

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Polygynie v současné kuvajtské společnosti

Jitka Nováková

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra blízkovýchodních studií

Studijní program Mezinárodní teritoriální studia

Studijní obor Blízkovýchodní studia

Diplomová práce

Polygynie v současné kuvajtské společnosti

Jitka Nováková

Vedoucí práce:

Mgr. Daniel Křížek, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Kuvajt, duben 2014

.....

Poděkování:

Chtěla bych poděkovat svému vedoucímu práce Mgr. Danielu Křížkovi, Ph. D. za důvěru, kterou ve mně vložil. Dále bych chtěla poděkovat Mostafovi Refaiemu CPA, MBA za poskytnutí cenných kontaktů.

Obsah

1 ÚVOD	4
2 METODOLOGIE.....	7
3 TEORETICKÁ ČÁST	11
3.1 Islám a rodinné právo	11
3.1.1 Zdroje rodinného práva.....	12
3.1.2 Rodina v islámu	13
3.1.2.1 Podoba rodiny v muslimské společnosti	14
3.1.2.2 Role rodiny v muslimské společnosti	14
3.1.3 Sexualita v islámu.....	16
3.1.4 Manželství (nikáh).....	18
3.1.4.1 Neoficiální formy sňatku.....	22
3.1.4.1.1 Zawádž mut ^{ca}	22
3.1.4.1.2 Zawádž misjár	23
3.1.4.1.3 Zawádž ^c urfí.....	23
3.1.5 Rozvod (taláq)	24
3.2 polygynie (ta^cdud az-zaudžát).....	26
3.2.1 Polygynie v předislámské Arábii	26
3.2.2 Polygynie v islámu	28
3.2.2.1 Legalita	28
3.2.2.2 Sociální rozměr	29
3.2.2.3 Spravedlnost	30
3.2.2.4 Konkubinát	32
3.2.2.5 Polygynie v reformním islámu	33
4 PRAKTICKÁ ČÁST	34

4.1 Kuvajt: společnost a legislativa.....	34
4.1.1 Kuvajtská společnost.....	34
4.1.1.1 Podoba společnosti do nálezů ropy.....	34
4.1.1.2 Vývoj společnosti od nálezů ropy.....	35
4.1.1.3 Ženy.....	38
4.1.1.4 Současná mladá generace.....	39
4.1.2 Kuvajtská legislativa.....	40
4.1.2.1 Kuvajtské rodinné právo.....	40
4.1.2.1.1 Manželství.....	40
4.1.2.1.2 Rozvod.....	42
4.1.2.1.3 Polygynie.....	43
4.1.2.2 Cizoložství v trestním zákoníku.....	44
4.2 Polygynie v současné kuvajtské společnosti.....	45
4.2.1 Sexualita.....	46
4.2.2 Manželství.....	48
4.2.3 Rodina.....	50
4.2.4 Rozvod.....	52
4.2.4.1 Postavení rozvedené ženy.....	54
4.2.5 Polygynie.....	57
4.2.5.1.1 Moderní konkubinát?.....	64
4.3 Percepce polygynie kuvajtskou společností.....	65
4.3.1 Pohled společnosti.....	66
4.3.1.1 Polygynie v islámu.....	66
4.3.1.2 Polygynie v současnosti.....	68
4.3.1.3 Obraz polygamních manželství ve společnosti.....	72
4.3.1.4 Polygynie versus rozvod.....	73
4.3.1.5 Omezení polygynie civilními zákony.....	75
4.3.2 Pohled žen.....	76
4.3.3 Pohled mužů.....	78

5 ZÁVĚR	80
6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	87
7 RESUMÉ	90

1 ÚVOD

Stát Kuvajt je malý emirát nacházející se v severní části Perského zálivu. Obyvatelé tohoto území, kteří se zde od počátku 18. století postupně usazovali, přicházeli z různých území Arabského poloostrova, Perského zálivu a Íránu. Vedle usedlé (*hadarí*) populace, která se živila převážně lovem a zámořským obchodem, se na území pohybovaly kočující kmeny beduínů. Po vyhlášení nezávislosti na Velké Británii v roce 1961 se tyto beduínské kmeny sice natrvalo usadily, rozdílnost v životním stylu a tradicích mezi původní usedlou a beduínskou částí populace však přetrvává dodnes. Kuvajtská populace tak představuje nehomogenní společnost rozdělenou jak na beduínskou a hadarí část, tak na sunnitskou a ší'itskou část společnosti. Vzhledem k tomu, že je však dnešní Stát Kuvajt multikulturní zemí, kde rodilí Kuvajťané představují pouhou jednu třetinu z celkových přibližně tří milionů obyvatel, vytvořili si Kuvajťané navzdory své vnitřní nejednotnosti silnou kuvajtskou identitu, výrazně se vyčleňující od „nekuvajťanů“, tedy cizinců žijícím na kuvajtském území.

Tradiční kuvajtská společnost byla až do nálezů ropy velice chudá. Díky produkci ropy od padesátých let však Kuvajt extrémně rychle zbohatl a kuvajtská společnost se tak během pár desetiletí posunula doslova od stanů a hliněných chýší k mrakodrapům. V rámci tohoto ekonomického vývoje došlo i k významné proměně charakteru společnosti, při kterém hrál důležitou roli i vliv západní kultury, který prostřednictvím nové technologie ještě výrazně zesílil v posledních dvou desetiletích. Tento společensko-ekonomický vývoj v moderní společnosti stojí v paradoxním kontrastu k vývoji nábožensko-politickému. Země se pod vlivem islamistů v posledním desetiletí stále více uzavírá a stává se rigidní po vzoru Saúdské Arábie. Tato skutečnost je patrná na každém kroku v podobě naprosté prohibice, zákazu nočních podniků či například genderové segregace na univerzitách. Důsledkem této rigidní politiky je však především skutečnost, že se všechny zakázané aktivity přesunuly do

ilegality, kde se nadále dějí ve velké míře. Kuvajtská společnost je tedy plná paradoxů a balancuje mezi modernitou a multikulturalismem ve stylu emirátu Dubaj ve Spojených Arabských Emirátech a rigiditou a uzavřeností ve stylu Saúdské Arábie.

Cílem této práce je prozkoumat současný stav tradiční islámské instituce polygynie v dnešní moderní a rozporuplné kuvajtské společnosti, hrdě se hlásící k islámské tradici. Záměrem práce je zmapovat způsob, podobu a kvantitu, s jakou je v dnešním Kuvajtu polygynie praktikována. Kromě současného stavu této instituce se práce bude dále zabývat percepcí polygynie kuvajtskou společností. V rámci několika tematických okruhů bude vykreslen současný pohled společnosti na polygynii, její islámskou legalitu a současnou praxi.

Teoretická část práce rozpracovává polygynii v islámu. Cílem teoretické části je podrobný popis smyslu a ideálního modelu polygynie, tak jak byla popsána v Koránu, praktikována prorokem Muhammadem a jeho společníky a rozpracována klasickým islámským právem. Pro pochopení polygynie není možné zkoumat tuto instituci jako samostatný prvek. Instituce polygynie je součástí komplexního sociálního systému, bez jehož kontextu nemůže dávat smysl. Teoretická část se tedy věnuje oblastem v islámu jako je manželství, rodina, sexualita, rozvod a samotná polygynie. Práce se v této části snaží vysvětlit významy jednotlivých oblastí tohoto uceleného systému a ukázat na jejich propojenost. Pro usnadnění struktury je pod hlavičku rodinného práva zařazena i kategorie sexualita, což sice není zcela přesné, sexualita se nicméně rodinné problematiky v islámu úzce dotýká a toto zařazení by tedy nemělo být ani matoucí ani zavádějící.

Praktická část práce se skládá ze tří kapitol reprezentujících tři tematické celky. Data pro jednotlivé části byla získána z dostupných

zdrojů a především v rámci několika měsíčního terénního výzkumu, jehož podrobný postup je popsán v kapitole o metodologii.

Záměrem kapitoly „Kuvajt: společnost a legislativa“ je za prvé podrobnější přiblížení kuvajtské společnosti, jejího charakteru, jednotlivých skupin a především vývoje v posledních šedesáti letech, v rámci kterého se podoba této společnosti výrazně proměnila. Za druhé si kapitola klade za cíl alespoň stručné seznámení s kuvajtským rodinným právem, které určuje podobu domácího prostředí a do určité míry přispívá k současnému přístupu kuvajtské společnosti k institucím, jako je manželství, rozvod a polygynie.

Kapitola „Polygynie v současné kuvajtské společnosti“ si klade za cíl zhodnotit současnou praxi polygynie. Nelze sledovat polygynii v dané společnosti bez toho, abychom ji zasadili do širšího kontextu a sledovali společně s ní i další společenské jevy. Vzhledem k tomu, že je instituce polygynie součástí uceleného systému, zabývá se tato část současným přístupem společnosti nejen k polygynii, ale i k rodině, sexualitě, manželství a rozvodu a konfrontuje tuto žitou kuvajtskou realitu s ideálním islámským modelem, tak jak byl popsán v teoretické části. Práce se snaží odpovědět na následující výzkumné otázky. *Jak přistupuje dnešní kuvajtská společnost k sexualitě, manželství, rodině a rozvodu? Do jaké míry odpovídá tento přístup klasickému islámskému modelu? Jaký je stav polygynie v současné kuvajtské společnosti? Jaké jsou hlavní důvody změny přístupu kuvajtské společnosti k polygynii?* K těmto výzkumným otázkám byla zvolena následující hypotéza:

H1: Polygynie v dnešní kuvajtské společnosti klesá, protože se zcela zásadně změnilo domácí prostředí a s tím i přístup společnosti k tradičním islámským oblastem jako je sexualita, manželství, rodina a rozvod, se kterými polygynie tvoří propojený celek.

Poslední kapitola s názvem „Percepce polygynie kuvajtskou společností“ se pak hlouběji zabývá názorem jednotlivých společenských

skupin (tak jak jsou rozděleny v kapitole o metodologii) na konkrétní témata spojená s polygynií. Zatímco předchozí část výzkumu se snaží přiblížit současný přístup společnosti k polygynii, tato část práce se snaží objasnit spíše pocity, které ve společnosti polygynie vyvolává a jak tuto instituci společnost vlastně chápe. Snaží se přiblížit skutečnost, do jaké míry Kuvajťané polygynii rozumí v islámském kontextu, jak společnost nahlíží na jednotlivé účastníky polygamních manželství, jaký vztah se očekává, že budou mezi sebou mít jednotlivé manželky, zda by měla věřící žena na polygynii přistoupit a další. Práce se snaží odpovědět na následující výzkumné otázky. *Jak současná kuvajtská společnost vnímá polygynii? Liší se percepce polygynie kuvajtskou společností v rámci generací či genderu? Liší se tato percepce mezi beduíny a hadarí komunitou či sunnitskou a ší'itskou částí společnosti?* K výzkumným otázkám byly zvoleny následující hypotézy:

H2: Přestože zájem o polygamní manželství dnes mezi Kuvajťany klesá, muži si i dnes zachovávají o polygynii zidealizovanou představu a považují tuto instituci za prospěšnou pro společnost.

H3: Kuvajtské ženy dnes většinou odmítají na polygamní manželství přistoupit.

Státy Perského zálivu, včetně Státu Kuvajt, jsou obecně velice nedostatečně zmapovanou oblastí. Terénních výzkumů a akademických prací pojednávajících o této lokalitě je v porovnání s ostatními oblastmi Blízkého východu velice málo. Tato práce se tedy zabývá tématem, kterému nebyla doposud věnována větší pozornost.

2 METODOLOGIE

Teoretická část práce vychází z obsahové analýzy primárních a sekundárních zdrojů. Získané informace byly zároveň konzultovány s imámem¹ Abdelem Monemem (šafi'ovský Madhab). Při transkripci

¹ Imám je arabský výraz pro náboženského vůdce a autoritu (Martin, 2004: 349).

arabských výrazů se práce řídila pravidly přepisů využívaných profesorem Lubošem Kropáčkem v jeho knize *Duchovní cesty islámu*.²

Praktická část práce je založena na osmiměsíčním terénním výzkumu. Metody použité pro vedení výzkumu v praktické části práce vycházejí z teorie metod a aplikací kvalitativního výzkumu podle Jana Hendla, tak jak je kategorizoval a popsal ve své knize *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*.³ Výzkumná část práce je z většiny založena na metodě „rozhovoru pomocí návodu“. Tato metoda spočívá v rozhovorech na předem připravené okruhy témat a k nim připravené specifické otázky. Na rozdíl od strukturovaného rozhovoru však tato metoda umožňuje flexibilitu ve způsobu formulace a kladení jednotlivých otázek dle potřeby v dané situaci a s konkrétním respondentem (Hendl, 2005: 174-175).

Výzkum byl proveden na padesáti respondentech. Otázky byly směřovány nejen na respondenty samotné, ale i na jejich okolí, přátele a především jejich početné rodiny. Díky tomu tedy práce nevychází pouze ze samotné zkušenosti a percepce dané problematiky přímými respondenty, ale jejich prostřednictvím i ze zkušenosti a percepce problematiky podstatně širšího okruhu lidí. S některými z respondentů byl z důvodu upřesnění informací rozhovor prováděn opakovaně. Výběr respondentů odpovídal logickému rozdělení kuvajtské společnosti do několika přirozených skupin: beduíny⁴, hadarí komunitu⁵, sunnu a ší'cu. Tyto skupiny byly dále diverzifikovány na základě věku a genderu přímých i „nepřímých“ respondentů. Co se týká rozdělení společnosti podle věku, byly na základě přirozené generační diverzifikace a společensko-ekonomického vývoje kuvajtské komunity spojeného s produkcí ropy od padesátých let zvoleny tři věkové kategorie: 18-30 let, 30-60 let, 60 let a více. Dnešní populace ve věku 60 let a více reprezentuje společenskou

² Kropáček, Luboš (2006): *Duchovní cesty islámu*, Praha, VYŠEHRAD.

³ Hendl, Jan (2005): *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*, Praha, Portál.

⁴ Původní kočující kmeny.

⁵ Delší dobu usedlá část společnosti.

skupinu, která při dospívání ještě nebyla tolik ovlivněna extrémní společenskou modernizací země probíhající od šedesátých let. Věková kategorie zahrnující populaci mezi 30 - 60 lety představuje část společnosti, která již byla výrazně ovlivněna touto modernizací. Část společnosti ve věku mezi 18 - 30 lety je v této práci označována za „mladou generaci“ a představuje tu skupinu kuvajtské populace, která prostřednictvím technologií vyrůstala a dospívala ovlivněna cizími, především západními vlivy. Tato mladá generace navíc reprezentuje část společnosti, která je momentálně ve věku na ženění/vdávání. Některé otázky však z důvodu přesnosti vyžadovaly nepatrné posunutí těchto věkových hranic. Rozdělení společnosti na základě sociálního statutu nebylo nutné, neboť všechny kuvajtské rodiny dnes dosahují vysoké životní úrovně.

Jednotlivé tematické okruhy a otázky rozhovorů byly vybrány tak, aby z nich bylo možné vyvodit závěry týkající se jak percepce polygynie v jejím náboženském kontextu, tak především současná praxe a pohled kuvajtské společnosti na nynější realitu spojenou s rodinným životem, sexualitou a dalšími tématy úzce souvisejícími s polygynií. Samotný výběr otázek byl inspirován mnoha „neformálními rozhovory“ (Hendl, 2005: 175). Na základě těchto rozhovorů bylo vybráno několik klíčových tematických okruhů a stěžejních otázek. Hlavní kostra otázek byla pro všechny respondenty stejná, část otázek se nicméně lišila podle pohlaví a věku daného respondenta.

Pro objasnění informací týkajících se oficiálních záležitostí Státu Kuvajt, jako například podoba kuvajtského rodinného práva, práce čerpá z oficiálně dostupných zdrojů a z informací získaných na základě konzultací s právníky Mohamedem Faroukem (specializace na rodinné právo) a Mostafou Kilanym (specializace na obchodní a trestní právo).

Pro komplexnost dané problematiky bylo nezbytné pochopit a popsat některé charakteristiky kuvajtské společnosti a jejího prostředí. Pro tento záměr byla zvolena metoda „skrytého, nezúčastněného a

nestrukturovaného pozorování“. V rámci několika měsíčního pobytu v Kuvajtu jsem na základě běžných denních činností, jako jsou cesta na univerzitu, studium na univerzitě, pobyt na studentské dívčí koleji, návštěvy veřejných prostor jako jsou restaurace, kavárny či nákupní centra a další, měla v roli „úplného pozorovatele“ možnost sledovat chování zdejší komunity. Poznatky z tohoto pozorování byly konzultovány a verifikovány s některými klíčovými respondenty (Hendl, 2005: 191-192; 201-202).

Rozhovory byly vedeny buď v anglickém či arabském jazyce a naprostá většina z nich byla zvukově zaznamenána.⁶ Při transkripci zvukových záznamů byla použita metoda „shrnujícího protokolu“ (Hendl, 2005: 209-210). Záznamy až na některé citované pasáže tedy nebyly přepisovány doslovně. Z výpovědi respondentů byly vybrány zásadní myšlenky a informace týkající se potřebných tematických okruhů. Ty byly zapsány a později vyhodnoceny.

Hypotézy byly zkonstruovány v průběhu výzkumu na základě průběžných poznatků.

Při vyhodnocování a interpretaci získaných dat jsem postupovala metodou analýzy a následné konfigurace či komparace odpovědí na konkrétní tematické okruhy v rámci navržených společenských skupin. Výsledky jsem se poté snažila zasadit do zdejšího společenského kontextu. Tvzení a závěry, u kterých není uveden zdroj či konkrétní respondent, jsou vyvozeny z konsenzu respondentů ve výkladu daného jevu či kauzality. V případech, kdy se výpovědi respondentů uvnitř jednotlivých skupin výrazněji odlišovaly, je tato názorová pluralita v práci uvedena. Pokud však naprostá většina respondentů odpověděla totožně, byla tato výpověď považována za pravdivé tvrzení. Výsledky výzkumu byly pro ověření zpětně konzultovány s vybranými respondenty.

⁶ Respondenty, kteří ke zvukovému záznamu nesvolili, představují pouze právníci.

U některých choulostivých témat je v práci zmíněno, že se jedná o společenské tabu. Respondenti však zodpovídali tyto otázky cizince, „nemuslimce“, „nearabce“ a byli se proto ochotni podělit o názory a zkušenosti, které by v rámci své komunity s nikým pravděpodobně nesdíleli. Z důvodu neporušování soukromí respondentů jsou v případě doslovných citací uvedeny, se souhlasem respondentů, pouze jejich křestní jména, věk a obecné informace.

3 TEORETICKÁ ČÁST

Teoretická část práce si klade za cíl představit jak instituci polygynie, tak islámské rodinné právo, se kterými je polygynie úzce spojena. Sexualita, manželství, rodina, rozvod a polygynie v pojetí klasického islámského práva společně představují jakýsi komplexní ideální model, podle kterého by se měla muslimská společnost řídit, aby správně a spravedlivě fungovala. Abychom mohli zhodnotit a porozumět současnému stavu polygynie v kuvajtské společnosti, musíme nejprve pochopit tento ucelený islámský systém se všemi jeho pozitivními a negativními atributy. Kromě poslední kapitoly „Polygynie v reformním islámu“ se tedy všechny uvedené informace týkají klasického islámského práva, tak jak se utvořilo ve středověku.

3.1 Islám a rodinné právo

Islám je náboženství, které dnes vyznává asi šestina světové populace obývající rozsáhlý prostor od západních částí Afriky až po východní části Indonésie. Z důvodu této kulturní rozmanitosti je logické, že se od sebe jednotlivé muslimské společnosti výrazně liší, přestože je spojuje společná víra. Zatímco základy islámu jako pět pilířů víry⁷ platí pro všechny muslimy bez rozdílu stejně, v některých aspektech

⁷ Mezi pět pilířů víry patří *šaháda* (vyznání, že existuje pouze jeden Bůh a Muhammad je posel Boží), *salát* (modlitba praktikovaná pětkrát denně), *hadždž* (pouť do Mekky, kterou by měl každý muslim jednou za život vykonat), *zakát* (příspěvek pro chudé a potřebné) a *sawm*, tedy půst v průběhu celého postního měsíce Ramadánu (Kropáček, 2006: 91-114).

společenského života můžeme napříč muslimskými komunitami najít velkou škálu odlišností. Tak tomu ovšem není v případě rodiny a rodinného práva. Vzhledem k tomu, že důležitým zdrojem pokynů, jak vést rodinný život, je příklad samotného proroka Muhammada, struktura i charakter rodiny jsou dodnes podobné po celém muslimském světě (Chamberlayne, 1968: 19-121).

3.1.1 Zdroje rodinného práva

Základ pro zformování islámského náboženského práva, *šarí'cy*, představovaly čtyři zdroje: Korán, *sunna*⁸, *qijás* (analogie) a souhlasný názor autorit neboli *idžmá'*. V sunnitské ortodoxii se postupně ustavily čtyři oficiálně uznávané *madhaby* (právní školy): hanafíjovský, málikovský, šafi'ovský a hanbalovský. Z počátku spolu jednotlivé směry soupeřily, později však převládl jejich smířlivý postoj a všechny čtyři školy byly společným konsensem uznány coby Bohem povolená pluralita pravdy. Od té doby vedle sebe jednotlivé směry v míru koexistovaly a navzájem se ovlivňovaly. Dnes jsou názory právníků všech čtyř směrů v muslimské komunitě plně respektovány. V rámci šíitského islámu se vyvinuly samostatné právní školy, nejznámějším z nich je džafar'ovský madhab (Kropáček, 2006: 118-121; Coulson, 1964: 86-89).

Každý náboženský systém se musí nějak vypořádat se zvykovým právem (*'urf*), ať již se jedná o zvyky archaické či nově vzniklé. Navzdory historickým spojitostem mezi zvykovým a islámským právem, nebyly lokální zvyklosti považovány za legální zdroj islámského práva. Přesto však bylo do islámského práva přejato a začleněno velké množství lokálních zvyků v méně či více upravené podobě. Jednotlivé madhaby nicméně ke zvykovému právu přistupovaly odlišně. Zatímco hanafíjový madhab dává zvykům relativně velký prostor, málikovský madhab

⁸ *Sunna* neboli tradice označuje ucelený soubor prorokových výroků, činů i toho, co mlčky schválil a tím pro muslimskou obec povolil (Kropáček, 2006: 47-48).

odkazuje na zvyky jen velice zřídka (Libson, 1997: 132-135; Esposito, 2001: 154).

Rodinné právo společně s dědickým právem spadá pod právní řád osobního statutu (al-ahwál aš-šachsíja). Rodinné právo v sobě zahrnuje právní normy týkající se manželství, rozvodů a péče o děti. Zdrojem tohoto práva je z velké části samotný Korán. Většina koránských veršů týkajících se práva, pojednávají právě o rodině. Korán společně se sunnou, druhým hlavním zdrojem rodinného práva, se navzájem doplňují a společně utvářejí nejucelenější část šari'cy, která navíc nejvíce ze všech odolává reformám (Esposito, 1995: 461). „*Rodinné právo bylo vždy baštou šari'cy.*“ (Coulson, 1964: 161). Podle zásady, že islám je náboženství pro každou dobu a pro každého, se vzhledem ke kulturní rozmanitosti muslimských společností připouští určitá flexibilita práva, pochopitelně pouze v mezích islámu. V některých sporných situacích islám připouští užití metody *idžtihádu*⁹. Jednotlivé školy se od sebe liší tím, do jaké míry a jaký typ *idžtihádu* pro své normy používají (Esposito, 1995: 48).

Obecně se má za to, že se od sebe madhaby v rámci sunitské ortodoxie liší pouze v detailech, a že jsou tyto odlišnosti v porovnání s jejich shodou v zásadních ustanoveních a jejich podobnou strukturou nevýznamné. Jak však uvidíme v kapitolách o manželství a rozvodu, v některých případech může mít aplikace odlišných madhabů zcela fatální dopad.

3.1.2 Rodina v islámu

Rodina je v tradiční muslimské společnosti zcela zásadní jednotka, na které stojí celý společenský systém. Pro pochopení tohoto systému je proto důležité si nejprve vymežit, jak vlastně islám rodinu charakterizuje a jakou jí připisuje roli ve společnosti.

⁹ *Idžtihád* je pojem odkazující na vlastní myšlenkové úsilí při interpretaci islámu. Existuje několik podob a úrovní, v rámci kterých *idžtihád* může probíhat (Coulson, 1964: 59-60).

3.1.2.1 Podoba rodiny v muslimské společnosti

Na rozdíl od západního světa, kde je dnes pojem rodina nejčastěji ztotožňován s nukleární rodinou, tedy s rodinou tvořenou dospělými manžely a jejich vlastními či adoptivními dětmi žijícími v jedné domácnosti¹⁰, v muslimské, a především pak v arabské společnosti, má pojem rodina více významů. Vedle úzkého pojetí nukleární rodiny častěji odkazuje na daleko širší komunitu, zahrnující navíc jak rodiče manželského páru, tak sourozence obou manželů a jejich potomky. V případě islámu musíme vedle nukleární a rozšířené podoby rodiny operovat ještě s jedním specifickým typem, rodinou polygamní, při čemž ani jeden z těchto tří typů není podmíněn společnou rezidencí. Islám bezvýhradně neupřednostňuje ani jeden typ a přisuzuje daleko větší význam sociálnímu a vzdělávacímu charakteru rodiny před její formou. Ve svém nejširším významu pak může být rodina, arabsky *ahl*, vnímána jako komunita věřících, podobně jako *umma* (Esposito, 1995: 458; Al-Aati, 1995: 20, 31).

3.1.2.2 Role rodiny v muslimské společnosti

V učení islámu mají významné místo mezilidské vztahy. Vzájemné vztahy a očekávání jednotlivých členů rodiny v muslimské společnosti vznikají na základě pokrevních vazeb a manželských svazků a jejich podoba a pravidla jsou v náboženství pevně zakotveny. Jednotlivci jsou vedle vlastní rodiny členy i daleko širší společenské komunity, z čehož vyplývá, že jsou zodpovědní nejen svým nejbližším, ale i vzdáleným příbuzným a celému společenství. Ve stejném duchu má komunita a dané společenství zodpovědnost za jednotlivce a harmonický stav jeho rodiny. Na tomto recipročním systému pak stojí celý sociální systém muslimských společností. Rodina je zodpovědná za udržení rodové identity všech členů, zachování rodinné kontinuity i jejího blahobytu, začlenění jejích mladých členů do společnosti, ochranu starých členů, a zajištění finanční jistoty, stejně tak jako uspokojení po citové stránce pro všechny její členy.

¹⁰ Definice nukleární rodiny podle Anthonyho Giddense (Giddens, 1999: 206-207).

Práva a povinnosti v rámci rodiny by měla být uplatňována bez ohledu na to, zda jsou nebo nejsou všichni členové tohoto recipročního svazku muslimové. Otec je zodpovědný za výživu dětí i v případě, že nevyznávají islám, a obráceně.¹¹ Komunita by měla být zodpovědná za to, že nedochází ke zneužívání či nesprávnému využívání určitých práv jednotlivých členů rodiny či prosazování zájmů některých členů rodiny na úkor jiných, ať se tak děje z jakéhokoliv důvodu. Tak by se například mělo zabránit tomu, aby na základě sympatií někdo z rodiny nespravedlivě dědil na úkor někoho jiného (Al-Aati, 1995: 21-22, 34-35).

Povinnosti rodiny v muslimské společnosti sahají mnohem dál než jen k jejím nejbližším členům. Vedle zřejmých funkcí jako je vzájemná podpora partnerů či výchova nové generace má rodina navíc zcela zásadní roli v sociálním systému komunity. O sociálně slabé jedince jako jsou děti, staří lidé, zdravotně handicapované osoby, ale třeba i neprovdané či rozvedené ženy by se měla postarat právě rodina. V moderních západních státech tuto funkci z velké části převzal stát. K podobné přeměně však ve většině muslimských zemí zdaleka nedošlo a rodina si dodnes uchovává svůj sociální rozměr (Omran, 2004: 13; Esposito, 1995: 459).

Důležitou podstatou příslušnosti k rodině je rodová identita. Podle islámu má každý nárok na svou rodovou identitu a nikdo mu ji nesmí upírat. Ve stejném duchu má však každý povinnost se k dané identitě hlásit. Z tohoto důvodu si například žena při svatbě nebere mužovo jméno, ale ponechává si jméno své rodiny. Tím je demonstrována její rodová příslušnost stejně tak jako symbolické propojení dvou rodin. Stejně tak je důležitost rodové identity důvodem, proč je v islámu zakázána adopce. Rodiče sice mohou do rodiny přijmout cizí dítě, to však nemá nárok na rodové jméno a jejich společné soužití bychom mohli přirovnat spíše k našemu opatrovnictví. (Al-Aatí, 1995, 23-31).

¹¹ Výjimku představuje dědické právo. Nemuslim od muslima, stejně tak jako muslim od nemuslima, nemůže dědit (A-Aati, 1995: 35).

3.1.3 Sexualita v islámu

Islám striktně zakazuje sex mimo manželství. Jak bylo řečeno v předchozí kapitole, muslimská komunita přisuzuje nesmírný význam rodové příslušnosti jedince. Rodina v islámu je patrilineární, což znamená, že rodová identita stejně jako náboženství se dědí po otci. Situace nemanželských dětí je proto v muslimské komunitě velice problematická a je tedy zřejmé, že zákaz nemanželského styku má pro společnost ochranný charakter (Al-Aatí, 1995, 23-31). Zákaz nemanželského sexu také odpovídá celkovému konceptu muslimské společnosti, ve kterém by muži měli být za ženy zodpovědní, a neměli by je pouze využívat. Nemožnost provozovat sex před svatbou navíc nutí muslimské muže hledat si manželky a zakládat rodiny (Abdalsalam, 1998: 123-125).

Na druhou stranu není sexualita v islámu žádné tabu. Korán, Sunna i *figh*¹² obsahují mnoho instrukcí týkajících se sexuálního chování. Mnoho klasických i současných islámských právníků a myslitelů toto téma podrobně rozpracovalo (Al-Aati, 1995: 41-42). Abstinence v podobě křesťanského celibátu byla prorokem Muhammadem odmítnuta a manželský sexuální život je v islámu vnímán jako přirozená a žádoucí součást lidského života. Sex pro požitek, tedy bez záměru počít potomka, byl v islámu jednoznačně povolen. Požitek ze sexu je vnímán jako právo obou partnerů, s čímž souvisí i přístup muslimských učenců k rodičovskému plánování a antikoncepci, kterou většina z nich povoluje, pokud ovšem nejde o antikoncepci trvalou (Ali, 2006: 6-8).

Pozitivní přístup k sexu je v islámu jednoznačný. Co již však není tak jednoznačné a kde se jednotlivé školy a učenci rozcházejí, jsou sexuální role a práva obou partnerů. Velká většina klasických prací na dané téma se zaměřuje především na povinnost ženy být manželovi kdykoliv a kdekoliv přístupná. Opačné právo podle většiny interpretací

¹² *Figh* je vědní obor zabývající se islámským právem, šari'ou (Kropáček, 2006: 118).

žena na muže nemá. Tato skutečnost vychází z celkové podstaty manželství. Muž se při svatbě zavazuje k vyplacení jasně stanoveného *mahr*¹³ darovaného ženě a zároveň je v manželství povinen rodinu finančně zabezpečit. Mnoho právníků vnímá manželův finanční závazek jako výměnu za legální sex a manželčinu sexuální dostupnost, kterou je také podmíněna jeho povinnost financovat ji. Pokud žena odmítá s manželem spát, muž ji teoreticky může potrestat právě odepřením jejích práv v podobě finanční podpory. Muž oproti tomu není povinen mít se svou ženou pohlavní styk, kdykoliv ona si přeje, pokud k němu dojde alespoň jednou za čtyři měsíce (Ali, 2006: 6-11; Bouhdiba, 1985: 18).

Tento postoj je sice mezi právníky klasického islámského práva převládající, přesto není jediný. Podle jednoho z hadíthů řekl Muhammad muži, který se celé dny a noci modlil a postil a neměl tedy čas spát se svou ženou, následující slova: „*Tvé tělo má nad tebou právo, tvé oči nad tebou mají právo a tvá žena má nad tebou právo.*“ Z těchto slov se dá vyvodit, že i žena má právo na sex a muž je povinen její právo plnit. Tyto dvě protichůdné interpretace vzbuzují v právnických kruzích napětí. Převládající pohled na sexualitu muže a ženy odpovídá první ze zmíněných interpretací, tedy že sex je právem muže a povinností ženy (Ali, 2006: 12-13).

I přes tento nekompromisní postoj k sexuálním rolím v manželství v žádném případě nelze říci, že by klasické právo opomíjelo pozitivní stránku sexuálního soužití partnerů na jejich vztah. S tím pochopitelně souvisí i ženská sexualita. Al-Ghazzálí, významný náboženský právník a myslitel z přelomu 11. a 12. století, ve svém díle o manželské etice dopodrobna rozpracovává manželský styk a jeho ideální podobu. Al-Ghazzálí považuje sexuální uspokojení manželky za povinnost každého manžela, neboť to vede k harmonickému vztahu. V části své práce věnované sexuálnímu soužití manželů se věnuje nejintimnějším tématům pohlavního styku od přede hry po orgasmus obou partnerů (Al-Ghazálí,

¹³ *Mahr* (případně sadaq) označuje finanční či jakýkoliv jiný dar, kterým se zavazuje ženich nevěstě (Kropáček, 2006: 127).

2007: 73-81). Je tedy zcela zřejmé, že by sex neměl být v muslimské společnosti tabu či dokonce vnímán jako něco zavrženíhodného a potřebného pouze pro rozmnožování, ale naopak jako něco žádaného pro dobro manželských párů a tím i celé společnosti. V historii islámu byly debaty o sexu zcela běžné a velice otevřené. Na dvoře Abbásovského chalífátu (750-1258), v období považovaném za islámský zlatý věk, vznikaly vedle významných vědeckých a filozofických děl i díla pojednávající o sexualitě. V arabské literatuře bychom mohli najít celou řadu nejrůznějších básní, lékařských spisů či nejrůznějších manuálů s touto tematikou. Sex byl jednoduše vnímán jako zcela kompatibilní s islámem, jako součást víry (El Feki, 2014: 11-15).

3.1.4 Manželství (nikáh)

Základním předpokladem pro založení rodiny je manželská smlouva mezi mužem a ženou. Současný trend západní společnosti považovat manželskou smlouvu pouze za listinu, bez které je rodina schopná bez problému fungovat, není v muslimské společnosti myslitelný. Nesezdaný pár v žádném případě nepředstavuje rodinu a jako takový nemá nárok na společné soužití či početí potomka. Stejně tak jsou v neoblíbené neúplné rodiny, tedy děti vychovávané pouze jedním z rodičů. Postavení svobodných matek či rozvedených žen v muslimské komunitě nebývá jednoduché.

Nikáh představuje základní islámskou instituci, která je v socioekonomických podmínkách muslimské společnosti zcela nepostradatelná. Manželství je v islámu pokládáno za velice pozitivní až posvátné, o čemž svědčí množství veršů z Koránu, stejně tak jako výroků proroka Muhammada a jeho společníků, vyzívajících věřící k založení rodiny. *„Umožňujte sňatek svobodným, žijícím mezi vámi, a rovněž bezúhonným z vašich otroků a otrokyň. A jsou-li potřební, Bůh je obohatí z laskavosti Své a Bůh je velkorysý, vševědoucí.“* (24:32). Z velkého množství výroků proroka týkajících se manželství zmíníme alespoň následující dva: *„Kdokoliv se zdržuje manželství ze strachu mít rodinu,*

není jedním z nás.“ a *„Pokud se muž ožení, splnil tak půlku své víry; nechť se tedy obává Boha pro tu druhou půlku.“* Manželství není dobré pouze pro jedince či společnost, ale představuje také morální a náboženskou ctnost (Al-Ghazálí, 2007: 8-9; Abdulsalam, 1998: 124).

V žádném případě by se však nemělo manželství mezi mužem a ženou uzavírat bezmyšlenkovitě. Přestože se manželství považuje za bohulibou činnost, podle al-Ghazzáliho v sobě manželství v kontextu víry skýtá pro muže jak výhody, tak nevýhody. Co se týče výhod, al-Ghazzálí jmenuje pět následujících přínosů: početí potomků (rozmnožování lidstva je podle něj nejdůležitějším přínosem ze všech), potlačení vášní (ochrana věřících před nemorálnostmi), zklidnění duše (ze společného soužití muže s manželkou), zaopatření domácnosti manželkou (muž se tedy může lépe soustředit na svou zbožnost) a jako poslední trénink v sebekázni, kterým muž prochází v souvislosti s výchovou dětí a ochranou manželky. Jiní právníci však za hlavní smysl manželství nepovažují plození dětí, ale především legální sexuální život (Tucker, 2008: 41). Mezi nevýhody al-Ghazzálí počítá možnost, že se manžel ve snaze řádně uživit svou rodinu může často uchýlit k nelegitimním způsobům obživy. Nesnadné je podle něj také chovat se správně ke své ženě, což je jeden ze základních předpokladů fungujícího manželství. Jako poslední al-Ghazzálí uvádí skutečnost, že rodina může muže rozptýlit a odvést jeho pozornost od Boha. Rozhodnutí muže zda se oženit či nikoliv by pak mělo záviset na zvážení těchto pro a proti v jeho konkrétní situaci (Al-Ghazzálí, 2007: 14-37). Islám vyzývá k dodržování určitých pravidel. Mladý muž by se měl oženit pouze tehdy, pokud k tomu má materiální a fyzické předpoklady (Esposito, 2001: 14). *„A nechť ti, kdož nenalézají možnost sňatku, jsou zdrženliví, pokud je Bůh neobohatí z laskavosti Své.“* (24:33). Rozhodujícím faktorem by měl být i psychický stav muže. Pokud je například muž příliš agresivní a není proto schopen mít trpělivost se svou ženou, neměl by se ženit.¹⁴

¹⁴ Na základě rozhovoru s imámem Abdelem Monemem, šafí'ovský madhab, (8. 3. 2014).

K tomu, aby byl manželský sňatek *halál*¹⁵, musí splňovat několik základních podmínek. Manželská smlouva musí být podepsána ženichem a *walím* neboli zákonným zástupce nevěsty, který musí se sňatkem souhlasit.¹⁶ *Walím* bývá zpravidla otec nevěsty, případně jiný mužský příbuzný z nevěstiny rodiny (děd, strýc). Pokud žádný takový příbuzný není, muže se role *walího* ujmout soudce. K tomu, aby byla manželská smlouva platná, je nutný souhlas nevěsty. *Walí* může dívku provdat bez jejího souhlasu pouze tehdy, pokud je ještě mladistvá, tedy v předpubertálním věku nebo mladší 9 let (zde se od sebe liší jednotlivé právní školy).¹⁷ Pokud jsou nezletilí provdání bez jejich souhlasu, mohou po dosažení dospělosti zažádat o zrušení sňatku. Dalším z požadavků je akt nabídky k sňatku (*ijab*) ze strany ženicha a přijetí této nabídky (*qabul*) ze strany nevěsty, a to za přítomnosti dvou mužských svědků (případně jednoho muže a dvou žen). Neopomenutelnou součástí smlouvy je stanovení výše a doby splatnosti věna (*mahr* nebo *sadaq*), který je muž povinen vyplatit své manželce. Důležitou podmínkou je také *kafá'a* neboli rovnost partnerů v rámci postavení ve společnosti. Žena se smí provdat pouze za muže s odpovídajícím společenským statutem. Muž si oproti tomu smí vzít za manželku ženu z nižší společenské třídy. Stejně je to i s náboženstvím potenciálních partnerů. Zatímco žena si smí vzít za muže pouze muslima, muž si smí mimo muslimky vzít i *kitábíjí* neboli ženu zjevných náboženství, křesťanku či židovku (Esposito, 2001: 15-17; Esposito, 1995: 49; Kropáček, 2006: 127-131; Tucker, 2008: 43). Na základě koránských veršů 4:23 a 4:24 jsou však muži zakázány některé ženy, které jsou s ním v příbuzenském vztahu po krvi či po mléce, a se kterými by bylo případné manželství *harám*¹⁸.

¹⁵ *Halál* = nábožensky přijatelné a dovolené (Martin, 2004: 750).

¹⁶ *Walí* může ženicha zamítnout, pokud ho shledá nevhodným. Pokud nemá pro zamítnutí řádný důvod, může se dívka obrátit na soudce. Pokud soudce stížnost uzná, může převzít roli *walího* on sám (Tucker, 2008: 44).

¹⁷ Stejně tak může být před dosažením dospělosti ke svatbě přinucen i chlapec, který za normálních okolností zákonného zástupce ani ničí souhlas nepotřebuje (Tucker, 2008: 43).

¹⁸ *Harám* = zakázané (Martin, 2004: 327).

Pokud jsou splněny všechny výše zmíněné požadavky, manželství je považováno za *sahih* (platné), z čehož pro oba partnery vyplývají určitá práva a povinnosti. Muž se musí v první řadě o ženu (i děti) postarat finančně, a to bez ohledu na to, zda je jeho žena bohatá či nikoliv. Finanční náklady na rodinu jsou čistě manželova záležitost i v případě, že žena pracuje. Primární povinností ženy je výchova dětí a starost o domácnost. Muž je povinen chovat se ke své ženě vždy dobře, žena by zas měla být poslušná. Manželé by měli být především partneři, kteří se navzájem doplňují a podporují. Takové manželství představuje v islámu ideální model (Abdalsalam, 1998: 129-135). Důležitou součástí sňatku je manželská smlouva, ve které mohou oba partneři některá práva toho druhého limitovat. Žena může například do smlouvy dát podmínku, že může požádat o rozvod, pokud se její manžel ožení s další ženou. Ve stejném duchu se mohou oba partneři některých svých práv v předmanželské smlouvě vzdát. Žena se tak například může vzdát nároku na výživné (Esposito, 2001: 21-27).

Jak již bylo řečeno, rodinné právo v rámci jednotlivých sunnitských madhabů se liší, stejně jako se často liší i názor právníka od právníka v rámci jednoho madhabu. Na otázku, co tedy vlastně v islámu dělá manželství manželstvím, proto můžeme dostat mnoho odpovědí. Zatímco podle klasického práva se sňatek stává platným, pokud splňuje výše popsané podmínky, někteří právníci tvrdí, že důležitý je především samotný záměr usadit se a založit rodinu, jiní naopak vidí podstatu ve veřejném vyhlášení sňatku. Různí se také postoj k samotné přítomnosti walího, coby jednoho z nejzákladnějších požadavků platného sňatku. Zatímco v hanafíjovském madhabu může i panna uzavřít sňatek bez souhlasu walího, malikovská právní škola vyžaduje jeho přítomnost bez ohledu na věk či rodinný status nevěsty. Žena tak musí mít walího i v případě, že je dospělá a již rozvedená nebo vdova (El Feki, 2014: 45-46; Esposito, 1995: 49; Alessa, 2010: 120, 127). Pokud jde o souhlas nevěsty se sňatkem, většina právníků se shodne na tom, že pokud již dívka dosáhla puberty, její souhlas k manželství je nezbytný. Výjimku tvoří

šafi'ovský madhab a někteří ší'itští právníci, kteří vyžadují souhlas pouze od ženy, která již není panna (Tucker, 2008: 42).

3.1.4.1 Neoficiální formy sňatku

Právě díky nejednotnosti názorů na formální požadavky manželství existuje vedle oficiální podoby manželství mnoho dalších neoficiálních typů. Původ některých sahá až do předislámského a raného islámského období, jiná jsou zase snahou některých právníků a náboženských učenců o skloubení islámských norem s moderním, často západem ovlivněným světem. Názory na legalitu těchto neformálních sňatků se liší jak v rámci jednotlivých madhabů, tak mezi právníky a obyčejnými lidmi navzájem. Vzhledem k tomu, že jsou v dnešní době tyto sňatky běžnou záležitostí, je nutné si alespoň některé z nich představit, přestože nespádají do klasického islámského práva.

3.1.4.1.1 Zawádž mut'ca

Přestože zawádž mut'ca byla zcela zřejmě prorokem Muhammadem povolena, od doby chalífy Umara, který ji v první polovině 7. století zakázal, je uznávána pouze ší'itskou částí islámu¹⁹, zatímco sunna tuto formu svatby považuje za cizoložství (*ziná'*). Jedná se o dočasné manželství, kterého využívali muži na cestách. Hlavním záměrem této svatby byl především sexuální požitek bez ostatních nároků vyplývajících z manželství. Před uzavřením sňatku se pár dohodne na době trvání tohoto manželství a na výši mahru. Samotné uzavření sňatku je pak velice jednoduchou záležitostí, která spočívá v odrecitování vhodné formule. Není zapotřebí ani walího ani svědků. Po uplynutí stanovené lhůty manželství zkrátka zanikne a není potřeba rozvodu. Z mut'ca sňatku nevyplývají stejná práva jako ze sňatku oficiálního, manželka tedy sňatkem nezíská právo dědit ani nárok na denní výživné. V případě zplodění potomků by tito měli mít nárok na otcovo výživné stejně jako na

¹⁹ Konkrétně *ithnā'šarījou* neboli ší'ou dvanácti imámů, hlavním proudem islámu v Íránu (Tucker, 2008: 57).

jeho oficiální uznání. Hlavním cílem manželů by mělo být opatrování jejich partnerství minimálně do doby, dokud je to lidsky možné. Z tohoto důvodu je zawádž mut'ca v očích většinové muslimské společnosti harám, neboť se jedná o uzavření manželského svazku pod podmínkou dočasnosti. Ší'ca obhajuje platnost mut'ca manželství na základě koránského verše 4:24 a skutečnosti, že prorok Muhammad tuto formu manželství oficiálně nezakázal (Al-Aati, 1995: 38-41; Bosworth, 1995: 28; El Feki, 2014: 43-44; Esposito, 1995: 334).

3.1.4.1.2 Zawádž misjár

Zawádž misjár je jakási obdoba zawádž mut'ca, její koncept tedy také vychází z raně-islámského období, nicméně jako využívaná praktika se misjár znovuobjevila teprve v nedávné době. Zásadním rozdílem mezi mut'ca a misjár je skutečnost, že v misjár se neudává doba trvání manželství do manželské smlouvy. Principiálně jsou však oba typy manželství dosti podobné. Misjár je definován jako „cestovní manželství“, ve kterém jde stejně jako v „dočasném manželství“ především o sexuální požitky, a které v sobě neobnáší tradiční požadavky na manželství. Manželé spolu nežijí, žena zůstává bydlet ve svém původním domově a manžel ji pouze navštěvuje. Z tohoto důvodu také manžel nutně nemusí ženu živit. Žena se tak při podpisu smlouvy vzdává některých svých práv jako nároku na čas a výživné. Jak manželka, tak její případné děti z tohoto manželství získávají dědické právo. V dubnu 2006 vydala Světová islámská organizace speciální fatwu prohlašující zawádž misjár za halál, pokud splňuje požadované podmínky sňatku (El Feki, 2014: 47; al-Nasr, 2011: 49; Alessa, 2010: 142, 145).

3.1.4.1.3 Zawádž 'urfí

Zawádž 'urfí je povolena v rámci hanafijovského madhabu, protože k jejímu uzavření je potřeba pouze akt nabídky sňatku a jejího přijetí v přítomnosti dvou svědků a mahr. Přítomnost walího není potřeba, pokud je žena dospělá. Rodina ani jednoho z manželů tak o svatbě nemusí vědět. Žena v tomto manželství nemá nárok na výživné a nemá ani

dědické právo. Status dětí vzešlých z takového svazku může být velice komplikovaný. (El Feki, 2014: 45-47).

3.1.5 Rozvod (taláq)

„Jestliže vás jsou však poslušny, nevyhledávejte proti nim důvody!“ (4:34). Přestože je manželství v islámu vnímáno jako trvalá instituce, rozvod je dovolený. Podle proroka je to však činnost Bohem velice neoblíbená. Muž by neměl vyhledávat nesmyslné důvody k tomu se rozvést, a pokud ženu přeci jen zapudí, tak by k tomu měl mít vážný důvod. Pokud k rozvodu přeci jenom dojde, měl by muž se ženou v tomto těžkém období dobře zacházet. Rozvod slouží jako vysvobození pro ty páry, které již déle nemohou žít v harmonii a celá podstata manželství se v jejich případě vytrácí (al-Ghazzálí, 2007: 84).

Normy islámského práva týkající se rozvodu přijaly mnoho z tehdejšího zvykového práva, které jednoznačně nadřazovalo muže ženám. Podmínky rozvodu pro muže a ženy jsou tedy v klasickém islámském právu neúměrně na straně muže, přestože koránské verše hovoří spíše pro rovnost muže a ženy. Zatímco muž se může rozvést snadno, kdykoliv a bez udání důvodů, pro ženu je dosažení rozvodu dosti problematické. Rozvod v islámu má více možných podob, nejčastější z nich je zapuzení či propuštění ženy mužem. V klasickém právu stačí muži k zapuzení ženy pouze pronést zapuzující formuli, například „rozvádím se s tebou“. Žena u toho nemusí být přítomna a o rozvodu ve skutečnosti nemusí ani vědět. Existují čtyři možné podoby taláqu, všechny legální v rámci šari‘y, ale pouze jedna z nich posvěcená prorokem Muhammadem. Tato nejortodoxnější podoba (*ahsan* neboli nejlepší) spočívá v tom, že muž pronese v období *tuhr* (období čistoty, tedy mimo menstruaci ženy) zapuzující formuli. Od tohoto okamžiku po celou dobu *‘iddu* (období tří menstruačních cyklů) muž nesmí mít se ženou žádnou intimnost a žena si nesmí vzít nikoho jiného. Smyslem *‘iddu* je ujištění, že žena není těhotná. Pokud by během této doby zjistila, že těhotná je, muž se musí k dětem přihlásit a živit je. Stejně tak musí živit i ženu, a to

minimálně po dobu těhotenství, pokud kojí tak ještě další dva roky po porodu. Po celou dobu *ʿiddy* může muž ženu vzít zpět, má tedy dostatek času uvážit, zda nejednal pouze z prchlivosti. Po vypršení *ʿiddy* se stává rozvod neodvolatelným. Vzhledem k tomu, že zapuzující formule byla vyřknuta pouze jednou (celkem může být vyřčena třikrát, což by znamenalo okamžitý a neodvolatelný rozvod) může se muž se ženou opět oženit. Pokud by byla zapuzující formule vyřčena třikrát, muž se s rozvedenou ženou nemůže oženit dříve, dokud se ona neprovdá za někoho jiného a opět nerozvede. Všechny ostatní podoby rozvodu jsou pro ženu podstatně horší. Tato varianta by měla být muslimy upřednostňována. Jednotlivé školy se staví k jednotlivým typům odlišně, málikovská škola například uznává pouze *ahsan* typ. V případě rozvodu má žena nárok na zbytek mahru, který jí ještě nebyl vyplacen, případně na částku, která byla pro případ rozvodu stanovena v manželské smlouvě (Esposito, 2001: 28-31, 134-135; Kropáček, 2006: 128-129; Tucker, 2008: 87).

Pokud se chce nechat rozvést žena, klasické islámské právo jí dává následující dvě možnosti. Za prvé se může nechat rozvést skrze soud, což ovšem znamená, že pro to musí mít přijatelný důvod. Jednotlivé sunnitské madhaby se od sebe výrazně liší v množství důvodů, kvůli kterým může žena o rozvod požádat. Zatímco v případě hanafíjovské školy je pro ženu možným důvodem požádat o rozvod pouze nemožnost manžela naplnit sňatek či jeho pohřešování, v případě školy málikovské má žena daleko širší spektrum možností. Mezi možné důvody se počítá sexuální impotence manžela, brutální či jinak nepřijatelné chování manžela, neschopnost ženu živit či skutečnost, že je muž nakažen nějakou pro ženu nebezpečnou chorobou. Druhou možností je *chulʿ*, v rámci čehož se žena může teoreticky rozvést z jakéhokoliv důvodu, musí se však z manželství vykoupit. Finanční obnos, který po ní muž může požadovat, by neměl přesahovat mahr, který jí byl vyplacen. K rozvodu může také dojít společnou domluvou (*mubáraʿa*), při které nemá ani jeden z partnerů nárok na finanční odškodné. Jinou variantou

vzájemného rozvodu je *tafwid*, při kterém muž převede své rozvodové právo na ženu (Epostito, 2001: 32-34; Coulson, 1964 : 96-97). Pokud se muž zapřísahá, že se zdrží pohlavního styku se svojí ženou a vydrží tuto přísahu neporušit po dobu čtyř měsíců, manželství automaticky zaniká. Manželství může být na základě žádosti ženy, její rodiny či walího anulováno soudcem, pokud ten na základě jejich stížnosti usoudí, že je k tomu dostatečný důvod (Tucker, 2008: 91-92; Kropáček, 2006: 128-129).

Neopomenutelnou součástí rozvodu je péče o děti. Pokud se manželé rozvedou, na základě všech právních škol připadají malé děti jejich matce. Matka toto právo může v určitých situacích ztratit, například když se znova vdá. Rozdílnost mezi madhaby nastává v souvislosti s věkem dítěte, ve kterém opatrovnictví matky zaniká, a děti náležejí otci (Coulson, 1964: 96).

3.2 polygynie (ta^odud az-zaudžát)

Polygynie je neodlučitelnou součástí islámu. V žádném případě se však nejedná o instituci, kterou by islám vytvořil, a která by byla pro tehdejší arabskou společnost neznámá. Pro pochopení smyslu mnohoženství v islámu je nezbytné zkoumat polygynii jako komplexní instituci a chápat jí v kontextu doby, celkového pohledu islámu na rodinu a manželství a odlišné role muže a ženy ve společnosti.

3.2.1 Polygynie v předislámské Arábii

Polygynie byla v předislámské Arábii známou praktikou. Charakter tehdejší arabské společnosti vycházel ze silných příbuzenských vazeb a rozšiřování rodiny bylo známkou prestiže a moci. Polygynie byla praktikována různými semitskými kmeny, včetně těch, které přijaly křesťanství. Neexistují žádné písemné důkazy o tom, že by Ježíš polygynii zakázal a raní křesťané, v návaznosti na židovskou tradici (starozákonní postavy jako Abrahám, Jákob, Saul, David či Šalamoun a

mnoho dalších měli více žen), nepovažovali polygynii za nic zavrženíhodného. Panují však odlišné názory na to, do jaké míry byla polygamní manželství rozšířena. Někteří vědci tvrdí, že se jednalo pouze o ojedinělé případy, vzhledem k mnoha nevýhodám, které v sobě polygynie obnáší, a jiní zase vnímají polygamní manželství v tehdejší společnosti jako naprosto běžně využívanou praktiku (al-Aati, 1996: 98; Philips, Jones, 2005: 14-15).

Postavení žen v předislámské Arábii bylo velice bídné. V některých kmenech docházelo k zabíjení novorozeňat ženského pohlaví. Přestože v této době existovalo mnoho typů manželství, převládajícím typem bylo manželství patrilineární a patrilokální, ve kterém byla žena pod kontrolou muže a žila společně s ním a jeho kmenem. Ženy byly vnímány jako majetek svých manželů. Ve výběru partnera neměly ženy žádné slovo a manželství bylo chápáno spíše jako obchod. Muž platil mahr rodině či kmeni své nevěsty výměnou za nárok na ni a děti, které porodí. Ženy byly na svých mužích zcela závislé a neměly nárok dědit po své rodině ani po svém manželovi. Vdovy byly často nuceny provdat se za bratra svého manžela. Co se týče polygynie, ta byla ničím neomezená, muž tedy mohl mít tolik žen, kolik uznal za vhodné. Muži nebyli v manželství ničím omezeni a mohli se ženit a rozvádět dle libosti, ke svým stávajícím ženám navíc nebyli ničím povinováni (Esposito, 1995: 323; Eposito, 2001: 12-13, 37).

Z některých důkazů však vyplývá, že existovaly i velice úspěšné, nezávislé a majetek vlastnící ženy, schopné podnikat a rozhodovat o svém vlastním životě i manželství. Příkladem takové ženy byla jednoznačně Chadídža, Muhammadova první žena. Některé ženy také působily jako básnířky. Mimo to se vedou spekulace o tom, že byla v tehdejší době přítomna i polyandrie neboli manželství žen s více muži. Existují také názory, že termíny mahr a sadaq, které jsou dnes vnímány jako dvě různá označení pro jednu a tu samou věc, měly dříve odlišný charakter. Zatímco mahr byl vyplácen rodině, sadaq byl pro nevěstu samotnou. Na podobných svědectvích zakládají někteří autoři svůj

skeptičtější pohled na naprostou podřazenost žen mužům v předislámské Arábii, tolik vyzdvihovanou v souvislosti s rolí islámu, coby náboženství zavádějícího práva v do té doby barbarské společnosti (Esposito, 2001: 12-13; 2006: 3).

3.2.2 Polygynie v islámu

Islám přinesl do tehdejší společnosti nový řád a přísnější pravidla a zároveň přeměnil charakter tehdejší společnosti. Loajalita příslušníků komunity nyní nepatřila kmenům, ale rodinám v jejich rozšířené podobě. Obecně se má za to, že se s příchodem islámu výrazně zlepšilo postavení žen. Ženy získaly mnoho práv, například právo vlastnit majetek, právo dědit, právo za určitých okolností se rozvést, právo odmítnout sňatek či právo na výživné od manžela během manželství a také určitou dobu po rozvodu. Mahr, který byl do té doby vyplácen rodině, měl být nyní vyplácen nevěstě. Bylo také striktně zakázáno vraždění novorozeňat ženského pohlaví. Většina tehdejších podob sňatků byla zakázána. Ze všech forem manželských sňatků islám povolil pouze manželství na základě smlouvy, dočasné manželství (alespoň podle ší'itského islámu) a sexuální soužití s otrokyní. Nová pravidla přinesl islám i v souvislosti s polygynií. Limitoval počet možných manželek na 4 ženy a dále významně upravil podmínky polygamních manželství (Esposito, 1995: 323; Esposito, 2001: 14; al-Aati, 1995: 102).

3.2.2.1 Legalita

Klasické islámské právo polygynii povoluje na základě koránského verše 4:3 a příkladu proroka Muhammada.

„Bojíte-li se, že nebudete spravedliví k sirotkům...berte si za manželky ženy takové, které jsou vám příjemné, dvě, tři, čtyři; avšak bojíte-li se, že nebudete spravedliví, tedy si vezměte jenom jednu nebo ty, jimiž vládnou pravice vaše. A tak se nejlépe vyhnete odchýlení.“ (4:3).

Důležitým zdrojem instrukcí týkajících se legality a především praxe polygynie jsou *hadíthy*²⁰ připisované jak Muhammadovi²¹ samotnému, tak jeho společníkům, chalífou Umarovi a především Á'íše, jedné z Muhammadových žen (Souaiaia, 2008: 52).

Naprostá autorita koránských příkázání i příkladu proroka Muhammada je často vztahována ke koránskému verši o dokončení náboženství. „*Dnešního dne jsem pro vás dovršil vaše náboženství a naplnil nad vámi Své dobrodiní a zlíbilo se mi dát vám islám jako náboženství*“ (5:3). Legalita i samotná praxe mnohoženství, tak jak je definoval Korán a prorok Muhammad, tedy byly a dodnes jsou brány za závazné (Philips, Jones, 2005: 43-44).

3.2.2.2 Sociální rozměr

Koránský verš 4:3 byl zjeven v období následujícím po bitvě u Uhudu (625), která po sobě zanechala velké množství vdov a sirotků. Vzhledem k tehdejšímu postavení žen a celkovému charakteru společnosti představovala polygynie řešení jinak velice nepříjemné společenské krize. Kombinaci rozšířenosti mnohoženství s tehdejší poválečnou situací někteří vnímají jako důvod, proč islám ve svém omezení mnohoženství nešel ještě dále než k pouhé limitaci počtu žen (Esposito, 2001: 136). Podle tradičního výkladu však principy zjevené v tomto verši zůstávají i po té, co bezprostřední důvod pomine (Hrbek, 2007: 97).

Učení islámu klade velký důraz na sociální rozměr náboženství. Pravidla islámu vždy dávají přednost prospěchu komunity před individuálním pohodlím či prospěchem jedince. Přestože muž a žena jsou

²⁰ *Hadíth* znamená „novina“ nebo „hovor“ a označuje předávanou zprávu o činech a výrociích proroka Muhammada a jeho druhů (Kropáček, 2006: 49).

²¹ Do smrti své první ženy Chadídži žil Muhammad v monogamním manželství, dokonce i nějakou dobu po té, co začal hlásat islám. Po smrti Chadídži se postupně oženil s 9 ženami a to z politických či sociálních důvodů. Bral si tak například vdovy po padlých bojovnících. Koránský verš 33: 50 povoluje Muhammadovi jako jedinému mít více než 4 ženy najednou (Kropáček: 2006: 11-22).

si před Bohem rovni, jejich role jak ve společnosti, tak v rodině se od sebe výrazně liší. Zatímco mužům je připisována role ochránců a především živitelů, ženy jsou vnímány jako opora mužů a jejich důležitým posláním je výchova potomků (Philips, Jones, 2005: 43-47; Tucker, 2008: 24-25). *„Muži zaujímají postavení nad ženami proto, že Bůh dal přednost jednům z vás před druhými, a proto, že muži dávají z majetků svých (ženám).“* (4:34). Prorok ve svém závěrečném poselství vyzýval muslimy, aby se starali o své ženy: *„Bojte se Boha v jednání s vašimi ženami, neboť jste si je vzali s Božím svolením ve svou důvěru...“* (Philips, Jones, 2005: 28). Smyslem polygynie v islámu je takový stav společnosti, ve kterém je postaráno o každou ženu, a ve kterém nejsou ženy zneužívány. S tím je spojen i nemanželský sex, ze kterého pro ženy plyne mnoho problémů, především v souvislosti s nemanželskými dětmi (Philips, Jones, 2005: 19-20, 44-48). *„Pokud tedy muž není spokojen se svou ženou nebo chce z jakéhokoliv důvodu druhou manželku, je vždy úctyhodnější a pro společnost i ženu samotnou lepší si první ženu ponechat a dále se o ni starat a plnit všechny povinnosti, než se ženy jednoduše zbavit rozvodem.“*²²

Arabská společnost vždy připisovala značný význam velikosti rodiny. Čím větší rodina byla, tím za silnější byla považována. Velký počet dětí působil ve společnosti respekt. I v Koránu jsou děti zmíněny za důležitý prvek života, například v súrách 9:28, 19:77 a v mnoha dalších. Více žen zcela logicky znamená také více dětí. Polygynie má tudíž své opodstatnění i v rozšiřování rodin.²³

3.2.2.3 Spravedlnost

Na základě koránského verše 4:3 je klíčovou podmínkou mnohoženství spravedlnost. Muž se musí ke všem manželkám chovat spravedlivě, tzn. stejně. Není-li spravedlnosti schopen, měl by raději

²² Na základě rozhovoru s imámem Abdelem Monemem, šafi'ovský madhab, (8. 3. 2014).

²³ Na základě rozhovoru s imámem Abdelem Monemem, šafi'ovský madhab, (8. 3. 2014.)

zůstat v monogamním manželství. „...*bojíte-li se, že nebudete spravedliví, tedy si vezměte jenom jednu...*“ (4:3). Vzhledem k verši 4:129 však není zcela jasné, co vše tato spravedlnost obnáší a zda je jí muž vůbec schopen. „*Nikdy vám nebude možno, abyste byli spravedlivý mezi ženami, i kdybyste si to přáli.*“ (4:129). Podle klasického islámského práva tyto dva verše nestojí v protikladu. Muž je povinen spravedlivě rozdělit mezi své ženy vše, co je v jeho silách. Měl by tak pečlivě rozdělit peníze, dary i čas, který svým ženám věnuje, což potvrzuje druhá část tohoto verše: „*Neprojevujte však jedné z nich úplnou náklonnost a nenechávejte jinou jakoby visící ve vzduchu!*“ (4:129). První část verše 4:129 podle klasického islámského práva hovoří pouze o lásce a z ní vyplývajícího sexu. Svě city muž ovlivnit nemůže, a proto skutečnost, že jednu ze svých žen miluje více než ty ostatní, není překážkou. Tento výklad má své opodstatnění v příkladu proroka Muhammada. Nebylo žádným tajemstvím, že prorokova žena Á'íša byla jeho nejmilejší. Přesto však byl schopen zacházet se svými ženami zcela spravedlivě (al-Ghazzálí, 2007: 71).

Všechny manželské kontrakty jsou tedy naprosto rovnocenné a pro ženy z nich pramení naprosto stejná práva a povinnosti. Všechny ženy stejně tak jako jejich děti mají například nárok na stejný dědický podíl. Muž musí mezi ženy spravedlivě rozdělit peníze, čas, sex, pozornost a mnoho dalšího. Pokud jedné dá dar, měly by dostat dar obdobné hodnoty i ostatní ženy. Cestuje-li muž a může si dovolit vzít s sebou pouze jednu ženu, ostatním ženám by to mělo být co nejdříve vynahrazeno. Pokud je jedna z nich připravena o noc, která jí náležela, muž by jí to měl opět co nejdříve vynahradiť. Pokud zkrátka nejde o nějakou neobvyklou situaci, například nemoc jedné z žen, která si vyžaduje, aby u ní muž zůstal déle nebo za ní utratil více peněz, měly by ostatní ženy mít nárok na to samé či na kompenzaci. V nerozhodných situacích, které by mohly vést k rozhořčení či ublížení některé z žen, by měl muž použít metodu losování. Pokud se tedy ženy samy nedohodnou, která z žen například bude cestovat s mužem jako první, v případě že muž nemůže či nechce

vzít na cestu všechny, měl by muž první ženu vybrat na základě losu. Být spravedlivý k více ženám tedy není ničím jednoduchým a váže se k tomu mnoho pravidel, které by měl muž dodržovat (Philips, Jones, 2005: 63-85).

3.2.2.4 Konkubinát

V rámci klasického islámského práva může mít muž vedle svých právoplatných manželek sex i se svými otrokyněmi. „...*bojíte-li se, že nebudete spravedliví, tedy si vezměte jenom jednu nebo ty, jimiž vládnu pravice vaše.*“ (4:3). Stejně jako polygynie i tato praktika byla rozšířená v před-islámské Arábii, příchod islámu však vtiskl konkubinátu určitá pravidla. Na rozdíl od polygynie není stanoven maximální počet otrokyň, se kterými muž může sexuálně žít, i zde jsou však muži zakázány některé ženy.²⁴ Pokud muž zplodil s otrokyní dítě, mělo dítě právo na rodinnou identitu a otrokyni náležel speciální status a s ním i určitá práva. V případě, že se chtěl muž s otrokyní oženit, musel jí nejprve osvobodit, protože islám povoluje sňatek pouze se svobodnou ženou (Al-Aatí, 1995: 41-45).

Na vztah islámu a konkubinátu je potřeba nahlížet v souvislosti s celkovým přístupem islámu k otrokářství. Islám připouštěl existenci otrokářství, ale snažil se o jeho postupnou eliminaci. Vybízел věřící muslimy nejen k dobrému chování k otrokům, ale i k jejich propouštění. Za vhodné odčinění hříchu bylo považováno právě vykoupení a propuštění otroků. Pozvednutí ženy z pozice otrokyně do pozice manželky bylo zajisté úctyhodným činem. Konkubinát měl navíc plynule vymizet společně s otrokářstvím. V dnešní době by ani jedno z nich nemělo být přijatelné (al-Aatí, 1995: 41-45).

²⁴ Zakázané je vzít si za konkubíny dvě, tři či více sester, stejně tak jako ženy již provdané a ženy, které jsou se svým pánem v takovém vztahu, který by činil jejich sňatek harám. Stejně tak je muži zakázána nově nabytá otrokyně, u které ještě neuplynula dostatečná doba pro zjištění, zda není těhotná. Stejně jako manželka musí i otrokyně patřit mezi „lid knihy“, tedy být buď muslimka, židovka, nebo křesťanka (al-Aatí, 1995: 41-45).

3.2.2.5 Polygynie v reformním islámu

Reformní islám vznikl v reakci na stagnující stav muslimské společnosti v modernizujícím se světě. Je spojován s egyptskými reformními učiteli 19. století Rafím al-Tahtáwím, Muhammadem Abduhem, Qásimem Aminem a dalšími, kteří se zabývali potřebou reformovat islám a přizpůsobit ho tak modernímu světu. Velký důraz byl kladen právě na rodinné právo, například polygynii, domluvené sňatky, nerovnost práv mužů a žen při rozvodu a jiné (Esposito, 2001: 48-49).

Polygynie v interpretaci reformních učenců získala zcela jiný rozměr. Výklad koránských veršů 4:3 a 4:129 reformními mysliteli jako byl Muhammad Abduh, Rašíd Ridá či Ahmad Chán²⁵ se od klasického islámského práva výrazně liší. Muhammad Abduh, často označován za „otce modernismu“, přišel na konci 19. století s novým pojetím konceptu polygynie. Jeho výklad a argumentaci později převzali všichni moderní reformisté. Abduh přišel s teorií, že ideálním modelem, ke kterému Korán vyzývá je monogamie, protože naprostá spravedlnost k více ženám podle něj není možná. Polygynii chápal jako povolenou pouze v tehdejších extrémních podmínkách. Neschopnost mužů spravedlivě zacházet s více ženami považovali reformisté za kritérium, na základě kterého by se měla polygynie v moderní době zakázat (Esposito, 2001: 48-49,72; Tucker, 2008: 68).

Z myšlenek reformního islámu vycházely nové občanské zákoníky moderních muslimských států v druhé polovině 20. století. Většina těchto zákoníků polygynii nějakým způsobem regulovala. Zajímavý je případ Tuniska, které v roce 1957 polygynii zcela zakázalo pod hrozbou vězení a vysoké pokuty pro oba manžele (v případě, že se prokáže, že žena o této skutečnosti věděla). Tuniská vláda zákon ospravedlňovala tvrzením, že

²⁵ Muhammad Abduh (1849 – 1905) byl egyptský učenec a reformista. Rašíd Ridá (1865 – 1935) byl rovněž islámský revivalista a reformista původem ze Sýrie (Esposito, 1995: 11, 410).

polygynie, stejně jako otroctví, je instituce, jejíž původní záměr nebyl společností déle akceptovatelný (Esposito, 2001: 100-101).

4 PRAKTICKÁ ČÁST

Cílem praktické části práce je zhodnocení současné praxe polygynie ve Státě Kuvajt a percepce této instituce kuvajtskou společností.

4.1 Kuvajt: společnost a legislativa

Pro zasazení polygynie do lokálního kontextu je nezbytné si alespoň stručně představit jak charakter kuvajtské společnosti a proměnu, kterou tato společnost prošla během posledních šedesáti let, tak legislativu, především rodinné právo, ve Státě Kuvajt. Oba faktory jsou důležité pro pochopení následujících dvou výzkumných kapitol týkajících se stavu a percepce polygynie v kuvajtské společnosti.

4.1.1 Kuvajtská společnost

4.1.1.1 Podoba společnosti do nálezů ropy

V první polovině 18. století přišla na území dnešního Kuvajtu skupina rodin z kmene Bani Utub ze severovýchodní části dnešní Saudské Arábie, která se usadila na pobřeží a vytvořila zde základy pro pozdější samostatný Stát Kuvajt. Zhruba od poloviny 18. století můžeme hovořit o specifické kuvajtské identitě místní populace, která se postupně rozrůstala o další skupiny přicházející z oblastí Arábie, arabských částí Perského zálivu a Persie. Hlavním ekonomickým zdrojem této usedlé společnosti byl lov perel, stavba lodí a námořní obchod. Vedle městské, usedlé společnosti (ar. *hadarí*) se na území dnešního Kuvajtu nacházely také nomádské kmeny beduínů (ar. *badú*) kočující z místa na místo. Hlavním zdrojem obživy beduínských kmenů byla jejich stáda velbloudů, ovcí či koz. Mimo životního stylu a způsobu obživy se od sebe tyto dvě

společnosti lišily také tradicemi a způsobem oblékání (Crystal, 1992: 1-3, 7-8, 75; Scarce, 1985: 39-40, 50-51).

Společnost byla dále rozdělena v rámci víry na sunnity a ší'ity. Vzájemné vztahy těchto dvou skupin byly doprovázené určitou nedůvěrou. Docházelo i k diskriminaci menšinových ší'itů ze strany politicky, ekonomicky i sociálně silnější sunnitské většiny. Kuvajťští ší'ité si v reakci na tuto diskriminaci postupně vytvořili svou vlastní kuvajtskou identitu. Nejdůležitější diverzifikaci tehdejší společnosti, převyšující výše zmíněné, však představovala kmenová struktura (Crystal, 1992: 76-77).

4.1.1.2 Vývoj společnosti od nálezů ropy

Nález a produkce ropy výrazně změnila domácí prostředí Kuvajtu. Ekonomika státu se přeorientovala primárně na obchod s ropou a do té doby velice chudá země začala od 50. let 20. století nadmíru rychle bohatnout. Velké investice byly od 60. let věnovány městské infrastruktuře a Město Kuvajt, hlavní město Státu Kuvajt (vznik 1961), se tak během velice krátké chvíle přeměnilo v moderní město s propracovanou sítí škol a nemocnic. Životní úroveň Kuvajťanů se velmi rychle mnohonásobně zvýšila (Scarce, 1992: 40, 83-103).

Ekonomická proměna země doprovázená modernizační a liberalizační politikou měla za následek překotnou přeměnu společnosti. Příliv peněz a četné zahraniční vlivy způsobily významný převrat v životním stylu kuvajtských rodin. Kuvajťané se inspirovali evropským stylem bydlení i způsobem života. Společnost se celkově otevřela a lidé začali žít společenský život vně svých domovů, čímž byla mimo jiné do určité míry překonána segregace pohlaví. Za tímto účelem bylo vybudováno mnoho hotelů, restaurací, kaváren, sportovišť atd. Kuvajtské rodiny začaly cestovat a posílat své děti na zahraniční univerzity. Celkově prošla kuvajtská společnost během několika málo desetiletí proměnou z tradiční a velice chudé společnosti na společnost moderní (Scarce, 1985: 105-110; al-Nasr, 2011: 43-44).

Zásadním milníkem ve vývoji kuvajtské společnosti byl vznik samostatného emirátu v roce 1961 a vydání ústavy (v platnosti od roku 1963), která odstartovala demokratizační proces. Vznik Státu Kuvajt významně změnil tradiční rozdělení společnosti. Pod tlakem vládní agendy se beduínské kmeny postupně usadily a tradiční nomádská společnost vymizela. Dnešní beduínská společnost představuje ty rodiny, které se usadily až v nedávné době, na rozdíl od hadarí, kteří žili usedlým životem dlouho před samostatností Kuvajtu. Nově usazené beduínské kmeny získaly domovy, nárok na sociální služby a práci. Zatímco hlavní oblastí, ve které byli zaměstnáni beduínské muži, byla především armáda, národní garda a policie, hadarí oproti tomu kontrolovali byznys. Kmenové vazby v nově vzniklém státě nehrály již tak zásadní roli jako v minulosti, rozdělení na beduíny a hadarí se stalo podstatnější než rozdělení kmenové (Crystal, 1992: 75-76, Scarce, 1985: 110-111).

Rozdíl mezi hadarí a beduíny se však ani s jejich usazením a sjednocením životního stylu nesmazal. Beduínská komunita stále lpí na tradicích v daleko větší míře než hadarí komunita. Beduínské rodiny jsou výrazně přísnější v přístupu k ženám, výchově dětí, výběru partnerů, zásnubám i manželství, čímž se od hadarí komunity, která se dnes stává více liberální, významně liší. Celkově zůstaly beduínské rodiny dodnes daleko více uzavřené, přestože se tento rozdíl s postupem času pomalu stírá. Příkladem může být skutečnost, že pro mnoho beduínských mužů je dodnes nepřijatelné, aby se jejich manželky bavily s cizími muži, tedy muži mimo okruh rodiny. Z tohoto důvodu mnoho beduínských mužů nenechává své ženy pracovat. Podobný přístup dnes v hadarí komunitě představuje naprostou výjimku. Rozdíl je také dodnes na první pohled patrný ve způsobu oblékání. Zatímco mezi hadarí je dnes naprosto běžný evropský způsob oblékání (u žen a dívek případně doplněný o módně uvázaný, často pestrobarevný *hidžáb*²⁶), beduínská komunita většinou lpí na tradičním oděvu, tedy *dišdáše*²⁷ pro muže a *niqábu*²⁸ pro ženy.

²⁶ *Hidžáb* je šátek, kterým si ženy zakrývají vlasy a krk.

²⁷ *Dišdáša* je tradiční pánský oděv s dlouhými rukávy, splývající až ke kotníkům.

Přesný poměr sunnitů a ší'itů ve společnosti je dnes problematické určit z důvodu absence přesných čísel v oficiálních státních statistikách. V roce 1992 se odhadovalo, že ší'ité tvoří mezi 10-25% celkové populace a podle údajů ze stránek americké ambasády v Kuvajtu dnes představuje ší'itská komunita zhruba 30% muslimské populace²⁹ (Crystal, 1992: 77).

Začátkem padesátých let začali ve velkém počtu do země přicházet za prací imigranti především z Asie a jiných arabských zemí. Kuvajťané dnes tvoří přibližně třetinu celkové populace Státu Kuvajt. V roce 2008 dosáhla Kuvajtská populace počtu 3 328 136, z čehož pouhých 1 038 598 obyvatel představovali Kuvajťané a zbytek „nekuvajťané“,³⁰ tedy cizinci a obyvatelé bez kuvajtského občanství.³¹

Demokratizační a liberalizační proces, který započal v šedesátých letech, však dnes musí do značné míry soupeřit s konzervativními silami, které se znovuobjevily po ukončení okupace Kuvajtu v devadesátých letech. Sekularizační a islamistické skupiny spolu bojují o charakter kuvajtského státu i společnosti. Islamisté jsou podporováni Saudskou Arábií, která na pookupační Kuvajt vyvíjí v souvislosti s domácí politikou silný tlak. Z toho důvodu dochází v posledních letech k opačnému vývoji, než jakým země procházela od vzniku Státu Kuvajt a země se tak stává navenek více rigidní a uzavřenou. Příkladem může být opětovné zavedení segregace pohlaví na univerzitách a vyhlášení naprosté prohibice

²⁸ *Niqáb* ženám zakrývá celý obličej kromě očí, případně části čela. Nosí se v kombinaci s *abájou*, tedy širokým pláštěm až na zem.

²⁹ http://kuwait.usembassy.gov/region_specific_information/family-law-in-kuwait.html, (2. 4. 2014').

³⁰

http://www.e.gov.kw/sites/kgoenglish/portal/Pages/Visitors/AboutKuwait/KuwaitAtaGlance_Population.aspx, (28. 3. 2014).

³¹ Vedle Kuvajťanů a cizinců je v Kuvajtu přítomna ještě jedna společenská vrstva, *bidún*, tvořená beduíny, kteří žili na území Kuvajtu nebo v jeho blízkosti, ale po vzniku Státu Kuvajt nebyli schopni tuto svou historickou rezidenci doložit a nedostali tudíž kuvajtské občanství (Crystal, 1992: 75). Bidún představují podřadnou třídu, které je oproti Kuvajťanům upíráno mnoho práv. Přesný počet bidún není uveden v žádných oficiálních státních statistikách. Jejich počet se odhaduje tak na 200 000, ale odhady se často různí.

(Haddad, 1998: 203). Společnost však na tento vývoj reagovala vytvořením jakýchsi dvou pomyslných světů. Zatímco navenek žije společnost podle společenského kodexu, potají se v Kuvajtu provozuje vše od drog, sexu, alkoholu, divokých večírků atd.

4.1.1.3 Ženy

Stejně tak jako se od nálezů ropy výrazně proměnil charakter celé společnosti, prošlo také postavení žen nevídaným posunem. Zatímco ještě ve čtyřicátých letech byly ženy většinou negramotné a vychované v tradičním duchu, tedy přivklé na svůj podřízený rodinný status, od šedesátých let zažívaly v souvislosti s nově nabytými občanskými a osobními právy významný emancipační proces. Podle kuvajtské ústavy, konkrétně podle článku 29, jsou ústavní práva žen rovna právům mužů (al-Nasr, 2011: 44).

Od padesátých let, v souvislosti s potřebou fundovaných pracovníků a odborníků, začala kuvajtská vláda sponzorovat vzdělávání a pracovní příležitosti pro ženy, jejichž počet v zaměstnání od této doby stabilně narůstal (Scarce: 105-109). Aktivní role žen v ekonomice měla v kuvajtské společnosti svou tradici. Zatímco muži v rámci lovení perel a námořního obchodu odjížděli na dlouhé cesty, byly to právě ženy, které v době jejich nepřítomnosti vedly zdejší komunitu. Přesto však byla společnost přísně patriarchální a ženy byly v roli podřízené části společnosti (Haddad, 1998: 191). Zcela zásadní roli v emancipačním procesu tedy hrálo vzdělání. S nově nabytým vzděláním začaly ženy postupně obsazovat pracovní místa ve všech oblastech ekonomiky. Dnes studentky na univerzitách počtem převyšují studenty a od žen se doslova očekává, že budou pracovat. Dnešní kuvajtské ženy cestují, podnikají, podílejí se na nejrůznějších projektech a celkově jsou velice aktivní a ambiciózní složkou společnosti. Kuvajtské ženy se staly během posledních let na mužích nezávislými.

Jinou kapitolu v emancipačním procesu žen představuje politická rovnoprávnost. Ženy za své volební právo bojovaly již od zveřejnění první

kuvajtské ústavy, která ženám právo volit a být volen upírala. Přestože měly ženy v socio-ekonomickém prostředí nově vzniklého státu důležité místo a přes jejich významnou roli při obraně země během okupace Kuvajtu Irákem v roce 1990, získaly ženy v Kuvajtu pasivní i aktivní volební právo do parlamentu až v roce 2005. V roce 2009 se o post v 50ti členném parlamentu ucházelo z 210 kandidátů 16 žen³² a 4 ženy ve volbách uspěly (al-Nasr, 2011: 45; Haddad, 1998: 191).

4.1.1.4 Současná mladá generace

Mladí Kuvajťané ve věku od dvaceti do třiceti let reprezentují další fázi v modernizačním vývoji kuvajtské společnosti a zároveň definitivní předěl mezi původní tradiční a současnou moderní společností. Životní styl i světonázor této mladé části populace byly významnou měrou ovlivněny západní společností³³ a jsou proto výrazně odlišné od generace jejich rodičů. Na této skutečnosti se podílelo mnoho činitelů, mezi které můžeme zařadit cestování po celém světě a studium na zahraničních univerzitách, které se stává stále častějším. Mladí lidé, kteří se od útlého věku učili cizím jazykům, vyrůstali ovlivněni západní kulturou (např. hudbou, filmy, seriály), která je významně poznamenala. Důležitou roli sehrála také věda a technika. Díky internetu, chytrým telefonům či kabelové televizi byla tato generace v neustálém kontaktu se světem. Výsledkem je skutečnost, že se tradiční hodnoty v životech mladých Kuvajťanů poněkud odsouvají do pozadí a do popředí vystupují hodnoty daleko více individuální, především zábava a úspěch. Mladí lidé, ženy i muži, dnes daleko intenzivněji vnímají potřebu studovat a především budovat svou kariéru. Jejich postoj k tradičním institucím jako je manželství či polygynie se od předchozích generací výrazně liší, což v důsledku vede k dalším významným společenským změnám.

³²

http://edition.cnn.com/2009/WORLD/meast/05/17/kuwait.women.elections/index.html?_s=PM:WORLD, (31. 3. 2014).

³³ Západní společností jsou míněny evropská, americká, australská a novozélandská společnost.

4.1.2 Kuvajtská legislativa

Většina moderních muslimských států ve svých právních systémech následuje jeden z madhabů, podle kterého jsou souzeni všichni obyvatelé. V některých případech může právní systém jedné země kombinovat dva právní směry. Takovýto postup je v islámu povolený (Esposito, 1995: 48). Oficiální právní školou dnešního Státu Kuvajt je málikovský madhab (Alessa, 2010: 120). Většina moderních muslimských zemí také přijala do svých zákoníků mnoho myšlenek z reformního islámu a ani Kuvajt není výjimkou.

V kuvajtské ústavě (článku 2) stojí, že „*Státním náboženstvím je islám a islámské právo je hlavním zdrojem legislativy.*“³⁴ Kuvajtská legislativa tak je kombinací šari'fy a civilního práva inspirovaného zákoníky jiných zemí, především Francie a Egypta (Alessa, 2010: 119).

4.1.2.1 Kuvajtské rodinné právo

Kuvajtské rodinné právo bylo kodifikováno v roce 1984. Zležitosti rodinného práva jsou na rozdíl od ostatních zležitostí (obchodních, vládních, civilních atd.) souzeny před speciálními náboženskými soudy. Vzhledem k přítomnosti významné ší'itské minority jsou tyto soudy rozděleny na sunnitské a ší'itské. Ší'ité tak mají v zležitostech týkajících se práv osobního statutu (manželství, rozvod, opatrovnictví a dědictví) možnost následovat vlastní madhab (nejpoužívanějším ší'itským madhabem v Kuvajtu je madhab imáma Sistáního). Ve všech ostatních případech je pro Kuvajťany závazné podřídít se normám málikovského madhabu (Alessa, 2010: 120-121).

4.1.2.1.1 Manželství

Přestože Korán ani sunna konkrétně nspecifikují minimální věk pro manželství, kuvajtské právo stanovuje minimální hranici na 15 let pro

³⁴ Kuvajtská ústava dostupná online z:

<http://www.e.gov.kw/sites/kg0English/Portal/Pages/PortalMain.aspx>, (20. 1. 2014).

dívky a 17 let pro chlapce (podle zákona 51 rodinného zákoníku, článku 26). V případě minimálního věku pro vstup do manželství kuvajtské právo zakazuje jakoukoliv výjimku. Přestože ještě před několika desítkami let docházelo běžně ke sňatkům v takto nízkém věku, v dnešní době jsou svatby takto mladých partnerů ojedinělé. Většina dnešních mladých Kuvajťanů vstupuje do manželství dlouho po dosažení 20 let (Alessa: 2010: 120-121; Esposito, 2001: 99).

Platnost manželství plně vychází z málikovského madhabu. Žena musí se sňatkem souhlasit a na manželské smlouvě musí být podpis muže, walího a dvou svědků mužského pohlaví. Aby se stalo manželství platným, manželskou smlouvu musí navíc podepsat speciální státní pracovník, jehož podpis manželský sňatek oficiálně stvrdí. Přítomnost walího se vyžaduje za každé okolnosti, bez ohledu na věk či panenství ženy. Soudce může walího zastoupit pouze v některých výjimečných důvodech. Jakýkoliv sňatek uzavřený bez souhlasu nevěsty či s jejím souhlasem získaným pod nátlakem, je v Kuvajtu považován za neplatný (Esposito, 2001: 94, 103).

Oba manželé si mohou dát do manželské smlouvy určité požadavky, pokud ovšem tyto požadavky nestojí v rozporu se zákonem nebo samotnou institucí manželství. Žena tak například může do smlouvy nechat zanést, že má právo dostudovat či pracovat mimo domov. V případě porušení manželské smlouvy následuje kuvajtské právo hanbalovský madhab, který jakékoliv porušení smlouvy považuje za hrubý přestupek a přísně ho trestá. V případě, že je poškozenou stranou žena, může se na základě manželova porušení smlouvy nechat rozvést (Esposito, 2001: 103).

Manželka má absolutní právo na výživné během a určitou dobu po skončení manželství. Pokud muž není z jakéhokoliv důvodu schopen výživné platit, stává se nesplacená částka jeho dluhem, který má preferenci před všemi jeho ostatními dluhy. Nárok na výživné nemůže

z žádného důvodu zaniknout, a to ani v případě úmrtí či společné dohody manželů (Esposito, 2001: 96).

Kuvajtská vláda instituci manželství jednoznačně podporuje. Manželský pár obdrží po uzavření sňatku jednorázový finanční dar v podobě 6000 kuvajtských dinárů. Každý měsíc pak muž dostává od státu finanční příspěvek na ženu, na bydlení a na děti. Každý manželský pár by navíc měl v horizontu 10 let od státu obdržet zadarmo dům. V případě, že nechtějí tak dlouho čekat, mohou si místo toho od státu vybrat finanční hotovost a dům si postavit. V takovém případě mají navíc nárok na výhodnou bankovní půjčku. Všechny tyto výhody se nicméně týkají pouze obyvatel s kuvajtským občanstvím. Kuvajtská vláda se těmito výhodami snaží podporovat mladé muže k tomu, aby vstupovali do manželství, a to pokud možno s Kuvajťankami. Pokud se manželé rozvedou a muž se opět ožení, nemá již nárok na počáteční finanční dar ani výhodně získaný dům. Touto skutečností se naopak vláda snaží nepodporovat rozvody a nové sňatky.

4.1.2.1.2 Rozvod

Co se týče rozvodu, málikovský madhab je ze všech nejliberálnější a poskytuje ženě nejširší škálu důvodů, na základě kterých může požádat o rozvod (Martin, 2004: 182).

Manžel může sice svou ženu zapudit mimosoudně, k tomu aby však byl rozvod platný, musí o něm oficiálně informovat jak soud, tak svou ženu. V případě ší'itských soudů však muž potřebuje i při rozvodu svědky, jinak je rozvod neplatný. Stejným způsobem, tedy mimosoudně s oficiální notifikací, může fungovat i rozvod na základě vzájemné dohody manželů. Kuvajtské právo staví mimo zákon trojitě zapuzení znamenající okamžitý rozvod, manželský pár tak zákonitě musí projít trojměsíční čekací lhůtou. Pokud je rozvod iniciovaný ženou, musí o něj žena zažádat u soudu. Muž se může rozvést bez uvedení důvodu, žena musí v případě žádosti uvést důvod, na základě kterého bude její žádost soudcem zvážena (Esposito, 2001: 94, 105; Alessa, 2010: 162). Žena má před sunnitským soudem

relativně široké spektrum důvodů, s nimiž může u soudu uspět. Uvedený důvod však musí dokázat. V rámci sunnitského madhabu dnes není v Kuvajtu pro ženu těžké se rozvést, v případě ší'itských madhabů je rozvod pro ženu těžší.³⁵

V případě rozvodu připadá manželce nárok na finanční odškodnění v podobě částky, která byla uvedena v manželské smlouvě, a výživného po dobu tří měsíců plus jednoho roku (Esposito, 2001: 97). Pokud je rozvod iniciován mužem nebo žena prokáže dobré důvody k rozvodu, musí muž navíc ženě zprostředkovat bydlení, někdy i služebnou a řidiče. Děti mají nárok na výživné do doby, než se provdají (pro dcery) či do 18 let (pro chlapce). Co se týče péče o děti, ta připadá ze zákona matce, pokud není matka soudem tohoto práva zbavena. Dívky zůstávají u matky do doby, než dosáhnou věku na vdávání a chlapci do dosažení puberty. Poté si děti mohou vybrat, s kým chtějí zůstat.³⁶

Rozvedená žena má navíc nárok na měsíční státní podporu v řádu několika set kuvajtských dinárů a to do doby, než se znova provdá. Kuvajtské rodinné právo v případě rozvodu stojí na straně ženy, což je skutečnost vycházející z myšlenek reformního islámu. Klasické islámské právo při rozvodu stálo naopak na straně muže.

4.1.2.1.3 Polygynie

V Kuvajtu není polygynie ničím omezena. Rozhodnutí, zda si muž může či nemůže vzít další manželku, je čistě na jeho uvážení. Žena se nemůže nechat rozvést na základě odůvodnění, že si její manžel vzal další ženu. Žena si nicméně může dát do manželské smlouvy podmínku,

³⁵ Na základě rozhovoru s Mohamedem Faroukem, právník, (2. 3. 2014).

³⁶ Na základě rozhovoru s Mohamedem Faroukem, právník, (2. 3. 2014).

že si její muž nesmí vzít další ženu, případně že má v takové situaci právo se rozvést.³⁷

Manželská smlouva obsahuje údaj o současném počtu manželek. Jak bylo řečeno, stát instituci manželství významně finančně podporuje. Rozhodnutí vzít si další ženu by mělo být pouze na uvážení muže a nemělo by být ničím podporováno. Jednorázový finanční příspěvek v podobě 6000 kuvajtských dinárů tak muž dostane pouze v prvním manželství. Pokud si tedy bere druhou ženu, nemá již na podobný finanční dar nárok. V každém dalším manželství již od státu dostává pouze měsíční příspěvek na ženu a na děti. Finanční podporu muž navíc dostává maximálně na 6 dětí, pokud má tedy dětí více, finanční částka se již nijak nezvedá.³⁸ Kuvajtská vláda tedy instituci polygynie nijak nepodporuje.

Všechny manželky a jejich děti mají nárok na svůj dědický podíl. I v situaci, kdy by muž do závěti uvedl, že dědit bude pouze některá z manželek, stát by po jeho smrti podobnou podmínku zrušil a dědictví by se po právu dostalo všem. Pokud by muž chtěl v případě dědictví stranit některé z žen, musel by svůj majetek na danou ženu před smrtí převést.³⁹

4.1.2.2 Cizoložství v trestním zákoníku

Sex mimo manželství je nezákonny a v trestním zákoníku jsou za něj stanoveny postihy v podobě vazby či pokuty. Výše trestu se stanovuje na základě věku partnerů, svéprávnosti partnerů, skutečnosti, zda dívka či žena o sex stála nebo k němu byla přinucena a zda se nejednalo o ženu, která je pro muže islámem zakázána. Pokud je například dívce mezi 15 a 21 lety a se sexem souhlasila, muž jde do vězení na dobu maximálně 15 let (článek 188). Dívka v tomto případě není nijak potrestána, neboť je

³⁷

<http://www.arabtimesonline.com/NewsDetails/tabid/96/smld/414/ArticleID/148570/reftab/96/Default.aspx>, (8. 4. 2014).

³⁸ Na základě rozhovoru s Mohamedem Faroukem, právník, (2. 3. 2014).

³⁹ Na základě rozhovoru s Mohamedem Faroukem, právník, (2. 3. 2014).

ještě nezletilá. Pokud je dívka více než 21 let a se sexem souhlasila, oběma dvěma bude stanoven trest v rozmezí minimálně 6 měsíců a maximálně 3 let (článek 194).⁴⁰ Pokud je chlapec mladší 18 let, je v případě trestního stíhání podle zákoníku považován za mladistvého (Alessa, 2010: 122). Tyto tresty nicméně představují nejvyšší možné potrestání a situace se často řeší nižším trestem, například pokutou. Pokud by dívka otěhotněla, muž dostane na vybranou mezi vězením a svatbou. Pokud se spolu ožení, platí pro ně však jiná pravidla než pro manželství za normálních okolností. Pár se v tomto případě nesmí rozvést po dobu minimálně 7 let.⁴¹

4.2 Polygynie v současné kuvajtské společnosti

Cílem této části výzkumu je zhodnotit současný stav polygamiálních svazků v kuvajtské společnosti, tedy jejich podobu, kvantitu a především skutečnost, zda dochází v souvislosti s institucí polygynie k nějakým změnám a proč. Z teoretické části vyplývá, že se polygynie nedá zkoumat sama o sobě, ale musí být zasazena do kontextu širšího islámského systému sexuality, manželství, rozvodů a charakteru rodiny obecně. Všechny tyto prvky tvoří dohromady jeden harmonický celek, pro jehož fungování je nezbytné, aby si všechny části uchovaly svůj charakter. Pro pochopení stavu polygynie v současné kuvajtské společnosti je tedy nutné představit sexualitu, manželství, rodinu i rozvod v kontextu kuvajtské reality. V souvislosti s překotnou proměnou charakteru kuvajtské společnosti v posledních šedesáti letech je zajímavé pozorovat, do jaké míry se kuvajtská realita shoduje či vzdaluje od islámského modelu. Současný stav polygynie pak představuje přirozený výsledek celkového stavu společnosti.

⁴⁰ Trestní zákoník dostupný online z:

<http://e.gov.kw/sites/KgoEnglish/portal/Pages/PortalMain.aspx> , (9. 4. 2014).

⁴¹ Na základě rozhovoru s Mostafou Kilanym, právník, (3. 2. 2014).

4.2.1 Sexualita

Jakékoliv intimnosti na veřejnosti jsou v Kuvajtu nepřipustné a to nejen v rámci společenského kodexu, ale za nevhodné chování může pár skončit na policejní stanici. Porno v jakékoliv podobě je v Kuvajtu oficiálně nedostupné. V rámci celouniverzitní sítě jsou cenzurovány veškeré stránky se sexuální či intimní tematikou, jako jsou prezervativy či spodní prádlo, s odůvodněním, že se jedná o nepovolenou sexuální výchovu. Sexuální výchova v jakékoliv podobě v Kuvajtu neexistuje.

Kuvajťané však zacházejí ještě mnohem dál a sexualita je ve společnosti považována za naprosté tabu. O sexu se nemluví, nečte, veškeré intimní scény ve filmech jsou zcenzurovány, modelkám v časopisech jsou často v rámci cenzury černě zamalované odhalené paže, dekolty, nohy atd. Intimnosti mezi manželi, například v podobě polibku, jsou považovány za nevhodné nejen na veřejnosti, ale často i v okruhu rodiny. *„Ještě pár let zpátky bylo běžné, že bratr nechodil na svatbu své sestry, protože považoval za nevhodné, potrást si rukou a oslavovat s někým, kdo bude mít sex s jeho sestrou. Dodnes se dá takovýto přístup najít v některých tradičních beduínských rodinách.“*⁴² (Svatby se v Kuvajtu slaví odděleně, ženy zvlášť a muži zvlášť.) Mnoho rodin dnes ve snaze uchránit panenství svých dcer vychovává dívky tak, aby považovaly sex za něco špatného, nevhodného, za co by se měly stydět a co je potřebné pouze pro zplodění potomků. *„Znám páry, které spolu po svatbě třeba i půl roku nespaly, protože ta holka byla vyděšená, co jí čeká. Je také velice časté, že spolu manželé spí pouze za tmy nebo alespoň zůstávají částečně oblečení.“*⁴³ Ve společnosti je navíc rozšířená představa, že jsou muži biologicky vybaveni k tomu být sexuálně mnohem více žádoucí než ženy, jejichž zájem o sex je výrazně nižší a s postupem času mizí, stejně tak jako jejich plodnost.

⁴² Faisal, muž (21 let), student, hadarí, sunna, svobodný, (24. 2. 2014).

⁴³ Fahad, muž (25 let), student, hadarí, sunna, svobodný, (24. 2. 2014).

Přístup veřejnosti k sexualitě má své kořeny v islámu, který sex, intimnosti a nahotu považuje za choulostivou věc patřící pouze do soukromí domova. Přehnaně puritánský pohled některých rodin a párů na sex však v islámu své opodstatnění nemá. Jak bylo vysvětleno v teoretické části, sex byl v klasickém islámském právu považován za něco zcela pozitivního a představujícího část samotné víry. Sexualita by rozhodně neměla být tabu a přehnaná uzavřenost kuvajtské společnosti před touto tematikou tudíž nevychází z islámu, ale spíše z tradic či náboženské neznalosti. Navíc skutečnost, do jaké míry je společnost v souvislosti se sexem navenek rigidní, stojí v paradoxním kontrastu k tomu, jaká je současná realita, alespoň pro určitou část populace.

Co se týká sexuality a vztahů, většina rodin se i v současné době snaží mladé Kuvajťany vychovávat tradičním způsobem a nepovoluje svým dcerám ani synům mít před svatbou nějaké vztahy, i za předpokladu, že by nebyly fyzické. V kuvajtské společnosti je navíc problematická otázka přátelství mezi mužem a ženou, a proto mnoho mladých lidí skutečně nemá do svatby bližší kontakt s opačným pohlavím. Tato situace není ani dnes v Kuvajtu ojedinělá, na druhou stranu však můžeme velice často najít v kuvajtské společnosti naprosto opačný přístup. Přestože všichni navenek dodržují společenský kodex, mnoho mladých mužů v dnešní době má zkušenosti s předmanželským sexem, a to bez ohledu na to, do jaké míry jsou zbožní a z jakých pocházejí rodin. Mladí muži vyhledávají sex s cizinkami či prostitutkami. Velice časté jsou jejich cesty za sexem do Thajska, Maroka, Egypta a podobných zemí. Pokud jde o ženy, pro ty je to pochopitelně výrazně komplikovanější, neboť panenství je dodnes mnoha muži vyžadovanou podmínkou k sňatku, a to i v případě, že oni sami mají předmanželské sexuální zkušenosti. Mnoho dívek tak nemá předmanželský pohlavní styk, a to i v případě, že mají přítele. V posledních letech však výrazně narůstá i počet dívek s předmanželskou sexuální zkušeností. Některé Kuvajťanky si tak před svatbou nechávají chirurgicky panenskou blánu obnovit, daleko častějším a v Kuvajtu dnes oblíbeným řešením je však anální sex.

Je zřejmé, že předmanželský sex v dnešní Kuvajtské společnosti není vzácností, dochází však k němu pochopitelně v tajnosti.

Existují liberální kruhy Kuvajťanů, které považují za přirozené mít před svatbou přítelkyni/přítele, se kterou/kterým mají normální předmanželský sex a považují takovéto vztahy za přirozenou cestu, jak si najít budoucí manželku/manžela. Mnoho mladých mužů však spíše potvrdí, že jakákoliv dívka, která s nimi má sex před svatbou, je pro ně nemyslitelná coby potenciální manželka. *„Dívku, kterou potkám na internetu nebo třeba v nákupním centru, a ona svolí k výměně čísel, schůzce a nakonec i sexu, bych si nikdy nevzal.“*⁴⁴

K sexualitě patří i vyzývavost. Islám jasně nabádá ke střídmosti a snaze co nejméně provokovat. Ženy by na veřejnosti neměly používat výrazné parfémy, make up, upravovat si obočí, nosit vyzývavé oblečení atd. To samé platí i pro muže. V Kuvajtu je nicméně pravdou naprostý opak a mladí Kuvajťané se dnes velice nápadně snaží zaujmout opačné pohlaví. Výrazné parfémy a make-up jsou běžným doplňkem většiny dívek. Ani niqáb přes obličej a abája až na zem nebrání dívce mít barevně nalakované nehty a odhalené paže až po lokty, nosit boty na minimálně deseticentimetrovém podpatku a k tomu mít vyzývavě namalované oči i obočí a to vše doladěné velice výrazným parfémem. Mladí muži jsou dnes pro změnu posedlí dokonale vypracovaným tělem, které navíc velice rádi vystavují na obdiv svému okolí.

4.2.2 Manželství

V současné době se výrazně odsouvá věk, ve kterém mladí lidé vstupují do manželství. Jestliže se dříve muži běžně ženili ve 20 letech, dívky i dříve, dnes se tato hranice u obou pohlaví výrazně posouvá. Mladí lidé chtějí dnes nejprve dostudovat, cestovat a užít si zábavu, manželství se odsouvá až na druhé místo. Navíc jak již bylo řečeno, vzhledem

⁴⁴ Abdulmalik (23 let), student, hadarí, sunna, svobodný, (17. 3. 2014).

k tomu, že předmanželské vztahy nejsou výjimkou, odpadá tak pro mnoho dnešních mladých lidí jedna z hlavních atraktivností manželského soužití. Běžně tak můžeme potkat muže přes třicet, kteří jsou ještě svobodní. Pravdou však zůstává, že je tento trend výraznější u mužů, protože pro dívky manželství stále představuje dvě významné skutečnosti. Za prvé se jim odchodem z domova dostane určitá svoboda, neboť mnoho rodin vychovává své dcery stále velice přísně, za druhé vstupem do manželství stoupne jejich společenské postavení. I tak se ve společnosti najde plno žen přes třicet, které jsou ještě svobodné. Některé z nich budují svou kariéru a manželství zatím zkrátka nepovažují za nezbytné, důvodem však může být i něco jiného, než jen jejich neochota vdát se. V Kuvajtu je pro dívky obecně přijímaným ideálním věkem na vdávání 20-25 let. Pokud dívka překročí hranici 25 let, některé tradičněji smýšlející rodiny už by ji mohly považovat za příliš starou. Čím více se dívka vzdaluje věku na vdávání, tím více se, alespoň podle některých respondentů, snižují její šance na svobodného a dobře zaopatřeného partnera z dobré rodiny. Ne všichni však s podobným názorem souhlasí a většina svobodných žen nad třicet let nevnímají skutečnost, že jsou ještě svobodné, jako handicap do budoucna.

Tradičním způsobem uzavírání manželství jsou domluvené sňatky, které jsou dodnes běžné u většiny beduínských rodin a v některých tradičnějších hadarí rodinách. „*Dodnes jsou v Kuvajtu přítomné dohazovačky, které to dělají za peníze jako povolání.*“⁴⁵ Způsob, jakým domluvené sňatky probíhají v beduínské a hadarí společnosti se od sebe liší. V přístupu k domluveným sňatkům se však od sebe liší i jednotlivé beduínské kmeny. V těch nejtradičnějších rodinách beduínský nápadník svou budoucí manželku do svatby nepotká. Pokud dívka nosí niqáb, nemá muž nárok vidět do svatby její tvář, a to ani na fotografii. Ženě je přednesen návrh společně s informacemi o daném muži a jeho případnou fotografií. Pokud souhlasí, velice záhy dojde k podpisu manželské

⁴⁵ Khalid (45 let), profesor na univerzitě, beduín, ší'á, rozvedený, (4. 3. 2014).

smlouvy. V období od podepsání manželské smlouvy do svatební slavnosti nebývá novomanželský pár v kontaktu. V méně tradičních rodinách má muž právo vidět dívčinu tvář a potenciální manželé se také několikrát setkají za doprovodu svých rodin. V rámci těchto schůzek mají možnost se poznat a na základě toho se rozhodnout. V hadarí komunitě přichází nejprve muž i s rodinou k dívce domu na námluvy, kde mají oba možnost se poznat a muž má právo vidět dívčinu tvář. Pokud oba se sňatkem souhlasí, přijdou na řadu zásnuby, v rámci kterých se snoubenci dále poznávají a dokud nedojde k podpisu manželské smlouvy, mohou stále ještě svatbu odvolat. V hadarí společnosti je však dnes zcela běžné, že si mladí lidé odmítají vzít někoho, koho neznají a budoucí partnery si tak hledají ve školách, zaměstnáních, přes známé atd. Ve stejném duchu se dnes také mění váha, která je přisuzována souhlasu rodiny. Zatímco dříve bylo nemyslitelné, aby si mladý člověk vzal někoho, koho rodina neschválila, dnes je v tomto ohledu dána mladým lidem daleko větší svoboda. V případě beduínské komunity si někteří mladí muži dnes také vybírají své manželky sami, nebývá to však zdaleka tak běžné.

4.2.3 Rodina

Tradiční islámský model rodiny, tedy muž zodpovědný za výživu rodiny a žena za výchovu dětí a domácnost, se v posledních dvaceti letech významně rozpadá, především u mladých párů v hadarí komunitě. Muži se o roli chlebodárců dělí se ženami, které v naprosté většině případů ze své vlastní iniciativy pracují a významně finančně přispívají na chod domácnosti. Na druhou stranu je dnes u mladých žen naprosto běžné, že se zcela odmítají starat o rodinu. Jejich funkci hospodyně plně převzali služebné, bez kterých dnes v menší či větší míře nefunguje žádná kuvajtská domácnost. Není navíc vzácností, že služebné kromě domácnosti převzali od žen také starost o výchovu dětí. V extrémních případech tato skutečnost vede k některým absurdním situacím. Vzhledem k tomu, že služebné pocházejí převážně z Indie, Srí Lanky, Thajska či Filipín, stává se například, že děti neumějí správně mluvit svým

rodným jazykem. Takovýto rodinný model nenaplňuje původní účel, jaký je v islámu rodině přisouzen. V případě tradičnějších beduínů nebývá podobná situace tak častá jako u hadarí. V těch nejtradičnějších beduínských rodinách ženy často nechodí do práce, protože beduínští muži upřednostňují, aby se staraly o rodinu a výchovu dětí.

Jak bylo řečeno, velké procento manželských párů (především mezi beduíny) se dodnes bere na základě „domluvených sňatků“. V dnešních společenských podmínkách však z této skutečnosti často pramení další negativní společenský jev. Vzhledem k tomu, že se novomanželé vůbec neznají a muži často o svatbu ani nestojí, stává se, že spolu pár ve skutečnosti vůbec nežije manželským životem. Kromě skutečnosti, že spolu manželé sdílejí společnou domácnost, se tak v jejich životech nic nemění a muž si dále žije sám na sebe, bez nejmenšího zájmu o manželský život a svou manželku. Takové manželství pochopitelně nenaplňuje svůj účel. U starších generací k takto vyhoceným situacím nedocházelo nebo se alespoň nejednalo o běžný jev. Manželství v dřívějších dobách znamenalo mimo jiné vstup do dospělosti a tím i do společenského života. Manželé přijímali povinnosti a zodpovědnost vycházející z manželství společně s výhodami této instituce. V současné době se však stává samozřejmostí, že mladí muži žijí společenským životem dlouho před svatbou, chodí na univerzity, do práce, stýkají se s přáteli atd. Sňatek tak dnes pro ně přináší především omezení a povinnosti a manželství se pro ně stává neatraktivní záležitostí.

Podle tradičního islámského práva má rodina ve společnosti významnou sociální roli. Jednou z funkcí, která z této zodpovědnosti vyplývá, je finanční podpora sociálně slabších členů rodiny. V Kuvajtu však tuto roli převzal stát, neboť zde funguje bohatý sociální systém. Z pouhé skutečnosti, že je někdo rodilým Kuvajťanem, tedy že se narodil

kuvajtskému otci,⁴⁶ vyplývá pro dotyčného štedrá státní finanční podpora v podobě školních stipendií, spoření na stáří, podpoře v manželství, příspěvků na děti, dům, jídlo atd. Podobná finanční podpora se týká i rozvedených a ovdovělých žen, jejichž nesnadná finanční situace je v islámu považována za jeden z důvodů pro legitimitu polygynie.

4.2.4 Rozvod

Míra rozvodovosti je v dnešní kuvajtské společnosti nebývale vysoká a převyšuje všechny ostatní arabské státy v Perském zálivu (al-Nasr, 2011: 45). V současné době dosahuje míra rozvodovosti 60%.⁴⁷

Důležitým faktorem, který zcela zásadně ovlivňuje rozvodovost v Kuvajtu, je skutečnost, že je dnes rozvod snadnou záležitostí i pro ženy. Zatímco klasické islámské právo stranilo jednoznačně mužům a rozvod znamenal pro ženy ve většině případů nezdolatelnou překážku, v dnešním Kuvajtu je situace významně odlišná. Zatímco pro muže byla po vzoru reformního islámu část jejich neomezených práv limitována, ženy získaly mnoho do té doby nevídaných výhod, které pro ně dnes činí rozvod zcela reálným řešením nevyhovujícího vztahu. Kuvajtské ženy jsou dnes navíc vzdělané, pracující a ve většině případů zcela soběstačné a rozvodu se tudíž nebojí, spíše naopak.

Vedle běžných důvodů nesouladu partnerů a nevěry, která se v poslední době v kuvajtské společnosti rozmáhá, můžeme mezi důvody tak vysoké rozvodovosti zařadit několik specificky kuvajtských záležitostí. Jednou z nich je výše zmíněný problém tradičních domluvených sňatků, které v současné společnosti představují zcela nevyhovující model pro založení rodiny, a často tak končí rozvodem, ať již na popud ženy či

⁴⁶ Pokud se dítě narodí matce Kuvajťance a otci „nekuvajťanovi“, nemá dítě nárok na kuvajtské občanství ani výhody z něj vyplývající. V případě, že je otec Kuvajťan a matka „nekuvajťanka“, dítě se automaticky stává Kuvajťanem, a to i v případě, že se narodí mimo Kuvajt a celý svůj život žije v zahraničí (Na základě rozhovoru s Mohamadem Faroukem, právník, 2. 3. 2014).

⁴⁷ <http://www.arabtimesonline.com/NewsDetails/tabid/96/smId/414/ArticleID/159879/t/Divorce-rate-in-Kuwait-hits-60-pct/Default.aspx>, (8. 4. 2014).

muže. Jiným velice častým důvodem je situace, která vychází z naprosto opačného, liberálního přístupu k manželství a vztahům obecně. Mladí lidé, kteří spolu mají vztah před svatbou, musí pochopitelně ve většině případů takovýto vztah skrývat před svými rodinami. V praxi to znamená, že dívka musí své rodině lhát. Poté, co se mladému páru podaří přesvědčit své rodiny a vzít se, dochází však často k velkému vystřízlivění. Muž si uvědomí, že dívka lhala svému otci, který by pro ni měl být tou největší autoritou. Často pak začne svou ženu podezírat, že pro ni tudíž nemusí být žádný problém lhát i jemu. Podobná skutečnost může vyústit v situaci, kdy začne svou ženu více omezovat a zakazovat ji stýkat se svými přáteli, chodit večer ven atd. Žena, která do té doby svého přítele považovala za liberálního a od svatby s ním očekávala především svobodu, kterou doma postrádala, pochopitelně odmítá na podobné omezování přistoupit. Novomanželé začnou mít v podobných situacích vážné rozepře a manželství tak často končí rozvodem. Dalším důvodem je skutečnost, že mladí lidé dnes často vstupují do manželství, aniž by si uvědomovali, jaké povinnosti manželství obnáší. Mladá generace, především dívek, je dnes považována za velice rozmazlenou. Nadmíru dobrá finanční situace naprosté většiny kuvajtských rodin umožňuje rodičům své děti vychovávat v blahobytu, ve kterém dostanou všechno, co chtějí. Navíc jak již bylo řečeno, každá domácnost má služebné, takže mladé dívky vůbec neznají povinnosti týkající se domácnosti. Dívka, která se provdala především pod vidinou svobody a zábavy, tak často přichází ke střetu s hořkou realitou, kdy se jí vysněné svobody rozhodně nedostává v takové míře, v jaké očekávala, a naopak s manželstvím přišlo mnoho povinností, s kterými nepočítala. Jak již bylo řečeno v kapitole o rodině, dívky se tak často odmítají starat o rodinu a domácnost a od manžela vyžadují stejný luxus, jakým byly zahrnovány doma. Podobná manželství také často končí rozvodem. Výše popsané situace jsou důvodem rozvodů především mladých párů, které však tvoří významné procento rozvedených manželství. V případě starších párů je hlavním důvodem vysoké míry rozvodovosti především emancipace žen a skutečnost, že se v Kuvajtu rozmáhá nevěra.

4.2.4.1 Postavení rozvedené ženy

Pohled na postavení rozvedené ženy ve společnosti se liší mezi beduínskou a hadarí komunitou.

Co se týče liberálnější hadarí společnosti, percepce rozvodu a společenského statutu rozvedené ženy je odlišná v rámci genderu. Věkový rozdíl oproti tomu nehraje téměř žádnou roli. Ženy jsou si plně vědomy svých práv a možností a především skutečnosti, že nejsou na mužích závislé. Ženy napříč věkovými kategoriemi tak dnes většinou vnímají rozvod jako něco zcela přirozeného. Většina z nich se shoduje na tom, že doba se změnila a zatímco dříve bylo postavení rozvedené ženy ve společnosti velice obtížné a nezáviděníhodné, dnes není rozvod ničím, co by mohlo ženu nějak společensky znemožnit. Vzhledem ke štědré státní podpoře a výživnému od manžela se žena nemusí bát o své finanční zabezpečení, i kdyby v době rozvodu zrovna neměla práci. V Kuvajtu se najde mnoho velice úspěšných rozvedených žen, které společnost plně respektuje. *„Osobně si myslím, že úspěšná rozvedená žena je pro společnost velice inspirující“.*⁴⁸ Stejně tak dnes ženy nepovažují za nepřekonatelný problém pro rozvedenou ženu znovu se vdát. Naopak považují téměř za samozřejmost, že se žena dříve či později opět provdá. Toto jejich přesvědčení vychází z předpokladu, že stejně jako je v Kuvajtu vysoký počet rozvedených žen, je v něm zcela logicky i vysoký počet rozvedených mužů, pro které ve většině případů není problém skutečnost, že žena již není panna. Většina žen nicméně připouští, že jsou ve společnosti, především u starší generace, stále zakořeněny tradiční předsudky, tedy že za rozvod může žena, protože nebyla dostatečně dobrou manželkou. Zároveň však věří, že se jedná o čistě individuální názor, který se různí napříč společnostmi. Společnost dnes podle nich nepředstavuje pro ženu překážku k tomu, aby se v případě nefungujícího manželství rozvedla. Jediné, kde můžeme vidět významný mezigenerační rozdíl je skutečnost, do jaké míry jsou ženy

⁴⁸ Sheima, žena (24 let), studentka, hadarí, sunna, svobodná, (3. 4. 2014).

ochotny se rozvést ve svém konkrétním případě. Mladé dívky k rozvodu přistupují zcela radikálně a považují ho za naprosto samozřejmé řešení, pokud bude s jejich manželstvím něco v nepořádku. Ženy ve věku mezi třiceti a padesáti jsou v tomto ohledu více pragmatické, zvažující pro a proti v konkrétní situaci a ochotné dělat větší ústupky pro udržení rodiny. V případě ještě starší generace žen pak převládá spíše názor, že již nemá smysl se rozvádět, protože v manželství strávily již mnoho let, mají své jistoty a v podstatě spokojený život a případné nedostatky jsou ochotné přijmout.

Pohled mužů v hadarí společnosti na postavení rozvedené ženy bývá na rozdíl od žen pesimističtější. Muži jakoby si často plně neuvědomovali emancipační proces, jakým v posledních dvaceti letech kuvajtské ženy prošly. I přesto, co bylo řečeno o finanční nezávislosti většiny kuvajtských žen, muži se stále pasují do role živitelů. Většina mužů napříč věkovými kategoriemi se navíc domnívá, že postavení rozvedené ženy ve společnosti je obtížné, že společnost na rozvedenou ženu pohlíží s určitým podezřením a daleko menším respektem než na ženu vdanou. Muži se také staví daleko negativněji k rozvodu samotnému. V obecném povědomí mužské populace je zakořeněná myšlenka, že rozvod je pro muže díky kuvajtským zákonům finančně naprosto zdrcující, což většinu z nich od rozhodnutí rozvést se odrazuje. Významným faktorem ovlivňujícím neoblíbenost rozvodů v mužské části populace hraje také skutečnost, že děti po rozvodu připadají ženě. Jak muži, tak ženy se nicméně shodnou, že percepce rozvedené ženy společností je velice individuální, a to bez ohledu na to, zda je rozvod iniciován mužem či ženou.

Pohled beduínských mužů na rozvod a status rozvedené ženy je tradičnější a konzervativnější než pohled mužů z hadarí komunity, ve své podstatě se však jejich názory nijak výrazně neliší. Velký rozdíl však můžeme postřehnout v případě beduínských žen. I ty dnes vnímají možnost rozvodu jako reálné a v určitých případech prospěšné řešení nefungujícího manželství. Na rozdíl od žen z hadarí společnosti jsou

nicméně skeptičtější k postavení rozvedené ženy a způsobu, jakým na ni společnost nahlíží. Pokud žena nemá k rozvodu společností jednoznačně akceptovatelný důvod, bude komunitou vnímána velmi negativně. Pokud je očividné, že manžel neplnil své povinnosti, věří, že společnost nebude ženu nijak odsuzovat, přesto však nebude respektována jako žena vdaná. Pokud je to muž, kdo se rozvede, připouštějí, že bývá z neúspěchu manželství automaticky viněna žena. Oproti ženám z hadarí komunity také méně optimisticky nahlízejí na případnou možnost rozvedené ženy opět se vdát. Podle názorů beduínské části společnosti má rozvedená žena jen malou naději, že se opět vdá.

Nesnadná situace rozvedených žen bývá často uváděna jako jeden z důvodů, proč je polygynie užitečná. Ve většině případů se muži domnívají, že rozvedená žena má velice malé vyhlídky se znova provdat. Zatímco rozvedený muž má podle naprosté většiny mužů velkou šanci vzít si jako další ženu opět pannu, rozvedené ženě nezbývá nic jiného, než si najít rozvedeného muže či přistoupit na to, stát se druhou manželkou. Problematika však není tak černobílá, jak by se mohlo na první pohled zdát. V rámci hadarí společnosti většina svobodných respondentů připouští, že pro ně za určitých okolností není nemožné si vzít rozvedenou ženu jako svou první manželku. Těmito okolnostmi může být myšleno mnoho různých skutečností od lásky, po situaci, kdy se muž ke svatbě odhodlá až v pozdějším věku, ve kterém dá přednost spíše zralé ženě. Problematičtější je to v situaci, kdy už má žena děti. V takovém případě nejsou odpovědi respondentů již tak jednoznačné, ale přesto se dá z odpovědí usuzovat, že charakter, vzhled a reputace ženy hrají i v tomto případě důležitější roli než skutečnost, že už má žena děti.

V beduínské komunitě je pro muže daleko větší problém přijmout rozvedenou ženu jako svou první manželku. Vzhledem k tomu, že se manželství uzavírá převážně na základě domluvených sňatků, potenciální partneri musí splňovat četná kritéria. Mezi důležitá kritéria nevěsty pochopitelně patří panenství. Většina beduínských respondentů se

domnívá, že si jako první manželku zaslouží někoho, kdo je v manželství zcela nový.

4.2.5 Polygynie

Polygynie má v Kuvajtu dlouhou tradici. Vzhledem k podobě životního stylu společnosti do nálezů ropy bylo mnohoženství důležitým řešením tehdejších problémů. Jak bylo řečeno, většina mužů z usazené společnosti se živila lovem perel a zámořským obchodem, což znamenalo, že odjížděla na dlouhé cesty. Mnoho mužů na cestách nebo při hledání perel zemřelo a zanechalo po sobě vdovy a sirotky. Polygynie byla přirozeným způsobem, jak podobné situace řešit. Dalším důvodem byla skutečnost, že muži strávili během obchodování dlouhé měsíce v cizích zemích. V těchto situacích pro ně byla polygynie též přirozeným řešením. Mnoho Kuvajťanů dnes potvrdí, že druhé a třetí manželky v generacích jejich předků bývaly cizinky. Přestože mnohoženství nepředstavovalo jev, který by byl přítomen ve většině tehdejších rodin, společnost, včetně žen, polygynii bez výhrad přijímala. V rámci beduínských kmenů byla polygynie rozšířena ještě daleko více, a to především z důvodu rozšiřování rodin. Beduíňští muži považují velkou rodinu za známku síly. Čím více má muž dětí, tím více je v komunitě respektován. Vzhledem k tomu, že nemanželský sex byl minimálně v rámci relativně malé kuvajtské komunity nemyslitelný, představovala polygynie také přirozené řešení situací jako nespokojenost muže se svou ženou, manželovu sexuální touhu po jiné ženě atd.

Pro zhodnocení polygynie a jejího případného úbytku či nárůstu v posledních desetiletích do současnosti bohužel neexistují dostupné oficiální statistiky.⁴⁹ Přesto se dá tvrdit, že je instituce polygynie na

⁴⁹ Na internetových stránkách Kuvajtské vlády je možné najít statistiky ročně uzavřených sňatků, ve kterých muž již jednu či více manželek měl. Tyto statistiky nicméně pokrývají pouze období od roku 2001 do roku 2011. Na základě takto krátkého časového úseku není možné vyvozovat nějaké komplexnější závěry. Statistiky dostupné online z:

http://www.csb.gov.kw/Socan_Statistic_EN.aspx?ID=19, (9. 4. 2014).

poklesu. Kuvajtská společnost napříč věkovými i společenskými skupinami se jednoznačně shoduje na tom, že počet polygamních svazků významně klesá. Ani jeden z respondentů neuvedl odlišný názor. Z průzkumu týkajícího se zkušeností respondentů s polygynií a přítomností této instituce v jejich rodinách a okolí jasně vyplývá, že zatímco v generaci lidí starších sedmdesáti let jsou ještě polygamní manželství běžná, u mladší generace se již mnohoženství vyskytuje podstatně méně. Společně s poklesem polygamních svazků se navíc stává vzácností, že by měl v dnešní době v rámci polygynie muž do sedmdesáti let věku více než dvě manželky. V případě mladých svobodných mužů, beduínů i hadarí, dnes většina z nich prohlašuje, že pokud pro to nebudou mít vážné důvody, více než jednu manželku nechtějí. Navíc postavení mužů, kteří mají více než jednu manželku, už není jako dříve, kdy tato skutečnost budila jednoznačně respekt.

Přestože zájem o polygynii klesá celospolečensky, mezi beduíny je tento trend pozvolnější a polygamní sňatky jsou oproti hadarí komunitě dodnes častější. Rozdělení na sunnitskou a ší'itskou část společnosti nehraje v případě polygynie významnou roli.

Důvody, proč k poklesu zájmu o polygamní manželství dochází, můžeme rozdělit na ekonomické a společenské. Většina Kuvajtských mužů se domnívá, že uživit dvě rodiny je v dnešní době obdivuhodné. Nároky kuvajtských žen na vysokou životní úroveň a luxus, společně s vysokými cenami některých komodit a hlavně bydlení, činí pro mnoho mužů polygamní manželství nedostupným. Tento problém však není neřešitelný, protože za druhou manželku si muž může vzít cizinku, která bude mít nároky na životní styl podstatně nižší a pro muže přijatelné. Důležitější než ekonomické jsou tedy důvody společenské. Jedním z tradičních důvodů, které vedly jak hadarí tak především beduínské muže k polygynii, byla touha po velkém počtu dětí. Dříve nebylo vzácností, že měl muž deset a více potomků. Je pochopitelné, že při tak vysokém počtu potomků se muž nemůže dětem dostatečně věnovat. V dřívější jednodušší společnosti nebyla tato skutečnost považována za

problém. Společně se vzděláním společnosti však stouply požadavky na společnost i na jedince. Muži si začali uvědomovat nezbytnost dostatečné výchovy a péče věnované dětem. Chápu, že pokud chtějí svým potomkům zajistit to nejlepší v podobě materiálního zabezpečení či studia na dobrých školách a tím i dobrého povolání do budoucna, není možné, aby měli deset dětí. Tento celospolečenský trend je opět výrazně pozvolnější v beduínské komunitě.

Dalším z důvodů je skutečnost, že se dnes celkově mění postoj společnosti k manželství. Jak bylo řečeno, významně se dnes oddaluje věk, ve kterém Kuvajťané poprvé vstupují do manželství. Především muži dnes chtějí nejprve dostudovat, vybudovat si kariéru a užít si mládí. Ne výjimečně se tak žení až za hranicí třiceti let. K tomu jim nahrává skutečnost, že je v dnešní kuvajtské společnosti možné žít aktivní společenský život i přesto, že jsou svobodní. Takto zralí a zkušení muži se pak žení s větší rozvahou. Navíc se dá předpokládat, že pro takové muže manželství nepředstavuje zásadní životní náplň a není tudíž pravděpodobné, že by chtěli vstupovat do více manželství najednou.

V případě hadarí společnosti dnes hraje velkou roli skutečnost, že již nejsou časté domluvené sňatky. Pokud byla dříve muži manželka vybrána rodinou, bylo běžné, že druhou manželku představovala žena, kterou si muž vybral sám, a kterou si bral z lásky. Tento důvod není zásadní v rámci beduínské společnosti, kde jsou domluvené sňatky stále běžné.

Zcela zásadní faktor v poklesu polygynie v dnešní kuvajtské společnosti představuje snadná možnost rozvodu a to nejen pro muže, ale i pro ženy. Vysoká rozvodovost, která navíc průběžně roste⁵⁰, je důkazem toho, že dnes Kuvajťané dávají přednost rozvodům a novým manželstvím. Skutečnost, že se stát o rozvedené ženy finančně stará, a že je ženě zákonem zajištěno mnoho práv včetně výživného od bývalého

⁵⁰ <http://www.arabtimesonline.com/NewsDetails/tabid/96/smld/414/ArticleID/159879/t/Divorce-rate-in-Kuwait-hits-60-pct/Default.aspx>, (14. 4. 2014).

manžela, významně zvyšuje procento rozvodů iniciovaných ženami. Právě tato skutečnost je jednou z neopomenutelných příčin poklesu počtu polygamií manželství. Ženy, které dnes ve většině případů odmítají sdílet manžela s jinou ženou, v takovém případě raději požádají o rozvod. Překážkou pro ně není ani skutečnost, že si musejí vymyslet nějaký důvod, protože jak již bylo řečeno, na základě polygynie se rozvést nemohou. Tato situace se nepatrně liší v rámci beduínské a hadarí společnosti. Pohled žen na polygynii a situace, v jakých by byly ochotny na polygamií manželství přistoupit, bude podrobněji rozebrán v další výzkumné části zabývající se percepcí polygynie kuvajtskou společností.

Možnost ženy relativně snadno se rozvést souvisí s dalším důležitým faktorem snižujícím procento polygynie ve společnosti a tím je emancipace žen. Jak bylo řečeno v předchozích kapitolách, ženy se v průběhu posledních dekád jednoznačně osamostatnily. Jsou vzdělané, ambiciózní a finančně soběstačné. Ženy si jsou navíc této skutečnosti plně vědomy. Tradiční islámský přístup ke genderu, který připisuje muži roli vůdce a živitele, na kterém je žena závislá, již není ve většině kuvajtské společnosti aplikovatelný. V některých tradičních beduínských rodinách se však dodnes stává, že muž zakazuje ženě pracovat. Žena je tak sice na muži finančně závislá, přesto však i v těch nejtradičnějších beduínských rodinách ženy procházejí emancipací, protože má naprostá většina z nich vzdělání. Ženy jsou tedy daleko více uvědomělé, mají vyšší nároky od života a odmítají se slepě podřídit něčemu, co nepovažují za správné.

Společnost je silně ovlivněna západní kulturou. Ve filmech a seriálech, během cestování či při svých zahraničních studijních pobytech vidí Kuvajťané jinou realitu, která se jim navíc líbí. Tato skutečnost také výrazně ovlivňuje současný postoj, v tomto případě především ženské části společnosti, k polygynii. Mladé ženy začaly polygynii nejen striktně odmítat, ale začaly ji často považovat za podvádění. Západní styl je však patrný v daleko rozsáhlejší měřítku. V současné kuvajtské společnosti se rozmáhá nevěra. Tomu nahrává skutečnost, že se kuvajtská komunita

rozzrůstá a společnost se stává více anonymní. Pro kuvajtské muže se stává mnohem snazší nevěru skrýt. Není proto dnes vzácností, že má muž mimo své ženy ještě milenku. Vzhledem k tomu, že se ženy s podobnými zážitky svému okolí nesvěřují, je mnohem více problematické zhodnotit, do jaké míry se nevěra děje mezi vdanými ženami.

Sexualita obecně hraje v poklesu polygynie významnou roli. Nevěra v podstatě představuje jen jakousi jinou formu polygynie, která je navíc oproštěna od veškerých závazků a zodpovědnosti, které v sobě obnáší manželství. Častými důvody, které vedly muže k založení další rodiny, byly například nespokojenost muže s první ženou, láska k jiné ženě, touha po jiném sexuálním zážitku či zcela běžná krize středního věku. Polygynie měla v těchto případech chránit společnost od cizoložství a rozvodů. Pokud se však rozmáhá nevěra, je logické, že to povede k významnému poklesu polygamiálních manželství. Někteří respondenti současnou situaci nepovažují ani tak za pokles zájmu o polygynii, ale za ztrátu zodpovědnosti mezi mužskou částí populace. Kromě nevěry musíme v rámci sexuality zmínit další neopomenutelnou příčinu poklesu mnohoženství. Vzhledem k tomu, že má dnes mnoho mladých Kuvajťanů předmanželské sexuální zážitky, vstupují pak do manželství v poněkud odlišné situaci než generace jejich předků. Pokud má muž svůj první bližší kontakt se ženou mimo okruh své rodiny teprve v manželství, dá se předpokládat, že do něj vstupuje se vzrušením a zvědavostí. Tato zvědavost pak musí být umocněna, když poprvé vidí nahou ženu, poprvé má pohlavní styk atd. V takovéto situaci se zdá být logické, že po určité době muž zatouží poznat také jiné ženy, což ho povede k polygynii. Pokud však dnes mají mladí lidé předmanželské zkušenosti, tato vzrušující zvědavost a touha zkusit také něco jiného se do určité míry vytrácí. Tento odlišný přístup alespoň určité části kuvajtské společnosti k sexualitě tak zaprvé výrazně znehodnocuje instituci manželství v jejím islámském výkladu a za druhé vede k poklesu polygynie.

Z výpovědí respondentů vyplývá, že je v kuvajtské společnosti velké procento mužů, kteří jsou naprosto spokojeni s jednou manželkou a o možnosti vzít si další ženu nikdy ani neuvažovali. Tato skutečnost však nemůže být počítána mezi příčiny poklesu polygynie, neboť tento jev dle respondentů není ve společnosti ničím novým, ba naopak, takovýchto mužů bylo v Kuvajtu i v minulosti hodně a polygamní manželství i dříve představovala jen zlomek celkového počtu manželství.

Nabízí se otázka, jak tedy polygynie v dnešní kuvajtské společnosti vypadá. Dřívější podoba, kdy si mohl muž vzít dvě i více svobodných kuvajtských žen již není skoro možná. Zaprvé jak již bylo řečeno, jen málokdo by si to mohl dovolit finančně a minimum rodin by v dnešní době provdalo svou dceru za těchto podmínek, tedy jako druhou manželku. Odlišná situace nastává, pokud jde o rozvedenou ženu. Zde je pro změnu nutné brát v potaz již zmíněný pohled žen na postavení rozvedené ženy a ambiciózní názory na možnost ženy se znovu provdat za zcela normálních podmínek. Mezi beduínskými ženami je tato situace poněkud odlišná a jejich podstatně tradičnější komunita a negativnější pohled na rozvedenou ženu může být často důvod k souhlasu s tím, stát se druhou (třetí, čtvrtou) manželkou. Obecně se však dá říci, že pokud si muž bere další manželku, bývá to velice často cizinka. Případy, kdy se druhou ženu stává Kuvajťanka, jsou z většiny případů situace, kdy spolu muž a žena udržují intimní vztah mimo manželství dlouho před svatbou a to i přes to, že je muž ženatý. Muž může z nějakého důvodu, například kvůli dětem, odmítat rozvést se s první ženou, a proto v takovéto situaci žena souhlasí s tím, stát se druhou manželkou.

Vzhledem k tomu, že dnešní ženy s představou sdílet manžela s jinou ženou nesouhlasí, dějí se často polygamní sňatky tajně. Muž, který si chce vzít další ženu, ale z nějakého důvodu nechce přijít o svou první manželku, své první ženě jednoduše o dalším manželství neřekne. Z náboženského hlediska na to má právo, ze společenského hlediska je to další důvod, proč bývají druhé manželky většinou cizinky. Kuvajtská žena by pochopitelně ve většině případů s něčím takovým nesouhlasila.

Je totiž jasné, že pokud první manželka o dalším manželství neví, nemůže docházet ke spravedlivému rozdělení času a všeho potřebného mezi obě ženy, neboť tak by na tajný sňatek první manželka velice záhy přišla. Druhá žena tak musí přijít o mnoho výsad. Většina respondentů se shodla na tom, že si dnes muži ze strachu, že se s nimi první žena rozvede, často berou další ženu právě formou tajných sňatků. Tyto sňatky jsou naprosto legální, halál a často z nich vzejdou i potomci, kromě blízkého okruhu muže a druhé ženy o nich však nikdo neví.

Vedle těchto oficiálních tajných sňatků se polygynie do určité míry děje i prostřednictvím jedné z možných forem neoficiálních sňatků. Přestože žije v Kuvajtu významná ší'itská menšina, zawádž mut^ča zde není legální (Alessa, 2010: 142). Pokud by byl pár přistižen při sexu nebo by z manželství vzešel potomek, byl by takovýto vztah považován za cizoložství. Přesto se zawádž mut^ča za účelem halál sexu v kuvajtské společnosti provozuje. Vzhledem k tomu, že se však sňatek dá uzavřít na jakkoliv krátkou dobu a kromě samotného páru nemusí být nikdo přítomen, nedá se s jistotou určit, do jaké míry je tato praktika v zemi rozšířená. Na základě výpovědí respondentů je nicméně zřejmé, že zawádž mut^ča bývá využívána jak některými ší'itskými, tak některými sunnitskými muži k ospravedlnění si krátkodobých či dlouhodobých sexuálních vztahů. Situace kolem zawádž misjár je v Kuvajtu poněkud komplikovanější. Manželský sňatek musí být autorizován státem, který by však v případě, že by manželská smlouva obsahovala požadavky odporující šarí'e (nebo smyslu instituce manželství), sňatek neměl legalizovat. Protože však misjár byla v roce 2006 oficiálně uznána Světovou islámskou organizací, měl by být tento typ sňatku považován za legální. Problematický je i přístup kuvajtské společnosti k této formě manželství. Zatímco muži misjár spíše schvalují a považují ho za výhodný především pro starší svobodné a finančně nezávislé či rozvedené ženy, ženy se k misjár staví většinou negativně. Důvodem je skutečnost, že považují tuto formu manželství za ponižující pro ženy a za sňatek, který je výhodný pouze pro muže (Alessa, 2010: 142-147). Vzhledem k tomu, že

je v Kuvajtu pro legalitu manželského sňatku nezbytná přítomnost walího, zawádž ċurfí zde není oficiálně povolena. Z těchto manželství muži neplynou žádné finanční výhody od státu a jsou tedy využívány za účelem „halál“ sexu a v případě polygynie. Všechny tyto sňatky jsou v Kuvajtu problematické, a proto k nim často dochází mimo Kuvajt. Muži cestují do zahraničí, kde si v rámci ċurfí či misjār sňatků berou za manželky chudé cizinky, které kvůli penězům s podobným sňatkem souhlasí. Domů si je pak s sebou pochopitelně neberou. Mnoho Kuvajťanů proto sdílí názor, že instituce polygynie dnes bývá pokrytecky zneužívána jako ospravedlnění krátkodobých sexuálních vztahů. Tato situace je běžná spíše mezi starší generací mužů. Zatímco mladší generace, která za tímto účelem také cestuje do zahraničí, většinou do žádného takového sňatku nevstupuje.

Určité procento dnešních polygamiálních sňatků se pochopitelně děje oficiální, legální, veřejnou a spravedlivou cestou. Společnost polygynii uznává například v případě, že měl muž ke sňatku s další ženou nějaký závažný důvod. Pohled společnosti na podobné vztahy a jednotlivé členy polygamiální rodiny budou hlouběji rozvedeny v části o percepci polygynie kuvajtskou společností.

4.2.5.1.1 Moderní konkubinát?

V islámu má muž právo na sex s neomezeným počtem svých otrokyň (konkubinát). Konkubinát nicméně postupně vymizel společně s otroctvím. V současném Kuvajtu však můžeme pozorovat společenský jev, který někteří označují za novodobé otroctví. Každá rodina v Kuvajtu má několik služebných. Tyto služebné si rodiny „kupují“ na dobu minimálně dvou let. V praxi to znamená, že rodina zaplatí průměrně 3000 KD (200 000 Kč) společnosti, která se stará o přistěhovalce za prací, za to, že jim vybere a umožní získat služebnou dle jejich požadavků. Tato částka se liší podle nároků rodiny na služebnou. Cena za ženu muslimku je například vyšší než za nemuslimku. Stejně tak bude mít muslimka vyšší plat než nemuslimka. Platy služebných dosahují 100 KD (7000 Kč), což je ve zdejších poměrech velice málo, rodina však ženě zajišťuje ubytování,

stravu a pokrývá ostatní výdaje. Vzhledem k tomu, že rodina za služebnou zaplatila nemalou částku peněz, žena musí v rodině pracovat minimálně po dobu dvou let, a to za jakýchkoliv okolností. Služebná s rodinou bydlí a je jim k dispozici 24 hodin denně.

Jestliže tento systém bývá označován za novodobé otroctví, mohli bychom si v souvislosti s tím položit otázku, zda existuje v kuvajtské společnosti i jev, který by se dal označit za novodobý konkubinát. Údajný sex mužů s těmito často velice mladými služebnými je ve společnosti téma opředené stovkami příběhů. Přestože z odpovědí respondentů by se dalo usuzovat, že k němu skutečně dochází, veškeré závěry jsou v tomto případě pouhými nepodloženými spekulacemi. Pokud by však k sexuálním vztahům mezi majiteli domu a těmito služebnými skutečně docházelo, společností i v legislativě by byly takové vztahy považovány za nevěru a za islámem nepovolený nemanželský sex. Jev, který by se dal považovat za moderní konkubinát, tedy v kuvajtské společnosti není a muži mají právo na sex pouze se svými právoplatnými manželkami.

Na druhou stranu je prokazatelné, že dochází k manželským sňatkům mezi služebnými a muži, v jejichž domě předtím pracovaly. Služebné se však z pravidla nestávají prvními manželkami a nikdy navíc nedosáhnou stejného postavení a respektu ve společnosti, jakého se dostává manželkám kuvajtským.

4.3 Percepce polygynie kuvajtskou společností

Cílem následující kapitoly je přiblížit, jak kuvajtská společnost na instituci polygynie nahlíží. V této kapitole není zásadní, zda je polygynie v Kuvajtu rozšířená či nikoliv, ale spíše jak tuto instituci společnost vnímá, jaké jí přisuzuje hodnoty, jak na jednotlivé členy polygamiálních manželství společnost nahlíží, jaké důvody považují Kuvajťané za přijatelné k tomu, aby si muž vzal další ženu a další témata týkající se mnohoženství. Záměrem této části práce je také porovnat, zda se názory na polygynii nějak liší v rámci společenských skupin, tedy v rámci generací, genderu,

sunna/šíc'a komunity či beduínské/hadarí komunity. Výzkum byl rozdělen do několika tematických okruhů, z nichž některé se týkají obou pohlaví a jiné jsou zaměřené pouze na muže či ženy.

4.3.1 Pohled společnosti

4.3.1.1 Polygynie v islámu

Přestože zájem o polygynii mezi Kuvajťany poslední dobou klesá, společnost stále vnímá tuto instituci jako neodlučitelnou od islámu a často jí připisuje podstatný význam. V souvislosti s touto skutečností je zajímavé sledovat, jak společnost chápe smysl, který polygynii přisuzuje islám. Pohled na podstatu polygynie v islámu je velice individuální a jednotlivé názory prostupují napříč všemi společenskými skupinami. Všechny dále uvedené názory tedy zaznívají ze všech navržených skupin, liší se však frekvence, se kterou se jednotlivé výroky v daných skupinách vyskytují. Obecně se dá říci, že není rozdíl mezi názory sunnitů a šíc'itů a výpovědi se neliší ani v závislosti na věku.

Nepatrné rozdíly však lze vyzorovat v rámci beduínské a hadarí společnosti a v rámci genderu. Ženy z hadarí komunity bývají více pragmatické a za hlavní důvody uvádějí nejčastěji nemoc ženy a s tím spojenou neschopnost plnit svou úlohu manželky, neplodnost ženy či nerozšiřování nemocí plynoucích z nevěry. Mimo to je také velmi rozšířená představa, že muži byli stvořeni více sexuálně náruživí než ženy. Ženy z beduínské společnosti se obecně drží více tradičního hlediska, tedy že jde o potřebu mít hodně dětí, o skutečnost, že muži jsou vůdci a mohou nést větší zodpovědnost (za ženy), o snahu zabránit lidem v cizoložství a také o pouhý fakt, že je polygynie povolena Koránem. Jak však již bylo zdůrazněno, tato kategorizace se zakládá na pouhé frekvenci výskytu odpovědí v daných částech společnosti a všechny tyto názory bylo možné slyšet z obou dvou komunit.

Co se týká mužů, jsou oproti ženám jejich odpovědi více zaměřeny na jejich vlastní zájmy a v případě hadarí mužů také na sociální rozměr polygynie. Beduínští muži pokládají za hlavní smysl polygynie v islámu potřebu mít více dětí a uspokojení mužů. Polygynii dále považují za řešení, pokud žena nemůže mít děti, které jsou v beduínské komunitě stále velmi důležité. Muži z hadarí společnosti považují nejčastěji za hlavní význam polygynie v islámu pomoc opuštěným, svobodným či ovdovělým ženám. Považují mnohoženství za důležité například v období války. V kontextu zodpovědnosti mužů za ženy je častá představa, že islám polygynii upřednostňuje v případech, kdy muž není spokojen se svou první ženou. V rámci své role vůdce a ochraňovatele by se neměl zbavovat své zodpovědnosti za první manželku rozvodem. Hadarí muži také často zdůrazňují, že se nejedná o islámskou záležitost, ale o kontinuitu z předešlých společností. *„Polygynie je od Boha a není to přeci záležitost pouze islámu. Jde o návaznost na židovství a křesťanství, v které my coby muslimové musíme věřit, stejně jako v jejich proroky. Staří židovští proroci a králové měli přeci také více manželek.“*⁵¹

Na otázku, proč islám povoluje polygamii⁵² pouze mužům a zakazuje ji ženám, se až na pár extrémních výjimek společnost shodne na tom, že v případě polyandrie⁵³ by nebylo jasné, kdo je otcem dítěte. Všichni také zdůrazňují, že je muslimská společnost patrilineární a rodová příslušnost po otci je velice důležitá. Následující výrok je však příkladem toho, jak extrémně odlišné názory se v kuvajtské společnosti občas vyskytují. *„Osobně jsem toho názoru, že polygamie by měla být buď zakázána, nebo by měla být povolena i pro ženy.“*⁵⁴

⁵¹ Ahmed, muž (55 let), ředitel banky, hadarí, sunna, dvě manželky, (10. 12. 2013).

⁵² Polygamie je zaštiťující výraz pro polygynii a polyandrii (Zeitzen, 2008: 3).

⁵³ Polyandrie je výraz označující soužití jedné ženy s více muži (Zeitzen, 2008: 3).

⁵⁴ Ahmed, muž (28 let), diplomat, hadarí, sunna, svobodný, (9. 3. 2014).

Je zajímavostí, že mnoho respondentů citovalo jako důkaz legality polygynie v islámu část onoho koránského verše 4:3⁵⁵ hovořícího o počtu možných manželék. Většina z nich však verš nebyla schopna vysvětlit ve svém plném znění a někteří respondenti byli dokonce překvapeni, že k této pasáži o manželkách existuje ještě uvozující část hovořící o sirotcích, která někdy bývá vykládána jako důležitý kontext polygynie, bez kterého tato instituce nedává smysl. Společnost se shodne na tom, že islám polygynii povoluje a reformní pohled na výklad tohoto koránského verše, tedy že islám v podstatě volá po monogamii, nikdo nesdílí.

4.3.1.2 Polygynie v současnosti

Až na tři výjimky, kdy respondenti nevěděli nebo si nebyli jistí, všichni dotazovaní zcela automaticky a bez delšího váhání vyjmenovali několik důvodů, proč je polygynie v islámu povolena. Když však měli dotazovaní jmenovat konkrétní prospěch polygynie v současné kuvajtské společnosti, nebyly odpovědi již tak jednoznačně přesvědčivé.

Pokud jde o přínos polygynie pro současnou kuvajtskou společnost, nejčastějším názorem napříč společenskými skupinami je domněnka, že je v dnešní společnosti mnoho neprovdaných (případně rozvedených) žen, pro které je to jediná šance, jak se vdát. V rámci celospolečenského mínění má dnes také polygynie smysl v případech, kdy žena nemůže mít děti nebo je nějak nemocná. Často také zaznívá, že je v kuvajtské společnosti více žen (nejextrémnější odhady respondentů zmiňovaly poměr 5:1).⁵⁶

Tato prospěšnost polygynie pro ženy je zdůrazňována především hadarí muži, kteří se z naprosté většiny zdají být o této skutečnosti

⁵⁵ „*Bojíte-li se, že nebudete spravedliví k sirotkům...berte si za manželky ženy takové, které jsou vám příjemné, dvě, tři, čtyři; avšak bojíte-li se, že nebudete spravedliví, tedy si vezměte jenom jednu...*“ (4:3).

⁵⁶ Statistiky však dokazují, že jsou tyto představy zkreslené. V roce 2005 připadalo na každých 100 kuvajtských žen 97, 1 kuvajtských mužů.

http://e.gov.kw/Documents/english/Forms/MOP/3byNationality_yearly.pdf, (17. 4. 2014).

neobločně přesvědčení. Najde se však i malé procento hadarí mužů, kteří v polygynii dnes žádné výhody nevidí. Nezanedbatelná část hadarí žen žádné výhody polygynii pro dnešní společnost nepřisuzuje. Některé ženy považují za jediný přijatelný důvod nemoc či neplodnost ženy. I v těchto případech navíc požadují za nezbytné, aby s tím první žena souhlasila. Mezi beduíny, muži i ženami, se kromě výše zmíněných důvodů stále přisuzuje přínos polygynie v rozšiřování rodin, beduínské ženy navíc často zmiňují nepraktikování harám sexu.

Představy společnosti o současných přínosech polygynie se tedy zdají být relativně ucelené, přestože určité procento Kuvajťanů zastává v této otázce negativní postoj. Mezigenerační rozdíly jsou nepatrně viditelné pouze v případě hadarí žen. Starší ženy nad padesát let vždy nějaký přínos našly a zcela negativní výpovědi zaznívaly jen od mladších žen. V případě ší'itské komunity byly odpovědi převážně negativní. Procento negativních a pozitivních odpovědí v rámci sunnitské komunity bylo oproti tomu jednoznačně ve prospěch těch pozitivních, především v beduínské části společnosti a mezi hadarí muži.

V souvislosti s nevýhodami polygynie pro současnou společnost jsou Kuvajťané celkem jednotní. Všichni se domnívají, že z mnohoženství jednoznačně plynou problémy, a to mimo jiné pro to, že dnes není praktikována správně. *„Lidé polygynii dnes zneužívají, ale když by se to praktikovalo správně, tak je to pro společnost velice užitečné.“*⁵⁷ Nesprávná praxe a zneužívání je pro změnu důsledek toho, že polygynie již do dnešní společnosti nezapadá. Společnost se domnívá, že polygynie způsobuje především problémy v rodině a rozvody. Tyto problémy vycházejí mimo jiné z toho, že se sňatky dějí tajně, s čímž je často spojena i nerovnost v zacházení s manželkami. Nespravedlnost muže ke svým ženám, bez ohledu na to, zda jde o tajný či veřejný sňatek, je podle mnoha respondentů dalším závažným problémem polygynie v

⁵⁷ Fahad, muž (25 let), student, hadarí, sunna, svobodný, (24. 2. 2014).

současnosti. Mnozí se také domnívají, že je zásadním problémem žárlivost žen a poškození psychiky prvních manželek.

Nabízí se otázka, zda může být muž v dnešních podmínkách spravedlivý k více ženám. Společnost je v souvislosti s touto otázkou rozdělena. Ženy z hadarí společnosti ve většině případů striktně odmítají, že by dnes mohl být muž spravedlivý k více ženám. Jen výjimečně, především v rámci nejstarší generace žen, je možné slyšet názor, že to sice možné je, záleží však na charakteru muže a většina mužů na to dnes nemá kapacitu. Ženy z beduínské komunity jsou většinou toho názoru, že někteří muži jsou i dnes schopni být spravedliví. Většina z nich ale podotýká, že láskou nikdy muž spravedlivý nebude.

Muži z hadarí komunity jsou v této záležitosti nejednotní. Přibližně polovina z nich se domnívá, že muž spravedlivý být nemůže. V tomto případě však dále podotýkají, že se nejedná o materiální spravedlnost, které muži i dnes schopni jsou, ale o spravedlivé rozdělení citů. Neopomíjejí navíc poznamenat, že i v Koránu je psáno, že muž nikdy nebude milovat všechny své ženy stejně. Druhá polovina hadarí mužů se domnívá, že muži jsou schopni být spravedliví, záleží však na jejich charakteru. Jen někteří tak podle nich mohou být spravedliví k více ženám. Beduíňští muži jsou ve svých výpovědích také rozděleni na dvě skupiny. Zatímco jedni tvrdí, že je to dnes sice velice těžké, ale někteří muži skutečně mohou zacházet spravedlivě s více ženami, druzí podotýkají, že v srdci nikdy muž spravedlivý nebude, materiálně to však možné je. Muži z hadarí a beduínské komunity se tedy ve svých výpovědích shodují, oproti tomu beduínské a hadarí ženy zastávají opačný názor. Rozdělení na sunnu a ší'itu v tomto případě nehraje roli a věkové kategorie jen zcela nepatrnou.

Pokud jde o důvody, kvůli kterým si dnes muži berou další ženu, názory jsou zcela individuální napříč společnostmi a nemají téměř žádné opodstatnění ve společenském prostředí, ze kterého respondenti pocházejí, v genderu ani ve věkové kategorii. Mezi nejčastěji uváděnými

důvody jsou sex, nespokojenost s první ženou, touha po větším počtu dětí či větší rodině, touha po změně, skutečnost, že je první žena nemocná a nemůže plnit roli manželky či nemůže mít děti, láska, skutečnost, že první ženu si muž vzal prostřednictvím domluveného sňatku a zdrženlivost od zakázaného nemanželského sexu. Výčet jednotlivých důvodů nijak nesouvisí s jejich prioritou ani frekvencí, s jakou byly tyto důvody respondenty uváděny.

Jednou z podstaty polygynie v islámu je předejít cizoložství a nevěře. Může v dnešní době polygynie ochránit společnost před cizoložstvím a nevěrou? Vzhledem k tomu, co bylo zatím řečeno o situaci a postoji kuvajtské společnosti k polygynii, jsou některé závěry z odpovědí na tuto otázku překvapivé. Zatímco hadarí ženy dnes s polygynií převážně nesouhlasí, většina žen se domnívá, že polygynie i dnes může společnost ochránit před nevěrou. Navíc negativní názor na tuto problematiku měly spíše ženy ze starší generace. Ženy z beduínské komunity jsou také většinou názoru, že polygynie může i dnes společnost před zakázanými sexuálními vztahy ochránit. Hadarí muži jsou ve výpovědích opět rozděleny do dvou skupin, které nijak nesouvisí s věkem respondentů. Zhruba polovina se domnívá, že polygynie společnost ochránit může, druhá polovina s tím naopak nesouhlasí. „*Nemůže. Polygynie nemůže být vytržena ze svého náboženského kontextu. Pokud je společnost nemorální, pouhé praktikování polygynie nemůže společnost ochránit před harám sexem.*“⁵⁸ Mezi hadarí respondenty se dokonce dvakrát vyskytl názor, že polygynie naopak nevěru podporuje. Beduínské muži z většiny souhlasí, že polygynie společnost ochránit může. Věk ani konfesní rozdělení společnosti opět není ve výpovědích společnosti významné.

⁵⁸ Hareth, muž (24 let), operátor ropného vrtu, sunna, hadarí, svobodný, (12. 12. 2013).

4.3.1.3 Obraz polygammních manželství ve společnosti

Většina společnosti věří, že je polygynie povolena islámem a muž má tedy nezpochybnitelné právo vzít si až čtyři ženy. Jak však společnost v reálu pohlíží na jednotlivé členy polygammního manželství? Stoupá či klesá jednotlivým členům polygammní rodiny prestiž?

Způsob, jakým Kuvajťané nahlízejí na první manželku, je velice individuální a liší se případ od případu. Záleží na charakteru první manželky, konkrétní situaci, na důvodech muže pojmout za manželku další ženu a v neposlední řadě i na osobním postoji. Zatímco někteří se ptají po důvodu a první manželku většinou litují, jiní ji naopak automaticky odsuzují. Kromě hadarí žen, které se v podstatě shodují na tom, že postavení a respekt první manželky v tomto případě ve společnosti klesá, zbytek společnosti se v této záležitosti neshoduje. Zaznívají nejrůznější názory od toho, že je žena považována za špatnou a nevyhovující manželku, za chudinku, za mámu rodiny, kterou nikdo nemůže ohrožit, přes skutečnost, že záleží na manželovi, které z nich se více věnuje, až po názory, že jí společnost obdivuje a považuje za velice silnou ženu, pokud tuto skutečnost přijala.

Podobně nejednotný je i způsob, jak společnost nahlíží na druhou manželku. I v tomto případě záleží na důvodech a okolnostech, proč si muž další ženu bere, na charakteru ženy i na osobním postoji. Napříč společnostmi se vyskytují nejrůznější názory od těch zcela negativních až po naprosto pozitivní. Někteří se domnívají, že je považována za zlodějku a její status ve společnosti je výrazně horší než postavení první manželky. Jiní se domnívají, že jí společnost považuje za chytrou, která to umí s muži, případně za šťastnější než je ta první. Někteří respondenti zdůrazňují, že záleží na tom, zda je lepší nebo horší než první manželka a na skutečnosti, které z nich se muž více věnuje. Část dotazovaných se pro změnu domnívá, že druhou manželku společnost považuje za perfektní a žádanou ženu. Jen občas je možné slyšet názor, že postoj

společnosti je zcela neutrální. Jak je vidět, společnost je v této záležitosti nejednotná a pohled Kuvajťanů na obě manželky je zcela individuální.

Pohled Kuvajťanů na muže, který má dvě (tři, čtyři) ženy, je o něco ucelenější. V beduínské společnosti je dodnes s polygynií spojená určitá prestiž a na muže s více manželkami je nahlíženo s určitým respektem. Mezi hadarí společností záleží na genderu. Ženy se z naprosté většiny domnívají, že z polygamiího manželství pro muže nevyplývá respekt ani prestiž, některé se dokonce domnívají, že to jeho postavení ve společnosti naopak snižuje. Mezi muži je tato záležitost více individuální. Mnoho respondentů se domnívá, že muž se dvěma manželkami žádnou zvláštní prestiž nezíská, ale mnoho jich je naopak toho názoru, že muže s více ženami dnes společnost respektuje, neboť málokdo si dnes může dvě ženy dovolit. V tomto případě ale podotýkají, že záleží na konkrétní situaci a skutečnosti, zda se jedná o neutajované manželství.

4.3.1.4 Polygynie versus rozvod

V souvislosti s tím, co bylo řečeno o rozvodech, postavení rozvedené ženy ve společnosti a pohledu společnosti na první manželku, nabízí se otázka, zda dnes společnost považuje za výhodnější pro ženu polygynii přijmout nebo se nechat rozvést.

V tomto případě se názor společnosti výrazně liší především v souvislosti s genderem a mezi beduínskou a hadarí částí společnosti. Naprostá většina žen z hadarí komunity je přesvědčena, že je lepší se nechat rozvést. Pouze starší ženy se domnívají, že záleží na konkrétní ženě. Mezi ženami z beduínské společnosti je to přibližně půl na půl. Ženy, které považují za výhodnější řešení zůstat v polygamiím manželství, uvádějí za hlavní důvod problému, kterým bude žena čelit po rozvodu. Ženy, které považují za lepší volbu rozvod, poukazují pro změnu na problémy pramenící z přítomnosti další ženy v rodině. Mezi beduíny je nicméně možné slyšet i názory zcela se vymykající přístupu většiny komunity. *„Pro ženu je v tomto případě lepší se rozvést. Bude si pak žít jako princezna, protože bude moci pracovat, pokud se jí bude chtít a*

*pokud ne, tak se o ní její bývalý muž musí postarat.*⁵⁹ Beduíňští muži se domnívají, že v zájmu ženy je v manželství zůstat a hadarí muži nejčastěji odpovídají, že je toto rozhodnutí čistě na ženě.

V kapitole „Polygynie v současné kuvajtské společnosti“ bylo řečeno, že se velké množství polygamních manželství dějí tajnou formou, tedy že o nich první žena neví. Vzhledem k této skutečnosti je zajímavé sledovat závěry výzkumu v souvislosti s otázkou, zda by muž měl své první ženě oznámit, že si bere druhou manželku. Přestože to islám mužům nenařizuje a přestože se tomu tak ve společnosti často neděje, všichni respondenti se shodli na tom, že by o této skutečnosti muž svou první ženu zaručeně informovat měl. *„Musí jí to říct. Jinak to není chlap.“*⁶⁰ Žena by podle mužů měla o druhé manželce vědět především pro to, aby se předešlo problémům, které by nastaly, kdyby se o skutečnosti dozvěděla zpětně. Podle žen má žena především právo se rozhodnout, zda s polygamií manželstvím souhlasí či nikoliv. Někteří dotazovaní, ženy a muži, se dokonce domnívají, že oznámit tuto skutečnost své první ženě nařizuje muži islám.

Islám ženě nedává žádné právo zabránit svému muži vzít si další manželku. Přesto byla respondentům položena otázka, zda by dnes žena měla mít právo polygamií manželství nějak zabránit. Většina společnosti si myslí, že žena nemůže muži zakázat něco, co mu islám povoluje. Její možnosti jsou buď realitu přijmout, nebo se nechat rozvést. Pouze malé procento hadarí žen se domnívá, že existují silné ženy, které jsou schopné tento záměr svému muži vymluvit. Malá část hadarí mužů je toho názoru, že souhlas manželky je velice důležitý. Názory, že by žena toto právo mít měla, jsou skutečně ojedinělé, přesto se ve společnosti výjimečně vyskytují.

⁵⁹ Sára, žena (19 let), studentka, sunna, beduíňka, svobodná, (10. 3. 2014).

⁶⁰ Mohammed, muž (50 let), předseda investiční společnosti, sunna, hadarí, ženatý, (5. 3. 2014).

4.3.1.5 Omezení polygynie civilními zákony

Polygynie v Kuvajtu není nijak omezena. Pokud manželé nemají stanovenou podmínku v manželské smlouvě, muž se může oženit až se čtyřmi ženami pouze na základě svého vlastního uvážení. V některých muslimských zemích je dnes polygynie do určité míry kontrolována civilními zákony a v Tunisku byla dokonce pod trestem vězení a pokuty zakázána. Nabízí se tedy otázka, zda by kuvajtská společnost podobnou státní kontrolu této instituce podporovala.

Většina společnosti je přesvědčena, že nezpochybnitelné právo muže vzít si až čtyři manželky je dáno islámem a zákaz polygynie kuvajtskou vládou by v žádném případě nepodpořila. Dokonce i hadarí ženy, které ve společnosti zastávají k polygynii nejodmítavější postoj, se shodují, že zákaz polygynie by nebyl správný. Kladné odpovědi v souvislosti s naprostým zákazem této instituce jsou velice vzácné. Určitá forma státní kontroly polygynie, například povinnost muže nejprve doložit, zda je finančně dostatečně zabezpečen a může si další manželství dovolit, již není společností jednoznačně odmítána. Přestože častější je názor, že ani podobné omezení není potřeba, protože muž by měl být za toto rozhodnutí zodpovědný sám, určitá část společnosti by se rozumné kontrole polygynie nebránila. Názory společnosti na toto téma jsou individuální. *„Naprostý zákaz je špatně, to bychom pak nebyli muslimové. Pokud se však stát snaží polygynii nějak kontrolovat, pak pravděpodobně vidí, že jsou s tím ve společnosti nějaké problémy, ty studuje a pak se jim nějak snaží předejít. Mělo by to však být prováděno v zájmu lidí a ne proto, aby se polygynii nějak zabránilo. Navíc by tato omezení měla fungovat na základě nějakých měřítek, případ od případu. Nesmí to být generalizováno.“*⁶¹ *„Zákaz polygynie by byl špatně. Pokud jde o kontrolu státem, nemyslím si, že je to potřeba. Každý muž je zodpovědný sám za sebe.“*⁶²

⁶¹ Ahmed, muž (55 let), ředitel bankovní společnosti, sunna, hadarí, dvě ženy, (10. 12. 2013).

⁶² Alí, muž (25 let), inženýr, hadarí, ší'ca, ženatý, (12. 4. 2014).

4.3.2 Pohled žen

Do jaké míry jsou des ženy ochotné na polygamní manželství přistoupit? Pokud jde o ženy z hadarí komunity, liší se jejich přístup v závislosti na věku. Ženy starší padesáti let často připouštějí, že dnes by s tím již pravděpodobně souhlasily, protože jsou se svým životem spokojené a nedovedou si představit nějakou změnu. Rozvod by pro ně byl spíše obtíž. *„Dnes bych již pravděpodobně svolila. Mám ráda svůj dům a svůj život. Pokud by můj muž chtěl jinou ženu, další manželka je lepší než milenka. Takhle aspoň vím, kdo to je.“*⁶³ Ani věková kategorie však není jednoznačně rozhodující a některé starší ženy by ani tak nesouhlasily. Mladší ženy v naprosté většině odpovídají, že by s polygamním manželstvím nesouhlasily a nechaly by se rozvést. U beduínských žen jsou odpovědi zhruba půl na půl. Stejně jako v hadarí společnosti i v beduínské komunitě hraje roli věk. Zatímco starší ženy by spíše souhlasily, většina mladých by reagovala negativně a na polygamní manželství by nepřistoupila. Pokud však beduínské ženy odpovídají záporně, většinou vysvětlují, že by na polygamní manželství nepřistoupily, pokud by se domnívaly, že jsou dobrými manželkami a dělají vše správně. Hadarí ženy podobnou podmínku neuvádějí a jejich odpovědi jsou jednoznačně nesouhlasné.

Existují nějaké výjimečné situace, ve kterých by ženy byly ochotné na polygynii přeci jen přistoupit? Ženy z hadarí společnosti opět většinou odpovídají negativně a žádnou rozumnou výjimku nevidí. Jen malé procento připouští, že pokud by byly vážně nemocné, svolily by, aby si muž vzal další ženu. *„Pokud bych třeba byla na vozíčku a nemohla svému muži dát vše, co potřebuje, pak bych pravděpodobně svolila. Zaslouží si přeci plnohodnotný život.“*⁶⁴ Beduínské ženy zastávají v tomto případě méně negativní postoj a jako výjimečné důvody, kdy by k polygynii byly ochotné svolit, uvádějí svou neplodnost či situaci, kdy nejsou schopné dát svému muži vše, co vyžaduje. *„Děti jsou důležité. Pokud bych nemohla*

⁶³ Ema, žena (52 let), v domácnosti, hadarí, sunna, vdaná, (3. 3. 2014).

*mít děti, v takovém případě bych sama našla manželovi druhou ženu a pokusila bych se radovat alespoň z jejích dětí.*⁶⁵

Vzhledem k tomu, že se ve společnosti rozmáhá nevěra, nabízí se otázka, zda by byly ženy ochotné přijmout spíše nevěru než další manželku. Většina žen odpovídá, že nevěra rozhodně není lepší než polygynie. *„Nemanželský sex je v islámu zakázaný, takže to by to pak ani nebyl muslim. Radši ať má další ženu, než milenku. Ženy určitě nechtějí muže, kteří jednají mimo islám.*⁶⁶ Pouze určité procento hadarí žen zastává opačný názor, jedná se však o naprostou menšinu. Je zajímavé podotknout, že mnoho mužů se naopak domnívá, že ženy raději přijmou nevěru než další manželku. Vycházejí z předpokladu, že žena nevěru odpustí, ale v případě další manželky se okamžitě rozvede.

Pokud jde o příčiny, proč ženy odmítají s polygynií souhlasit, nejčastěji jsou uváděny následující důvody: žárlivost, osamělost a ženská přirozenost nesdílet milovanou osobu. Některé hadarí ženy navíc přidávají jako důvody výchovu a osobnost ženy.

Neprovdané ženy byly dotázány, zda by si daly do manželské smlouvy podmínku, že si jejich muž nesmí vzít další ženu. Z hadarí žen odpověděly všechny pozitivně, v beduínské komunitě byly odpovědi přibližně půl na půl.

Na otázku, v jaké situaci by byly ženy ochotné stát se druhou manželkou, bývají nejčastěji uváděny láska, finanční nouze, případně situace, kdy žena nikoho nemá a potřebuje, aby se o ni někdo postaral. Rozvedené a svobodné ženy často nemají ve společnosti takový respekt, jakému se dostává vdaným ženám. Respondentky připouštějí, že rozvedené či svobodné ženy vyššího věku mohou být okolnostmi donuceny stát se druhou ženou.

⁶⁴ Fadda, žena (40 let), asistentka, hadarí, sunna, rozvedená, (5. 2. 2014).

⁶⁵ Hala, žena (20 let), studentka, beduínská, sunna, svobodná, (1. 2. 2014).

⁶⁶ Munira, žena (21 let), beduínská, sunna, vdaná, (13. 3. 2014).

4.3.3 Pohled mužů

Přestože si muži uvědomují, že dnes ženy na polygynii nahlízejí negativně, většina z nich od žen očekává, že na polygamní manželství přistoupí. Předpokládají, že pokud se muž rozhodne vzít si další ženu, má k tomu rozumné důvody, které by žena měla respektovat. Navíc je polygynie povolena islámem a proto by ji žena měla přijmout. Někteří muži se však domnívají, že je v přirozenosti ženy se s něčím takovým nesmířit. *„Znám muže, kteří si odmítají vzít další ženu, přestože jejich manželky jsou třeba neplodné nebo vážně nemocné. Vědí, že by jí tím ublížili a to i v případě, že jim to dovolila.“*⁶⁷ Muži často zdůrazňují, že existují ženy, které v některých případech samy najdou manželovi druhou ženu.

Většina mužů také očekává, že se manželky mezi sebou budou minimálně respektovat. *„Měly by si navzájem pomoci vychovat dobré děti a činit vše pro dobro světa.“*⁶⁸ *„Pokud moje první žena pracuje a odmítá se starat o domácnost, můžu si vzít druhou ženu, která naopak chce zůstat doma a starat se o rodinu, a společně pak můžou spolupracovat jako tým, pro blaho nás všech.“*⁶⁹ Naprostá většina mužů však připouští, že realita je většinou odlišná a ženy se mezi sebou nesnášejí a bojují spolu. Jak hadarí, tak beduíňští muži jsou dále přesvědčeni, že v souvislosti se vzájemným vztahem manželek záleží také na osobnosti muže. Silný muž je podle respondentů schopen ženám pomoci v tom, aby se respektovaly a našly k sobě cestu.

Pokud jde o kritéria manželek, tedy očekávání a požadavky na první a na druhou ženu, muži se shodnou na tom, že druhá žena bývá vždy velice odlišná od té první. *„Nikdo by si přeci nevzal dvě stejné ženy.“*⁷⁰ Muži většinou u druhé manželky hledají, co postrádají u své první

⁶⁷ Ahmed, muž (55 let), ředitel banky, hadarí, sunna, dvě manželky, (10. 12. 2013).

⁶⁸ Azíz, muž (25), student, hadarí, ší'ca, svobodný, (28. 2. 2014).

⁶⁹ Abdallah, muž (25), bankéř, hadarí, sunna, svobodný, (12. 12. 2013).

⁷⁰ Mohammed, muž (48), finanční ředitel, sunna, hadarí, v minulosti 4 manželky, (26. 1. 2014).

ženy. Většina mužů se dále shodne na tom, že požadavky na druhou ženu bývají podstatně nižší než na první. Pokud tedy od první ženy muž očekává, že bude Kuvajťanka z dobré rodiny, panna, s vysokoškolským vzděláním, na druhou již bude muž mít podstatně nižší nároky, například aby byla krásná a mladá či uměla vařit. Ostatní kritéria již nejsou důležitá, proto druhé manželky často bývají rozvedené ženy, cizinky, někdy třeba bývalé služebné atd.

5 ZÁVĚR

Tato práce si vytyčila za cíl zmapovat stav polygynie v současné kuvajtské společnosti, její dnešní praxi a skutečnost, zda dochází společně se společenskými změnami i ke změně v přístupu společnosti k polygynii. Zároveň s tím se práce dále zabývala percepcí této instituce kuvajtskou společností.

V souvislosti se stavem polygynie v současné kuvajtské společnosti byla stanovena následující hypotéza: Polygynie v dnešní kuvajtské společnosti klesá, protože se zcela zásadně změnilo domácí prostředí a s tím i přístup společnosti k tradičním islámským oblastem jako je sexualita, manželství, rodina a rozvod, se kterými polygynie tvoří propojený celek. Tato hypotéza vychází z předpokladu, že společenský řád v islámu představuje komplexní systém, ve kterém má každá část smysl pouze v souvislosti s jeho ostatními částmi. Stejně tak polygynie tvoří ucelený systém společně s dalšími oblastmi, jako jsou sexualita, rodina, genderové rozdělení rolí ve společnosti, manželství a rozvod, bez jejichž kontextu nedává smysl.

Na základě výzkumu dospívá práce k závěru, že polygynie v současné kuvajtské společnosti je skutečně na poklesu. Z mezigeneračního srovnání vyplývá, že zatímco v generaci mužů starších sedmdesáti let byla polygynie relativně běžnou záležitostí, u mladší generace mužů již významně klesá a naprostá většina dnešních mladých svobodných mužů o polygamií manželství nestojí. K poslední zmíněnému bodu však musíme podotknout, že se tato skutečnost potvrdí či vyvrátí až v průběhu času, protože tito mladí muži do věku, ve kterém si muži většinou berou další manželky, teprve dospějí. Z výzkumu také vyplývá, že přestože je tento pokles celospolečenskou tendencí, v rámci beduínské společnosti je výrazně pomalejší. Vedle poklesu zájmu o polygamií manželství se také dnes stává vzácností, aby měl muž mladší sedmdesáti let více než dvě manželky. Pokud k polygynii dochází, děje se tak často formou tajných sňatků, což znamená, že první manželka o

druhém manželství neví. Jedná se sice o manželství oficiální a legální, ale vzhledem k tomu, že o něm první žena neví, druhá žena se většinou musí vzdát části svých práv. I z tohoto důvodu je dnes většina polygamních sňatků uzavírána s cizinkami, ať již v Kuvajtu či dokonce v zahraničí.

Důvody poklesu počtu a především zájmu o polygamní manželství se dají rozdělit na ekonomické a společenské. Vzhledem k vysokému a nákladnému životnímu standardu kuvajtské společnosti je dnes zkrátka velice náročné uživit dvě rodiny. Důležitější jsou však důvody společenské, mezi které můžeme zařadit mnoho skutečností. Prvním z důvodů je současný přístup kuvajtské společnosti k sexualitě. Zatímco islám zakazuje nemanželský sex a z tohoto důvodu vyzdvihuje důležitost jak manželství, tak i polygynie, v kuvajtské společnosti se dnes rozmáhá předmanželská sexuální zkušenost a nevěra. Vzhledem k tomu, že nevěra by se dala považovat za formu polygynie zbavené veškeré zodpovědnosti, má tato skutečnost velký vliv na pokles polygamních manželství. Pokud jde o instituci manželství, její hodnota je dnes do určité míry znehodnocována. Dříve znamenal vstup do manželství zásadní životní obrat a i islám vyzývá všechny muže, co jsou toho schopni, aby se co nejdříve oženili. Dnes se však výrazně oddaluje věk, ve kterém se muži žení a zároveň se stává samozřejmostí, že i za svobodna mohou jak muži, tak stále častěji i ženy, žít společenským životem, cestovat, bavit se, chodit ven s přáteli atd., což dříve bylo nemyslitelné. Skutečnost, že si muži dostatečně užijí za svobodna a do manželství vstupují výrazně později, než tomu bylo dříve, má významný vliv na pokles polygynie. S předmanželským společenským, často i sexuálním, životem souvisí i úbytek tradičních domluvených sňatků a současný trend, kdy si mladí lidé vybírají své partnery samy, což je dalším neopomenutelným důvodem poklesu polygynie. Tento důvod je nicméně zřetelnější mezi hadarí komunitou, zatímco mezi beduíny jsou domluvené sňatky stále běžné. S přeměnou přístupu společnosti k manželství souvisí i dnešní podoba kuvajtských rodin. V islámu je za důležité životní „bohatství“ považováno hodně dětí. Zatímco dříve bylo známkou síly a respektu, když měl muž

hodně dětí (běžné bylo více než deset dětí), dnes se tento trend ze společnosti vytrácí, což opět vede k poklesu mnohoženství. Zcela zásadním důvodem je přeměna konceptu rozdělení rolí muže a ženy v rodině a ve společnosti. S výraznou emancipací žen v průběhu posledních desetiletí se narušil tradiční islámský model, který připisuje muži roli vůdce a živitele. Žena je podle tohoto modelu na muži závislá a i z tohoto důvodu byla ve společnosti důležitá polygynie. Dnes jsou však ženy na mužích nezávislé, jsou vzdělané a finančně soběstačné, s čímž souvisí i jejich nebojácnost nenechat si všechno líbit. Tato emancipace v souvislosti s kuvajtským rodinným právem, které při rozvodu straní ženám, způsobila významný nárůst rozvodů iniciovaných ženami. Ženy jsou dnes sebevědomé a v případě neoprávněného záměru muže vzít si další ženu, se raději nechají rozvést. Neodradí je v tom ani skutečnost, že samotná polygynie v Kuvajtu nemůže být pro ženu důvodem k rozvodu (pokud nemá tuto podmínku stanovenou v manželské smlouvě). Rozvody obecně jsou dnes velice snadné a jejich počet narůstá, čímž se snižuje polygynie. Smyslem polygynie v islámu je mimo jiné právě záměr, aby se manželé nerozváděli a ženy nezůstávaly opuštěné. S vysokou rozvodovostí v Kuvajtu a výraznou emancipací žen se tento smysl polygynie vytrácí.

Přestože důvodů pro pokles polygynie v kuvajtské společnosti by se dalo najít ještě více, například vliv západní kultury, výše zmíněné důvody zřetelně potvrzují stanovenou hypotézu (H1), že za poklesem mnohoženství stojí především skutečnost, že dnešní společenský systém neodpovídá islámskému modelu a polygynie tak v něm ztrácí svůj význam. Tento trend je celospolečenský, přesto je v beduínské komunitě výrazně pozvolnější. Skutečnost, že v podstatně tradičnější beduínské společnosti jsou polygamní sňatky dodnes častější než v hadarí společnosti, je navíc dalším důkazem zmíněné hypotézy. Pokles polygynie souvisí s přeměnou společnosti a jejího přístupu k sexualitě, manželství, rodině, společenským rolím muže a ženy a rozvodu. Žitá

kuvajtská realita se výrazně oddálila od ideálního islámského modelu a polygynie se stala nepotřebnou institucí.

Záměrem druhé části výzkumu týkajícího se percepce polygynie současnou kuvajtskou společností bylo zmapovat způsob, jakým Kuvajťané nahlíží na jednotlivá témata spojená s polygynií a zhodnotit, zda se přístup společnosti nějak liší v rámci společenských skupin. Pro tuto část výzkumu byly stanoveny následující hypotézy. H2: Přestože zájem o polygamní manželství dnes mezi Kuvajťany klesá, muži si zachovávají o polygynii zidealizovanou představu a považují tuto instituci za prospěšnou pro společnost. H3: Kuvajtské ženy dnes většinou na polygamní manželství odmítají přistoupit.

Z výpovědí respondentů je zřejmé, že přestože dnes mezi Kuvajťany zájem o polygamní manželství klesá, společnost stále vnímá polygynii coby neodlučitelnou součást náboženství a uvědomuje si význam, který islám polygynii připisuje. Společnost odmítá reformní přístup k polygynii, který ve své podstatě tvrdí, že islám vyzívá k monogamii. Společně s tím Kuvajťané většinou nesouhlasí s jakýmkoliv omezováním polygynie civilními zákony a naprostý zákaz mnohoženství je pro ně zcela nemyslitelný. Společnost polygynii v některých konkrétních případech idealizuje. Značná část Kuvajťanů se například domnívá, že polygynie může společnost ochránit před nevěrou a cizoložstvím. Muži často zdůrazňují sociální prospěšnost polygynie. Přestože společnost dnes často považuje za hlavní důvody pro muže vzít si druhou ženu sex, nespokojenost s první manželkou či touhu po změně po několika letech manželství, muži stále obhajují představu, že polygynie je výhodná především pro ženy. Přestože zájem o polygynii mezi muži klesá a mnohoženství navíc již nezapadá do dnešního modelu společnosti, muži stále věří, že je polygynie prospěšná pro společnost. Muži také od žen očekávají, že na polygamní manželství přistoupí a že budou žít s druhou manželkou v harmonickém vztahu založeném minimálně na respektu a

společném zájmu uspokojit potřeby rodiny a manžela. Většina mužů připouští, že instituce polygynie dnes bývá zneužívána a její praxe neodpovídá podmínkám stanoveným islámem. Přesto však považují za samozřejmost, že pokud muž o další ženě uvažuje, má k tomu rozumné důvody, které žena musí respektovat. Jejich představa o polygynii zkrátka odpovídá ideálnímu islámskému modelu a nekopíruje kuvajtskou realitu. Pokud jde o přínosy polygynie pro dnešní společnost, většina Kuvajťanů, mužů i žen, zastává názor, že polygynie je přínosná i dnes. Obraz členů polygammních manželství ve společnosti je však nejednotný, a přestože je polygynie povolena islámem, bývá často negativní, především pokud jde o manželky. Kuvajťané se dále shodují na tom, že polygynie je v dnešní době náročnější, než tomu bylo dříve, a připouští, že s sebou přináší mnoho problémů, především v rámci rodiny a vztahu manželek a jejich dětí.

Názory na polygynii a jednotlivá témata s ní spojená jsou individuální a je velice obtížné je nějak kategorizovat na základě společenských skupin. Obecně se dá říci, že se liší pohled hadarí komunity od beduínské komunity. Tento rozdíl je patrný především mezi ženami, zatímco muži se v názorech často shodují. Beduíni zastávají dodnes poněkud tradičnější přístup, který můžeme vidět například v souvislosti s ochotou žen akceptovat polygammní manželství. Zatímco hadarí ženy ho dnes většinou odmítají, beduínské ženy jsou daleko tolerantnější. Přestože mnoho mladých beduínek dnes také tuto představu odmítá, naprostá většina z nich připouští, že existují určité situace, ve kterých by k polygynii svolily. Mezi podobné situace počítají například svou neplodnost nebo skutečnost, že nejsou schopny dát svému muži vše, co vyžaduje. Pokud tedy jde o harmonický vztah, ženy z obou komunit k němu přistupují stejně, beduíny však na rozdíl od hadarí žen stále vnímají polygynii jako rozumné řešení určitých rodinných i společenských problémů. Pokud však jde o percepci jednotlivých témat

polygynie, názory se často v rámci těchto dvou skupin prolínají či se obě komunity na dané problematice shodují.

Odlišnosti jsou také zřejmé v rámci genderu a to především v hadarí společnosti, u beduínů není tento rozdíl tak patrný. Hadarí ženy vnímají na rozdíl od mužů mnohá témata velice negativně. Pokud jde o sunnitskou a ší'itskou část populace, výzkum prokázal, že konfesní rozdělení společnosti neovlivňuje přístup jednotlivců k polygynii. Podobný závěr výzkum přináší i v souvislosti s věkovými kategoriemi. Věk respondentů hrál roli pouze v malé části výzkumných otázek a to pouze mezi ženami. Odlišnost názorů v rámci generací je důležitá pouze v souvislosti s přijetím polygamního manželství. Pohled na většinu témat již věk neovlivňuje. U mužů nebyla názorová rozdílnost v rámci generací patrná.

V naprosté většině témat bylo možné slyšet všechny typy výpovědí ze všech možných skupin, i když se v některých případech lišila priorita a frekvence, s jakou se konkrétní výpovědi v daných skupinách objevují. Tato skutečnost jednoznačně svědčí o individualitě přístupu společnosti k polygynii a významné názorové pluralitě jak v rámci společnosti, tak v rámci jednotlivých společenských skupin.

Na základě výzkumu tedy byla potvrzena hypotéza číslo dvě, která tvrdí, že muži si dodnes zachovávají zidealizovanou představu o polygynii. Muži si jsou vědomi současné reality spojené s polygynií a s rodinným životem v kuvajtské společnosti, přesto pokud dojde na otázky významu polygynie a jejího přínosu, opakují dnešní mladí muži stejné fráze jako generace jejich otců, dědů a pradědů a vnímají tuto instituci jako přínosnou pro společnost.

Hypotéza číslo tři předpokládá, že dnešní ženy většinou odmítají na polygamní manželství přistoupit. Tuto hypotézu nelze na základě výzkumu jednoznačně potvrdit, ani vyvrátit. Musíme rozlišovat mezi

beduínskou a hadarí částí populace. V případě beduínek tato hypotéza spíše neplatí. Přestože dnešní beduíny s polygammím manželstvím také často nesouhlasí, v naprosté většině případů jsou ochotné v určitých situacích k polygynii svolit. Dále musíme rozlišovat generační rozdílnost v přístupu. I některé starší hadarí ženy připouštějí, že by ve svém věku již na polygammí manželství přistoupily, aby tak předešly problémům spojeným s rozvodem. V případě hadarí žen do padesáti let se dá tato hypotéza potvrdit. Tyto ženy dnes skutečně odmítají polygynii akceptovat.

Kuvajtská společnost prochází neustálým vývojem a je tedy pravděpodobné, že se bude přístup společnosti k instituci polygynie i nadále měnit.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

PRIMÁRNÍ ZDROJE

Vznešený Korán, překlad Ivana Hrbka (1972), pdf verze.

Vznešený Korán, překlad Ivana Hrbka (2007), opatřené komentářem ‘Abdulláha Jusufa ‘Aliho, Praha, AMS.

Vlastní data získaná v rámci terénního výzkumu

SEKUNDÁRNÍ ZDROJE

Al-Aati, Hammudah (1995): *The Family Structure in Islam*. Dostupné online z:

http://www.islamhouse.com/311436/en/en/books/The_Family_Structure_in_Islam, (5. 3. 2014).

Al-Ghazálí (2007): *The Proper Conduct of Marriage in Islam*, Florida, Al-Baz Publishing.

Abdulsalam, R. H. (1998): *Women’s Ideal Liberation*, Saudi Arabia, ABUL-QASIM PUBLISHING HOUSE.

Ali, Kecia (2006): *Sexual Ethics & Islam Feminist Reflections on Qur’an, Hadith and Jurisprudence*, England, Oneworld Publications.

Bouhdiba, Abdelwahab (1985): *Sexuality in islam*, Britain, Routledge & Kegan Paul.

Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs. W. P.; Lecomte, G. (ed.) (1995): *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. BRILL.

Coulson, N. J. (1964): *A History of Islamic Law*, Edinburg, EDINBURG UNIVERSITY PRESS.

Crystal, Jill (1992): *KUWAIT The Transformation of an Oil State*, USA, Westview Press, Inc.

El Feki, Shereen (2013): *Sex and the Citadel Intimate Life in a Changing Arab World*, New York, Pantheon Books.

Esposito, John L. (2001): *Women in Muslim Family Law*, New York, Syracuse University Press.

Esposito, John L. (ed.) (1995): *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York, OXFORD UNIVERSITY PRESS.

Giddens, Anthony (1999): *Sociologie*, Argo, Praha.

Haddad, Y. Y.; Epostito, J. L. (ed.) (1998): *Islam, Gender & Social Change*, New York, OXFORD UNIVERSITY PRESS.

Hendl, Jan (2005): *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*, Praha, Portál.

Kropáček, Luboš (2006): *Duchovní cesty islámu*, Praha, VYŠEHRAD.

Martin, Richard C. (ed.) (2004): *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, New York, Macmillan Reference USA.

Omran, Abdel Rahim (2004): *Family Planning in the Legacy of Islam*, United Kingdom, Taylor & Francis e-Library.

Philips, Abu Amenah Bilal; Jones, Jamila (2005): *Polygyny in Islam The Rationale and Laws behind*, Rijád, International Publishing Islamic House.

Scarce, J. M. (1985): *The Evolving Culture of Kuwait*, Edinburg, Royal Scottish Museum.

Souaiaia, Ahmed E. (2008): *Contesting Justice Women, Islam, Law and Society*, USA, State University of New York Press.

Tucker, Judith E. (2008): *Women, Gender and Family in Islamic Law*, New York, Cambridge University Press.

Zeitzen, M. K. (2008): *POLYGAMY A Cross-Culture Analysis*, UK, Berg.

PERIODIKA

Alessa, Amani Saleh (2010): Sex Discrimination within Kuwaiti Family Law. Part 1, *Arab Law Quarterly*, ročník 24, č. 2. Dostupný online z: <http://labordoc.ilo.org/record/433484/holdings?ln=es>, (13. 12. 2013).

Chamberlayne, John H. (1968): The Family in Islam, *Numen*, ročník 15, č. 2. Dostupný online z: <http://www.jstor.org/stable/3269779>, (31. 1. 2014).

Libson, Gideon (1997): On the Development of Custom as a source of Law in Islamic Law, *Islamic Law and Society*, ročník 4, č. 2. Dostupné online z: <http://www.jstore.org/stable/3399492>, (31. 1. 2014).

Al-Thakeb, Fahed T. (1985): The Arab Family and Modernity: Evidence from Kuwait, *Current Anthropology*, ročník 26, č. 5. Dostupný online z: <http://www.jstore.org/stable/2713079>, (8. 3. 2014).

Al-Nasr, T. J. (2011): Gulf Cooperation Council (GCC) Women and Misyar marriage: Evolution and Progress in the Arabian Gulf, *Journal of International Women's Studies*, ročník 12, č. 3. Dostupný online z: <http://www.artsrn.ualberta.ca/amcdouga/Hist494/Team%201/GCC%20Women%20and%20Misyar%20Marriage.pdf>., (1. 3. 2014).

INTERNETOVÉ ZDROJE

<http://sunnah.com/muslim/16>

<http://www.e.gov.kw/sites/kgoenglish/portal/Pages/Visitors/AboutKuwait.aspx#>

<http://edition.cnn.com/>

<http://www.arabtimesonline.com/>

7 RESUMÉ

Based on the field study the work deals with the polygyny in the contemporary kuwaiti society. The main attention is paid to both the contemporary state of this institution and the perception of polygyny and related themes by Kuwaities.

During last sixty years Kuwaiti society went through many changes. The production of oil turned the than very poor country into rich and modern state. This disproportionally fast economical development accompanied by rapid change in both style and standard of life significantly affected the way how today's society approaches marriages, divorces, sexuality as well as family in general. Changes in these issues together with emancipation of women and transformation of traditional division of role of genders in both family and society ges together with changes in approach of contemporary kuwaiti society toward traditional institution of polygyny. The work shows that due to these rapid changes which brought kuwaiti society far from the traditional islamic model of family and society polygyny is nowadays on decrease. Nevertheless such decrease is taking place much slower within the bedouin society which clinged to the traditions more than hadar society.

On the other hand the work deals with the fact that although the society is loosing its interest in this institution it still views polygyny as significant part of religion that has it's particular important sense in muslim society. Men still consider polygyny as beneficial for society and specially for women. Women on the other hand are not willing to accept polygamous marriage as they were in the past. Till nowadays, however, women within the bedouin society as well as some women from the hadar society are willing to accept polygyny in some particular cases, for instance due to their infertility.

Kuwaiti society is under constant development and it is therefore presumable that the approach of Kuwaities toward institution of polygyny will continue to change.