky jsou „odhalené“, i když jen tím, že projevují svůj názor svým hlasem.<sup>239</sup> Saúdské ani íránské spisovatelky však nezapomínají na skutečnost, že pokud je vztah žen a slov kulturně problematický, není tomu tak z důvodů náboženských. „[V]eřejné mlčení [žen] bylo dlouho legitimováno, spiritualizováno, fetišizováno a idealizováno. ...Jejich vymazání sebe sama ze společnosti, jejich veřejná nehybnost a pasivita, jejich *šarm* [působ/kouzlo, stud] byly považovány, mezi jinými věcmi, za klíčové kritérium jejich krásy. ...Vzhledem k náboženským, společenským a estetickým omezením ženského sebevyjádření na veřejnosti není překvapivé, že vyjimečně málo žen mohlo, nebo snad dokonce chtělo prolomit toto ticho zděděné po předcích. Autorky musely porušit společenské normy [vymezené pro] ženy, které je vylučovaly z veřejné sféry. Musely odhalit své hlasy<sup>240</sup>, protože literatura přenáší a převádí lidský hlas na tištěnou stránku. Psaní se svým potenciálem k veřejné komunikaci, k vstoupení do světa druhých nemohlo být považováno za menší přestupek než sundání závoje. ...Psaní jako sundání závoje činí ženu veřejně viditelnou a mobilní. Přirozeně nemohlo být zahrnuto do repertoáru slušného vychování žen. Namísto toho bylo úzce vymezeno jako synovská aktivita a předáváno z otců na syny. A i když zahalování nemůže být považováno za jedinou překážku úsilí žen stát se spisovatelkami, bylo po staletí jednou z hlavních.“<sup>241</sup>

Milani tedy považuje za významnou skutečnost, že snahy prosadit se literárně jsou spojené se snahami žen zbavit se závoje, což platí jak pro Írán, tak pro arabský svět<sup>242</sup> s výjimkou Saúdské Arábie, kde si ženy něco takového mohly dovolit jen stěží, i kdyby na to snad pomyslely.<sup>243</sup> Ženy tak začaly odhalovat jak svá těla, tak své hlasy, a přestože to pro ně znamenalo obviňování z nemravnosti, promiskuity, šílenství, a dokonce hereze, a ztrátu osobního půvabu, mnoho žen si zvolilo psaní.<sup>244</sup> Ženy za své doslovné a literární odhalení draze platily. Mylné by bylo domnívat se, že pouze muslimští fundamentalisti cítili v ženské

---

<sup>239</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*. New York: Columbia University Press, 1994, p. 10-11.

<sup>240</sup> V Íránu dokonce, když nebyl doma mužský člen rodiny a ženy se tak musely jít zpoza dveří zeptat, kdo klepe, dávaly si v minulosti mladé ženy pod jazyk kamínky, aby skryly svůj hlas. V Saúdské Arábii umožnil sice Literární klub Džiddy někdy v 80. letech účast na autorském čtení i ženám prostřednictvím televizního přenosu z místnosti pro muže a zvukového přenosu příspěvků žen. Nicméně Saddeka Arebi uvádí, že poté co zazněly v mužské části ženské hlasy předčítající poezii, zmocnili se tam mikrofonu rozlíčení muži a začali ženy slovně napadat a sprostě urážet. Tvrdili, že čtení poezie ženami je v podstatě koketování. AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 36.

<sup>241</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 6.

<sup>242</sup> Vliv na íránské aktivistky konce 19. a počátku 20. století mělo mimo jiné ženské hnutí v Egyptě.

<sup>243</sup> Mnoho saúdských žen nedodržíje *hidžáb* mimo území království, mezi nimi také spisovatelky a básničky, které jsou poté terčem veřejné kritiky, třeba i od svých konzervativnějších kolegyní.

<sup>244</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 7-8.

emancipaci ohrožení kulturní autenticity, také modernizovaná, vzdělaná elita, která tvrdila, že podporuje změnu, se nemohla a nejen v Saúdské Arábii stále nemůže smířit se změnami týkajícími se postavení žen. Změny chování byly pocíťovány jako ohrožení, zejména ve vztahu k sexuálnímu chování, tradicím, kulturní svébytnosti a identitě. Na ženy se vlastně promítaly a promítají pochyby celé společnosti o ní samé, o modernosti a o změně.<sup>245</sup> V posledních letech však došlo k výraznému posunu ve významu závoje. Neznamená už oddělení žen, ale naopak má ženám umožnit přístup do veřejného prostoru. Tradiční rovnice „zahalená = bez možnosti vyjádřit veřejně svůj názor = nepřítomná“ nemá tak samozřejmou a neměnnou platnost jako kdysi.<sup>246</sup> Slova Farzaneh Milani, kterými komentovala situaci v iránské společnosti a na perské literární scéně, se dají stejně dobře vztáhnout také na společnost a literární dění v Saúdské Arábii: „Základy iránské společnosti otřásá opravdová revoluce, revoluce se ženami ve svém středu. Zahalené nebo nezahalené<sup>247</sup>, iránské ženy reklasifikují tradiční prostory, hranice a limity. ...Zpochybňují mužské rozdělení moci, prostoru a zdrojů. Tím, že čím dál více kontrolují, jakým [způsobem] je definována realita, redefinují své vlastní postavení.“<sup>248</sup>

Ženy, které se nechtěly vzdát svých literárních aktivit, si za toto své rozhodnutí musely a často i musí dosti vytrpět. Mnoho perských autorek zemřelo mladých, trpělo depresemi, pokusilo se o sebevraždu. Svým životem se neustále bouřily proti stereotypnímu vidění místa ženy jak ve společnosti, tak v literatuře. Osudy mnoha umělkyně z Východu i ze Západu ilustrují společenskou realitu, v níž „byly připraveny o možnost spojit radosti domova, rodiny s uplatněním svého talentu a schopností.“<sup>249</sup> K tomu Farzaneh Milani dodává, že během studia více než tisíce let perské literatury zřídka narazila na muže, který by si stěžoval na střet svých závazků manžela a otce se svým povoláním umělce.<sup>250</sup> Muž si může zvolit manželství, otcovství a uměleckou kariéru. Žena tradičně takovou možnost neměla.<sup>251</sup> Farzaneh Milani se také ptá, zda je to náhoda nebo typické, že v případě žen to vypadá, že

---

<sup>245</sup> Ibid., p. 131. Dále Milani uvádí, že požadavky žen na vlastní práva a nezávislost, jejich odhalení znamenaly pro společnost nebývalé problémy, protože rozostřením hranice mezi mužskou a ženskou sférou zmizel ze společnosti pocit stability. Otupilo se jasné rozlišení mezi mužským/ženským, povoleným/zakázaným, čistotou/zkažeností.

<sup>246</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 9.

<sup>247</sup> Respektive se zahalením souhlasící či nesouhlasící.

<sup>248</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 9.

<sup>249</sup> Ibid., p. 62-63.

<sup>250</sup> Ibid., p. 70.

<sup>251</sup> A to že stále nemá, dokládají například rozhovory s manželkami umělců a intelektuálů. Mnoho z nich muselo na přání svých manželů ukončit často slibnou kariéru. Šahín Hannáne, jež tyto rozhovory vedla, je vydala knižně: HANNÁNE, Š. *Pošt-e daričehá: Goftogú bá hamsárán-e honarmandán*. Tehrán: Dunjá-je mádar, 1992. Za okénky: Rozhovor[y] s manželkami umělců.

oddanost tvorbě se nedá sladit s oddaností rodinným povinnostem.<sup>252</sup> Dost iránských spisovatelek je rozvedených nebo nemá děti, o něž by se musely starat. Rovněž v Saúdské Arábii uznalo mnoho žen, že rodinné povinnosti omezují jejich tvorbu jak kvantitativně, tak kvalitativně.<sup>253</sup> Starost o domácnost však nemusí saúdkým spisovatelkám bránit ve psaní, neboť většinou pochází ze střední či vyšší střední společenské vrstvy, v níž běžně péčí o domácnost a děti přebírají služebné. Hodně saúdkých žen přestává s literárními aktivitami, protože to od nich vyžadují jejich manželé.<sup>254</sup> Výrazným jevem, s kterým se saúdká vláda bude muset nějak vypořádat, je dramaticky rostoucí počet neprovdaných vzdělaných žen. Podle statistik z roku 2003 se blíží jedné třetině celkového počtu saúdkých žen,<sup>255</sup> a to přestože od 80. let saúdstí muži spíše preferují ženy, které dosáhly určitého vzdělání a jsou tedy případně schopné přispívat do rodinného rozpočtu. S podobným problémem se potýkají také vzdělané ženy v Íránu, pro které je problematické najít adekvátního partnera.<sup>256</sup> Dilema, zda dát přednost rodině nebo touze literárně či jinak se vyjádřit, je také reflektováno v dílech umělkyně.<sup>257</sup> Přes všechny potíže se v perské literatuře vytvořila „ženská“ tradice a v saúdké literatuře se velmi úspěšně utváří. Ženy dokázaly přes všechny překážky proniknout do výlučně mužského prostředí, prosadit se v něm a uspět.

### 3.3 Cenzura

Negativním prvkem zasahujícím do literární tvorby obou zemí byla vždy cenzura. Byla konstantou většiny z 1100 let perské literatury.<sup>258</sup> Mnoho autorů by bez důmyslného zašifrování nemohlo svá díla zveřejňovat. Státní cenzura samozřejmě postihuje muže a ženy bez rozdílu, ženy jsou však mnohem více zasaženy cenzurou „společenskou“. Protože už samotný fakt, že jsou veřejně aktivní, není často společností vnímán pozitivně, musí být ženy

---

<sup>252</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 64.

<sup>253</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 38.

<sup>254</sup> Tuto skutečnost kritizuje i jinak velice konzervativní novinářka Suhajla Zajn-al-<sup>c</sup>Ábidín a označuje ji jako vraždu. *Ibid.*, p. 230.

<sup>255</sup> HAMDAN, A. Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements. *International Education Journal* [online]. March 2005, vol. 6, no. 1 [cit. 2008-02-18], p. 60. Dostupný z WWW:

<<http://iej.cjb.net>>. Jedná se o ženy, které se neprovdaly a překročily již hranici 30 let. Také jedna z nejpłodnějších a nejkonzervativnějších saúdkých autorek Suhajla Zajn-al-<sup>c</sup>Ábidín, stejně jako jedna z nejvýznamnějších spisovatelek Radzá' <sup>c</sup>Álim a její sestra, výtvarnice Šádija, jsou neprovdané.

<sup>256</sup> Společensky přijatelný je partner s vyšší nebo alespoň rovnocennou kvalifikací. Íránští duchovní navrhuji jako řešení zavedení kvót, které by omezily počet studentek na vyšším stupni vzdělávání. Viz SHAVARINI, M. Wearing the Veil to College: The Paradox of Higher Education in the Lives of Iranian Women. *International Journal of Middle East Studies*. 2006, vol. 38, is. 02 - May 2006, p. 189-211.

<sup>257</sup> Velmi výrazně se například projevovalo v díle perské básničky Forúg Farrochzád, u níž však bylo zesíleno ztrátou syna, který byl po rozvodu svěřen do péče otci.

<sup>258</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 210.

mnohem opatrnější než jejich mužští kolegové v tom, co píšou a hlavně jak to píšou. Stejná tematika je vnímána odlišně, nadnese-li ji muž. Autorka také musí zohlednit názory své rodiny, zejména jejích mužských členů, neboť potřebuje jejich podporu, i když nyní se díky internetu a tím i mobilitě žen tato závislost zmenšuje.<sup>259</sup> Vědomí nesvobody dává následně vzniknout autocenzuře. Na druhou stranu tlak cenzury a společenské přijatelnosti nutí autory k vytváření symbolických systémů, metafor a alegorií, jimiž zastřeně vyslovují to, co nemohou vyjádřit přímo, a v konečném důsledku tak dochází k obohacení jejich literárního jazyka. Nutnost uchování rovnováhy mezi tím, co je „politicky a kulturně přijatelné a co je intelektuálně možné“<sup>260</sup>, přivádí autory k tvorbě komunikativních kódů, jejichž pomocí čelí jak realitě, tak hrozbě cenzury. Kamran Talattof dokonce zastává názor, že v represivní společnosti, jíž vládou autoritativní režimy a cenzura, skýtá literatura – se svou schopností metaforického kódování – jedinečný prostor pro veřejné vyjádření společenské a politické kritiky.<sup>261</sup> Na druhou stranu se při cenzuře z literární tvorby stává vysoce vědomý proces, který může vést k závažné deformovanosti tvůrčího snažení, byť i jen tím, že je připraveno o spontánnost.<sup>262</sup>

K zaobalení kritiky soudobé situace či jejímu komentáři je často využíváno historického prostředí, historických či legendárních postav a událostí, které však dostávají nový rozměr a význam. Velmi dobře se v této souvislosti osvědčil též magický realismus, v němž autor vytváří nový fantaskní svět s vlastními pravidly. Jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii se tento styl objevuje především v tvorbě žen, které vytvořily umělecká díla patřící k tomu nejlepšímu, co perská a saúdská literatura může nabídnout. Řadí se k nim především díla Íránek Šahrnůš Pársípúr, Moníru Ravánípúr a Saúdky Radzá' Ālim.

V současné době je v Íránu cenzura ryze institucionálního charakteru. Každá kniha, předtím než je vydána, musí dostat povolení od Ministerstva islámského vedení. Tam záleží na osobě – cenzorovi, který knihu čte, zda povolení udělí či ne, popřípadě jaké změny textu navrhne atp. V Saúdské Arábii taková forma cenzury neexistuje. Záleží na vydavateli a prodejci, jestli se odváží knihu vydat a riskovat tím odnětí licence. Mnoho saúdských autorů si tedy spíš než na stát stěžuje na „ustrašenost“ redaktorů novin a vydavatelů, kteří jsou opravdovými vykonavateli cenzury. Podle Saddeky Arebi působí saúdským autorům ještě větší problémy než samotná cenzura vysoké náklady na tisk, papír, následně vysoké ceny knih

---

<sup>259</sup> V Saúdské Arábii byla často ještě nedávno autorka závislá na mužích, aby vůbec její dílo opustilo domov. Někdo ho musel odnést vydavateli, nebo alespoň odeslat poštou.

<sup>260</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 46.

<sup>261</sup> Viz TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 2000.

<sup>262</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 46.

a jejich nedostupnost na saúdském trhu.<sup>263</sup> Oficiální cenzura se v obou státech vztahuje na témata náboženská a politická. Někteří iránské a většina saúdských autorů raději publikuje v cizině, v saúdském případě k tomu přispívají také zmíněné ekonomické důvody.

### 3.4 Literární kritika

Dalším problémem spisovatelek v Íránu a Saúdské Arábii byla a do značné míry stále je nepřítomnost literárních kritiček na literární scéně. Uznání a kritika jsou tak závislé na mužích a vystavené jejich případné misogynii. Ačkoliv někteří muži-kritici obhajují právo ženy na sebevyjádření, uplatnění tohoto práva by mělo odpovídat tomu, co oni považují za opravdovou ženskost. „Žena je tak opět odsouzena k pasivní závislosti na svévolných androcentrických definicích. Měla by říkat to, co se od ní očekává, že bude říkat; nebo spíše měla říci to, co si o několik desítek let později přejí její kritici, aby bývala řekla.“<sup>264</sup> Také v Saúdské Arábii jsou literární kritika a psaní recenzí ovládnuty muži. Ti často nedokáží nebo nechtějí vidět v ženě jedince schopného volby. „V kritickém diskursu dál pokračuje odvěká kategorizace na subjekt/objekt, aktivní/pasivní: kritik je subjekt, žena objekt; kritik je arbitr, soudce, činitel, žena ta posuzovaná, příjemce, s níž je jednáno. Jeden definuje, vybírá, kategorizuje; ten druhý je definován, vybírán, kategorizován.“<sup>265</sup>

Kritici vlastně přistupují k ženské literatuře jako zákonodárci k ženským tělům. Přehlížejí staletí trvající institucionalizované zahalování a různorodé, komplikované dopady zahalování a odhalování na psychiku člověka. Íránské zákonodárce v roce 1936 ani 1983 nezajímalo, že závoj sice může být silou prohlášen za nezákonný nebo povinný, ale chování a nahlížení na svět s ním spojené se nemhou změnit ze dne na den. „Zdá se, že podobně většina literárních kritiků vnucuje svou vlastní verzi povinného literárního zahalování nebo odhalování ženské literatuře. Ženskost, tak jak je vyjádřena, definována a vnímána mužským žebříčkem hodnot, byla odtržena od reality ženství.“<sup>266</sup> Příklady tohoto jevu existují i

---

<sup>263</sup> Ibid., p. 53.

<sup>264</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 111-112.

<sup>265</sup> Ibid., p. 113.

<sup>266</sup> Ibid., Velmi dobře se v souvislosti s negativistickým poukazováním na poplatnost tradici, nedostatečnou ženskost či feministickou neuvědomělost poezie Parvín E<sup>o</sup>tesámí vyjádřil literární kritik a vědec Ahmad Karimi-Hakkak: „Změna je proces, spíš než úsilí individuální vůle, výsledek neustálé kulturní interakce mezi básníkem a kulturou, která ho nebo ji obklopuje. V dílech básníků generace Parvín E<sup>o</sup>tesámí proud běžící proti tradici perské poezie běží ještě pod povrchem, a tak zůstává náhodnému pozorovateli neviditelný.“ KARIMI-HAKKAK, A. Parvín E<sup>o</sup>tesami as an Innovative Poet. *Iranshenasi*. summer 1989, vol. 1, no. 2, p. 41. – Jak citováno v MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 113.

v arabské a saúdskoarabské kritice.<sup>267</sup> Dají se v ní pozorovat tendence „systematicky diskreditovat znalosti žen a zbavit platnosti jejich zkušenosti“<sup>268</sup> tím, že jsou označeny pouze za osobní, popřípadě jen ženské, nemající obecně lidskou platnost. To se týká formy, námětů, symboliky, témat, prostředí a stylů. Jak kritici ve světě arabské, tak perské literatury často účelově označují díla napsaná ženami jako autobiografická. Označením za osobní, autobiografické mají na mysli méněcenné, protože takové zkušenosti nemohou být považovány za univerzální a implikují nedostatečnost tvůrčích schopností a imaginace autorek.

Pro díla psaná ženami přestává být oprávněné, aby byla považována za odraz společenské reality, nejprve tím, že se jejich obsah vztáhne jen na zkušenosti žen a podruhé ještě omezením těchto zkušeností pouze na autorku samotnou. Její zkušenosti tak neplatí pro ostatní ženy, natož aby měly platnost obecnou. „Tento autobiografický typ kritiky je jednou z nejčastějších interpretačních metod užívaných k výkladu děl [psaných] ženami.“<sup>269</sup> Díla mnoha žen byla znevažována a vyloučena z literárních dějin a antologií, protože hodnotový žebříček téměř výlučně mužské literární tradice tvrdil, že pouze určité druhy zážitků a zkušeností stojí za vážnou úvahu. Toto škatulkování mělo vždy negativní konotace, jejichž záměrem bylo posílit představu, že tyto ženy nepřesahují, a ani nemohou přesáhnout možnosti jim vymezené sféry soukromí. Muži také devalvováním děl psaných ženami chtějí eliminovat možnost konkurence mezi autory a autorkami. Tradiční kritika se navíc vždy více zajímala o svou vlastní verzi ženských životů než o díla žen.<sup>270</sup> Tento přístup není v perské literatuře ničím novým. Více než z děl básnířek klasického období se zachovalo z fám o jejich životě. Příkladem mohou být Rábe<sup>c</sup>e, Mahsatí, Táhere Qorrat-ol-<sup>c</sup>Ajn. „Tato nálepka autobiografie byla donedávna běžným nástrojem pro znevažování literárních hlasů žen – mají jen jeden příběh, svůj vlastní.“<sup>271</sup> Takto byla osočována například libanonská spisovatelka Lajlá Ba<sup>c</sup>albakkí, v Saúdské Arábii se takovému nařčení nevyhnula vedle většiny autorek ani Radžá<sup>c</sup> Álim se svými mystickými romány, které jsou jindy označovány za heretické. V Íránu je tímto způsobem snižováno například dílo Golí Taraqqí,...

Taková obvinění z autobiografičnosti mají ale ještě závažnější následky. Autorky jsou vnímány, jako že se odhalují, předvádějí sebe sama, což je považováno za věc neslušnou a

---

<sup>267</sup> Viz AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'a fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*. In *Dákira li-l-mustaqbal: mawsú'at al-kátiba al-<sup>c</sup>arabíja*, p. 233, 246.

<sup>268</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 247.

<sup>269</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>270</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 219.

<sup>271</sup> Introduction. In BADRAN, M., COOKE, M. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. London: Virago, 1990, p. xxxiv.

ostudnou, jen krůček od promiskuity. Stejně jako perským literátkám v první třetině 20. století je i saúdkým autorkám, pokud jsou svobodné, podsouváno, že se zviditelňují a nabízejí případným zájemcům o sňatek. Běžné je posuzovat morálku autorky skrze výklad jejího textu. Znamý saúdkoarabský spisovatel ʿAbdu Chál dokonce říká, že obviňování z autobiografičnosti odradilo mnoho saúdkých autorů (mužů i žen) od psaní románů, protože společnost připisovala negativní vlastnosti postav na vrub autorovi a odsuzovala ho za ně.<sup>272</sup> To samé se děje, i když především ze strany představitelů státního aparátu a jeho cenzury, v případě íránských literárních děl. Tento stav společnosti se v Saúdské Arábii ale postupně zlepšuje.

Témata, která jsou odsuzována jako typicky ženská a tedy podřadná, jsou témata vztahů, nejčastěji vztahů mezi mužem a ženou, ať už se odvíjejí kolem manželství, lásky, rozvodu. Pokud o lásce píše ženy, je to chápáno jako bezcenný romantismus, od něž by se spisovatelky měly odvrátit, pokud chtějí prokázat své tvůrčí schopnosti. Rohodně však neplatí, že by se ženy věnovaly pouze tematice mezilidských vztahů. Také některé narativní styly jsou vnímány jako důkaz osobní povahy literatury psané ženami. Do této kategorie patří ichforma nebo technika proudu vědomí, jako velmi ženské jsou rovněž vnímány „nadměrné“ projevy citů, introspektiva, intimní způsob psaní.<sup>273</sup> S kritikou se setkávají i „heretické súfijské“ trendy Radžáʿ ʿÁlim a jazyk. Určité styly, hlavně pokud obsahují symbolický, alegorický jazyk, jsou označovány za nepochopitelné a někdy za „halucinace“.<sup>274</sup> Každopádně však četné kritiky dokazují, že už není možné přítomnost žen na literární scéně ignorovat, mimo jiné proto, aby muži nad ženami neztratili kontrolu.<sup>275</sup>

Dalším charakteristickým znakem kritiky bylo za schopnostmi a úspěchem literátek hledat nějakého muže. V případě básniřek Parvín Eʿtesámí a Forúg Farrochzád to byli otec (Eʿtesám-ol-Mulk) u té první, přítel a milenec (Ebráhím Golestán) u té druhé. Símín Dánešvar byla zaštiťována vlivem svého manžela (Džalál Ál-e Ahmad). U mužů jsou osobní vztahy považovány za soukromou záležitost nesouvisející s jejich díly; u žen tyto vztahy získávají nepřiměřenou důležitost.<sup>276</sup> I v Saúdské Arábii jsou za mnohými autorkami hledáni muži. Pro své neobvyklé jméno a zřejmě také odvážný přístup ke společenským problémům byla

---

<sup>272</sup> KHAL, A. Establishing an Aesthetic. *Banipal*, summer 2004, no. 20, p. 79. – Jedná se o překlad z arabštiny do angličtiny, proto v bibliografickém údaji uvádím jeho jméno v anglickém přepisu.

<sup>273</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 259.; MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 219.

<sup>274</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 263.

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>276</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 191.

například za muže považována Džuhajr al-Musá'id.<sup>277</sup> Za články Suhajly Zajn-al-Ábidín hledali čtenáři pro jejich ostrost a konzervativnost často také nějakého muže.<sup>278</sup> A podobně se objevovaly názory, že román *Banát ar-Rijád* mohl napsat jen zkušený spisovatel, nejspíš někdo, kdo prožil „svobodná“ 60. léta a ne teprve 23-letá studentka medicíny Radžá' aš-Šáni'.

### 3.5 Ženská literatura?

Samy autorky odmítají, aby jejich dílu byla věnována pozornost na základě toho, že jsou ženy. Chtějí být posuzovány pouze uměleckými kritérii. Jak říká Farzaneh Milani, když analyzuje výpovědi různých íránských autorek na toto téma, největší obavou je, že „umístěním žen do genderově vymezené kategorie se automaticky sníží význam jejich děl na podskupinu speciálně pro ně vytvořenou.“<sup>279</sup> Také saúdské literátky odmítají vydělovat ženskou literaturu z literární tvorby jako takové. Poukazují samozřejmě na to, že se nikde neobjevuje označení mužská literatura. „[L]iteratura je literatura a ...ženy nepíší svými »rtěnkami« (jak poznamenala jednou Džuhajr [al-Musá'id]).“<sup>280</sup> Saúdské autorky vynaložily velké úsilí, aby se např. v novinách a časopisech vymanily z „ženských sekcí“ a jejich příspěvky se objevovaly v ostatních rubrikách, proto dělení na literaturu a literaturu ženskou vnímají často jako pokusy o segregaci. Mnoho z těchto žen si pro svá díla, která často patří k nejpřednějším dílům perské a saúdské literatury, zaslouží uznání, tato díla by měla být připomínána a seriózně studována. Rozhodně se na ně nedá pohlížet pouze z jediného úhlu, totiž skrze gender nebo pohlaví autorek, ale „vyhýbat se nebo popírat v této kritické době otázku genderu, znamená ignorovat podstatnou část souvislostí této literatury, stejně jako jejího obsahu.“<sup>281</sup> Dívat se na díla napsaná ženami skrze ženskost autorek je „akt kompenzace, hledání zanedbaných rysů, revize mylných představ, opomenutí, sexistických domněnek. Nemělo by to být chápáno jako pokus ženy buď segregovat, nebo je zařadit do nižší kategorie. Vyvrácení dvojího metru nevyklučuje vzít v úvahu gender při hodnocení umění.“<sup>282</sup>

### 3.6 Historie perské a saúdské ženské prózy

---

<sup>277</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 192.

<sup>278</sup> Ibid., p. 226.

<sup>279</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 11.

<sup>280</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 254.

<sup>281</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 12.

<sup>282</sup> Ibid.



### 3.6.1 Írán

Historii ženského narativního umění označuje Farzaneh Milani za historii „čisté stránky“.<sup>283</sup> Ženy byly autorkami nenapsaných knih a neuznanými autorkami mnoha napsaných. Vypravěčství bylo tradičně ženskou doménou začleněnou do života žen. Vyprávění příběhů bylo a vlastně v obou zemích zůstává strategií přežití. Už Šahrazád vyprávěla, aby přežila. Vyprávění je zbraň, skrze jehož kouzlo se převrátí vztah nadvlády a podřízenosti. Šahrazád se stává aktivním činitelem, vypravěčem, zatímco král se mění do pasivního a závislého posluchače. Slova znamenají moc. Příkladem z arabštiny to potvrzje Clifford Geertz: „indahu kalám“ znamená doslova má slova, řeč, ale „také znamená, a nejen metaforicky, »má moc, vliv, váhu, autoritu«.<sup>284</sup>

Ačkoliv ženy byly jako vypravěčky uznávané, narativní literatura psaná ženami se v Íránu a Saúdské Arábii prosadila teprve nedávno. Ženy sice vyprávěly své příběhy, ale zapisovali je muži. Taková skutečnost manifestuje nejen nerovnoměrnou gramotnost, ale také ukazuje, že si muži literárně přivlastnili ženský hlas.<sup>285</sup> Za mnoha zapsanými příběhy jsou ženy – vypravěčky. Stejně jako Milani píše i Salma Khadra Jayyusi ve studii věnované arabské ženské literatuře o nezapsaných literárních dílech ať už básnických, nebo dílech lidového vypravěčství (jako pohádky pro děti a příběhy, kterými se bavily ženy navzájem), jejichž autorkami byly ženy.<sup>286</sup> První zkušenosti s psaním prózy učinily ženy, stejně jako muži prostřednictvím novin a časopisů. V Íránu se ženy do žurnalistiky zapojily již v prvních letech 20. století, kdy zakládaly mnoho časopisů.<sup>287</sup> O trochu dříve s vydáváním různých periodik začaly ženy v arabském světě, konkrétně v Egyptě, Sýrii a Libanonu. V Saúdské Arábii ženy

---

<sup>283</sup> Viz MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*.

<sup>284</sup> GEERTZ, C. Art as a Cultural System. In GEERTZ, C. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983, p. 114. citováno v AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 9. Toto vědomí moci slov se vždy projevuje ve snaze totalitních režimů ovládat je a také ve tvorbě angažovaného diskursu. Chomejní na shromáždění Asociace íránských spisovatelů dva týdny po revoluci pronesl: „pero je mocnější než meč“ a než „všechny Rezá chánovy bajonety“ MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 232.

<sup>285</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 179.

<sup>286</sup> JAYYUSI, S.K. Modernist Arab Women Writers: A Historical Overview. In MAJAJ, L. S., SALIBA, T., SUNDERMAN, P. W. *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels*. Syracuse: Syracuse University Press, 2002, p. 2-3.

<sup>287</sup> Po konstituční revoluci vydávaly různé ženské organizace své časopisy – jako *Šokúfe* (Květ), *Zabán-e zanán* (Řeč žen), *Girls Magazine*, nebo jednotlivci, jako byla oční lékařka doktorka Kahhál, jejíž časopis *Dáneš* (Vědění) patřil mezi vůbec první. Většina těchto periodik sice zanikala po krátké době, ale zároveň s tím vznikaly časopisy nové. Írán je také asi jedinou zemí na světě, kde vychází deník věnovaný ženám. Je to *Zan* (Žena) Fá'eze Hášemí-Rafsandžání, jeho činnost byla ale několikrát zastavena.

přispívají do novin a časopisů přibližně od poloviny 20. století, první časopisy pro ženy však vznikly až v roce 1981.<sup>288</sup>

Egyptské a syro-palestinské spisovatelky také vydávaly už na konci 19. století první romány, které měly stejnou literární hodnotu jako soudobá díla psaná muži, přesto jsou v historiích arabské literatury opomíjeny. Snad první prozaické dílo napsané íránskou ženou je satira *Ma'ájib al-ridžál* (Nešvary mužů), kterou napsala okolo roku 1894 Bíbí Chánúm Astarábádí nebo též Bíbí Vazírof v odpověď na anonymní misogynní pojednání *Ta'díb al-niswán* (Umraňování žen).<sup>289</sup> Dalším z prozaických děl byly *Cháterát* (Vzpomínky) princezny Tádž-os-saltane, dcery Násér-od-dína šáha, které vznikaly ve 20. letech 20. století, ale vydány byly až v roce 1982. Je to zajímavý dokument o společnosti té doby, který poskytuje vhled do života v harému a také popisuje změny v postavení íránské ženy počátku 20. století. Ve 30. letech založila Zahra Chánlarí se svým manželem literární revue *Sochan* a v roce 1933 také vydala sbírku povídek *Parvín o Parvíz*.<sup>290</sup> Později se věnovala spíše didaktické literatuře a převodům klasických děl perské literatury do prózy.<sup>291</sup> V roce 1925 napsala svůj první román *Amineh Pakravan*, nepoužila však perštinu, ale francouzštinu, stejně jako u dalších svých románů. Na počátku dlouhé řady neperskojazyčné perské literatury stojí tedy mezi jinými také žena.<sup>292</sup>

Na konci 40. let vydala svou první sbírku povídek zřejmě nejvýznamnější íránská spisovatelka Símín Dánešvar. Její vstup na literární scénu symbolizuje novou éru v perské literatuře. Do poloviny 20. století totiž v perské literatuře nápadně chyběla realistická vyobrazení ženských hrdinek. Spisovatelé nemohli ženské postavy patřičně propracovat, protože díky segregaci jim byl svět žen do velké míry nepřístupný, omezovali se tedy na typizaci a abstraktní, alegorické postavy „vyličené bez citové, intelektuální a morální komplexnosti, a zastíněné mužskými hrdiny“.<sup>293</sup> Chyběl jim další rozměr – něco nad rámec muže opájející krásy, bezmezné schopnosti pečovat o ostatní, naivní nevinnosti, nebo naopak

---

<sup>288</sup> Členové saúdské královské rodiny a podnikatelé založili panarabský časopis *Sajjidati* (Má paní), který vychází stejně jako jeho „sourozenec“ *Aš-Šarq al-awsať* v Londýně. Ve stejném roce založila v Paříži saúdská spisovatelka Samíra Chášuqdží, známá pod pseudonymem Samíra bint al-Džazíra (al-<sup>c</sup>arabíja), časopis *Aš-Šarqíja* (Žena z Východu).

<sup>289</sup> Bíbí Vazírof (Vazírí) také v Teheránu otevřela jednu z prvních dívčích škol. DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*, p. 120, 121.

<sup>290</sup> VANZAN, A. From the Royal Harem to a Post-modern Islamic Society: Some Considerations on Women Prose Writers in Iran from Qajar Times to the 1990s. In ANSARI, S., MARTIN, V. *Women, Religion and Culture in Iran*. Richmond: Curzon, c2002, p. 89.

<sup>291</sup> Ibid.

<sup>292</sup> Její román *Le prince sans histoire* získal v roce 1951 ocenění Prix Rivaro a dostalo se mu velkého uznání kritiky. YAVARI, H. By Persians in Non-Persian Languages. In YARSHATER, E. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. IX, Fascicle 6. New York: Bibliotheca Persica Press, 1999, p. 603. Její vnučka Amineh Pakravan, žijící v Itálii, vydala v roce 2005 historický román *Il libraio di Amsterdam* (Knihkupec z Amsterdamu).

<sup>293</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 184.

zdánlivě nekonečného potenciálu ničit, ubližovat a odpuzovat.<sup>294</sup> Ženské protagonistky byly do té doby téměř vždy „odrazem tužeb a obav mužů, pouhou nádobou pro vlastnosti, které si muži tradičně přejí, aby je ženy měly nebo neměly, zdrojem nejvyšších ideálů muže nebo naopak všech jeho problémů.“<sup>295</sup> V roce 1969 Símín Dánešvar vydala první román napsaný Íránkou v perštině – *Savúšún*. Stal se bestsellerem, přinesl jí slávu a uznání. Žádného jiného románu ať od ženy, či muže se nikdy v Íránu neprodalo tolik kopií.<sup>296</sup> Přestože renomé Dánešvar vychází převážně z popularity *Savúšún*, také její povídky si zaslouží pozornost. Soustředí se v nich na neutěšenou situaci žen v íránské společnosti a jejich vyloučení z ní. V roce 1968 stála Símín Dánešvar u zrodu Asociace íránských spisovatelů (*Kámún-e nevisandegán-e Írán*) a po více než 40 let byla klíčovou postavou moderní perské literatury.

V období od 40. let do islámské revoluce ovládala perskou literární scénu angažovaná literatura. Podle Kamrana Talattofa většina íránských autorek té doby, stejně jako muži, zdůrazňovala společensko-politická témata jako sociální spravedlnost a politická svoboda.<sup>297</sup> Zastávaly názor, že jejich dosažením by se automaticky zlepšila situace žen. Autorky se sice zabývaly tématy týkajícími se žen, předkládaly je ale v souvislostech muži ovládané levicové literatury, jejich díla neměla specifickou identitu.<sup>298</sup> „Převládající zůstávaly v této ženské literatuře až do revoluce [v roce] 1979 témata, styl, forma a obrazný jazyk angažované literatury.“<sup>299</sup> Podle Talattofa je také dílo Símín Dánešvar z tohoto období plně v souladu s hlavními ideologickými tendencemi té doby, tj. podřazuje osobní zájmy, lásku, rodinu, život politické a společenské odpovědnosti.<sup>300</sup> S tímto pohledem je v rozporu názor Farzaneh Milani, která naopak uvádí, že „Dánešvar důsledně odmítla přizpůsobit své dílo převládající normě politické angažovanosti.“<sup>301</sup> Tomu také Milani připisuje její dlouhé opomíjení ze strany literárních kritiků.

Dánešvar však nebyla jedinou spisovatelkou předrevolučního období perské literatury. Kaveh Basmenji napočítal ve 40.-50. letech 15 autorek prózy, které většinou pocházely

---

<sup>294</sup> Ibid.

<sup>295</sup> Ibid., p. 185.

<sup>296</sup> Do roku 1984 se prodalo asi 400 000 kusů. Vyšel 15-krát, byl přeložen do angličtiny, francouzštiny, ruštiny, japonštiny, uzbečtiny, polštiny, turečtiny. Přesto se ani Dánešvar ani další íránské spisovatelé nikdy nemohli psaním žít. MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 183, 264.

<sup>297</sup> Viz TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*.

<sup>298</sup> Ibid., p. 5, 93, 94. Talattof podle svých slov nechce tímto vymezením „znevážit autorky, jejichž díla se vyloženě nezastávala ženských záležitostí“, pouze rozlišuje mezi angažovaným hnutím zabývajícím se obecně společensko-politickou problematikou a hnutím kladoucím důraz na otázky genderu, který je sice součástí společenské problematiky, ale hlavní pozornost se soustředí na vztah mezi muži a ženami, na patriarchální uspořádání společnosti apod.

<sup>299</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 5.

<sup>300</sup> Ibid., p. 5, 96.

<sup>301</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 187.

z urozených rodin, oproti 270 mužům.<sup>302</sup> V 60. letech se počet spisovatelek mírně zvýšil na 25 vůči 130 spisovatelům.<sup>303</sup> Převládajícím literárním žánrem zůstává až do revoluce povídka (krátká či dlouhá). Stín na toto období vrhá atmosféra nesvobody, politického útlaku a strachu, což se přirozeně odráží v soudobých literárních dílech, a nejen v těch „angažovaných“. Každý autor se s touto skutečností samozřejmě vyrovnával po svém. Jednou z možností byl „únik“ do šťastných let dětství. Tematika dospívání společně s vtipnými, místy satirickými postřehy o životě vyšší střední vrstvy teheránské společnosti se objevuje v povídkách Mahšíd Amíršáhi. Její styl je prostý, až lakonický, jazyk hovorový, velmi sugestivní. Také Golí Taraqqí se v některých svých povídkách vrací do dětství. Jindy popisuje zmatené, nemohoucí jedince (většinou muže), kteří nejsou schopni najít východisko z obtížné situace. Ve svých dílech také uplatňuje psychoanalytické teorie, mísí netečnost s černým humorem. Ještě před revolucí zveřejňují svá první díla dvě výrazné autorky: Šahrnůš Pársípúr a Ğazále ĞAlízáde. Jimi vlastně začíná příklon íránských spisovatelek k románové tvorbě, kterou se Pársípúr a ĞAlízáde proslavily především, a surrealistickým či magickým motivům. Obě psaly také (a Šahrnůš Pársípúr ještě píše) povídky.

Celý Blízký východ byl od konce 70. let ve znamení politického islámu. Je zajímavé, že nástup islamismu probíhal paralelně s nárůstem počtu žen věnujících se literatuře. Během 80. let dramaticky vzrostl počet spisovatelek v celém arabském světě.<sup>304</sup> V Íránu zůstával do roku 1990 poměr žen a mužů na literární scéně jedna ku pěti.<sup>305</sup> Tato stagnace se dá vysvětlit vnějšími podmínkami. Irácko-iránská válka a tvrdé represe státu rozhodně nevytvářely prostředí pro rozvoj literárních aktivit. Jakmile se situace s koncem války uklidnila, začali se do literárního dění zapojovat noví autoři, mezi nimiž se objevilo velké množství talentovaných žen. Počet spisovatelek se v 90. letech zřinásctinásobil, takže 1 spisovatelka připadala na 1,5 spisovatele.<sup>306</sup> Po revoluci došlo k pozoruhodnému posunu v perské ženské literatuře. Poprvé v její historii se ženy obrátily k próze a našly v ní mocnější hlas než v poezii. Nová realita také přinesla nové náměty, styly... Literární díla jsou rozmanitější tématicky, názorově, jazykově. Charakterizuje je také mnohem větší formální náročnost,<sup>307</sup> experimentování s narativními technikami, dějovou linií, představivostí a strukturou. Nejvýraznějším rysem porevoluční literatury je především to, že se prosadily ženy a že přes

---

<sup>302</sup> *Afsaneh: Short Stories by Iranian Women*. Basmenji, K. London: Saqi, 2005, p. 10.

<sup>303</sup> *Ibid.*

<sup>304</sup> Introduction. In BADRAN, M., COOKE, M. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. London: Virago, 1990, p. xxxvi.

<sup>305</sup> *Afsaneh: Short Stories by Iranian Women*. Basmenji, K., p. 12.

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>307</sup> Většina dřívějších autorů kladla po vzoru marxistické literární kritiky důraz na obsah.

různorodost ideologických východisek a přístupů k literární tvorbě vytvořily nové literární hnutí a ustavily svůj nezávislý literární diskurs.<sup>308</sup> „Revoluce [z roku] 1979 ironicky vytvořila nový kontext pro inovativní způsoby kulturní tvorby,... předním příkladem dopadu revoluce je změna v tématech ženského psaní od předrevoluční sociální problematiky k porevolučnímu feministickému vědomí. V porevoluční době získala feministická témata a genderová problematika ústřední důležitost.“<sup>309</sup>

Přes povinné zahalování a asi i jako reakce na něj a na další omezení, která přinesla změna režimu, se ženské literatuře daří v Íránu velice dobře. Vzdůstá počet knih, článků, časopisů psaných ženami a o ženách. Pokud všechna ta opatření měla ženy izolovat a umlčet, pak byla neúspěšná. „Stoupající počet knih a článků proměnil ženskou problematiku v převládající diskurs. Sekulárně orientované ženy v Íránu vzdorují omezujícím zákonům uvaleným ve jménu islámu a zpochybňují [je].“<sup>310</sup> Nábožensky založené ženy diskutují věci v rámci islámské tradice.<sup>311</sup> V exilu přední spisovatelky píší ještě více než dříve. Zavedené autorky dostaly nový impuls a zároveň se po revoluci začalo literaturou zabývat mnoho nových spisovatelek s velmi rozmanitým společenským a ekonomickým zázemím. K nejzajímavějším prvkům porevoluční ženské literatury patří tedy rozšíření tématické škály a současné soustředění se na odpor vůči jakékoliv represí. Psaní se stalo nejbezprostřednější manifestací touhy těchto autorek po odstranění společensky institucionalizovaných genderových rolí.

„V této literatuře převládá pocit solidarity mezi ženami a ztotožnění se autorky s ostatními ženami. Tato literatura se od té dřívější tématicky odlišuje intenzivnějším smyslem pro politické povědomí a horlivější angažovaností v aktuálních otázkách. Omezování žen a jejich utrpení nejsou vnímány jako pouze osobní, soukromé. Nejsou vyličeny jako nevyhnutelné. Spíše jsou vykresleny jako endemické společenským strukturám, které mohou a měly by být změněny.“<sup>312</sup> Nárůst počtu spisovatelek by nebyl možný bez existence odpovídajícího množství čtenářů. Průzkum z let 1998-2000 ukazuje, že „většina čtenářské

---

<sup>308</sup> Toto „osamostatnění se“ se odráží také v ženském hnutí. Před revolucí bylo roztržité a jeho různé frakce závislé na levici, liberálech, islamistech, poté když ženy protestovaly proti represivním zákonům, nikdo tyto protesty nepodpořil, ženské hnutí „procitlo“ a osamostatnilo se. Povinné zahalování a selhání levice vytvořilo mezi spisovatelkami nové vědomí sebe sama a genderu.

<sup>309</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 6.

<sup>310</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 233.

<sup>311</sup> Některé, jako například básnička Táhere Saffarzáde, se staly součástí oficiálního – islámského literárního hnutí. Toto hnutí navazovalo (ať už vědomě, či ne) na předrevoluční angažovanou literaturu, i když jeho angažovanost měla jiné cíle. Používalo podobné metafory, i když s odlišnými významy, a podobná témata. Vedle podpory státní ideologie Saffarzáde zdůrazňuje roli žen. Feministický diskurs ovlivnil i muslimské autorky, přestože jejich díla jsou daleka otevřených feministických prohlášení ohledně zájmů žen v Íránu. TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 113, 130.

<sup>312</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 234.

veřejnosti je mladá, vzdělaná, ze střední třídy, většinou z ústředních iránských měst. Vedoucími skupinami jsou absolventi univerzit a středních škol, následováni ženami v domácnosti a státními zaměstnanci. Mezi vzdělanými lidmi se nejméně o knihy zajímali studenti teologie a lékaři.<sup>313</sup> Také Talattof zmiňuje, že obyčejné ženy, které jsou v domácnosti, tráví mnoho času čtením.<sup>314</sup> Existence dychtivého publika a popularita autorek se odráží v častých reprintech těchto děl. To naznačuje celospolečenské změny. Zvýšená literární aktivita svědčí o celkové aktivizaci žen, o nabývání vědomí sebe sama a touze po seberealizaci v širších vrstvách společnosti. Přijatelnost feministického diskursu ukazuje na jeho existenci ve společnosti jako takové, ne pouze v literárních dílech, a na hledání autonomní identity.

Úspěch žen v literatuře je v porevolučním Íránu nepopíratelný, jejich literární produkce je totiž hojnější a inovativnější než tvorba mužů.<sup>315</sup> Podle Kamrana Talattofa napomáhá rostoucí popularitě feministického diskursu hledání alternativních způsobů vyjádření, jeho popularitou jsou ovlivněny dokonce nefeministické autorky.<sup>316</sup> Dříve byly spisovatelky ovlivněny obzvláště realistickou metodou, nyní užívají nové symbolické obrazy, často magický realismus nebo perskou mystiku. Surrealismus či magický realismus dává autorkám možnost, aby jejich hrdinky získaly kontrolu nad svými životy. V novém světě se odpoutávají od tradic, získávají svobodu, volnost, samostatnost, unikají týrání.

Tématicky je perská literatura psaná ženami velice různorodá. „[Ž]eny věnují pozornost všem aspektům svého společenského a soukromého života – např. chudobě, patriarchátu, svatebním tradicím, historii, politice,<sup>317</sup> popisují vězení, mučení, válku, vysídlení. Některé se odvážily zabývat se i vysloveně tabuizovanými tématy, jako je především oblast sexuality. Politické konflikty jsou presentovány prostřednictvím konfliktů osobních, které se odehrávají v intimní sféře osoby. Na základě osobních nebo rodinných situací popisují autorky celkový stav společnosti. Do mnoha postav vytvořených iránskými spisovatelkami se promítá pocit zmaru a rozkladu obestírající osobní vztahy. Podle Símín Dánešvar „jsou heterosexuální vztahy v Íránu celkově ... nezdravé. ...Většina manželství v naší zemi je neúspěšná.“<sup>318</sup> A tak není divu, že jedním z podstatných témat literatury psané ženami v současném Íránu je hledání opravdové lásky. „Je to jedna z ústředních otázek a

<sup>313</sup> MATIN-ASGARI, A. The Intellectual Best-sellers of Post-Revolutionary Iran: On Backwardness, Elite-killing, and Western Rationality. *Iranian Studies*, March 2004, vol. 37, no. 1, p. 73.

<sup>314</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 140.

<sup>315</sup> VANZAN, A. From the Royal Harem to a Post-modern Islamic Society: Some Considerations on Women Prose Writers in Iran from Qajar Times to the 1990s, p. 91.

<sup>316</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 133.

<sup>317</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 141.

<sup>318</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 194.

projev vážných obav, které do íránské beletrie vnáší ženy.<sup>319</sup> Pozemská láska a fyzický kontakt mezi jedinci opačného pohlaví však nemohou být kvůli cenzuře vyjádřeny explicitně.

Důležitým aspektem ženských hrdinek je, že nejsou vylíčeny jako bezmocné oběti svého okolí, ale jako aktivní činitelé, snažící se případně nepříznivou situaci změnit. Kaveh Basmenji uvádí, že „záporní“ mužští hrdinové převažují nad „dobrymi“, ale často je naznačeno, že tito „špatní“ muži jsou sami oběťmi tradic a zvyklostí nebo slepého osudu.<sup>320</sup> Cynické vnímání mužů převládá i v případě, že se jedná o moderní, vzdělané jedince.<sup>321</sup> Záchranou se v mnoha případech stává pro hrdinky ženské přátelství jako výraz vzájemné podpory, respektu a solidarity. Konstantou mezi tématy je problém moderního světa a nevyhnutelnost změn. Autorky přehodnocují tradiční hodnoty, pohledy na svět a literární či jiné prostory. Neurovnané vztahy jsou také reflexí konfliktu odehrávajícího se v nitrech jedinců žijících ve společnosti ve stavu přerodu: Touží po seberealizaci, mají sklony k individualismu, ale zároveň tíhnou k tradičním hodnotám, které jsou s jejich tužbami a individualismem neslučitelné.<sup>322</sup> Spisovatelky líčí napětí ve světě uprostřed radikálních změn, kde se staré hodnoty rozkládají a nové ještě nevznikly.<sup>323</sup> Modernost byla a stále je ústřední estetický a etický problém moderní íránské literatury a historie. Některé autorky, místo aby pouze reagovaly na představy o moderním nebo tradičním, se pokusily uvést obojí v soulad.<sup>324</sup>

Témata týkající se situace ženy a feministického vědomí převládají například v nových dílech Símín Dánešvar,<sup>325</sup> která „využívá deníků, biografie a dopisů jako literárních forem k nadnesení této problematiky.“<sup>326</sup> Mezi nejvýraznější spisovatelky feministického diskursu patří od konce 80. let Šahrnůš Pársípúr. Její román *Túbá va ma<sup>c</sup>ná-je šab* (Túbá a smysl noci, 1988) se považuje za jedno z prvních děl magického realismu v perštině. Jeho hrdinka prochází historií moderního Íránu od počátku 20. století po islámskou revoluci. Na osudu jejím a dalších žen demonstruje Pársípúr změny v životě a hlavně vědomí íránských žen během této doby. Další dílo – někdy uváděné jako román, někdy jako sbírka vzájemně provázaných povídek – *Zanán bedún-e mardán* (Ženy bez mužů, 1989) se ukázalo jako příliš odvážné ironickou kritikou zvyklostí obestírajících sexualitu a dopadem těchto norem na životy žen. Autorka byla uvězněna a toto dílo je doposud v Íránu zakázáno. Jeho hrdinky opět

---

<sup>319</sup> Ibid., p. 195.

<sup>320</sup> *Afsaneh: Short Stories by Iranian Women*. Basmenji, K., p. 14.

<sup>321</sup> Ibid.

<sup>322</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 199.

<sup>323</sup> Ibid.

<sup>324</sup> Nejvíce možností k syntéze starého s novým nabízí poezie. Asi nejmýlnějším projevem této syntézy a oživení tradic jsou básně, které složila po revoluci Símín Behbahání.

<sup>325</sup> Viz TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*.

<sup>326</sup> Ibid., p. 160.

procházejí psychologickou přeměnou, nabývají samostatného vědomí, unikají před násilím světa „s muži“ do světa jiného – bez mužů. Další spisovatelkou íránského magického realismu je Monírú Ravánípúr, která se ve svých povídkách a románech inspiroje místní kulturou, mýty a legendami z jihu Íránu, z pobřeží Perského zálivu. Též v rámci magického realismu přetváří lidové pověsti do povídek Ferešte Mawlaví. Uznání za své povídky získala Farchonde Aqájí, za romány Ferešte Sárí a za obojí Šívá Arastújí, která v novele *Ú-rá ke dídam zibá šodam* (Když jsem ho uviděla, zkrásněla jsem, 1991) využila svých zkušeností z irácko-íránské války. Zójá Pírzád je oceňována pro své povídky z městského prostředí, často pojednávající o vztazích mezi mužem a ženou. Jedním z nejpopulárnějších děl se stal román *Bámdád-e chomár* (Opojené ráno) od Fattáne Hádždž-Sajjed-Džavádí, který vyšel od roku 1995 už 37-krát.<sup>327</sup> Fenomémem se v 90. letech staly detektivní a milostné romány na pokračování, většinou psané také ženami.

Významnou součástí perské porevoluční literatury je literatura exilová. Dá se říci, že perská literatura tvořená či alespoň poprvé vydaná v cizině má v historii novodobé perské literatury tradici.<sup>328</sup> Opravdu masovým jevem se ale exilová literatura stala až po islámské revoluci, kdy mnoho již zavedených či budoucích spisovatelů z Íránu odešlo. Mezi nimi byly také Mahšíd Amíršáhí a Golí Taraqqí. Tyto dvě autorky, stejně jako ty, které zůstaly ve vlasti, a další íránské emigrantky (např. Mehrnúš Mazáre<sup>c</sup>í, Qodsí Qázínúr, Fahíme Farsá'í, Šahlá Šafiq, Mehri Jalfání) se pustily do psaní s ještě větší vervou než před revolucí.<sup>329</sup> V dílech exilových autorek jsou přirozeně nejčastějšími tématy emigrace a její důvody. To však neznamená, že by se jednalo pouze o memoárovou či autobiografickou literaturu. Zabývají se dopadem emigrace na osudy lidí, vykořeněností, jakým způsobem se s novou situací lidé vypořádávají. Mladší generace autorů a autorek má již jiné zkušenosti s exilem, často mají lepší vyhlídky a jsou více asimilovaní než první generace emigrantů. Různě je ovlivňují specifika jednotlivých zemí, v jejich dílech se hlavně odráží ztráta vazeb na „původní“ kulturu. Vedle perskojazyčných knih se také objevuje dost děl v jazycích hostitelských zemí. V Íránu je odchod do ciziny tak zásadním společenským jevem, že se jím dost zabývají i autoři a autorky, kteří do ciziny neodešli.<sup>330</sup>

<sup>327</sup> MATIN-ASGARI, A. The Intellectual Best-sellers of Post-Revolutionary Iran: On Backwardness, Elite-killing, and Western Rationality. *Iranian Studies*, March 2004, vol. 37, no. 1, p. 75.

<sup>328</sup> K nejslavnějším dílům tohoto osudu patří *Búf-e kúr* Sádeqa Hedájata. Někteří spisovatelé, jako Mohammad-<sup>c</sup>Alí Džamálzáde, Bozorg <sup>c</sup>Alaví a Taqí Modarresí, napsali v cizině mnoho svých děl.

<sup>329</sup> Taraqqí vydala oproti dvěma předrevolučním knihám nejméně čtyři nové. Amíršáhí vydala pět rozsáhlých svazků románů. Někteří významní autoři, jako Ebrahim Golestán či Sádeq Čúbak, naopak v exilu psát přestali.

<sup>330</sup> Jako Esmá<sup>c</sup>íl Fasíh, Húšang Golšírí, Mansúr Kúšán a Mítrá Eljání.



Změny ve společnosti a kultuře se v porevolučním Íránu projevují také rostoucí oblibou autobiografií, a to jak ze strany autorů, tak ze strany čtenářů. V „zahalené“ společnosti, jak ji nazývá Farzaneh Milani, jsou autobiografie „vzácným zbožím na literární scéně“,<sup>331</sup> a nejen pokud jde o ženy. Ženské autobiografie, tím jak v očích Íránců asertivně upírají pozornost na sebe sama a předvádějí se, nemohly v Íránu prosperovat a ani neprosperovaly.<sup>332</sup> První autobiografie od žen se tedy v perské literatuře objevily až v polovině 20. století, i když qádžárovská princezna Tádž-os-Saltane napsala své memoáry již v roce 1924, vyšly však až v roce 1982. Ačkoliv se tato díla liší kvalitou a pojetím, všechny jsou výrazem touhy po sebevyjádření. Popularitou biografii a autobiografií členů královské rodiny, politiků a osobností z oblasti kultury z období vlády dynastie Pahlaví se zřejmě projevuje určitá nostalgie. Největší oblibu si tento žánr získal u íránské diaspory. Mnoho autobiografií vzniklo mimo území Íránu v jiném jazyce než v perštině. Mezi nejznámější autorky autobiografií patří: princezna Ašraf Pahlaví, princezna Šams Pahlaví, šáhbanú Farah Diba, bývalá šáhbanú Sorájá Bachtijár, popravená členka marxistické guerily Marzije Oskújí, manželka mučeníka Parvín Noubacht, zpěvačka Shusha Guppy a další.<sup>333</sup>

### 3.6.2 Saúdská Arábie

V první polovině 20. století se na území dnešní Saúdské Arábie najde žena, která by se věnovala literatuře, pouze zřídka, a pokud ano, tak to bude nepochybně básnička. Nejlepší podmínky pro tvůrčí psaní skýtala oblast Hidžázu.<sup>334</sup> Obecně se dá říci, že ženy začaly publikovat svá díla koncem 50. a počátkem 60. let.<sup>335</sup> V roce 1958 vydala první ze svých románů Samíra Chášuqdží, publikující pod jménem Samíra bint al-Džazíra.<sup>336</sup> Patří k prvním spisovatelkám románů v Saúdské Arábii a v celém Zálivu. Jejich děj se odehrává mimo území Saúdského království, protože v nich většinou líčí uvolněný život aristokratického prostředí. Mansúr al-Házimí zařadil její romány k „riwája li-l-muğámarát“,<sup>337</sup> ale tento druh románů

<sup>331</sup> MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, p. 5.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 201-227.

<sup>334</sup> Odkud pochází například Chadídža aš-Šanqajtíja, která roku 1936 sepsala sbírku básní – *madhu* (chvalozpěvů) na Proroka. AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'á fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 205.

<sup>335</sup> Za první knihu vydanou ženou z oblasti Saúdské Arábie a Zálivu je považována sbírka básní *Abir aš-šahrá'* od Sultány as-Sudajrí, která vyšla roku 1956 v Bejrútu pod pseudonymem Nadá'. AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'á fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 213.

<sup>336</sup> Pravděpodobně to bylo, jako v případě ostatních jejích románů, v Bejrútu.

<sup>337</sup> Dobrodružné či milostné romány s dobrodružnými zápletkami. Al-ladžna al-ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-arabí as-sa'údí al-ħadít: nušús muħtára wa dirását*. Al-mudžallad 1. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. Muqaddima <sup>c</sup>amma. Obecný úvod, p.

v oné době převládaly a romány, které tehdy psali muži, nebyly lepší než ty Samířiny.<sup>338</sup> Do antologie povídek, která je součástí *Mawsú'at al-adab al-<sup>c</sup>arabí as-sa'údí al-ḥadít*,<sup>339</sup> byla zahrnuta za období 50. a 60. let jen jedna žena – Nadžát Chajját, zatímco v období od 70. let do současnosti se počet povídkářek, zařazených do této antologie, téměř vyrovná počtu mužů. Mu'adžab az-Zahrání to komentuje slovy: „Nacházíme se zde před ukazatelem naznačujícím pokrok procesu aktivní přítomnosti píšící ženy na veřejné kulturní a literární scéně, ...umělecká úroveň povídek této etapy je si obecně [řečeno] navzájem blízká bez ohledu na pohlaví píšícího subjektu...“<sup>340</sup> Povídky Nadžát Chajját představují podle něj nejlepší ukázky povídkové tvorby 50. a 60. let.<sup>341</sup> První sbírku povídek vydala Nadžát Chajját v roce 1966, do té doby publikovaly některé ženy své povídky jen v novinách. „Povídky které vyšly mezi 60. lety a polovinou let 70. se běžně věnují problémům a utrpení žen. Dá se ale říci, že líčení utrpení ženy není vždy spojené s negativností a stěžováním, existují příklady, v nichž je popis utrpení spojen se vzdorem a snahou špatnou situaci změnit.“<sup>342</sup> Pozdější díla již vykazují větší tématickou rozmanitost. V dílech některých autorů je silně přítomný socialistický realismus,<sup>343</sup> objevuje se také angažovaná literatura.<sup>344</sup> V průběhu 70. let se jako autorky románové tvorby objevily další ženy.

Stejně jako v celém arabském světě a v Íránu znamenala 80. a především pak 90. léta rozkvět saúdské ženské prózy, který doposud trvá. Muḥíj-ad-Dín al-Ládíkání, básník a kulturní redaktor novin *Aš-Šarq al-awsaṭ*, říká v rozhovoru s Margaret Obank: „Co je pozoruhodné v oblasti Zálivu, je úspěch povídek a výtvarného umění žen, které z různých společenských důvodů dalece překonávají spisovatele a umělce mužského [pohlaví].“<sup>345</sup> Poezie má sice v literatuře arabské, a tedy i saúdskoarabské, stejně jako v perské, hlubší tradici, ale povídková tvorba žen, alespoň co do počtu vydaných sbírek, tu básnickou

---

155.; Al-ladžna al-<sup>c</sup>ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-<sup>c</sup>arabí as-sa'údí al-ḥadít: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 5. Ḥázimí, M. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. Ar-Riwája. Román, p. 39.

<sup>338</sup> AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'a fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 233.

<sup>339</sup> Al-ladžna al-<sup>c</sup>ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-<sup>c</sup>arabí as-sa'údí al-ḥadít: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. Al-Qiṣṣa al-qašira. Povídka.

<sup>340</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>341</sup> *Ibid.*, Az-Zahrání říká, že umělecky vlastně patří do etapy následující.

<sup>342</sup> AL-MÁNI<sup>c</sup>, S. *Adab al-mar'a fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 227.

<sup>343</sup> Al-ladžna al-<sup>c</sup>ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-<sup>c</sup>arabí as-sa'údí al-ḥadít: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M., p. 29.

<sup>344</sup> Nikde se nevyskytuje rozbor přítomnosti angažovaného diskursu v dílech saúských spisovatelek, ale nepochybně se v nich nalézt dá. Dokazují to přinejmenším verše Fawzíji Abú Chálid. Viz AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 56-79.

<sup>345</sup> OBANK, M. Yes, it must be translated. *Banipal*. February 1998, no. 1, p. 42.

v současné době předčí,<sup>346</sup> o něco méně častým žánrem je román, ale i to se v posledních letech mění. Jazyk užívaný saúdskými spisovatelkami se různí: od tendencí po sevřenosti, zkratce a zhuštěnosti povídkové tvorby, využití hovorové řeči, přes poetický jazyk, po bohatou složitou klasickou arabštinu románů Radžá' ʿÁlim. Rovněž vyprávěcí styly jsou rozmanité: „realistický sdělovací“, „poetický lyrický neboli »subjektivní«“, „snový – halucinační“, „dialogický – polyfonní neboli dramatický“.<sup>347</sup> Většina autorek pochází ze střední a vyšší střední třídy, některé členky královské rodiny snad také píše,<sup>348</sup> ale buď publikují pod pseudonymy, nebo vůbec.

V Saúdské Arábii, stejně jako v Íránu (a jinde na světě) se spisovatelky ve svých dílech zabývají soukromým životem ženy, každodenními starostmi. Obdobnými tématy se zřídka zabývají jejich mužští kolegové. Milostné náměty často pojednávají s nadhledem a úsměvem, mají spíš tendenci je lehce zesměšnit.<sup>349</sup> „[D]řívější generace autorek volily bezpečná témata, což znamenalo, když už ne schvalování existujících kulturních hodnot, tak snahu vyhnout se jejich negaci.“<sup>350</sup> Od poloviny 70. let však ženy ve svých dílech začaly existující instituce a centra moci zpochybňovat.<sup>351</sup> Převažuje ale smířlivý tón, nedostatek antagonismu či konfrontace s muži, kteří jsou nepostradatelnou součástí světa, jež tyto spisovatelky vytvářejí.<sup>352</sup> Podle Saddeky Arebi se v jejich textech mluví málo a opatrně o problematice, jako jsou polygynie, rozpory mezi vrstvami společnosti podél ekonomických a kmenových linií, nerovnoměrné rozdělování bohatství, monopol malé skupiny lidí na bohatství a moc, neúčastnická povaha politického systému, přítomnost západních naftových odborníků a ropných společností v Arábii a směřování a cíle islámského revivalismu, spojené se směřováním kultury jako celku, nezmiňují se o korupci, chudobě.<sup>353</sup> Otázku polygynie naopak ve své studii rozpracovává jakožto jeden z častých námětů saúdských autorek Suʿád al-Mániʿ, a to v rámci tématu „manželova nevěra“, kde rozlišuje dvě podoby: „manželova zábava“ a právě „další manželka“.<sup>354</sup>

<sup>346</sup> AL-MÁNIʿ, S. *Adab al-marʿa fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 213.; AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 22.

<sup>347</sup> Takto je rozdělil Muʿdžab az-Zahrání, viz Al-ladžna al-ʿilmíja. *Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadít: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M.

<sup>348</sup> Zejména aš-šiʿr an-nabátí. AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 23.

<sup>349</sup> AL-MÁNIʿ, S. *Adab al-marʿa fi-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 229.

<sup>350</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 40.

<sup>351</sup> Ibid.

<sup>352</sup> Ibid., p. 271.

<sup>353</sup> Ibid., p. 278.

<sup>354</sup> AL-MÁNIʿ, S. *Kitábat al-marʿa: al-qišša wa-hawádžis al-marʿa*. In Al-ladžna al-ʿilmíja. *Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadít: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 8. (al-džuzʿ at-tání). Chaṭṭáb, ʿI. Ar-Rijád:

Saúdské autorky se sice neustále zabývají kritikou společenských institucí, jimiž jsou ženy kontrolovány, ale bez ohledu na jejich ideologickou orientaci a míru konzervatismu navrhnou změnu zásadně v rámci zavedených společenských institucí, jako je rodina, manželství, a dokonce zahalování a segregace mužů a žen.<sup>355</sup> Potíže v rodině, tak jak je líčí ve svých dílech, jsou připisovány na vrub nějakým jiným společenským institucím: Například problematika předem dohodnuté svatby nevede ke kritice instituce zahalování a segregace, jak by se dalo očekávat.<sup>356</sup> O těchto dvou institucích pojednávají spisovatelky zřídka a téměř nikdy nenaznačují jejich zrušení (buď vůbec, nebo jen ponecháno na úrovni náznaku).<sup>357</sup> V saúdských literárních dílech stejně jako v těch perských se hodně projevuje neklid jednotlivce i obecné společenské napětí. Většina ústředních postav v dílech této generace vyjadřuje pocit odcizení.<sup>358</sup> Stálíci mezi tématy saúdské jako i perské literatury je střet s moderním světem. Muďžab az-Zahrání hovoří o „šoku z modernosti“: „...[N]áš kulturní diskurs je stále neschopný analyzovat [radikální změny v různých oblastech každodenního života] a asimilovat se, dokonce je stále neschopným v určitém smyslu modernizovat sám sebe.“<sup>359</sup> Součástí literárních děl, v případě perské beletrie spíše okrajovou,<sup>360</sup> ale podle Saddeky Arebi charakteristickou pro saúdskou ženskou literaturu, tvoří kritika Západu a jeho ideálů o ženách (buď kritika otevřená, nebo implicitní).<sup>361</sup> Může to však být i taktika, jak zajistit svým dílům lepší přijetí. Také saúdské spisovatelky se obrací k historii, inspirují se historickými či legendárními postavami a snaží se tak novým výkladem minulosti přeměnit přítomnost. Ve vztazích mužů a žen je vždy kladen důraz na skutečnost, že muži a ženy se vzájemně doplňují.

V dílech perských spisovatelek a také některých z mladší generace saúdských autorek je patrná mnohem větší ochota dostat se do střetu s mužskou částí populace, případně více či méně zjevná kritika povinného zahalování a segregace. Témata týkající se těla byla dříve v literatuře a obzvláště té psané ženami velmi řídká jak v Íránu, tak v Saúdské Arábii. Také toto se od poloviny 80. let v obou literaturách mění. Především taková díla, ale i mnohá další, jsou vydávána v cizině. Netýká se to speciálně žen, ale obecně celé saúdské literární scény.

---

Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdkoarabské literatury: vybrané texty a studie. Ad-Dirását wa-n-naqd al-adabí. Studie a literární kritika, p. 540-547.

<sup>355</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 278.

<sup>356</sup> Ibid., p. 279.

<sup>357</sup> Ibid.

<sup>358</sup> Al-ladžna al-ilmíja. *Mawsúfat al-adab al-‘arabí as-sa‘údí al-ħadíť: nuşuş muħtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M., p. 31.

<sup>359</sup> Ibid., p. 35.

<sup>360</sup> Vyjma islámského diskursu, jehož popularita je ale už dávno za zenitem.

<sup>361</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 280.

V 70. a 80. letech patřily k nejdůležitějším saúdským autorkám povídek Šarífa aš-Šamlán a Chajrija as-Saqqáf, které působily zároveň jako redaktorky novin. Ve svých povídkách často pojednávaly o vztazích muže a ženy. Ony, stejně jako před nimi Nadžát Chajját a po nich Badrija al-Bišr, Fawziya al-Bakr, Lajlá al-Uhajdib, Hišša at-Tuwajdzirí, Umajma al-Chamís, Núra al-Ġámidí vykreslují ve svých dílech ženu vědomou si sebe sama, která trvá na svých právech a seberealizaci, a tak čelí bezpráví a rodinnému, společenskému a kulturnímu útlaku.<sup>362</sup> Tyto spisovatelky zosobňují vědomí, které začalo převládat v kruzích vzdělaných žen, jež často odmítají tyto pro ženy velmi tvrdé poměry. Některé autorky (Šarífa aš-Šamlán, Nadžát Chajját, Fawziya Džár-alláh, Núra al-Ġámidí) vytvářejí ve svých dílech smyšlený svět, v němž vládne snový – nesmyslný diskurs, jehož jazyk se vymyká každé kontrole – cenzuře.<sup>363</sup> „Často se svět psaní mění ve svět náhrázující svět reálný, s nímž tvůrce nechce a nemůže komunikovat, a tak se utíká k tomuto smyšlenému světu, buď [za účelem] úniku z onoho [reálného] světa, nebo k jeho kritice a odhalení projevů jeho falešnosti a nedostatečnosti.“<sup>364</sup>

Jiný svět vzniká také v dílech magického realismu, jehož saúdskou tvůrkyní a zároveň nejvýraznější saúdskoarabskou autorkou vůbec je Radžá' ʿÁlim. V 80. letech se proslavila především svými divadelními hrami, ale od 90. let poutá pozornost svými fantaskními romány<sup>365</sup> jako *Ṭarīq al-ḥarīr* (Hedvábná stezka) a *Sídí Waḥdánuhu*, v nichž se mísí lidé, postavy z dějin a mýtů, džinnové, kouzla, zaklínadla a legendy. Důležitým zdrojem její inspirace je sufismus. ʿÁlim ve svých dílech zachycuje mnoho vymizelých mekských zvyků a tradic. Používá složitý symbolický jazyk a styl, její díla jsou plná starobylých textů a veršů z Koránu. Román *Sídí Waḥdánuhu* má také další rovinu, neboť jeho hlavní hrdinka Džammú „se neustále zaobírá tělesnými tužbami“.<sup>366</sup> Další talentovanou spisovatelkou je Lajlá al-Džuhaní, která se ve svém románu *Al-Firdaws al-jabáb* (Vyprahlý ráj) odváží zabývat tabuizovaným tématem předmanželského sexu.<sup>367</sup>

---

<sup>362</sup> Al-ladžna al-ʿilmíja. *Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadíṭ: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M., p. 71.

<sup>363</sup> Ibid., p. 77.

<sup>364</sup> Ibid.

<sup>365</sup> Roku 1985 obdržela za svůj román *Arbaʿa/šifr* (Čtyři nula) čestnou cenu „Ibn Ṭufajla“ od Arabsko-španělského institutu v Madridu. AL-MÁNIʿ, S. *Adab al-marʿa fī-l-Džazíra wa-l-Chalídž*, p. 246.

<sup>366</sup> Alespoň to uvádí Mansúr al-Ḥázimí. Al-ladžna al-ʿilmíja. *Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadíṭ: nušúš muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 5. Ḥázimí, M., p. 52.

<sup>367</sup> Tento román je připodobňován ke známému románu *Dákirat al-džasad* od alžírské autorky Aḥlám Mostaġánemí.

Saúdská exilová literatura sice nedosahuje takového objemu jako ta perská, pokud se tedy berou v potaz primárně autoři v exilu žijící, ale má také významné zástupce.<sup>368</sup> Vydávání knih v cizině je pro saúdské autory běžná praxe<sup>369</sup> a nepředstavuje takový problém jako pro íránské, protože ti do velké míry ztrácejí své čtenáře. Saúdskoarabští spisovatelé mají výhodu mnohem většího arabofonního prostoru a také mobility saúdských občanů, kteří často vyjíždějí do Egypta a Libanonu, kde si případně mohou jejich knihy obstarat. Část života v cizině prožila a většinu svých děl tam vydala například Samíra Chášuqdží (Samíra bint al-Džazíra). Prakticky všechny výše zmíněné autorky vydaly většinu svých děl v Bejrútu, Káhiře nebo Kuvajtu. Do exilu byla v podstatě nucena odejít Zajnab Ĥifní. Saúdská literatura psaná jinými jazyky než arabsky, také není tak rozšířeným jevem jako nepersky psaná literatura íránských autorů. Zajímavým příspěvkem tomuto „odvětví“ saúdské literatury je román *Fatma, A Novel of Arabia*, který napsala Radžá' ʿÁlim (Raja Alem) ve spolupráci s americkým spisovatelem a scénáristou Tomem McDonoughem.

V Saúdské Arábii jsou díla otevřeně veřejnosti předložena jako autobiografie ještě vzácnější než v Íránu, ale v poslední době se zvýšil počet ctitelů tohoto žánru i tam.<sup>370</sup> Pokud jde o ženské autorky, tak zatím v Saúdské Arábii nevyšla jediná autobiografie napsaná ženou. Pokus významné saúdské básničky Sultány as-Sudajrí, která pochází z prominentní saúdské rodiny, byl po šesti pokračováních, jež vyšla před pár lety v konzervativním kulturním časopise, zastaven ze „společenských důvodů, které nebyly oznámeny, ale byly nicméně čtenářům známy“, a to přestože autorka nepsala o ničem, co by mohlo provokovat náboženskou citlivost nebo odporovalo rodinným hodnotám saúdské společnosti.<sup>371</sup>

### 3.7 Shrnutí

Perská a saúdskoarabská literatura mají mnoho společného, zejména pokud jde o literaturu psanou ženami. Vyplývá to z nejrůznějších studií a hlavně z literárních děl a osudů jejich autorů a autorek. Těžké podmínky tamním literátkám nezabránilo v psaní

<sup>368</sup> Zajímavé například je, že autoři Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury (*Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadít: nuṣúṣ muḥtára wa dirását*) vůbec nezmiňují asi nejslavnějšího saúdského autora ʿAbd-ar-Raḥmána Munífa. Zřejmě je tomu tak proto, že mu byl v roce 1963 odebrán saúdský pas. Ke známému saúdskému spisovateli Ahmedu Abodehmanovi, který píše francouzsky, se nicméně hrdě hlásí.

<sup>369</sup> Mimo Saúdské království vydávají své knihy například Gází al-Qušajbí, Turki al-Ḥamad, ʿAbdu Chál či básnička Fawzíja Abú Chálid.

<sup>370</sup> Al-ladžna al-ʿilmíja. *Mawsúʿat al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadít: nuṣúṣ muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 1. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. Muqaddima ʿamma. Obecný úvod, p. 21.

<sup>371</sup> *Beyond the Dunes: An Anthology of Modern Saudi Literature*. Al-Hazimi, M.I., Khattab, E.A. et al. London: I.B.Tauris, 2006. English Edition edited by Salma Khadra Jayyusi, p. 42.

kvalitních uměleckých děl, která si jsou blízká svou tematikou a do určité míry i formální stránkou. Ženské postavy jejich děl jsou aktivními účastníky příběhů ne pouze jejich dekorací či kulisou. I když perské spisovatelky kritizují androcentrismus a patriarchálnost své společnosti ostřeji než saúdské, je i u nich celkem častý pohled na muže jako na oběť společnosti, tradic, zvyklostí. Saddeka Arebi u saúdských autorek zdůrazňuje právě smířlivou taktiku, přestože kvůli ní může být problematické vnímat jejich aktivitu jako formu odporu. Tvrdí, že „tato strategie jim nejen umožňuje vytvořit jejich vlastní diskurs, ale mnohem důležitěji jim umožňuje získat přístup do oblasti kulturní politiky obecně, a tudíž přeměnit celý kulturní diskurs nejzásadnějším způsobem.“<sup>372</sup> Spisovatelky z obou zemí zpochybňují „přirozenou“ povahu tradic – jak sekulárních, tak sakrálních. Obě společnosti a tedy i literatury se potýkají s problematikou střetu starého s novým. Starý tradiční, a tedy bezpečný svět se rozpadá, mizí jeho pevně dané hodnoty, když nový svět ještě není jasně definován a vybudován. Díla spisovatelek samozřejmě tuto ztrátu hodnot, pocitu stability a z ní pramenící napětí ve společnosti a nejistotu jedinců reflektují a analyzují. Jak perské, tak saúdské autorky rozmanitými způsoby upozorňují na neudržitelnost starého pořádku, na nezdravost vztahů mezi muži a ženami. Obě země zažily v posledních dvaceti letech 20. století nebývalou literární aktivitu ze strany žen a také jejich příklon k prozaickým žánrům. Jak spisovatelky z Íránu, tak Saúdské Arábie vytvořily v tomto období svůj nezávislý literární diskurs. V něm se projevuje různou měrou jejich feministické vědomí. Íránské i saúdské ženy se mění ve svých rolích a mění se způsoby, jimiž přemýšlí o sobě samých. Tyto jevy předpokládají obdobný proces v celé společnosti, neboť jednak spisovatelky z této společnosti vyšly a jsou její součástí, jednak nárůst jejich tvorby je spojen s nárůstem čtenářů připravených číst to, co jim ony nabízejí.

---

<sup>372</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 293.

## **4. Komparace tematických motivů**



V předchozích kapitolách jsem se snažila popsat, jaká je historicko-politická situace Íránu a Saúdské Arábie a jak je v obou společnostech vnímáno postavení žen obecně a spisovatelek konkrétně. V této kapitole bych ráda rozebrala, jak se naopak na své společnosti dívají spisovatelky. Poslouží mi k tomu vybraná šestice renomovaných autorek. Protože jsem se chtěla dozvědět více o současné podobě literatury a potažmo společnosti v obou zemích, vyhlédla jsem si díla vydaná po roce 2000. Snažila jsem se také zvolit co nejmladší autorky, neboť mě zajímá pohled mladé generace, který se může podstatně lišit od generací předchozích. Tento požadavek se mi bohužel podařilo splnit jen částečně.<sup>373</sup> Až na jednu výjimku jsem se rozhodla soustředit na povídkovou tvorbu, u níž jsem předpokládala větší tématickou a názorovou rozmanitost. Tato volba měla také zajistit uměleckou kvalitu studovaných děl. V případě obou literatur se totiž dá zobecněně říci, že povídková tvorba má kromě delší tradice také vyšší kvalitu než tvorba románová. O íránském „boomu“ literatury psané ženami a poměru mezi povídkovým a románovým žánrem například Kaveh Basmenji uvádí, že doménou spisovatelek „vysoké“ literatury zůstala do značné míry povídka, autorky zábavné literatury (s milostnou či detektivní tematikou) volí román.<sup>374</sup> Avšak dost „seriózních“ íránských spisovatelek prokázalo své umělecké kvality rovněž na poli románové tvorby.<sup>375</sup> Rovněž velký počet kritiků a znalců saúdskoarabské literatury si mnohem více cení saúdských povídek než románů, a to ať jsou jejich autory muži, či ženy, přesto se však i zde objevilo několik vynikajících autorek románů.<sup>376</sup>

Ve svém výběru jsem ponechala jeden román, protože právě on přitáhl mou pozornost k situaci v saúdské literatuře a společnosti a upozornil mě na možnou existenci podobností mezi Íránem a Saúdskou Arábií. V této kapitole bych chtěla rozebrat témata, kterými se mnou zvolené autorky zabývají v některých svých dílech. Pokud se zde objeví zobecňující tvrzení o

---

<sup>373</sup> Viz životopisy autorek v příloze.

<sup>374</sup> *Afsaneh: Short Stories by Iranian Women*. Basmenji, K. London: Saqi, 2005, p. 13-14.

<sup>375</sup> Patří k nim již zmiňované Simín Dánešvar, Šahrnúš Pársípúr, Monírú Ravánípúr, Ferešte Sári, Šívá Arastújí. K autorkám, které se objevily na scéně „seriózního“ íránského románu v posledních letech, patří Sepide Šámlú, Faríbá Vafí, Zójá Pírzád, Šahlá Parvínrúh, Rúhangíz Šarífiján, Súdábe Ašrafi, Máhmonír Kehbásí, Šahlá Soltání a další. Většina z nich je také výbornými autorkami povídek.

<sup>376</sup> Jsou to především už dříve uvedené Radžá' °Álim, Lajlá al-Džuhaní a Zajnab Ĥifní. Nově vydaly svůj první román také uznávané autorky povídek Umajma al-Chamís a Badríja al-Bišr. Zatímco kritiky na román Umajmy al-Chamís byly celkem pozitivní, román Badríji al-Bišr byl některými recenzenty ostře kritizován. V posledních třech letech se také objevilo dost románů od mladých neznámých autorek, které vyvolaly především svou tematikou velký rozruch. Prvním z nich byl román *Banát ar-Rijád* (Dívky z Rijádu) od Radžá' aš-Šání°, jemuž se budu věnovat ve své práci, z těch dalších bych jmenovala *Al-Awba* (Návrat) od Wardy °Abd-al-Malik a *Al-Ácharún* (Ti druzí) od Šabá al-Hirz. Tyto dvě autorky odmítají odhalit svou totožnost a jako ochrana jim slouží pseudonymy. Recenze na díla mladých spisovatelek jsou velmi různorodé, od chvály po tvrdou kritiku. Odsuzovány i opěvovány tyto romány bývají jak na základě témat, o nichž pojednávají, tak na základě přítomnosti či nedostatku literárně-estetických kvalit.

saúdských či iránských autorkách, dílech, povídkách apod., je nutné je vnímat jako zobecnění pro uvedených šest autorek a studovaná díla.<sup>377</sup>

## 4.1 Mezilidské vztahy

Nejhojněji zastoupenou problematikou u všech autorek je problematika mezilidských vztahů. Primát mezi nimi drží vztahy mezi muži a ženami, a konkrétně pak partnerské vztahy.<sup>378</sup> U románu *Banát ar-Rijád* jsou pak partnerské vztahy vyloženě jeho hlavní náplní.

### 4.1.1 Partnerské vztahy

#### 4.1.1.1 První lásky

V několika povídkách autorky zaznamenaly příběhy prvních dětských lásek. Typickou ukázkou jsou povídky *Šázde chánom* (Princezna),<sup>379</sup> *Aš-Šá'ira* (Básnířka)<sup>380</sup> a *Bá'íc al-ğáz* (Prodavač plynu).<sup>381</sup> V té první vzpomíná vypravěčka na období dětství a dospívání, kdy byla ona a všechny dívky ve městě zamilované do mladého vousatého zpěváka, který nazpíval písničku pro dceru šáha. Vylepovaly si jeho plakáty, četly o něm v časopisech, dívaly se na

---

<sup>377</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áfiáb mahtáb: madžmú'c-e-je dástán*. 3. v.ír.áeš. Tehrán: Našr-e Markaz, 1383 (2004). Slunce měsíc: sbírka povídek.

ARASTUI, S. Fridays. *Caroun* [online]. Vancouver: 2006 [cit. 2008-04-10]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.caroun.com/Literature/Iran/ContemporaryWriters/ShivaArastui/ShivaArastui.html>>.

ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam. Qábil (Ghabil)* [online]. [Tehrán]: 2005 [cit. 2008-04-10]. [Už] nejsem dívka. Dostupný z WWW: <<http://www.ghabil.com/article.aspx?id=198>>. Povídka ze sbírky: ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*. 2. čáp. Tehrán: Qatre, 1385 (2006). [Už] nejsem dívka.

ARASTÚJÍ, Š. *Tífús. Čteno na Rádijó kálidž párk: barnáme-je haftegi az dánešgáh-e Mariland* [online].

Maryland: c2005-2008 [cit. 2008-04-10]. Radio College Park: Týdenní program Univerzity v Marylandu.

Dostupný z WWW: <<http://www.radiocp.com/?p=111&item=Tifus>>. Povídka ze sbírky: ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*. 2. čáp. Tehrán: Qatre, 1385 (2006). [Už] nejsem dívka.

AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*. Bajrút: Dár al-ádáb, 2004. Kardamon: povídky.

ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*. 3. čáp. Tehrán: Našr-e češme, 1384 (2005). Slečna Katy a jiné povídky.

ELJÁTÍ, M. *Dástán: Ásmán-e chíš. Dženn o parí: našrije-je adabí* [online]. July 03, 2007 [cit. 2008-04-10].

Povídka: Mokrý nebe. Dostupný z WWW: <<http://www.jenopari.com/article.aspx?id=656>>.

AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađárís nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*. Dimašq: Al-Madá, 2003. Protijed: ženská topografie v geografii města Rijádu.

AŠ-ŠÁNI'c, R. *Banát ar-Rijád: riwája*. 3. řab'ca. Bajrút: Dár as-sáqí, [2006]. Dívky z Rijádu: román.

ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*. Tehrán: Našr-e Markaz, 1383 (2004). Bezpečné místo: sedm povídek.

<sup>378</sup> Pouze asi dvě saúdské a dvě či tři perské povídky vůbec nezmiňují tematiku vztahů mužů a žen. Partnerský vztah se neobjevuje jen v pěti iránských a třech saúdských povídkách.

<sup>379</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áfiáb mahtáb: madžmú'c-e-je dástán*, p. 61-68.

<sup>380</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 47-52.

<sup>381</sup> *Ibid.*, p. 67-70.

něj v televizi, snily o něm. Autorka jakoby naznačuje s příchodem první menstruace konec dětství – onoho dne totiž vypravěčka také přestala mít ráda tohoto zpěváka. Konec „pohádky“ dětství se odehrává zároveň s koncem „pohádkové“ říše šáha v Íránu. Po jeho pádu už zpěváka nikdo neměl rád a on musel odejít zpívat „písničky z donucení“ do ciziny. Podobný vztah má hlavní postava povídky *Aš-Šá'ira*<sup>382</sup> k básníkovi z časopisu. Čte si jeho krásné básně, dívá se na jeho fotografii a sní o něm. Nakonec mu napíše dopis a dlouho čeká bezvysledně na odpověď. Tím zklamáním dochází k její proměně – dospěje. A mezitím, jak na něj čekala, začala sama psát básně.

První láska je hlavním tématem povídky *Bá'it' al-ġáz*.<sup>383</sup> Fáliḥ se zamiluje do dcery sousedů, která je také spolužačkou jeho sestry. Přestože je Fáliḥ tak ostýchavý, že se o tom sestře nezmíní, ona si toho všimne a jak v něm, tak ve své přítelkyni rozdmýchává plamínek lásky. Nakonec se Fáliḥ osmělí a napíše Ḥiṣṣe dopis: „Dobré ráno, Ḥiṣṣo, dnes ráno jsem Tě viděl... poprvé mám pocit, že je mé ráno odlišné.“<sup>384</sup> Poprosí sestru, aby Ḥiṣṣe dopis tajně předala, a ta to ráda udělá. Další den, když opět oba kupují od pouličního prodavače plyn, se Ḥiṣṣa před Fáliḥem neschová za dveře, ale usměje se na něj. První a možná i poslední je láska mladého Suwajlima k jeho sestřenci Núře vylíčená v povídce *'Iṣq Núra* (Láska k Núře),<sup>385</sup> která se svým námětem milence umírajícího nenaplněnou láskou podobá legendám o životech udrijských básníků a pravděpodobně má i být jejich připomínkou, kontrastující s běžnou realitou současných vztahů. Na svou první, nevinnou lásku a vše, co spolu prožili, vzpomíná též hrdina v povídce *Mádmázel Katí* (Slečna Katy),<sup>386</sup> když dostane dopis od své matky, která mu píše, že se jeho bývalá milá provdala.

Povídka *Taqsim* (Dělení)<sup>387</sup> je věnována mimo jiné také procesu přeměny chápání lásky – od dětského nevinného citu v lásku dospělých zatíženou tělesností. V povídce dochází k náhodnému setkání dvou spolužáků ze základní školy na chodbě univerzity. Amírovi dlouho trvá, než vůbec Šahrazád pozná, jednak protože se dlouho neviděli, jednak protože má nyní vlasy zahalené šátkem. Hrdince se vybavují vzpomínky na společné zážitky: Jak spolu seděli v lavici a Amír ji učil dělit. Ona ale jen předstírala, že násobilku nechápe, aby jí to Amír vysvětloval a držel za ruku, aby se nebála. Říká mu, že na něj nikdy nezapomněla, že ho hledala, ale v duchu myslí na to, že si na něj ve skutečnosti vzpomněla jen jednou při demonstracích. Teď jí však hlavou znovu probíhá, co spolu prožili, a ona tento vztah

---

<sup>382</sup> Ibid., p. 47-52.

<sup>383</sup> Ibid., p. 67-70.

<sup>384</sup> Ibid., p. 68.

<sup>385</sup> Ibid., p. 61-66.

<sup>386</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>387</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*, p. 31-41.

porovnává se svým manželstvím. Zdá se jí, že něco z toho, co jí u jejího manžela chybí, nachází v Amírovi. Když si ale prohlíží jeho ruku, napadá jí, že měla radši jeho malou chlapeckou ruku. Setkání ukončí příchod dozorce, který je odvede před univerzitní mravnostní komisi. Šahrazád zavolá manželovi a ten pro ni a jejího „starého známého“ přijede.

#### 4.1.1.2 Neschopnost vztahu

Problém, který se vyskytuje především v povídkách Mítry Eljátí a méně pak Mardžán Šír-Mohammadí, je neschopnost mužů vytvořit si hlubší citový vztah k ženě. Velmi výrazně je tato nemohoucnost přítomná v postavě Hádího z povídky *Mádmázel Katí*.<sup>388</sup> Poté co zanechal svou lásku v Íránu a odešel na studia do ciziny, aby unikl z tísnivého prostředí své rodiny, vystřídal mnoho žen, k žádné však necítil nic hlubokého, takže mu ani nevadilo, že ho po čase každá opustila. Z jeho vzpomínek se dá usuzovat, že ho ženy opouštějí, protože s nimi neumí zacházet, nechová se jako muž, je z něj cítit slabost a pasivita. Zřejmě ze stejného důvodu si nedokázal najít přátele ani mezi muži. Jediný, s kým se sblíží, je slečna Katy, v jejímž hotýlku bydlí a chodí k ní na kávu. Možná se cítí spřízněni svými osudy. Také slečna Katy odešla z domova, ve městě na mořském pobřeží ji pak zanechal její milý, kvůli němuž domov opustila.

Po jedné nešťastné zkušenosti se asi dalšího vztahu obával Júsuf z povídky *Júsuf-e palangkoš* (Júsuf levhartobijec).<sup>389</sup> Přes půlku obličeje má totiž „oheň“, což nevěsta nevěděla, a když uviděla jeho poznamenanou tvář, zděšením utekla. Po této nepřijemnosti Júsuf odchází do lesů a žije tam sám daleko od lidí. Také postavy z povídky *Chástgári* (Námluvy)<sup>390</sup> nejsou schopné najít si životního partnera. Núrímu je už 45 let, ale stále žije sám. Nemá peníze na to, aby se ženil, a dosud nejspíš neměl ani chuť, neboť již několikrát odmítl nabídku svého přítele z práce, aby si vzal jeho dceru Ráhele. Té se už blíží třicet let a otcí se jí ještě nepodařilo provdat. Není sice moc hezká, ale je dobrá hospodyně, milá, poslušná. Nakonec se samota stává pro Núrího tak tíživá, že se přece jen rozhodne s Ráhele oženit. Když jde však požádat o její ruku, nenajde ani ji ani otce doma. Po pár dnech se zoufalý Mahmúd Áqá objeví spolu s polomrtvou Ráhele v nemocnici, kde spolu s Núrím pracují. Ráhele téměř umírá a Mahmúd Áqá se svěří svému příteli, že se předávkovala nějakými prášky a řekla mu jen: „[T]atínku,

---

<sup>388</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 69-79.

<sup>390</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 1-9.

naletěla jsem, ale nedovolím, abys přišel o čest.<sup>391</sup> Mahmúd Áqá neví o tom, že by měla ráda nějakého muže. Ráhele pravděpodobně marně čekala na lásku nebo alespoň manžela a nemohla unést tu hanbu, že si ji žádný muž nechtěl vzít.

Strach ze žen nebo ze vztahu s nimi má asi vypravěč povídky *Káfe* (Kavárna),<sup>392</sup> který sedí se svým přítelem v kavárně a prohlíží si hezkou dívku, jež právě přišla. Je smutná a uzavřená do sebe. Mladík přemýšlí, co může (podle něj) tak krásnou dívku trápit. Nechá kvůli ní odejít i přítele, který chce mermomocí vidět fotbalový zápas, ale nezmůže se na víc než na úsměv a letmé pozorování. Myslí na to, proč v takových situacích vždy znervózní a neví, co má dělat. Nejspíš se bojí začít nějaký vztah, obává se odmítnutí a chybí mu potřebná trocha sebevědomí a drzosti. Vzpomene si na svého bratrance, který byl zamilovaný do starší ženy, ta si s ním jen zahrávala, až se z něj stal alkoholik.

Neschopnost muže mít vážný vztah a neochota nést zodpovědnost za to, co k sobě člověk připoutá, se objevuje v povídce *Jek džá-je amn* (Bezpečné místo),<sup>393</sup> když Táhere popisuje matce Sijávoše, proč její syn údajně opustil Táheřinu sestru: „Od té doby mluvil s mou sestrou jen málo, až jí jednou řekl: »Začínáme na sobě být moc závislí, to není dobré.«<sup>394</sup> Bezradnost nad vlastním životem a slabost postavy Sijávoše se projevuje také v tom, jak končí jeho život: sebevraždou. O rozpadu manželství spolu mluví hrdinové povídky *Jek šab qabl az entechábát* (Noc před volbami).<sup>395</sup> Neteř vzpomíná na první manželství svého strýce, ale v podstatě chce mluvit o svém manželství, které jí již nenaplnuje, a tak se chce rozvést. Jakoby na svou omluvu mu říká: „Strýčku, já nejsem pro muže stavěná. S žádným, žádným mužem nedokážu žít. I kdybych byla zamilovaná. Nejde to. I když zase jako blázen nemůžu žít bez něj.“<sup>396</sup> Áraste, muž, u něhož slouží hrdinka povídky *Túká* (Túká),<sup>397</sup> sice svou lásku našel, ale pouze dočasně. Zahynula totiž při autonehodě. Od té doby je sám a žádná žena, s níž se setkal, se jeho mrtvé milé nevyrovnala. Možná by se mohl zamilovat do své mladé, hodné a navíc i půvabné hospodyně. Dokonce se jí zeptal, zda má ráda svého manžela. Ona odpověděla, že ano. Áraste se s ní snaží navázat přátelský kontakt, ale ona je příliš nesmělá, cítí k němu respekt. Ani ve snu by jí nenapadlo, že by snad někdo mohl nebo chtěl překročit společensko-kulturní propast, která je rozděluje.

---

<sup>391</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 9.

<sup>392</sup> Ibid., p. 75-81.

<sup>393</sup> Ibid., p. 82-94.

<sup>394</sup> Ibid., p. 90.

<sup>395</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*, p. 1-8.

<sup>396</sup> Ibid., p. 5.

<sup>397</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 23-47.

### 4.1.1.3 Narušené vztahy a „saúdský typ neschopnosti“

Rovněž většina vztahů vykreslených v dalších povídkách je určitým způsobem narušená, rozpadá se či se rozpadla. To platí i o některých partnerských vztazích zobrazených v saúdských povídkách. Z postav saúdských mužů však není cítit ona slabost či strach ze vztahu, jako spíš neochota za tyto vztahy v případě nutnosti bojovat (radši se spokojí s partnerkou, kterou jim vybere a schválí rodina, než by se vystavovali nepohodlí jít proti vůli rodiny) nebo lhostejnost vůči potřebám partnerky. Povídky z Íránu i ze Saúdské Arábie rovněž zachycují, jak některé vztahy opotřebovala každodenní rutina a zevšednění.

Únava je cítit z muže v povídce *Šama<sup>c</sup>dáníhá* (Pelargonie),<sup>398</sup> i když možná se jedná pouze o momentální stav. Povídka zachycuje manželský pár, který se přijel podívat na svůj rozestavěný byt na novém sídlišti za městem. Vypadá to, že celá věc byla nápadem ženy, protože je to ona, kdo je celou dobu aktivní. Manželovi se nelíbí poloha domů, jsou příliš daleko od města, nic v okolí není. Je našťvaný. Jediná věc, která ho rozptýlí, je, když v protějším domě vyjde na balkon s pelargoniemi nějaká dívka pověsit prádlo. Vyčerpaný se jeví vztah mezi manžely v povídce *Parántež báz, chande, parántež baste* (Závorka otevřená, úsměv, závorka uzavřená).<sup>399</sup> Muže už nebaví poslouchat, co se jeho manželce přihodilo ve škole nebo jinde, chce si v klidu číst knihu, noviny nebo koukat na fotbal.

Něco není v pořádku také mezi rodiči malé vypravěčky povídky *Zírzamín* (Sklepení).<sup>400</sup> Je to jedno z mála děl, které naznačuje, jak se taková krize mezi rodiči dotýká dětí a jak se s ní ony snaží vyrovnat. Holčička totiž své kamarádce, která bydlí ve stejném domě, vypráví, že se její rodiče mají rádi, že jsou šťastní, až tomu sama věří, a v noci se pak diví, když si k ní maminka jako vždycky přinese lůžko a tiše brečí. Reakce dospívající dcery na rozpad vztahu jejích rodičů je osou povídky *Ásmán-e chíš* (Mokré nebe).<sup>401</sup> Matka dceři zřejmě nechce říct pravdu, aby ji nerozrušila a neohrozila tak její přijímací zkoušky na univerzitu. Její sestra, která žije v cizině, ji ale zřejmě přesvědčí, že Mína už je dost stará na to, aby vše pochopila. Ta se však, nejspíš poté co se dozví o vztahu svých rodičů pravdu, pokusí o sebevraždu.

Svůj vztah, který ztroskotal na nevěře jejího milého, si mimojiné vybavuje vypravěčka povídky *Bará-je pírganhá-je chodam* (Pro mé stařenky).<sup>402</sup> Babička jí říká, že muži jsou

<sup>398</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 53-57.

<sup>399</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áfiáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 9-13.

<sup>400</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 61-74.

<sup>401</sup> ELJÁTÍ, M. *Dástán: Ásmán-e chíš*.

<sup>402</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áfiáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 15-30.

zkrátka takoví, že mají v srdci místo pro deset dívek. I hrdinka povídky *Hanúz ne, ammá ba<sup>c</sup>ad...* (Ještě ne, ale později...) <sup>403</sup> vzpomíná, jak málo stačí, aby se láskyplný vztah rozpadl. Povídka vlastně vypráví o tom, že lidé často říkají, co by nemuseli (to negativní – zbytečné výčitky), a neříkají, co by měli (to pozitivní – jak mají druhého rádi). Korunu tomu nasadil její partner, když prohlásil, že kašle na lásku, a odešel. Ona stále nechápe, jak mohl prostě odejít po tom všem, co spolu prožili.

V povídce *Fatát al-<sup>c</sup>“kamá jadžibu“* (Dívka „jak má být“) <sup>404</sup> se čerstvá novomanželka dostává do střetu s realitou saúdského manželského soužití. Nechápe, co se děje, když po romanticky strávených líbáncích ji manžel nechává samotnou doma a sám odchází ven za zábavou. Jeho lhostejnost vůči ní ji vede až k podezření z nevěry. Dívka „jak má být“ se tak mění v ženu, a ať se rozhodne svou situaci vyřešit jakkoliv (třeba tím, že se vrátí domů k rodičům), není už dívkou „jak má být“. Nespokojená je ve svém manželství také hlavní postava povídky *Súruhá al-<sup>c</sup>azím* (Její velkolepá zeď), <sup>405</sup> přestože se vdávala z lásky. Manžel jí však hned po návratu ze svatební cesty „přistříhl křídla“ a ona si to postupně začala uvědomovat. Manželství ženu nenaplňuje, ale omezuje. Vystavěla si kolem sebe imaginární zeď, aby ji chránila, a tak si vybudovala svůj vlastní svět, v němž je volná. Nepochybně se jí též nelíbí pokrytectví manžela, který nechce jejich dcerkám prozradit, jak se seznámili (přes telefon), a docela odmítá, aby ony měly podobnou možnost vybrat si svého životního partnera.

Hrdinka povídky *Mín...?* (Kdo...?) <sup>406</sup> si svého manžela rovněž představovala úplně jinak. Jako dívka snila o tom, kdo to asi bude a jak bude vypadat. Její rozčarování je takové, že se po pár měsících chce vrátit domů, ale matka jí říká: „Jak můžeš říct, že ho nechceš, když jsi ještě neporodila své první dítě... Počkej, až přijde první dítě. Já jsem začala tvého otce milovat, až když se narodil tvůj bratr Muhammad!!!“ <sup>407</sup> A tak musí dál žít ve vnitřní prázdnotě. Láska též evidentně chybí manželství Muníry, vypravěčky povídky *Al-Banáat al-lawátí lá jarǧabna az-zawádž* (Dívky, které se netouží provdat), <sup>408</sup> protože když její manžel zaslechne, kolik peněz vydělávají její sestřenice, které radši studovaly, než by se rychle provdaly, prohlásí: „Kéž bych si býval vzal jednu z tvých sestřenic... Jaké štěstí mají jejich muži, srdce každého z nich na konci měsíce zasype osm tisíc...!“ <sup>409</sup> Smůlu na manžela měla

---

<sup>403</sup> Ibid., p. 95-104.

<sup>404</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađarís nisjawíja fí džuǧráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 9-19.

<sup>405</sup> Ibid., p. 37-45.

<sup>406</sup> Ibid., p. 65-71.

<sup>407</sup> Ibid., p. 71.

<sup>408</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 53-60.

<sup>409</sup> Ibid., p. 60.

jedna ze starších sester Qamry v románu *Banát ar-Rijád* (Dívky z Rijádu) Ḥiṣṣa.<sup>410</sup> Její manžel se totiž po svatbě změnil k nepoznání. Přestal se o ni zajímat, ani k lékaři ji nebere, musí vždy požádat matku či některou z provdaných sester. Jako velký problém se na příběhu Ḥiṣṣy ukazuje finanční závislost žen na mužích, protože Ḥiṣṣa musí vyloženě žebrot, aby jí manžel dal nějaké peníze, i když on na sobě rozhodně nešetří. Jiní muži (například otec Ḥiṣṣy a Qamry) dávají svým manželkám každý měsíc určitý finanční obnos.

Odlisný typ neschopnosti oproti postavám íránských mužů charakterizuje muže vyobrazené v saúdských dílech. Jedná se o mladíky, kteří nedokáží prosadit svou lásku proti vůli rodiny. Takový muž se objevuje v povídce *Unwán Manál* (Adresa Manál).<sup>411</sup> Její hrdinka, palestinská dívka Manál, vzpomíná ve svých dopisech přítelkyni mimo jiné také na svého milého *Abd-al-ʿAzíze*, jenž bohužel pochází z významné, bohaté rodiny, která by určitě nesouhlasila, aby se oženil s dcerou palestinského uprchlíka. On jí přesto navrhl, že se tajně vezmou, ale ona odmítla, nechtěla mu působit potíže, a i teď píše své kamarádce, ať o něm nemluví ve zlém, vždyť on je vzorem všech ctností.<sup>412</sup>

Největší koncentrace podobných osudů je v románu *Banát ar-Rijád*. Fajšal podlehne své matce, která když uslyší, že si chce vzít Mašáʿil, dívku z obyčejné, i když bohaté rodiny, jejíž matka je navíc Američanka, poprosí nejdříve svého syna, aby jí rychle podal léky se sklenicí vody, aby to vůbec přežila, a pak se usedavě rozpláče.<sup>413</sup> Z příliš vysoko postavené rodiny je také druhá Sadímina láska Firás. Pro jakéhokoliv Saúda by byl problém prosadit si svatbu s rozvedenou dívkou, natož pro Firáse. Ten se o to ani nepokusí a ožení se s dívkou, kterou mu vyberou rodiče. Mašáʿil na Fajšalovu zradu rozhodně nereaguje jako Manál či Sadím, ale přijde si Fajšala škodolibě vychutnat na jeho svatbu s obtloustlou slečnou, kterou mu vybrala jeho drahá maminka. Také Sadím nakonec odmítne zůstat v kontaktu s Firásem, který jí neustále líčí, jak je ve svém manželství nešťastný, i když čeká s manželkou dítě. Do této kategorie patří i vztah mezi Rášidem, manželem Qamry, a jeho japonskou přítelkyní Káří. Rášid sice sedm let vzdoroval a nehodlal se Káří vzdát, rodiče mu dokonce přestali posílat jakékoliv prostředky, ale nakonec se oženil s Qamrou. Svůj vztah s Káří však nepřerušil a s Qamrou se později stejně rozvádí. Přestože je dobře skrytý, nachází se v tomto románu také příklad obdobné slabosti u dívky. Lamís, jedna ze čtyř kamarádek, se totiž po velmi nepříjemném výsledku příslušníky *mutawwaʿy*, kteří ji a *ʿAlího* zadrželi v kavárně, už s *ʿAlím* nesejde a jejich příběh končí vypravěčka větou, že „kdyby nebyl šíʿita, tak by se do něj

<sup>410</sup> AŞ-ŞĀNĪʿ, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 115-116.

<sup>411</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuġráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 21-35.

<sup>412</sup> Ibid., p. 31.

<sup>413</sup> AŞ-ŞĀNĪʿ, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 110-111.



zamilovala!“<sup>414</sup> Jediný obdobný případ v perských povídkách jsem zaznamenala v *Hanúz ne, ammá ba<sup>c</sup>ad...*,<sup>415</sup> kde rodina dívce neustále předhazuje, že její milý pro ni není dost dobrý: Není z dostatečně dobré rodiny (jeho otce se třikrát oženil a rozvedl, on od něj utekl ke své matce, která pracovala v továrně), nemá vzdělání ani dobře placenou práci (pracuje jako ošetřovatel v nemocnici). Když to zřejmě svému partnerovi začne říkat i ona, prohlásí, že kašle na lásku, sebere se a odejde. Ona si pak vyčítá, kolik věcí mu mohla říct, ale neřekla: Že měla ráda jeho maličký pokoj plný knih a obrazů, jeho prostou matku, že jí jeho práce připadala strašně důležitá,...<sup>416</sup> Sobě i jemu vyčítá, že si spoustu věcí říkat neměli.

Pravý opak výše uvedených modelů chování je načrtnut v povídkách *Áftáb mahtáb* (Slunce měsíc),<sup>417</sup> *‘Išq Núra*<sup>418</sup> a *Ĥabbat al-hál* (Kardamon).<sup>419</sup> Súdábe a Áraš, dva z hrdinů povídky *Áftáb mahtáb*, jsou za svou lásku ochotní bojovat. Přísný otec Súdábe by nejspíš s jejím vztahem k donchuánovi Árašovi nikdy nesouhlasil, a tak spolu oba utekli. Všichni byli překvapení, že se Súdábe zamilovala do takového hejska, nebo ještě přesněji, že se Súdábe vůbec zamilovala. Ostatní dívky z rodiny pak pochopily, že „právo na lásku mají všichni lidé,“<sup>420</sup> a ze srdce jim přejí, aby je nechtyli. Život bez Núry nemá pro mladého Suwajlima z povídky *‘Išq Núra*<sup>421</sup> žádný smysl, a tak nejí, chřadne a postupně umírá. Oddanost ženě, kterou si vzal, aniž by vlastně věděl proč (nebyla ani hezká), prokáže Muḥsin v povídce *Ĥabbat al-hál*.<sup>422</sup> Během pár let společného života si ji postupně zamiloval, a když pak ze snu zjistil, že má zemřít, spěchal zpět domů přes poušť a přál si, ať raději zemřou jejich synové než ona. Bohužel ji už nezastihl naživu. I tato povídka podobně jako *‘Išq Núra* vyznívá tak trochu jako legenda.

#### 4.1.1.4 Rozvod

V docela velkém počtu povídek tvoří jedno z hlavních témat přímo rozvod a vyobrazení stavu manželství, který k němu vede. Dokonce dva rozvody jsou rozebírány v povídce *Jek šab qabl az entechábát*.<sup>423</sup> K jednomu se schyluje a druhý se odehrál asi před

---

<sup>414</sup> AŞ-ŞÁNI<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 161.

<sup>415</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 95-104.

<sup>416</sup> Ibid., p. 99-100.

<sup>417</sup> Ibid., p. 79-93.

<sup>418</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 61-66.

<sup>419</sup> Ibid., p. 23-27.

<sup>420</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 79.

<sup>421</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 61-66.

<sup>422</sup> Ibid., p. 23-27.

<sup>423</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 1-8.

patnácti lety. V obou případech dávají podnět k rozvodu ženy, avšak zatímco důvody pro rozvod vypravěčky nejsou tak explicitně vyjádřeny (kromě vzájemného odcizení manželů), Símín, první manželka strýce, s nímž si vypravěčka povídky přišla popovídat, měla více než dobrý důvod: drogovou závislost svého muže. Příběh strýce působí o to tragičtěji tím, že se se Símín měli moc rádi a brali se z lásky. Símín se pak už nikdy neprovdala. Také v povídce *Túká*<sup>424</sup> vznikne příčina k rozvodu, je jí bezdětnost Túky. Rozvodem skončilo i matkou nalinkované manželství Šahrazád v povídce *Man dohtar nístam* ([Už] nejsem dívka),<sup>425</sup> pozornost se zde však soustředí na její současnou situaci, kdy žije v malém bytě a snaží se vydělat nějaké peníze, což není zrovna jednoduché, a matka jí žádné peníze půjčit nehodlá.

Povídka *Zawdzat Šáliḥ* (Šáliḥova manželka)<sup>426</sup> vypráví vedle příběhu Šáliḥa také příběh jeho starší sestry Laťífy. Po svatbě žila s manželem a jeho rodinou, ale jeden z jeho strýců ji a děti bil, museli se proto odstěhovat, později se s ní manžel rozvedl, protože chtěl začít nový život. Odstěhoval se i s oběma syny daleko do Východní provincie, její rodina se jí snažila vynahradit ztrátu milovaných dětí alespoň svou láskou. To že rozvod často nic nevyřeší, byť by žena v manželství trpěla sebevíc, reflektuje také povídka *Al-Muṭawwiʿ* (Horlivec).<sup>427</sup> Přestože manžel Muníru i děti brutálně bil, chodil za prostitutkami, vracel se opilý, její utrpení rozhodně nekončí rozvodem. Její bratr jí uvěřil, až když náhodou přišel na návštěvu a vše viděl na vlastní oči. Ihned svou sestru odvedl a zařídil rozvod. Jejím dětem, které se k ní bojácně tiskly, však nadával a odehnal je, aby zůstaly se svým otcem. Poté matka vodí Muníru, která skoro nejí, nemluví, po všech mešitách ve městě, aby ji šajchové vyléčili tradiční medicínou. Prášky, které Muníře na „střední depresi“ předepsal psychiatr, matka vyhodila do odpadu. Nikoho ani nenapadne řešit pravou příčinu Munířina stavu.

Otec z povídky *As-Sahhára* (Kouzelníčka)<sup>428</sup> se se svou druhou manželkou nerozvede jenom vinou své slabosti. Radši tedy před jejím nadáváním a mstivostí utíká, stejně jako jeho dcera do domu své sestry. Rozvod postihne Sadím a Qamru, dvě hlavní postavy z románu *Banát ar-Rijád*. Oběma připravili jejich manželé opravdu hořkou zkušenost. Svatba Qamry je typickou rodiči připravenou svatbou. Qamra vidí ženicha na svatbě podruhé v životě a nic o něm neví. Překvapuje ji jeho chladnost vůči ní, nezájem a jeho požadavek, aby užívala antikoncepci. V Chicagu, kam se s ním hned po svatbě přestěhuje, neboť on tam již dlouho studuje, postupně odhaluje jeho tajemství. Má vztah s japonskou studentkou Káří. Qamra se

---

<sup>424</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 23-47.

<sup>425</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*.

<sup>426</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: taḏâris nisjawija fi džuġráfijat madínat ar-Rijád*, p. 55-63.

<sup>427</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššas*, p. 35-40.

<sup>428</sup> *Ibid.*, p. 41-46.

rozhodne za své manželství bojovat. Vysadí antikoncepci, překoná svou plachost a rozhodne se s Káří sejít. Káří se jí na jejich schůzce vysměje, a když ji Qamra uráží, zavolá Rášidovi. Když Rášid přijde domů, požaduje po Qamře, aby se šla Káří omluvit. V hádce se Qamra dovídá, že vztah Rášida a Káří trvá už sedm let, že ho Káří živila, když mu rodiče odmítli kvůli jejich vztahu posílat peníze, a dokonce že její otec toto vše moc dobře věděl, a přesto trval na jejich svatbě. Když Qamra Rášidovi navíc řekne, že je těhotná, je jasné, že je jejich manželství konec. Rášid ji pošle zpět k její rodině a krátce poté dorazí i listina o rozvodu. Qamra pak zakouší všechny aspekty života rozvedené ženy v Saúdské Arábii: Nemůže téměř vyjít ven, jediná společnost, která jí zbývá, je díky internetu alespoň ta virtuální.

Sadímín rozvod byl ještě rychlejší a překvapivější. Právě na svatbě Qamry si jí všimlo mnoho matek, tetek a sester či sestřenic ženitbychtivých mládenců. Nakontaktovaly se na její tetu a ta nejprve uchazeče roztřídila, toho nejvhodnějšího pak představila otci Sadím. Walíd se poprvé setkal se Sadím za otcovy přítomnosti, pak mu otec dovolil, aby Sadím telefonoval. Když byla oficiálně podepsána svatební smlouva, umožnil Sadím její otec, aby se s manželem vídala, přestože se ještě nekonala poslední část svatby – velká oslava a hostina. Při jedné takové schůzce došlo k poněkud vášnivějšímu loučení. Walíd se poté už neukázal a za pár dnů přišel dopis s rozvodem. Především z tohoto románu je cítit rozdíl ve vnímání rozvodu v Saúdské Arábii a Íránu. Pro saúdskou ženu je rozvod mnohem větším stigmatem než pro rozvedenou Íránku. Společnost ji bedlivě sleduje, opovrhuje jí, zatímco rozvedený muž žádným stigmatem zatížen není.

#### 4.1.1.5 Bezdětnost

Jedním z nejbolestivějších problémů je pro muslimské ženy neplodnost. Tento stav neznamená totiž pouze nemožnost mít potomka, ale může vést ke ztrátě manžela či k tomu, že se manžel znovu ožení. Této hrozbě musí čelit Túká, hrdinka stejnojmenné povídky.<sup>429</sup> Její manžel moc touží po dítěti, mimo jiné také proto, že přišel o manželku a dítě při zemětřesení. Túká sama je nešťastná, cítí nejistotu, která pro ni z této situace vyplývá. Manžel s ní nemluví, ona ho chápe. Nakonec se rozhodne odejít zpět domů na vesnici, kde se alespoň bude moci postarat o svého nemocného otce a vrátí se na místa, k nimž ji vážou vzpomínky na dětství. Odejde, aniž by co řekla manželovi nebo jejich společnému zaměstnavateli. Odlišně se se svou bezdětností vyrovnává tetu hrdinky v povídce *As-Sahhára*,<sup>430</sup> avšak ta

<sup>429</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 23-47.

<sup>430</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qišsas*, p. 41-46.

nemá manžela (vypravěčka se nezmiňuje, že by její teta byla někdy provdaná). Dítě jí nahrazuje její neteř. Podobně řeší svou bezdětnost asi také strýc Júsuf z povídky *Júsuf-e palangkoš*,<sup>431</sup> který se nikdy neoženil. Na své nevlastní dceři si zřejmě vybijí zlost ze své neplodnosti macecha v povídce *As-Sahhára*.<sup>432</sup> Zvláštní je v tomto případě postoj otce, který si novou manželku vzal právě proto, aby se postarala o jeho osiřelou dceru a přivedla jí na svět sourozence, nejen že se s ní nerozvede pro její neplodnost, ale ještě ji nechá svou dceru týrat.

Zajímavě a dost možná idealisticky je tématika neplodnosti pojednána v románu *Banát ar-Rijád*. Otec Mašá'íl totiž nepodlehne svým příbuzným, když mu před Mašá'íl a její matkou říkají, že by si měl najít další ženu, s níž by mohl mít syna. Mašá'ilina matka totiž onemocněla tak, že nemůže mít další děti. Rodiče Mašá'íl se posléze rozhodnou adoptovat malého chlapce. S problematikou adopce jsem se v jiných saúdských nebo iránských, ať už uměleckých, či odborných dílech nesetkala. Též rozhodnutí otce Sadím je celkem vzácné: Po smrti své manželky se neožení a celých dvacet let vychovává svou jedinou dceru sám (s jistým přispěním své švagrové).

#### 4.1.1.6 Polygynie

Pár povídek částečně reflektuje i specifickou podobu manželského života, dodnes se udržující v některých muslimských zemích – polygynii. Druhou manželku si pořídí otec Hádiho v povídce *Mádmázel Katí*,<sup>433</sup> avšak je to tzv. *síge*, dočasná manželka. Přesto, když otec zemře, přivede si právního zástupce a snaží se získat otcův podnik i dům, v němž ještě žije Hádiho matka, a nakonec uspěje. Také otec hrdinky z povídky *Mín...?*<sup>434</sup> má dvě manželky, každá obývá jedno patro domu, kde všichni žijí. Autorka povídky se však omezuje pouze na konstatování existence druhé manželky, víc prostoru se tomuto motivu nedostalo. Dvakrát se polygynie jemně dotkla též autorka románu *Banát ar-Rijád*. Když si druhou ženu po patnácti letech manželství našel manžel Um Nuwajr, začali žít odděleně. Poté co se mu donesly zvěsti o „divných“ sklonech jejich syna, surově ho zbil a natrvalo se odstěhoval ke své druhé manželce. Volnost pohybu a svoboda Um Nuwajr není omezena jako v případě rozvedené Qamry, protože pochází z Kuvajtu, a tak v Rijádu nežije se svou rodinou, ale pouze se synem. Navíc má také práci, tudíž je finančně nezávislá. Při popisu spolužaček

<sup>431</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 69-79.

<sup>432</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 41-46.

<sup>433</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>434</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađarís nisjawija fi džuğráfijat madínat ar-Rijád*, p. 65-71.

z univerzity, které nepocházejí z Rijádu, je také zmíněna jedna, která hledá pro svého manžela, s nímž žije rok, druhou manželku, aby mohla v době, kdy se manžel bude zaobírat druhou ženou, pečovat o domácnost, o sebe a děti.<sup>435</sup> Nepochybně zajímavý, ale spíše ojedinelý postoj! Je pozoruhodné, že žádná autorka toto téma a otázku dočasných sňatků, které se v obou společnostech vyskytují, nerozebírá více. Je to asi způsobeno tím, že se nejedná o tolik rozšířenou praxi, autocenzurou a cenzurou.

#### 4.1.1.7 Domácí násilí a vražda ve jménu cti

Vedle narušených a rozpadajících se vztahů zaznamenává několik povídek dokonce problematiku domácího násilí. Pro ránu nejde daleko otec v povídce *Mádmázel Katí*.<sup>436</sup> Nejdříve svou manželku a pak i jejího dospívajícího bratra, který se ji snaží bránit, zbije muž v povídce *Káravanserá* (Karavanseraj).<sup>437</sup> Otec Áraše Rúzbeh chán z povídky *Áftáb mahtáb* byl vězněn a mučen za šáhova režimu a ani porevoluční režim nepovažuje za legitimní, svou bezmoc utápí v alkoholu a zlost si vybíjí mimojiné na manželce, která mu neustále všechno možné vyčítá. Když ji jednoho dne uvidí, jak se modlí, zbije ji za to. Také v románu *Banát ar-Rijád* se objevuje scéna, kdy manžel udeří manželku, či otec zbije syna. Jedná se však o jednorázové případy, v příběhu žádné postavy není naznačeno, že by byla vystavena soustavnému násilí. Jedním z mužů, kteří se nedokážou ovládnout svůj vztek, je Rášid, když se dozví od své milenky Káří, jak jí Qamra, jeho manželka, sprostě nadávala. Nejdříve na Qamru křičí a chce, aby se jí šla omluvit. Ta se ho na oplátku ptá, zda by se spíš neměli on a Káří omluvit jí, a tak jí Rášid vrazí facku, další dostane, když mu Qamra řekne, že je těhotná.<sup>438</sup> To totiž znamená, že porušila jeho příkaz, aby používala antikoncepci. Svého syna Núrího zbije otec (manžel Um Nuwajr z románu *Banát ar-Rijád*) pro jeho transsexuální sklony tak, že mu způsobí několik zlomenin. Naopak systematicky hrdinku povídky *Al-Muṭawwi*<sup>c</sup> <sup>439</sup> bije její opilý manžel. Když to uvidí její bratr, odvede ji sice od něj a zařídí rozvod, ale jejich děti v péči násilnického otce ponechá. Bití od manželova strýce zažila zase Latífa (sestra Šáliḥa) a její děti v povídce *Zawdzat Šáliḥ*.<sup>440</sup>

<sup>435</sup> AŞ-ŞÁNÍ<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 55-56.

<sup>436</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>437</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 48-60.

<sup>438</sup> AŞ-ŞÁNÍ<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 99-101.

<sup>439</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qişşas*, p. 35-40.

<sup>440</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: taḍarís nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 55-63.

Pouze v jediném díle se objevuje fenomén vraždy pro čest. Je to saúdská povídka *Al-Bi'r* (Studně),<sup>441</sup> která má však jako další povídky Badrji al-Bišr charakter pololegendy. Když najdou Riḥu se zlomeným vazem ve studni, usoudí, že ji zabil džinn, který ji nedlouho předtím posedl. Tak se o její smrti alespoň mluví na veřejnosti, ve skutečnosti všichni tuší, že ji nejspíš zabil její manžel ze žárlivosti. Z jedné svatební oslavy se totiž vrátila až pozdě v noci. Zda se té noci opravdu setkala se svým milým, s nímž měla být zasnoubena, než si to její otec rozmyslel, není jasné, vesnicí se pouze tiše šíří podobné zvěsti.

#### 4.1.1.8 Nemanželské dítě

Toto téma se objevuje ve dvou iránských povídkách. Pro saúdské autorky je nepochybně příliš ožehavé. Žádná z nich nenechala své hrdinky „padnout“, ani Radžá' aš-Šáni<sup>c</sup>. Ta sice na začátku svého románu *Banát ar-Rijád* slibuje čtenářům odkrytí nejkřiklavějších skandálů, ale odváží se pouze nechat jednu z postav (Sadím) svést jejím již zákonným manželem (už byla podepsána svatební smlouva, ale ještě neproběhla velká svatební oslava), kterému zřejmě připadá, že svým podlehnutím se projevila jako dívka příliš „lehkých mravů“, a tak se s ní začerstva rozvede. Když vypravěčka přemítá nad Walídovým podivným chováním, uvádí, že slyšela mnoho příběhů, v nichž byly nevěsty již v očekávání a třeba sedm měsíců po svatební oslavě porodily naprosto donošené děti.<sup>442</sup> Předmanželské vztahy nejsou v iránských povídkách ničím neobvyklým, i když není specifikováno, kam až v nich jejich aktéři došli.<sup>443</sup> V povídce *Mehmán* (Host)<sup>444</sup> je v rámci popisu rozmazlenosti synáčka a opičí lásky jeho matky zmíněno také, že jedné z jeho slečen jeho maminka zaplatila potrat. Celá povídka *Jek džá-je amn*<sup>445</sup> pojednává o problémech, které dívce z chudé rodiny způsobil mladík, který se do ní nejdřív zamiloval a pak ji opustil. Jí na něj zbyly jako jediná památka fotografie a dítě. Autorka však nechává tuto svobodnou matku zemřít, poté co kvůli nedostatku peněz prodala ledvinu. Zemřít (vlastní rukou) autorka nechává také otce holčičky. Snad je to trest za jejich hříchy? Malou Sáru vychovává její teta, která celou dobu hledá Sářina otce, aby mu dítě předala. Nakonec najde jeho matku a přesvědčí ji, aby si Sáru nechala.

---

<sup>441</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 15-22.

<sup>442</sup> AŠ-ŠÁNI<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 42.

<sup>443</sup> Takové narážky by pravděpodobně cenzura nedopustila.

<sup>444</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 10-22.

<sup>445</sup> *Ibid.*, p. 82-94.

## 4.1.2 Rodinné vztahy

Vztahy mezi dětmi a rodiči, i když nemusí být hlavním tématem příběhu, hrají v dílech těchto šesti autorek často významnou roli. Z 28 iránských a 18 saúdských povídek a jednoho románu se postava otce i matky objevuje v iránských dílech přibližně 15-krát a v dílech saúdských 14-krát. Poměr matek a otců je vyrovnaný: Íránské matky se vyskytují asi v sedmi a otci v šesti případech, důležitých mateřských postav v saúdských dílech je sedm, otcovských osm. Vztahy mezi rodiči a dětmi jsou vylíčeny různě. Obvykle však autorky nenabízejí mnoho podrobností, protože to není cílem jejich díla.

### 4.1.2.1 Vztah s otcem

Většina otců se neprojevuje ani jako negativní ani jako pozitivní charaktery. Nevíme například, proč se o starého nemocného muže v povídce *Máhmonír*<sup>446</sup> nepostará jeho dcera a jen se ho posměšně ptá, zda se s mladou ošetřovatelkou oženil, a remcá, že mu brzo dům spadne na hlavu. Nic podobného se ve vyobrazení saúdských rodin neobjevuje. Naopak většina vztahů mezi otci a dětmi je založena na poslušnosti dětí, respektive dcer. Jedinou roli, kterou plní otcové v ději povídek *Mín...?*,<sup>447</sup> *Al-Bi'r*,<sup>448</sup> *Ĥabbat al-hál*,<sup>449</sup> *Al-Banát al-lawátí lá jargabna az-zawádž*,<sup>450</sup> je, že podle svého uvážení a bez toho, že by se ptali na názory svých dcer, tyto dcery provdají. Otcům Sadím, Lamís a Mašá'íl alias Michelle je v románu *Banát ar-Rijád* dán jen o málo větší prostor. Jsou zde vylíčeni „v těch nejlepších barvách“ jako osvícení, otevření, milující, liberální otcové, ale konkrétní projevy těchto vlastností se v textu vyskytují docela málo. Nezbyvá než věřit vypravěčce. Příkladem snad může být, že Sadímin otec nechá svou dceru odjet samotnou do Londýna, poté co se s ní rozvedl její manžel a Sadím se z toho psychicky zhroutila. Liberálnost otce Mašá'íl má sice mnoho projevů (například se oženil s Američankou, nerozvedl se s ní ani si nevzal další ženu, když už nemůže mít další děti), avšak své dceři nedovolí, aby pracovala jako moderátorka v televizním programu, který by mohli vidět konzervativní příbuzní. Přesto se Mašá'íl, která je „nejsvobodomyšlnější“ ze čtyř kamarádek, tomuto rozhodnutí vůbec nevzpírá a nevzrušeně ho přijímá. Ani ostatní hrdinky románu necítí potřebu se proti svým rodičům bouřit a chovají

---

<sup>446</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 41-45.

<sup>447</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađâris nisjawija fi džuđráfijat madínat ar-Rijád*, p. 65-71.

<sup>448</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 15-22.

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 23-27.

<sup>450</sup> *Ibid.*, p. 53-60.

se tedy jako dobré – poslušné dcery. Také otec Lamís, když jde vyzvednout svou dceru na stanici *muṭawwaʿy*, a dokonce se dozví, že mladík, s nímž ji zadrželi, je šíʿita, nic jí nevyčítá, jen jí řekne, ať se s ním příště schází pouze v nemocnici, kam oba docházejí na praxi. Veskrze pozitivně svého otce vnímá a ve svých dopisech popisuje také Manál, hrdinka povídky *Unwán Manál*,<sup>451</sup> toto vnímání však v jejích popisech souvisí s jeho osudem palestinského vysídlence, neboť žádná konkrétní fakta o jejich vztahu nezmiňuje.

Náznak kritiky otce se dá tušit v povídce *Al-Biʿr*,<sup>452</sup> kde otec provdal dceru, která už byla dříve zaslíbena svému bratranci a s toutou volbou zřejmě ráda souhlasila. Více soucitu než kritičnosti vůči postavě otce je patrné v povídce *As-Saḥḥára*,<sup>453</sup> v níž se otec nepostaví za svou dceru a nechá svou novou manželku (její macechu), aby ji týrala. Otec je vyličen jako oběť této manželky a své pasivity. Kritika vztahu otce k dcerám a zároveň dvojího metru se projevuje v povídce *Súruhá al-ʿazím*,<sup>454</sup> když se hlavní postava ptá svého manžela, zda prozradí někdy svým, nyní ještě maličkým, dcerám, jak se seznámili, a on to kategoricky odmítá. Seznámili se totiž náhodou přes telefon. Není specifikováno, zda manžel byl například přítelem nějakého mužského člena rodiny své budoucí manželky, nebo jeden z nich náhodně zkusil vytáčet čísla. Každopádně tento muž jakožto otec podobné „dobrodružství“ u svých dcer odmítá a nechce jim dát možnost na lásku, která by předcházela uzavření sňatku. V případě Qamry z románu *Banát ar-Rijád* jsou oba její rodiče vyličení de facto negativně. Jejich negativnost vyplývá mimo jiné z jejich celkové konzervativnosti a rigoróznosti v dodržování starých společenských norem a z protikladu, který k nim vytváří postavy rodičů zbylých třech dívek. Otec Qamru navíc provdává za Rášida, protože je z bohaté rodiny, přestože o něm ví, že má dlouhodobý vztah s cizinkou v Americe, kde studuje. Vztah Rášidových rodičů k jejich synovi se ukazuje také jako nepřilíš dobrý. Když se totiž Rášid chce oženit se svou japonskou přítelkyní Káří, tři roky mu neposílají žádné finanční prostředky, aby se Rášid „umoudřil“.

Poněkud barvitější vztahy mezi otci a jejich dětmi představují iránské autorky. Bezdětná Túká ze stejnojmenné povídky se po rozvodu chce vrátit z města domů na vesnici, aby se postarala o nemocného otce. Lásku malého syna k otci je cítit z povídky *Mímáním tú-je táríkí* (Zůstáváme ve tmě),<sup>455</sup> v níž se chlapec nechce smířit s tím, že jeho zemřelého otce má nahradit někdo jiný a on by měl vymazat vzpomínky, zosobněné zde v otcově fotografii, která

---

<sup>451</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: taḍárís nisjawíja fí džuḡráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 21-35.

<sup>452</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiṣṣaṣ*, p. 15-22.

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 41-46.

<sup>454</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: taḍárís nisjawíja fí džuḡráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 37-45.

<sup>455</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 65-68.



dokonce povídku vypráví. Pravděpodobně dobrý vztah měl ke své dceři také Mahmúd Áqá z povídky *Chástgári*,<sup>456</sup> alespoň to dává tušit jeho zoufalství a snaha dceru zachránit, poté co spolykala prášky, aby uchránila jeho čest (to jsou poslední slova, která mu řekla).

Velmi negativní roli hraje otec a do určité míry i matka v povídce *Mádmázel Katí*.<sup>457</sup> Otec je zde typickým patriarchou. Děsí svou manželku i děti. Zajímavé na této povídce je, že otcovskou krutost autorka demonstruje na vztahu otce a syna, nikoliv dcery. Tento vztah je vystupňováním kafkovského dominantního, celou rodinu ovládajícího otce, jehož tvrdost má za následek potlačení osobnosti syna. Tato otcova dominance v kombinaci s obětavostí a láskou matky, která si však v tomto synovi lehce kompenzuje trauma ze ztráty jediné dcery (obléká ho do šatiček po ní, nechce mu nechat ostříhat vlasy), má za následek slabost, pasivitu a krizi identity hlavního hrdiny Hádího. Ten před svou rodinou prchá do ciziny, ale ani tam není schopný se z tohoto vlivu vymanit. Otce v jeho machismu a násilnictví nahradí jiní muži (například postava Julia), útěchu Hádí nachází v postavě slečny Katy, která je jako on osamělá emigrantka v cizím prostředí. Až její náhlé zmizení přinutí Hádího čelit vlastnímu osudu, svým vzpomínkám a vlastně sám sobě, což může být počátek jeho vymanění se z vlastní slabosti. Problematika vztahu otce a syna se v dílech saúdskoarabských autorek (alespoň těchto tří) vyskytuje mnohem méně. Výjimkou je povídka *‘Išq Núra*,<sup>458</sup> v níž se otec snaží všemožně zachránit svého syna, který záhadně onemocněl. Když nakonec zjistí, že jeho syn umírá vinou nenaplněné lásky ke své sestřenci Núře, rozjede se s ním na námluvy. Je však svým tvrdým a nelítostným švagrem znovu odmítnut. Necitelně se zachová otec Núrího, syna Um Nuwajr, z románu *Banát ar-Rijád*. Když se dozví o jeho zženštilém chování a pravděpodobné transsexualitě, zbije syna tak, že mu způsobí několik zlomenin a definitivně od této rodiny odejde ke své druhé manželce.

#### 4.1.2.2 Vztah s matkou

V povídkách *Mehmán*<sup>459</sup> a *Áftáb mahtáb*<sup>460</sup> jsou otcovské vztahy k dětem upozaděny a dopředu vystupují hlavně negativní vlastnosti matek ve vztahu k synům. Otec Súdábe, zbožný ‘Alí Áqá, z povídky *Áftáb mahtáb* je sice na svou dceru zřejmě přísný, ale takto přísný je ke všem. Ve svém domě, kde se každé léto schází celá široká rodina, vyžaduje od všech jeho,

---

<sup>456</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 1-9.

<sup>457</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>458</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qišsaš*, p. 61-66.

<sup>459</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 10-22.

<sup>460</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú‘e-je dástán*, p. 79-93.

byť i dočasných, obyvatel dodržování modliteb, segregace pohlaví atp. Protože se revolucí změnila společensko-politická situace nechává Súdábe studovat na univerzitě. Vztah druhého otce z této povídky Rúzbeh chána k jeho dětem není nijak specifikován, nejspíš bude lhostejný, což je samo o sobě a ještě více v tomto konkrétním případě dost negativní, neboť dětem tak „vládne“ matka, která se zřejmě i kvůli špatnému vztahu se svým manželem upnula k synovi Árašovi, rozmazluje ho a své dcery Nijúši si nevšímá, považuje ji za hloupou a budižkničemu. Ze sevření této mylné představy se Nijúšá osvobodí až po svatbě s mužem, kterého sice nemiluje, ale díky němuž se dostane z dusivé atmosféry domova, v němž nenašla ani lásku ani materiální zabezpečení. Posléze vystuduje univerzitu a čím dál tím víc se prosazuje jako samostatná, vyspělá osobnost. Také Súdábe se vymaňuje z přísného rodinného prostředí, a to útekem se svým bratrancem Árašem, do něhož se zamilovala.

V povídce *Mehmán*<sup>461</sup> se rovněž objevuje problematika matky rozmazlující jediného syna, čemuž otec jen stěží brání, i když to nahlas a rozzlobeně kritizuje. Druhá matka v této povídce, matka hlavní hrdinky a zároveň vypravěčky příběhu, je naopak postavou pozitivní, která se snaží udělat vše proto, aby její dcera uspěla ve studiu a tedy i v budoucím životě. Podobně se alespoň svou mladší dceru snažila podporovat také matka v povídce *Jek džá-je amn*.<sup>462</sup> Je zde rovněž naznačena možnost rozmazlení jediného syna (Sijávoše) tentokrát navíc ovdovělou matkou. Stejně kriticky se dá také vnímat sice milující, ale bohužel slabá matka z povídky *Mádmázel Katí*,<sup>463</sup> která ani z jednoho syna nedokázala vychovat silnou, odolnou osobnost, která by dokázala obstát ve vztahu k otci, bez toho aby skončil jako jeho věrná kopie (starší syn Hemmat), nebo se naopak stal nevyzrálým slabochem (hlavní hrdina Hádí). K Hádího rozpolcenosti nepochybně přispěla skutečnost, že ho matka vychovávala částečně jako dívku (zřejmě pod podvědomým vlivem toho, aby se z něj nestal takový muž jako je její hrubiánský manžel). Obdobně bezmocná je rovněž postava matky v povídce *Káravánserá*,<sup>464</sup> která nemůže ochránit ani dceru ani dospívajícího syna před svým surovým zetěm. Negativní roli má matka hlavní hrdinky v povídce *Man dohtar nístam*,<sup>465</sup> která své dceři nalinkovala život do nejmenších podrobností. Když se dcera jejím představám vzepře a odejde od muže, z domova a vlastně i ze života, který jí připravila ona, nemůže od ní čekat žádnou podporu.

---

<sup>461</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 10-22.

<sup>462</sup> *Ibid.*, p. 82-94.

<sup>463</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>464</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 48-60.

<sup>465</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*.

Naopak zase hezký vztah má ke své dceři vypravěčka povídky *Šázde chánom*,<sup>466</sup> když si s ní povídá, aby zahlala její bolesti.

Pokud vystupuje do popředí postava matky v saúdských dílech, je to vždy za nepřítomnosti jejího manžela (buď je mrtvý, nebo rodinu opustil, popřípadě jako v dějové linii věnované Qamře z románu *Banát ar-Rijád* nechává do značné míry chod domácnosti na své manželce). Tak Manál v povídce *Unwán Manál*<sup>467</sup> líčí strádání svého palestinského otce, ale matce příliš pozornosti nevěnuje. V povídce *Zawdžat Šáliḥ*<sup>468</sup> je matka viditelnější, jelikož povídka pojednává o hledání manželky pro čistého, snad trochu nesmělého Šáliḥa. Taková aktivita je v segregované společnosti přirozeně otázkou zejména ženských členek rodiny. Zajímavé také je, že pokud matka hraje výraznější úlohu, je záporná. Tak je tomu v povídkách *Bá'it al-džar'íd* (Prodavačka novin),<sup>469</sup> *Al-Muṭawwi'*,<sup>470</sup> v nichž se v odlišném vztahu matky k synovi a dceři poukazuje na prvopočátky vštěpování patriarchálního systému a jeho nespravedlnost. Synům je dovoleno vše, téměř výlučně dcery se musí podílet na domácích pracích. Podobnou roli strážkyně starých pořádků hraje matka, babička hlavní hrdinky a vypravěčky povídky *Al-Banát al-lawátí lá jargabna az-zawádž*,<sup>471</sup> která podporuje svého syna i vnučku v názoru, že vzdělání je dívce na škodu, že důležité je brzy se vdát a mít děti, v tom je pravá cena ženy. Dívkám, které studují a dokonce se odmítají vdát, dokud svá studia nedokončí, se posmívá, že z nich budou staré panny a budou je chtít jen starci nebo rozvedení muži se spoustou dětí. Z této povídky je patrný význam vlivu matky na syna, který neustupuje, ani poté co tento syn dospěje a má vlastní rodinu.

#### 4.1.2.3 Nevlastní rodiče

Samostatným tématem je problematika nevlastních rodičů. Ta je nastíněna pouze v několika povídkách. Jednou z nich je *Mimáním tú-je táríkí*,<sup>472</sup> kde však otčím nehraje žádnou roli, pouze malý syn se nehodlá smířit s vymazáním památky svého skutečného otce. Další povídkou dotýkající se lehce tohoto tématu je *Jek džá-je amn*,<sup>473</sup> v níž se vypravěčka a jedna z hlavních postav stará o dceru své zemřelé sestry. Asi se o ni stará, jak nejlépe to jde, ale zároveň se zřejmě celých těch pět let snažila najít otce dítěte, aby se o svou dcerku

<sup>466</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*, p. 61-68.

<sup>467</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađáris nisjawlija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 21-35.

<sup>468</sup> Ibid., p. 55-63.

<sup>469</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>470</sup> Ibid., p. 35-40.

<sup>471</sup> Ibid., p. 53-60.

<sup>472</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 65-68.

<sup>473</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 82-94.

postaral on. Když konečně vypátrá, kde by měl bydlet, zjistí od jeho matky, že zemřel, a tak se snaží přesvědčit tuto „novopečenou“ babičku, aby si svou vnučku vzala k sobě. Když této babičce vyčte, že jí nevěří a že se o dítě nechce postarat, stará paní na to odpovídá, že jakožto učitelka byla celý život zvyklá starat se o cizí chudé děti, takže si u sebe holčičku nechá, i kdyby to nebyla dcera jejího syna. Typická macecha je pak představena v povídce *As-Sahhára*.<sup>474</sup> Ta nevlastní dceru týrá jak psychicky, tak fyzicky, ona se proto často utíká ke své laskavé tetě, která jí vlastně nahrazuje matku.

#### 4.1.2.4 Smrt rodičů

Významným aspektem v rodinných vztazích je smrt jednoho či obou rodičů, jak je také patrné z výše zmíněného. V případě ztráty matky trpí většinou děti citově a psychicky (*Jek džá-je amn*,<sup>475</sup> *As-Sahhára*<sup>476</sup>), pokud zemře otec znamená to navíc často materiální nejistotu rodiny. Manál z povídky *Unwán Manál*<sup>477</sup> odjíždí po smrti otce společně se sestrou a matkou z Kanady, kam se celá rodina přestěhovala před půl rokem ze Saúdské Arábie, do utečeneckého tábora v Libanonu, kde žije rodina matky. Na tomto neustálém stěhování má být demonstrováno utrpení Palestinců. Podobně radikální změnu znamená smrt otce pro Sadím, jednu z hrdinek románu *Banát ar-Rijád*, která už jako malá ztratila matku, její otec se však podruhé neoženil. Sadím se tedy následkem toho stěhuje k tetě a vdává se za svého bratrance, kterého má sice ráda, ale nemiluje ho.

V povídkách *Bá'í'at al-džará'id* a *Al-Muṭawwi'* je jasně naznačeno schéma, kdy se po smrti otce pánem domu stává syn, i když je ještě dítětem, které z tohoto postavení zatím nemá velké výhody kromě toho, že mu matka dává více svobody a mluví o něm jako o pánu domu, viz *Bá'í'at al-džará'id*.<sup>478</sup> I když je mladší než jeho sestra, je to on, kdo rozhoduje o jejím životě: V povídce *Al-Muṭawwi'*<sup>479</sup> bratr svou sestru provdá za o hodně staršího muže, který ji a pak i jejich děti bije, a jenom když se její bratr náhodou na vlastní oči přesvědčí o jeho brutalitě (do té chvíle jí nevěřil), odvede svou sestru a zařídí rozvod, přičemž se zde ale znovu projevuje i jeho krutost, neboť děti nechá s otcem, který je nepochybně týrá, a nezabývá se tím, že nemoc a depresivní stav jeho sestry mají nepochybně původ právě ve ztrátě jejích dětí. Běžnou součástí života je smrt rodičů pro hrdinku povídky *Mesl-e hamíše*

<sup>474</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 41-46.

<sup>475</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 82-94.

<sup>476</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 41-46.

<sup>477</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: tađáris nisjawija fi džuġráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 21-35.

<sup>478</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>479</sup> *Ibid.*, p. 35-40.

(Jako vždycky).<sup>480</sup> Nejprve jí, když ještě chodí do školy, umírá matka. Ona se musí o ni i o slepého bratra starat společně s otcem. O pár let později umírá i otec a ona zůstává s bratrem. Když se jí zřejmě její nápadník ptá: „A co tvůj život?“ Odpovídá: „Naše životy od sebe nejsou oddělené.“<sup>481</sup> To jest: Člověk nežije ve vzduchoprázdnu, život její, jejích rodičů i jejího bratra tvoří jediný život.

#### 4.1.2.5 Sourozenecké a další rodinné vztahy

Vedle vztahů mezi rodiči a dětmi jsou v mnoha povídkách důležité také vztahy sourozenecké. V saúdskoarabských dílech je bratr vůči sestřám často vymezen jako osoba za ně zodpovědná (především v případě nepřítomnosti otce). Takový pohled na bratra jsem v perských dílech nenašla, nejspíš protože bratr nemá tak silné postavení jako dříve a žena v Íránu může více než v Saúdské Arábii rozhodovat sama za sebe. Roli hlavy rodiny připomíná svému malému synovi matka v povídce *Bá'it al-džará'id*,<sup>482</sup> když zjistí, že nechá svou sestru (vypravěčku povídky), aby si hrála s ním a jeho kamarády, což je pro matku nemyslitelné. „Otcovskou“ roli přejímá také bratr hrdinky v povídce *Al-Muṭawwi'*.<sup>483</sup>

Hezký vztah mezi sourozenci je popsán v povídkách *Zawdžat Šálih*<sup>484</sup> a *Bá'it al-ġáz*.<sup>485</sup> V obou se sestry snaží co nejlépe postarat o své bratry, protože oni jim, aniž by museli, také vždy pomáhali. Šálih svým sestřám pomáhal, když ještě žily společně s ním doma, a i teď když už jsou provdané, zařizuje s nimi mnoho věcí, jimž jejich manželé nehodlají věnovat svůj čas, a trpělivě naslouchá jejich nářkům. Jeho dobrotu se mu později sestry snaží oplátit tím, že pro něj usilovně hledají co nejlepší manželku. Také Fálih vždy pomáhal sestře s domácími pracemi nebo školními úkoly, a tak se ráda stane prostředníkem mezi ním a svou spolužačkou, která žije v sousedním domě a do níž se Fálih zamiloval, když ji letmo zahlédl na ulici. Teta hrdinky z povídky *As-Saḥḥára*<sup>486</sup> se nejen ujme dcery svého bratra, ale dokonce i svého bratra, když se i pro něj samotného stane pobyt v jeho domě s jeho manželkou nenesitelným.

---

<sup>480</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 59-64.

<sup>481</sup> Ibid., p. 64.

<sup>482</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>483</sup> Ibid., p. 35-40.

<sup>484</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḏáris nisjawija fi džuġráfiját madínat ar-Rijād*, p. 55-63.

<sup>485</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 67-70.

<sup>486</sup> Ibid., p. 41-46.

Většina sourozeneckých vztahů vykreslených v perských povídkách se odehrává taktéž na přátelské úrovni. Hrdinky povídek *Mesl-e hamíše*<sup>487</sup> a *Zirzámín*<sup>488</sup> považují za samozřejmost láskyplně se postarat o postižené bratry. Dospívající hrdina povídky *Káravánserá*<sup>489</sup> se postaví svému o dost staršímu a nepochybně i silnějšímu švagrovi, když opět týrá jeho sestru, a nemine ho za to výprask. Sestra se pak na něj zlobí a nemluví s ním (asi protože má pocit, že tím vše vlastně ještě zhoršuje a víc dráždí jejího manžela). Bratr hrdinky povídky *Džom<sup>c</sup>ehá* (Pátky)<sup>490</sup> se také stará o svou malou sestru, bere ji například spolu se svou manželkou do kina. Rovněž sestry se většinou snaží navzájem se podporovat. To je patrné z povídky *Jek džá-je amn* a naznačeno v příbězích Qamry v románu *Banát ar-Rijád*. Tamáður, sestra Lamís z téhož románu, pro Lamísiny „husarské kousky“ moc pochopení neprojevuje. Vztah mezi bratry v povídce *Mádmázel Katí*<sup>491</sup> se proměňuje s tím, jak dospívají, a s tím, jak se starší bratr hlavní postavy mění ve svého otce. Postupně s Hádím začne jednat stejně tvrdě, s výsměchem a despektem jako otec. Vztah mezi protěžovaným bratrem Árašem a zanedbávanou Nijúšou není v povídce *Áftáb mahtáb*<sup>492</sup> nijak rozebrán, ale nejspíš se bratr o svou sestru nijak nezajímal, stejně jako jejich matka či otec.

Další členové rodiny do děje povídek zasahují málo. Pokud se pomine nově objevená babička v povídce *Jek džá-je amn*<sup>493</sup> vystupuje ve všech dílech pouze jeden prarodič – babička v *Al-Banát al-lawátí lá jargabna az-zawádž*.<sup>494</sup> V této povídce dochází k posunu ve vztahu babičky k hrdince povídky, když se ukáže, že sestřenice této hrdinky a zároveň také vnučky této babičky, poté co dostudovaly, mají dobré platy. Babička už nechválí tak jako dřív svou poslušnou a ve studiu lenivou vnučku Muníru, ale naopak vyzdvihuje její sestřenice a říká, jaké štěstí potká toho, kdo se s nimi ožení. Tento obrat je naprostý: Babička rozzlobeně vyháňá děti Muníry ze svého pokoje a volá na ni, ať si je odvede pryč. V několika povídkách je popsán hezký vztah mezi synovcem či neteří a tetou či strýcem. Blízcí jim jsou hrdinové povídek: *As-Sahhára*,<sup>495</sup> *Jek šab qabl az entechábát*.<sup>496</sup> Až mýtická je role strýce Júsufova v povídce *Júsuf-e palangkoš*.<sup>497</sup> Jediný z rodiny, s nímž měl užší vztah, byl jeho synovec, kterého brával jako malého chlapce na lov. Naopak neobyčejnou krutost ke svému synovci a

<sup>487</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 59-64.

<sup>488</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 61-74.

<sup>489</sup> Ibid., p. 48-60.

<sup>490</sup> ARASTUI, S. *Fridays*.

<sup>491</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>492</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 79-93.

<sup>493</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 82-94.

<sup>494</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 53-60.

<sup>495</sup> Ibid., p. 41-46.

<sup>496</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 1-8.

<sup>497</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 69-79.

švagrovi projevuje strýc v povídce *‘Išq Núra*,<sup>498</sup> když otec Suwajlima prosí za svého syna umírajícího nenaplněnou láskou k Núře o její ruku: „Můj syn Suwajlim zemře, jestliže se s ní neožení.“<sup>499</sup> Na to otec Núry odpovídá: „Připravte mu hrob!“<sup>500</sup> To jsou i poslední slova celé povídky. Tato povídka však nevypráví o současnosti, má spíše příděch legend, které si dříve mezi sebou lidé vyprávěli.

### 4.1.3 Další vztahy mezi muži a ženami

Pár povídek pojednává o vztazích mužů a žen, které k sobě neváže partnerské ani rodinné pouto. Jednou z nich je povídka *Máhmonír* (Máhmonír).<sup>501</sup> Vypráví o starci, který je po mrtvici ochrnutý a jediný, kdo se o něj stará, je mladá dívka Máhmonír. Manželka mu zemřela a dcera se o něj nezajímá. Obětavost Máhmonír je pro okolí nepochopitelná. Dcera, když přijde na návštěvu, se posměšně ptá, zda se s ní otec oženil. Otec, aby se Máhmonír alespoň trochu odvděčil, nechal na ni přepsat, aniž by komukoliv co řekl, svůj starý rozpadající se dům. Máhmonír však umírá v jeho troskách, když se pod ní prolomí schodiště.

Své řidiče nenávidí vypravěčka povídky *Al-Chaší* (Kleštěnec).<sup>502</sup> Má to původ už v jejím dětství, kdy musela s kamarádkami uplácet řidiče, aby na ně neřekl, že se bavily s mladíky, když s nimi jel koupit zmrzlinu nebo stáli v dopravní zácpě. Hrdinka je nenávidí, protože je na nich závislá, na těchto polovzdělaných, odporných individuích. Sní o tom, že budou vykleštěni a nebudou tak už moci kolem sebe šířit pouze ze svého mužství pramenící nadřazenost. Sama jakožto žena řídit nesmí. Chová se k nim tak nesnesitelně, že každý řidič dá po krátké době výpověď. Manžel jí říká, že nakonec zůstane zavřená doma, ale přesto nechá v novinách uveřejnit další inzerát. Naopak přívětivě se ke svým zaměstnancům (zahradníku-údržbáři a jeho manželce – hospodyně) chová Áraсте v povídce *Túká*.<sup>503</sup> S Túkou se snaží i navázat přátelství. Ptá se jí, zda se jí líbí jeho fotografie (je pravděpodobně umělec) a co si o nich myslí. Když se po letech sejdou dvě bývalé dobrovolné zdravotnice z války proti Iráku, vzpomínají v povídce *Túragí* (Doping)<sup>504</sup> mimo jiné také na vztah raněných vůči nim. Říkají, že je, zdravotnice, vojáci nikdy neměli tak rádi jako starého muže, který vojákům připravoval na základně halvu s chlebem. Jako by měly pocit viny, že nebojovaly, a že je

<sup>498</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 61-66.

<sup>499</sup> Ibid., p. 66.

<sup>500</sup> Ibid.

<sup>501</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 41-45.

<sup>502</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjág: tađarís nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 47-54.

<sup>503</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 23-47.

<sup>504</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú‘e-je dástán*, p. 43-50.

proto vojáci přehlíželi. Obtěžování a ponižování od mužů na ulici zažívá hrdinka povídky *Tífús* (Tyfus),<sup>505</sup> atmosféra v iránské společnosti je pro ni natolik nesnesitelná, že se po jediném dnu v Íránu rozhodne zase odjet do ciziny.

#### 4.1.4 Osamělost a přátelství

Dílům iránských i saúdských autorek je společná atmosféra osamělosti. Ta souvisí především s narušeností mezilidských vztahů. Velice ponuře působí svět Mítry Eljání. Lidé jsou v nich jakoby uvěznění ve svých osudech, osamělí, bez přátel. Pokud se najde někdo, kdo jakoby vybočuje, zemře (Máhmonír v povídce *Máhmonír*, mrtvý manžel na fotografii v *Mímáním tú-je táríkí*) nebo zmizí (slečna Katy v *Mádmázel Katí*). Takřka žádné přátelství kromě vztahu mezi Hádím a slečnou Katy v povídce *Mádmázel Katí*<sup>506</sup> se v povídkách Mítry Eljání nevyskytuje a i nad tímto vztahem visí stín pochybnosti, je totiž docela možné, že Hádí je do slečny Katy zamilovaný. Také postavy Mardžán Šír-Mohammadí jsou často osamocené, ale jejich samota není tak zoufalá jako u Mítry Eljání, zřejmě to vyplývá z mnohem aktivnějšího přístupu hrdinů povídek Mardžán Šír-Mohammadí k životu. Mnohem více jejich postav má také přátele: dospívající <sup>6</sup>Abbás v povídce *Káravánserá*,<sup>507</sup> děti z povídky *Zírzamín*,<sup>508</sup> vypravěč v povídce *Káfe*.<sup>509</sup> Osaměle, byť ve společnosti mnoha lidí (např. staré ženy ve starobinci v *Bará-je pírzanhá-je chodam*) žije také dost postav Šivy Arastújí. Přítelkyně, které se sejdou po šesti letech v povídce *Túragí*, si vlastně nemají co říct. Spojuje je jen válka, v níž společně pracovaly jako dobrovolné zdravotnice, a její hrůzy nejsou právě příjemným námětem k rozhovoru.

Osamělá se jeví také většina postav v povídkách Umajmy al-Chamís. Vypravěčka povídky *Džisr Nuha* (Most Nuhy)<sup>510</sup> se snaží „převést“ Nuhu po imaginárním mostě přátelství mezi jejich dvěma světy na svou stranu. Neustále se ale přesvědčuje, že to není možné. Vypravěčku už unavuje poslouchat, co nového si Nuha koupila a jak to bylo drahé. Snaží se v sobě najít sílu toto plytké „přátelství“ přerušit. Nuha totiž není ochotná a zřejmě ani schopná mluvit o něčem jiném, navíc si i vymýšlí a vypravěčce dochází trpělivost. Je vyčerpaná z udržování „přátelství“ se svou nenapravitelně povrchní a marnivou přítelkyní. Jediné, co je

---

<sup>505</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Tífús*.

<sup>506</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>507</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 48-60.

<sup>508</sup> *Ibid.*, p. 61-74.

<sup>509</sup> *Ibid.*, p. 75-81.

<sup>510</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađarís nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 73-78.



spojuje, jsou společně strávené roky ve škole a nyní ulice, v níž obě bydlí. Mnohem méně osamělosti je cítit z povídek Badriji al-Bišr, a pokud jsou její postavy osamocené, je jejich osamělost víceméně dočasná. Rif'a v povídce *Al-Bi'r*<sup>511</sup> určitě tuší žárlivost žen ve vesnici, do níž se přivdala, ale zvykne si na ni a později si z ní zřejmě už nic nedělá. Vypravěčku povídky *As-Sahhára*<sup>512</sup> utěšuje po smrti tety v její samotě „kouzelná“ skříňka, kterou jí po sobě teta zanechala. Nikoho, kdo by pomohl nést její neštěstí, nemá ale Muníra z povídky *Al-Muṭawwi*<sup>513</sup>. Vztahy mezi čtyřmi hlavními postavami a dalšími dívkami jsou důležitým prvkem románu *Banát ar-Rijád*. Jsou vykresleny realisticky, nejsou idealizovány. Je zajímavé, že problematice vztahů mezi ženami autorky věnují docela málo pozornosti.

#### 4.1.5 „Ti druzí“

Zajímavým tématickým okruhem je způsob reprezentace lidí, kteří se nějakým způsobem odlišují od většiny. K nejkontroverznější projevům odlišnosti patří odchylky v oblasti sexuální orientace. Ve státech, jako je Írán a Saúdská Arábie, kde se ku příkladu homosexualita může trestat i smrtí, se přirozeně tato témata v literatuře příliš často nevyskytují. Pouhá zmínka existence zženštilého, pravděpodobně transsexuálního mladíka (Núrí, syn Um Nuwajr) či lesbičky (tajemná postava maskulinní studentky Arwy na univerzitě) v románu *Banát ar-Rijád* vyvolala bouřlivé reakce. Přestože jim autorka neposkytla žádný prostor v ději, minimálně prolomila mlčení o těchto jevech ve své společnosti. O Núrí, jemuž lidé posměšně říkají Nuwajr, uvádí pouze, že „když mu bylo jedenáct nebo dvanáct let začalo ho fascinovat dívčí oblečení ..., líčidla a dlouhé vlasy.“<sup>514</sup> Pak zmiňuje, jak ho jeho záliby chtěla zbavit matka, a když se to doneslo jeho otci, že ho zbil, až mu zlomil několik kostí v těle. Arwu zmiňuje jen jako hrůzostrašnou legendu, které se obávají všechny dívky na univerzitě.

Um Nuwajr se s Núrího odlišností i krutou nespravedlností společnosti nakonec dokázala vyrovnat. Důležitý faktor zde ale představuje národnost Um Nuwajr. Není totiž Saúdka ale Kuvajťanka, je tedy do určité míry mimo saúdskou uzavřenou společnost a může se v ní o něco svobodněji pohybovat. Další cizinkou v románu je matka Mašá'il. Na ní se negativně projevuje uzavřenost saúdské společnosti, až xenofobie. Rodina jejího manžela ji nikdy nepřijala, přestože konvertovala na islám. Stigma amerického původu provází také její

---

<sup>511</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiṣṣaṣ*, p. 15-22.

<sup>512</sup> *Ibid.*, p. 41-46.

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 35-40.

<sup>514</sup> AŞ-ŞANI<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 29.

dceru Mašá<sup>c</sup>il. Matka jejího milého nesouhlasí s tím, aby si její syn vzal poloviční Američanku, a Fajšal se přání své matky, sice se slzami v očích, podřídí. Negativní roli hraje v románu *Banát ar-Rijád* též Japonka Kári, s níž má Rášid, manžel Qamry, již sedm let vztah. Záporný vztah k cizí zemi má od počátku Manál v povídce *Unwán Manál*.<sup>515</sup> Úloha cizinců v perských povídkách není nikterak podstatná a kromě slečny Katy v povídce *Mádmázel Kati* se v nich také žádný cizinec neobjevuje. Na slečně Katy je její cizí původ důležitý ve vztahu k Hádímu, neboť jim dává nejspíš pocit spřízněnosti jejich osudů a sblížuje je.

Dalšími postavami z jiného břehu v románu Radžá' aš-Šáni<sup>c</sup> jsou Fátima, spolužačka Lamís, a její bratr <sup>c</sup>Alí. Jsou totiž ší<sup>c</sup>ité. Vypravěčka zmiňuje některé předsudky, například Lamís se bojí sníst jakékoliv jídlo od svých ší<sup>c</sup>itských spolužaček, dokud se nespřátelí s Fátimou. Její okolí jí toto přátelství vyčítá. Lamís se však s oběma nejen přátelila přes jejich náboženskou odlišnost,<sup>516</sup> ale dokonce se s <sup>c</sup>Alím několik měsíců scházela, nejdříve v nemocnici, kde oba absolvovali praxi, a pak i v kavárně, aby jí vysvětloval látku, které nerozuměla. Oba totiž studovali lékařství. Jednoho dne je však zadrželi příslušníci *muṭawwa<sup>c</sup>y*. Lamís podrobili tvrdému výslechu, <sup>c</sup>Alího také a snad to pro něj mělo ještě nějaké následky, nic víc však není zmíněno. Lamís se s <sup>c</sup>Alím už nikdy nesešla a Fátima s ní přestala mluvit. Také vztah Lamís s <sup>c</sup>Alím by se mohl zdát prolomením společenského tabu, ale opravdu pouze do určité míry. Tento vztah totiž není popsán stejně jako ostatní vztahy mezi čtyřmi dívkami a jejich láskami. Ani jedno setkání není v románu zachyceno (na rozdíl od setkání či telefonních hovorů čtveřice dívek s jinými mladíky), <sup>c</sup>Alí v celém díle nepronese jedinou větu. Pro jeho odlišnost se mu tak jako tak dostává odlišného zacházení. Kapitola věnovaná tomuto vztahu končí větou: „Byl opravdu sympatický a upřímně řečeno, kdyby nebyl ší<sup>c</sup>ita, tak by se do něj zamilovala!“<sup>517</sup> Problematiky jinověrců se také lehce dotýká povídka *Unwán Manál*.<sup>518</sup> Necivilnost vůči exulantům se ukazuje ve výběru místa, kde probíhá výuka angličtiny – v kostele, což se protíví hlavně Manálinu otci. Manál se také na hodinách setkává poprvé v životě s židy, tedy židy z Ruska: „Wafo, představ si, poprvé jsem viděla opravdové židy. Jejich rysy jsou kavkazské, podobají se nám (naši bratřenci). Nedokázala jsem si k nim vytvořit žádné pocity, přestože jsme byli vychováváni s portréty Goldy Meier... a Rabina jakožto původců našeho utrpení a bolesti. U těchto [židů] cítím, že jsou to chudí lidé bez domova.“<sup>519</sup> V perských postavách se reflexe vztahů k osobám s jiným

<sup>515</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuḡráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 21-35.

<sup>516</sup> Někteří wahhábovci ší<sup>c</sup>ity vůbec nepovažují za muslimy.

<sup>517</sup> AŠ-ŠÁNI<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijād: riwāja*, p. 161.

<sup>518</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuḡráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 21-35.

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 23.

vyznáním nevyskytuje. Svou poznamenaností ve tváři ale trpí Júsuf z povídky *Júsuf-e palangkoš*,<sup>520</sup> který se kvůli ní začne stranit lidí.

## 4.2 Mateřství, menstruace – fyzické projevy ženství

Ojedinelým dílem o rodičovství respektive o mateřství je povídka *Wahm (chaṭṭ azraq)* (Těhotenské chutě (modrý proužek)),<sup>521</sup> v níž autorka zároveň vyjadřuje své pochybnosti o feministických požadavcích na „osvobození“ ženy, které se jí zdají být v rozporu např. s přirozeností mateřství. Povídka zaznamenává, co vše se odehrává v hlavě hrdinky, co se děje s jejím tělem a jejím okolím během těhotenství. Popisuje bolesti a nevolnost, které jiný stav provázejí. Uvádí, že pozornost lékařů a jejího okolí se soustředí pouze na dítě a jeho blaho, po ženě chtějí, aby de facto přestala žít a aby tak „vyprodukovala“ jiný život. Přemýšlí o tom, že by chtěla být mužem, který nemusí ničím podobným projít. V pasáži nazvané *Al-Mahákim aš-šar'íja*<sup>522</sup> napadá správnost islámského práva, které v naprosté většině případů svěruje dítě po rozvodu do péče otci. Dále říká, že „práce ženy je její první obětí, kterou prostě položí na oltář svého mateřství...“<sup>523</sup> Zároveň však naznačuje, že ženě nic jiného než přestat pracovat nezbyvá, je to přirozený následek jejího stavu, přičemž se naváží do feminismu, neboť tato věta pokračuje: „...s pozdravem pro příznivce osvobození ženy.“<sup>524</sup> V souvislosti s budoucím nedostatkem vápníku jí na mysl vytane jiná nedostatečnost, zároveň se však do jisté míry vysmívá feministickým tezím, které jí jsou v případě těhotenství a všeho, co jej provází, k ničemu: „[K]éž by mě nyní zachránily feministické teorie, už není nedostatečný pouze [můj] rozum a náboženství ale také vápník!“<sup>525</sup>

Těhotenství a porod v souvislosti s velice chudým prostředím a dětskou svatbou jsou letmo popsány v povídce *Man dohtar nístam*.<sup>526</sup> Vypravěčka povídky Šahrazád se cítí osamělá, jednoho dne se ptá Kalsúm, která k ní chodí uklízet, na její život. Kalsúm vypráví, jak ji provdaly ještě jako dítě, takže když se jí potom nafouklo břicho, myslela si, že má parazity. Později, když dostala strašné bolesti, položily ji báby na nějaké cihly a tak ji odrodily, a ona se divila, kde se v ní vzal malý člověk. Vzhledem k tomu, že Umajma al-Chamís pojala svou povídku *Wahm (chaṭṭ azraq)* do značné míry také jako pohled na

<sup>520</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 69-79.

<sup>521</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađárís nisjawíja fí džugráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 79-84.

<sup>522</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>523</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>524</sup> *Ibid.*

<sup>525</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>526</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*.

mateřství skrze jeho fyzické projevy, dá se k těmto dvěma povídkám přiřadit také povídka *Šázde chánom* (Princezna),<sup>527</sup> přičemž se tématický okruh rozšíří z těhotenství na více fyzických projevů ženství. V této povídce matka vypráví své dceři o dnu, kdy dostala poprvé menstruaci, aby její dcera zapomněla na vlastní menstruační bolesti. Vzpomíná, jak s ní matka o tom, co se děje v jejím těle nemluvila, ona naopak chce své dceři všechno vysvětlit.

### 4.3 Dětství a dospívání

Dětství a dospívání se v dílech objevuje ve dvou podobách. Buď jsou aktéři či vypravěči příběhu skutečně v dětském věku, nebo postavy na tato období svého života vzpomínají a zase se vrací do své současnosti. Druhý případ je častější. Některé povídky, jako *Bá'íc at al-džará'id*<sup>528</sup> a *Mádmázel Katí*,<sup>529</sup> reflektují mimojiné počátek vštěpování genderových rolí. Náznak téhož se objevuje také v povídkách *Al-Muṭawwi'*<sup>530</sup> a *Bá'íc al-ğáz*.<sup>531</sup> V povídce *Bá'íc at al-džará'id* vypravěčka vzpomíná, jak když byla malá, napodobovaly s kamarádkami klučičí hry. Ji totiž nebavilo hrát si s holčičkami, chtěla si vždy hrát s bratrem. Ten jí to po přemlouvání dovolil, ale když to viděla matka, vynadala jim. Jednou v létě viděla, jak si bratr od matky půjčuje deset rijálů a druhý den přinesl dvacet! Náhodou zjistila odkud ty peníze pochází: Prodával na ulici noviny. Když šla s kamarádkami pod okny kavárny, z jejichž oken lidé vyhazovali noviny, přiměla je, aby je s ní posbíraly a pak je šly prodávat na křižovatku řidičům v autech. Tehdy ještě neuměly číst, takže daly dohromady stránky různých novin... Netrvalo dlouho a řidiči si toho všimli, a tak si Mítá' rychle utíkala koupit cukroví, než se vše dozví matka a vyčlení jí. V *Mádmázel Katí*<sup>532</sup> Hádí vzpomíná, jak byl jako dítě nemocný a otec mu přinesl do nemocnice pastelky, jak ho matka oblékala do šatiček po sestře a plakala, jak ho otec proti vůli matky nechal ostříhat, jak jeho starší bratr Hemmat utekl z vojny a otec to nahlásil, jak ho Hemmat bral do kina a pak najednou přestal,... To vše formovalo jeho osobnost a on se s mnoha věcmi ještě nedokázal vyrovnat. Nelehké dětství se objevuje také ve vzpomínkách Lajly z povídky *Mesl-e hamíše*.<sup>533</sup> Musela se starat o nemocnou matku a slepého bratra, a tak chodila do školy často pozdě. Teď je už sice dospělá, ale zase chodí pozdě do práce, pořád se totiž stará o bratra a navíc

<sup>527</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*, p. 61-68.

<sup>528</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>529</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>530</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*, p. 35-40.

<sup>531</sup> *Ibid.*, p. 67-70.

<sup>532</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>533</sup> *Ibid.*, p. 59-64.

onemocněl i její otec. Návštěvy u strýce Júsufova, jejich společné toulky lesy, když byl ještě malý kluk, se na strýcově pohřbu vybavují Húmanovi vypravěči povídky *Júsufova palangkoš*.<sup>534</sup>

Jeden podvečer ve společnosti rodinné návštěvy z pohledu dospívající dívky popisuje povídka *Mehmán*.<sup>535</sup> Den nelehkého života dospívajícího Abbáse, který žije v chudé čtvrti na okraji Teheránu, zachycuje povídka *Karavanserá*.<sup>536</sup> Ráno po rvačce se svým švagrem uteče a s kamarádem se potlouká ulicemi. Zjistí, že do staříckého karavanseraje přijel natáčet filmový štáb. Před vraty karavanseraje se sejde snad celá čtvrť a snaží se zahlédnout herce. Abbáse napadne vylézt zezadu na střechu, odkud budou mít dobrý výhled. To se jim skutečně podaří, a tak stráví celý den pozorováním natáčení. Dokonce mluví s herečkou, kterou má moc ráda jeho sestra. Večer pak jde domů s vědomím, že ho čeká výprask. Půjčí si peníze a sestře koupí plakát té herečky. Sestra s ním však nemluví. Povídku *Zírzamín* vypráví asi osmiletá holčička.<sup>537</sup> Jedná se o vhléd dětskýma očima do života jednoho domu, kde bydlí tři rodiny. Popisuje, jak si hraje s kamarádkou na dvoře, navečer též s jejím starším postiženým bratrem, který nesmí zůstat na slunci, aby se mu z nosu nespustila krev. Když jednoho dne všichni dospělí odejdou na pohřeb a je přestane bavit hrát si uvnitř, rozhodnou se jít ven. Na zkoušku vynesou i Nádera s invalidním vozíkem. Obyčejné hraní se všetečné holčičce brzy omrzí a chce se jít podívat do sklepení protějšího domu. Povídá se totiž, že v něm dříve mučili lidi. Její kamarádka se bojí, a tak zůstane s bratrem na dvoře. Ona urazí zrezivělý zámek a prochází se v chodbách sklepení. Mezitím se spustí Náderovi z nosu krev, Noğme ji volá zpátky, ona rychle utíká, ale zabloudí, všude vidí obraz mučeného mladíka. Nakonec se nějak dostala ze sklepení ven, Nádera odnesly zpět domů a krvácení se mu naštěstí zastavilo. Vypravěčkou je zde, podobně jako v saúdské povídce *Bá'it al-džará'id*,<sup>538</sup> podnikavá holčička, která je také trochu nezbedná.

V politicky rozjitřené době dospívá Šahrazád, jedna z postav povídky *Džom'ehá*.<sup>539</sup> Byla svědkem zatčení svého otce, v televizi viděla proces s jeho statečným přítelem, který se nenechal zlomit – „nesmlouval o svůj život“, a tak ho čeká poprava. Proměnu z dívky „jak má být“, která se nemusela o nic starat, doma bylo vše vždy nachystané, zažívá hrdinka povídky *Fatát al-“kamá jadžibu“*.<sup>540</sup> Podobným procesem rozčarování prochází také hrdinka povídky

<sup>534</sup> Ibid., p. 69-79.

<sup>535</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 10-22.

<sup>536</sup> Ibid., p. 48-60.

<sup>537</sup> Ibid., p. 61-74.

<sup>538</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>539</sup> ARASTUI, S. *Fridays*.

<sup>540</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađarís nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 9-19.

*Mín...?*,<sup>541</sup> která si vysnívá svého manžela a pak je konfrontována s realitou, která je dost vzdálena jejím představám. Dětství či dospívání hlavních postav odráží také saúdské povídky *As-Sahhára*, *Aš-Šá'ira*, *Al-Banát al-lawátí lá jargabna az-zawádž*, *‘Išq Núra*, *Bá’i‘ al-ġáz*.<sup>542</sup> Vzpomínky na radostné dětství, které jsou tak trochu v rozporu se současností, obsahuje mimojiné povídka *Taqsim*.<sup>543</sup> Své dětství, dětské lásky, prázdniny trávené společně v domě ‘Alího Áqy si připomínají, když se sejdou, dívky ze spřízněných rodin v povídce *Áftáb mahtáb*.<sup>544</sup> Jejich vzpomínání začíná vždy útekem Áraše a Súdábe. Dospívání dcery dá podnět k reflexi vlastního přechodu k dospělosti vypravěče povídky *Šázde chánom*.<sup>545</sup>

#### 4.4 Dětská svatba

Velice nepříjemnou součástí dětství některých chudých děvčátek je rovněž svatba. Ze všech děl se však této otázky dotýká jediná povídka: *Man dohtar nístam*.<sup>546</sup> Kalsúm, která chodí uklízet k Šahrazád, jí vypravuje, jak ji jako malou holčičku provdali, ještě si tehdy hrála s panenkami. Když o svatební noci začala křičet, přišla její teta, chytila ji za pusu a hrozila, že jestli nepřestane křičet, budou si lidi myslet, že není panna. Nyní má devět dětí, spoustu vnoučat a musí se starat o starého manžela. Dost mladá byla zřejmě také Rif‘a z povídky *Al-Bi‘r*,<sup>547</sup> když ji provdali. Není zde však vylíčena žádná hrůza svatební noci ani nic podobného.

#### 4.5 Stárnutí a stáří

Je až překvapující v kolika povídkách Šívá Arastújí zpracovává tematiku stárnutí. Obava z něj dala jméno i jedné povídce: *Parántež báz, chande, parántež baste* (Závorka otevřená, úsměv, závorka uzavřená).<sup>548</sup> Ty závorky jsou samozřejmě vrásky rámuující úsměv. Hrdinka má pocit, že se jí obličej proměnil ve vyschlou masku, která s každým pohybem puká, a tak nemluví, nesměje se. Stejně suché má i oči. Jde k lékaři, ten jí samozřejmě nepomůže. Stejně jako její tělo je vyschlý i vztah mezi ní a jejím manželem. Je rád, že na něj nemluví, nechá ho v klidu číst knihu, noviny nebo dívat se v televizi na fotbal. Nakonec nechá

---

<sup>541</sup> Ibid., p. 65-71.

<sup>542</sup> Viz výše.

<sup>543</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú‘e-je dástán*, p. 31-41.

<sup>544</sup> Ibid., p. 79-93.

<sup>545</sup> Ibid., p. 61-68.

<sup>546</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*.

<sup>547</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 15-22.

<sup>548</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú‘e-je dástán*, p. 9-13.

masku maskou, ať si praská, a od srdce se směje se staříkem, který pracuje jako vrátný u ordinace lékaře. Své zestárlé obličejí pozorují také dvě ženské postavy z povídky *Túragí*,<sup>549</sup> když se sejdou po dlouhé době. Tedy vypravěčka předpokládá, že tak jako ona i její známá pozoruje známky stárnutí na její tváři. Nemůže zřejmě najít téma k hovoru, jediné, co je spojuje, je válka. O tom, že ani ona ani její milý už nejsou tak krásní jako dřív, přemýšlí i vypravěčka povídky *Hanúz ne, ammá ba'ad*....<sup>550</sup>

Ztráta krásy, mládí a lásky patří k hlavním tématům povídky *Bará-je pírzanhá-je chodam*.<sup>551</sup> Vypravěčka se vrací do svého mládí, kdy pracovala v domově pro staré ženy. Z povídky je cítit tragédie samoty a nemohoucnosti stáří. Ta mladá podoba vypravěčky je v podstatě minulostí každé z těch starých žen. Všechny byly kdysi mladé a krásné, rády tančily, teď už jim zbyly jen vzpomínky, pokud si tedy vůbec na něco vzpomenou. O osamělosti stáří vypráví také povídka *Máhmonír*.<sup>552</sup> Starý nemocný muž je odkázaný na milosrdenství obětavé Máhmonír, ona je „celý jeho život“ a ten spolu s ní umírá. Saúdské autorky se problematice stárnutí a stáří ve mnou studovaných dílech vůbec nevěnovaly.

## 4.6 Sociální rozdíly

Většina postav perských povídek pochází ze střední, popřípadě nižší společenské vrstvy, přesto hlavní důraz v těchto povídkách není kladen na třídní rozdíly. Autorky prostě líčí běžný život lidí v jejich společenském prostředí. Vyloženě v chudobě žije starý muž z povídky *Máhmonír*,<sup>553</sup> rodina Lajly v *Mesl-e hamíše*,<sup>554</sup> nebo Abbás a jeho rodina v *Káravánserá*.<sup>555</sup> Sociální rozdíly se projevují ku příkladu mezi Túkou a Árastem v povídce *Túka*<sup>556</sup> a ještě výrazněji mezi Táhere, vypravěčkou povídky *Jek džá-je amn*,<sup>557</sup> a babičkou její malé neteře. Túká je prostá venkovská dívka, u níž Árasta překvapí, že vůbec čte knihy. On je zřejmě fotograf, hodně cestuje, na večírcích se u něj schází malíři, herci... V povídce *Jek džá-je amn* vzpomíná Táhere, jak jejich matka tajně šetřila, aby mohla Sálí studovat a dostala se tak z bídy. Kritizuje lehkomyšlnost své naivní sestry a bezohlednost bohatého Sijávoše. Jejich matka se naštěstí nedožila doby, kdy nejdřív Sálí, již to stálo život, a pak i Táhere, prodaly

---

<sup>549</sup> Ibid., p. 43-50.

<sup>550</sup> Ibid., p. 95-104.

<sup>551</sup> Ibid., p. 15-30.

<sup>552</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 41-45.

<sup>553</sup> Ibid., p. 41-45.

<sup>554</sup> Ibid., p. 59-64.

<sup>555</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 48-60.

<sup>556</sup> Ibid., p. 23-47.

<sup>557</sup> Ibid., p. 82-94.

svou ledvinu, aby uživily malou Sáru a sebe. Táhere po Sálí chtěla, aby když zjistila, že je těhotná, vyhledala Sijávoše a on jí finančně pomohl, Sálí to ale odmítla. Rozdílnost prostředí, z nichž pocházeli Sálí a Sijávoš, je patrná nejen z vyprávění Sáliny sestry Táhere, ale také z jazyka, jimž mluví ona, a jazyka, jimž mluví matka Sijávoše a kterým hovořil i on. Když Táhere vidí krásný velký dům, v němž žije Sijávošova matka, je ráda, že se o Sáru postará někdo, kdo má dost finančních prostředků.

Saúdská díla se chudobou vůbec nezabývají. Některé povídky Badríji al-Bišr reflektují sice saúdskou realitu před ropným boomem v 70. letech, ale nedotýkají se nuzných podmínek určitých vrstev obyvatel. Kromě povídky *Al-Chaši*<sup>558</sup> ani jedna z těchto autorek nezmiňuje cizí pracovní sílu, přestože jsou „gastarbeiteri“ významným fenoménem saúdské společnosti. V tomto kontextu vyznívá směšně kritika románu *Banát ar-Rijád* od některých recenzentů, že se zaobírá jen „problémy“ saúdské smetánky. Hrdinky tohoto románu se poprvé setkávají s dívkami z jiných společenských vrstev na univerzitě. Některým (jako Mašá‘il) připadají tyto spolužačky z provinčních měst a vesnic zaostalé, nejdoucí s dobou. Lamís nebo Sadím jejich odlišnost naopak přitahuje. Elitářství saúdské společnosti a snad pozůstatky vlivu starého kmenového zřízení se negativně projevují i na dívkách z této vyšší vrstvy (vztahy Sadím a Firáse, Mašá‘il a Fajšala) a zasahují též Manál z povídky *‘Unwán Manál*.<sup>559</sup> Vypravěčka románu komentuje existenci rozvrstvení saúdské společnosti: „Naše společnost se nejvíc podobá koktejlu, v němž se jedna vrstva smísí s jinou pouze v případě [nejvyšší] nouze a za silného bušení srdce.“<sup>560</sup>

V jedné saúdské povídce se ale odrazil jiný problém současnosti – konzumnost společnosti. Nuhá z povídky *Džisr Nuhá*<sup>561</sup> vyplňuje prázdnotu svého života nakupováním drahého zboží, až se to stává jejím jediným zájmem. Není ani schopná bavit se o něčem jiném, než co, za kolik peněz, kde koupila. Babičku hlavní hrdinky povídky *Al-Banát al-lawátí lá jarğabna az-zawádž*<sup>562</sup> přesvědčí o užitečnosti vzdělání až peníze, které po ukončení studia vydělávají jiné její vnučky, jimž se původně posmívala, že jsou staré panny a nevyzbydou na ně dobří ženiši.

## 4.7 Seberealizace, studium a zaměstnání

---

<sup>558</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađáris nisjawíja fí džuğráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 47-54.

<sup>559</sup> *Ibid.*, p. 21-35.

<sup>560</sup> AŞ-ŞANI, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 56.

<sup>561</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađáris nisjawíja fí džuğráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 73-78.

<sup>562</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qişşas*, p. 53-60.



Obecně řečeno ženské postavy íránských povídek jsou mnohem aktivnější než postavy mužské. Takže je jen přirozené, že téměř všechny vykonávají nějaké zaměstnání nebo studují. Přinejmenším se starají o rodinu a domácnost. Dost žen také projevilo odhodlání realizovat se citově nebo se o citové naplnění svého života snaží. Několik žen neváhá iniciovat rozvod, pokud je manželství neuspokojuje, častěji jsou také ochotné pro lásku riskovat.

Mužští hrdinové naopak působí dost pasivně. Hádí z povídky *Mádmázel Katí*<sup>563</sup> několikrát změnil předmět studia, až nakonec přestal studovat úplně, nepracuje, žije z peněz otce a kreslí portréty. Starý muž v povídce *Máhmonír*<sup>564</sup> je upoutaný na lůžko, pečuje o něj ošetřovatelka Máhmonír. Vypravěčem povídky *Mímáním tú-je táríki*<sup>565</sup> je fotografie mrtvého muže. Manžel na fotce vyjadřuje smutek a zklamání nad tím, že na něj jeho žena (tak rychle?) zapomněla a podruhé se vdala, on ji má stále rád. V povídce *Mesl-e hamíše*<sup>566</sup> se Lajlá starala o matku a slepého bratra, když ještě chodila do školy. Teď onemocněl i její otec, stále pečuje o bratra a navíc pracuje v nemocnici. Júsuť z povídky *Júsuf-e palangkoš*<sup>567</sup> žije v lesích jako lovec, ale na sklonku života se svěřuje svému synovci, že nikdy žádné zvíře nezastřelil. Otec malé vypravěčky povídky *Zírzamín*<sup>568</sup> leží celý den v posteli, není uvedeno, zda je nemocný. V povídce *Taqsim*<sup>569</sup> je Amír sice studentem univerzity jako Šahrazád, ale z jejích vzpomínek vyplývá, že už když spolu chodili na základní školu, Šahrazád s ním umně manipulovala, aniž by si všimnul, a i teď je to ona, kdo vede rozhovor. Vojáci z povídky *Túragi*<sup>570</sup> neměli příliš rádi zdravotnice možná i kvůli pasivní roli pacienta, v níž byli odkázáni na jejich pomoc. Ženy se snaží do války aktivně zapojit alespoň jako dobrovolné ošetřovatelky. Populární zpěvák v povídce *Šázde chánom*<sup>571</sup> zpíval písničky „z donucení“. Saúdští muži působí pasivně především v oblasti mezilidských vztahů, v jiných souvislostech se rysy jejich osobností prakticky neprojeví.

Jak je uvedeno výše, ženy vyobrazené v perských povídkách se zdají být činorodé. V povídce *Šama<sup>c</sup> dánihá*<sup>572</sup> je to žena, kdo je při prohlídce bytu aktivní. Vypravěčka povídky *Mehmán*<sup>573</sup> se po dobu návštěvy vzdálených příbuzných připravuje na zkoušky. Matka ji ve studiu horlivě podporuje a snaží se jí vytvořit ideální prostředí. Ona zase po celou dobu

---

<sup>563</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 7-40.

<sup>564</sup> *Ibid.*, p. 41-45.

<sup>565</sup> *Ibid.*, p. 65-68.

<sup>566</sup> *Ibid.*, p. 59-64.

<sup>567</sup> *Ibid.*, p. 69-79.

<sup>568</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 61-74.

<sup>569</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 31-41.

<sup>570</sup> *Ibid.*, p. 43-50.

<sup>571</sup> *Ibid.*, p. 61-68.

<sup>572</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 53-57.

<sup>573</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 10-22.

návštěvy připravuje jídlo, a když hosté odejdou, jde práť. Otec od té doby, co je v důchodu, prosedí celý den u televize. Sálí, mladší ze sester v povídce *Jek džá-je amn*<sup>574</sup> a matka malé Sáry, studovala univerzitu. Byla to její matka, kdo jí na studium ušetřil. Snažila se tak aspoň své mladší dceři zajistit lepší život. Ani to však Sálí před nuzným životem nezachránilo. Jako velice aktivní a samostatná osobnost s mnoha zájmy je vyličena Símín, bývalá manželka strýce vypravěčky v povídce *Jek šab qabl az entechábát*.<sup>575</sup> Símín studovala, zajímala se o politiku (chtěla se stát poslankyní) šila podle burdy, ... Po rozvodu se už neprovdala. Podobně jako Símín vzaly osud do svých rukou také Nijúšá a Súdábe v povídce *Áftáb mahtáb*.<sup>576</sup> Nijúšá se nejdříve provdala, aby se dostala z domu, vystudovala univerzitu a získala sebevědomí. Súdábe si díky revoluci dokázala prosadit, že půjde studovat na vysokou školu. Svě „osvobození“ dokonala, když utekla se svým milým Árašem. Hrdinka povídky *Tífús*<sup>577</sup> bude raději trávit dny i noci usilovnou prací, aby si opětovně vydělala peníze na odjezd, než by strpěla nedůstojné podmínky života ve své zemi.

Saúdské ženy mají pro svou aktivitu v saúdské společnosti menší prostor, tudíž nejsou tak činorodé jako Íránky, to se odráží i v těchto literárních dílech. Některé hrdinky se projevují dost pasivně, jako v povídkách: *Fatát al-“kamá jadžibu“*,<sup>578</sup> *Unwán Manál*,<sup>579</sup> *Mín...?*,<sup>580</sup> *Džisr Nuhá*,<sup>581</sup> až na svou hádku s Káří a Rášidem také Qamra v románu *Banát ar-Rijád*. Evidentní je kontrast mezi lenivou Munírou a jejími sestřenicemi, které dávají přednost studiu před svatbou, v povídce *Al-Banát al-lawátí lá jarğabna az-zawádž*.<sup>582</sup> Hrdinka povídky *Súruhá al-“azím“*<sup>583</sup> se na líbáncích projevila dosti aktivně (alespoň na vkus svého manžela: zajímaly ji památky, chtěla se procházet po městě), tak jí manžel hned „přitáhl uzdu“, ona si to ale uvědomuje a vadí jí to. Ženy v povídce *Zawđžat Šálih*<sup>584</sup> se horlivě angažují ve hledání nevěsty pro bratra. Hrdinka povídky *Al-Miknasa as-sihrija* (Kouzelné koště)<sup>585</sup> je odhodlaná získat zaměstnání, kvůli němuž přišla na pohovor, a udělat vše pro to, aby uspěla, což se jí nakonec podaří, i když jinak, než čekala. Stane se obchodní zástupkyní, která obchází domácnosti a snaží se prodat „zázračné“ koště. Dostává za to malou mzdu, ale z prodeje

<sup>574</sup> Ibid., p. 82-94.

<sup>575</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú‘e-je dástán*, p. 1-8.

<sup>576</sup> Ibid., p. 79-93.

<sup>577</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Tífús*.

<sup>578</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađáris nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 9-19.

<sup>579</sup> Ibid., p. 21-35.

<sup>580</sup> Ibid., p. 65-71.

<sup>581</sup> Ibid., p. 73-78.

<sup>582</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 53-60.

<sup>583</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjác: tađáris nisjawija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 37-45.

<sup>584</sup> Ibid., p. 55-63.

<sup>585</sup> AL-BIŠR, B. *Ĥabbat al-hál: qiššaš*, p. 5-14.

každého kusu má slíbeno 10%. Zdá se však, že nikdo o toho úžasného pomocníka do domácnosti za vysokou cenu nestojí. Ona to nevzdává a zkouší zboží nabízet bohatým lidem přes telefon. Jednoho muže natolik pobaví, že ji nechá přijít k sobě domů na předvedení výrobku. On sice rozhodně žádné, natož „kouzelné“ koště nepotřebuje, ale k jejímu překvapení jí chce vypsát šek na její jméno. Když mu řekne, že šek musí být na jméno firmy, ona že dostane jen malou provizi, muž se diví, proč nepracuje sama na sebe. Díky němu dá výpověď a od sídla firmy odjíždí nejspíše jeho automobilem. Podnikává je také malá vypravěčka povídky *Bá'ic at al-džará'id*,<sup>586</sup> která se inspiruje svým starším bratrem a dá se do prodávání novin. Kromě Qamry studují a pracují také všechny tři kamarádky z románu *Banát ar-Rijád*. Lamís studuje lékařství. Mašá'il vystudovala informatiku a po přestěhování své rodiny do Emiratů přijala práci v tamní televizi, otec jí však nedovolil vystupovat na obrazovce. Sadím se rozhodne založit firmu na pořádání svateb a zapojí do ní i Qamru.

## 4.8 Literatura o psaní literatury

Specifickou oblastí seberealizace, která se také objevuje jako téma v několika dílech, je tvůrčí psaní. Dost často se narážky na literární činnost vypravěčky nebo jedné z postav vyskytují v díle Šívy Arastújí.<sup>587</sup> Povídka *Bará-je pírganhá-je chodam*<sup>588</sup> začíná tím, že vypravěčka nemůže psát, protože je velká zima, ani pero jí pořádně nepíše. Říká, že musí napsat to, co si pamatuje apod.<sup>589</sup> Povídka *Gadá-je englísí* (Anglická žebračka)<sup>590</sup> je vlastně povídkou o napsání povídky. Vypravěčka neví, co má na hodině angličtiny říct za povolání, které by chtěla vykonávat. Nakonec řekne, že chce být básnířkou, přestože nenapsala jediný verš. Tato zkouška z angličtiny ji tak traumatizuje, až má dojem, že celé její okolí mluví anglicky i žebračka. Mluví s imaginární osobou, která je její inspirací. To vše pak vypráví na oné hodině angličtiny a učitel jí řekne, že by byla dobrá ve psaní povídek. Výsostné postavení mezi dívkami ze spřízněných rodin zaujímá v povídce *Áftáb mahtáb*<sup>591</sup> „rodinná básnířka“. Váží si jí jak přísný ʿAlí Áqá, který ji dokonce naučil fotografovat, tak Rúzbeh chán. Když vypravěčka povídky *Hanúz ne, amma baʿad...*<sup>592</sup> zaslechne na ulici jí tak známé (řekl to o ní

---

<sup>586</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 29-33.

<sup>587</sup> Skutečnost, že tohoto motivu využívá opravdu často a že ji zajímá, dokládá také její román *Ásmán chálí níst*, který pojednává mimojiné o psaní románu.

<sup>588</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmúʿe-je dástán*, p. 15-30.

<sup>589</sup> Ibid., p. 15-16.

<sup>590</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmúʿe-je dástán*, p. 69-77.

<sup>591</sup> Ibid., p. 79-93.

<sup>592</sup> Ibid., p. 95-104.

někde její milý) „Ještě ne, pane! Ale později se máme...“<sup>593</sup> Říká si, že je to dobré jméno pro povídku, a opravdu povídka se jmenuje: Ještě ne, ale později... . Hlavní postava Manál píše v povídce *Unwán Manál*<sup>594</sup> dopisy. Anonymní vypravěčka románu *Banát ar-Rijád* zase píše e-maily, a dokonce dostává i odpovědi od jejich čtenářů, na něž ona zpětně reaguje, předtím než se dá do líčení zážitků čtyř kamarádek, jednou z nichž je ona sama. Sadím si navíc vede deníček, do něž zapisuje i své básnické pokusy, který poskytne své přítelkyni – pisatelce emailů.<sup>595</sup> Proměnu z pasivní zamilované čtenářky básní v básnířku popisuje povídka *Aš-Šá'ira*.<sup>596</sup> Hrdinka této povídky začne během čekání na odpověď od básníka, kterému napsala dopis, sama psát básně. Její zamilovanost se mění ve zklamání a nečinné čekání (tedy až na těžké domácí práce) se mění v aktivní tvůrčí činnost.

## 4.9 Různé tváře femisnismu

V iránských povídkách, i když se v jejich ženských postavách zrcadlí různá míra emancipace, jsem se nesešla s explicitními odkazy na feminismus jako v případě dvou saúdských autorek.<sup>597</sup> Vypravěčka povídky *Waḥm (chaṭṭ azraq)*<sup>598</sup> sice kritizuje některé zákony a jednání společnosti znevýhodňující ženu na základě jejího genderu (jako zákon svěřující péči o dítě téměř výhradně muži a názor, že ženský rozum a způsob praktikování náboženství přiřknutý ženám nedostačují mužskému rozumu a síle náboženství u mužů),<sup>599</sup> ale zároveň uvádí, že součástí ženské přirozenosti je být těhotná a s tím feminismus prostě nic neudělá. Kritizuje ženské hnutí jako neodpovídající na skutečné potřeby žen a vzdálené realitě, převzalo totiž mužský způsob myšlení – bojuje se na demonstracích a ve vězeních a „v přednáškách přetlumočených od žen [celého] světa...!!“<sup>600</sup> Ve skutečnosti ženám nenabízí žádné alternativy. Připomíná starobylé sochy býků s ženskými hlavami, symboly rozumu a síly, a říká: „Snad byl svět za starých [časů] k ženám méně krutý a hrubý a více si jich vážil než teď.“<sup>601</sup> Manžel vypravěčky říká: „80% žen na světě je spokojených se svou situací,

<sup>593</sup> Ibid., p. 103.

<sup>594</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuḡráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 21-35.

<sup>595</sup> Jedno z míst, které napadá kritika pro jeho nedůvěryhodnost. Patrně úhybný manévr autorky, která měla pocit, že musí nějak vysvětlit, jak to že vypravěčka, která je zároveň jednou ze čtyř kamarádek, ví o životě ostatních ty nejintimnější detaily.

<sup>596</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiṣṣaṣ*, p. 47-52.

<sup>597</sup> V arabštině se užívají slova taḥrír al-mar'a – osvobození ženy a taḥarrur – osvobození se. Já první pojem překládám častěji jako feminismus druhý jako emancipace či emancipovanost.

<sup>598</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuḡráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 79-84.

<sup>599</sup> Viz výše v části Mateřství, menstruace – fyzické projevy ženství.

<sup>600</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjāq: taḍārīs nisjawīja fī džuḡráfijāt madīnat ar-Rijād*, p. 82.

<sup>601</sup> Ibid.

zbytek bojuje prostřednictvím nevyzrálých mužských metod a mezi těmito dvěma skupinami a nebo tábory bloudí vaše opravdové problémy.“<sup>602</sup> Jasně se zde projevuje snaha saúdské ženy vymezit se proti feminismu a boji za rovnoprávnost žen, které vnímá negativně (jako cizorodé a nepřírozené), přestože sama zastává postoje, jež je možné (ne však z její perspektivy) označit za feministické.<sup>603</sup>

Druhým dílem, kde se vyskytuje otevřený komentář „osvobození“ žen, je román *Banát ar-Rijád*. Jedná se o níže citovanou pasáž vysvětlující rozhodnutí Lamís, že bude nosit *hidžáb*: „Byla přesvědčená, že už před svatbou a během líbánek vyzkoušela veškeré radovánky emancipovanosti a nadešel čas změnit běh jejího života, tak aby v něm Bůh našel zalíbení...“<sup>604</sup> V románu však mnoho Lamísinych „radovánek emancipovanosti“ předvedeno nebylo. Pokud za ně tedy člověk nepovažuje vylomeniny ve škole, řízení automobilu v přestrojení za muže, vycházky s bratrem kamarádky, které končí zadržením mravnostní policií, fakt, že tento mladík je šířita, a skleničku šampaňského, již vypila společně s kamarádkami na oslavu svatby jedné z nich. Skoro to vypadá, že vypravěčka (autorka?) vnímá emancipaci a představuje si aktivitu ženských hnutí jako bezstarostné juchání zlaté mládeže, které samozřejmě nemůže pokračovat po svatbě.

## 4.10 Zahalování a segregace

Tato témata rozhodně nepatří k nejoblíbenějším, zda je autorky považují za nepodstatná nebo jim v jejich pojednání brání cenzura či autocenzura je otázkou, každopádně Mítrá Eljání, Mardžán Šír-Mohammadí ani Badríja al-Bišr a Umajma al-Chamís se k nim takřka nevyjadřují. Více zastoupena je problematika zahalování a segregace pouze v povídkách Šívy Arastújí. Jednou z nich je *Taqsím*,<sup>605</sup> kde je několikrát zmíněno, že Amír nemohl zahalenou Šahrazád poznat, oba spolu chodili do školy před revolucí, když ještě nenosila šátek. Po chvíli, kdy si povídají na chodbě, je nejspíš před mravnostní komisí univerzity odvede dozorce. Vše pro ně naštěstí končí dobře, na rozdíl od mladíka z povídky *Hanúz ne, ammá ba<sup>c</sup>ad...*,<sup>606</sup> kterého s jeho snoubenkou zadrží na ulici a při pokusu o útěk ho zastřelí. Povídka *Tífús*<sup>607</sup> je vyloženě zaměřená proti násilnému zahalování a chování, které

---

<sup>602</sup> Ibid., p. 83.

<sup>603</sup> Tato povídka je konkrétním dokladem postojů „islámských feministek“. Viz 2. kapitola.

<sup>604</sup> AŞ-ŞÁNÍ<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 277.

<sup>605</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>e</sup>-je dástán*, p. 31-41.

<sup>606</sup> Ibid., p. 95-104.

<sup>607</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Tífús*.

přináší mužský pocit nadřazenosti, neslušnost a vědomí beztrestnosti. Hrdinka této povídky odešla do ciziny kvůli tomu, aby mohla žít v klidu, aniž by jí někdo říkal, co si smí a nesmí oblékat. Když ještě byla v Íránu, nechala si oholit vlasy jako lidé, kteří mají tyfus, odtud pramení název povídky. Poté co odjela, na vlasy ani nesáhla, takže je teď má až do pasu. Žádný šátek není dost velký, aby její vlasy skryl, musí k holiči. Kvůli citlivosti na slunce si nasadí přes šátek ještě klobouk a na oči tmavé brýle. Když jde po chodníku, zpomalí u ní auto a řidič jí nabízí, že ji svezí. Ona mu poděkuje a slušně odmítá, on je neodbytný a nakonec se jí našťavaně ptá, proč je oblečená tak, jak je, když chce jít pěšky. „Nevěděla jaká nová opatření zavedli během těch tří let pro nepořádné ženy, jako byla ona, ale toto ji ujistilo, že pro oplzlé čumily ještě žádná opatření nezavedli.“ Když nastoupila do autobusu, udělalo se jí nevolno. V části pro ženy však nebyla volná místa, nakonec se odhodlala posadit na místo v části pro muže, řidič ale odmítl pokračovat v jízdě. Cestující nadávali, prosili, aby vstala. Zpět jede sběrným taxíkem, muž vedle ní je tlustý a hoví si s nohama daleko od sebe. Když ho požádá, aby si sedl normálně, štipne ji do stehna a řekne, ať si jede autobusem, ona s brekem poprosí řidiče, aby jí zastavil. Když vidí vítězoslavný úsměv toho tlustého, vrazí mu pěstí do obličeje. Taxi prudce zastaví, zezadu do něj narazí další auto, řidič vytáhne tlustého muže z auta. Naštěstí se objeví muž a žena od milicí. Žena jí říká, ať se příště, až půjde ven, oblékne víc – širší plášť a delší kalhoty. Ona si koupí noviny a hledá volná místa, aby zase mohla odjet pryč.

V saúdských dílech se problematika zahalování a segregace téměř neobjevuje. Skrytou kritiku oddělování příslušníků různého pohlaví již na úrovni dětského věku lze tušit v povídce *Bá'it al-džará'id*,<sup>608</sup> kde děvčátko nebaví „holčičí“ hry, radši si hraje s bratrem a jeho kamarády, což ale matka nechce dovolit. O tom, jak segregační pravidla nedodržují mladí lidé v Saúdské Arábii, se vypráví na několika místech románu *Banát ar-Rijád*. Jedné z jeho hrdinek se schůzka s mužem v kavárně nevyplatila. Zadržela je tam mravnostní policie a tvrdě vyslýchala na stanici. Lamís vyzvedl otec a řekl jí, ať se s ním příště schází jen v nemocnici, kde mají oba praktika. Avšak Lamís zážitek zřejmě otrásl natolik, že se s ním už nesejde. Není ani uvedeno, co se s Alím dělo na stanici dál. Zahalování je v románu pojednáno ambivalentně. Sadím například, když přilétá do Londýna, svléká *abáju* i šátek a v Londýně chodí nezahalená. Další ze čtyř kamarádek, jediná, jíž se podařilo úspěšně, tj. z lásky se vdát, „Lamís prohlásila, že po návratu z líbánky bude nosit *hidžáb*.“<sup>609</sup> Zřejmě má na mysli kromě *abáji* a zahalených vlasů i *niqáb*, zakrývající tvář. „Lamís se definitivně rozhodla už předtím,

<sup>608</sup> AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiṣṣaṣ*, p. 29-33.

<sup>609</sup> AŞ-ŞÁNI<sup>c</sup>, R. *Banát ar-Rijád: riwája*, p. 276.

než se o tom s někým poradila, a to včetně Nizára. Byla přesvědčená, že už před svatbou a během líbánek vyzkoušela veškeré radovánky emancipovanosti a nadešel čas změnit běh jejího života, tak aby v něm Bůh našel zalíbení, zvláště poté co ji obdařil manželem, o němž snila a jehož lásku a jemné jednání jí záviděly všechny její kamarádky.<sup>610</sup>

## 4.11 Politická situace

Jen v nemnoha povídkách se autorky z pochopitelných důvodů dotýkají politické situace ve svých zemích, ale přinejmenším temná nálada íránských povídek naznačuje, že něco s tamní společností není v pořádku. Explicitněji se v některých povídkách vyjadřuje Šívá Arastújí. Bezpečnější než o současnou situaci je psát o minulosti. Přípomínkou starého represivního systému je v povídce *Zirzamín*<sup>611</sup> sklepení, které svou minulostí – údajně to byla mučírna – láká malé hrdiny této povídky. Na pozadí konce „pohádky“ šáhovy říše se odehrává pohádka dospívání vypravěčky povídky *Šázde chánom*.<sup>612</sup> Společně s matkou a bratrem sleduje v televizi proces s přítelem svého otce asi dvanáctiletá Šahrazád, hrdinka povídky *Džom<sup>e</sup>ehá*.<sup>613</sup> Říká si, že by chtěla, aby ukázali také tatínka. Neviděla ho od té doby, co k nim do bytu vtrhli nějací muži, zbili ho, vyhrožovali mu jejím znásilněním a odvedli ho s sebou. Zatkli ho kvůli jeho básním. Matka říká, že je v Evropě. Otcův přítel se nenechal zlomit a i u soudu obhájí své levicové ideály, odsoudí ho za ně k oběšení. Tato povídka by mohla být nadčasová, ale vztahuje se nejspíš k období vlády šáha.

V povídce *Áftáb mahtáb*<sup>614</sup> je zmíněno, že Rúzbeh chán byl za minulého režimu ve vězení, kde ho mučili, a ani se současným politickým zřízením není spokojený. Súdábe dal nový režim naopak šanci studovat na univerzitě. Za vlády šáha by ji její otec na univerzitu nepustil. Název povídky *Taqsím* (Dělení)<sup>615</sup> neodkazuje pouze na matematickou operaci, které malá Šahrazád „nerozuměla“, a tak si ji nechávala vysvětlit od svého kamaráda Amíra. Je také odkazem na porevoluční rozdělení společnosti na mužskou a ženskou, jehož nejviditelnějším atributem jsou vedle oddělených schodišť, zahalené vlasy žen a kontroly mravnostní policie. Povídka *Hanúz ne, ammá ba<sup>e</sup>ad...*<sup>616</sup> obsahuje mimo jiné scénu, v níž příslušníci některé z milic či policie na ulici nejprve legitimují dívku a chlapce, když zjistí, že nejsou sezdáni ani

---

<sup>610</sup> Ibid., p. 277.

<sup>611</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 61-74.

<sup>612</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>e</sup>e-je dástán*, p. 61-68.

<sup>613</sup> ARASTÚJÍ, S. *Fridays*.

<sup>614</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>e</sup>e-je dástán*, p. 79-93.

<sup>615</sup> Ibid., p. 31-41.

<sup>616</sup> Ibid., p. 95-104.

příbuzní, dá se chlapec na útěk, a oni ho zastřelí. Společenský řád nastolený po revoluci vadí hrdince povídky *Tífús*<sup>617</sup> natolik, že když se vrátí po třech letech z emigrace, stačí jí jeden den, aby zjistila, že v tomto Íránu žít nemůže. Začne zase shánět práci, aby si vydělala peníze a mohla znovu odjet. Nemůže snést omezování své svobody a ponižující jednání mužů.

V saúdských dílech jsou narážky související s politikou ještě opatrnější. V povídce *Unwán Manál*<sup>618</sup> nadává na postoj arabských států vůči palestinským uprchlíkům otec Manál, ale to je Palestinec, jedná se spíš o otázku zahraniční politiky a on nekritizuje přímo saúdský přístup, ale všechny „arabské bratry“. Zákon, který jí zakazuje řídit automobil, kritizuje hrdinka povídky *Al-Chaší*:<sup>619</sup> „Muži se proti mně spojili... muži z Asie a muži z Rijádu, a já podle zákona nemůžu řídit své auto!!!“<sup>620</sup> Vypravěčka románu *Banát ar-Rijád* k politice říká, že lidi už nezajímá. Dříve byla politika pro všechny, teď je jen pro politiky. Stěžuje si navíc, že se ženy nemohou politicky realizovat. Jediná zmínka jakési politické aktivity je, když se Sadím s pár kamarádkami rozhodla nekupovat americké a britské výrobky, ale vydrželo jim to jen pár týdnů. Druhá snaha o politickou aktivitu bylo uspořádání propalestinské demonstrace, kterou jim však nepovolili.<sup>621</sup>

## 4.12 Válka

Jediná povídka, která se zabývá válkou, je *Túragí*.<sup>622</sup> Dochází v ní k setkání dvou bývalých dobrovolných zdravotnic šest let po válce a deset let poté, co zemřel poslední voják, kterého osobně znaly. Jedna z nich vzpomíná na raněného, který nechtěl jíst nic jiného než „túragí“, jak říkali halvě s chlebem, kterou jim do bojů připravoval stařec, jenž si na svých synech vymohl, že půjde na frontu, přestože byl už příliš starý na to, aby bojoval. Připravoval tak alespoň válčícím vojákům jídlo. Vojáci si ho nesmírně vážili, na rozdíl od zdravotnic, které brali spíše jako nutné zlo.

## 4.13 Exil

---

<sup>617</sup> ARASTÚJÍ, Š. Tífús.

<sup>618</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjâq: tađâris nisjawlija fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 21-35.

<sup>619</sup> Ibid., p. 47-54.

<sup>620</sup> Ibid., p. 54.

<sup>621</sup> Pročpak se autorka nezmiňuje například o islamistech, kteří v Saúdské Arábii a také zejména londýnské emigraci rozhodně nejsou k politice lhostejní, není zřejmé. Naopak Badrija al-Bišr se snaží problematice náboženského extrémismu věnovat ve svém románu *Hind wa-l-Askar* (Hind a armáda).

<sup>622</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áfiáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*, p. 43-50.



Velmi zajímavým jevem je, že mezi důležitými motivy, které jsem našla v dílech těchto autorek, se celkem často objevuje téma exilu, ačkoliv jsem si záměrně vybírala autorky žijící ve své vlasti. Dokazuje to, jak moc je téma nedobrovolného odchodu z domova aktuální, a to především pro íránskou společnost. Exil a pocit beznaděje uprchlíků ze zacházení s nimi v zemích, kam doputují, je hlavním tématem povídky *Penáhande* (Uprchlík).<sup>623</sup> V uprchlickém táboře se jeden z jeho obyvatelů oběsí, poté co mu není udělen azyl. To že uprchlíci sdílejí společný osud umocňuje osoba vypravěče: Povídku vyprávějí jakoby všichni uprchlíci, je totiž v 1. osobě množného čísla. Do ciziny odešel studovat Hádí z povídky *Mádmázel Katí*,<sup>624</sup> jeho odchod je snahou vymanit se z dusivé atmosféry rodiny, sám sobě ale ani v cizině neunikne. Také zde se projevuje jeho slabost, pasivita a nerozhodnost. Neustále přemýšlí o tom, zda se má vrátit nebo zůstat. Jednou měl dokonce již koupenou letenku a dárky, ale nakonec si to na poslední chvíli rozmyslel a neodletěl. Jedinou osobou, s níž se v Itálii sblíží, je slečna Katy, která pochází z Moskvy a do Itálie odešla se svým milým, ten ji tam ale nechal a odjel. Do ciziny z nesnesitelné atmosféry své vlasti uniká také hrdinka povídky *Tífús*.<sup>625</sup> Když se po třech letech vrátí do Íránu, stačí jí jeden den a rozhodne se opět odjet pryč. Tato postava na rozdíl od jiných vnímá exil pozitivně. Do exilu po svém zatčení snad uprchl také otec Šahrazád v povídce *Džom<sup>c</sup>ehá*.<sup>626</sup>

Jediná saúdská povídka, která se zabývá problematikou exilu, je povídka *Unwán Manál*.<sup>627</sup> Hlavní postavou v ní je palestinská dívka, jejíž rodiče byly vyhnáni ze své vlasti a od té doby žijí v nuceném exilu. Ve svých dopisech, které posílá své přítelkyni do Rijádu z Kanady, kam odešli ze Saúdské Arábie, popisuje mimo jiné smutný osud svého otce a tím vlastně celého palestinského lidu. Zmiňuje také, jak její otec kritizuje pokrytecké zacházení ostatních arabských států s Palestinci.<sup>628</sup> Dopisy Manál jsou plné stesku po Rijádu, jejím domově. Manál se také celkem negativně vymezuje vůči hostitelské zemi, její vztah ke Kanadě a Kanady k ní (respektive arabským a muslimským emigrantům) je vztahem vzájemného nepochopení. Demonstrováno je to na příkladu bezplatného vyučování angličtiny pro emigranty. Probíhá v kostele (?!), což není po chuti otci Manál, i když není zmíněno, že by se je někdo snažil obrátit na „pravou“ víru, není jim toto prostředí příjemné. Druhou ukázkou vzájemné ignorance je vztah mezi Manál a mladým učitelem angličtiny. On nechápe, že se Manál na něj během hodiny nedívá, a tak se jí ptá: „Co se děje? Copak se na mě zlobíš??“

---

<sup>623</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 47-52.

<sup>624</sup> *Ibid.*, p. 7-40.

<sup>625</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Tífús*.

<sup>626</sup> ARASTUI, S. *Fridays*.

<sup>627</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjáb: tađarís nisjawíja fi džugráfiját madínat ar-Rijád*, p. 21-35.

<sup>628</sup> *Ibid.*, p. 24.

Ani se na mě nepodiváš, když mluvím??<sup>629</sup> Manál se mu nesnaží vysvětlit, že to je v jejím životě poprvé, kdy ji učí muž, a že se prostě chová tak, jak je zvyklá ze svého domova (Saúdské Arábie). Stáhne se sama do sebe a mlčí. Sama sebe omlouvá, že by mu to svou nedostatečnou angličtinou nedokázala vysvětlit. Ve škole v Saúdské Arábii ale chodila na hodiny angličtiny, i když na nich právě nevynikala.

Další formou exilu je exil vnitřní. K němu se utíká mnoho postav jak v iránských, tak v saúdských povídkách. Některé působí, jako by žily v ulitě, uzavřené samy do sebe. Někdy tento vnitřní exil provází také fyzické odloučení od lidí jako v případě strýce Júsufa z povídky *Júsuf-e palangoš*.<sup>630</sup> Uprchnout musí také Áraš a Súdábe v povídce *Áftáb mahtáb*,<sup>631</sup> i když pouze do jiného města. Určitou formou vnitřního exilu je také únik mnoha postav do vzpomínek. Imaginární zeď, jejíž pomocí si hrdinka během let omezujícího manželství vybuodovala sama pro sebe volný prostor, dala jméno povídce *Súruhá al-<sup>c</sup>azím*.<sup>632</sup> Pouze za ní se tato žena cítí svobodná a sama sebou. Do světa drahého zboží a luxusu uniká před prázdnotou svého života Nuhá v povídce *Džisr Nuhá*.<sup>633</sup> Svůj svět, kde se její rodiče mají rádi a jsou šťastní, si vymýšlí také malá vypravěčka povídky *Zírzamín*.<sup>634</sup>

#### 4.14 Drogová závislost, alkoholismus

Určitý únik z reality poskytují také různé omamné prostředky. Zde se, podobně jako v mezilidských vztazích jako „silnější“ pohlaví jeví ženy. Může to být však způsobeno společenskou nepřijatelností zobrazení ženy jakožto závislé na drogách či alkoholu, i když se tento jev například v Íránu vyskytuje. Závislost na opiu je příčinou rozvodu mezi strýcem vypravěčky povídky *Jek šab qabl az entechábát*<sup>635</sup> a jeho první ženou Símín. On zřejmě kouřil opium, už když se seznámili. To ale Símín nevěděla, až postupně jí to docházelo, a když zřejmě tento zlovyk jejího manžela naprosto ovládl, rozvedla se s ním, přestože tehdy jeden druhého ještě milovali. Nespokojenost se svým životem utápí v alkoholu Rúzbeh chán z povídky *Áftáb mahtáb*.<sup>636</sup> Za šáhova režimu byl zavřen a mučen ve vězení a ani nový režim se mu nelíbí. Manželka mu neustále kde co vyčítá, oba se hádají, a on ji dokonce zbil, když ji

---

<sup>629</sup> Ibid.

<sup>630</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 69-79.

<sup>631</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 79-93.

<sup>632</sup> AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjáq: tađárís nisjawíja fi džuğráfíjat madínat ar-Rijád*, p. 37-45.

<sup>633</sup> Ibid., p. 73-78.

<sup>634</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 61-74.

<sup>635</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú<sup>c</sup>e-je dástán*, p. 1-8.

<sup>636</sup> Ibid., p. 79-93.

přistihl, jak se modlí. Povídka *Al-Muṭawwi*<sup>637</sup> dokládá, že i v přísném wahhábovském prostředí se mohou objevit tyto sociopatologické jevy. Manžel Muníry se v ní ukazuje jako brutální násilník, alkoholik a nejspíš i návštěvník nevěstinců, přesto její bratr ponechá v jeho péči jeho a Munířiny děti.

#### 4.15 Sebevražda

Pouze v iránských povídkách se vyskytuje násilí zaměřené proti sobě samému – sebevražda. Jí se rozhodne svou tíživou situaci vyřešit iránský utečenec v uprchlickém táboře z povídky *Penáhande*,<sup>638</sup> když je mu zamítnuta žádost o udělení azylu. Dospívající dcera v povídce *Ásmán-e chíš*<sup>639</sup> se nezvládne vypořádat s tím, že vztah mezi jejími rodiči není vůbec takový, jak si myslela až do chvíle, kdy jí zřejmě matka oznámila jejich rozchod. Snad také nedokáže přijmout, že dlouhou dobu žila ve lži, a tak se pokusí zabít nějakými prášky. Sebevraždu kvůli otcově a de facto i vlastní cti se pokusila stejným způsobem spáchat Ráhele v povídce *Chástgári*,<sup>640</sup> ať už skutečně otěhotněla, nebo pouze nemohla unést tu ostudu, že si ji žádný muž nechce vzít. Bez uvedení jakéhokoliv důvodu nechala autorka povídky *Jek džá-je amn*<sup>641</sup> spáchat sebevraždu Sijávoše, otce malé Sáry, který její matku opustil, protože mu připadalo, že jsou na sobě příliš závislí. Nevěděl tehdy sice, že je těhotná, ale kdyby se o ni později alespoň trochu zajímal, dozvěděl by se to. Sebevražda zde může sloužit jako určitý trest a projev slabosti. Několikrát se o sebevraždu pokusil Rúzbeh chán z povídky *Áftáb mahtáb*,<sup>642</sup> kterého zřejmě ubíjí prostředí, v němž musí žít (byl ve vězení za šáha a ani s novým režimem očividně nesouhlasí, s manželkou se pouze hádají).

#### 4.16 Shrnutí

Přes rozmanitost porovnávaných děl a stylů jednotlivých autorek se v perské a saúdskoarabské literatuře vyskytuje mnoho společných motivů. Nejčastějším tématem u všech autorek jsou mezilidské vztahy v nejrůznějších podobách. Většina těchto vztahů je nějakým způsobem narušená a dost lidských osudů prostupuje osamělost. V těchto vztazích se odráží

---

<sup>637</sup> AL-BIŠR, B. *Habbat al-hál: qiššaš*, p. 35-40.

<sup>638</sup> ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*, p. 47-52.

<sup>639</sup> ELJÁTÍ, M. *Dástán: Ásmán-e chíš*.

<sup>640</sup> ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*, p. 1-9.

<sup>641</sup> *Ibid.*, p. 82-94.

<sup>642</sup> ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú' e-je dástán*, p. 79-93.

rozpad starého světa, ztráta hodnot, pocitu stability a z této ztráty pramenící napětí a nejistota. V mnoha íránských i saúdských dílech je patrná asymetrie mezi současnými ženami, jejich očekáváními a muži, kteří nechápou výzvy a potřeby moderního světa, nejsou schopni či ochotni se jim přizpůsobit a často k nim jsou nevšímaví. Jak íránské, tak saúdské autorky ve svých povídkách často zachycují krátký úsek každodenního života svých postav.<sup>643</sup> Až na pár povídek Badrjíji al-Bišr se prakticky všechna díla odehrávají v urbánním prostředí. Povídky íránských autorek jsou o něco bohatší na témata. Je to jednak způsobeno tím, že témata jako např. válka, exil nejsou pro Saúdskou Arábii aktuální, jednak mají íránské ženy (tedy i autorky a jejich postavy) více možností se zapojovat do různých aktivit.<sup>644</sup> Rozmanitost zkušeností se významně odráží například v díle Šívy Arastújí.

Na rozdíl od íránských autorek ty saúdské, přestože se zabývají kritikou společenských institucí, jimiž jsou ženy kontrolovány, stále vidí řešení v rámci zavedených společenských institucí, jako je manželství, rodina, zahalování a segregace mužů a žen.<sup>645</sup> To se vztahuje i na velmi mladou autorku, jako je Radžá' aš-Sáni'.<sup>646</sup> Hrdinky íránských autorek jsou mnohem častěji ochotné řešit své problémy vystoupením z těchto struktur (rozvod, vzdor vůči rodičům), ačkoliv to pro ně znamená nemalé potíže. Vyložený antagonismus či konfrontace s muži je jak v saúdských, tak perských dílech věc řídká. Muži jsou součástí světa, který tyto spisovatelky vytvářejí. Íránské autorky se však mnohem více a důkladněji než saúdské zabývají muži. Jejich postavy mají také blíže k mnohotvárnosti reality. Problematickým tématům, jako jsou polygynie, rozpory mezi složkami společnosti podél ekonomických, kmenových, etnických, regionálních či konfesijních linií, nerovnoměrné rozdělování bohatství, monopol malé skupiny lidí na bohatství a moc, povaha politického

---

<sup>643</sup> Šíva Arastújí byla na tuto skutečnost dotazována přinejmenším ve dvou rozhovorech. Uvedla k tomu: „Nejdůležitější slova jsou skryta v těch nejvšednějších.“ KAŠMÍRÍPÚR, B. Ensán búdan moškel ast, zan búdan moškeltar. *Zanán* [online]. 10 šahrivar 1384 (1.9.2005) [cit. 2008-04-12]. Být člověkem je těžké, být ženou je ještě těžší. Dostupný z WWW: <<http://www.iran-nabard.com/zanan/050901.htm>>. „Je třeba být schopný odhalit tyto situace [v běžném životě] a někdy mít odvahu je vytvořit. ... Každodennost má své hrdinství. ... Psát literaturu v naší době znamená dodat každodennosti a událostem, které vypadají nedůležitě, na významu“ DAQÍQÍ, M. Faríb dádan-e chánande barájem džazzábijat dáred. *Zanán* [online]. July 2004 [cit. 2008-04-18]. Mystifikace čtenáře mě přitahuje; rozhovor s Šívou Arastújí. Dostupný z WWW: <<http://www.zanan.co.ir/literature/000376.html>>.

<sup>644</sup> V jednom rozhovoru si například Badrjíja al-Bišr posteskla, „že kvůli tomu, že je žena, trpí více, a vysvětlila, že restriktce, které brání ženě podílet se na společenském životě, ji připravily o bohatství zkušeností z úzkého kontaktu [s lidmi] na ulici a redukovaly místní zkušenosti v jejím psaní.“ Mu'ánát al-mar'a as-sa'údíja al-kátiba fi biládhá. *Qanát al-Manár: al-madžmú' a al-lubnániya li-l-i'lam* [online]. 14/03/2008 [cit. 2008-04-14]. Útrapy saúdské ženy píšíci ve své zemi. Dostupný z WWW: <<http://www.almanar.com.lb/NewsSite/NewsDetails.aspx?id=37908&language=ar>>. Rovněž kvůli tomu jezdí ráda do jiných arabských zemí (např. do Libanonu), kde se tento „deficit“ snaží vyrovnat.

<sup>645</sup> Toto pozorovala při studiu děl jiných saúdských autorek již Saddeka Arebi. AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 278.

<sup>646</sup> Vztahy, které vznikly porušením segregáčnických pravidel, nekončí šťastně. Vyváženo je to tím, že ani postaru předem domluvené sňatky nejsou zdařilé.

systemu, v případě Saúdské Arábie ještě: islámský fundamentalismus, extrémismus a chudoba, se autorky věnují málo a opatrně.<sup>647</sup> Do jaké míry je to způsobeno osobními preferencemi a do jaké cenzurou či autocenzurou, zůstává otázkou. Po jazykové stránce se, až na dílo Umajmy al-Chamís, projevují snahy používat jednoduchý, mluvenému projevu blízký jazyk. Kýžené bezprostřednosti autorky také dosahují hovorovým jazykem a dialekty v přímé řeči (i když nejen v ní).

---

<sup>647</sup> Rovněž tuto skutečnost zmiňuje Saddeka Arebi a mnoho se na ní nezměnilo. AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 278. I když ve svém románu *Hind wa-l-askar* se Badrija al-Bišr snažila pojednat mimo jiné téma extrémismu a terorismu.

## Závěr

Ženy tvoří polovinu světové populace, přesto v mnohých zemích, a nejen v oněch dvou, jimiž se konkrétně zabývám ve své práci, zůstávají jejich názory, problémy, a někdy dokonce jejich samotná existence neviditelné, neslyšitelné, takřka neexistující. Literatura dává ženám možnost tuto zeď prolomit. V ní ženy ukazují svůj pohled na svět a přicházejí se svými řešeními. Od konce 80. let se jak pro íránské, tak pro saúdské ženy literatura stala obzvláště důležitým prostředkem vyjádření, protože veřejný prostor pro diskusi a debatu byl v obou zemích extrémně omezený. Ženy rovněž ztratily (v případě Íránu) nebo nikdy neměly (v případě Saúdské Arábie) možnost vyjádřit se prostřednictvím zpěvu, tance, dramatických umění. Pozoruhodné na obou literaturách je, že jako primární literární formu si ženy v této době zvolily prozaické žánry a z nich se mnohem více než dříve začaly věnovat románům. Zvýšený zájem žen aktivně se zapojit do literární tvorby se stal v Íránu i v Saúdské Arábii socio-kulturním fenoménem poutajícím pozornost jak uvnitř obou států, tak v zahraničí. „Dříve umlčené hlasy, skryté skutečnosti, utajené talenty a okrajová literatura se dostaly do popředí.“<sup>648</sup> Potvrzují to jednak různé antologie a studie jejich děl,<sup>649</sup> jednak četná ocenění<sup>650</sup> a velký zájem čtenářů, jichž se dílům íránských a saúdských autorek dostalo.

Hodonotu literárních cen v Íránu nicméně zpochybňuje článek „Džájezehá-je adabí: rošd-e farhangí já modgerájí?“ (Literární ceny: kulturní růst nebo pozérství?)<sup>651</sup> Jeho autor či

<sup>648</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 141.

<sup>649</sup> Džamál Mír-Sádeqí sám ve své antologii *Dástánhá-je pandžšambe* zdůrazňuje, že z deseti vybraných autorů je sedm žen. Příkladem může být též kniha o moderní perské literatuře *Čún sabú-je tešne*, která obsahuje kapitolu, i když skromnou, o ženské literatuře, a její autor, profesor Jáheqqí, si nedovolil vynechat Šahrnús Pársípúr, přestože byla několikrát islámským režimem vězněna, byť nezminil dílo, kvůli němuž ve vězení skončila – *Zanán bedún-e mardán*. Íránský novinář Kaveh Basmenji přeložil povídky současných íránských spisovatelek do angličtiny a sestavil antologii věnovanou výhradně íránským spisovatelkám. Také Shouleh Vatanabadi a Mohammad Mehdi Khorrami vybrali a přeložili povídky od íránských spisovatelek. Saúdské autorky jsou zastoupeny v mnohasvazkové encyklopedii *Mawsú'at ul-adab al-'arabí as-sa'údí al-ħadít: nušús muħtára wa dirását*, je jim věnován celý slovník *Mu' džam al-mu' allifát as-sa'údíját*, do nějž však autoři zahrnuli i autorky ryze vědeckých studií a ženy, které svá díla nikdy nepublikovaly. Několik studií týkajících se ženské literatury obsahuje *Mutába'át adabíja: muqárabát naqdíja: dirása wa abħát fi-l-adab as-sa'údí al-mu' ásir*.

<sup>650</sup> Cenu Nadace Húšanga Golšírího udílenou ve čtyřech kategoriích (sbírka povídek, román a prvotiny v obou žánrech) od jejího vzniku v roce 2000 obdržely: Sepíde Šámlú (1379); Mítrá Eljátí, Mardžán Šír-Mohammadí (obě ve stejné kategorii), Zójá Pírzád (1380); Sohejlá Beskí (společně s Bahrámem Murádím), Šívá Arastújí, Faríbá Vafí (1381); Rúhangíz Šarífján (1382); Mahsá Mohebb-<sup>c</sup>Alí, Súdábe Ašrafi (spolu s Farhádem Baradbárem) (1383); Faríbá Vafí (společně s Monír-od-dínem Bírútím) (1384); *Bonjád-e Húšang Golšírí: džájeze-je Húšang Golšírí* [online]. Tehrán: neuveveno [cit. 2008-04-12]. Nadace Húšanga Golšírího: cena Húšanga Golšírího. Dostupný z WWW: <<http://www.golshirifoundation.org/award.htm>>. V Saúdské Arábii jsem marně hledala rovnocenného „partnera“ této íránské ceně, proto zde neuvádím žádná konkrétní saúdská data.

<sup>651</sup> Džájezehá-je adabí: rošd-e farhangí já modgerájí?. *Rádijó Fardá* [online]. 16 ázar 1386 (7.12.2007) [cit. 2008-04-12]. Literární ceny: kulturní růst nebo pozérství?. Dostupný z WWW: <[http://radiofarda.com/Article/2007/12/07/f9\\_literature\\_awards.html](http://radiofarda.com/Article/2007/12/07/f9_literature_awards.html)>.

autorka uvádí, že v Íránu existuje „více jak 25 soukromých a více jak 40 státních a polostátních literárních aktivních i neaktivních cen za poezii i prózu“, což podle něj/ní neodpovídá množství ani kvalitě a už vůbec ne dopadu (kvůli velmi malým nákladům) literatury produkované v Íránu.<sup>652</sup> Členové porot některých literárních cen prý uvádějí, že „čelí nedostatku kandidátů a děl, která by alespoň na íránské poměry splňovala podmínky pro navržení na literární cenu.“<sup>653</sup> Zároveň se ve článku upozorňuje na fakt, že „v zemi, jejíž kultuře vládne cenzura, autocenzura a kde se současná literatura nevyučuje ve školách, můžou být literární ceny důležitým faktorem pro pozvednutí společnosti a upoutání pozornosti čtenářů k hodnotným dílům.“<sup>654</sup>

Pokud je situace na poli íránských literárních cen nepřehledná a trpí inflací, v Saúdské Arábii by se musela ta samá slova umocnit na druhou. Nepodařilo se mi objevit žádnou saúdskou literární cenu, která by pro mě byla dostatečně důvěryhodná jako íránská cena Nadace Húšanga Golšírího<sup>655</sup> zaštitěná nej přednějšími íránskými literáty a literátkami, kritiky a znalci literatury.<sup>656</sup> V Saúdské Arábii existuje rovněž nepřehledné množství cen. Jsou to ceny udělované literárními kluby, které jsou však napojené na oficiální struktury státu a existují v mnoha saúdských městech,<sup>657</sup> ženy do těchto klubů mají přístup jen výjimečně. Nedokázala jsem rovněž najít žádné kritérium pro posouzení hodnoty těchto cen a nenalezla jsem žádné nezávislé nevládní ceny.

Přes nejrůznější úspěchy zůstává vydávání děl v obou státech pro ženy stále těžší než pro muže a přetrvává hrozba perzekuce. Některé autorky byly za svá díla uvězněny, musely svou vlast opustit nebo obojí.<sup>658</sup> Muži-spisovatelé sice trpí podobnými obtížemi, je však otázkou, zda by s nimi stát a společnost zacházely stejně, pokud by oni napsali to, za co jsou pronásledovány spisovatelky. Nejspíš ne. Ženská aktivita na literárním poli totiž vždy hrála důležitou roli v emancipaci žen a stát i tradiční elementy společnosti si jsou této skutečnosti

---

<sup>652</sup> Ibid.

<sup>653</sup> Ibid.

<sup>654</sup> Ibid.

<sup>655</sup> Nadace Húšanga Golšírího byla založena přáteli tohoto významného íránského spisovatele. Je nezávislou neziskovou organizací, jejímž primárním cílem je každoroční udělení cen vynikajícím prozaickým dílům napsaným v perštině. Touto myšlenkou se v posledních měsících svého života zabíral sám Golšírí. Ocenění se vztahuje jak na díla vydaná v Íránu, tak na díla vydaná v cizině, ať už jejich autoři žijí kdekoliv. Rovněž v porotě zasedají íránské odborníky na literaturu z Íránu i z exilu. *Bonjád-e Húšang Golšírí: džázeze-je Húšang Golšírí* [online]. Tehrán: neuveđeno [cit. 2008-04-12]. Nadace Húšanga Golšírího: cena Húšanga Golšírího. Dostupný z WWW: <<http://www.golshirifoundation.org/about.htm#top>>.

<sup>656</sup> Např.: °Alí Ašraf Darvíšiján, Mahmúd Daulat'ábádí, Farzáne Táherí, Símín Dánešvar, Símín Behbahání a mnozí další. Ibid.

<sup>657</sup> Podobně zde neuvádím, kdo získal literární cenu města Isfahán atd.

<sup>658</sup> Příklady je více, k těm nejznámějším však patří nejdříve několikrát uvězněná a nyní v exilu žijící Íránka Šahrnůš Pársípúr a rovněž v exilu žijící Saúdka Zajnab Ĥifní, která ve své zemi čelila štvavé kampani. Obě se ve svých dílech zabývaly mimo jiné tabuizovanými tématy jako sexuální zneužívání žen, znásilnění atp.

v obou případech velmi dobře vědomy. Ženy prostřednictvím literatury nejen vyjadřují svou touhu po samostatném myšlení, ale zároveň právě jejím prostřednictvím dokazují, že jsou nezávislého úsudku schopny. Svým psaním a publikováním ženy zpochybňují společenské a literární zvyklosti, které se v průběhu staletí ustálily jak v arabském, tak íránském kulturním prostoru. Protože v konzervativních kruzích převládá názor, že žena a literatura stojí proti sobě v opozici (žena jakožto zosobnění soukromého, skrytého, co literatura odkrývá), lze jakýkoliv literární projev chápat jako projev feminismu v jeho nejširší podobě, ač někdy může být tento pojem naprosto anachronický, nebo i když samy autorky feminismus otevřeně odmítají a kritizují.<sup>659</sup>

Mnozí také, stejně jako já vidí v tomto „boomu“ spisovatelek příslib společenských změn. Saúdský odborník na literaturu Mu' džab az-Zahrání například podotýká: „A snad je psaní ...prvním krokem směrem k cíli nebo vzdálenému snu,... jímž je zbavení se tíhy patriarchálního – mužského<sup>660</sup> dědictví vytvářejícího většinu jevů nízkého postavení ženy a její marginálnosti v naší arabsko-islámské společnosti a jiných společnostech s podobnou tradiční kulturou.“<sup>661</sup> Kamran Talattof zase ke schopnosti literatury přispět ke společenské změně říká: „Íránské feministky frustrované neustálou mužskou nadvládou a sexismem a doufající ve společnost, v níž je genderová diskriminace odstraněna,... podrývají muži ovládanou literaturu... Podkopávají formy obrazivosti vytvářené muži a překračují hranice mezi těmito formami. Jejich jazyk ...se stává společenskou praxí. Jejich metafory odkazují na tělo, které je často předmětem kontroly. Jejich metafory podrývají zavedený jazyk tím, že přinášejí do popředí to, co bylo tradičně nepřítomné. Nový ženský styl a podvratné myšlení vyjádřené skrze jejich metafory může také přinést změnu, slovy Hélène Cixous »být varovným hnutím transformace společenských a kulturních norem«.<sup>662</sup> Saddeka Arebi dodává, že „v současné Arábii, za nepřítomnosti jiných forem politické participace, se literatura proměnila na politické fórum, v němž projev – jakkoliv omezený a vnucený – dává iluzi politické účasti.“<sup>663</sup> Jak Kamran Talattof, tak Saddeka Arebi zdůrazňují důležitou roli

---

<sup>659</sup> Vyborným příkladem současného odmítání feminismu a zastávání některých jeho postojů je povídka Umajmy al-Chamís *Wahm (chaṭṭ azraq)*. Viz 4. kapitola.

<sup>660</sup> V originále abawí – dukúrí.

<sup>661</sup> Al-ladžna al-ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-ʿarabí as-saʿúdí al-ḥadíṭ: nuṣṣuṣ muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M., p. 65.

<sup>662</sup> TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*, p. 14-15. Jako příklad vlivu literatury na společenské dění uvádí Talattof Deset nocí poezie z října 1977, kdy čtení angažovaných básní jejich tvůrci vedlo až k násilným výtržnostem a demonstracím, které se vlastně staly počátkem lidové vzpoury, která uspěla revoluci roku 1979.

<sup>663</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 5.



spojení ideologie a literatury při vytváření společensko-politických významů a postojů.<sup>664</sup> Literatura a ideologie mohou sdílet metaforický jazyk a literatura může určitou ideologii podporovat, nebo naopak v reakci proti ní vytvářet opoziční ideologii. Saddeka Arebi však zároveň varuje před zaměňováním literatury za politickou participaci: „[P]oliticko-ideologická funkce literatury je jednou ze skrytých, ale užitečných funkcí literatury v Arábii. Literatura hraje důležitou roli nejen proto, že je vnímána jako forma politického projevu, ale také jako fórum pro politickou účast. Ačkoliv se literární projev stává formou politické účasti jen natolik, nakolik ovlivňuje rozhodovací proces, kvůli atmosféře diskutování je zaměňování [literárního] projevu za politickou účast tak hluboce zakořeněno, že je mnohými chápán jako forma demokracie.“<sup>665</sup>

O tom, že ve společnosti dochází k posunu, svědčí také rostoucí poptávka po literatuře psané ženami. Naznačuje to, že ženy nejen touží po tom vyjádřit se, ale také se chtějí dozvědět více samy o sobě a hlavně že se o nich chce dozvědět více celá společnost. K velkému počtu žen zabývajících se literaturou Šivá Arastújí říká: „Za sedm, osm let, v nichž vedu hodiny tvůrčího psaní, představují větší část zájemců ženy. Právě složitá situace, větší potřeba se vyjádřit... [P]rávě žena, která žije své ženství ve skrytu, touží po větším zviditelnění, po větším sebevyjádření. ...Ano, já sama jsem jakožto čtenářka zvědavá, když vyjde kniha od nějaké spisovatelky. Chci vědět, jak tato žena žije v této situaci s těmito podivnými krizemi, jaká je její reakce. Protože umělecké dílo, a zejména literatura je určitou reakcí na onu krizi. ...Být člověkem v těchto podmínkách je těžké, být ženou je ještě těžší. Situace je taková, to se nedá popřít.“<sup>666</sup> Skutečnost že se knihy napsané ženami prodávají lépe, vysvětlují někteří iránské kritici tím, že ženy píší jednoduše a používají styl, kterým přímo oslovují čtenáře; stejně jako tím, že se zabývají převážně tématy, která mají blízko k milostným vztahům a někdy charakter tabu.<sup>667</sup> Následkem toho všeho dosáhne někdy náklad beletrie psané ženami 100 tisíc výtisků, zatímco průměrný náklad beletristických knih je v Íránu přibližně 5 tisíc výtisků.<sup>668</sup> Také o úspěších saúdských románů psaných ženami mnozí kritici tvrdí, že vycházejí ze skutečnosti, že se v nich autorky zabývají tématy, která jsou

---

<sup>664</sup> Viz TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature.*; AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse.*

<sup>665</sup> AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*, p. 41.

<sup>666</sup> KAŠMÍRÍPÚR, B. Ensán búdan moškeltar, zan búdan moškeltar. *Zanán* [online]. 10 šahrivar 1384 (1.9.2005) [cit. 2008-04-12]. Být člověkem je těžké, být ženou je ještě těžší. Dostupný z WWW: <<http://www.iran-nabard.com/zanan/050901.htm>>.

<sup>667</sup> Dástán-e zanán-e irání porforúštar az mardán. *Hamvatan* [online]. 20 ázar 84 (11.12.2005) [cit. 2008-04-12]. Citováno na stránce Adabestán; Beletrie iránských žen se lépe prodává než ta od mužů. Dostupný z WWW: <<http://www.iranpoetry.com/archives/000750.php>>.

<sup>668</sup> Ibid.

považována za tabu. Obviňují je ze snahy šokovat a způsobit senzaci, aniž by ve svých dílech prokázaly vysoké literární kvality a ambice.<sup>669</sup> Otázkou zůstává, zda tito kritici vycházejí z děl samotných (tedy, zda je vůbec četli) nebo zda se spoléhají na informace z mediálních kampaní, které se kolem různých děl rozpoutaly. Tématická škála děl psaných ženami je totiž velice bohatá. Líčí sice často frustraci žen ve vztahu k mužům a tradiční kultuře, není to však jediným motivem těchto děl, a ač se mohou na povrchu zdát jako milostné romány či povídky, ona se ve skutečnosti zabývají vážnými kulturními a společenskými problémy, jak rovněž ukazuje 4. kapitola této práce.

Vysoké náklady nevypovídají samozřejmě nic o kvalitě knihy, naznačují nicméně ochotu velkého množství lidí tyto knihy zakoupit, a tedy pravděpodobně i přečíst.<sup>670</sup> I pouhá zvědavost je změnou oproti netečnosti a přezíravosti dob minulých. Mé hypotézy o tom, že iránská a saúdská ženská literatura mají podobný charakter, že vzájemná podobnost dokonce přesahuje oblast literatury a blízké si jsou v jistém smyslu společnosti obou zemí a že se v těchto společnostech vytváří potenciál pro změnu, nepotvrzuje pouze podobná situace na iránské a saúdské literární scéně, ale také odborné sociologické studie jako ve 2. kapitole uvedený výzkum veřejného mínění Mansoura Moaddela<sup>671</sup> či kniha Mai Yamani<sup>672</sup> a další literatura. Ženy v obou zemích se snaží přispět k rozvoji své společnosti reinterpetací tradičně uznávaných hodnot, náboženství, historie, a tedy celé kultury. Významná úloha v těchto aktivitách náleží přirozeně spisovatelkám, zejména ony se pokoušejí svými díly transformovat nebo alespoň ovlivnit celý kulturní diskurs, rozvíjejí u žen vědomí sebe sama a jejich identitu v rámci možností tradiční kultury a přesahujícím je.

---

<sup>669</sup> Např. AL-DŽUHANÍ, °Á. Samáhir aġ-Dámin ħaġarat ħawla-r-riwája as-sa°údíja an-niswíja...: Baġrajnájún jaġa°úna al-adab as-sa°údí taġta „midžhar“ an-naqd. *Al-Ĥaját: At-ġab°a as-sa°údíja* [online]. 08/12/07 [cit. 2008-04-18]. Samáhir aġ-Dámin přednášela o saúdsém ženském romanopisectví...: Bahrajňané zkoumají saúdskou literaturu pod „mikroskopem“ kritiky. Dostupný z WWW:

<<http://www.arabicstory.net/forum/index.php?showtopic=9425>>.

<sup>670</sup> Důležitá je též samotná skutečnost, že knihy stále dokáží (zatím?) konkurovat audio-vizuálním médiím a hypermédiím. Pojem hypermédiá viz 2. kapitola.

<sup>671</sup> MOADDEL, M. The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics. *International Journal of Middle East Studies*, 2006, vol. 38, no. 1, p. 79-108.

<sup>672</sup> YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*.

## Příloha – informace o autorkách

**Šívá Arastújí** se narodila roku 1961 v Teheránu. Vystudovala zdravotní asistenci a angličtinu na Teheránské a Ázád univerzitě. U spisovatele Rezy Baráheního navštěvovala hodiny tvůrčího psaní. Přátelila se se spisovatelkou Ġazále °Alízáde. Vedle psaní prózy a poezie se věnuje psaní filmových a literárních kritik pro několik íránských časopisů, překladům z a do angličtiny, vede rovněž kurzy tvůrčího psaní. Za války Iráku proti Íránu pracovala jako dobrovolná zdravotnice, což také zachytila ve svém prvním díle – novele *Ú-rá ke dídam zíbá šodam* (Když jsem ho uviděla, zkrásněla jsem, 1991). Po zemětřeseních v Rúdabáru a Bamu opět působila v postižených oblastech jako dobrovolná zdravotnice. Pracovala ale také například jako trenérka fitenss.

Šívá Arastújí je autorkou dvou básnických sbírek *Gom* (Ztracená, 1994) a *Bijá tamámeš koním* (Poď, dokončíme to, 2002). Vydala tři sbírky povídek: *Ámade búdam bá dochtarem čaj bochoram* (Přišla jsem popít čaj se svou dcerou, 1997), *Áftáb mahtáb* (Slunce měsíc, 2002), *Man dohtar nístam* (Už nejsem dívka, 2006); a několik románů: *Nosche-je avval* (První verze, 1998), *Bíbí Šahrzád* vyšel nejdříve ve Švédsku (2000/1), posléze mohl vyjít též v Íránu. Stejný osud měl také román *Ásmán chálí níst* (Nebe není pázdne, 2003) a *Affún* (Opium), který nechala autorka vydat roku 2005 v Německu, když ani po dvou letech nedostala povolení od Ministerstva islámského vedení. Všechny její knihy se znovu vydávají. Podle ISNA<sup>673</sup> se připravuje překlad románu *Affún* do němčiny, v tureckém překladu vyšel výběr z jejích povídek, román *Bíbí Šahrzád* je zpoloviny přeložen do švédštiny, ale kvůli problémům s vydavatelem se práce na překladu zastavila, sbírka povídek *Ámade búdam bá dochtaram čaj bochoram* byla přeložena do angličtiny. Arastújí nyní pracuje na dokončení románu *Hájá*.<sup>674</sup>

Za své knihy získala několik ocenění. V roce 2001 za román *Bíbí Šahrzád* obdržela švédské stipendium Pen na dva roky pobytu do Švédska. Využila pouze šest měsíců, zbytek věnovala íránské básničce Marjam Houle a její rodině. Za rok 1381 (2002) získala její sbírka *Áftáb mahtáb* cenu Nadace Húšanga Golšírího a cenu Jaldá pro nejlepší sbírku povídek.

**Badrjúja** (bint °Abdalláh bin Musfir) **al-Biř** se narodila roku 1965 v Rijádu. Studovala anglickou literaturu a posléze sociologii na rijádské Univerzitě krále Sa°úda, tam také

<sup>673</sup> Zpravodajská agentura íránských studentů (*Chabargozári-je dánešdžúján-e Írán*).

<sup>674</sup> Dástánháji az Šívá Arastújí tardžome miševéd. *Tolú°* [online]. 19 tír 1386 (10. 7. 2007) [cit. 2008-04-18]. Překládají se povídky Šívý Arastújí. Dostupný z WWW: <<http://www.tolooe86.blogfa.com/post-67.aspx>>.

přednáší na katedře sociálních studií. Doktorské studium sociologie dokončila na Americké univerzitě v Bejrútu disertační prací o vztahu společností Zálivu ke globalizaci a jejím hlavním prostředkům: internetu, satelitnímu vysílání a mobilním telefonům (*Qubúl al-awlama fi-l-Chalídž al-ʿarabí: ar-Rijád wa Dubaj namúdadžan*). Jako socioložka pracovala též v nemocnici krále Fahda v Rijádu. Od 80. let píše pro různé saúdské a panarabské noviny. Pravidelnou rubriku měla v dammámském deníku *Al-Jawm*. Pro noviny *Ar-Rijád* psala téměř denně sloupek *Rubbamá*, posléze přispívala pravidelně do *Aš-Šarq al-awsaṭ* a časopisu *Al-Jamáma*. Vyдалa tři sbírky povídek: *Nihájat al-laʿba* (Konec hry, 1993), *Masáʿ al-arbíʿáʿ* (Středeční večer, 1994), *Habbat al-hál* (Kardamon, 2004). V roce 2006 jí vyšel první román *Hind wa-l-askar* (Hind a armáda). Je rovněž autorkou několika odborných či publicistických knih – např. *Al-Haját al-idžtimáʿíja fi minṭaqat Nadžd qabla-n-naft* (Sociální život v oblasti Nadždu před [objevením] ropy), *Maʿárik Ṭáš má ṭáš: qiráʿa fi dīhníjat at-tahrím fi-l-mudžtamaʿ as-saʿúdí* (Boje o Ṭáš má ṭáš<sup>675</sup>: výklad mentality zákazu v saúdské společnosti) a filmového scénáře. Její povídky byly přeloženy do angličtiny, francouzštiny, italštiny.

O situaci v saúdské společnosti Badríja al-Bišr mimo jiné řekla: „Myslela jsem si, že muži jsou svobodnější než my, ženy, ale dnes zjišťuji, že muži jsou stejní chudáci jako my... Skrze rozhovor[y] se svými mužskými příbuznými zjišťuji, že se těší pouze svobodě místa [pohybu]. Jejich život je také neúplný, když ho nemohou sdílet se [svými] sestrami, manželkami, matkami, kolegyněmi a známými, každý z nás je uvězněn ve světě jednoho pohlaví, s tím rozdílem, že pro ženy jsou domy, zatímco pro muže různé podniky a chladné ulice. K čemu povede tato izolovanost a osamělost se svým rozdílem v kvantitě a ne v kvalitě?“<sup>676</sup>

**Mítrá Eljání** se narodila v roce 1950. Její první sbírka povídek *Mádmázel Katí* (Slečna Katy) vyšla roku 1380 (2002), hned se stala předmětem velkého zájmu literárních kritiků a obdržela mnoho cen. Společně s Mardžán Šír-Mohammadí dostala například cenu Nadace Húšanga Golšírího za nejlepší první sbírku povídek roku 1380 a s Nátášou Amírí získala cenu Cháne dástán v kategorii nejlepší sbírka povídek za stejný rok. Kritici její povídky vynášejí

---

<sup>675</sup> Jedná se o saúdský komediální seriál. Některé díly pobouřily saúdskou společnost. Vznikla ostrá diskuze, náboženské autority volaly po zakázu seriálu a vydaly proti němu fatwu, přesto státní televize seriál nadále vysílala. Badríja al-Bišr se toto dění dotýkalo i osobně nejen jako zajímavý sociologický jev, neboť představitelem jedné z postav byl její manžel, známý saúdský herec Násir al-Qašbí.

<sup>676</sup> AL-BÁTULÍ, Ch. Al-kátiba as-saʿúdíja Badríja al-Bišr: Ar-ridžál lajsú aḵṭar ḥurríjatan min-an-nisáʿ. *Tahawwulát* [online]. 30/10/07 [cit. 2008-04-18]. Saúdská spisovatelka Badríja al-Bišr: Muži nejsou svobodnější než ženy. Dostupný z WWW: <[http://www.tahawolat.com/cms/article.php?id\\_article=1546](http://www.tahawolat.com/cms/article.php?id_article=1546)>.

pro jejich sevřenost, experimentálnost a avantgardní přístup autorky k tomuto literárnímu žánru. Na jaře roku 1384 (2005) byla sbírka *Mádmázel Katí* vydána již potřetí. Mítrá Eljáti také zasedala v porotách mnoha literárních festivalů. Od roku 2005 vede internetový literární časopis *Dženn o parí* (Džin a víla). V roce 2006 vydala druhou sbírku povídek *Káfe-je parí-je darjájí* (Kavárna u mořské víly).

**Umajma** (bint ʿAbdalláh bin Muḥammad bin Rášid bin) **al-Chamís** se narodila roku 1964 v Rijádu. Na Filozofické fakultě Univerzity krále Saʿúda vystudovala arabský jazyk a literaturu. Z univerzity ve Washingtonu má diplom z anglického jazyka. Pracovala jako středoškolská učitelka arabštiny. Je ředitelkou kanceláře pro pedagogická média a styk s veřejností na ministerstvu školství a výchovy. V roce 2007 byla jmenována předsedkyní ženské kulturní komise při ministerstvu kultury a informací, která má pečovat o dítě a ženu. Umajma al-Chamís pravidelně přispívá do internetového deníku *Al-Džazíra*, v němž má rubriku *An-Nawáfíd*, a do dalších saúdských, méně pak celoarabských novin a časopisů. Svůj sloupek měla také v novinách *Ar-Rijád*.

Vydala čtyři sbírky povídek. Roku 1992 vyšla její první sbírka *Wa ... aḍ-ḍilʿ hína istawá* (A když se žebro narovnal), o čtyři roky později *Madžlis ar-ridžál al-kabír* (Velký sněm mužů) a *Ajna jadhabu hádá aḍ-ḍawʿ* (Kam odchází toto světlo, 1996), v roce 2003 vydala sbírku *At-Tirjáj* (Protijed). Umajma al-Chamís je rovněž autorkou příběhů pro děti *Wasmíja qišša li-l-atfál* (Wasmíja povídka pro děti, 2002) a *Hikájat qaṭra* (Příběh kapky, 2005). V roce 2006 vydala svůj první román *Al-Baḥrjáj*.

Několik jejích povídek bylo přeloženo do angličtiny, italštiny a snad dalších jazyků. V kategorii povídkové tvorby obdržela ocenění města Abhá.

**Radžáʿ** (bint ʿAbdalláh) **aš-Šáníʿ** se narodila roku 1981 v Rijádu. Tam také vystudovala zubní lékařství na Univerzitě krále Saʿúda. Nyní ve studiu pokračuje na univerzitě v Chicagu. Je nejmladší ze šesti sourozenců, všichni její sourozenci (čtyři bratři a jedna sestra) jsou lékaři. Otec byl novinář a historik. V září roku 2005 vyšel její první román *Banát ar-Rijád* (Dívky z Rijádu), stal se bestsellerem (už v roce 2006 dosáhl pátého vydání) a vyvolal bouřlivé debaty. Román byl přeložen do angličtiny, němčiny a snad i dalších jazyků.

**Mardžán Šír-Mohammadí** se narodila roku 1973. Žije v Teheránu. Vystudovala malířství, ale proslavila se jako filmová a televizní herečka. Věnuje se též divadelní režii. Poprvé se objevila v televizním seriálu *Cháne be cháne* (Dům od domu) v roce 1996, rok poté

byla obsazena do hlavní role ve filmu *Mersedes* (Mercedes). V roce 2000 si zahrála v seriálu *Marjam-e moqaddas* (Panna Marie) a ve filmu *Par-e parváz* získala hlavní roli. Ve filmu *Moláqát bá tútí* (Setkání s papouškem) z roku 2003 ztvárnila roli prostitutky. V roce 2001 vydala svou první sbírku povídek *Ba'ad az án šab* (Po oné noci), za niž získala společně se sbírkou *Mádmázel Katí* Mítry Eljátí cenu Nadace Húšanga Golšírího pro nejlepší povídkový debut roku 1380. Podle její povídky *Bábá-je Núra* (Tatínek Núry) byl natočen film *Díšab bábátú dídam, Ájdá* (Včera jsem viděla tvého tátu, Ájdo). V roce 1383 (2004) vydala druhou sbírku povídek *Jek džá-je amn* (Bezpečné místo). Připravuje vydání románu *Káravánserá* (Karavanseraj). Její první sbírka *Ba'ad az án šab* vyšla už ve čtvrtém vydání.

## Použitá literatura

- AL-ABBAS, M. In the Mirror of Taboo: Women Novelists of Saudi Arabia. *Banipal*, autumn 2004, no. 21, p. 126-130. Z arabštiny přeložil Issa J. Boullata.
- ĀBEDÍNÍ, H. *Farhang-e dástán-nevísán-e Írán: az ágáz tá emrúz*. Tehrán: Mo'assase-je Farhang Kávoš, 1374 (1995). Slovník iránských prozaiků: od počátku do dneška.
- A feast in the mirror: stories by contemporary Iranian women*. Khorrami, M. M.; Vatanabadi, S. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2000. ISBN 0894108646. – neviděla jsem.
- Afsaneh: Short Stories by Iranian Women*. Basmenji, K. London: Saqi, 2005. ISBN 0-86356-572-7.
- ARASTUI, S. Fridays. *Caroun* [online]. Vancouver: 2006 [cit. 2008-04-10]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.caroun.com/Literature/Iran/ContemporaryWriters/ShivaArastui/ShivaArastui.html>>.
- ARASTÚJÍ, Š. *Áftáb mahtáb: madžmú'e-je dástán*. 3. viráješ. Tehrán: Našr-e Markaz, 1383 (2004). Slunce měsíc: sbírka povídek. ISBN 964-305-782-8.
- ARASTÚJÍ, Š. Man dohtar nístam. *Qábíl (Ghabil)* [online]. [Tehrán]: 2005 [cit. 2008-04-10]. [Už] nejsem dívka. Dostupný z WWW: <<http://www.ghabil.com/article.aspx?id=198>>. Povídka ze sbírky: ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*. 2. čáp. Tehrán: Qatre, 1385 (2006). [Už] nejsem dívka. ISBN 964-341-452-3.
- ARASTÚJÍ, Š. Tífús. Čteno na *Rádijó kálidž párk: barnáme-je haftegí az dánešgáh-e Mariland* [online]. Maryland: c2005-2008 [cit. 2008-04-10]. Radio College Park: Týdenní program Univerzity v Marylandu. Dostupný z WWW: <<http://www.radiocp.com/?p=111&item=Tifus>>. Povídka ze sbírky: ARASTÚJÍ, Š. *Man dohtar nístam*. 2. čáp. Tehrán: Qatre, 1385 (2006). [Už] nejsem dívka. ISBN 964-341-452-3.
- AREBI, S. *Women and Words in Saudi Arabia: The Politics of Literary Discourse*. New York: Columbia University Press, 1994. ISBN 0-231-08420-X.
- BASMENJI, K. *Tehran Blues: How Iranian Youth Rebelled Against Iran's Founding Fathers*. London: Saqi, 2005. ISBN 0-86356-582-4.
- BBC news: Country profiles* [online]. [2006] [cit. 2007-10-09]. Dostupný z WWW: <[http://news.bbc.co.uk/2/low/middle\\_east/country\\_profiles/790877.stm](http://news.bbc.co.uk/2/low/middle_east/country_profiles/790877.stm)>.

- Beyond the Dunes: An Anthology of Modern Saudi Literature*. Al-Hazimi, M.I., Khattab, E.A. et al. London: I.B.Tauris, 2006. English Edition edited by Salma Khadra Jayyusi. ISBN 1 85043 972 9.
- AL-BIŠR, B. *Ḥabbat al-hál: qiššaš*. Bajrút: Dár al-ádáb, 2004. Kardamon: povídky.
- Bonjád-e Húšang Golšírí: džájeze-je Húšang Golšírí* [online]. Tehrán: neuvedeno [cit. 2008-04-12]. Nadace Húšanga Golšírího: cena Húšanga Golšírího. Dostupný z WWW: <<http://www.golshirifoundation.org/about.htm#top>>.
- Bonjád-e Húšang Golšírí: džájeze-je Húšang Golšírí* [online]. Tehrán: neuvedeno [cit. 2008-04-12]. Nadace Húšanga Golšírího: cena Húšanga Golšírího. Dostupný z WWW: <<http://www.golshirifoundation.org/award.htm>>.
- BOUČEK, J. *Saúdská Arábie*. Praha: Libri, 2005. Stručná historie států. ISBN 80-7277-218-X.
- BURCKHARDT, J. L. *Notes on the Bedouins and the Wahhabys*. London: Henry Coburn and Richard Bentley, 1831. –neviděla jsem.
- Center for Women's Studies University of Tehran. *Research: Labor Market* [online]. 2004 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://cws.ut.ac.ir/Research/LaborMarket.aspx#number2>>.
- Central Intelligence Agency: The World Factbook* [online]. [2005], 28 February 2008 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html>>. ISSN 1553-813.
- Central Intelligence Agency: The World Factbook* [online]. [2005], 28 February 2008 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sa.html#People>>. ISSN 1553-813.
- DAQÍQÍ, M. Faríb dádan-e chánande barájem džazzábíjat dáred. *Zanán* [online]. July 2004 [cit. 2008-04-18]. Mystifikace čtenáře mě přitahuje; rozhovor s Šívou Arastújí. Dostupný z WWW: <<http://www.zanan.co.ir/literature/000376.html>>.
- Dástán-e zanán-e írání porforúštar az mardán. *Hamvatan* [online]. 20 ázar 84 (11.12.2005) [cit. 2008-04-12]. Citováno na stránce Adabestán; Beletrie íránských žen se lépe prodává než ta od mužů. Dostupný z WWW: <<http://www.iranpoetry.com/archives/000750.php>>.
- Dástánhá-je pandžšambe*. Mír-Sádeqí, Dž.. Tehrán: Mahtáb Mahnáz, 1375 (1996). ISBN 964-5538-01-7. – neviděla jsem.
- DERAYEH, M. *Gender Equality in Iranian History from Pre-Islamic Times to the Present*. Lewiston (New York): The Edwin Mellen Press, 2006. ISBN 978-0-7734-5813-1.



- DODD, P. Family Honor and the Forces of Change in Arab Society. *The International Journal of Middle Eastern Studies*, 1973, vol. 4, p. 40-54. – neviděla jsem.
- DOUMATO, E. A. *Getting God's Ear: Women, Islam, and Healing in Saudi Arabia and the Gulf*. New York: Columbia University, 2000. ISBN 0231116675.
- Džázezhá-je adabí: rošd-e farhangí já modgerájí?. *Rádijó Fardá* [online]. 16 ázar 1386 (7.12.2007) [cit. 2008-04-12]. Literární ceny: kulturní růst nebo pozérství?. Dostupný z WWW: <[http://radiofarda.com/Article/2007/12/07/f9\\_literature\\_awards.html](http://radiofarda.com/Article/2007/12/07/f9_literature_awards.html)>.
- AL-DŽUHANÍ, Ā. Samáhir aḏ-Ḍámin ḥáḍarat ḥawla-r-riwája as-saʿúdíja an-niswíja...: Bahrajnájún jaḍaʿúna al-adab as-saʿúdí taḥta „midžhar“ an-naqd. *Al-Ḥaját: Aṭ-ṭabʿa as-saʿúdíja* [online]. 08/12/07 [cit. 2008-04-18]. Samáhir aḏ-Ḍámin přednášela o saúdsém ženském romanopisectví...: Bahrajňané zkoumají saúdskou literaturu pod „mikroskopem“ kritiky. Dostupný z WWW: <<http://www.arabicstory.net/forum/index.php?showtopic=9425>>.
- ELJÁTÍ, M. *Mádmázel Katí va čand dástán-e dígar*. 3. čáp. Tehrán: Našr-e češme, 1384 (2005). Slečna Katy a jiné povídky. ISBN 964-362-043-3.
- ELJÁTÍ, M. Dástán: Ásmán-e chíš. *Dženn o parí: našrije-je adabí* [online]. July 03, 2007 [cit. 2008-04-10]. Povídka: Mokré nebe. Dostupný z WWW: <<http://www.jenopari.com/article.aspx?id=656>>.
- GEERTZ, C. Art as a Cultural System. In GEERTZ, C. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983. p. 94-120. – neviděla jsem.
- GOMBÁR, E. *Dramatický půlměsíc: Sýrie, Libye a Írán v procesu transformace*. Praha: Karolinum, 2001. ISBN 80-246-0370-5.
- GOMBÁR, E. Írán za vlády Rezy šáha Pahlavího. *Historický obzor*, 2001, roč. 12, č. VII.–VIII., s. 183-189.
- GOMBÁR, E. *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-7184-599-X.
- ALGOSAIBI, G. A true poet has to be Classical and Romantic and a Realist. *Banipal*, summer 1999, no. 5, p. 16-19.
- HAMAN, A. *Úvod do studia literatury a interpretace díla*. Jinočany: H&H, 1999. ISBN 80-86022-57-9.
- HAMDAN, A. Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements. *International Education Journal* [online]. March 2005, vol. 6, no. 1 [cit. 2008-02-18], p. 42-64. Dostupný z WWW: <<http://iej.cjb.net>>. ISSN 1443-1475.

- HANNÁNE, Š. *Pošt-e daričehá: Goftogú bá hamsárán-e honarmandán*. Tehrán: Dunjá-je mádar, 1992. Za okénky: Rozhovor[y] s manželkami umělců. – neviděla jsem.
- HARDY, R. Unemployment, the new Saudi challenge. *BBC news: Business* [online]. 4 October 2006 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://news.bbc.co.uk/2/low/business/5406328.stm>>.
- AL-ĤUQAJL, °A. *Mu°džam al-mu'allifát as-sa°údíját*. [Ar-Rijád]: °A. al-Ĥuqajl, 1425 (2004). Slovník saúdských autorek. ISBN 9960443728.
- AL-CHAMÍS, U. *At-Tirjáq: tađáris nisjawija fi džuđráfiját madínat ar-Rijád*. Dimašq: Al-Madá, 2003. Protijed: ženská topografie v geografii města Rijádu.
- IGNATIEFF, M. Iranian Lessons. *The New York Times: Magazine* [online]. July 17, 2005 [cit. 2008-03-04]. Dostupný z WWW: <[http://www.nytimes.com/2005/07/17/magazine/17IRAN.html?pagewanted=1&\\_r=1](http://www.nytimes.com/2005/07/17/magazine/17IRAN.html?pagewanted=1&_r=1)>
- .
- Introduction. In BADRAN, M., COOKE, M. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. London: Virago, 1990. Introduction. p. xvii-xxxix. ISBN 9781853810312.
- JÁHEQQÍ, M. Dž. *Čún sabú-je tešne: adabiját-e mo°áser-e fársí*. 3. čáp. Tehrán: Džámí, 1375 (1996). Jako žíznivý džbán: moderní perská literatura.
- JAYYUSI, S. K. Modernist Arab Women Writers: A Historical Overview. In MAJAJ, L. S., SALIBA, T., SUNDERMAN, P. W. *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels*. Syracuse: Syracuse University Press, 2002. p. 1-30. ISBN 0815629761.
- KANDIYOTI, D. Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies. In KANDIYOTI, D. *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1996. p. 1-27. – neviděla jsem.
- KARIMI-HAKKAK, A. Parvin E°tessami as an Innovative Poet. *Iranshenasi*. summer 1989, vol. 1, no. 2, p. 264-84. – neviděla jsem.
- KAŠMÍRÍPÚR, B. Ensán búdan moškel ast, zan búdan moškeltar. *Zanán* [online]. 10 šahrívar 1384 (1.9.2005) [cit. 2008-04-12]. Být člověkem je těžké, být ženou je ještě těžší. Dostupný z WWW: <<http://www.iran-nabard.com/zanan/050901.htm>>.
- KATOUZIAN, H. *Iranian History and Politics: The dialectic of state and society*. London: RoutledgeCurzon, 2003. ISBN 0-415-29754-0.
- KATOUZIAN, H. *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*. New Paperback Edition. London; New York: I.B.Tauris, 2006. ISBN 10: 1 84511 272 5; ISBN 13: 978 1 84511 272 1.

- KHAL, A. Establishing an Aesthetic. *Banipal*, summer 2004, no. 20, p. 78-81. Z arabštiny přeložil Issa J. Boullata.
- KIAN-THIÉBAUT, A. Le féminisme et l'islam: Les conservateurs iraniens face aux mouvements des droits des femmes. *La Vie des Idées* [online]. 01-05-2007 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.laviedesidees.fr/Le-feminisme-et-l-islam.html>>.
- KRAIDY, M. M. Hypermedia and governance in Saudi Arabia. *First Monday* [online]. September 2006, no. 7 [cit. 2008-01-14]. Special issue. Dostupný z WWW: <[http://firstmonday.org/issues/special11\\_9/kraidy/index.html](http://firstmonday.org/issues/special11_9/kraidy/index.html)>.
- KROPÁČEK, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-168-7.
- Al-ladžna al-<sup>°</sup>ilmíja. *Mawsú<sup>°</sup>at al-adab al-<sup>°</sup>arabí as-sa<sup>°</sup>údí al-ḥadít: nuṣúṣ muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 1. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. ISBN 9960927768 (set). Muqaddima <sup>°</sup>amma. Obecný úvod.
- Al-ladžna al-<sup>°</sup>ilmíja. *Mawsú<sup>°</sup>at al-adab al-<sup>°</sup>arabí as-sa<sup>°</sup>údí al-ḥadít: nuṣúṣ muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 4. Az-Zahrání, M. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. ISBN 9960927768 (set). Al-Qiṣṣa al-qašira. Povídka.
- Al-ladžna al-<sup>°</sup>ilmíja. *Mawsú<sup>°</sup>at al-adab al-<sup>°</sup>arabí as-sa<sup>°</sup>údí al-ḥadít: nuṣúṣ muḥtára wa dirását*. Al-mudžallad 5. Ḥázimí, M. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001). Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. ISBN 9960927768 (set). Ar-Riwája. Román.
- LEVINE, G., MOUKHEIBER, Z. Al-Olayan Leads Forbes' Top Arab Businesswomen List. *Forbes* [online]. 03.28.06 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <[http://www.forbes.com/facesinthenews/2006/03/28/arabia-top-businesswomen-cx\\_gl\\_0328autofacescan10.html](http://www.forbes.com/facesinthenews/2006/03/28/arabia-top-businesswomen-cx_gl_0328autofacescan10.html)>.
- Lexikon teorie literatury a kultury: koncepce, osobnosti, základní pojmy*. Nünning, A. Brno: Host, 2006. ISBN 80-7294-170-4.
- MACKAY, S. *The Saudis: Inside the Desert Kingdom*. Boston: Houghton Mifflin, 1987. – neviděla jsem.
- AL-MÁNI<sup>°</sup>, S. Adab al-mar'a fí-l-Džazíra wa-l-Chalídž. In *Dákira li-l-mustaqbal: mawsú<sup>°</sup>at al-kátiba al-<sup>°</sup>arabíja*. Al-Qáhira: al-Madžlis al-a<sup>°</sup>lá li-t-ṭaqáfa, Mu'assasat Núr, 2003. Al-Džuz'at-ṭalít. Al-Faṣl as-sábi<sup>°</sup>: al-Džazíra wa-l-Chalídž, p. 205-355. Ženská literatura na Poloostrově a v Zálivu. In Paměť pro budoucnost: Encyklopedie

- arabských spisovatelek. 3. díl. 7. kapitola: Poloostrov a Záliv. Název na přebalu: Mawsú'at al-mar'a al-°arabíja. ISBN 9773053295.
- AL-MÁNI°, S. Kitábat al-mar'a: al-qišša wa-hawádžis al-mar'a. In Al-ladžna al-°ilmíja. *Mawsú'at al-adab al-°arabí as-sa'údí al-ḥadít: nušúš muchtára wa dirását*. Al-mudžallad 8. (al-džuz' at-tání). Chaṭṭáb, °I. Ar-Rijád: Al-Mufradát, 1422 (2001), p. 537-569. Encyklopedie moderní saúdskoarabské literatury: vybrané texty a studie. ISBN 9960927768 (set). Ad-Dirását wa-n-naqd al-adabí. Studie a literární kritika.
- MATIN-ASGARI, A. The Intellectual Best-sellers of Post-Revolutionary Iran: On Backwardness, Elite-killing, and Western Rationality. *Iranian Studies*, March 2004, vol. 37, no. 1, p. 73-88.
- MEHRDAD, A., KIA, M. Blood-less coup: New-conservatives, regime crisis and political perspectives in Iran. *The Iranian* [online]. August 16, 2005 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.iranian.com/Opinion/2005/August/Crisis/index.html>>.
- MILANI, F. *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 1992. ISBN 081562557X.
- MIR-HOSSEINI, Z. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. London: I.B. Tauris, 2000. ISBN 1-85043-269-4.
- MOADDEL, M. The Saudi Public Speaks: Religion, Gender, and Politics. *International Journal of Middle East Studies*, 2006, vol. 38, no. 1, p. 79-108.
- MOAVENI, A. *Lipstick jihad: a memoir of growing up Iranian in America and American in Iran*. New York: Public Affairs, 2005. ISBN 1586481932.
- MOŠÍR SALÍMÍ, °A.A. *Zanán-e sochanvar: az jek-hezár sál-e piš tá emrúz ke be-zabán-e pársí sochan gofte-and*. Tehrán: Mo'assase-je matbú'átí-je °Alí Akbar °Elmí, 1335 (1957). 3 sv. Výmluvné ženy: před tisícem let až po dnešek.
- AL-MOZANY, H. Und die Wüste blüht schon vor der Buchmesse. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 20.7.2004, N. 193, p. 42. Dostupný z WWW: <<http://www.faz.net/s/Rub1DA1FB848C1E44858CB87A0FE6AD1B68/Doc~EB805B0808ECB47B7B4451FD290218CC1~ATpl~Ecommon~Scontent.html>>.
- Mu°ánát al-mar'a as-sa'údíja al-kátiba fi biládihá. *Qanát al-Manár: al-madžmú'a al-lubnáníja li-l-°lám* [online]. 14/03/2008 [cit. 2008-04-14]. Útrapy saúdské ženy píšící ve své zemi. Dostupný z WWW: <<http://www.almanar.com.lb/NewsSite/NewsDetails.aspx?id=37908&language=ar>>.

- ALMUNAJJED, M. *Women in Saudi Arabia Today*. Basingstoke; New York: Palgrave, 1997. ISBN 0-333-65481-1.
- NAGGAR, M. Die Suche nach den Wurzeln arabischer Identität: Literatur und Kultur in den Vereinigten Arabischen Emiraten, in Kuwait und in Saudi-Arabien. *Das Parlament* [online]. 04. 10. 2004, Jahrg. 2004, N. 41-42 [cit. 2008-02-18]. Dostupný z WWW: <<http://www.bundestag.de/dasparlament/2004/41-42/DaspolitischeBuch/008.html>>.
- NAJMABADI, A. Reading – and Enjoying – „Wiles of Women“ Stories as a Feminist. *Iranian Studies*, Spring 1999, vol. 32, no. 2, p. 203-222.
- An-Nuchab an-nisá'ija as-sa'údíja..wa-t-tağjír al-idžtimá'í. *Markaz ad-dirását, Amán: al-Markaz al-<sup>c</sup>arabí li-l-mašádir wa-l-ma<sup>c</sup>lúmát ĥaula-l-<sup>c</sup>unf didda-l-mar'a* [online]. 2005 [cit. 2008-01-14]. Centrum studií – Amán: Arabské centrum pramenů a informací o násilí páchaném na ženách. Dostupný z WWW: <[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview.php?ArtID=914](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=914)>.
- Official: Women's unemployment in Iran twice that of men. *Payvand's Iran News* [online]. 3/9/04 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.payvand.com/news/04/mar/1066.html>>.
- OLIVERIUS, J. *Moderní literatury arabského východu*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 1995. ISBN 80-7184-043-2.
- OLIVERIUS, J. *Svět klasické arabské literatury*. Brno: Atlantis, 1995. ISBN 80-7108-109-4.
- PETRŮ, E. *Úvod do studia literární vědy*. Olomouc: Rubico, 2000. ISBN 80-85839-44-X.
- PRICE, M. Women's movement: A brief history 1850-2000. *The Iranian* [online]. March 7, 2000 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.iranian.com/History/2000/March/Women/index3.html>>.
- AL-RASHEED, M. *A History of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. ISBN 0 521 64412 7.
- RISLEY, M. An Interview with Goli Taraghi. *Bookslut* [online]. June 2007 [cit. 2008-03-01]. Dostupný z WWW: <[http://www.bookslut.com/features/2007\\_06\\_011194.php](http://www.bookslut.com/features/2007_06_011194.php)>.
- Royal Embassy of Saudi Arabia in Washington DC* [online]. c2006 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <<http://saudiembassy.net/Country/Laws/LaborLaw69-3of4.asp>>.
- RYPKA, J. *Dějiny perské a tádžické literatury*. 2. vyd. Praha: Nakl. ČSAV, 1963.
- SADR, K. *Az Rábe<sup>c</sup>e tá Parvín*. Tehrán: Káviján, 1956. Od Rábe<sup>c</sup>e po Parvín. – neviděla jsem.
- SAEED, M. Authors & Titles: Three Books Survey History of Lebanese Theater, Century of Arab Women Novelists, and a Guide to Arab Women Scholars. *Al Jadid* [online]. Fall

- 2000, vol. 6, no. 33 [cit. 2008-03-01]. Dostupný z WWW: <<http://leb.net/~aljadid/anotebook/0633saeed.html>>.
- AS-ŠĀNĪC, R. *Banāt ar-Rijād: riwāja*. 3. ṭabʿa. Bajrūt: Dār as-sáqí, [2006]. Dívky z Rijádu: román. ISBN 1 85516 786 7.
- SHAHIDI, H. Women and Journalism in Iran. In ANSARI, S., MARTIN, V. *Women, Religion and Culture in Iran*. Richmond: Curzon, c2002, p. 70 – 87. ISBN 0700715096.
- SHAIKH, H. Libraries are as significant for women as for men. *Khaleej Times* [online]. 16 September 2005 [cit. 2008-01-14]. Dostupný z WWW: <[http://www.khaleejtimes.com/DisplayArticle.asp?xfile=data/middleeast/2005/September/middleeast\\_September455.xml&section=middleeast&col](http://www.khaleejtimes.com/DisplayArticle.asp?xfile=data/middleeast/2005/September/middleeast_September455.xml&section=middleeast&col)>.
- SHAVARINI, M. Wearing the Veil to College: The Paradox of Higher Education in the Lives of Iranian Women. *International Journal of Middle East Studies*. 2006, vol. 38, is. 02 - May 2006, p. 189-211.
- SCHULZE, R. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno: Atlantis, 2007. ISBN 978-80-7108-284-2.
- Stories by Iranian Women Since the Revolution*. Paknazar Sullivan, S., Introduction by Farzaneh Milani. Austin: Center for Middle Eastern Studies, University of Texas at Austin, c1991. ISBN 0292776497. Introduction, p. 1-15.
- Stories from Iran: A Chicago Anthology 1921-1991*. Moayyad H. 3rd edition. Washington D.C.: Mage Publishers, 2002. ISBN 0-934211-33-7.
- AŠ-ŠĀNĪ, M. *Mutábaʿát adabíja: muqárabát naqdíja: dirása wa abḥát fī-l-adab as-saʿúdí al-muʿášir*. 2. aṭ-ṭabʿa muzajjada wa munaqqaḥa. Háʿil: Dār ul-Andalus li-n-našr wa-t-tawzīʿ, 1424 (2003). Literární pozorování: kritická pojednání: studie a výzkumy saúdské moderní literatury. 2. rozšířené a redigované vydání. ISBN 996078679x. – neviděla jsem.
- ŠÍR-MOHAMMADÍ, M. *Jek džá-je amn: haft dástán-e kútáh*. Tehrán: Našr-e Markaz, 1383 (2004). Bezpečné místo: sedm povídek. ISBN 964-305-788-7.
- TALATTOF, K. *The politics of writing in Iran: a history of modern Persian literature*. Syracuse (New York): Syracuse University Press, 2000. ISBN 0-8156-2819-6.
- THOMPSON, C. *On Women*. Edited by Maurice R. Green. NY: New American Library, 1971. – neviděla jsem.
- VANZAN, A. From the Royal Harem to a Post-modern Islamic Society: Some Considerations on Women Prose Writers in Iran from Qajar Times to the 1990s. In ANSARI, S.,

- MARTIN, V. *Women, Religion and Culture in Iran*. Richmond: Curzon, c2002, p. 88-98. ISBN 0700715096.
- Voices of Change: Short Stories by Saudi Arabian Women Writers*. Akers, D., Bagader, A., Heinrichsdorff, A. Boulder (Colorado): Lynne Rienner Publishers, 1998. ISBN 1555877753.
- YAMANI, M. ed. *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*. London: Ithaca Press, 1996. ISBN 0 86372 203 2.
- YAMANI, M. *Changed Identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*. London: The Royal Institute of International Affairs, 2000. ISBN 186203088X.
- YARSHATER, E. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. IX, Fascicle 6. New York: Bibliotheca Persica Press, 1999. ISBN: 0-933273-34-7.
- ZALAH, A. The progress of the Novel in Saudi Arabia. *Banipal*, summer 2004, no. 20, p. 82-86. Z arabštiny přeložil Issa J. Boullata.