

**UNIVERZITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ**  
**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**  
**Institut mezioborových studií Brno**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**Brno 2011**

**Rita Pokorná Hnilicová**

---



**UNIVERZITA TOMÁŠE BATI VE ZLÍNĚ  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ  
Institut mezioborových studií Brno**

**Diskriminace muslimských žen v dílech Mariane Satrapi**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**Vedoucí bakalářské práce:  
PhDr. et Mgr. Antonín Dolák, Ph.D.**

**Vypracovala:  
Rita Pokorná Hnilicová**

**Brno 2011**

---

---

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Diskriminace muslimských žen v dílech Mariane Satrapi“ zpracovala samostatně a použila jsem jen literaturu uvedenou v seznamu použitých pramenů a literatury, který je součástí této bakalářské práce. Elektronická a tištěná verze bakalářské práce jsou totožné.

Brno 29.11.2011

.....  
Rita Pokorná Hnilicová

---

## **Poděkování**

Děkuji panu PhDr. et Mgr. Antonínovi Dolákovi, Ph.D. za velmi užitečnou metodickou pomoc, kterou mi poskytl při zpracování mé bakalářské práce.

Také bych chtěla poděkovat své rodině za morální podporu a pomoc, kterou mi poskytla při zpracování mé bakalářské práce, a které si nesmírně vážím.

Rita Pokorná Hnilicová

---

# OBSAH

<b>Úvod</b>	<b>2</b>
<b>1. Postavení ženy v islámu</b>	<b>4</b>
1.1 Světové náboženství islám, jeho vznik, vývoj a struktura	4
1.2 Společenská dimenze islámu	10
1.3 Renesance islámu v posledních desetiletích	12
1.4 Postavení ženy v muslimských zemích	14
<b>2. Postavení ženy v Íránu</b>	<b>18</b>
2.1 Moderní dějiny Íránu	18
2.2 Proměna íránské společnosti po islámské revoluci	20
2.3 Postavení ženy v Íránu	21
<b>3. Komiks, jeho stavba a narativní možnosti</b>	<b>26</b>
<b>4. Meze a možnosti výpovědi komiksu v dílech Mariane Satrapi</b>	<b>29</b>
4.1 Forma a obsah románu Persepolis a novely Šitíčko	29
4.2 Využití hypertextové zkratky v románu Persepolis a novele Šitíčko	31
<b>5. Diskriminace muslimských žen v dílech Mariane Satrapi</b>	<b>37</b>
5.1 Diskriminace žen po islámské revoluci v románu Persepolis	37
5.2 Odraz nerovného postavení žen v Íránu v novele Šitíčko	43
<b>Závěr</b>	<b>47</b>
<b>Resumé</b>	<b>50</b>
<b>Anotace</b>	<b>51</b>
<b>Seznam použité literatury</b>	<b>52</b>
<b>Přílohy</b>	<b>54</b>

## Úvod

Diskriminace žen je v celosvětovém měřítku palčivým problémem. V různých kulturách se postavení ženy ve společnosti liší v závislosti na tradicích, náboženství, ekonomice a politickém uspořádání v daném regionu. V některých zemích má diskriminace žen přímo institucionální povahu. V našem kulturním prostoru je naopak diskriminace žen formálně znemožněna, zůstává však skryta v samotném systematickém uspořádání společnosti a její projevy jsou rozpoznávány často až ve svých důsledcích. Formy diskriminace žen v celosvětovém měřítku jsou často nesouměřitelné. Jednotlivé skupiny žen jsou vystaveny různému útlaku jak z geografického hlediska, tak z hlediska sociologického reflektujícího postavení různých skupin žen v hierarchii konkrétní společnosti.

V současném globálním pojetí světa dochází k mísení jednotlivých kultur, k prolínání jejich zvyklostí, obyčejů a tradic, které se částečně rozvolňují nebo naopak dochází k jejich znovuposílení. Na začátku 21. století jsme svědky postupných, někdy i překotných, společenských změn. S tím vším se samozřejmě mění i vztah společnosti (obecně) k ženám. Některá, dříve opuštěná, feministická témata se znovu stávají aktuálními. Tato témata jsou znovu zpracovávána s ohledem na širší mezikulturní souvislosti. Jedním z důvodů je imigrace. Ženy imigrantky jsou často předmětem vícenásobné diskriminace. Potýkají se s problémy, které přináší status cizinky v dané společnosti, jsou diskriminovány z rasových důvodů i na základě svého pohlaví.

Hlubší pochopení diskriminace žen v zemi odlišné kulturní tradice umožňuje širší perspektivu a sebereflexi konkrétních sociálních problémů vyplývajících z nerovného postavení obou pohlaví v našich podmínkách. K doplnění představy o realitě světa, ve kterém žijeme, může sloužit i společensky angažované literární dílo. Společensky angažovaná jsou i některá díla Mariane Satrapi. Ve svých knihách autorka poukazuje na nerovné postavení žen v současném Íránu, a tím potažmo na pojetí role ženy v muslimském světě, který v současné době prochází společenskou proměnou. Politický vývoj a společenské přeměny v arabských zemích jsou aktuální i pro náš euroatlantský kulturní region.

Mariane Satrapi je autorkou íránského původu. V současné době žije v emigraci ve Francii. Cílem této práce na téma „Diskriminace muslimských žen v dílech Mariane

Satrapi“ bude vyhledání konkrétních příkladů diskriminace íránských žen a možností výpovědi literárního díla, které využívá netradiční narativní postup. Vzhledem k odlišnému kulturnímu zázemí autorky a komiksové formě jejích děl vyžaduje práce širší teoretickou přípravu. Dílčím cílem této práce bude podrobnější obeznámení se s islámem jako nedílné a živoucí součástí íránské kultury a popis moderních, v arabském regionu specifických dějin Íránu. Tato příprava bude východiskem pro pochopení nerovného postavení muslimských žen v arabských zemích a perském Íránu. Komiksová forma vyprávění, kterou používá Satrapi, je teprve v posledních desetiletích vnímána jako svébytný literární útvar. Stavbě a způsobům výpovědi komiksu bude věnována samostatná kapitola.

Praktickou část práce bude tvořit kritická analýza děl Mariane Satrapi a to grafický román *Persepolis* a grafická novela *Šitíčko*. Oba texty budou prověřeny z hlediska konkrétních příkladů diskriminace íránských žen. Román *Persepolis* bude sloužit jako odrazový můstek pro hledání možností komiksové formy vyprávění a její výpovědi o společenských jevech.

Při zpracování pasáží o islámu jsem se opírala o texty převážně českých religionistů. Otázky, které se dotýkají ženských práv v muslimském světě a komiksu jako umělecké formy na pomezí literatury a výtvarného umění nejsou prozatím v knižní podobě zpracována, tudíž jsem také využívala internetové zdroje. Při konkrétním zpracování tématu postavení žen v současném Íránu jsem vycházela především z textů Magdaleny Frouzové a Jany Hybáškové. V pasáži věnované stavbě komiksu jsem se opřela o stejnojmenné dílo Thieryho Groensteena.



## 1. Postavení ženy v islámu

Islám je světovým náboženstvím přesahujícím hranice arabského světa, se kterým je mediálně spojován a často i demonizován. Je převládajícím náboženstvím ve výbušném regionu Blízkého východu, také v severní Africe. Početné skupiny stoupců má v Asii: v oblasti bývalých sovětských kavkazských republik, na Indickém subkontinentě, v Číně, Indonésii; dále v důsledku imigrace v západní Evropě a tradičně na Balkáně. Po křesťanství je druhým nejrozšířenějším náboženstvím světa. Počet muslimů ve světě se odhaduje kolem 1 miliardy, k islámu se hlásí se podle údajů Vatikánu 19,2 % světové populace.<sup>1</sup> „Patří mezi nejprogresivnější náboženství (nejvíce získaných lidí za rok). Také bývá označován jako náboženství třetího tisíciletí.“<sup>2</sup> Je náboženstvím, které ovlivňuje a zasahuje nejen soukromou sféru jednotlivce, ale i část každodenního všedního života. Je ovlivňováno a zároveň ovlivňuje kulturu, zvyky, obyčeje a společenské konvence dané muslimské země.

### 1.1 Světové náboženství islám, jeho vznik, vývoj a struktura

Islám je vedle judaismu a křesťanství třetím a také nejmladším monoteistickým náboženským systémem. Muslimové sami nepovažují islám a jeho svatou knihu Korán za nové náboženství stojící vedle judaismu a křesťanství, ale za jakousi „revizi“ předchozích systémů. Slovo islám v arabštině znamená odevzdání se Bohu – *Alláhovi* jedinému absolutnímu Stvořiteli. Slovo *Alláh* znamenalo v arabštině i v předislámské době doslova Bůh. Alláh seslal lidstvu několik proroků, z nichž někteří přinesli lidstvu jeho zjevení – svaté knihy Tóru a Bibli. Posledním z proroků je Muhamad, kterému Bůh zjevil Korán, protože judaismus a křesťanství ztratilo svoji původní čistotu. „*Proto Bůh*

---

<sup>1</sup> [http://zpravy.idnes.cz/pocet-muslimu-predcil-katoliky-oznamil-poprve-vatikan-pg6-/zahranicni.asp?c=A080330\\_185606\\_zahranicni\\_klu](http://zpravy.idnes.cz/pocet-muslimu-predcil-katoliky-oznamil-poprve-vatikan-pg6-/zahranicni.asp?c=A080330_185606_zahranicni_klu)

<sup>2</sup> <http://www.gis.zcu.cz/studium/dbg2/Materialy/html/ch10s04.html>

*poslal svého posledního posla a islám má nahradit křesťanství právě tak, jak křesťanství nahradilo judaismus.*“<sup>3</sup>

Počátky a podoba islámu jsou neodmyslitelně spjaty právě s Prorokem Muhamadem, zakladatelem islámu i nového státního útvaru v oblasti Arabského poloostrova, „náboženským i politickým géniem“ své doby, jak ho nazývá religionista Mircea Eliade.<sup>4</sup> Muhamad byl nejenom náboženským myslitelem, ale také významným politickým a sociálním reformátorem a soudcem. Během dvaceti let se mu podařilo sjednotit roztržštěné arabské kmeny do jednoho státního útvaru a položit základy nové říše, která se stala na několik dalších staletí důležitou geopolitickou a kulturní silou. Zároveň přinesl arabům Korán. Tím arabský národ postavil na roveň židům a křesťanům jako lid knihy. Okolnosti jeho života nemalou měrou ovlivnily jeho učení a Korán odráží realitu jeho života. Verše Koránu se staly nástrojem změny společnosti. Muslimové nechápou Korán jen jako jeden z kulturních pramenů, ale spíše jako praktický návod, jak správně a dobře žít.

Muhamad se narodil okolo roku 510 v arabské Mekce, tehdejším obchodním a kulturním centru Arabského poloostrova, ovládané rodovým klanem Kurajšovců. Poměrně záhy osiřel. O Muhamadovu výchovu se postaral strýc Abú Tálíb. Muhamad jako pětadvacetiletý vstoupil do služeb zámožné vdovy Chadídži jako obchodník. S Chadídžou se krátce nato oženil. Přes značný věkový rozdíl bylo jejich manželství patrně šťastné, až do Chadídžiny smrti se Muhamad znovu neoženil, přestože polygamie byla v té době u arabských kmenů rozšířená. Tímto sňatkem se Muhamed nejenom domohl vyššího sociálního a ekonomického postavení, ale zároveň ve své ženě našel silnou oporu na počátku svých náboženských prožitků a šíření svého náboženského přesvědčení.

V době prvního zjevení, které je podle tradice datováno rokem 610, bylo Muhamadovi kolem čtyřiceti let. Muhamad začal veřejně kázat a šířit svoji víru až o tři roky později. Mekkánská oligarchie zpočátku nevěnovala Muhamadovu působení žádnou pozornost. Náboženské představy obyvatel Arabského poloostrova v 7. století měly podobu antropomorfního polyteismu a jejich náboženské přesvědčení bylo spíše vlažné. Mekka však byla místem chrámu, ve kterém byla a je umístěna *Ka'ba* (v arab. doslova

---

<sup>3</sup> Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 80.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 62.

kostka), černý kámen, patrně meteorit, který hrál v náboženském životě významnou rituální roli. K tomuto chrámu se konaly každoroční poutě, které byly zároveň spojeny s trhy v Mekce a obcházení kamene bylo součástí důležitého ritu už v předislámské době. Tento rituál Muhamad později umně zapracoval do svého systému. Je součástí jedné ze základních povinností muslima, a to pouti do Mekky. Strážcem chrámu byl podle Eliadeho Bůh – Alláh, resp. *Al – Láh* jeden určitý bůh obecně.<sup>5</sup> Důležitější byly tři ženské bohyně s jejichž kultem bylo svázáno i ideologické odůvodnění moci vládnoucího klanu Kurajšovců. Muhamad zpočátku těmto ženským božstvům přiznával určitou zprostředkující roli, později však odvolal své verše jako vnuknuté satanem (odtud výraz „satanské verše“) a začal hlásat čistý monoteismus. Tato skutečnost a stoupající počet Muhamadových stoupců vedly k pronásledování jeho osoby i jeho příznivců. Roku 622 emigroval Muhamad a jeho věrní do nedalekého Jathribu, budoucí Medíny. „*To byla tzv. hidžra. Slovo neznamená útěk, [...], nýbrž přerušení kmenových a rodových svazků a vztahů a navázání nových.*“<sup>6</sup> V tehdejší společnosti to byl ojedinělý skutek, člověk byl u Arabů vždy součástí nějakého rodu či rodiného klanu, jako jedinec neměl šanci na přežití. Nejhorším trestem bylo vyobcování. Jedinec se sice potom mohl přidat k jinému rodovému klanu, ale vždy už měl horší sociální postavení a nižší práva než jeho příslušníci.

V té době probíhala v Jathribu občanská válka mezi dvěma rodovými klany. Muhamada a jeho stoupence přijali jako arbitra svých sporů. Muhamad sjednotil oba rody v jedinou obec věřících – *ummu*, ve které už napříště rodové vztahy nemají hrát žádnou roli. Položil tak základ universálnímu nadetnickému náboženství a zároveň teokratickému státu. V témže roce převzal vládu v Medíně. „*Deset let medínského působení (622 až 632) položilo základy k politicko-sociálnímu uspořádání muslimské obce a v tomto období byly vypracovány hlavní zásady kultu, rodinných a společenských vztahů, práva a různých příkazů a omezení.*“<sup>7</sup> Také to bylo období neustálých výbojů a válek, především s Mekkou i s ostatními osadami. Muhamadovo válečné snažení bylo stejně úspěš-

---

<sup>5</sup> Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení. Praha: OIKOYMENH, 1996, s.71.

<sup>6</sup> Hrbek, I.: Muhammad a Korán. In: Korán. Praha: Odeon, 1972, s. 31.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 33.

né jako náboženské. Muhamad sám byl současně obratným politikem a vyjednávačem. Využíval v té době běžně praktikovaná smluvní ujednání, kdy jeden kmen zaručoval za určitých podmínek ochranu kmeni druhému. V roce 630 dobyli muslimové Mekku a vládu převzali bez krveprolití. V roce 632, kdy Muhamad umírá, byly všechny arabské kmeny sjednoceny v jeden jediný teokratický stát.

Po Muhamadově smrti hrozil novému státnímu útvaru rozpad, kterému se však podařilo zabránit mocenskými dohodami. Vůdcem – *chalífou* ummy se stal na základě konsenzu někdo z okruhu Muhamadovy rodiny, ze strany jeho nejmladší a nejoblíbenější manželky Aíši. Mocenské ambiace si zároveň dělali členové rodiny spřízněni s Muhamadem stranou jeho dcery Fátimy z manželství s Chadídžou, konkrétně manžel Fátimy - Alí a jeho potomci. Tato skupina byla postupně vytlačena do opozice. Tady je zárodek budoucího islámského „schizmatu“ mezi dvěma hlavními proudy - sunnou a šíitou. *Ší'at Alí*, potažmo šíita, vlastně znamená stoupenec Alího.

Období po Muhamadově smrti je nazýváno obdobím „čtyř správně vedených *chalífátů*“ a dodnes je vedle Muhamadovy vlády v Mekce jakýmsi ideálním vzorem státoprávního uspořádání. Jednotliví chalífové byli do čela vlastně zvoleni na základě konsenzu všech prakticky smluvně svázaných rodů. Během této doby původní umma také značně rozšířila své hranice; pod její nadvládu patřila část severní Afriky, části území dnešního Íránu a Íráku. Roku 661 na sebe strhl moc kmen umajjovců a „*definitivně zvítězil kvalitativně nový, [...], dynastický model moci, který odstranil beduínský a pro řízení nové říše zcela nevhodný model kmenové demokracie.*“<sup>8</sup>

S postupujícími územními zisky vyvstala potřeba tato území také dlouhodobě spravovat a „*Korán sám odpovídal na příliš málo otázek stále složitější společenské praxe.*“<sup>9</sup> Proto se začala inspirace pro odpovědi hledat ve slovech a činech Prorokových, a tradice o těchto skutcích – *hadísy* začaly sloužit jako normativní pravidla. Věrojatnost jednotlivých hadísů byla pečlivě zkoumána pomocí hledaného řetězce tradentů, tedy jakéhosi řetězce ověřitelnosti pravdivosti dané tradice. Hadísy, které se zrovna tehdy

---

<sup>8</sup> Mendel, M.: Islámská výzva. Brno: Atlantis, 1994, s. 69.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 69.

nehodily, byly prohlášeny za nepravé. Soubor těchto tradic – *sunna* byl záhy přeměněn v psaný kodex.<sup>10</sup>

V různých částech chalífátu, ruku v ruce s decentralizací moci na několik jednotlivých islámských států, jen formálně uznávající jediný chalífát, se začala tvořit intelektuální centra, „v nichž se postupně zakládala právní věda *fikh*.“<sup>11</sup> Tato věda připouštěla volný výklad a interpretaci Koránu a *sunny*. Postupně takto vznikala soubor normativních pravidel – *šarija* reagující na všechny sociální, ekonomické a politické jevy. Šariju vytvářeli nábožensko-právní autority, učenci zvaní *ulamá*. Ti se postupně stávali jen obhájci a ideology moci příslušné vládnoucí dynastie. Ještě v 10. a 11. století byl právní systém pružně modifikován dle požadavků společenské praxe metodou racionální dedukce – metodou *idžtihádu*, ale postupně se šarija začala měnit v „uzavřený dogmatický systém.“<sup>12</sup>

Šarija jako soubor právních norem nevznikala jako společenský institut upravující pravidla společnosti a není chápána jako lidský výtvar tak, jak v evropském pojetí práva. Šarija je „zákon založený na Boží inspiraci a Božím posvěcení“<sup>13</sup>, a takto je podnes chápána. Sekulární rozdělení na „papežovo a císařovo“, tak jak jej známe z evropských dějin, nemá na teoretické úrovni v islámu obdoby. Panovník má být vládcem *ummy*, obce muslimů, naplňující Boží zvěst. Na praktické úrovni k tomuto rozdělení však došlo, institut chalífátu ztratil svůj duchovní rozměr a představoval spíše exekutivu. Zákonodárnou moc spojenou s duchovním aspektem života, teoreticky měli *ulamá*, kteří postupně začali sloužit moci výkonné; jak už bylo naznačeno; v rámci zachování jednoty *ummy*. A *ulamá* zůstávala jen náboženská role.

V šíitské politické teorii je spojení světské a duchovní autority ještě těsnější. Duchovní a světskou rovinu moci jednoduše nerozlišuje a spojuje ji v jedné osobě - *imámovi*. Šíitský islám má jiný charakter než sunnitský, má svoji esoterickou a mystickou

---

<sup>10</sup> Korán byl kodifikován v 8.st. nl.

<sup>11</sup> Mendel, M.: Islámská výzva. Brno: Atlantis, 1994, s. 78.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 7.

rovinu, která v sunně chybí. V zemích s převážně sunnu vyznávajícím obyvatelstvem, našla mystika uplatnění v neomezené tvořivosti lidového islámu a v sufismu.

Právě šiismus je státní ideologií v Íránu (šiiťe zde tvoří majoritní náboženskou skupinu) a teprve po Chomejního revoluci mohl plně uvést v praxi svoji politickou teorii. Poprvé v dějinách islámu se šiismus stal nástrojem společenských, vskutku „revolučních“ změn. Šía se vyvíjela v opozici, v určitých obdobích i utajované a pronásledované, k sunně. Na začátku stály mocenské ambiace Alího a jeho stoupenců. Šiiťe postupně došli k faktickému zbožštění Alího a jeho potomků.<sup>14</sup> Chalífové jsou podle nich jen asistenty Proroka, zatímco jeho přímí potomci - imámové „*jsou legitimními vůdci ummy přímo z Boží vůle. [...] Imámové jsou neomylní a bez hříchu jsou nadáni Božím vnutnutím.*“<sup>15</sup> Šiiťští učenci hledali zdůvodnění oprávněnosti nároků Alího a jeho potomků řadou racionálních zdůvodnění za použití hadísů. Díky tomu se stávali výbornými analytickými kritiky jejich pravdivosti. V protikladu k sunně vytvořili svoji sbírku tradic nazývanou *achbár*. Obdobnou sociální vrstvou k sunnitským ulamá tvořili *fukahá*, tvůrci právního a ideologického systému. Na rozdíl od ulamá si udrželi značnou nezávislost na politické moci a tím vysoký kredit v očích většiny věřících.<sup>16</sup> Šiitská odnož islámu má několik sekt, hlavním proudem a dnes vládnoucí doktrínou je šía dvanácti imámů, tzv. Dvanáctkoví šiiťe. Přímá linie Alího potomků byla roku 874 přerušena, když se dvanáctý z nich za podivných okolností ztratil. Šiiťe na tuto skutečnost reagovali koncepcí tzv. Skrytého imáma, „Pána času“, „Pána soudného dne“. Tento skrytý imám je permanentně přítomen v transcendentálním smyslu. V soudný den se vrátí jako mahdí a vyvede ummu na správnou cestu. „*Ve vysloveně folklorních eschatologických představách islámu je vize mahdího velmi podobná mesiášské myšlence.*“<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Mendel, M.: Islámská výzva. Brno: Atlantis, 1994, s. 82.

<sup>15</sup> Tamtéž s. 81.

<sup>16</sup> Tamtéž s. 84.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 82.

## 1.2 Společenská dimenze islámu

Jak bylo výše řečeno, zakladatel islámu – Muhamad byl nejen duchovním vůdcem, ale i vůdcem politickým. Při postupném formování muslimské obce vyvstávala i potřeba formulace určitých pravidel správy vlády na daných územích. Muhamadův Korán není jen svatým textem, ve kterém lze nalézt odpovědi na otázky duchovního smyslu, ale je i východiskem pro řešení problémů ryze praktického rázu. Muhamadovo učení zasahuje veškeré aspekty života obce věřících, ekonomické, právní, etické, v rovině veřejného i soukromého života.

Ummu koncipoval Muhamad jako teokratický stát překračující etnické a rodové hranice, spravované těmi nejmoudřejšími, jejichž moc je legitimizována demokratickou volbou. Demokratický charakter ummy se však později vytratil.

Umma je obec všech věřících, kteří jsou si před Bohem rovni. A každý muslim je vázán vůči Bohu a ummě určitými povinnostmi. Umma je společenstvím bratří a sester (tuto terminologii využil Chomejní ve své fundamentalistické propagandě), jejichž každodenní konání i myšlenky jsou čestnou prací pro ummu a slávu Boží.

Islám zasahuje do všech rovin lidského života. V čistě osobní sféře klade náboženství důraz na duchovní čistotu, která je spojena s čistotou fyzickou. Každý muslim je povinen se pětkrát denně modlit. Muslim se má zdržovat nečistého, potažmo zakázaného - *haram* jídla a pití, činností i myšlenek. Pokaždé je před modlitbou potřeba provést rituální očistu, která je podrobně předepsaná, ne však rigidně pevná. K tělesnosti i sexualitě v té nejintimější rovině má islám veskrze kladný přístup. Tělo není vnímáno jako materiální zábrana na cestě k duchovnímu životu, ale jako nedílná část krásného Božího tvoru.

Zároveň je islám poměrně praktickým náboženstvím ve svých požadavcích právě na čistotu těla. Nevyžaduje za všech okolností důsledné dodržování svých pravidel, ve chvílích, kdy by jejich dodržování bylo kontraproduktivní. Muslim může například sníst jinak zakázané vepřové maso v případě, že nemá přístup k jinému jídlu a jemu samotnému hrozí smrt hladem, nebo může použít písek místo vody při rituální očistě před modlitbou.

Základní jednotkou ummy je rodina, spíše velkorodina, založená na manželství muže a ženy jako v zásadě dvou rovnocenných bytostí. Rodinnému a manželskému životu věnuje Korán nemalou pozornost a vztah muže a ženy později dost dopodrobna rozpra-

covává šarija. Jednotliví členové rodiny jsou si vzájemně povinováni úctou, respektem a ekonomickým zaopatřením. Za obživu rodiny je odpovědný muž, žena tuto povinnost nemá. Rodiče jsou povinováni obživou svým dětem, děti naopak zase rodičům ve stáří. Odpovědnost za rodinu nese především muž.

Na muži závisí blaho rodiny jako části společnosti, části ummy. V ekonomické sféře je ctí každého muslima zaopatřovat svou rodinu prací a každá práce je čestná, pokud je vykonávána „*upřímně a poctivě*“. „*Islám bojuje proti podvádění a vykořisťování [...], požaduje poctivost, povzbuzuje poctivou práci a zakazuje lichvu.*“<sup>18</sup> Nepoctivost a podvod jsou ostatní společností sankcionovány. Například nebankovní systém převodu peněz - *hawala* systém, fungující ve velkém měřítku jen na základě důvěry, využívají muslimové na celém světě. *Hawala* v arabštině znamená důvěra.

Umma je částečně myšlena jako sociální stát. Mezi pět základních pilířů víry patří povinná almužna chudým – *zakát*, jakási daň z majetku a příjmů určená nemajetným a chudým. S postupem rozšiřování islámské říše se stal *zakát* regulérní státní daní. *Zakát* je současné době v některých muslimských zemích částečně povinnou daní odváděnou státu, jinde dobročinným islámským nadacím nebo přímo jednatel sám určuje, na co bude *zakát* použit.

Jeden z nejznámějších a také nejvýznamějších muslimských svátků – postní měsíc *Ramadán* – má za úkol připomenout každému muslimovi sociální rozdíly mezi lidmi. Půst v měsíci *Ramadánu* by měl být nejen měsícem duchovního ztišení, ale zároveň měsícem doslova prožitého soucitu s méně šťastnými, nemajetnými bratry ve víře.

V životě společenství a každého jednotlivce je kladen důraz na uměřenost, spravedlnost, slušnost, skromnost, cudnost a čest. Právě slovo čest má v arabském světě velký význam. Toto slovo není jen abstraktním vyjádřením jedné ze základních lidských hodnot, je živoucím pojmem. Společenský život islámské rodiny je posuzován právě na ose čest – *hanba*. Obě slova jsou v arabském světě do důsledku žitými hodnotami a mohou mít i tak nepochopitelné následky jako jsou kruté vraždy a zohavení žen a dívek, v případě, že ohrozí „čest“ rodiny (tzv. „vraždy cti“).

---

<sup>18</sup> Abdalati, H.: *Zaostřeno na islám*. Brno: Islámská nadace v Brně, 2009, s. 80.



Islámské učení v sobě nese základní odpovědi na otázky týkající se všech sfér lidského života. Ukazuje to i podoba Koránu. Súry z tzv. medínského období, tj. téměř celá druhá polovina celého rozsahu Koránu, mají spíše charakter zákoníku než Božího zjevení, Svatého slova. Islám je náboženstvím více praktickým než mystickým, odkazujícím k čistě duchovním rovinám. A právě „praktičnost“ islámu může být důvodem jeho životnosti a síly.

### 2.3 Renesance islámu v posledních desetiletích

V 19. století byl islámský svět konfrontován se západním kapitalismem a kolonialismem. Po dlouhém období určité stagnace se islám setkal s technicky vyspělejší civilizací a hlavně její ekonomickou, politickou i kulturní invazí. Evropské myšlení po osvícenském „vítězství racionality“ bylo silně sekulární a jeho implantované myšlenky „pokroku“ se setkávaly ve světě islámu s naprostým nepochopením. Na tento nechtěný kulturní vpád muslimský svět musel nějakým způsobem reagovat, a to pokusem o reformu. *„Reforma se však nespátřovala ani tak v pokroku, tedy v uplatnění nové kvality, nýbrž v retrospektivě, v idealizaci původního pravzoru a pokusu o jeho návrat s využitím některých hodnot a dovedností Západu.“*<sup>19</sup> Islámské myšlení prošlo v posledních dvou staletích následujícími fázemi. Prvotní bojovná reformační hnutí se snažila vytvořit islámskou komunitu podobnou té Muhamadově v Medíně. Na přelomu 19. a 20. století se objevuje kvalitativně nová snaha přizpůsobit islámskou doktrínu hodnotám západní civilizace.

V závislosti na politických proměnách světa a po procesu dekolonializace po druhé světové válce se v islámském (i v dalších částech rozvojového světa, například politika Džavachharlá Nehrúa v Indii) vyvíjí další myšlenkový proud ovlivněný marxistickou doktrínou, který se snaží najít rovnováhu mezi „hodnotami“ západního světa, východního bloku a vlastní kulturní tradicí; objevují se myšlenky panislamismu a panarabismu. Dochází k modernizaci zemí severní Afriky a Blízkého východu i k modernizaci života společnosti, především ve městech, jiná situace panuje na venkově.

---

<sup>19</sup> Mendel, M.: S puškou a Koránem. Praha: Orientální ústav AV ČR, 2008, s. 45.

Mnohé vlády v regionu podporované západním světem v té době však zdaleka neměly demokratický charakter. V regionu severní Afriky a Blízkého východu došlo k několika vládním převratům a nastolení diktátorských či polodiktátorských režimů; i v závislosti na intervencích jednotlivých mocností během studené války. Od sedmdesátých let se začíná formovat myšlenkový a politický proud, „*pro který se v evropské odborné literatuře vžil termín islámský fundamentalismus*.“<sup>20</sup> Jeho cílem je svrhnout Západem podporované „neislámské“ vlády, od muslimského světa odrazit jakékoli kulturní ovlivnění Západem a nastolit ve svých zemích nějakou podobu „*islámského řádu*.“<sup>21</sup> Má aktivistický charakter a podobu různých hnutí a tajných či polotajných skupin. Zpočátku se jednotlivé skupiny připravovaly na převzetí moci, postupnou prací a agitací tzv. zdola (Muslimští bratři v Egyptě, Hamás na okupovaných palestinských územích). Tyto dobře organizované skupiny s propracovanou ideologií však nebyly schopny převzít moc a přesvědčit své souvěrce o své legitimitě. Od devadesátých let minulého století se čím dál zřetelněji projevuje trend aktivistického islámského fundamentalismu využívajícího metody teroru, který není ideologicky pevně opřen o propracovanou myšlenkovou strukturu, má jen vágní představy o uspořádání společnosti po převzetí moci, vyznačuje se nejasným svévolným uplatňováním šari'í. Vyjadřuje se mediálně vděčnými násilnými činy, jejichž atraktivitu podtrhuje rétorikou náboženských symbolů a ikon islámu. Tak na politickém i mediálním poli vítězí jakási vulgární podoba tohoto náboženství.<sup>22</sup> Euroatlantská masmédia převážně reflektují právě tuto tvář islámu.

Chudoba, nezaměstnanost, korupce, policejní brutalita v některých současných arabských zemích zvyšuje atraktivitu starých tradic. A to se projevuje v postavení žen v muslimských zemích. Minimální možnost seberealizace mladé generace vyústila v revoluční události v arabském světě. Právě mladí lidé byli iniciátory arabských revolucí, i když už dávno nejsou jejich jedinými nositeli. Společně s procesem modernizace započatým v 60. letech a skutečností, že současné revoluce v arabském světě nejsou

---

<sup>20</sup> Mendel, M.: S puškou a Koránem. Praha: Orientální ústav AV ČR, 2008, s. 48.

<sup>21</sup> Mendel, M.: S puškou a Koránem. Praha: Orientální ústav AV ČR, 2008, s. 49.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 51-52.

primárně nábožensky motivované dávají naději na větší změny.<sup>23</sup> Jakákoli současná či nedávná podoba islámského fundamentalismu je projevem právě, tady a teď probíhajícího procesu obrody islámu, nejen jako náboženství, ale i sociálního a geopolitického komplexu; spolu s probíhajícími ekonomickými, politickými a společenskými změnami v globálním pojetí světa může nabývat různých radikálních podob. I s ohledem na současné revoluční události v muslimských zemích budou svědky výsledku tohoto procesu patrně až příští generace.

#### **2.4 Postavení ženy v muslimských zemích**

Postavení žen v arabském potažmo muslimském světě se mnohde mění s hranicemi daných zemí. S rozdílnými problémy se potýkají ženy v bohatých ropných státech Blízkého východu nebo chudobou a dluhy zatížených ekonomikách severní Afriky. Jiné postavení nejen ve společnosti, ale i podle práva, mají ženy v sekulárním Turecku a Libanonu a jiné v Saudské Arábii, monarchii, ve které vládne nejortodoxnější odnož islámu - wahábismus. Úplně jiné životní podmínky jsou v zbídačelém Afgánistánu známým křiklavým porušováním základních lidských práv žen za vlády talibů. Ale ani o zmíněném Turecku nebo například o Tunisku, vnímaném jako nejrychleji se modernizující země Severní Afriky se zjevnou snahou o emancipaci žen, nelze říci, že by v nich měly všechny ženy stejná práva jako muži. Je velký rozdíl mezi způsobem života ve venkovských oblastech a velkých městech, stejně tak jako mezi proklamovanou politikou a denní realitou.<sup>24</sup> I s vědomím této skutečnosti a za cenu určitého zjednodušení, zde bude nastíněno několik rysů, které lze považovat za společné.

Největším bohatstvím správné muslimské rodiny jsou děti, čím více, tím lépe. Od dětí mužského pohlaví rodiče očekávají zabezpečení ve stáří, proto jsou chlapci před-

---

<sup>23</sup> <http://amo.blog.ihned.cz/c1-50396250-lidove-revoluce-na-blizkem-vychode> „Je také dobré zdůraznit, že se nejedná o žádné „islámské revoluce“. Islamisté se protestů sice často zúčastňují, ale nevedou je.“

<sup>24</sup> Abraham K.: Každá pomoc marná In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 176.

nostňováíy před dívkami, například v přístupu ke vzdělání. Přesto lze v oblasti vzdělání žen pozorovat za posledních padesát let významný pokrok. „zatímco v roce 1960 chodilo v arabských státech severní Afriky a Blízkého východu do základní školy v průměru jen 27,9% dívek, v roce 1975 už to bylo 46%. Díky tomu také mezi ženami vzrostla gramotnost. Například v Tunisku byla ještě v roce 1956 negramotnost mezi ženami 96%, dnes už umí číst a psát přes 40% žen. [...] Roste také počet dívek na univerzitách, třeba v Íránu tvoří dívky 64% studujících, a také ve Spojených arabských emirátech, Kuvajtu nebo Bahrajnu studuje na univerzitách více dívek než chlapců.“<sup>25</sup>

Oblast pracovního uplatnění žen však za oblastí vzdělání pokulhává. Zaměstnané jsou většinou ženy svobodné. Mnoho i vysokoškolsky vzdělaných žen po narození dítěte zůstává doma. Model, ve kterém muž obstarává obživu „venku“ a žena pečuje o něj, děti a domácnost, zůstává stále hluboce zakořeněn. Prvořadým úkolem ženy je porodit mužského potomka, raději více. V mnoha muslimských zemích je rodina, která má méně než čtyři děti považována za malou.

Jak už bylo naznačeno islám klade důraz na čistotu, cudnost a čest. Jakkoli je rané islámské učení vstřícné k lidské tělesnosti a i sexualitě v rovině rodinných vztahů, ve veřejném životě je naopak náboženstvím silně puritánským. V současné době „renesance islámu“ vzniká prostor pro nebývale rigidní názory, často přísnější a konzervativnější než ukládá Korán a později šaría. Za čest příslušníků rodiny, tedy i čest ženy, v očích společnosti zodpovídá muž. Kdokoli se z jeho rodiny proviní pošpiněním cti, je povinností mužských členů tuto hanbu smýt ve snaze předejít opovržení okolní společnosti. Míru necudnosti či neposlušnosti samozřejmě posoudí muž, ne žena sama.

V průběhu staletí začala být jinak vnímána lidská sexualita. Ve středověkém islámu byla žena považována za slabou bytost neovládající svoji sexuální žádost a ženská sexualita a žena samotná se stala nástrojem či přímo zosobněním d'ábla.<sup>26</sup> Ženinu sexualitu je potřeba neustále potlačovat a skrývat tak, aby neodváděla a nezatemňovala čistý a zbožný rozum pravověrného muslima. Toto pojetí vytváří z mužů sexuální maniaky a

---

<sup>25</sup> Frouzová, M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 20.

<sup>26</sup> Křikavová, A., Mendel, M., Müller, Z., Dudák, V.: Islám. Ideál a skutečnost. Praha: Baset, 2002, s. 135.

z žen nesvéprávné bytosti neschopné ubránit i ovládnout sebe sama. Jako takové musí být neustále pod dohledem mužských příslušníků rodiny a pokud možno zahalené od hlavy až k patě, aby nepůsobily vyzývavým dojmem. V západní společnosti tolik diskutované zahalení islám chápe jako prostředek osvobození ženy. Díky tomu, že je žena zahalená a nebudí tak sexuální žádost, je vnímána jen na základě svých lidských kvalit. Muslimská žena je předmětem zvláštní péče a ochrany; je to její právo. Otázkou zůstává nakolik je tato péče a ochrana omezující.

Nelze však opomenout, že v současné době, kdy vzrůstá islámský fundamentalismus, zahalení, u nás chápáno jako diskriminační, není jen společenskou nutností, ale i ideologickým vyjádřením postojů a přesvědčení muslimek v reakci na neradostnou realitu současného světa a vyjádřením hrdosti nad příslušností ke své kultuře.

Přesto však důvodem zahalování žen je více kulturní zvyk a v mnoha oblastech arabského světa skutečná „nutnost“. Předmanželská sexualita je v převážné většině muslimských zemí v severní Africe a na Blízkém východě, popřípadě v Turecku, naprostým tabu. V mnoha zemích je také vysoká míra nezaměstnanosti, převážně u mladých lidí, a mladý muž, pokud se chce oženit, nemá finanční prostředky na to, aby mohl zaplatit nevěstě věno a uspořádat obrovskou, nákladnou svatbu, v arabské kultuře obvyklou. Ve společnosti je tak vysoké procento sexuálně frustrovaných mladých mužů. Mladá nezahalená žena, svobodně se pohybující ve veřejném prostoru, je vnímána jako prostitutka a vystavuje se tak sexuálnímu násilí. V případě znásilnění také těžko nalezneme spravedlivé odčinění, v soudnictví převážně zastoupeném muži se z oběti může snadno stát viník. Navíc je takto pošpiněna její čest a tím čest celé rodiny. Panenství je v arabských zemích vysoce ceněno. Zjištění, že žena nebyla v době sňatku panna, je i důvodem zrušení manželství. V oblasti oblékání a sexuality jsou si muži a ženy podle Koránu rovni, ale prakticky platí dvojí pravidla různá pro muže a ženy. „*Podle islámské tradice by sice měli do manželství vstupovat muži stejně jako ženy neposkrvnění. Moderní doba to změnila, ale jen u mužů.*“<sup>27</sup> Chudoba a nezaměstnanost a s tím spojená ztráta důstojnosti, vysoká v některých islámských zemích, vedou k tomu, že se lidé upínají k starým tradicím, které zůstávají nedotčeny právě v soukromém a rodinném životě. „*Ženy a ženské tělo se stává symbolem jejich tradic a cti, toho posledního, co ma-*

---

<sup>27</sup> Frouzová, M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 17.

*jí, co je drží pohromadě. A proto je extrémně kontrolují [...] dělají z ženského těla objekt, skrz který se upínají k tradicím. Tím pádem jsou ženy posílány do neviditelného ukrytého světa domácností a vylučovány z participace na sociálním a politickém dění ve společnosti.*“<sup>28</sup> V lépe situovaných rodinách se zase manželský pár, ve kterém oba pracují, potýká s předsudky ostatních. O muži mohou soudit, že je to budižkničemu, když ani nedokáže uživit vlastní ženu. Na ženu, která se nezdržuje doma, ostatní mohou hledět jako na nemravu, která jen vyhledává příležitost seznámit se s cizími muži.

*„Muslimská žena „[...] získává společenský souhlas ke svobodnému pohybu do světa mužů a do věcí veřejných až v pokročilejším věku, z právního hlediska až po klimakteriu.*“<sup>29</sup> Tedy v době, kdy už nemůže být předmětem jakýchkoli sexuálních představ. Zároveň je jí prokazována velká úcta jako matce syna či synů. V praxi to znamená, že respektu a podílu na rozhodování (jen v rámci rodiny) se osoba ženského pohlaví dočká nejdříve po čtyřiceti až padesáti letech života poté, co valnou část produktivního věku vyplní těhotenstvím a kojením.

Závěrem lze uvést, že v muslimských zemích stále přetrvává silná patriarchální rodina se všemi svými výhodami a nevýhodami. V mnoha oblastech dnes sňatky stále domlouvají rodiče. Zatímco muž ve chvíli ekonomické soběstatnosti získá určitou míru osobní svobody, žena se jen z područí otce a bratrů dostává do područí manžela. Nemůže nikdy zcela svobodně rozhodovat o sobě samé.

---

<sup>28</sup> Abraham, K.: Každá pomoc marná. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 174.

<sup>29</sup> Křikavová, A., Mendel, M., Müller, Z., Dudák, V.: Islám. Ideál a skutečnost. Praha: Baset, 2002, s. 141.

## 2. Postavení ženy v Íránu

Společenské postavení žen v Íránu do jisté míry kopíruje situaci v celém regionu Arabského poloostrova. V mnohém se však i liší. Na genderovou problematiku dnešního Íránu nelze pohlížet bez znalosti specifického politického, ekonomického a společenského vývoje v této zemi ve 20. století.

### 2.1 Moderní dějiny Íránu

Írán (Persie) je zemí s dlouhou historií a bohatou kulturní tradicí. Území Íránu je osídleno od 4. tisíciletí př. n. l. Po arabské invazi v 7. až 8. století n. l., kdy se Perská říše stala součástí arabského chalífátu, perská kultura nezanikla, naopak velmi obohatila tu arabskou. Zlatý věk islámské kultury ve 13. až 14. století hojně čerpal z kulturního dědictví Peršanů. Na počátku 20. století, na sklonku vlády kadžárovské dynastie, byl však Írán zaostalou, převážně zemědělskou zemí bez průmyslu, infrastruktury a s většinou negramotného obyvatelstva, zato však s bohatými zásobami ropy. Surovinové zdroje budily nemalé zájmy Velké Británie a Ruska, později bývalého Sovětského svazu.

Roku 1921 došlo k povstání proti kadžárovské dynastii, které vedl kozácký důstojník Réza Chán. Se zahraniční podporou Velké Británie se nechal v roce 1925 zvolit novým šáhem a začal se titulovat Réza Chán Pahlaví. Jeho vláda byla autokratická, ale Pahlaví zároveň nastartoval rozsáhlou modernizaci země. Také se pokusil vymanit z mocenského vlivu Sovětského svazu a Velké Británie, ve své zahraniční politice se začal orientovat na Německo. Právě jeho spolupráce s nacistickým režimem vedla k okupaci Íránu spojeneckými vojsky Sovětského svazu a Velké Británie během druhé světové války.

Na trůn byl s jejich pomocí dosazen korunní princ, syn Rézy Pahlavího, Muhammad Réza Pahlaví. Ten po druhé světové válce umožnil určité uvolnění politických poměrů a postupně se zformovaly jednotlivé politické strany. V roce 1951 se stal ministerským předsedou lídr íránské Národní strany Muhamad Mosadek, který se pokusil o řadu socialistických reformem. Také dal znárodnit veškerý íránský ropný průmysl, a to i Anglo-íránskou ropnou společnost včetně jejích dceřiných společností. To přirozeně vyvolalo silnou nelibost Velké Británie, která tak přišla o obrovské zisky. „*Jenom v roce 1947*

*měla společnost Anglo-Iranian Oil Company zisk 40 milionů liber, zatímco Íránu připadlo pouhých 7 milionů.* <sup>30</sup>

Velká Británie s podporou Spojených států amerických začala podnikat kroky ke svržení Mosadekovy vlády. Situace vyústila v tzv. íránskou krizi v roce 1953 a krvavý státní převrat v Teheránu, při kterém byl sesazen, zatčen a na tři roky uvězněn Mosadek a vlády se krátkodobě (v řádu několika dní) zmocnili komunisté. S pomocí britské a americké tajné služby vládu nad Íránem opět uchwátit Muhammad Réza Páhloví. Po jeho návratu došlo k dohodě s Mezinárodním naftovým konzorciem; dohoda zaručovala 40% akcií ve prospěch anglo-íránské ropné společnosti (dnes British Petroleum Company).

Réza Páhloví pokračoval v modernizaci země. Zahájil pozemkovou reformu. Vybuvoval infrastrukturu. Začal budovat průmysl, elektrifikoval značnou část Íránu. Zlepšila se i zdravotní péče. Důležitou oblastí reformem bylo školství a vzdělávání; zavedl povinnou školní docházku, pro chlapce i dívky. Se svojí ženou Farah se snažil o emancipaci žen, jejichž postavení do té doby upravovala jen šíitská islámská tradice. Umožnil ženám studovat, pracovat, zavedl pro ně právo volit a být voleny. Jeho rychlá modernizace byla však prováděna necitlivě, zvláště zásahy do rodinného života nenašly vždy pochopení v pomalu se proměňující společnosti.

Pahlávímu se nepodařilo zmírnit výrazné sociální rozdíly. Nezdařilo se reformovat korupční prostředí vlády a státní administrativy. Liberální a komunistickou opozici tvrdě umlčoval za pomoci nechvalně známé tajné policie SAVAK. Také podcenil sílu šíitských duchovních. V posledních letech se šáhova vláda stávala stále autokratičtější. Ropná krize sedmdesátých let minulého století měla dopad i na hospodářství Íránu. Ekonomická recese, vysoká inflace a brutalita policejních složek vedly k stále častějším protestům proti šáhově politice. V prosinci 1978 vyšly do ulic miliony lidí a situace v zemi se vyhrotila. V lednu 1979 uprchl šáh Muhamad Réza Pahláví i s rodinou ze země a v únoru téhož roku se vrátil z exilu populární šíitský duchovní ajatoláh Ruholláh Chomejní. Nositeli íránské revoluce byli liberálové, komunisté a šíitské duchovenstvo.

---

<sup>30</sup> Brož, J.: Všichni šáhovi muži aneb o zákulisí operace Ajax. Britské listy, s.d., In: <http://blisty.cz/art/27084.html>



To v čele s Ajatoláhem Chomejním na sebe během krvavé revoluce svrhu veškerou moc. Autokratický „prozápadni“ režim byl nahrazen totalitním režimem náboženským.

## 2.2 Proměna iránské společnosti po islámské revoluci

V roce 1979 byl referendem schválen vznik islámské republiky a do ústavy zakomponovány teokratické prvky, ve které je Írán formálně republikou, v jejímž čele stojí obyvatelstvem volený prezident. Skutečnou moc však drží v rukou duchovní vůdce rahbar, jmenovaný Radou expertů (radou duchovních) na doživotí. V letech 1979 - 1989 byl nejvyšším duchovním ajatolláh Ruholláh Chomejní, od jeho smrti je nejvyšší duchovní autoritou Alí Chamenejí. Duchovní vůdce má právo kdykoli odvolat prezidenta, jmenuje nejvyšší soudce a je vrchním velitelem ozbrojených sil.

Po ustavení teokracie se rychle změnily nejen politické, ale i společenské poměry v zemi. Chomejního diktatura se nejprve zbavila všech možných oponentů režimu. Krátce po revoluci počty politických vězňů a počty popravených odpůrců vlády převýšily počet vězněných a popravených během šáhova režimu. Veškeré proreformní kroky předchozí vlády byly zrušeny jako neislámské a vnucené západní Evropou a imperialistickými Spojenými státy. Permanentní hlasité hledání vnějšího nepřítele umožnilo perzekuci jakéhokoli nositele odlišného názoru s nařčením, že se jedná o izraelského, amerického či jiného agenta.

Byly uzavřeny všechny cizojazyčné školy jako symboly dekadence a exportu „zkaženosti západu“ do „čisté“ islámské společnosti. Na dva roky byly také uzavřeny univerzity. Během těchto dvou let proběhla rozsáhlá personální čistka a přepracována koncepce výuky tak, aby lépe vyhovovala novému náboženskému režimu. Byla zavržena celá předislámská historie Íránu a přepracovány celé dějiny. Do legislativy byla zakomponována šarija ve své tradiční středověké podobě. V oblasti života a kultury společnosti byla zavedena řada přísných opatření. Byla zakázána hudba, tanec, samozřejmě alkohol, hazardní, ale i společenské hry, jako prastaré šachy, hra původně perského původu. Bylo a stále je zakázáno organizovat soukromé večírky.

Mimořádně přísná opatření byla zavedena v rovině mezilidských vztahů a vztah režimu k oblasti lidské sexuality lze označit až za hysterický. „*Islámská republika zavedla*

*povinné zahalování a přísnou segregaci na základě pohlaví v mnoha oblastech veřejného života.*“<sup>31</sup>

Co se týká oblékání, ženy i muži musí mít zahalené ruce i nohy po zápěstí a kotníky. Ženy navíc musí nosit povinně šátek (čádor) zahalující vlasy a dlouhý volný kabát nebo hedžáb (něco jako plášť) zahalující křivky těla. Na veřejném místě nesmí mladý muž a žena navázat hovor, pokud nejsou manželé nebo příbuzní v přesně vymezeném okruhu rodiny, nesmějí se spolu ani pohybovat na veřejnosti. Školy jsou chlapecké a dívčí. Ve veřejné hromadné dopravě jsou oddělená místa pro muže a ženy. Na dodržování těchto příkazů dohlíží mravnostní policie. V její pravomoci je zatknout osobu, která porušuje nařízení. Trestem je buďto vysoká kauce nebo bičování.

K mírnému uvolnění celkových poměrů v Íránu došlo během vlády prezidenta Chátámího. V devadesátých letech došlo k uvolnění cenzury a kulturních omezení. Po zvolení konzervativního Mahmúda Ahmánídežáda prezidentem v roce 2005 se situace změnila. Teokratický režim začal opět uplatňovat nejen kontroverzní zahraniční politiku, které je věnován větší prostor v západních médiích, ale uplatňuje i konzervativnější domácí politiku. Opět zesílil tlak cenzury. Mnoho časopisů a spolků bylo zakázáno. Represe vůči opozici narostly. Protestní demonstrace volající po reformě systému a společnosti v roce 2009 byly násilně potlačeny. Současná vlna arabských revolucí Írán nezasáhla i z důvodu rozsáhlých represí z předcházejícího období.

### **2.3. Postavení ženy v Íránu**

Tradiční pohled na roli ženy, především jako matky a poslušné manželky, typický pro celý region, převládal v íránské společnosti na začátku 20. století v době vlády dynastie Pahlaví. Přesto byly na přelomu 19. a 20. století zakládány první soukromé dívčí školy, různé ženské organizace spíše charitativního zaměření jako zdravotnická zařízení a sirotčince. „*Státní školy pro dívky vznikly až za Rézy šáha. Ve třicátých letech se do-*

---

<sup>31</sup> Aliová, N., Kužvart, J.: Ženy z Persepole. Mezinárodní politika, 2010, 4, s. 24

*konce objevily školy společné pro chlapce a dívky.* <sup>32</sup> V roce 1934 byla založena Teheránská univerzita, která byla přístupná i dívkám. Ženy však směly studovat jen některé obory. Na politiku Rézy Páhláviho navázal jeho syn Muhamad Páhlávi. Dále podporoval vzdělání žen. V roce 1963 získaly ženy volební právo. V roce 1967 byl přijat nový zákon o rodině, který omezil polygamii, rozvod, do té doby pro muže jednoduchý, ztížil a omezil nejnižší věk dívek, ve kterém mohou být provdány, na 18 let. Od téhož roku mohly být také ženy voleny v parlamentních volbách. Muhamad Páhlávi také podporoval zapojení žen do veřejného života. Podpořil zakládání dalších ženských časopisů a ženských spolků.

Těchto nově získaných práv však využívaly ženy jen z bohatších rodin s vyšším společenským postavením. Páhláviho vláda, která emancipaci žen prohlásila za součást své domácí politiky, neměla podporu širokých chudších silně věřících vrstev obyvatelstva. Reformní kroky právě v oblasti ženských práv se setkaly s výraznou kritikou šíitských duchovních, kteří naopak měli silnou podporu mas. Zákon o rodině a volební zákon vyvolaly početné demonstrace, které však byly násilně potlačeny. Ženy samotné sehrály významnou úlohu v islámské revoluci v roce 1979 a přispěly k pádu šáhovy diktatury.

Po revoluci se pohled na ženy a jejich úlohu ve společnosti dramaticky obrátil. Do rodinného práva se vrátilo právo šarija ve své konzervativní podobě. Zavedení šariji mělo velký dopad na celé obyvatelstvo, výrazně horší důsledky však pocítily ženy. Podle tradičního islámského práva má ženino svědectví poloviční váhu než svědectví muže. Ženy také dědí polovinu toho, co dědí mužský potomek zemřelého. Žena žije u rodiny svého manžela. Žena má minimální nárok na rozvod, mužům byl naopak rozvod usnadněn. V případě rozvodu děti zůstávají v rodině otce. Muž má právo fyzicky trestat děti i manželku. Věk dívek při vstupu do manželství byl snížen na neuvěřitelných 9 let, později po soustavném tlaku ženského hnutí byl zvýšen na 13 let. Ve venkovských oblastech byly v osmdesátých letech v Íránu domluvené sňatky nezletilých běžnou praxí. Vdané ženy v současném Íránu mohou navštěvovat školu jen se souhlasem manžela. Ženám bylo zakázáno vykonávat některá povolání. Většina ženských časopisů a spolků byla zakázána jako odporující islámskému učení. Plánované těhotenství a antikoncepce byly označovány za neislámské. Zahalování začalo být povinné prakticky ze dne na den.

---

<sup>32</sup> Vojtišková V.: Postavení žen v íránské a saúdské společnosti. Člověk – Časopis pro humanitní a společenské vědy, 2009, 15, s. 9.

Ženám bylo také zakázáno jezdit na kole, běžet po ulici, protože rychlý pohyb na veřejnosti se náhle stal nevhodným až necudným. Přísná segregace obou pohlaví měla také horší dopad pro ženy. Samotná žena sice smí cestovat, ale pokud například zabloudí v neznámém prostředí v menším městě, prakticky se nemůže zeptat na cestu, protože nesmí oslovit neznámého muže a ostatních žen na veřejnosti moc není, popřípadě znají jen nejbližší okolí svého domu. Žena nemůže zajít bez doprovodu do restaurace atd. Silná náboženská tradice prostupující společností rigidní zákazy podporuje a samotná žena se neustále dostává do podezření z nějaké blíže neurčené nemravnosti. V současné době je zřejmé, že přísné zákony týkající se oblečení platí především pro ženy. Zatímco muži se běžně oblékají podle západního vzoru, zahalení žen je stále přísně střeženo.

Velkých změn doznalo také trestní právo. Znovu byly zavedeny tresty bičování a dokonce i kamenování. Svědectví ženy má poloviční váhu než svědectví muže. V hrdelních kauzách ženy dokonce nesmí svědčit. Dívky jsou právně odpovědné od devíti let, chlapci od patnácti.

Přísná opatření zavedená teokratickou vládou však zpočátku měla podporu společnosti. Po nástupu nového režimu proběhlo několik demonstrací proti nošení šátků, které byly násilně potlačeny, ale také nemenší počet demonstrací, při kterých zahalené ženy ty druhé jmenovali „děvkami“. Tlak předchozí Páhlavího vlády na vzdělání žen neměl podporu rodičů dívek, kteří odmítali posílat své nezahalené dcery do škol společných pro chlapce i dívky. Islámská revoluce měla paradoxně opačný účinek.<sup>33</sup> Chomejního vláda dbala na základní vzdělání a přísná segregace obou pohlaví už v dětském věku uspokojila i konzervativní rodiče. Počet vzdělaných žen se za posledních třicet let rapidně zvýšil. „Zatímco v roce 1977 umělo číst a psát jen 33% žen, v roce 1999 to bylo už přes 80%. [...] Dokonce i ve venkovských oblastech činí dnes podíl dívek ve školách okolo 46%. [...] A podíl dívek na univerzitách je omračující, od roku 1977 se počet studentek zvýšil o více než 150% a dnes tvoří dívky neuvěřitelných 64% všech studujících na univerzitách.“<sup>34</sup> V současné době je v dnešním Íránu více vysokoškolsky vzdělaných

---

<sup>33</sup> Aliová, N., Kužvart, J.: Ženy z Persepole. Mezinárodní politika, 2010, 4, s. 26.

<sup>34</sup> Frouzová M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 129.

žen než například v České republice.<sup>35</sup> V druhé polovině osmdesátých letech se snažila vláda zastavit předchozí populační boom. Byly zrušeny příplatky za čtvrté narozené dítě v rodině a antikoncepce se stala opět dostupnou. Během vlády prezidenta Chatámího byl věk vstupu dívek do manželství zvýšen na třináct let.<sup>36</sup> To byl ovšem jediný posun v legislativě upravující postavení žen.

Politický útlak a špatná ekonomická situace po vleklé válce Íránu s Írákem vedly také k názorovým změnám ve společnosti. Většina obyvatel žije ve větších či menších městech. Mnoho rodin vítá jakýkoli příjem, a tak nebrání svým vzdělaným dcerám, aby pracovaly a přispívaly do rodinného rozpočtu. Dnes je v Teheránu běžným zjevem nejen mladá pracující žena, ale dokonce bydlící sama v pronajatém bytě, bez dohledu rodiny. V sousedních zemích Blízkého Východu je něco takového nepředstavitelnou vizí. Stejně tak, jako ženy řidičky (i pracující jako taxikářky) nebo sportující ženy nebo ženy činné v politické sféře.

Na rozdíl od ostatních zemí regionu ženy v Íránu nevnímají své nerovné postavení s muži jako přirozené a nevyhnutelné. Chápu jej jako důsledek politického útlaku náboženského režimu.<sup>37</sup> Navzdory tvrdým represím existuje v Íránu silné emancipační hnutí. V roce 2006 proběhla v Íránu kampaň Jeden milion podpisů „*proti represivním zákonům iránského parlamentu v červnu 2006*.“<sup>38</sup> Aktivistky sbírající podpisy byly zatýkány a některé tajně popraveny. Do roku 2009 byla v Íránu činná organizace *Raahi* poskytující právní podporu souzeným ženám. Do povědomí světové veřejnosti se dostala díky dokumentárnímu filmu *Zemřít ukamenováním*. V Česku byl film uveden v rámci festivalu Jeden svět v roce 2010. Tedy v době, kdy už byla organizace *Raahi* zakázána. Aktivisté a aktivistky vystupující v tomto filmu byli během nepokojů v roce 2009 zatčeni. Většina z nich žije v současné době z obavy o svoji bezpečnost v emigraci. V Íránu také vychází několik ženských časopisů, které se primárně nevěnují módě, zdraví a dětem, jak je třeba běžné v českém prostředí, ale naopak se stávají plat-

---

<sup>35</sup> Viz Index gendrové spravedlnosti In: Social Watch 2010. Praha: Ekumenická akademie Praha, 2011, s. 39-40.

<sup>36</sup> Aliová, N., Kužvart, J.: Ženy z Persepole. *Mezinárodní politika*, 2010, 4, s. 26.

<sup>37</sup> Hybášková J.: Ženy v Íránu. *Mezinárodní politika*, 2010, 4, s. 13.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 13.

formou pro opoziční názory.<sup>39</sup> Ženské emancipační hnutí není v Íránu jen okrajovou, čistě ženskou záležitostí; je hybnou silou ve společnosti, je spojené s reformním hnutím, obranou lidských práv a snahou o demokratičtější směřování současného Íránu.

Íránský feminismus však netvoří paraleru s feministickým hnutím v západním světě. Feminismus v západním pojetí má v muslimských zemích minimální podporu, je vnímám jako jeden z příkladů zkaženosti západní kultury. Íránky hledají argumenty pro obranu svých práv v raném islámském učení.<sup>40</sup> To je příznačné i pro emancipační hnutí v ostatních muslimských zemích.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Frouzová M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 133.

<sup>40</sup> Hybášková J.: Ženy v Íránu. Mezinárodní politika, 2010, 4, s. 14.

<sup>41</sup> Sarretová, C.: Ženy Jihu a obroda feminizmu. In: Literární noviny, 2011, 22, 3, s. 6.

### 3. Komiks, jeho stavba a narativní možnosti

Komiks, označovaný také jako deváté umění, je útvar oscilující mezi literaturou a výtvarným uměním. Na poli teorie je vnímán jako „umění“ teprve v posledních třiceti letech. Do té doby byl chápán především jako humoristický žánr nebo i braková literatura, popřípadě jako žánr určený hlavně dětem.

Komiks zasahuje více žánrů, podobně jako psané slovo nebo film může plnit více úkolů. Formu komiksu může mít kreslený fejeton, humoristický pásek v novinách, učební materiál, návod k použití informačního systému, román... Zůstaneme-li u literatury, komiksovou formou mohou být zpracována natolik rozdílná témata jako jsou například Foglarovy Rychlé šípy a Kafkova Proměna.

Pro komiks je příznačné, že v sobě spojuje výtvarnou část a psaný text. Pro komiks se také používá označení grafický román nebo grafická novela. V kapitolách věnovaných komiksům Mariane Satrapi budou tyto termíny použity. Kniha *Persepolis* je grafickým románem. Kniha *Šitíčko* odpovídá svým rozsahem a dějovou kompozicí termínu grafická rámcová novela. Pokusy o vymezení definice komiksu se různí. Podobně nejednotná je i terminologie; často si vypůjčuje výrazy z oblasti jak literární, tak i filmové teorie.

Tato práce vychází s tvrzení, že komiks je „*narativní druh s vizuální dominantou*“<sup>42</sup> Komiks je tvořen kresbou či strnulou animací a psaným textem. Jeho výtvarnou - obrazovou část je však také nutno chápat jako text. Jednoduše řečeno „obrázky“ komiksu se neprohližejí, ty se čtou. Nejsou doprovodnými ilustracemi, jsou jen jiným způsobem vyprávění. V následujícím textu bude naznačeno, jak je komiks strukturován, jakými metodami komiks vypravuje a jak sděluje své výpovědi.

Při popisu stavby komiksu bude postupováno od jednotlivých fragmentů k celku. Thierry Groensteen považuje za základní jednotku komiksu vinětu, tedy vizuálně ohraničený prostor, obvykle obdélníkového tvaru, ve kterém se něco děje nebo naopak neděje; výřez z toku vyprávění nesoucí svoji část výpovědi, útržek z vyprávěného děje.<sup>43</sup> Viněta může obsahovat kresbu s verbální složkou, může obsahovat jen kresbu (napří-

---

<sup>42</sup> Groensteen, T.: *Stavba komiksu*. Brno: Host, 2005, s. 199.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 5.

klad znázornění honičky) nebo jen „mluvené slovo“, může být i absolutně prázdná, i znázorněné „nic“ nese svůj, mnohdy emočně silný, význam. Vinětu uzavírá rámeček, „vymezuje oblast záznamu obrázku i verbálního sdělení, odděluje vinětu od ostatních vinět, rytmizuje vyprávění [...]“. <sup>44</sup> Horizontální pás jednotlivých vinět ohraničený oběma kraji stránky se označuje jako strip (angl. proužek), může zobrazovat i ucelený mikropříběh. Teprve sled několika vinět dává vyprávění dynamiku. Bílé místo mezi jednotlivými vinětami nebo stripy je mezera. Jedna viněta může být vkresena do vnitřku druhé viněty, toto včlenění je inkrustace.

Systém více vinět tvarově stejných nebo barevně si odpovídajících popřípadě nesusoucích tentýž vizuální dojem (například diagonálu, opakující se motiv kruhu v určitém místě) nebo prostorově pravidelně uspořádaných stripů tvoří multirámec. Hyperámec je chápán jako vyšší celek než multirámec. „*Tímto termínem se označuje vnější okraj archu, [...] může být přetržitý nebo naopak zdůrazněný silnou čarou, ornamentem, [...]*“. <sup>45</sup> Hyperrámec nemusí nutně tvořit jen jeden arch, tedy jednu stránku, může být rozložen na dvou sobě odpovídajících arších, tedy dvoustraně.

Verbální složku komiksu nese buďto „bublina“ nebo recitativ. Bublina je většinou oblého tvaru, ale může nabývat i jiných podob. „*Hladké elipsoidní bubliny označují přímou řeč, pokud mají tvar obláčku, vyjadřují většinou myšlení postav, bublina se zubatými okrajiznamená reprodukováný hlas*“. <sup>46</sup> Popřípadě mohou zubaté okraje zobrazovat i vzrušení, křik, pláč.

Recitativ je psaný text umístěný oproti bublině obvykle do spodního nebo horního okraje, může být oddělený od kresby čarou vymezující se tak od obdélníku kopírujícího velikost okraje viněty. Je doprovodným, vysvětlujícím textem. Vypůjčíme-li si terminologii z teorie literatury, sdělení bubliny odpovídají pásmu postav; recitativ pásmu vyprávěče.

Za typické znaky komiksu jsou považovány antropocentrismus, typizace postav do ustálených klišé, expresivita výrazových prostředků, synekdochické zjednodušení, kdy část je vyjádřena celkem a naopak. Právě typizace, zjednodušení a určitá zkratkovitost

---

<sup>44</sup> Groensteen, T.: Stavba komiksu. Brno: Host, 2005, s. 196.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 197.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 196.



vyjádření se mohou jevit jako prostředky, které sice napomáhají zefektivnit výpověď jak prostorově, tak časově, ale zároveň ji omezují; její obsah a jeho podrobnost. Zkratka, umožněna dualitou výtvarného a psaného prvku, však také nese nemalé možnosti. Hypertextová sémantická zkratka je jedním z účelných narativních postupů v komiksovém žánru.

## 4. Meze a možnosti výpovědi komiksu v dílech Mariane Satrapi

Díla Mariane Satrapi jsou prostoupena genderovou tematikou. Dříve než bude přistoupeno k tématu diskriminace muslimských žen, je potřeba zodpovědět otázku, jaké jsou meze a možnosti komiksové formy, kterou autorka používá. Pro tento účel je vybrán především dvoudílný grafický román *Persepolis*. Podobě a způsobů výpovědi v grafické novele *Šitíčko* bude věnován menší prostor.

### 4.1. Forma a obsah románu *Persepolis* a novely *Šitíčko*

*Persepolis* byl vydán v roce 2003 a své autorce přinesl celosvětovou popularitu. Předmluvu k tomuto románu napsal autor známého komiksu *Padoucnice* Davis Beuchard. Ovlivnění stylem Davise Beucharda je v románu *Persepolis* patrné. *Persepolis* byl později adaptován do stejnojmenného animovaného filmu, ve společné režii Mariane Satrapi a Vincenta Paronnauda. Film získal řadu mezinárodních ocenění; za všechny jmenujme Zvláštní ocenění poroty na filmovém festivalu v Cannes, kde byl také poprvé uveden.

V knižní podobě má román jednoduchou grafickou úpravu. Celý komiks je černobílý. Jednotlivé archy jsou tvořeny převážně pravidelně uspořádanými stripy, dvěma nebo třemi. Uspořádání vinět je vždy symetrické. Některé archy jsou zaplněny jednou velkou samostatnou vinětou. Lze říci, že počet a velikost vinět koresponduje s rychlostí či dynamikou právě vyprávěného děje.

Román je členěn do několika kapitol. Každou z nich uvozuje název v černém pásu, umístěný vždy v pravé části stripu a jednoduchým obrazem odpovídajícím významu slova titulu. Například v kapitole *Ovce* skutečně nalezneme kresbu dvou oveček. Linie horního okraje vinět prvního stripu na archu se takto posouvá o prostor zabraný pásem s úvodním názvem kapitoly. Ostatní archy, které pás názvu neobsahují, tuto linii dodržují. Stejně tak je jednotný spodní, pravý a levý okraj. Rámečky vinět jsou tvořeny jednoduchou tenkou linkou, vyjma vinět, které mají černé pozadí a kresba z nich vystupuje

bíle. Samotná kresba uvnitř jednotlivých vinět je realistická, jednoduchá, nejvíce se blíží karikatuře. Výjimku tvoří přebal knihy. Ten je barevný a svým zpracováním odkazuje k ornamentálnímu perskému umění.<sup>47</sup>

Persepolis má výrazné autobiografické prvky. Zachycuje dětství autorky v Íránu na pozadí islámské revoluce a iránsko-irácké války v prvním díle. Pohledem hlavní hrdinky můžeme sledovat osudy aristokratické, dobře zabezpečené rodiny v rozmezí devíti let. Čtenáře prvního dílu provází školačka. Jejím očima můžeme sledovat průběh revoluce a postupnou následnou změnu celé společnosti. Druhý díl popisuje dospívání protagonistky v Evropě a konfrontaci vzpomínek na život v totalitě ve světle nově nabyté svobody. Pohled vykořeněného teenagera z cizí země a odlišné kultury poskytuje evropskému čtenáři zajímavou sebereflexi. V druhé polovině druhého dílu se už setkáváme s dospělou ženou. Můžeme sledovat její návrat do Íránu a v osudu hlavní hrdinky sledujeme příběh silné nezávislé osobnosti v totalitním režimu. Příběh končí emigrací protagonistky Mariane.

Krátce po uveřejnění a úspěchu románu Persepolis vydala v roce 2003 Mariane Satrapi grafickou novelu Šitíčko, v níž popisuje rozhovor devíti žen nad šálkem čaje v době odpolední siesty. Vyjma jedné postupně každá z žen vypravuje jeden příběh, který se dotýká buďto jí samé nebo někoho známého. V novele Šitíčko se čtenář opět setkává s některými postavami z románu Persepolis; se samotnou Mariane, její matkou a babičkou.

Oproti epickému dílu Persepolis je Šitíčko komorním vyprávěním. Tomu odpovídá i celková grafická úprava. Ve francouzském vydání jsou textové prvky ztvárněny ručním písmem, které dává celému dílu nádech intimity. V české verzi byl rukopis Mariane Satrapi nahrazen typem písma, který tento dojem neruší. Oproti pevně sevřenému formátu, který je typický pro Persepolis, má Šitíčko rozvolněnou podobu; místy působí trochu nepřehledně. Důsledná symetrie, která je použita v Persepolisu, v Šitíčku naopak naprosto chybí. To klade větší nároky na pozornost čtenáře. Satrapi zde neodděluje jednotlivé výřezy zobrazované reality do vinět pevně vymezených rámečky. Podstatnou část většiny jednotlivých archů tvoří text. Ten je umístěný v bublinách tehdy, kdy autorka znázorňuje aktuální repliky postav v rámci jejich jednotlivých interakcí. Neohra-

---

<sup>47</sup> Jen v českém vydání. Ve francouzské nebo anglické verzi má přebal knihy jinou podobu.

ničený text většinou odkazuje k příběhu časově a místně vzdálenému od aktuálního hovoru nad šálkem čaje. Grafická část vedle textu působí v některých místech jako ilustrace, která překročila jí vymezené hranice. Celkový chaotický dojem z formální úpravy celé knihy však slouží k vyvolání pocitu, že čtenář je svědkem skutečného rozhovoru, přirozeně plynoucímu od jednoho tématu k druhému.

Témata rozhovoru jsou velmi „ženská“. Devět dam zde otevřeně rozmlouvá především o možnostech plastické chirurgie, manželské nevěře, volbě ženicha a sexuálních zkušenostech, případně o absenci těchto zkušeností. Autorka látku zpracovává s nadhledem, ironií a šízravým humorem. Tomu odpovídá i první sekvence knihy, která popisuje ranní šálek čaje Marianiny babičky. Ta se stává milujícím prarodičem a moudrou starou dámou až po té, co zažene ranní abstinenci příznaky kouskem opia, na kterém je závislá. Nadhled a humor prostupuje obě díla - Šitíčko i Persepolis. Mariane Satrapi využívá možnosti, které poskytuje komiksová forma, zároveň však překračuje rámec komiksu jako humoristického žánru.

#### **4.2. Využití hypertextové zkratky v románu Persepolis a novele Šitíčko**

Persepolis je širokým epickým dílem, čas vyprávěného děje pokrývá několik let a rozdílných životních etap hlavní hrdinky. Zachycuje i osudy velkého množství vzájemně propojených postav. Tím dostává celkový příběh rozsah i plasticitu a spolu s jednotnou grafickou úpravou napomáhá jeho celistvosti.

Vyprávění je převážně chronologické, vyjma expoziční první kapitoly prvního dílu. Jednotlivé kapitoly jsou samy o sobě uzavřeným příběhem, nositeli děje jsou i jiné osoby. Každý a jeden takový příběh je hlavní postavou, místem a časem děje spojen s ostatními, a tak se jednotlivé kapitoly, které mohou fungovat i jako samostatné povídky, propojují v jeden epický celek, vnitřně a díky symetrickému stavbě jednotlivých archů formálně soudržný.

Vyprávění je vedeno v ich-formě, která umožňuje autorce komentovat děj z pozice časově vzdáleného, byť silně subjektivního vypravěče. Pásmu vypravěče je vzhledem k formě grafického románu věnován poměrně velký prostor. Toto široké pásmo subjek-

tivního komentátora dovoluje vysvětlit okolnosti popisovaného děje tak, aby téma bylo uchopitelné i pro neiránského, pro evropského, potažmo světového čtenáře.

Nelze říci, že by vypravěči byla věnována jen verbální část zpracování. Co se výpovědi týče, grafická část často podporuje sdělení obsažené v recitativu, například v první kapitole prvního dílu, viz obr. 1. Symetrické rozdělení čtvercové viněty půlicí portrét malé holčičky efektem zrcadlového negativu, kterým zůstává nezasazen pouze obličej nesoucí zmateně nespokojený výraz, dokonale podtrhuje text recitativu: „*Já moc nevěděla, co si o šátku mám myslet. Byla jsem silně věřící, ale taky jsme s rodiči byli ohromně moderní a pokrokoví.*“<sup>48</sup> Podobných příkladů lze nalézt více, například ve chvíli, kdy autorka popisuje rozdíl „*mezi oficiálním obrazem země a skutečným životem, [...] za stěnami domů.*“<sup>49</sup> Tady střed viněty tvoří zřetelný a jasný portrét vousatých představitelů režimu, v pozadí za nimi, opět pomocí kontrastu negativu, jsou jen v črtech naznačené snad všechny formy trávení volného času a zábavy nejen mladých lidí, viz obr. 2.

Vytvarné pojetí celé viněty však přesahuje explicitní ilustraci verbálního sdělení o rozdílu mezi skutečným životem a oficiálním obrazem země. Jemné náznaky tančících postav a smějících se lidí, které jsou ztvárněné jen tenkými bílými liniemi ve tmě na pozadí inkrustované zřetelné viněty, vypovídají i o zákazech a utajování přirozených lidských činností. Odkazují také ke snaze žít „normální“ život v totalitním politickém režimu, a zároveň o všudypřítomném strachu z režimní perzekuce. Formální zkratka vypodobňovaných reálií, typizace postav a zjednodušení zde nejsou překážkou výpovědi, neomezují její obsah, naopak ji rozšiřují a dávají prostor čtenáři k vlastní interpretaci. Přesně popsané reálie nejsou obsahem výpovědi, jsou jen prostředkem vyjádření abstrakt, jako je strach či utajování. Zkratka je tu efektivním narativním nástrojem.

Propracovanější příkladem významové zkratky v komiksu je závěrečný arch kapitoly „Klíč“ v prvním dílu románu Persepolis, viz obr. 5. Autorka zde využívá možnosti, kterou poskytuje uspořádání a podoba dvou jednotlivých vinět. Celá kapitola popisuje válečnou propagandu Chomejního režimu prostřednictvím příběhu nezletilého mladíka,

---

<sup>48</sup> Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Šátek].

<sup>49</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Ponožky].

který je synem služky známého rodičů Mariane. Tato kapitola je především obžalobou nesmyslné války. Vykresluje zbytečnou ztrátu lidských životů.

Celý poslední arch kapitoly je tvořen pouze dvěma vinětami. Jedna je prostorově rozsáhlá; znázorňuje smrt mnoha mladých mužů. Dojem z obrázku ve viněte je dynamický, svojí velikostí a vizuálním dojmem aspiruje na působivé samostatné výtvarné dílo, třeba protiválečný plakát. Pod touto vinětou se doslova tísni druhá viněta s podobným rozpořbovaným vizuálním dojmem, která vypodobňuje tančící rozesmáté teenagery na večírku. Dynamika kresby obě viněty spojuje, rozdílná je však forma kresby; rozostřené stíny horní viněty v kontrastu s jasnými obrysy dolní viněty, které umožňují vzájemnou komunikaci obou grafických polí. Toto „odpovídání si“ v podobnostech i v rozdílech podtrhuje vyjádření tak komplikovaných témat, jako je bezstarostné energické mládí v kontrastu s neméně energickým mládím obětovaným válce. Viněta znázorňující bezstarostnost je jakoby zadušená vinětou znázorňující umírání. Jeden arch, jedna jediná stránka, tak umožňuje vypovídat o poměrně složitých sociálních a politických problémech, jakým je například příslušenství k určité sociální skupině a jak fatální následky toto příslušenství může mít. Celý arch může odkazovat i k početní převaze chudšího obyvatelstva nad ekonomicky lépe zabezpečenými krajany, nebo k touze žít normální život, touze zasažené permanentním uvědomováním si národní tragédie.

Tento arch dokazuje, že grafický román má a využívá prostředky, k vyjádření témat, která dalece přesahují hranice komiksu jako „humoristického“ žánru nebo „literatury určené převážně dětem“, jak bývá občas chápán.

Podobně působivý je strip z kapitoly Ponožky druhého dílu románu Persepolis. V celé kapitole popisuje autorka absurditu života v totalitním režimu. Satrapi zde také ukazuje utajené večírky a následné razie mravnostní policie. Jeden takový večírek u Marianiny kamarádky přeruší mravnostní policie. Chlapci se snaží utéct přes střechy, aby ochránili sebe i své spolužačky před následnými sankcemi. Jeden z nich při útěku zemře pádem ze střechy. Tuto událost znázorňují čtyři viněty uspořádané v jednom stripu, v tomto případě zpracovaného jako rozfázovaný filmový záznam, viz obr. 14. Viněty jsou barevně negativní, neobsahují žádný text. Neměnné okolí je načrtnuto tence bílou barvou, nejvíce pozornosti poutá padající silueta a srpek měsíce. Postupným sledováním zleva doprava dostává čtenář plastický dojem pohybu postavy a jejího pádu. V druhé viněte se padající muž jakoby snaží zachytit srpkou měsíce jako stálého bodu. Gesto rukou vztažených k nebeskému tělesu evokuje snahu člověka o záchranu vlastní-

ho života a snad i modlitbu. V třetí vinětě je už vykreslen jasný pád a definitivní konec. Čtvrtá viněta obsahuje jen načrtnuté domy, stejné jako v předchozích vinětách, a osamocený nehybný a nezaujatý měsíc na ztemnělém nebi. Padající postava je anonymní, nelze rozeznat, jedná-li se o muže nebo ženu, patří-li člověku starému nebo mladému, nemá žádné identifikační znaky. Má znázorňovat jen člověka obecně - jako lidskou bytost a křehkost jejího života. Symbol měsíce tiše přihlížejícímu nočnímu výjevu propůjčuje celému stripu poezii a pomáhá vyvolat v čtenáři působivý citový dojem.

Komiksová forma zpracování se vyrovnává s vyjadřováním emocí jinak než klasické literární útvary. Na obr. č. 8 můžeme sledovat, jak se rodiče Mariane dozvídají o jejím konfliktu s učitelkou náboženství a vyloučení ze školy a reakci její matky, která má o svoji dceru oprávněné obavy. Zajímavý je druhý strip archu. Pás tvoří tři téměř stejné viněty. Kresba je totožná, mění se v ní jen obsah bubliny, který nese matčinu řeč. Kresba znázorňuje matku, jak třese se svojí dcerou a křičí na ni, co by se jí mohlo stát v případě konfliktu se zákonem. Obraz ve všech třech vinětách je neměnný, jen se postupně přibližuje. Toto přiblížení vyjadřuje zesilující se křik matky. A v síle křiku vypovídá i o strachu matky o své dítě a tím o jednom z nejzákladnějších lidských citů.

Na dalším příkladu bych chtěla doložit, jak může vyzdvižení určitých typických znaků výpověď obohatit, aniž by umenšilo její význam, viz obr. 3 a obr. 4. Na obr. 3 vidíme dvě postavy, mladou dívku a muže s nepřehlédnutelným tvarem nosu. Právě tento muž je jednou z postav epizodního příběhu tragického obsahu. V kapitole "Cestovní pas" je požádán, aby vyrobil falešný cestovní doklad. Dříve než jej stihne vyrobit a dodat, je prozrazen, dívka, kterou ukrývá, je zatčena a možný příjemce falešného pasu umírá na infarkt. Sám výrobce pasů emigruje do Švýcarska. Na obr. 4 vidíme opět téhož muže vedle sněhuláka s výraznou mrkví místo nosu. Jasná karikaturní podoba této postavy pomocí motivu nosu, který směrově koresponduje s mrkví v sněhulákově hlavě, podpořená zjednodušenou představou o Švýcarsku jako zemi plné hor, sněhu a pruhovaných anoráků, propůjčuje celé kresbě na obr. 4 vtip a lehkost. Jakékoli, nutně nepravdě odpovídající, klišé použité na znázornění určitých znaků Švýcarska zde není výpovědí o jedné z evropských zemí. V kombinaci s karikaturou obličeje slouží k odlehčení a tím k stravitelnosti jinak velmi smutného a trochu komplikovaného minipříběhu. Na základě předpokládaného konsenzu mezi autorem a čtenářem vzniká nadsázka a vtip. Typizace a zjednodušení v tomto případě výpověď neochuzují, jen ji dokreslují a tragično příběhu vyvažují nevtíravým humorem.

Jasná a zřetelná struktura románu *Persepolis* umožňuje využít uspořádání jednotlivých vinět v rámci archů. Novela *Šitíčko* oproti románu *Persepolis* takto propracovanou stavbu nemá. Lze říci, že *Šitíčko* nemá žádnou strukturu. Přes volný formát však kniha *Šitíčko* zůstává srozumitelná a čtenář ani na chvíli nepochybuje, jaký příběh vlastně čte.

Hypertextová sémantická zkratka může fungovat i v méně promyšlené komiksové kresbě, viz obr. 19. Tady vidíme sekvenci z novely *Šitíčko*, ve které autorka popisuje návštěvu u kartářky. Na obrázku vidíme tři ženy sedící na zemi okolo rozložených karet. Vlevo dole sedí Mariane a vpravo její kamarádka Šide, která doufá ve vyřešení svého osobního problému pomocí bílé magie. Postavy obou žen jsou černé, rozlišené jen kresbou obličejů a vlasů. Třetí ženou je samotná kartářka. Na ni má být soustředěna pozornost, proto má šaty s květinovým vzorem a je umístěna na středu v ose výjevu a vyvýšena nad postavy Šide a Mariane. Kartářka sedí na podlaze a zpod impozantního pozadí vytahuje rukou klíček. Tuto akci doprovázejí její slova v bublině „*Počkejte! Mám řešení!*“<sup>50</sup> Bubliny příslušející postavě Mariane a Šide už nesou jen otazníky a vykřičníky, které popisují šok a překvapení nad řešením doslova vytaženém „zpod zadku“. Vykreslení gesta kartářky, které je ještě zdůrazněno dvěma tenkými čarami znázorňujícími pohyb, implikuje zamítavý postoj autorky k užitečnosti jakýchkoli okultních věd a pochybovačný náhled na celou situaci.

Jakoby filmové přiblížení obrazu použila Mariane Satrapi v knize *Šitíčko* v pasáži, ve které babička Mariane vypráví historku o své již mrtvé přítelkyni z mládí Náhid. Náhid se měla právě vdávat za manžela, kterého jí určili rodiče. Byla však už zamilovaná do jiného muže, se kterým měla pohlavní styk. Před samotnou svatbou měla obavy, co se stane po svatební noci, až její zákonitý manžel zjistí, že není panna. Požádala proto Marianinu babičku o radu. Na archu, viz obr. 21, vidíme scénu, kdy se Marianina babička potkává s Náhid a předává jí břitvu, kterou se má o svatební noci zranit. Arch je z větší části po obou stranách zaplněn výřezy černých siluet dvou ženských postav. Celý arch vizuálně připomíná tunel či tmavou chodbu. V bílém, jakoby jen z přední strany osvětleném středu je text, který nese babiččinu radu, a dvě ruce; jedna druhé předává zmíněnou břitvu. Kresba je jednoduchá a neobsahuje více předmětů či znázornějnější

---

<sup>50</sup> Satrapi, M.: *Šitíčko*. Praha: BB\_art, 2008, nestr.



ných skutečností. Z hlediska techniky kresby je použití detailního přiblížení na rozsah celého archu zbytečné. Na archu není znázorněno žádné pozadí. Čtenář netuší, jestli se ženy setkaly doma nebo na veřejném místě. Také nevidí tváře žen ani jejich horní polovinu těla. Celá scéna má vyvolat dojem utajeného pokoutního až nebezpečného rozhovoru, který není určen třetím uším. Zacílení výřezu na oblast pánve obou ženských postav odkazuje k tématu celé zápletky. Přiblížení a zaměření výjevu v tomto případě slouží k zdůraznění utajení celé události.

Výše nastíněné příklady z obou knih dokládají, že ačkoli je komiksová forma vyprávění teprve v posledních desetiletích vnímána jako svébytný druh umění, má prostředky a používá je k vyjádření plnohodnotné výpovědi o obrazu reality, ve které jeho tvůrce žije, jak ji vnímá. Náměty, které komiks zpracovává, nemusí být omezeny jen na dobrodružné či fantaskní příběhy. Komiks může zpracovat i jinou látku. Otázkou samozřejmě zůstává obraz „objektivní“ reality popsané s uměleckou licencí; ať už jsou žánr či forma provedení jakékoli.

## 5. Diskriminace muslimských žen v dílech Mariane Satrapi

Pro vyhledání konkrétních příkladů diskriminace íránských žen byly použity dvě díla Mariane Satrapi; román *Persepolis* a grafická novela *Šitíčko*. Pozornost je věnována změně postavení žen po islámské revoluci. V románu *Persepolis* jsou vyhledány některé dopady zavedení šaríji do legislativy. Prostor je také věnován příkladům, které odkazují k náboženské a kulturní tradici v Íránu. Síla religiózní tradice byla ostatně příčinou vítězství islámské teokracie. V novele *Šitíčko* se s příklady institucionalizované diskriminace žen prakticky nesetkáme. Tento text umožňuje lépe pochopit myšlení íránské společnosti a hlavně íránských žen.

### 5.1. Diskriminace žen po islámské revoluci v románu *Persepolis*

Grafický román *Persepolis* rozhodně není prvoplánovým feministickým dílem. *Persepolis* je možné chápat jako román protiválečný nebo román o životě v totalitě, genderovou tematikou je spíše prostoupený. Tomu napomáhá sama látka zpracování, a to íránská islámská revoluce, kterou kniha mapuje a následná institucionalizovaná diskriminace žen v islámské teokratické diktatuře.

Zákony náboženského režimu, které znevýhodňují ženy, z textu vyplývají spíše nepřímě. Příímý příklad lze v celém díle najít jeden; je to rozhovor hlavní hrdinky Mariane s její kolegyní v závěru druhého dílu, viz obr. 13. V tomto rozhovoru Mariane pojmenovává ve zhuštěné podobě diskriminační zákony, vyplývající ze zavedení částí šaríji do právního systému Íránu a to: nerovnost muže a ženy v soudním líčení, ztížené právo na rozvod a omezení rodičovských práv matky po případném rozvodu.

Román *Persepolis* více vypovídá o určité části íránské společnosti. Hlavní hrdinka pochází z aristokratické, ekonomicky dobře situované rodiny. Její rodiče patří mezi okruh intelektuálů ovlivněných komunistickými ideály. Ve své nejbližší rodině má Mariane maximální podporu pro rozvoj sebe sama v nezávislou svobodnou osobnost. Marianina matka - Tádží má zřetelnou snahu vychovat ze své dcery samostatnou emanci-

povanou ženu. Ve svých názorech má oporu ve svém muži. Vztah Marianiných rodičů je vykreslen až idealisticky jako spojení dvou rovnocenných, vzájemně se milujících bytostí. Pokud by hlavní hrdinka nepocházela ze severní bohaté čtvrti v Teheránu, ale narodila by se v jižní, chudé části Teheránu, pravděpodobně by nebyla jedináčkem a před čtenářem by se odvíjel úplně jiný příběh.

V knize často vystupují tři výrazné ženské postavy. Svérázná nonkonformní babička hlavní hrdinky Mariane, Marianina vzdělaná matka a samozřejmě samotná Mariane. Vhodným vodítkem pro hledání genderové tematiky v prvním díle Persepolis je postava Marianiny matky – Tádží.

V úvodní kapitole „Šátek“, popisující zavedení přísné segregace mužů a žen v Íránu, se Tádží představuje jako aktivistka protestující proti zavedení povinného zahalení žen, viz obr. 6 a to v levé vinětě druhého stripu. Tento výřez (první strip je tvořen jednou vinětou) také ukazuje, že protestní akce proti povinnému zahalení provázely demonstrace podporující nové nařízení a odkazuje k vůli tehdejší íránské společnosti přijmout teokratický režim; odkazuje k silné náboženské tradici.

V dalších částech textu můžeme vidět Tádží především jako spravedlivou, chápatou a rozhodnou matku, která se snaží uchránit svoji dceru před možným nebezpečím v průběhu revoluce, která své dceři zakazuje zúčastňovat se jakéhokoli dění; a to až do chvíle, kdy je verbálně napadena Tádží sama, viz. obr 7. V kapitole „Cesta“ Mariane s otcem jedou vyzvednout Tádží, která je velice rozrušená po slovním útoku dvou mužů, kteří jí vyhrožovali znásilněním, pokud se nezahalí. Můžeme se jen domnívat, zda muži byli příslušníky revolučních gard nebo jen využili nově nastalé situace, kdy se samotná žena bez doprovodu manžela či někoho z přesně vymezeného okruhu rodiny (*mahram* – arab.) stala snadným cílem. Tento příklad dokazuje, jak se ženy v průběhu revoluce staly zranitelnějšími. V případě jakéhokoli konfliktu je žena kromě perzekuce vždy vystavena hrozbě sexuálního násilí. Pokud se nechová dostatečně „cudně“, v tomto případě se jen sama pohybuje ve veřejném prostoru nezahalená, je automaticky pasovaná do role prostitutky, a tím ztrácí nárok na jakékoli slušné chování a ochranu důstojnosti. Útok vůči ní je beztrestný.

Po této konfrontaci s hrubostí měnící se společnosti vůči ženám byla ústy Mariane „matka [...] několik dní úplně mimo.“<sup>51</sup> Toto stručné sdělení doprovází kresba ležící

---

<sup>51</sup> Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Šátek].

matky neraeagující na žádné podněty, ani na vlastní dítě. Teprve kresba dává zde vypovídá o silném duševním otřesu Marianiny matky. Zároveň však ostře kontrastuje s obsahem sousední viněty, ve které vidíme Marianu a jejího otce, jak sledují ve vedlejší místnosti televizi, kde právě představitel nového režimu zdůvodňuje povinné nošení závoje žen ochranou žen samých. Matka je v jiném pokoji, ponořená do svého vlastního trápení. Sousedství těchto vinět není náhodné. Informuje čtenáře o umístění jednotlivých osob; netečnou Tádži v posteli a zbývající členy rodiny ve vedlejší místnosti. Těsná blízkost obou vinět také autorce umožňuje vyjádřit rozpor mezi proklamovanou ochranou žen a skutečnou realitou porevolučního Íránu. Satrapi tu dokonale využívá možností, které poskytuje významová zkratka v komiksu.

V následující pasáži se ze starostlivé matky stává především žena bojovnice za ženská práva, viz obr. 9, přesněji Tádžiina role bojovnice získá převahu nad rolí matky ve chvíli, kdy souhlasí s účastí své dcery na demonstraci proti povinnému nošení šátků. Tento patos však autorka provedením kresby současně shazuje vtípem. Ve vinětě vidíme portrét matky s temnou polovinou tváře a gestem známým z kubánské revoluce. Kresba viněty je aluzí na Che Guevarův portrét. Podobně jako v příkladu vztahujícím se k obr. 4. v kapitole ve 4.2. této bakalářské práce se autorka dovolává všeobecných znalostí čtenáře, aby ho mohla pobavit. To potvrzuje i ironií v komentáři „*Od revoluce v roce 1979 jsem vyrostla (o rok) a maminka se změnila.*“<sup>52</sup> Demonstrace, o které je v příběhu řeč, byla násilně potlačena. Autorka zde na jednom příkladu popsala skutečné události tehdejšího Íránu.

Postava Tádži také uzavírá celý příběh. V kapitole Konec druhého dílu, kdy Mariane odjíždí definitivně z Íránu, se matka loučí se svojí dcerou slovy: „*Jsi svobodná žena [...], zakazuji ti vracet se.*“<sup>53</sup>, viz obr. 10. V tomto případě je kresba neutrální; sdělení Marianiny matky nijak nezabarovuje. Satrapi zde spoléhá na sílu a moc slova. Milující rodiče obvykle nezakazují svým dětem, aby se vracely domů. Ve filmu Persepolis je tento výřez použit jako závěrečná, emočně silná scéna.

Příkladem diskriminace žen v Íránu je také příběh Nilúfar, viz obr. 8. Tato mladá dívka byla komunistka, členka opozice. Nilúfar ukrýval známý rodiny Satrapiových,

---

<sup>52</sup> Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Šátek].

<sup>53</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Konec].

výrobce falešných pasů. Jeho aktivity byly prozrazeny a při policejní razii v jeho bytě byla nalezena i Nilúfar. Zatkli ji a poté byla jako komunistka popravena. Nilúfar nebyla provdaná. Podle islámského práva nesmí být zabita žena, která je ještě pannou. Toto nařízení, původně určené k ochraně žen, však teokratický režim umně obešel. V těchto případech byly zatčeny dívky provdány za jednoho ze „strážců revoluce“ - příslušníků revolučních gard. Po „svatební noci“, respektive znásilnění, už mohly být odsouzeny k smrti a popraveny.

Tento příklad ukazuje, jakým způsobem islámští duchovní využívali při tvorbě svých nařízeních klasické metody *it̄z̄dihádu* – tvořivé metody interpretace islámského práva, která má historickou tradici jak v sunnitském, tak šíitském islámu. Příklad také zároveň odkazuje ke skutečnosti, že panenství má v muslimských zemích vysokou hodnotu. Každá nevěsta dostává v den svatby věno od svého nastávajícího manžela. V případě nedobrovolné svatby před popravou, toto věno dostala rodina pozůstalé. Šlo o směšnou finanční částku. Příslušný správní orgán poslal peníze rodině. Účelem nebylo odškodnění, spíše snaha zvýšit pocit bezmocnosti u případných odpůrců režimu. Rodiče odsouzené dívky se dozvěděli, že jejich dcera je nejen mrtvá, ale navíc byla před smrtí ještě zneuctěna. O této skutečnosti se čtenář románu dozvídá díky replice Tádží, která je vyprofilovaná jako liberální žena nezatížená tradicemi své kultury. A právě tato emancipovaná žena komentuje celou věc slovy „500 tumanů za jeden nevinný život a panenství...“<sup>54</sup> I z její promluvy vyplývá, že hodnota panenství je srovnatelná s hodnotou lidského života.

Podle tradičního islámského učení je jakýkoli sexuální život před vznikem manželství zakázaný. Ve většině muslimských zemí včetně Íránu však tato pravidla platí jen pro ženy. Samotné dívky v Íránu diktát společnosti přijímají. Na tuto skutečnost naráží hlavní hrdinka Mariane po návratu z Evropy. Ve chvíli, kdy se setká se svými kamarádkami z dětství, je překvapena. Její přítelkyně jí připadají povrchní, bez zájmu o cokoli jiného než nalezení vhodného ženicha a následné manželství. Při rozhovoru se svými kamarádkami přiznává (po jejich přímé otázce), že má sexuální zkušenost. Je zaskočená jejich prudkou reakcí a jejich konzervativními názory, viz obr. 11.

---

<sup>54</sup> Satrapi, M.: *Persepolis I.* Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Věno].

Později si Marianne najde jiné přátele na univerzitě, na fakultě výtvarného umění, kde panuje svobodnější klima a lidé z jejího okolí mají liberálnější názory. Ale i v tomto prostředí narazí ve chvíli, kdy se zmíní, že se svým přítelem má i tělesný vztah. Poté, co se snaží obhájit právo na svobodné rozhodování o svém vlastním těle, zase spoustu přátel ztrácí, viz obr. 12. Tento dojem potvrzuje i ztvárnění celé spodní viněty. Postavy Mariane a její náhodné známé jsou jakoby nalepené na okraji viněty a jsou drobnější. Větší část scény zaujmají kresby postav dívek s rozlobeným nebo nesouhlasným i šokovaným výrazem. V tomto ohledu je zajímavá i zmínka o její kamarádce jménem Šaúka, se kterou se nemohla stýkat poté, co se její přítelkyně provdala. „*S Šaúkou byla legrace. Naneštěstí se dva roky nato vdala a manžel jí zakázal se se mnou stýkat. Byla jsem pro něj nemorální osoba.*“<sup>55</sup> S odmítavým postojem k přátelům se od svého partnera setkávají ženy (i muži) v jiných kulturách, v Íránu však skutečně musí žena manžellovo přání respektovat a muž má právo si tento „respekt“ vynutit.

Jiná měřítko pro muže a ženy platí také v oblasti oblékání. V Íránu musí mít ženy na veřejnosti povinně zahalené vlasy. Vlasy (u žen) jsou ve většině muslimských zemí považovány za erotický symbol. Žena je také povinna nosit dlouhé volnější oblečení, které zahaluje křivky jejího těla. I muži jsou v oblékání omezeni. Musí nosit dlouhé rukávy a nohavice. Pokud zachovají toto pravidlo, mohou zvolit jakýkoli oblek, jakýkoli účes. Na tento rozdíl poukazuje Mariane během schůze všech studentů fakulty. Na této schůzi vedení fakulty vyzývalo studenty k „mravnému chování“ a především studentky, „*aby se řádně zahalovaly, nelíčily a nosily pokud možno delší kukly*“.<sup>56</sup> Mariane vystoupila s proslovem reagujícím na požadavky vedení fakulty: „*Bez váhání nám [studentkám] vytykáte kdeco, ale tady naši bratři si mohou dovolit kdejaké účesy a styly oblékání. Někdy chodí v tak vypasovaných kalhotách, že je jim vidět kdeco. Jak je možné, že já jakožto žena zřejmě nejsem s to nic cítit při pohledu na tyhle vypasované pány, ale je jako muže údajně může vzrušit o pět centimetrů kratší kukla?*“<sup>57</sup> Marianina reakce byla poměrně odvážná. Nejenže upozornila na dvojí měřítko pro muže a ženy v požadavcích

---

<sup>55</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Předvolání].

<sup>56</sup> Kukla je pokrývka hlavy nahrazující šátek, který je na rozdíl od kukly neustále nutné přidržovat.

<sup>57</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Předvolání].

na „*mravní a náboženské chování*“<sup>58</sup>, ale zároveň veřejně připustila, že jako žena snad také může mít nějaké emoce při pohledu na muže. Takové chování si obvykle íránské ženy nemohou veřejně dovolit. Marianina reakce neodpovídá představě o ženě, jako o pokorném stvoření nemajícím žádné city k jakémukoli muži, vyjma rodinných příslušníků, až do chvíle než jí rodiče vyberou budoucího ženicha.

Povinnému zahalení žen věnuje Satrapi ve svém románu hodně pozornosti. Všimá si však i jiných absurdit, které do běžného života Íránců a hlavně Íránek vnesla přísná opatření vlády duchovních. Jednou z takových absurdit je scéna, ve které Mariane dobíhá autobus. Je zastavena dvěma příslušníky mravnostní policie. Vytýkají Mariane, že běží a její pohyby tak vypadají vyzývavě, necudně, viz obr. 15. Komentář umístěný v dolní části viněty „*vřískala jsem tak silně, že mně ani nezatkli*“<sup>59</sup> stojí za pozornost. Ženy v Íránu nesmí na veřejnosti běhat, sportovat či se jen svižně hýbat. Od své plnoletosti, od třinácti let například nesmějí jezdit na kole. Pokud nařízení nedodrží skutečně mohou být zatčeny.

Přesto se však část žen v Íránu proti tomuto nařízení postavila a skupinky žen začaly veřejně sportovat; hlavně ze zdravotních důvodů. Díky své vytrvalosti ženy dosáhly toho, že jim byl vyhrazen ke sportu jeden park v Teheránu a vzniklo několik fit-center určených výhradně ženám.<sup>60</sup> V knize Persepolis však nenajdeme jakýkoli náznak organizovaného emancipačního ženského hnutí. V podání Mariane Satrapi se odpor žen vůči režimu projevuje maličkostmi, jako je nedbale uvázaný šátek nebo líčení. A většina ženských postav, které Mariane potkává po návratu z Evropy, vyjma její babičky a matky, postupně naplní ideální představu o roli muslimské ženy. Román Persepolis především ztvárňuje tristní úděl íránských žen po islámské revoluci.

---

<sup>58</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Předvolání].

<sup>59</sup> Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr. [kap. Ponožky].

<sup>60</sup> Frouzová M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 134.

## 5.2. Odras nerovného postavení žen v Íránu v novele Šitíčko

Grafická novela Šitíčko je oproti románu Persepolis odehrávajícího se na pozadí revoluce a války komorním vyprávěním, popisujícím zdánlivě banální čajový dámský dýchánek, jak napovídá podtitul „důvěrné hovory íránských žen“. Ačkoli jednotlivá témata jsou podnětem k hlubokému zamyšlení, autorka volí humoristický přístup a ironický pohled na něžné pohlaví.

Rozhovor devíti žen se točí kolem témat mužské nevěry, volby životního partnera a plastických operací. Z příběhů jednotlivých žen a z jejich celého rozhovoru postupně vyplývá realita manželských vztahů předrevolučního i současného Íránu. Sám název knihy Šitíčko odkazuje k jedné využívané praktice v současném Íránu. Jak už bylo v předchozích kapitolách uvedeno, panenství má v současném muslimském světě stále vysokou hodnotu. Název Šitíčko označuje plastickou operaci, při které si mladá žena nechá znovu sešít porušenou panenskou blánu před sňatkem, aby její budoucí manžel nepřišel o svá práva a nikdo nepochyboval o dívčině cti. Ztráta cti může mít pro muslimskou dívku fatální následky. Mrzačení a vraždy žen ve jménu cti jsou muslimskou společností tolerovány.

Ženy tedy hledají jakékoli způsoby, jak svoji „čest“ zachránit. O tom vypovídá i příběh Náhid, o které už byla zmínky v kapitole 4.2. této práce. Marianina babička poradila Náhid, aby se o svatební noci mírně řízla a obelstila tak novomanžela několika kapkami krve. Příběh je však od samého počátku především humornou historkou a pokračování rozhodně neodpovídá plánovanému scénáři. Náhid v inkriminované chvíli totiž nepořeže sebe, ale svého novopečeného manžela. Zajímavý je závěrečný babiččin komentář: „*No představte si toho nebožáka!!! Nejen že ho ošidili na zboží, ještě ke všemu skončil s pořezanou koulí!*“ Autorka zde tato slova vkládá postavě babičky do úst záměrně. Náhid je zde pojmenována jako zboží. Jak bylo výše řečeno, v muslimské části světa platí muž věno ženě, popřípadě její rodině. Vyjednávání o výši věna předchází podpisu manželské smlouvy. V zemích, kde sňatky domlouvají rodiče, se tak dívky skutečně stávají zbožím. Muž si svoji budoucí ženu prakticky kupuje.

Ženy, které v novele Šitíčko vystupují, jsou zástupkyněmi různých generací. Čtenář se opět setkává s Mariane z románu Persepolis, s její matkou a svéráznou babičkou, zbavenou aureoly, která jí byla propůjčena v předchozí knize. Zajímavou postavou je starší příbuzná Mariane, teta jménem Parvine. Ta popisuje svůj příběh, kdy byla jako



třináctiletá dívka provdána na sklonku dětství za devětašedesátiletého generála, který by mohl být jejím dědečkem. Věkový rozdíl mezi snoubenci a příšernost celé situace, kdy rodiče donutí ke sňatku dítě, zdůrazňuje autorka doprovodnou ilustrací k vyprávění Parvine, viz obr. 18. Zde vidíme Parvine jako holčičku na houpačce za oknem. Před oknem je vyobrazena její matka jen jako černá silueta s nevzhledným profilem. Stejnou podobu má matka Parvine na následujícím archu, kdy na protesty své dcery reaguje slovy: „*Neptala jsem se tě na názor. Provdáš se!! A žádné řeči!!*“<sup>61</sup> „Maminka“ mladinké Parvine tu záměrně vyvolává dojem neosobního zlého strašidla. Marianina příbuzná však ve svém příběhu nepředstavuje oběť. Aktivně bere život do svých rukou, manželovi uteče ke své tetě. „*Tetinka byla mnohem modernější než naši. Navíc byla vdova, mohla tudíž myslet i jednat sama za sebe. Takže mi poskytla útočiště.*“<sup>62</sup> Marianina příbuzná Parvine se k manželovi nevrátila a po několika letech ovdověla; tím získala svobodu a možnost rozhodovat o sobě samé. Odjela do Evropy, kde si splnila svůj sen vystudovat výtvarné umění. Její příběh ukazuje, že jedině rozvod nebo ovdovění dává ženě určitou svobodu. Rozvedená žena je však vnímána okolní společností mnohem hůře než vdova. A ne každá ovdovělá Íránka má to štěstí, že se stane i materiálně zabezpečenou vdovou. V případě, že není schopna se sama uživit, vrací se zpět ke svým rodičům, do jejich područí.

Opačně působí příběh, který vypráví Marianina matka Tádží. Ta vypravuje o své sestřence Parváne, o které má velmi nelichotivé mínění. Parváne se Tádží chlubí, že provdá svoji dceru za mnohem staršího muže, kterého nezná ani sama Parváne, ani její dcera Bahar. Důvodem, proč dceru provdává v osmnácti letech, kdy sotva dospěla, je jen bohatství budoucího ženicha. Svatba proběhne v Íránu, ženich se jí neúčastní. Bahár má tedy možnost svého manžela poznat až po sňatku, kdy za ním odjede do Anglie, kde nikoho nezná a nemá tam žádné zázemí v podobě rodiny či přátel. Před plánovanou svatbou se snaží Tádží Parváne od jejího úmyslu odradit, přesvědčuje ji, ať nechá Bahár možnost rozhodovat se sama a vybrat si samostatně i budoucího manžela. Parváne na to odpovídá: „*A k čemu to vede? Pokaždé, když se pohádám s tím, kterého jsem si ,vybrala sama‘ mi jen vyčítá, že jsem mu nadbíhala. [...] slušná dívka by pěkně čekala, až ji*

---

<sup>61</sup> Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB/art, 2008, nestr.

<sup>62</sup> Tamtéž, nestr.

*muž o ruku požádá“.*<sup>63</sup> Z rozhovoru vyplývá, že obě ženy měly v době před islámskou revolucí, kdy jim samým bylo kolem dvaceti let, možnost svobodné volby manžela. O dvě desetiletí později Parváne tuto svobodu volby své dceři odpírá. Bahár, které se příběh osudově týká, je v tomto příběhu jen předmětem svatební transakce svých rodičů.

Podobně jako Parváne se zachová vrstevnice Mariane, sousedka Azí. Souhlasí, že nechá studii a provdá se za neznámého muže hlavně proto, že jí připadá pohádkově bohatý a navíc žije na Západě. V obou případech končí manželství rozvodem. Bahár o manželovi zjistí, že je homosexuál. Z Azí její novomanžel vyláká věno a poté se s ní rozvede. Oproti generaci starších žen, zde mladé dívky působí buďto jako pasivní ovce neschopné jakéhokoli názoru nebo jako omezená stvoření prahnoucí jen po penězích. Azí je zde vykreslena trochu jako naivní a hloupá dívka. To Satrapi podtrhuje i jejím portrétem, na kterém Azí pláče, viz obr. 20. Společně s Aziiným tvarem nosu a rtů zde jednoduché znázornění uplakaných očí pomocí teček s vráskami okolo vyvolává dojem portrétu kura domácího. Postava Azí tak má připomínat slepici v obou významech tohoto slova. Autorka se zde snaží ukázat, že v Íránu vyrostla celá generace žen, které se podřizují společenskému diktátu. Na rozdíl od jejich matek je k tomu nutí politické poměry v zemi.

Z příběhu Azí je také zřejmé, že ženy své postavení vnímají jako nerovné a omezující. Azí s manželstvím s mužem, kterého zná jen povrchně, souhlasí také proto, že ten domněle respektuje její názory, viz obr. 19. Novomanžel souhlasí s tím, že Azí s ním bude spolupracovat při vedení jeho podniku a nebude vyžadovat, aby záhy po svatbě usilovali o početí svých budoucích dětí. Azí také láká život na Západě i proto, že by nemusela být na veřejnosti neustále zahalená. Po vyprávění svého příběhu Azí pláče, protože se domnívá, že přišla o všechno, o majetek i o panenství. Ostatní ženy ji však uklidňují a snaží se jí vysvětlit, že nemusí být posuzována jen na základě toho, jestli je nebo není panna. Mariane v jedné chvíli říká: *„Jeden můj brataranec odjakživa tvrdil, že by si vzal jediné pannu. [...] změnil názor. Když jsem mu k tomu pokroku blahopřála, povídá: „Marji, já ten názor změnil hlavně proto, že už skoro žádná holka není pan-*

---

<sup>63</sup> Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB/art, 2008, nestr.

na'.<sup>64</sup> Tento příklad také vypovídá i o postupných názorových změnách iránské společnosti.

Z příběhu žen a jejich vzájemných reakcí vyplývá, že ženy v Íránu svůj úděl chápou ve srovnání s muži jako nespravedlivý, cítí se utlačované. Netouží být poslušnými nesvéprávnými bytostmi a hledají způsoby, jak obejít společenský diktát a najít svůj díl svobody.

---

<sup>64</sup> Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB/art, 2008, nestr.

## Závěr

Diskriminace žen na poli politickém, ekonomickém či sociálním je celosvětovým problémem a v jednotlivých zeměpisných regionech se liší. Nerovné postavení žen ve společnosti vyplývá i z kulturní tradice a historie dané společnosti.

Nedílnou a živoucí součástí tradice muslimských zemí je islámské náboženství. Toto náboženství je veskrze praktické, má široký společenský dopad a výrazně ovlivňuje život současné arabské společnosti. Neodpovídá jen na čistě duchovní otázky; poskytuje odpovědi i na otázky, které klade každodenní všední život. Prizmatem sedmého století, kdy lze datovat počátky tohoto náboženství, lze raný islám, respektive Muhamadovo učení, chápat jako učení usilující o spravedlivý přístup k oběma pohlavím. V průběhu staletí se však postavení žen v muslimských zemích nezlepšilo, právě naopak. Lze říci, že středověk navázal na předislámskou arabskou tradici a muslimská žena se ocitla v podřízeném postavení k muži, ve kterém setrvává dodnes.

Islám ovlivňuje muslimskou veřejnost především ve sféře rodinného a soukromého života. V současné době renesance islámu otevírá prostor pro velmi konzervativní názory. Muslimská žena se stává určitým symbolem návratu k tradici. Návrat k tradici – islámský fundamentalismus je částí muslimské společnosti považován za vhodný prostředek nápravy současného nežádoucího stavu politických, ekonomických a sociálních poměrů v některých muslimských zemích. Obhájci a obhájkyně ženských práv v regionu Blízkého východu a severní Afriky jsou si vědomi životnosti a síly vlastní náboženské tradice. Argumentaci k posílení ženských práv v muslimských zemích hledají v raném islámu, přímo v Koránu, jako odrazu Muhamadova učení. Využití argumentačních vzorů či pojmů euroatlantické kultury by bylo v muslimské části světa kontraproduktivní.

Moderní dějiny Íránu první poloviny dvacátého století jsou příkladem odmítavého postoje široké veřejnosti vůči reformním snahám napodobujícím západní vzory. Necitlivě prováděné reformy bez podpory širších vrstev obyvatelstva vedly k Íránské islámské revoluci v sedmdesátých letech minulého století. Síla šíitské náboženské tradice v Íránu umožnila šíitským duchovním svrhnout na sebe v průběhu revoluce veškerou moc.

Po nastolení teokratického režimu se výrazně zhoršila situace v oblasti ženských práv v Íránu. Zavedením šariji do legislativy se ženy ocitly v nerovném postavení s muži podle práva. Jako takové mají jen poloviční nárok na právní ochranu. Ženy se dostaly do područí svých otců, bratrů a manželů. Prvořadým úkolem íránské ženy je stát se poslušnou manželkou a porodit svému manželovi co nejvíce mužských potomků. Diskriminační zákony v Íránu umocňují tradičně nerovné postavení žen ve společnosti. V muslimských zemích je muž předurčen zajistit a zabezpečit rodinu po ekonomické stránce. Muž také nese zodpovědnost za čest celé rodiny. Muž je svými schopnostmi vybaven pro veřejný život. Svět „venku“ je určen výhradně mužům, žena by se v něm neměla samostatně pohybovat. Její volný prostor je vymezen stěnami jejího vlastního obydlí. Ženě je vyhrazena role matky dětí a pečovatelky o domácnost. Žena je pojímána jako slabší bytost; jako taková je předmětem zvláštní péče a ochrany. Tuto ochranu jí v dětském věku poskytuje primární rodina a v plnoletosti zajišťuje manžel a jeho rodina. Povinností ženy je dbát o svou bezúhonost. Její čest je součástí dobrého jména celé rodiny. Právě ve jménu ochrany ctnosti a bezúhonosti je ženám samotným ztěžováno až znemožňováno samostatné konání a rozhodování o sobě samé.

Íránské ženy tento tradiční model společnosti a svou roli nevnímají jako žádoucí a svoji podřízenou roli jako osudově nevyhnutelnou. Své postavení považují za nerovné a diskriminační, chápou jej jako důsledek politického útlaku.

O diskriminaci žen v Íránu vypovídají díla autorky Mariane Satrapi, román *Persepolis* a novela *Šitíčko*. Autorka používá ke zpracování tématu komiksovou formu. Komiks je až v posledních desetiletích vnímán jako svébytný umělecký útvar na pomezí literatury a výtvarného umění. Dříve byl chápán především jako humoristický žánr nebo žánr určený hlavně dětem, který je vhodný jen ke zpracování fantaskních či dobrodružných příběhů. Grafický román *Persepolis* autorky Mariane Satrapi je společensky angažovaným dílem, působivě popisuje absurditu života v totalitní společnosti a nesmyslnost války vedené ve jménu státní ideologie. Satrapi využívá těsného obsahového spojení výtvarného a psaného prvku. Toto spojení jí umožňuje výpověď o složitých tématech zpracovaných v románu *Persepolis*.

Román *Persepolis* je prostoupený genderovou tematikou. Kniha mapuje íránskou islámskou revoluci a následnou institucionalizovanou diskriminaci žen po nástupu teokratické diktatury. Autorka v románu popisuje, jak se ze dne na den stalo zahalování žen

povinností, jakým způsobem byl omezen svobodný pohyb žen a jaké důsledky mělo zavedení práva šaría do právního systému v Íránu. Z jejího popisu také vyplývá, že tyto změny měly zpočátku podporu širokých vrstev obyvatelstva. Autorka poukazuje k silné náboženské tradici.

Rámcová novela Šitíčko zachycuje pocity íránských žen. Reflektuje náboženskou tradici prostupující společnost, ale i zmenšující se sílu této tradice. Ukazuje k názorovým změnám v íránské společnosti, znechucené životem v náboženské totalitě. Kniha také vypovídá o skutečnosti, že samotné ženy v Íránu svůj úděl vnímají jako ne-spravedlivý, vnucený zvnějšku především politickými poměry v zemi.

V současném globálním pojetí světa jsou pro nás témata sociální či genderové nerovnosti jiných kultur aktuální. Pohled na současný problém diskriminace muslimských žen v širším historickém a kulturním kontextu nám umožňuje hlubší pochopení problému. Faktická znalost celé problematiky jako skutečnosti vyplývající z dějinného a kulturního vývoje muslimských zemí otevírá otázky a témata pro možný vědecký výzkum v oblasti ženských práv v multikulturním světě, například problematiku smíšených manželství nebo problematiku ochrany žen imigrantek muslimského vyznání. To jsou témata, která mohou do budoucna nabývat na významu.

## Resumé

Tato bakalářská práce se zabývá problematikou diskriminace muslimských žen v současném Íránu. Téma nerovného postavení íránských žen je nahlíženo optikou literárních děl Mariane Satrapi: komiksového románu *Persepolis* a grafické novely *Šitíčko*.

První kapitola se popisuje vznik, vývoj, strukturu a současnou renesanci islámského náboženství. Vysvětluje společenský rozměr islámu a jeho vliv na postavení ženy v muslimských zemích.

Druhá kapitola se zabývá ženskými právy v Íránu. Popisuje moderní dějiny, přeměnu íránské společnosti po islámské revoluci a změny v oblasti postavení íránských žen po revoluci.

Třetí kapitola je věnována stavbě a možnostem výpovědi uměleckého díla, které je zpracováno formou komiksu, v obecné rovině.

Čtvrtá kapitola pojmenovává narativní možnosti komiksu na jednotlivých příkladech v románu *Persepolis*.

V páté kapitole jsou vyhledány konkrétní příklady nerovnoprávného postavení íránských žen; příklady institucionalizované diskriminace žen po islámské revoluci v románu *Persepolis* a příklady nerovného postavení žen v grafické novele *Šitíčko*.

Čtvrtá a pátá kapitola tvoří praktickou část práce. Zabývají se vybranými částmi textů Mariane Satrapi.

## **Anotace**

Bakalářské práce na téma *Diskriminace muslimských žen v dílech Marianne Satrapi* se zabývá problematikou nerovného postavení žen v muslimských zemích a v současném Íránu a možnostmi výpovědi moderního narativního způsobu literárního díla při použití komiksové formy zpracování. Práce je členěna do sedmi kapitol podle obsahové souvislosti. Praktickou část práce tvoří analýza textů grafického románu *Persepolis* a grafické novely *Šitíčko*.

## **Klíčová slova**

Diskriminace muslimských žen, islám, Írán, Íránská islámská revoluce, komiks.

## **Annotation**

The bachelor thesis focusing on the topic of *Discrimination of Muslim Women in Works of Marjane Satrapi* explores the problem of inequality of women in Muslim countries including today's Iran. It also deals with various possibilities of expression resulting from usage of modern narrative techniques of a literary work together with formal devices of a comic book. The text is formally divided into seven chapters in relation to their thematic content. The analysis of texts of the graphic novel *Persepolis* and short-story *Embroideries* represents the practical part.

## **Keywords**

Discrimination of Muslim women, Islam, Iran, Iranian islamic revolution, comics.



## **Použitá literatura:**

- Abdalati, H.: Zaostřeno na islám. Brno: Islámská nadace v Brně, 2009.
- Abraham, K.: Každá pomoc marná. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 170-176.
- Ayese, G. A.: Chci, aby se má dcera měla lépe. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 146-150.
- Aliová, N.: Kužvart, J.: Ženy z Persepole. Mezinárodní politika, 2010, 4, s. 24-25.
- Eliade, M.: Dějiny náboženského myšlení. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- Frouzová, M.: Pod závojem nosím džíny. In: Závoj a džíny v islámském světě. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 126-131.
- Hrbek, I.: Muhammad a Korán. In: Korán. 1. vyd. Praha: Odeon, 1972.
- Hybášková, J.: Ženy v Íránu. Mezinárodní politika, 2010, 4, s. 11-13.
- Groensteen, T.: Stavba komiksu. Brno: Host, 2005.
- Mendel, M.: Islámská výzva. Brno: Atlantis, 1994.
- Mendel, M.: S puškou a Koránem. Praha: Orientální ústav AV ČR, 2008.
- Křikavová, A., Mendel, M., Müller, Z., Dudák, V.: Islám. Ideál a skutečnost. Praha: Baset, 2002.
- Sarretová, C.: Ženy Jihu a obroda feminismu. In: Literární noviny, 2011, 22, 3, s. 5-6.
- Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006.
- Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006.
- Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008.
- Social Watch 2010. Praha: Ekumenická akademie Praha, 2011.
- Vojtíšková, V.: Postavení žen v íránské a saúdské společnosti. Člověk – Časopis pro humanitní a společenské vědy, 2009, 15.

**Internetové zdroje:**

Brož, J.: Všichni šáhovi muži aneb o zákulisí operace Ajax. Britské listy, s.d.

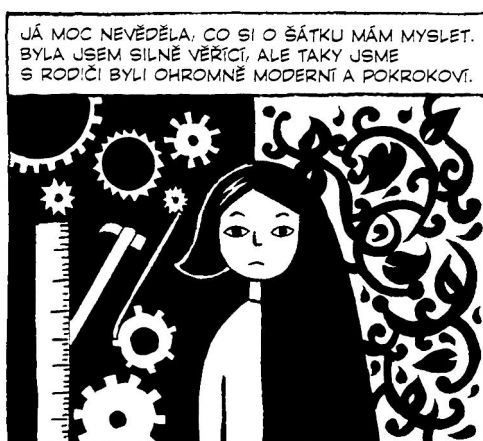
In: <http://blisty.cz/art/27084.html>

<http://amo.blog.ihned.cz/c1-50396250-lidove-revoluce-na-blizkem-vychode>

<http://www.gis.zcu.cz/studium/dbg2/Materialy/html/ch10s04.html>

[http://zpravy.idnes.cz/pocet-muslimu-predcil-katoliky-oznamil-poprve-vatikan-pg6-zahranicni.asp?c=A080330\\_185606\\_zahranicni\\_klub](http://zpravy.idnes.cz/pocet-muslimu-predcil-katoliky-oznamil-poprve-vatikan-pg6-zahranicni.asp?c=A080330_185606_zahranicni_klub)

## Přílohy:



Obr. 1. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Šátek]



Obr. 2. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Ponožky]



Obr. 3



Obr. 4

Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Cestovní pas]



Obr. 5. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Klíč]



Obr. 6. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Šátek]



Obr. 7. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Cesta]



Obr. 8. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Věno]



Obr. 9



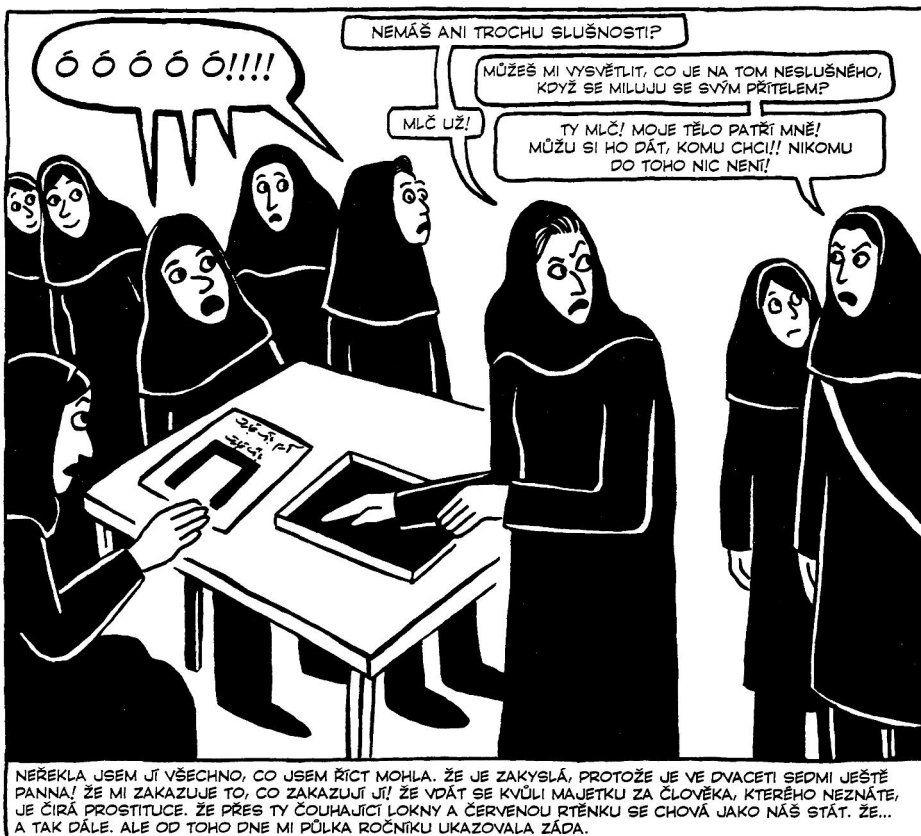
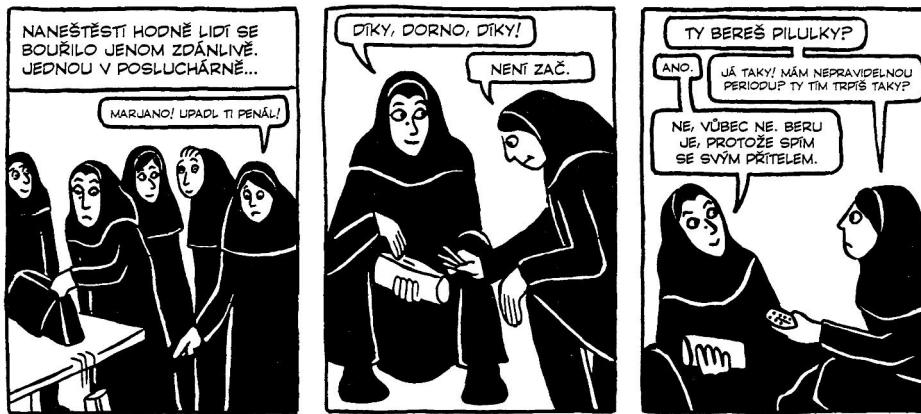
Obr. 10

Obr. 9. Satrapi, M.: Persepolis I. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Cesta]

Obr. 10. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Konec]



Obr. 11. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Lyže]

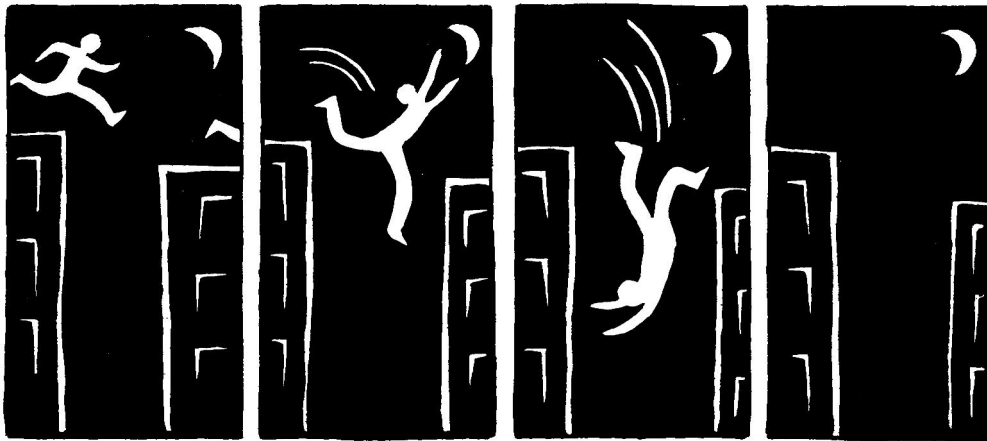


Obr. 12. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Ponožky]

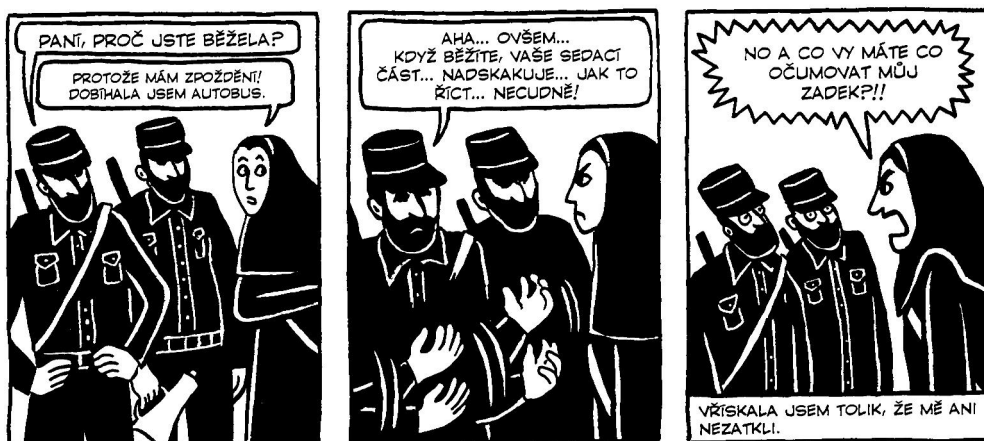


Obr. 13. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Konec]

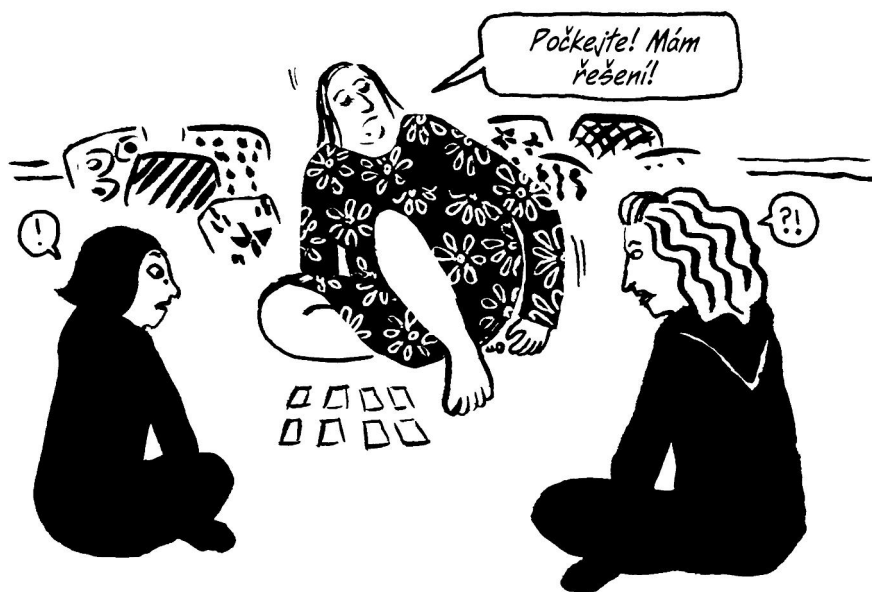




Obr. 14. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Konec]



Obr. 15. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Ponožky]



Obr. 16. Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008, nestr.

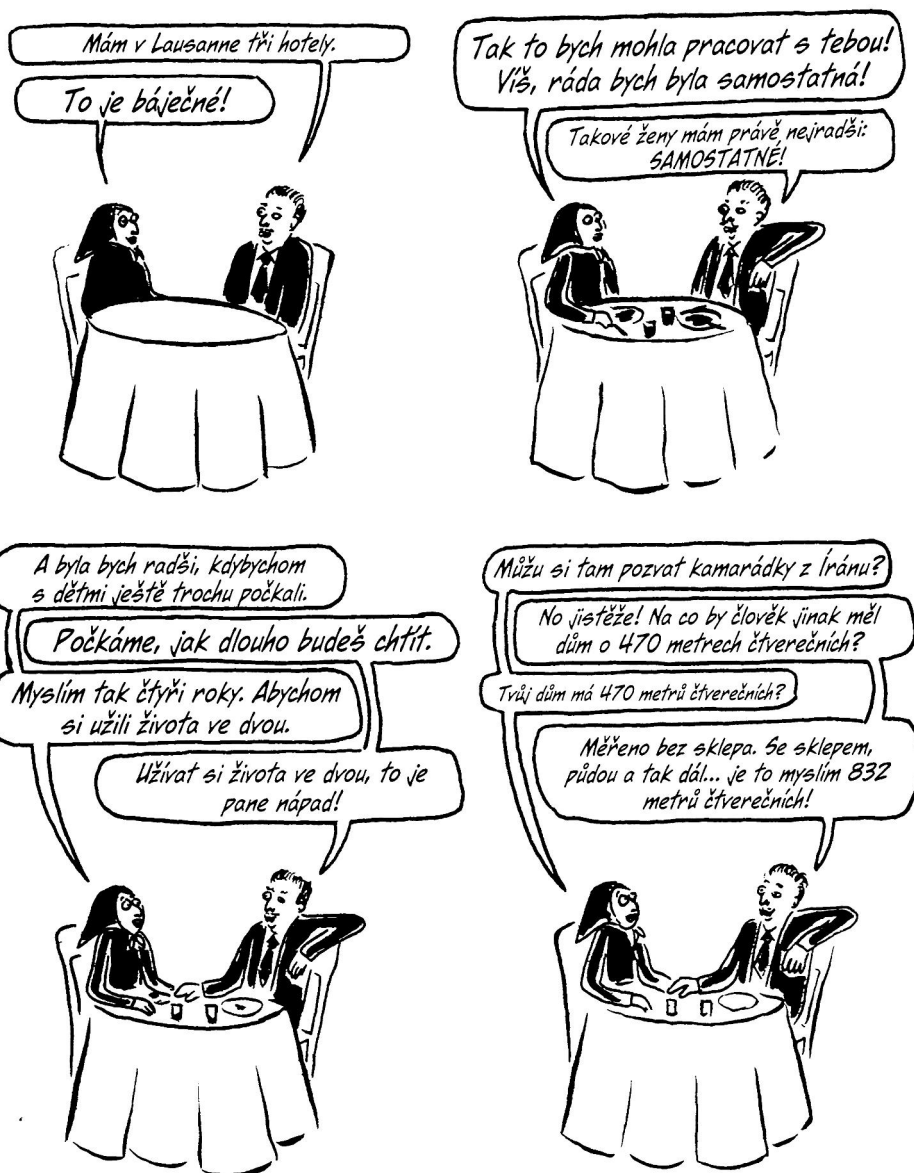


Obr. 17. Satrapi, M.: Persepolis II. Praha: BB\_art, 2006, nestr., [kap. Ponožky]



Obr. 18. Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008, nestr.

...vzpomínám si, jak jsme spolu byli poprvé v restauraci...



Obr. 19. Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008, nestr.



Obr. 20. Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008, nestr.



Obr. 21. Satrapi, M.: Šitíčko. Praha: BB\_art, 2008, nestr.