

PRÁVNICKÁ FAKULTA MASARYKOVY UNIVERZITY

KATEDRA ÚSTAVNÍHO PRÁVA A POLITOLOGIE



DIPLOMOVÁ PRÁCE

**ZAHALOVÁNÍ MUSLIMSKÝCH ŽEN
V EVROPĚ**

—

KRITICKÁ REFLEXE JUDIKATURY

KAMILA ABBASI

2015/2016

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma *Zahalování muslimských žen v Evropě – kritická reflexe judikatury* zpracovala sama. Veškeré prameny a zdroje informací, které jsem použila k sepsání této práce, byly citovány v poznámkách pod čarou a jsou uvedeny v seznamu použitých pramenů a literatury.

Děkuji především JUDr. Kateřině Šimáčkové, PhD. za její cenné rady a podporu v průběhu psaní diplomové práce. Poděkování patří taktéž mým rodičům za jejich připomínky a korektury.

Abstrakt

Tato diplomová práce se zabývá zahalováním muslimských žen v Evropě. Je představeno chápání závoje jakožto náboženského symbolu v judikatuře Evropského soudu pro lidská práva a taktéž některých národních soudů. Autorka představuje muslimský závoj z pohledu islámu a arabského světa. Práce se zaměřuje na zákazy a legislativní regulaci tohoto náboženského symbolu ve veřejném prostoru.

Klíčová slova:

Muslimský šátek – hidžáb – zahalování – Dahlab – S.A.S. – Dogru – Leyla Sahin – náboženský symbol – veřejný prostor

Abstract

This diploma thesis deals with veiling of the Muslim women in Europe. It introduces the interpretation of the veil as a religious symbol by the European Court of Human Rights as well as by some constitutional courts in Europe. The author describes muslim veil from the perspective of Islamic and Arab world. The thesis is focused on the bans and legislative regulation of this religious symbol in public areas.

Key words:

Muslim veil – hijab – veiling – Dahlab – S.A.S. – Dogru – Leyla Sahin – religious symbol – public space / public area

„Že pocítujeme tvář jako symbol nejen ducha, ale také nezaměnitelné osobnosti, bylo, zvláště počínaje křesťanstvím, mimořádně zvýhodněno zahalením těla. Tvář byla dědicem těla, které má v té míře, ve které panuje nezahalenost, jistě svůj podíl na výrazu individuality. Svým svébytným utvářením stala se tvář takřka geometrickým místem niterné osobnosti, pokud ji lze nahlížet, a také v tomto směru se křesťanství, jehož tendence k zahalování nechaly zjev člověka zastupovat tváří samotnou, stalo školou vědomí individuality.“

Georg Simmel (1858 – 1918) německý filosof a sociolog

„Přijdeme o krásu žen, protože ty budou zahaleny v burkách včetně obličejů, kde máte jen takovou látkovou mřížku. Dovedu si představit ženy, kde by to bylo zlepšení, ale takových žen je málo a zrovna tady nikoho takového nevidím.“

Miloš Zeman, současný prezident České republiky

OBSAH

1	<u>ÚVOD</u>	9
1.1	CÍL PRÁCE	10
1.2	METODOLOGIE PRÁCE	10
1.3	STRUKTURA PRÁCE	11
1.4	POUŽITÉ ZKRATKY	12
2	<u>ZAHALOVÁNÍ A NÁBOŽENSKÝ SYMBOL</u>	14
2.1	SVOBODA VYZNÁNÍ	14
2.2	FORUM INTERNUM A FORUM EXTERNUM	15
2.2.1	FORA VE SVĚTLE ÚMLUVY	15
2.2.2	FORA VE SVĚTLE LISTINY	19
2.3	NÁBOŽENSKÉ SYMBOLY VE VEŘEJNÉM PROSTORU	21
2.4	ZAHALOVÁNÍ JAKO NÁBOŽENSKÝ SYMBOL	23
2.4.1	INDIVIDUÁLNÍ VÝZNAM MUSLIMSKÉHO ŠÁTKU	23
2.4.2	PŘENOS MUSLIMSKÉHO ŠÁTKU PŘENOSEM HODNOT	24
2.4.3	MUSLIMSKÝ ŠÁTEK VEDLE JINÝCH SYMBOLŮ	24
2.5	ZAHALOVÁNÍ VE SVATÝCH KNIHÁCH ISLÁMU A KŘESŤANSTVÍ	26
3	<u>VÝZNAM ZAHALOVÁNÍ MUSLIMSKÝCH ŽEN</u>	30
3.1	NAHLÍŽENÍ NA ZÁVOJ JE NAHLÍŽENÍM NA MUSLIMSKOU ŽENU	30
3.2	RANÝ STŘEDOVĚK A KOLONIALISMUS	31
3.3	MODERNÍ STŘEDNÍ VÝCHOD, ZÁVOJ A ARABSKÝ FEMINISMUS	38
3.3.1	ZÁVOJ A KOLONIÁLNÍ FEMINISMUS	38
3.3.2	ZÁVOJ A ARABSKÝ FEMINISMUS	40
3.3.3	ZÁVOJ A ISLÁMSKÝ FEMINISMUS PODLE ZEINAB AL-GHAZALI	45
4	<u>FENOMÉN „NEW VEILING“</u>	47

5	<u>CUDNOST A PATRIARCHÁLNÍ UKÁZNĚNÍ ŽENSKÉHO TĚLA.....</u>	53
6	<u>EUROPOCENTRISMUS A ZAHALOVÁNÍ.....</u>	56
6.1	NAZÍRÁNÍ NA MUSLIMKY SKRZE ZAHALOVÁNÍ.....	56
6.2	OBAVY SOUSTŘEDĚNÉ KOLEM ZAHALOVÁNÍ.....	57
6.2.1	ŠÁTEK JAKO SYMBOL ÚTLAKU ŽEN V MUSLIMSKÉM SVĚTĚ.....	58
6.2.2	ŠÁTEK JAKO NÁSTROJ ÚTLAKU ŽEN V MUSLIMSKÉM SVĚTĚ.....	61
6.2.3	ÚTLAK ŽEN V EVROPSKÉM VEŘEJNÉM PROSTORU.....	62
6.2.4	MUSLIMSKÁ IDENTITA JAKO OHROŽENÍ EVROPSKÉ IDENTITY.....	65
7	<u>TYPOLOGIE ŠÁTKŮ.....</u>	68
8	<u>PRÁVNÍ RÁMEC ZAHALOVÁNÍ.....</u>	73
8.1	UNIVERSÁLNÍ ÚROVEŇ.....	73
8.1.1	VŠEOBECNÁ DEKLARACE LIDSKÝCH PRÁV OSN.....	73
8.1.2	MEZINÁRODNÍ PAKT O OBČANSKÝCH A POLITICKÝCH PRÁVECH.....	74
8.1.3	MEZINÁRODNÍ PAKT O HOSPODÁŘSKÝCH, SOCIÁLNÍCH A KULTURNÍCH PRÁVECH.....	76
8.2	REGIONÁLNÍ ÚROVEŇ.....	77
8.2.1	UNIJNÍ PRÁVO.....	77
8.2.2	EVROPSKÁ ÚMLUVA O OCHRANĚ LIDSKÝCH PRÁV.....	79
8.3	NÁRODNÍ ÚROVEŇ.....	81
8.3.1	NIZOZEMSKO.....	81
8.3.2	FRANCIE.....	82
8.3.3	BELGIE.....	84
8.3.4	NĚMECKO.....	85
8.3.5	ČESKÁ REPUBLIKA.....	86
9	<u>VYBRANÁ ROZHODNUTÍ ESLP.....</u>	91
9.1	DAHLAB PROTI ŠVÝCARSKU.....	91
9.1.1	KONTEXT ÚMLUVY.....	91

9.1.2	SKUTKOVÉ OKOLNOSTI PŘÍPADU	91
9.1.3	KRITICKÁ REFLEXE SOUDNÍHO ROZHODNUTÍ.....	92
9.2	LEYLA SAHÍN PROTI TURECKU	94
9.2.1	KONTEXT ÚMLUVY.....	94
9.2.2	SKUTKOVÉ OKOLNOSTI PŘÍPADU	94
9.2.3	KRITICKÁ REFLEXE SOUDNÍHO ROZHODNUTÍ.....	96
9.3	DOGRU PROTI FRANCII	98
9.3.1	KONTEXT ÚMLUVY.....	98
9.3.2	SKUTKOVÉ OKOLNOSTI PŘÍPADU	100
9.3.3	KRITICKÁ REFLEXE SOUDNÍHO ROZHODNUTÍ.....	102
9.4	S.A.S. PROTI FRANCII.....	105
9.4.1	KONTEXT ÚMLUVY.....	105
9.4.2	SKUTKOVÉ OKOLNOSTI PŘÍPADU	105
9.4.3	KRITICKÁ REFLEXE SOUDNÍHO ROZHODNUTÍ.....	109
10	<u>ZÁVĚR</u>	115
11	<u>SEZNAM PRAMENŮ</u>	118
11.1	MONOGRAFIE, PUBLIKACE, SBORNÍKY, ODBORNÉ ČLÁNKY.....	118
11.2	DOKUMENTY A PRÁVNÍ PŘEDPISY	120
11.3	SOUDNÍ ROZHODNUTÍ	123
11.4	ELEKTRONICKÉ A JINÉ PRAMENY	125
11.5	OBRÁZKY.....	126
12	<u>PŘÍLOHY.....</u>	129

1 ÚVOD

K výběru tématu závoje, jakožto náboženského symbolu v evropském veřejném prostoru, se autorka uchýlila těsně po pařížských útocích na redakci časopisu *Charlie Hebdo*. Téma zahalování tehdy (na rozdíl od svobody projevu) nebylo nijak zvláště aktuální. Krátce poté však došlo k zahájení soudního řízení v případě dvou českých studentek, které nebyly ochotné absolvovat středoškolskou výuku bez současného nošení hidžábu.¹ Najednou bylo jisté, že problematika zahalování českou společnost rozděluje. Stejně tak s sebou současný příliv uprchlíků před válkou velice často nese nové náboženství a nové hodnoty. Mezi ně patří také zahalování žen.

Země původu autorky – Afghánistán – je spojena se zahalováním toho nejzásadnějšího charakteru - s burkou. Její povinné nošení před lety násilným způsobem zavedl Taliban.² Ač by se mohlo zdát, že s ohledem na původ autorky je přínosem této práce především hluboká znalost problematiky zahalování, není tomu tak.

Autorka sama nemá k nošení závoje osobní vztah. Příbuzné, které žijí v Afghánistánu, nikdy zahalování nepraktikovaly. Část rodiny, která před lety emigrovala do Rakouska, se z hlediska odívání plně integrovala do evropského prostředí. Dokonce ani v době, kdy žila v Afghánistánu, muslimské šátky nenosila. (Pochopitelně až na krátké období vlády Talibanu, kdy ženy nemohly vycházet z domu nezahalené bez toho, aby je okamžitě napadly nebo alespoň nezadržely represivní složky).

¹ Muslimský šátek zakrývající vlasy, současně ponechává odkrytou tvář.

² Taliban je islámské fundamentalistické náboženské hnutí (slovo pochází z Paštunského výrazu pro „studenty“), které od počátku 90. let až do vpádu amerických vojsk v roce 2001 Afghánistán politicky ovládalo.

² Taliban je islámské fundamentalistické náboženské hnutí (slovo pochází z Paštunského výrazu pro „studenty“), které od počátku 90. let až do vpádu amerických vojsk v roce 2001 Afghánistán politicky ovládalo.

1.1 CÍL PRÁCE

Přínosem práce snad může být důslednost ve snaze definovat problematické momenty střetu tohoto náboženského symbolu s evropským prostředím. Tak jako evropský čtenář potřebuje rozklíčovat význam muslimského závoje, i autorka sama musela tápat po smyslu tohoto náboženského symbolu. Závoj jako takový – jak se v průběhu práce ukáže – je polyvalentním pojmem proměnlivým v čase i prostoru.

Autorka má za to, že prostřednictvím akademického vypořádání se s relevantními obavami z fenoménu zahalování lze nalézt východiska pro uklidnění v současnosti zjitřené společenské diskuze. Proto si autorka neklade za cíl zahrnout příjemce výčtem hodnotových argumentů osvětlujících, či snad ospravedlňujících význam zahalování, ale i cíl poněkud ambiciózní: Nalézt východiska a ne-li ta – pak alespoň vodítka pro vyřešení některých z obav většinové evropské společnosti.

1.2 METODOLOGIE PRÁCE

Autorka pracuje s několika typy a úrovněmi pramenů. Prvním typem jsou monografie a články, druhým právní předpisy a mezinárodní smlouvy, třetím typem je judikatura. Významné zastoupení má v rámci práce taktéž několik ekonomických a sociologických studií, které byly pro účely diplomové práce relevantními zdroji.

Co do úrovní pramenů, autorka pracuje komplexně s prameny evropských i arabských autorů. V rámci obou úrovní pak konfrontuje názory pro i proti respektu k zahalování v evropské společnosti. Autorka v průběhu práce důsledně poukáže na kontext daného názoru tak, aby bylo jasně čitelné, v jakém smyslu je autor ovlivněn hodnotovým prostředím, ze kterého vychází.

Autorka se zaměří na klasifikaci závoje dle míry zahalování, a to jak z hlediska dopadu právní úpravy, tak z hlediska teoretického rámce a kulturně-historického pozadí.

Na základě přehled právní úpravy a judikatury vztahující se k fenoménu zahalování, bude shrnut způsob nakládání s muslimským šátkem jakožto náboženským symbolem. Zohledněny budou také aspekty sociologie práva.

1.3 STRUKTURA PRÁCE

V první části autorka zasadí fenomén zahalování do jeho teoretického rámce. Nejprve představí kvalifikaci tohoto náboženského symbolu z hlediska ústavního práva a ústavních hodnot. Na okraj zmíní taktéž původ zahalování z hlediska náboženských pramenů – Bible a Koránu. Dále představí původ a význam závoje jako takového, s ohledem na historickou proměnlivost jeho role ve společnosti.

Druhá část práce bude spíše praktická, po stručném přehledu typologie muslimských šátků následuje představení vybrané právní úpravy a relevantní judikatury na národní úrovni. Podrobně rozebírána pak bude judikatura Evropského soudu pro lidská práva ve Štrasburku. Z jeho činnosti vycházejí čtyři významné judikáty, které budou podrobeny hlubší analýze, a to s ohledem na zasazení do teoretického rámce v první části práce. Zmíněny budou taktéž kritické postoje k judikatuře, (ekonomické studie, jejichž výsledky odporují teleologickému významu právní úpravy, která je restriktivní ve vztahu k zahalování).

Z hlediska rozsahu práce již autorka neměla prostor vyjádřit k některým historickým souvislostem nebo naopak čerstvým legislativním úpravám. Země, jako je Španělsko, Itálie, Nigérie, Čad nebo i Čína, v nedávné době přistoupily k legislativním změnám ve vztahu k zahalování muslimských žen. Nejen těmto aspektům by se autorka ráda věnovala v navazujícím studiu.

V závěru autorka zhodnotí význam muslimského šátku pro jeho nositelky. Vymezí přitom, do jaké míry je zahalování v Evropě celospolečensky přípustné. Reflektuje judikatorní závěry a zhodnotí roli, kterou má muslimský šátek v evropském veřejném prostoru.

V celé práci jsou poznámky pod čarou věnovány jak citovaným autorům, tak případnému vysvětlení problematiky a jejímu zasazení do historického kontextu. Přílohy jsou pak věnovány obrázkové části, věnující se klasifikaci závoje co do míry zahalování ženského těla.

1.4 POUŽITÉ ZKRATKY

ESD	Evropský soudní dvůr (dnes Soudní dvůr Evropské unie)
ESLP	Evropský soud pro lidská práva
EÚLP	Sdělení č. 209/1992 Sb., o Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod ve znění protokolů č. 3, 5 a 8
Charta EU	Listina základních práv Evropské unie ze dne 12. 12. 2007, ve znění publikovaném v Úředním věstníku EU pod č. 2012/C 326/02.
Listina	Listina základních práv a svobod (usnesení č. 2/1993 Sb., o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součásti ústavního pořádku, ve znění pozdějších předpisů)
MPHSPK	Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech.

MPOPP	Mezinárodní pakt o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech.
NGO	Non governmental organization, nevládní organizace
OSN	Organizace spojených národů
Policie ČR	Policie České republiky
SA	Saudská Arábie
SAE	Spojené Arabské emiráty
SDEU	Soudní dvůr Evropské unie (dříve Evropský soudní dvůr)
SEU	Smlouva o Evropské unii
SFEU	Smlouva o fungování Evropské unie
Šátkový zákon	Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public
Úmluva	Sdělení č. 209/1992 Sb., o Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod ve znění protokolů č. 3, 5 a 8
Ústava	Ústavní zákon č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů

2 ZAHALOVÁNÍ A NÁBOŽENSKÝ SYMBOL

2.1 SVOBODA VYZNÁNÍ

Jak upozorňuje Michal Bobek v komentáři k Úmluvě,³ svoboda vyznání byla formována společně s evropskou historií, s bojem o konfesi a sekularizaci jednotlivých území. Evropa zprvu stála na teritoriálním principu konfese. Augsburský mír⁴ zavedl zásadu zásadu *cuius regio, eius religio* – tedy čí vláda, toho náboženství. Vyznání jednotlivce tehdy fakticky předurčila autonomní volba panovníka, který na daném území uplatňoval svou moc. Zároveň však fungoval princip *ius emigrandi* – tedy právo jednotlivce změnit teritorialitou předurčené vyznání vystěhováním se z daného území.

Po dlouhém období, kdy byl evropský kontinent zmítán válkami navrátil Vestfálský mír⁵ náboženské poměry do stavu vycházejícího ze zásad Augsburského míru. Výše zmíněná zásada *cuius regio, eius religio* na dlouhá léta předurčila vývoj náboženské svobody v jednotlivých státech – a.e. katolické země Koruny české a Rakouské země versus Francie.

Individuální svoboda vyznání jako právo jednotlivce přišla teprve spolu s osvícenskými myšlenkami 18.století. *K prvním výslovným uznáním osobní náboženské svobody dochází v ústavách a statutech anglických kolonií v Severní Americe na počátku 17.století. Na evropském kontinentě se tak děje*

³ *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s., s.965. ISBN 978-80-7400-365-3.

⁴ Augsburský mír je název pro mírovou dohodu z r.1555, a to mezi císařem Svaté říše římské Karlem V. a říšskými knížaty. Karel V. se této dohodě snažil vyhnout, přes předchozí vítězství ve Šmalkaldské válce však k jejímu uzavření nakonec došlo, čímž se zpečetila jeho politická dráha.

⁵ Vestfálský mír je název pro dvě samostatné mírové smlouvy z r.1648, a to mezi Svatou říší římskou, Francií, Španělskem, Švédskem a Spojenými provinciemi nizozemskými. Oproti Augsburského míru, který zrovnoprávňoval pouze příslušníky protestantské (augšpurské) konfese s katolíky, Vestfálský mír se vztahoval taktéž na stoupence kalvínského vyznání.

postupně a v omezené míře pro vybrané křesťanské konfese od konce 18.století v podobě různých tolerančních patentů a také úvodních ustanovení nových občanských zákoníků.⁶

2.2 FORUM INTERNUM A FORUM EXTERNUM

Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání představuje vnitřní prostor člověka, tedy forum internum. Oproti tomu svoboda projevat své náboženského vyznání nebo přesvědčení, označujeme za prostor vnější – forum externum. Forum externum přitom představuje speciální případ svobody projevu, ve smyslu svobodného projevu vlastní konfese či přesvědčení navenek.

Fora budou zvláště vysvětlena na člancích Úmluvy a Listiny, s ohledem na domácí prostředí a taktéž judikaturu ESLP, kterou se diplomová práce blíže zabývá.

2.2.1 Fora ve světle Úmluvy

Dělení na forum internum a externum kopíruje členění článku 9 EÚLP, na jednotlivé odstavce. První odstavec představuje vnitřní názorovou autonomii jedince a odstavec druhý se zabývá taxativně stanovenými důvody omezení fora externa.

E Ú L P⁷

ČLÁNEK 9

Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání

⁶ *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s., s.965. ISBN 978-80-7400-365-3.

⁷ Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 20. 3. 1952, vyhlášený sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

1. Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání;⁸ toto právo zahrnuje svobodu změnit své náboženské vyznání nebo přesvědčení, jakož i svobodu projevat své náboženské vyznání nebo přesvědčení⁹ sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, bohoslužbou, vyučováním, prováděním náboženských úkonů a zachováváním obřadů.

2. Svoboda projevat náboženské vyznání a přesvědčení může podléhat jen omezením, která jsou stanovena zákony a která jsou nezbytná v demokratické společnosti v zájmu veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, zdraví nebo morálky nebo ochrany práv a svobod jiných.¹⁰

Z hlediska vztahu jednotlivce a státu je forum internum absolutní a stát do něj nikdy nesmí zasahovat, zatímco do fori externi zásadně zasahovat lze, a to v odůvodněných taxativně vymezených případech. Svoboda projevu náboženského vyznání náleží dle EÚLP jednotlivci, stát má přitom vůči němu pozitivní povinnost mu tento projev alespoň umožnit. Jsou zde však v odstavci druhém stanoveny výjimky pro případy, kdy je tak **stanoveno zákonem** a zároveň je ono omezení v demokratické společnosti **nezbytné** k ochraně práv druhých.

Co znamená výraz *stanoveno zákonem* je přitom pro střet závoje jakožto náboženského symbolu s veřejným prostorem zcela zásadní. Význam termínu v angličtině znějícího *law* a ve francouzštině *loi* vystihuje pnutí mezi kontinentálním a anglosaským systémem práva v Úmluvě. Zatímco anglické *law* lze chápat jako právo v materiálním slova smyslu a omezení je proto možné i například na základě soudních rozhodnutí nebo by-laws bez opory v zákonu, francouzské *loi* představuje zákonnou úroveň

⁸ i.e. forum internum

⁹ i.e. forum externum

¹⁰ Čl. 9 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

ochrany před zásahem do fora externa. Termín law/loi podle judikatury Evropského soudu pro lidská práva představuje právo, které má určitou kvalitu: „Musí se jednat o právní pravidlo přístupné a přitom dostatečně jasné.“¹¹

Z hlediska omezujícího opatření nezbytného v demokratické společnosti k ochraně práv druhých je nutné podotknout, že podstatným kritériem je nezbytnost, nikoliv vhodnost. Není tedy zcela na uvážení státu, zda k tomuto omezení přistoupí, ale je čistě na státu, aby případné omezení náležitě odůvodnil dostatečnými skutkovými okolnostmi.

Na okraj autorka podotýká, že ačkoliv Úmluva omezení fora externa připouští, v rovině universální tato možnost není. Vyplývá to ze znění Všeobecné deklarace lidských práv OSN, v jejímž článku 18 jsou obě fora čistě textualisticky¹² koncipována jako neomezená: „Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství; toto právo zahrnuje v sobě i volnost změnit své náboženství nebo víru, jakož i svobodu projevat své náboženství nebo víru, sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, vyučováním, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou a zachováváním obřadů.“¹³

Ke všem zmíněným omezením tedy může dojít pouze v rovině fora externa. V komentáři k Úmluvě poukazuje Michal Bobek na rozhodnutí ESLP *Kosteski proti Bývalé jugoslávské republice Makedonii*,¹⁴ z něhož vyplývá, že

¹¹ Rozsudek ESLP ze dne 26. 4. 1979 *Sunday Times v. Spojené království*, stížnosti č. 6538/74. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>

¹² *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s., s.965. ISBN 978-80-7400-365-3.

¹³ Čl. 18 Všeobecné deklarace lidských práv a svobod ze dne 10. 12 1948, přijata a vyhlášena rezolucí Valného shromáždění OSN č. 217/III.A. In: MRÁZEK, Josef. Dokumenty ke studiu mezinárodního práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., 2005. 444 s. ISBN 80-86898-08-3.

¹⁴ Rozsudek ESLP ze dne 13. 4. 2006 *Kosteski proti Bývalé jugoslávské republice Makedonii*, stížnosti č. 55170/00. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>

z hlediska Úmluvy je zásah do vnitřní sféry jedince naprosto nemožný: „Představa, že stát soudí stav občánových vnitřních a osobních přesvědčení je odporná a může nešťastně zavánět minulými neblaze proslulými pronásledováními.“¹⁵

Petr Jäger v komentáři k Listině ¹⁶ přitom poukazuje na problematičnost konkrétních projevů fora externa v judikatuře ESLP. Ten nikoliv konstantně uvádí, že existují i takové projevy, které sice jsou motivovány náboženským přesvědčením, nicméně pod ochranu článku 9 nespádají. ¹⁷ Pouhé motivování či inspirace těchto jednání určitým náboženstvím (nebo fakt, že náboženství dané jednání neztracuje) ještě neznamená, že by tento projev byl zahrnut pod článek 9.

Existují obavy a názory, že islám přikazuje absolutní zahalován žen. Zde autorka upozorňuje, že ačkoliv došlo na evropském kontinentu k široké shodě, že muslimský závoj je náboženským symbolem, islám naopak určité formy zahalování nezakotvuje (nošení burky, ke kterému by se z náboženského hlediska dalo dojít pouze velmi extensivním výkladem textu Koránu). Nejde přitom ani tak o to, zda se zahalování v textech přikazuje či nepřikazuje, jako spíše o to, zda si věřící autenticky myslí, že to náboženství (Bůh) vyžaduje. ¹⁸

¹⁵ Rozsudek ESLP ze dne 13. 4. 2006 *Kosteski proti Bývalé jugoslávské republice Makedonii*, stížnosti č. 55170/00. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>

¹⁶ *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, 906 s, s.370. ISBN 978-80-7357-750-6.

¹⁷ Rozhodnutí EKLP ze dne 12. 10. 1978, věc *Arrowsmith proti Spojenému království*, stížnost č. 7050/75. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>

¹⁸ Stejně tak nošení křížku na krku může být jak náboženským symbolem v případě pobožné osoby, tak módním doplňkem v případě ateisty.

2.2.2 Fora ve světle Listiny

Článek 2 odst. 1 Ústavy¹⁹ uvádí ideologickou a náboženskou neutralitu českého státu a Česká republika je tedy založena na principech laického státu.²⁰ Listina poskytuje ve srovnání s Úmluvou svobodě myšlení, svědomí a náboženského vyznání, jakož i svobodě své náboženství a víru projevat navenek, vyšší míru ochrany.²¹

Systematicky věnuje Listina foru internu a externu dva samostatné články. Dále v článku 15 odst. 3 přímo zakotvuje výhradu svědomí v oblasti odpírání vojenské služby, která byla z hlediska Úmluvy „pouze“ judikatorně dovozena, jak uvádí i Petr Jäger v komentáři k Listině.²²

L I S T I N A²³

ČLÁNEK 15

1. Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání²⁴ je zaručena. Každý má právo změnit své náboženství nebo víru anebo být bez náboženského vyznání.

2. Svoboda vědeckého bádání a umělecké tvorby je zaručena.

¹⁹ Článek 2 odst. 1 Ústavního zákona č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.

²⁰ Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 27. 11. 2002, Pl. ÚS 6/02. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>

²¹ *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s., s.968. ISBN 978-80-7400-365-3.

²² Rozsudek ESLP ze dne 7. 7. 2011 *Bayatyan proti Arménii*, stížnost č. 23459/03. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>. [Zmiňováno in: *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, 906 s, s.370. ISBN 978-80-7357-750-6.]

²³ Usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].

²⁴ i.e. forum internum

3. Nikdo nemůže být nucen vykonávat vojenskou službu, pokud je to v rozporu s jeho svědomím nebo s jeho náboženským vyznáním. Podrobnosti stanoví zákon.

ČLÁNEK 16

1. Každý má právo svobodně projevat své náboženství nebo víru²⁵ buď sám nebo společně s jinými, soukromě nebo veřejně, bohoslužbou, vyučováním, náboženskými úkony nebo zachováváním obřadu.

2. Církev a náboženské společnosti spravují své záležitosti, zejména ustavují své orgány, ustanovují své duchovní a zřizují řeholní a jiné církevní instituce nezávisle na státních orgánech.

3. Zákon stanoví podmínky vyučování náboženství na státních školách.

4. Výkon těchto práv může být omezen zákonem, jde-li o opatření v demokratické společnosti nezbytná pro ochranu veřejné bezpečnosti a pořádku, zdraví a mravnosti nebo práv a svobod druhých.²⁶

Forum internum a externum jsou podle konstantní judikatury Ústavního soudu dvě sféry od sebe navzájem neoddělitelné.²⁷

Podle nálezu sp. zn. I. ÚS 671/01²⁸ patří svoboda svědomí k tzv. základním právům absolutním. Konkrétně se forum internum projevuje

²⁵ i.e. forum externum

²⁶ Čl. 15 a 16 usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].

²⁷ Confer: Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 27. 11. 2002, Pl. ÚS 6/02. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>;

Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 2. 6. 1999, Pl. ÚS 18/98. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 6. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>;

Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 1. 7. 2010, Pl. ÚS 9/07, bod 98. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>.

v rozhodnutích jednotlivce v konkrétních situacích, které jednotlivce pociťuje jako hluboce prožitou povinnost.²⁹ Třetí osoby ani stát do této svobody nesmějí zasahovat, jde o tzv. status negativus, resp. libertatis jedince. Petr Jäger v komentáři k Listině³⁰ uvádí, že *ustanovení (čl.15) zaručuje absolutní nedotknutelnost duchovní a duševní autonomie jednice, plynoucí z podstaty lidské důstojnosti, a to zvláště ve věcech morálních, etických a náboženských. (...) S komentovaným základním právem je nerozlučně spjata právo náboženské přesvědčení projevovat navenek a podílet se na kolektivním výkonu těchto práv (čl. 16 Listiny).*³¹

Co se týče fora externa, má stát jednak povinnost do tohoto základního práva nezasahovat, jednak povinnost chránit výkon práva – a to například před zásahy třetích osob.

2.3 NÁBOŽENSKÉ SYMBOLY VE VEŘEJNÉM PROSTORU

V souvislosti s principy interpretace náboženských symbolů ve veřejném prostoru³² je třeba zmínit historickou zkušenost s náboženským pronásledováním, na které autorka v úvodu této kapitoly poukázala v souvislosti s Vestfálským a Augsburským mírem, popřípadě i Velkou francouzskou revolucí. Výsledkem historického vývoje na evropském

²⁸ Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 11. 3. 2003, I. ÚS 671/01. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>

²⁹ Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 26. 3. 2003, I. ÚS 42/02. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>

³⁰ *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, 906 s., s.370. ISBN 978-80-7357-750-6.

³¹ ibidem

³² Podle Michala Bobka hranice mezi veřejnou a soukromou sférou není přísně stanovena, proto se kritériem stává kupříkladu veřejnoprávní povaha financování v daném sektoru (soukromé versus veřejné vysoké školy, soukromý lékař versus státní nemocnice).

kontinentu je všeobecná snaha o sekularismus a striktní oddělení církve od státu.

Z hlediska svobody vyznání však všechny státy počítají s koexistencí několika náboženských vyznání vedle sebe. V závislosti na stavu, v němž se daný stát nachází a na cíli, kterého chce dosáhnout, pak v obecné rovině můžeme postoj států rozdělit do dvou základních proudů – nulita a pluralita:

1. Veřejný prostor od symbolů **zcela vyprázdnit**;
2. veřejný prostor **otevřít všem** náboženským symbolům.

Ad 1. Idea naprosto vyprázdněného veřejného prostoru od všech náboženských symbolů je prosazována v tradičně sekulárních státech, jakým je například Francie. V případě Turecka stát uznal za vhodné a účelné veřejný prostor od náboženských symbolů naprosto vyprázdnit, neboť jen tak lze podle něj dosáhnout skutečné laicity státu za současného zajištění náboženské plurality. V případě homogenního davu žen na turecké universitě se například dívka židovského vyznání může cítit do značné míry nepříjemně. A i zdánlivě široce otevřený prostor university se pro příznivce jiného než majoritního náboženství uzavře.

Ad 2. Smysl pluralitního veřejného prostoru z hlediska náboženských symbolů poskytuje vyšší míru svobody jednotlivce ve smyslu projevení víry navenek. Nezbytně nutná je však současná pevně zakotvená laicita státu, jinak by v důsledku zjevného upřednostňování jednoho z náboženství před ostatními docházelo ke faktické likvidaci pluralitního prostředí.

Veřejný prostor v obecné rovině není homogenním prostředím. Jak autorka demonstruje v následujících kapitolách věnujících se judikatuře ESLP, z hlediska typologie veřejného prostoru lze vysledovat různý přístup k náboženským symbolům. Jiné požadavky budou kladeny například na veřejné instituce a jiné na veřejná prostranství. Taktéž v případě některých povolání se vzhledem k třetí ploše váhy převáží v neprospěch náboženských projevů – učitelka v mateřské školce děti ovlivní daleko více než učitelka na gymnáziu, obě však budou pravděpodobně na své svobodě

omezeny ve prospěch svobody dětí. Z hlediska nejrůznějších by-laws bude z hlediska ESLP i národních soudů posuzována možnost tohoto omezení, které v národních právních řádech předvídá zákon (*Dogru proti Francii*). Taktéž kritérium jasných předem stanovených podmínek hraje v případě by-law zásadní roli – svoboda projevu by se neměla „zpětně“ odebírat, podmínky (pakliže jsou nepříznivé) by měly být předem známy.

2.4 ZAHALOVÁNÍ JAKO NÁBOŽENSKÝ SYMBOL

Z hlediska existence muslimských šátků a zahalování těla v evropském veřejném prostoru považuje autorka za problematické tři momenty diskutované v následujících podkapitolách:

1. muslimský šátek nemusí být nutně individuálně vnímán jako náboženský symbol;
2. spolu s atributem (závojem) byly z původního prostředí přeneseny i hodnoty, které představuje;
3. závoj jakožto náboženský symbol dosud nenalezl oporu v judikatuře ESLP a evropských soudů – na rozdíl od jiných symbolů v evropském veřejném prostoru.

2.4.1 Individuální význam muslimského šátku

Muslimský šátek nemusí být nutně individuálně vnímán jako náboženský symbol. Věta *muslimský šátek není náboženský symbol* ovšem může působit jako oxymóron. Klíčové je porozumění významu zahalování. Jak bude dále diskutováno v kapitolách 3 a 4 zabývajících se významem závoje a fenoménem „new veiling,“ zahalování pro ženy velmi často představuje význam a hodnoty podřaditelné „pouze“ pod svobodu projevu.

Zahalená žena projevuje své náboženské vyznání navenek tím, že nosí část oděvu – kupříkladu hidžáb. Nosí-li muslimka v evropském veřejném prostoru šátek, evropskými měřítky je na něj nahlíženo jako na náboženský symbol, přestože mu jeho nositelka může přisuzovat jiný

individuální význam. ESLP se opakovaně vyjádřil v tom smyslu, že nelze ani se nemá individuálně posuzovat význam, který mu jeho nositelka přisuzuje. To však způsobuje pnutí mezi nositelkami závoje, muslimskou komunitou a tradiční společností.

Ačkoliv tedy individuálním významem závoje nemusí být vždy projev konfese a závoj nemusí být vždy individuálně vnímán jako náboženský symbol, z hlediska konstantní judikatury ESLP je na něj jako na náboženský symbol nahlíženo. Svobodě myšlení, svědomí a náboženského vyznání je poskytována vyšší míra ochrany než „pouhé“ svobodě projevu. Závoji je optikou náboženského symbolu poskytována právě tato vyšší míra ochrany.

2.4.2 Přenos muslimského šátku přenosem hodnot

Muslimský šátek však byl do evropského veřejného prostoru přenesen ze svého původního prostředí – a přeneseny byly i hodnoty, které pro ženy v dané společnosti představuje. V části zabývající se významem zahalování se autorka opírá o řadu sociologických studií, ze kterých shodně – a navzdory konstantní judikatuře ESLP – vyplývá, že závoji nelze paušálně přisoudit jeden jediný význam náboženského symbolu.

Optikou ESLP je na závoj nahlíženo jednoznačně jako na náboženský symbol. A to i s ohledem na to, že daný typ odívání není na evropském kontinentu tradiční. V kapitolách zabývajících se judikaturou ESLP budou kriticky rozebírány další důvody pro tento náhled na muslimský šátek, proč tomu tak je a je-li tento postoj zcela přiléhavý z hlediska výše zmíněného přenosu atributu i hodnot.

2.4.3 Muslimský šátek vedle jiných symbolů

Závoj jakožto náboženský symbol v judikatuře ESLP a evropských soudů dosud nenalezl oporu – na rozdíl od jiných symbolů v evropském veřejném prostoru. Je-li závoj považován za náboženský symbol, autorka zmiňuje, že v evropském veřejném prostoru existují také jiné symboly (confer krucifix na zdi, křížek na krku).

S těmito symboly je nakládáno různě, optikou různých náboženství je vnímáno nakládání právě s muslimským šátkem jako diskriminační. V kapitolách zabývajících se judikaturou budou kriticky reflektovány i tyto argumenty.

2.5 ZAHALOVÁNÍ VE SVATÝCH KNIHÁCH ISLÁMU A KŘESŤANSTVÍ

Fenomén zahalování má v islámu oporu v následujících čtyřech verších po sobě následujících ve dvou různých súrách (kapitolách) posvátné knihy tohoto náboženství – Koránu.³³

24:30
Súra 24.
Světlo

Řekni **věřícím**, aby **cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví** - a to je pro ně čistší, vždyť Bůh dobře je zpraven o všem, co konají.

24:31
Súra 24.
Světlo

*A řekni **věřícím ženám**, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A necht' spustí závoje své na řadra svá. A necht' ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťiče, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A necht' nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blažení!*

33:59
Súra 33.
Spojenci

Proroku, řekni **manželkám** svým, **dcerám** svým i **věřícím ženám**, aby přitahovaly k sobě své závoje! A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy. A Bůh je odpouštějící, slitovný.

33:53
Súra 33.
Spojenci

*Vy, kteří věříte! Nevcházejte do domů prorokových, pokud vám to nebude dovoleno, kvůli jídlu, nečekajíce, až bude připravené! Jste-li však vyzváni, vstupte! A když dojdete, rozejděte se a nepouštějte se do důvěrných hovorů, neboť to se dotýká proroka a on se před vámi stydí! Avšak Bůh se nestydí říci pravdu. Když žádáte **manželky** prorokovy o nějaký předmět, žádejte o to přes závěs, to bude čistší pro srdce vaše i srdce jejich. A není vám dovoleno bolestně se dotýkat posla Božího ani se kdy oženit s manželkami jeho po něm; a to je před Bohem hřích nesmírný.*

³³ Korán. Praha: Československý spisovatel, 2012, 797 s, s.547-556. ISBN 978-80-7459-080-1.

Ve třech z výše uvedených veršů se text přímo obrací k ženám – ať už se vztahuje k manželkám dcerám, či věřícím ženám obecně. První verš v přehledu uvedený: *Řekni věřícím, aby cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví*, se pak podle některých výkladů Koránu vztahuje taktéž k mužům a ani ti by tedy neměli být v této míře vystavováni pohledům.

Stěžejní otázkou zůstává zda k nábožensky konformnímu zahalení postačí hidžáb zakrývající pouze vlasy, či je vhodnější abaya zakrývající vlasy podobným způsobem jako hidžáb, avšak navíc skrývající taktéž postavu. Z hlediska míry zahalení však nelze z veršů súry Světlo dovodit jednotný výklad, neboť text pojednává o zakrytí genitálií v prvním verši, až po skrytá ňadra ve verši druhém.

Všechny tyto verše svorně zakotvují obezřetnost ve vztahu k oběma pohlavím – jak cudnost ženy před muži, tak úctu muže k ženám. A to tím, že se k ženám obrací s požadavkem, *aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné (...)* *A necht' ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům* nebo nejbližší rodině včetně dětí v prepubescentním věku (*kteří nemají chťiče ... kteří nemají pojem o nahotě žen*) etc. Přitahování závoje pak ženě zajistí jistou míru autonomie a úcty ze strany opačného pohlaví: *A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy.*

Na muže jsou kladeny nároky co se oslovování žen týče – sluší se oslovovat ženu přes závoj: *Když žádáte manželky prorokovy o nějaký předmět, žádejte o to přes závěs, to bude čistší pro srdce vaše i srdce jejich.* Autorka se domnívá, že tento jediný verš snad může vzbuzovat dojem, že žena by mohla mít bariéru taktéž přes obličejovou část. Autorka se však osobně přiklání k názoru, že forma zahalování celé postavy je čistě zvyková (Omán), popřípadě kmenově zakořeněná (Afghánistán), a tedy že nejzásadnější formy zahalování (burka) nemají ani ve verších Koránu výslovnou oporu.

V **křesťanství** je zahalování zmíněno v Pavlově 1. Listu Korintstským
– verš 2. až 15.³⁴

11:2	<i>Chválím vás, že si mne stále připomínáte a držíte se tradice, kterou jste ode mne přijali.</i>
11:3	<i>Rád bych, abyste si uvědomili, že hlavou každého muže je Kristus, hlavou ženy muž a hlavou Krista je Bůh.</i>
11:4	<i>Každý muž, který se modlí nebo prorocky mluví s pokrytou hlavou, zneuctívá toho, kdo je mu hlavou,</i>
11:5	<i>a každá žena, která se modlí nebo prorocky mluví s nezahalenou hlavou, zneuctívá toho, kdo je jí hlavou; je to jedno a totéž, jako kdyby byla ostříhaná.</i>
11:6	<i>Jestliže si žena nezahaluje hlavu, ať se už také ostříhá. Je-li však pro ženu potupné dát se ostříhat nebo oholit, ať se zahaluje.</i>
11:7	<i>Muž si nemá zahalovat hlavu, protože je obrazem a odleskem slávy Boží, kdežto žena je odleskem slávy mužovy.</i>
11:8	<i>Vždyť muž není z ženy, nýbrž žena z muže.</i>
11:9	<i>Muž přece nebyl stvořen pro ženu, ale žena pro muže.</i>
11:10	<i>Proto má žena mít na hlavě znamení moci kvůli andělům.</i>
11:11	<i>V Kristu ovšem není žena bez muže ani muž bez ženy,</i>
11:12	<i>vždyť jako je žena z muže, tak i muž skrze ženu – všechno pak je z Boha.</i>
11:13	<i>Posud'te to sami: Sluší se, aby se žena k Bohu modlila s nezahalenou hlavou?</i>
11:14	<i>Cožpak vás sama příroda neučí, že pro muže jsou dlouhé vlasy hanbou,</i>
11:15	<i>kdežto pro ženu ctí? Vlasy jsou jí totiž dány jako závoj.</i>

³⁴ ORTKEMPER, Franz-Jozef. *První list Korint'ánům*. Vyd. v KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 170 s, s.95. ISBN 80-7192-385-0.

Ve výše uvedeném Listu Korintským je žena několikrát zmiňována v přímé souvislosti se zahalováním. Pro muže i ženy se zároveň dovozuje povinnost modlit se a účastnit se bohoslužeb v oděvu bez pokrývky hlavy.

Nezahalená žena se vystavuje potupě srovnatelné s oholenou hlavou, která byla odvěkým symbolem ženského zatracení: *Jestliže si žena nezahaluje hlavu, ať se už také ostříhá. Je-li však pro ženu potupné dát se ostříhat nebo oholit, ať se zahaluje.* Muž nosit pokrývku hlavu nemusí, zatímco žena ano (11:7 versus 11:10). Zatímco pro muže jsou dlouhé vlasy nevhodné, pro ženy představují úctu – tedy závoj: *Cožpak vás sama příroda neučí, že pro muže jsou dlouhé vlasy hanbou, kdežto pro ženu ctí? Vlasy jsou jí totiž dány jako závoj.*

Zahalování žen je historicky zakořeněnou tradicí vlastní ne jen arabskému světu. Jan Potměšil upozorňuje, že taktéž ortodoxní **judaismus** přikazuje zakrytí vlasů, nebo alespoň paruku. Odkazuje ale taktéž na tradice zahalování v případě **hinduismu** v Indii a **buddhismu** v Tibetu.³⁵

Lze proto uzavřít, že zahalování mužských i ženských postav je z náboženského hlediska vlastní nejen islámu. Všechna náboženství kladou shodně zvýšený důraz na oblékání žen, než na odívání mužů – což je dáno historickým kontextem těchto textů. Dále shodně zdůrazňují prvek cudnosti ve vztahu k ženskému tělu.

³⁵ POTMĚŠIL, Jan. Šátky našich babiček, zahalování v Teplicích a co říká zákon o maskování. In: *Jiné právo* [online]. 2014, 30. 9. 2014 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z: <http://jinepravo.blogspot.cz/2014/09/satky-nasich-babicek-zahalovani-v.html>

3 VÝZNAM ZAHALOVÁNÍ MUSLIMSKÝCH ŽEN

Spolu s eskalováním problému migrace se opět otevírá tzv. šátková otázka, tedy zda je zahalování ženy přiměřené pro naši evropskou společnost. I s odhlédnutím od eventuálního společenského dopadu migrační vlny se konfrontací s fenoménem zahalování žen v dnešní postmoderní společnosti nevyhneme. Otázkou zůstává, zda je tomu tak spíše z důvodu globalizace a postupného propojení a mísení křesťanského světa s islámským, nebo je tento fenomén již zažitým, typickým projevem postkolonialismu v evropské společnosti (potažmo islámském světě).

Autorka se domnívá, že linie bývalých koloniálních států zrcadlově odráží státy, které se s otázkou zahalování ve veřejném prostoru již musely vyrovnat, a zároveň jsou v této otázce mezi evropskými zeměmi nejvíce restriktivní (případ tradičně sekulárního státu - Francie). V těchto zemích se v důsledku společné historické zkušenosti nachází významná muslimská menšina, fenomén zahalování se zde logicky tím spíše projevuje.

3.1 NAHLÍŽENÍ NA ZÁVOJ JE NAHLÍŽENÍM NA MUSLIMSKOU ŽENU

Autorka považuje za významné, že společenský postoj Evropanů k samotnému zahalování je přímo ztotožňován s pohledem na postavení ženy ve společnosti. Tento postoj představuje vnímání muslimek jako žen bez vlastního hlasu, utlačovaných na celospolečenské úrovni ve světě muslimském a utlačovaných v rodinném prostředí v případě zachování zvyku v naší tradičně křesťanské či sekularizované evropské společnosti. Představy o úloze a postavení muslimské ženy jsou dle autorky vtěleny do samotného závoje, jakožto symbolu osobního statutu ženy. Ať už se jedná o ženu v zemi tradičně arabské, tradičně křesťanské, či sekulární, žena je pokaždé vnímána jako oběť. V závislosti na většinovém nastavení společnosti se pak jedná buďto o ženu vnímanou jako oběť

celospolečenského uspořádání nebo o oběť útlaku v rámci rodinného kruhu, určeného výchovou a dominantním postavením muže-manžela-otce.

3.2 RANÝ STŘEDOVĚK A KOLONIALISMUS

Z hlediska vývoje náhledu na muslimskou ženu lze sledovat několik významných historických postojů. První z nich je reprezentován raným středověkem, kdy se z evropského kontinentu stalo kolbiště tří civilizačních okruhů, reprezentovaných germánsko-románským okruhem, byzantsko-slovanským kulturním okruhem a islámskou (arabskou) kulturou - především v souvislosti s Cordóbským chalífátem.

Navzdory již předestřeným a dnes široce přijímaným stereotypům o muslimské tiché a utlačované ženě, tento postoj nebyl evropské společnosti vždy vlastní. Středověká arabská společnost, která byla vnímána jako nadřazená té evropské z hlediska vědeckého a kulturního pokroku, vnímala arabskou ženu naprosto opačně od dnešního pohledu. Jako příklad obrazu středověké křesťanky v kontrastu s hrdinkou vychovanou v duchu islámu lze z beletrie uvést postavu Raquel z literárního díla Liona Feuchtwangera³⁶ *Židovka z Toleda*.³⁷

Autor tohoto románu si milostný příběh ústřední dvojice domýšlel, nicméně děj fakticky je postavený na historických skutečnostech.³⁸ Pyrenejský poloostrov byl během staletí zmítán mezi dvěma rozličnými kulturními okruhy: křesťanským a arabským. Tehdy byli Evropané poprvé nuceni čelit střetu těchto kulturních okruhů, tradic a hodnot. Arabská invaze na tomto území započala vyhnáním germánských Vizigótů (křesťanů) v roce

³⁶ Lion Feuchtwanger (7.7.1884 – 21.12.1958). Autor židovského vyznání, divadelní kritik, překladatel. V roce 1941 emigroval z Německa do Spojených států, kde také zemřel.

³⁷ FEUCHTWANGER, Lion. *Židovka z Toleda*. Praha: Odeon, 1986, 496 s.

³⁸ *Židovka* nazývaná *Fermosa*, tedy krasavice nebo krásná, je zmiňována v *Crónica General*, kolem roku 1270; *Romanci Lorenza de Sepúlveda* z roku 1551 etc.

711 a nastolením Cordóbského chalífátu. Od roku 722 se traduje³⁹ počátek reconquisty,⁴⁰ tedy snahy o znovuzískání území křesťany. Po staletí bylo ze strany muslimských panovníků ponecháno menšinovým náboženským skupinám relativní svobody. I to se však změnilo a později ve snaze upevnit muslimskou nadvládu byly tyto menšiny nuceny přijmout islám.

Ačkoliv byla Raquel, hrdinka Feuchtwangerova románu, židovského vyznání, patřila do skupiny židů-konvertitů k islámu, kteří se v období muslimské nadvlády snažili vyhnout vystěhování a pogromům.⁴¹ I když byla fakticky hrdinka židovkou, dostalo se jí muslimské výchovy a hodnot. Ve srovnání s tehdejším vyobrazením křesťanského ideálu ženy, která je cudná a poslušná, byly muslimky popisovány jako ženy s velice svébytnou až nezkrotnou povahou. Stejně tak tomu je i u Feuchtwangerovy Raquel.

Taktéž z pohledu soudobé literatury je nahlíženo na postavy muslimských žen, které konvertovaly ke křesťanství, jako na ženy nucené vzdát se své nezávislosti a zaujmout pasivnější roli.⁴² V rozporu s dnešními stereotypy také mnozí autoři hovoří o muslimkách s nedostatkem (křesťanské) morálky, a to ve smyslu morálky umírněné, zpátečnické a

³⁹ Za počátek období reconquisty je považována bitva u Covadongy v roce 722 (ta představovala první významné vítězství křesťanských vojsk), přičemž historikové se v konkrétním datu rozcházejí (někteří uvádějí rok 718). Konec reconquisty představuje rok 1492, kdy byla dobytá Granada, jakožto poslední islámský stát na Pyrenejském poloostrově.

⁴⁰ Španělský výraz pro znovudobytí území Pyrenejského ostrova od nadvlády Maurů a opětovné nastolení křesťanství (křesťanských panovníků).

⁴¹ Znovunastolení křesťanských panovníků v konečném důsledku znamenalo pro Židy vystěhování pryč z tohoto území. Po dobytí Granady byl v roce 1492 vydán panovnickým párem Isabelou Kastilskou a Ferdinandem II. Aragonským edikt, který nutil Židy buďto přijmout křesťanství, nebo opustit zemi. Vlna pronásledování židovského obyvatelstva tedy znovu začala. Nějakou dobu poté byla na území Maurská (muslimská) menšina tolerována, nicméně v roce 1499-1500 byli taktéž nuceni ke konvertování, došlo k povstání a následnému exodu Maurů, Židů i Guitanos (Romů).

⁴² KAHF, Mohja. *Western representations of the Muslim woman: from termagant to odalisque*. 2nd pbk. print. Austin: University of Texas Press, 2002, 210 s., s.115. ISBN 0-292-74337-8.

cudné. Soudobá literatura v rozporu s dnešními a aktuálními představami vykresluje muslimskou ženu jako noblesní, silně manipulativní, hovoří taktéž o její nemravné až zstrašující sexualitě.⁴³

Dalším obdobím, které fenomén zahalování ztotožňuje s údajnou islámskou misogynií, je období kolonialismu. Závoj podle lorda Cromera, generálního konzula v Egyptě mezi léty 1883 – 1907, měl být zlikvidován, protože jeho prostřednictvím bylo údajně se ženami zacházeno barbarsky. V tomto směru byla podle Cromera egyptská společnost na nižším kulturním vývoji oproti společnosti evropské. Autorka dodává, že prezentováním tohoto postoje generální konzul v kolonii upevňoval postavení britského impéria a ospravedlňoval samotnou kolonizaci. Je významné, že odstranění fenoménu zahalování podle Cromera představovalo vítězství západní kultury nad tradiční. K tomuto odstranění měli být dle Cromera Egyptané *přesvědčeni nebo donuceni, aby se stali civilizovaným národem zbaveným závoje*. Že se jednalo o tvrzení čistě účelová dokresluje fakt, že ačkoliv lord Cromer zdánlivě hájil práva (muslimských) žen, byl zakladatelem a prezidentem *Men's League for Opposing Woman Suffrage*, jehož prostřednictvím v Anglii aktivně vystupoval proti přiznání volebního práva ženám.⁴⁴ Jak předestřela řada autorů, vykreslování muslimské ženy jako obyčejné bytosti stejných společenských rolí, které zastávaly ženy v evropské buržoazní společnosti, se zkrátka jeví jako politicky nevhodné.⁴⁵

S fenoménem britského a francouzského kolonialismu je také spojen mnohem hlubší význam arabského závoje, než jen samotný společenský

⁴³ HOODFAR, Homa. *The Veil in Their Minds and on Our Heads: Veiling practices and Muslim Women*. Politics of Culture in the Shadow of Capital, edited by Lisa Lowe and David Lloyd: Durham, NC: Duke University Press, 1997, s. 254-279.

⁴⁴ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, c1992. ISBN 0-300-05583-8.

⁴⁵ KAHF, Mohja. *Western representations of the Muslim woman: from termagant to odalisque*. 2nd pbk. print. Austin: University of Texas Press, 2002, 210 s. ISBN 0-292-74337-8. et MABRO, Judy. *Veiled half-truths: Western travellers' perceptions of Middle Eastern women*. New York: I.B. Tauris, 1991. ISBN 1850430977.

status ženy. Závoj se stává symbolem rozdílu mezi východním a západním světem, přičemž východní svět je vnímán jako zaostalý a západní jako společensky a kulturně nadřazený. Zatímco zahalování představovalo pro hegemony podřízenost tradiční kultury, odložení závoje znamenalo úspěšnost evropské mise za civilizování muslimského světa. Umělý konstrukt uvědomění nadřazenosti hegemonu nad „původním“ obyvatelstvem zmiňuje řada autorů.⁴⁶

Výše zmíněný přístup lorda Cromera byl analogicky taktéž v Alžírsku přenesen z pozice společenského diskurzu až k cílené protišátkové propagandistické mediální kampani.

Autorka se domnívá, že zásah do tradičního odívání ženy v kolonizované zemi představoval pro hegemonu přímý zásah do samotného nitra kulturního sebeurčení. Prostřednictvím tohoto zásahu se mocnost snažila docílit rozkladu a absolutního podrobení okupované společnosti. Uvádí se, že je přirozeným jevem nebo tzv. *psychologií kolonizace*, že vize a plány okupanta určí centrum vzdoru, kolem kterého se soustředí vůle původního obyvatelstva přežít.⁴⁷ Tato *vůle přežít* byla podle názoru autorky ve své době představována právě oním zahalováním navzdory zákazům a navzdory mediální kampani pro odložení závoje. Odpovídá to také závěrům aktuální oxfordské studie *Veiling*.⁴⁸ Skrze kulturní vzdor, který v případě zásahu do kulturního centra (v podobě zákazu nošení šátku) nutně nastane, se společnost radikalizuje. A to v tom smyslu, že nadcházející generace

⁴⁶ CLANCY-SMITH, Julia Ann a Frances GOUDA. *Domesticating the empire: race, gender, and family life in French and Dutch colonialism*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998, s.154-177. ISBN 0813917816.

⁴⁷ FANON, Frantz. *Algeria unveiled*. In: *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Zed Books, 2003, 74-85, s.79.

⁴⁸ CARVALHO, Jean-Paul. (2009) *Veiling*. (Working paper). Department of economics, University of Oxford.

Dostupné z: <http://www.economics.ox.ac.uk/Department-of-Economics-Discussion-Paper-Series/a-theory-of-the-islamic-revival>

znatelně více setrvávají na tradicích ve snaze znovunalezení vlastního sebeurčení. Že přesně k tomu samému fenoménu v mnoha zemích došlo i v dnešní době, bude autorka demonstrovat na studii tzv. *šátkového zákona* ve Francii z roku 2004, vztahujícího se na veřejné budovy.

Kromě výše zmíněné psychologie kolonizace, jsou důvody, proč se snaha podrobit si tradiční kulturu soustředila právě na ženy, dle jiných autorů například genderové předsudky, že žena představuje národ.⁴⁹ Objektivizace a fetišizace šátku byl jeden z mnoha aktů koloniální invaze, jehož důsledkem měla být pouze nadvláda hegemonu nad podrobeným územím.

Vrátíme-li se zpět k čistě k otázce kolonialismu, je vhodné blíže zmínit odvetný akt zahalování na protizahalovací politiku. Onu protišátkovou kampaň lze rozdělit do dvou etap. První etapu představuje společenský diskurz, kdy se do popředí dostávají názory pro odstranění tohoto fenoménu, a to kupříkladu podporou médií a větším prostorem v nich. Druhá etapa je představována přímo jednáním ve snaze přinutit ženy vzdát se zahalování postavy.

Součástí první etapy byly dohady o významu zahalování, přitom pohled kolonizátora byl jednoznačný: závoj je zpátečnický, představuje útlak žen. Za účelem emancipace žen francouzská vláda finančně podporovala různé ženské spolky. Brzy však pochopila, že tudy cesta nevede a obrátila se zpět k šátkové otázce.⁵⁰ Francouzské vládě přitom nahrávalo, že některé ze sebevražedných atentátnic z frakce Front de Libération Nationale (National Liberation Front) byly kompletně zahalené. Ačkoliv ne všechny z žen, které

⁴⁹ LAZREG, Marnia. *Torture and the twilight of empire: from Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, c2008, 360s., s.150-151. ISBN 069113135X.

⁵⁰ Ženy totiž při setkání spolků mnohem raději sledovaly filmy romantické, nežli propagandistické, prozpěvovaly si arabské lidové písně, ne francouzské. Vládě bylo brzy jasné, že tudy cesta nevede.

spáchaly bombové útoky, byly při těchto teroristických útocích zahalené,⁵¹ otázka bezpečnosti eskalovala společenský diskurz až do roviny restrikcí.

Vyústěním druhé restriktivní etapy byla propagandistická protišátková kampaň, která se dle autora Frantze Fanona stala precizní politickou doktrínou. Okupující Francouzi si přitom byli vědomi faktu, že zahalování v Alžírsku je především otázkou společenského statutu. Jak poukazuje řada autorů⁵² klíčovým okamžikem této kampaně – a možná i milníkem mezi první a druhou etapou kampaně – byl ceremoniál proti zahalování. Ten proběhl 16. května 1958 v hlavním městě Alžírsku a simultánně probíhala v dalších velkých městech napříč zemí.

Jednotlivé ceremoniály se vždy odehrávaly za přítomnosti tisku, aby tak společnosti byla široce informována o zdánlivé vůli k odložení a zapuzení závoje.⁵³ Francouzské militantní jednotky kupříkladu navštěvovaly lince, kde dívky studovaly, aby je „přesvědčovaly“ o nutnosti jejich účasti na ceremoniálu. Nutno podotknout, že pod těmito vzletnými slovy se skrývají praktiky poněkud násilné: Studentky byly vydírány, pokud měly některé z příbuzných uvězněné režimem. Jiné dívky závoj nikdy ani nenosily, byly přitom pod výhrůzkami nuceny účastnit se ceremoniálu zahalené, aby následně závoj teatrálně odložily na oficiálním pódiu - pochopitelně před zraky médií. Autor Fanon doslova uvádí, že součástí teatrálních ceremoniálů byly jen zastrašené prostitutky a chudé služebné.⁵⁴

⁵¹ Závoj se používal spíše pro pašování předmětů, vč. léků

⁵² FANON, Frantz. *Algeria unveiled*. In: *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Zed Books, 2003, s.74-85. Et

LAZREG, Marnia. *Torture and the twilight of empire: from Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, c2008, 360s., s.150-151. ISBN 069113135X.

⁵³ LAZREG, Marnia. *Torture and the twilight of empire: from Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, c2008, 360s., s.150-151. ISBN 069113135X.

⁵⁴ FANON, Frantz. *A dying colonialism*. London: Writers and Readers, 1965, 181 s., s.59. ISBN 0904613984.

Každá nezahalená žena měla být pro kolonizátora vítězstvím nad zachováním původní kultury a tradic. *Znásilnění kolonizátorem*⁵⁵ je pojem, který autor Fanon přisuzuje tomuto chování hegemonu. Navzdory všem snahám Francouzů o upevnění své pozice prostřednictvím objektivizace zahalování, závoj se stal náhle symbolem vzdoru. Přítomnost tisku u jednotlivých ceremoniálů sice široce rezonovala Francií, v Alžírsku tomu bylo jinak.

Jakmile zde zahalování nebylo široce společensky aprobované, dokonce existovaly jednoznačné snahy ze strany kolonizátora o jeho odstranění z veřejného prostoru, pro alžírské ženy se stal závoj symbolem vlastní kulturní identity a vzdoru. Náhle část žen představovaných jako *tiché, utlačované, bez vlastního hlasu* setrvalo v zahalování z vlastní vůle, navzdory všemu a všem.

V tehdejší době byla desetina obyvatelstva Alžírsku představována příchozími Francouzi, kteří ekonomicky a politicky ovládali zemi. Původnímu obyvatelstvu bylo kupříkladu ze zákona znemožněno studovat ve vlastním jazyce.⁵⁶ Zahalování se tak stalo demonstrací sebeurčení, které ženy nenechaly nově příchozím uzurpovat. Navzdory dnes široce přijímaným představám o muslimském světě, nošení šátku tehdy jednoznačně bylo projevem feminismu a uplatněním práva na vlastní kulturní sebeurčení.

⁵⁵ Pojem znásilnění kolonizátorem má ještě další konotaci. Jako vedoucí psychiatrického oddělení nemocnice v Alžíru byl Fanon konfrontován s francouzskými pacienty, kteří velice často popisovali své sexuální fantazie ohledně znásilnění žen. Jak později popsal ve svých vědeckých statích, tyto fantazie často začínaly stržením závoje.

⁵⁶ EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s, s.169-170. ISBN 1859739296.

3.3 MODERNÍ STŘEDNÍ VÝCHOD, ZÁVOJ A ARABSKÝ FEMINISMUS

V této podkapitole budou autorkou představeny názory a osobnosti feministického hnutí. Neboť řada autorů⁵⁷ zabývajících se feminismem v souvislosti s arabským světem považuje za kolébkou pokrokových hnutí a arabského feminismu Egypt, bude tomuto státu v podkapitole věnována patřičná pozornost. Autorka se průřezově zabývá dvacátým stoletím.

Moderním středním východem nejprve otrásla vlna *koloniálního feminismu*, který taktéž významným způsobem zaujímal svůj postoj k problematice zahalování. Arabské feministky přejaly západními autory předhazovaný model ztotožnění šátku s útlakem jako takovým.

Následně bude blíže představen *arabský feminismus*. Na začátek je dobré zmínit, že feminismus v Egyptě nebyl jednotný. Zmiňuje-li autorka *arabský feminismus*, který se konstruoval vedle feminismu západního, přívlastek *arabský* ještě nehovoří o tom, zda byl skutečně ideově pro arabský nebo naopak pro západní. To ostatně bude prezentováno na diskurzu jednotlivých představitelů.

Zcela zvláštní podkapitola bude věnována významné představitelce islámského feminismu Zeinab al-Ghazali, která z předchozích autorů sice vycházela, nicméně cestu k rovným příležitostem žen spatřovala výhradně v samotném náboženství. Řešení otázky emancipace a genderové rovnosti hledala ve společenské diskuzi a návratu k interpretaci islámu, který dle jejího názoru rovnost mužů a žen dostatečně zakotvuje.

3.3.1 Závoj a koloniální feminismus

Tzv. *battle of the veil* započal v Egyptě uveřejněním díla *The Liberation of Woman* v roce 1988.⁵⁸ Autor díla **Qasim Amin**, dnes

⁵⁷ Leila Ahmed, Valerie Behiery etc.

⁵⁸ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.395. ISSN 1463-9955.

považovaný za otce arabského feminismu, zdůrazňoval nutnost celospolečenské změny vstříc zrovnoprávnění muslimských žen s muži např. prostřednictvím rovného přístupu ke vzdělání, které považoval za klíčové, a taktéž postupné zbavení se zahalování. Muslimský závoj se tedy opět – tentokrát z podnětu představitele tradiční arabské společnosti⁵⁹ – stal symbolem ostře kritizované celospolečenské situace a odstranění závoje mělo být pro společenskou transformaci klíčové.⁶⁰

Je třeba zdůraznit, že ačkoliv Amin v otázce zahalování volal po postupném přizpůsobení se odívání – například odstraněním závoje v obličejové části, nikoliv eliminaci zahalování jako takového – co se ohlasu v soudobém tisku týče, ten byl ryze negativní a veškerý zaměřený jen na šátkovou otázku.⁶¹

Za zmínku rovněž stojí to, že taktéž soudobé egyptské křesťanky a židovky chodily zahalené, i když tyto dvě minority zahalování v obličejové části odstranily daleko dříve, než většinová muslimská společnost.⁶² Je přitom zřejmé, že šátek jednak zosobňoval linii třídních rozdílů, nikoliv náboženského vyznání, jednak bylo celkové zahalování ryze měšťanským fenoménem.

⁵⁹ Zde je dobré poznamenat, že Qasim Amin byl dle autorky studie *A Short History of the (Muslim) Veil*, Valerie Behiery, ne zcela neovlivněný západními myšlenkami, spolu s kritikou egyptské společnosti poukazoval na pokrok té západní. Behiery o Aminovi mluví jako o *prominentním právníkovi s vazbami na Britý*, z čehož dle jejího názoru pramení Aminův názor na zahalování. (Behiery, 396.)

⁶⁰ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, c1992, s.144-145. ISBN 0-300-05583-8.

⁶¹ Co se šátkové otázky týče, jeho názory nebyly široce přijímány. Z pěti tehdejších významných periodik se 3 postavila proti jeho názorům, které *prakticky odrážely rétoriku lorda Cromera a byly akceptovány jen úzkou egyptskou elitou profitující z britského kolonialismu*; 2 periodika přijímala Aminovi hodnotové argumenty. Autorka

⁶² BARON, Beth. *Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations*. *Middle Eastern Studies* 25.3, 1989, s.370–386, s.372.

Jestliže je prokazatelné, že převážná část obyvatelstva v té době žila na venkově, kde se ženy podílely na polních pracích, pak je zřejmé, že částečná pokrývka hlavy sice byla možná, zahalování typu *vidí, ale není vystavena pohledům*, pro tyto ženy prakticky nebylo možné.⁶³ Závoj, nebo chceme-li *míra zahalování*, se tak stala symbolem společenského statutu zachovaného do dnešních dní kupříkladu v Ománu. Z hlediska třídních rozdílů pak chudé ženy nosí praktický oděv, který při práci nezavazí, zatímco bohaté manželky si mohou dovolit vystavovat na odiv závoj s jediným okénkem pro pohled ven, které na milimetry přesně sedí jejich tváři.

3.3.2 Závoj a arabský feminismus

Pro arabský feminismus jsou typické dvě frakce: pro zahalování i proti zahalování. Obě frakce arabského feminismu totiž působily ve veřejném prostoru paralelně. Postoje jejich jednotlivých představitelk mohly být totožné (pro/proti). Důvody, na základě kterých se k postoji uchýlily se mohly různit. Níže budou demonstrována jednotlivá hodnotová východiska autorek. Jejich značná diference opět svědčí o mnohovrstevnosti problematiky zahalování.

Stejně jako představitelé západního feminismu i někteří představitelé toho arabského přijali za vlastní ideu závoje, jakožto ztotožnění útlaku žen. Ve dvacátém století jak egyptští muži, tak ženy, (tedy alespoň ty z vyšší střední třídy a výše) hojně přijímaly západní styl oblékání. Skrze rovný přístup ke vzdělání a k pracovním příležitostem. Rostoucí množství ženských magazínů i spisovatelek, první tři dekády dvacátého století se konstruoval, a to v duchu sekularismu.⁶⁴

⁶³ Autor Marnia Lazreg v případě Alžírska explicitně uvádí, že ženy na venkově zde nenosily závoj nikdy – tedy ani v běžném životě.

⁶⁴ BADRAN, Margot. *Huda Sharawi*. In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol.4, edited by John L. Esposito, Oxford: Oxford University Press, s.45.

Vznik *Egyptian Feminist Union* (EFU) a ženské magazíny (*L'Egyptienne, al-Misriyya*), propagovaly sekularizované západní ideje. Taktéž členky hnutí brojily proti závoji, nicméně co do míry zahalování, odmítaly pouze ten závoj, který zakrýval tvář. Zvyk nošení šátku skrývajících vlasy si členky hnutí, které bylo v té době velmi progresivní, odvážlivé a razantní, ponechaly. Považovaly jej za součásti ženskosti, tedy nikoliv za něco, co by je dusilo či utlačovalo jako lidské bytosti. Manželka Qasima Amina taktéž nikdy neodložila šátek zakrývajících vlasy, stejně tak jej neodložily jeho dcery. Ahmed, usilující o odložení závoje taktéž šátek zakrývajících vlasy nosila dále.

Představitelka egyptského hnutí **Hoda Sha'rawi** teatrálně odložila závoj po návratu z mezinárodní konference za ženská práva v Římě v roce 1923. Toto jednání vede z dnešního pohledu k otázce: Lze na jednu stranu odkládat symbol tradičních hodnot (a kulturního vzdoru) a na druhou stranu aktivně vystupovat proti britské okupaci Egypta – jak ostatně Sha'rawi činila?

Odpověď na tuto otázku přináší současnice Sha'rawi, spisovatelka Soueif:⁶⁵ „*Jako dítěti mi nebyl zřejmý rozpor v jejím jednání. Sha'rawi byla součástí boje za odpoutání se od evropské nadvlády, zatímco přijala odhalení své tváře v duchu té samé (západní) moci. Generace mých rodičů a prarodičů ovšem byla schopna tyto dva protipóly vnímat jednotně, a to skrze oddělování politického a kulturního prostředí, jakožto dvou samostatných sfér.*“ A dále uvádí: „*Přestože jsme byli nuceni zbavit britské nadvlády, západ byl kulturně pokrokovější.*“ Přijmout západní styl oblékání žen bylo jednoznačně vnímáno jako progresivní.

O komplexnosti problematiky zahalování svědčí další paradox tří dekad egyptského feminismu: Mezi feministkami byly taktéž oponentky

⁶⁵SOUEIF, Ahdaf. The Language of the Veil. In. Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art. London: Modern Art Oxford, 2003, s. 110-119, s.112.

odkládání závoje, které byly pro zachování zahalování. Hlavní myšlenkou feminismu bylo zrovnoprávnění žen s muži skrze sekularizaci státu.

Například autorka **Nasif** nepovažovala zahalování za otázku náboženství a zahalování nadále obhajovala. Závoj podle ní představoval atribut její kultury vlastní, prostřednictvím kterého žena dosáhne společenské vážnosti a uctivého přístupu ze strany mužů. Odstranění závoje však přesto vnímala jako pozitivní změnu a doporučovala jej ženám, které si velmi přály jej odložit. S jakoukoliv právní úpravou zahalování, případně společenským diktátem, či tlakem ze strany rodinných příslušníků na rozhodnutí ženy Nasif kategoricky nesouhlasila s ohledem na to, že by tím došlo k jeho obejtivizaci.⁶⁶

Nasif dále odmítala dvojí režim polarizace zakořeněný kolonialismem: *zahalování znamená útlak, zatímco pokrokové je to západní*.⁶⁷ Názory, že míra zahalování představuje měřítko postavení žen ve společnosti, byly dle jejího mínění nesprávné a v egyptské společnosti zakořeněné⁶⁸ z důvodu britské invaze. V této věci lze opět odkázat na tradiční zakořenění striktního dělení politického a kulturního, které zmiňovala spisovatelka Soueif:⁶⁹ Zahalování se stalo otázkou čistě módního vkusu, přičemž západní styl oblékání dle Nasif otevřel obzory nové široké variaci oděvů.⁷⁰ Dalším důvodem pro odložení závoje tedy byly důvody čistě utilitaristické.

⁶⁶ EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s, s.180. ISBN 1859739296.

⁶⁷ HIRSCHMANN, Nancy J. Western Feminism, Eastern Veiling, and the Question of Free Agency. *Constellations* [online]. 1998, 5(3), 345-368, s.349-350. [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1111/1467-8675.00100. ISSN 1351-0487. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/1467-8675.00100>

⁶⁸ SOUEIF, Ahdaf. The Language of the Veil. In: *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Modern Art Oxford, 2003, s. 110-119, s.112.

⁶⁹ ibidem

⁷⁰ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992, s.190. ISBN 0-300-05583-8.

Zhruba v polovině dvacátého století (v duchu islámského modernismu⁷¹) z větších egyptských i dalších měst středního východu v hojné míře vymizel dokonce i hidžáb. V centru pozornosti feminismu se staly otázky klitoredektomie,⁷² antikoncepce a sexualita obecně.⁷³ Zatímco v první polovině dvacátého století Nasif obhajovala zahalování mj. prostřednictvím toho, že tento fenomén dle jejího mínění neměl původ v islámu, představitelky feminismu se v druhé polovině století odvolávaly přímo na *protiislámský* duch zahalování.

Závěrem autorka považuje za důležité zmínit ještě dvě postavy arabského feminismu. První z nich je egyptská lékařka a psychiatrička Nawal El Saadawi, druhou je marocká socioložka Mernissi. Obě ženy zaujímaly velice emancipované postoje.

Saadawi zmiňuje dva postoje ve vztahu k zahalování: 1. ženská krása patří světu na odiv a 2. muslimské vnímání ženství, které je ze strany mužů třeba chránit (a skrýt za závojem). Shaadawi oba postoje odmítá.⁷⁴ Poněkud razantně dodává, že zahalování zosobňuje především závoj na ženské mysli,⁷⁵ protože v obou případech se z ženy stává loutka bez vlastní vůle.⁷⁶ El Shaadawi označuje (ne)zahalování za nástroj propagandy kapitalismu a

⁷¹ *Islámský modernismus* je modernistický náboženský směr v Egyptě – nejlidnatější muslimské zemi současnosti. Označení islámský modernismus je označením ryze orientalistickým (tedy pohledem zvenčí). Je to soubor idejí, které reagují prostřednictvím islámské argumentace na výzvy moderní doby. Myšlenka islámského modernismu je ta, že islám ve své krystalické podobě, odstraněn od nánosů z doby západní invaze, je schopen reagovat na výzvy současné doby.

⁷² i.e. *ženská obřízka* – ta je dodnes v Egyptě rozšířená. Tento zvyk nemá původ v islámu, je však hluboce zakořeněný v kultuře afrického kontinentu, kde se s islámem střetává.

⁷³ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992, s.214. ISBN 0-300-05583-8.

⁷⁴ MOGHISSI, Haideh. *Feminism and Islamic fundamentalism: the limits of postmodern analysis*. New York: Zed Books, 1999, 166 s, s.146. ISBN 1856495906.

⁷⁵ angl. veiling of the mind

⁷⁶ Zde autorka poukazuje na skutečnost, že v evropském prostředí je mnohdy závoj vnímán totožně.

věnuje se i konotaci s islámským fundamentalismem: zahalování je sice prvotním vizuálním symptomem fundamentalismu, ty které jsou pod povrchem (i.e. neviděny), jsou však mnohem nebezpečnější.

Mernissi pak poznamenává, že zahalování žen zosobňuje touhu společnosti po jejich utišení, utlumení ve veřejném životě a zbavení je jejich hlasu. Zahalování je tak staví do ilegálního postavení v (jejich) mužském světě.⁷⁷

El Saadawi i Mernissi však byly podrobeny velmi tvrdé kritice ze strany představitelky feminismu, podle kterých zahalování v moderním světě, v němž je žena emancipována, má svoje pevné místo. Obě autorky se dopouštěly stejných stereotypů, které vyčítaly mužům, dokonce prostřednictvím stejných nástrojů – z textualistického hlediska si ke kritice vybíraly ty pasáže, které se jim do jejich způsobu argumentace hodily.⁷⁸ Dále byly kritizovány, že ačkoliv přejaly západní myšlenky feminismu, samy nedostatečně brojily proti patriarchálnímu uspořádání společnosti.⁷⁹

Jejich ryze textualistický přístup prezentoval závoj jako útlak žen, což je velice srozumitelná myšlenka pro veřejnost, nicméně metodologicky problematická, pokud je nedostatečně podepřena. V této souvislosti Behiery⁸⁰ poukazuje na skutečnost, že Mernissina matka byla dle jejího svědectví absolutně kontrolována hlavou rodiny, neměla žádný přístup do veřejného prostoru. El Saadawi zmiňuje svou obřízku, kterou absolvovala v šesti letech a byla pro ni velice traumatická. Behiery poukazuje na velmi neliberální až absolutistické rodinné prostředí, ze kterého autorky

⁷⁷ MERNISSI, Fatima. Virginity and patriarchy. *Women's Studies International Forum* [online]. 1982, 5(2), 183-191 [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1016/0277-5395(82)90026-7, s.189. ISSN 02775395.

Dostupné z: <http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/0277539582900267>

⁷⁸ ROALD, Anne Sofie. *Women in Islam: the Western experience*. New York: Routledge, 2001, 360 s., s.3. ISBN 0415248965.

⁷⁹ Behiery, -short history, s.401

⁸⁰ Ibidem

vycházely. Zároveň zmiňuje, že nesprávně mísily praktiky, tradice a kulturní zvyky, sociální diktát, pravidla a genderové předsudky s *islámem*.

3.3.3 Závoj a islámský feminismus podle Zeinab al-Ghazali

Zeinab al-Ghazali⁸¹ byla muslimskou aktivistkou v Egyptě a poslední z významných představitelk feminismu, které si zaslouží výslovnou zmínku. Její teoretický náhled na genderovou otázku byl v souladu s idejemi islámského modernismu. Navzdory tomu, že al-Ghazali samu sebe nepovažovala za feministku, je označována za předchůdkyni *islámského feminismu*.⁸²

Muslimské bratrstvo,⁸³ tehdejší opoziční islamistické hnutí za demokratizaci, jehož al-Ghazali nebyla členkou, nicméně úzce s ním spolupracovala, se také vyjadřovalo k problematice zahalování. Tehdejšími západními kritiky bylo vyzdvihoáno jeho zaměření na hidžáb, jakožto nutný náboženský atribut, který se opět po letech dostal do centra dění. Z pohledu orientalismu tedy směřoval proti svébytnosti ženských práv. Tito kritici však opomíjeli, že Korán hovoří taktéž o zahalování těla mužského.

⁸¹ Leila Ahmed o Zainab říká, že je následovnicí Nasif, nejdříve názorově odpovídala Sha'rawi, později se již rozcházely.

⁸² BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.401. ISSN 1463-9955.

⁸³ I když nebyla jeho členkou, byla napojeno taktéž na Muslimské bratrstvo, které bylo tehdy islamistickým hnutím za demokratizaci (od roku 2013 je tato NGO a taktéž paramilitární skupina v Egyptě soudem postavena mimo zákon pro své údajné teroristické aktivity). Tato NGO je egyptská nejstarší a nerozsáhlejší islamistická skupina, založena v roce 1924 Hassanem al-Bannou. Svoje politické aktivity velice často spojuje s charitativní činností. Protože při jejím zrodu stálo jen velmi málo žen, Hassan al-Banna se pokoušel ke hnutí přitáhnout taktéž Zainab. Ta však členství odmítla mimo jiné proto, že Muslimské bratrstvo zahrnovalo i misogynní křídlo nahlížející na sexualitu ženy jako na něco, co je pouhým produktem kapitalismu a západní společnosti – tyto myšlenky byly podle Zainab škodlivé. Navzdory výše uvedenému se však v šedesátých letech, kdy bylo opoziční Muslimské bratrstvo poprvé postaveno mimo zákon, podílela na samizdatové činnosti organizace a byla jí oporou.

Málo se diskutuje o tom, že Muslimské bratrstvo se také zabývalo mužským oděvem, pokrývkou hlavy a stříhem vousů.⁸⁴

Zeinab al-Ghazali zastávala názor, že islám jako takový dává ženám vedle mužů rovná práva.⁸⁵ Zahalovala se, na rozdíl od Nasif považovala fenomén zahalování v části pokrývky vlasů⁸⁶ za nábožensky nařízený.

Od dob konfliktu Muslimského bratrstva s vládou se stal (stejně jako během Alžírské revoluce) závoj otázkou společenského vzdoru proti režimu, zřeknutí se principu sekularismu a západního modelu.⁸⁷ Západními a prozápadními médii bylo zahalování opět prezentováno jako sjednocené se sférou politickou, revoluční a náboženskou, ve spojení s politickou opozicí a někdy i násilím.⁸⁸

⁸⁴ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.402. ISSN 1463-9955.

EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s. ISBN 1859739296.

⁸⁵ Je dobré na okraj poznamenat, že svými i na dnešní dobu nekompromisními byla skutečně zajímavou osobností. Se svým prvním mužem se rozvedla, protože ji rušil od její aktivistické dráhy. Svůj druhý sňatek označila za odpovídající a vyhovující jejím společenským aktivitám. Tzv. „ženská“ práva (rovné příležitosti) považovala za implicitní v islámu, její životaběh a rozhodnutí této tezi plně odpovídal.

⁸⁶ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.403. ISSN 1463-9955.

⁸⁷ ZUHUR, Sherifa. *Revealing veiling: Islamist gender ideology in contemporary Egypt*. Albany, NY: State University of New York Press, c1992, 218 s., s.109. ISBN 0791409287.

⁸⁸ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.403. ISSN 1463-9955.

4 FENOMÉN „NEW VEILING“

Fenomén new veiling představuje často opomíjený sociologický jev. Psychologie zahalování v rámci tohoto trendu se naprosto vymyká dosavadní rétorice odpůrců zahalování. Jedná se o jedinečnou historickou etapu především podle měřítek západních, tedy z orientalistického hlediska.

Autorka upozornila, jakým způsobem byl interpretován závoj očima západního a pro-západního tisku. Zatvrzelý čtenář jistě může namítat, že v kapitole zabývající se feminismem se taktéž řada samotných představitelk feminizmu ve svých závěrech o fenoménu zahalování značně rozcházela.⁸⁹

Autorka se však domnívá, že pokud západní pozorovatel tohoto trendu v předchozích dekáдах považoval zahalování za zpátečnické a upozorňoval na fakticitu „ženských“⁹⁰ práv, nyní stál před situací naprosto odlišnou. Zatímco v předchozích érách se společenská diskuse týkající se závoje točila vždy kolem postavení ženy a směšování či přísném oddělování jej od náboženství, fenomén new veiling je založen čistě na svobodném rozhodnutí ženy. A není to již žena bez přístupu ke vzdělání, naopak – jsou to právě studentky univerzit, které toto odívání propagují a šíří napříč arabským světem.

Fenomén „new veiling“ lze doslova přeložit jako nové zahalování, či znovuzahalování. Tyto termíny by však nebyly zcela přesné. Pro účely této kapitoly a především také pro přesnost terminologie bude výraz buďto ponechán v angličtině jako *new veiling*, nebo v případě překladu do češtiny použit pojem *oblékání* či *odívání*.

⁸⁹ Confer: Nasif, Mernissi, Zeinab al-Ghazali etc.

⁹⁰ Autorka výraz používá jako terminus technicus, vědoma si skutečnosti, že žádná samostatná kategorie „ženských práv“ není. Odkazuje pouze na trend genderového zrovnoprávnění, z pohledu lidských práv.

Zatímco v předchozí kapitole věnované pojetí závoje od dob kolonialismu až po období feminismu autorka přiléhavě použila pojem zahalování, zde již tento výraz použít nelze. Samy představitelky tohoto nového trendu nenazývaly odívání jako new veiling – tedy nové zahalování, či znovuzahalování. Na místo toho se uchytil výraz islámský oděv (*al-ziyy al-islami*), nebo odívání dle práva šaría (*al-ziyy al-sha'ri*).

Byl to opět Egypt, odkud se dle literatury tento fenomén šířil vstříc hlavním městům arabského i západního světa. Byly to především studentky vysokých škol, které tento typ oblékání propagovaly. Velmi často nosily hidžáb, tedy šátek zakrývající vlasy, spolu s abayou (jilbab), tedy dlouhými splývavými šaty.⁹¹

Tento fenomén šedesátých a sedmdesátých let minulého stolení poukazuje na trend znovuoobjevení zahalování žen ve státech s většinou muslimského obyvatelstva, kde pokrývky hlavy již z veřejného prostoru téměř vymizely. Fenomén new veiling se rozšiřoval napříč všemi státy muslimského světa. Objevila se proto řada studií, které se tehdy již překvapivým zahalováním zabývaly. Závoj opět rozvířil společenskou diskusi.

Jestliže na začátku kapitoly autorka zmiňuje, že k přistoupení k fenoménu zahalování došlo z čistě svobodného rozhodnutí ženy, zmiňuje tak pouze jednu úroveň new veiling. Autorka se nyní pokusí vymezit, na co trend new veiling reagoval a z čeho vycházel.

Jako první je vhodné zmínit skutečně svobodné rozhodnutí dívek. Zahalování již nebylo společenským diktátem, ani většinové, naopak z velkých měst vymizelo. Rozhodla-li se dívka ve veřejném prostoru vyprázdněném od zahalování, dříve nezahalená, pro nošení závoje, jednalo se o vrcholný akt svobody projevu. Důvody tohoto rozhodnutí byly rozličné.

⁹¹ Viz typologie šátků (zahalování), kapitola 7.

- Prvním z nich je, že některé starší ženy v rodinách stále nosily (alespoň) šátek (hijab, nikoliv abayu). Podle některých studií se jednalo ze sociologického hlediska o jakousi **mezigenerační inspiraci**.⁹²
- Studie dokazují, že ženy se zahalovali navzdory přesvědčení svých nejbližších, ale i vlády. Opět se tedy setkáváme s motivem **závoje jakožto vzdoru**, který je tentokrát posunut ještě dál.
- Dobrovolné zahalování představuje **akt rebelství** ze strany mladých dívek a žen, a to zvláště pak v případě žen z prostředí, kde nebyly dodržovány náboženské tradice.⁹³
- Nošení závoje deklarovalo **osobní autonomii** žen,
- Zahalování ženě přineslo **seriózní vzezření** (například mezi spolužáky, tzv. bussiness casual).⁹⁴
- V osmdesátých letech islám představoval hlavní opoziční sílu.⁹⁵ Autorka Behiery se domnívá, že nošení hidžábu spolu s abayou plně odpovídá **náboženským požadavkům** na zahalování žen. Závoj vyjadřoval **politické názory** dívek, přičemž v dané době bylo potlačováno levicové politické křídlo.

⁹² AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992, s.222. ISBN 0-300-05583-8.

⁹³ MOGHADAM, VALENTINE M. Islamist Movements and Women's Responses in the Middle East. *Gender & History* [online]. 1991, 3(3), 268-286, s.149. [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1111/j.1468-0424.1991.tb00131.x. ISSN 09535233. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1468-0424.1991.tb00131.x>

⁹⁴ Podobně jako dnes např. kostým

⁹⁵ EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s, s.143. ISBN 1859739296.

Podle mnoha studií,⁹⁶ zahalené ženy často nebyly praktikujícími muslimkami, tedy i ateistky se uchýlily k jeho nošení. Co bylo prvotním politickým impulsem tohoto trendu však není zcela jasné.

Existuje několik názorů podepřených svědectvími, že tímto impulsem byla **šestidenní válka**: *Do roku 1967 jsem akceptovala způsob, jakým si počínal náš stát. Myslela jsem, že Gamál Násir⁹⁷ nás povede vpřed. Válka (šestidenní izraelsko-egyptská válka) ukázala, co všechno nám bylo nalháváno, nic nebylo takové, jak nám prezentovali. Chtěla jsem si najít vlastní cestu, začala se modlit a přemýšlet, co by udělala dobrá muslimská žena – oblékla jsem správný (shar'i) oděv.⁹⁸*

Celkově lze tento trend shrnout jako **rozčarování nad Násarovým socialismem**, ekonomickou bezútěšností. Podstatným byl také kulturní a finanční **vliv Saudské Arábie**. A v neposlední řadě také **úspěch íránské revoluce**.⁹⁹

Sociologické studie mluví také o **vykořeněnosti mladé generace**, vržené do neosobních velkých měst za účelem studií. Ekonomické faktory

⁹⁶ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992, s.223. ISBN 0-300-05583-8.

BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415. ISSN 1463-9955.

⁹⁷ Gamal Abd al-Nasser, někdejší prezident

⁹⁸ WILLIAMS, John Alden. *Veiling in Egypt as a Political and Social Phenomenon*. In. *Islam and Development*, edited by John L. Esposito, New York, 1980, s. 71-86, s.74.

⁹⁹ AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992, s. 218-219. ISBN 0-300-05583-8.

BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.405. ISSN 1463-9955.

zmiňují názorový trend střední třídy – snaha o **smazání třídních rozdílů** jednotným, stejně vkusným a stejně seriózním vzezřením.¹⁰⁰

Egyptská žurnalistka Safinaz Kazem vysvětluje své důvody přijetí zahalování: *Roky jsem nosila sukni, jako bych volala: „Haló, jsem jako vy!“ Stačí, tím jsme se nikam nedostali. Musíme si najít cestu být samy sebou.*¹⁰¹

V Indonésii pak považovali spojení zahalování nikoliv s jávským tradičním modelem šátku, který byl po dlouhou dobu společenským diktátem, nicméně jako duch **nové islámské modernity**.¹⁰²

Zatím co některé z feministek uplynulých dekad viděly závoj jako negaci ženské sexuální identity výměnou za přístup do veřejné sféry, nyní ženy ve veřejném prostoru byly přítomny, a to stále. Nošení hidžábu a abaiy bylo demonstrativním vyjádřením přítomnosti těchto žen ve veřejném prostoru. Díky tomuto způsobu zahalování jejich **existence ve veřejné sféře** byla jasně patrná – ať už se jednalo o **školství, nebo zaměstnání**.¹⁰³

Oblékání hidžábu se šířilo z univerzit do kanceláří, od studentstva po nejvyšší společenské vrstvy. Muslimský závoj značně konkuroval západnímu stylu oblékání. Prostá celočerná *abaya* se najednou přetvořila v celou škálu rozličných barevných variací na tento oděv. Stejně jako když letos uvedla italská módní značka Dolce a Gabbana na trh kolekci zaměřenou na arabský trh, i tehdy došlo k náhlému vzrůstu poptávky po tradičních oděvech

¹⁰⁰ EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s, s.162. ISBN 1859739296.

¹⁰¹ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.407. ISSN 1463-9955.

¹⁰² BRENNER, SUZANNE. Reconstructing self and society: Javanese Muslim women and “the veil”. *American Ethnologist* [online]. 1996, **23**(4), 673-697, s.690 [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1525/ae.1996.23.4.02a00010. ISSN 00940496.

Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1525/ae.1996.23.4.02a00010>

¹⁰³ MACLEOD, Arlene E. *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*, Columbia University Press; Reprint edition, 1993, 201 s. ISSN 978-0231072816.

pojatých novým způsobem. Obrovská módní revoluce na sebe nenechala dlouho čekat a přinesla s sebou ekonomický rozmach oděvního průmyslu. Vzrostl taktéž samotný akademický zájem o muslimskou módu. Ženy se díky tomuto oděvu staly viditelné ve společnosti, měly tak ve společnosti silnější hlas.¹⁰⁴

Autorka se domnívá, že již tehdy se objevovaly hlasy velice podobné názorům, se kterými jsme konfrontováni dnes. Je muslimská žena schopna svobodné volby? Nebo je její jednání výsledkem předurčeného společenského rámce? Odívání žen jen ovládáno patriarchálním modelem, ať už se jedná o korzet, jehlové podpatky, nebo závoj. (Skrýt, nebo se zalíbit)? Proč je potom muslimská žena nucena si svou volbu obhajovat, zatímco západně oblečená žena nikoliv?

¹⁰⁴ Dle studie LINDISFARNE, Nancy a Bruce INGHAM. *Languages of dress in the Middle East*. Richmond, Surrey: Curzon, in association with the Centre of Near and Middle Eastern Studies, SOAS, 1997, 216 s., s.14. ISBN 0700706712.

5 CUDNOST A PATRIARCHÁLNÍ UKÁZNĚNÍ ŽENSKÉHO TĚLA

Jak již bylo v předchozí kapitole předestřeno, nelze přehlédnout postoje nazírající na závoj v souvislosti s fenoménem cudnosti. Tedy názory, že žena je v islámu zahalována, aby byla primárně skryta před pohledy mužů. Zahalování jako takové se pak stává nástrojem patriarchálního ukáznění ženského těla.

Autorka nepopírá, že prostřednictvím zahalování mohlo a může docházet ke kontrole nad ženami ze strany mužů, nicméně jak mnozí uvádějí, je-li závoj vnímán jako patriarchální ukáznění ženského těla, pak lze poukázat i na jiné podoby onoho ukáznění v jiných kulturách.¹⁰⁵ Potom „moc na ženami demonstrována skrze zahalování není o nic víc krutá ani barbarská, než kontrola, dohled a omezování těla jinými praktikami, ať už se jedná o podprsenky, jehlové podpatky, korzety, kosmetiku etc.“¹⁰⁶ Najednou se setkají dvě ženy, z nichž jedna je zahalena v nikábu a druhá je oděna do plavek a vysokých podpatků, přičemž obě ženy si myslí to stejné: Jak krutá je její kultura, ve které dominují muži!

Modernita totiž velice často spojuje *poznání* a *zrak* jako dva totožné pojmy. Postava zahalené ženy pak zcela zpochybňuje epistemologickou roli danou zraku jakožto smyslu.¹⁰⁷ Yegenoglu pak hovoří o touze přetvořit tělo a objektivizovat je tím, že bude možné je kompletně zřít.¹⁰⁸ Jak zahalenou

¹⁰⁵ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.391. ISSN 1463-9955.

¹⁰⁶ YEĞENOĞLU, Meyda. *Colonial fantasies: towards a feminist reading of Orientalism*. New York: Cambridge University Press, 1998, 196 s, s.16. ISBN 0521626587.

¹⁰⁷ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.391. ISSN 1463-9955.

¹⁰⁸ YEĞENOĞLU, Meyda. *Colonial fantasies: towards a feminist reading of Orientalism*. New York: Cambridge University Press, 1998, 196 s, s.47. ISBN 0521626587.

ženu vnímal západní fotograf, jehož posláním je prostřednictvím hledáčku fotoaparátu předat obraz o skutečnosti zrakům diváků, popisuje autor Alloula jakožto trojí odmítnutí. Nejdříve dostane košem jeho vlastní touha ženu zřít, poté jeho umělecká profese tento obraz světu zprostředkovat a potřeť žena odmítne a popře jeho místo v prostředí, které mu není vlastní. Závoj je přeci místní kulturní identitou.

Snad nejtipněji je celá situace glosována právě Alloulem,¹⁰⁹ který ve svém díle *Koloniální harém* demonstruje obraz alžírské ženy, když není zahalena. Učinil tak prostřednictvím řady komentovaných pohlednic s alžírskými ženami, které byly lacině stylizované, vyfocené výhradně s hlubokými výstřihy. Jak ale Alloula záhy dodává, ženy zobrazované na pohlednicích v žádném případě nepředstavovaly reprezentativní vzorek, neboť byly často prostitutkami nebo sirotami a pózovaly fotografům s vidinou rychlého výdělku. Prostřednictvím projekce „laciného“ Alžírska, které ve skutečnosti nikdy neexistovalo, došlo k ospravedlňování invaze. Toto laciné Alžírsko mělo despoticky ukáznit ženské tělo a uvěznit je v hávu *dlohých hadrů*.

Od závoje, jakožto něčeho zpátečnického a ošklivého, je pak jen kousek od úvah, že ošklivého závoje jsou hodny jen ošklivé. V této souvislosti autorka poukazuje na kampaň projektu HateFree Culture.¹¹⁰ Jeho součástí bylo vyfocení řady známých i neznámých osobností, které jsou příslušníky určité menšinové skupiny (sexuální, náboženské). Tato fotografie byla doprovázena anonymizovaným příspěvkem diskutéra na facebookové stránce projektu HateFree Culture.

¹⁰⁹ Malek Alloula (1937-2015) alžírský básník, filosof, spisovatel, literární kritik.

¹¹⁰ HateFree Culture je projekt realizován Agenturou pro sociální začleňování, jedním u odborů Úřadu vlády České republiky. Projekt je podpořen grantem z Islandu, Lichtenštejnska a Norska, viz

<http://www.hatefree.cz/o-nas/o-hate-free>

Mezi fotografiemi se objevila i muslimka žijící v České republice, jak s hidžábem na vlasech a synkem opodál čte v obýváku knihu, viz obr. č.2 – obrázková příloha.¹¹¹ Fotku doprovázel komentář „*Až si sundaj z hlavy ty hadry, pak je možná začnu brát vážně, dřív ne. Sorry, v tomhle já prostě vidím diskriminaci žen, nazdar.*“ Nutno podotknout, že ani následná diskuze pod publikovanou fotografií nebyla o příspěvky podobného typu ochuzena: „*Osobně mi šátky jako ten na paní (nejen) přijdou jako neskutečná ohavnost, která z každé hezké ženy udělá tlustou zafačovanou bábu.*“ Jednou z prvních osobností, která se v českém prostředí na adresu muslimských žen praktikujících zahalování takto vyjádřila, nebyl nikdo jiný než prezident Miloš Zeman: „*Přijdeme o krásu žen, protože ty budou zahaleny v burkách včetně obličeje, kde máte jen takovou látkovou mřížku. Dovedu si představit ženy, kde by to bylo zlepšení, ale takových žen je málo a zrovna tady nikoho takového nevidím.*“¹¹²

Tyto tendence, které autorka popisuje jako „sejměme jim závoj, ale ošklivkám ho můžeme nechat,“ lze sledovat i u dobových západních autorů, dokonce i u žen. Angličanka žijící v Alžírsku G. Albert Rogers dodává: *Jen kdyby přijali muslimský zvyk zahalování a skryly tak své odpudivé postavy, to by nejednomu ušetřilo nemalý šok!*¹¹³

¹¹¹ Viz obr. č. 2 (obrázková příloha) dostupný z:

<https://www.facebook.com/HateFreeCulture/photos/pb.287724754662359.-2207520000.1456613744./704982839603213/?type=3&theater>

¹¹² Miloš Zeman, prezident České republiky

¹¹³ G. Albert Rogers, *Winter in Algeria, 1863-4*, dále citovaná in: MABRO, Judy. *Veiled half-truths: Western travellers' perceptions of Middle Eastern women*. New York: I.B. Tauris, 1991, s.244. ISBN 1850430977.

6 EUROPOCENTRISMUS A ZAHALOVÁNÍ

6.1 NAZÍRÁNÍ NA MUSLIMKY SKRZE ZAHALOVÁNÍ

Připusťme nyní za výše prokázané ztotožňování názorů na zahalování s názory na postavením ženy v muslimském světě. Přeměna náhledu na muslimskou ženu z jejího středověkého vykreslování jakožto vlivné bytosti na bezmocnou loutku pak jednoznačně poukazuje na to, jak závislé je ono vnímání ženy na čase, místě (prostoru) a kultuře.

Zároveň ani nelze fenomén zahalování odtrhnout od otázek politické a ekonomické hegemonie.¹¹⁴ Autorka zdůrazňuje, že v této otázce sehrává závoj významnou roli, neboť představuje okamžitý vizuální důkaz jinakosti, vztahu eventuální nadřazenosti mužů a podřazenosti žen, které jsou utlačovány, které potřebují chránit a být zachráněny. Tyto závěry jsou pak hojně vztahovány k celé orientální kultuře, mluvíme přitom o europocentrismu, příp. orientalismu, viz dále.

Europocentrismus jako takový sám sebe konstituuje skrz vymezování se vůči cizím kulturám a přináší s sebou celou řadu zkratkovitých úsudků. Jak uvádí autorka eseje *Stručná historie závoje* Valerie Behiery, muslimský šátek se v očích západního světa stal synonymem pro zpátečnickost a mysogynii východní kultury. Samotné tendence k europocentrismu přetrvávají do dnešní doby přitom do jisté míry vychází z naší historické zkušenosti. Arabská kultura – která je objektem výše zmíněného vymezování – je představována celou řadou dekolonizovaných států, tedy kultur dočasně podmaněných, za současného přehlížení domácí kulturní identity a práva na sebeurčení, a to právě skrze ideu nadřazenosti kultury kolonizátora.

¹¹⁴ BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415, s.389. ISSN 1463-9955.

Literární historik a teoretik americko-palestinského původu dokonce přichází ze speciálním pojmem pro nazírání na vše nezápadní jako na zaostalé a podřadné, když toto vystupování západu označuje za tzv. orientalizmus. Zejména evropský etnocentrismus, vymezující ostré hrany mezi evropským – jakožto synonymem moderního a arabským – jakožto synonymem zpátečnického, pak předkládá život západních žen jako jediný demokratický a skutečně plnohodnotný. A zde se dostáváme k problému universalismu a partikularismu lidských práv. Dle názoru autorky, přijímáme-li, že jsou lidská práva universálními hodnotami, měli bychom přijmout stejně tak jejich kulturní podmíněnost.

6.2 OBAVY SOUSTŘEDĚNÉ KOLEM ZAHALOVÁNÍ

Tato práce se zabývá konkrétními možnostmi omezení zahalování v evropském veřejném prostoru. Vychází přitom z teoretického východiska zahalování, které je – jak již bylo vysvětleno – polyvalentním pojmem. Odhlédneme-li od ztotožňování zahalování s čistě náboženským symbolem – kdy je omezení zahalování zásahem do svobody vyznání – forma odívání pak v obecné rovině zůstává svobodou projevu, pod níž je svoboda náboženských projevů systematicky podřazena i přes samostatně vyčlenění, jak v Úmluvě, tak v Listině.

Autorka sama pak (vzhledem k osobní zkušenosti s konfrontací tradičních muslimských hodnot se západní společností) považuje nošení šátku v evropském prostředí za vrcholný akt svobody projevu.

Důvody pro omezení zahalování, které je ne-li přímo náboženským symbolem, vždy požíváním svobody projevu, jsou obavy z tohoto nově příchozího atributu v evropském veřejném prostoru. Z metodologického hlediska proto autorka roztrídila ony obavy z fenoménu zahalování evropského rázu a námitky proti zahalování v evropském veřejném prostoru, které vedou k intencím k restriktivnímu postoji státu.

Předmětné obavy a námitky přitom stojí na těchto základních tezích:

1. **Šátek** je **symbolem útlaku** žen v muslimském světě, přičemž neexistuje svobodná volba žen.
2. Samotný **šátek** představuje **nástroj útlaku** žen.
3. Existuje (s ohledem na předchozí dva body) taktéž **útlak** v souvislosti se zahalováním **v evropském veřejném prostoru**.
4. **Muslimská identita** by mohla být **ohrožením** té evropské. Jako čtvrtý samostatný bod lze vymezit obavy z ohrožení evropské identity nově příchozím náboženstvím.

Všemi třemi body se bude autorka postupně zabývat, přičemž v částech se bude odkazovat na předchozí kapitoly, ve zbytku se bude snažit potvrdit či vyvrátit výše uvedené.

6.2.1 Šátek jako symbol útlaku žen v muslimském světě

Kolem fenoménu zahalování je soustředěna mj. obava představovaná strachem z šátku, jakožto eventuálního symbolu útlaku žen v muslimském světě. Vizualizace tohoto symbolu je představuje okamžitou konfrontaci se symbolem totalitních a nedemokratických státních uspořádání. Jinými slovy s ohledem na to, že společenský diktát určitých zemí neumožňuje ženám svobodnou volbu praktikování či neprovození, má část evropské společnosti obavy, zda je vůbec fakticky zjištěné, jak by se ženy bývaly svobodně rozhodly.

Není jisté, zda jsou ženy k zahalování spíše nuceny, nebo spíše nosí šátek rády. Dochází tak ze strany části evropské společnosti k intencím promítat si do zahalené ženy své vlastní představy o svobodné volbě v případě, že by jí byli (ovlivněni našim kulturním okruhem) vystaveni. Aplikací těchto kroků za současného působení evropského kulturního okruhu v oblasti odívání docházejí k závěru, že větší část žen si zahalování nevolí, nýbrž se mu podrobuje. Symbolizuje tedy skutečně fenomén zahalování útlak žen v muslimském světě ve smyslu jejich nerovných příležitostí?

Současným problémem tvořícím půdu pro argumenty orientalismu je bezpochyby fakticita stavu ženských práv¹¹⁵ v arabské společnosti. Stěžejní je tedy otázka, zda ženy, pokud by v arabském světě měly rovný přístup k příležitostem, by šátek spíše odložily, nebo zda je toto pouze představa deformována v duchu kolonialismu a orientalismu stále zakořeněného v nás.

Jak již bylo několikrát zmíněno, řada autorů poukazuje na to, že zahalování žen v západním světě v souvislosti s jejich náboženským vyznáním je často spojováno s jejich údajnou viktimizací.¹¹⁶ Nejedná se přitom vždy o západu vlastní projev orientalizmu: Jak uvádí egyptský právník považovaný za otce islámského feminismu Qasim Amin,¹¹⁷ *žena se v arabském světě stane emancipovanou bytostí jen skrze reformaci islámu*. Z výše uvedeného tedy vyplývá že obavy z toho, že muslimská žena přijímá zvyk zahalování v důsledku společenského tlaku, diktátu a nemožnosti volby sdílí i řada v arabském světě působících kapacit.

Ačkoliv autorka sama v předchozím textu kriticky zhodnotila postoj orientalismu a europocentrismu ve vztahu k zahalování, je záhodno se vypořádat s některými *více či méně oprávněnými obavami*.

Autorka předně upozorňuje na „nesprávné“ představy o jakémsi homogenním arabském světě. Ten ve skutečnosti sestává jak z totalit, tak

¹¹⁵ Autorka pracuje s pojmem „ženská práva,“ ačkoliv doktrína nic jako ženská práva nezná. Lidská práva jsou vlastní lidským bytostem, z nichž některé jsou nadány nižší schopností hájit své zájmy a bránit se – děti, staří lidé, osoby se zdravotním postižením a napříč všemi kulturami i ženy obecně.

¹¹⁶ HOODFAR, Homa. *The Veil in Their Minds and on Our Heads: Veiling practices and Muslim Women*. Politics of Culture in the Shadow of Capital, edited by Lisa Lowe and David Lloyd: Durham, NC: Duke University Press, 1997, s. 254-279.

YEĞENOĞLU, Meyda. *Colonial fantasies: towards a feminist reading of Orientalism*. New York: Cambridge University Press, 1998, 196 s. ISBN 0521626587.

AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992. ISBN 0-300-05583-8.

¹¹⁷ Qasim Amin (1863-1908), egyptský právník, filosof, reformátor, soudce a především obhájce „ženských“ práv ve smyslu *rovnoprávnosti žen s muži co do požívání práv*.

z demokratických států - ve smyslu svobodného zřízení: conf. Saudská Arábie versus Jordánsko. Když autorka zmiňuje *více či méně oprávněné obavy*, poukazuje přitom právě na tuto nevhodnou a nesprávnou homogenizaci arabského světa.

Je totiž (zejména pro české sociální sítě a sdělovací prostředky) příznačné ono nesprávné ztotožňování jednoho jediného výrazného a mediálně známého hegemonu s celou značně diferencovanou islámskou kulturou. Tou kulturou, která představuje celou jednu třetinu světa, tedy mnoho rozličných států. Zatímco v Saudské Arábii (diktatuře) žena nepožívá svobod ani toliko, aby si svobodně zvolila svůj oděv, jordánská královna Rania chodí nezahalená, a to absolutně.¹¹⁸

Autorka si uvědomuje pramen těchto obav, který tkví ve fakticitě stavu ženských práv. Poukázala však na nesprávnou homogenizaci celého nejednotného islámského společenství států, které často vede ke ztotožňování neexistence volby v jednom daném státě s údajnou neexistencí v každém jednom státě arabské kultury. To by pak znamenalo, že kdokoliv nosící tento atribut je zahalen, protože musí. To by znamenalo, že se v každém jednotlivém státu žena podrobuje povinnosti, nikoliv čerpá svobodu náboženského smýšlení či projevu.¹¹⁹ Tyto závěry by byly ovšem zjednodušující a mylné v evropském demokratickém právním prostředí, kde je volba vizuálního sebeurčení ponechána výhradně na přesvědčení každého jednotlivce.

Autorka nyní přejde k druhé tezi.

¹¹⁸ Královna Rania nenosí muslimský šátek ani pro významné svátky a příležitosti a ačkoliv je královna módní ikonou orientu, existuje jen velmi málo fotek, kde královna nosí závoj.

¹¹⁹ V závislosti na tom, zda zahalování považujeme za náboženský symbol nebo za svobodu odívání.

6.2.2 Šátek jako nástroj útlaku žen v muslimském světě

Stěžejní otázkou také zůstává, zda muslimský závoj (zahalování jakéhokoliv rázu) představuje či nepředstavuje nástroj útlaku žen. Autorka pouze připomíná své závěry, že závoj a zahalování jako takové je polyvalentním pojmem proměnlivým v čase a prostoru.

Existuje názor, který je v našem prostředí zastáván mj. příznivci platformy *Islám v České republice nechceme*, že polemika nad významem zahalování na akademické úrovni představuje výčet hodnotových argumentů, které jsou vzdálené od skutečnosti. Vyjadřuje obavu, že fakticita ženských práv leží jinde, než v jejich svobodné volbě a přihlášení se k odkazu, který závoj představuje. Podle tohoto názoru závoj jednoznačně je symbolem útlaku žen, a to přímo ve smyslu nástroje domácího násilí.

Níže cituji lídra spolku Blok proti islámu Martina Konvičku: „*Když je šátek zakazován, nebo aspoň potlačován, mají výmluvu vůči svým konzervativním papínkům. Když je „tolerován“, papínkové si najdou cestu, aby ho dcerky nosily „dobrovolně“.*“¹²⁰ Konvička tedy prezentuje závoj jako formu a symbol uvěznění, která bude-li z veřejného prostoru odstraněna, napomůže svobodě a volnosti žen.

Je bezesporu možné, že některé z žen jsou do zahalování (rodinou) nuceny. Dle názoru autorky je však představa, že odstranění fenoménu zahalování z veřejného prostoru povede k zastavení domácího násilí, dosti

¹²⁰ Daný výrok Martina Konvičky z příspěvku na blog2.idnes.cz nemůže být autorkou „bohužel“ řádně ocitován. K této (pouze pro účely citační směrnice) politováníhodné situaci došlo smazáním blogu pro opakované porušování *kodexu blogera*. Autorka proto přikládá alespoň odkaz na diskuzi pod původním příspěvkem:

http://blog2.idnes.cz/diskuse.aspx?iddiskuse=A140826_423738_blogidnes.

Nefunkční odkaz na původní příspěvek *O hidžábnicích ze Střední zdravotní a „ráně dýkou do zad“* zde:

<http://martinkonvicka.blog.idnes.cz/c/423738/O%2Dhidzabnicich%2Dze%2DStr edni%2Dzdravotni%2Da%2Drane%2Ddykou%2Ddo%2Dzad.html>

naivní. Existuje celá řada jiných nástrojů, kterými je možné ženu kontrolovat a věznit. Domácí násilí ostatně není vlastní jen arabskému světu a arabským komunitám.

Jak bylo demonstrováno na jednotlivých politických událostech (šestidenní válka, dekolonizace) fenomén zahalování je proměnlivý v prostoru i čase. Zatímco v Egyptě představovalo kdysi přístup feministický, v Alžírsku tomu bylo naopak. Závoj jako takový je pro různé strany zároveň symbolem náboženského sebeurčení, kulturního sebeurčení, vzdoru, tradic, svobody projevu, feminismu i antifeminismu, třídních rozdílů i rovnostářství, patriarchálního ukáznění ženského těla, cudnosti, ženského studu etc.

Symbol muslimského závoje v dějinách mnohokrát proměňoval svůj význam. Avšak setrvávání na tradici jeho nošení svědčí o velmi hlubokém významu tohoto ne jen náboženského symbolu. Zahalování žen jako takové tedy představuje především polyvalentní pojem a nelze proto činit univerzální závěry o žádném jeho jednotlivém významu.

Nyní autorka volně přejde k třetí tezi.

6.2.3 Útlak žen v evropském veřejném prostoru

Zatímco vyvrátit či potvrdit první dvě teze lze poměrně zdařile pomocí série historicko-kulturně teologických argumentů, které čtenáři napomohou ke komplexnímu náhledu na problematiku zahalování, tyto závěry nelze bez dalšího vztáhnout na evropské prostředí.¹²¹ Lze k nim jen a pouze přihlídnout, jakožto k hodnotovému východisku pro samotný význam zahalování. Autorka proto považuje za jediný důsledný postup vymezit třetí bod zcela samostatně, a důsledně označit které z obav v souvislosti

¹²¹ Řada příspěvků do akademické diskuze dochází k závěru opačnému. Autorka poukazuje na obavy komplexním způsobem s ohledem na to, z čeho pramení.

s fenoménem zahalování jsou liché, a naopak s těmi oprávněnými se náležitě vypořádat.¹²²

Tento třetí bod se tedy zabývá přenesením obrazu o nerovném postavení žen v muslimském světě přímo do evropského prostoru. Vraťme se nyní zpět k obavám spojeným se zahalováním muslimských žen v Evropě, které jsou z autorčina pohledu významné, a je proto záhodno se s nimi vypořádat. Jsou spojeny s existencí početných muslimských komunit v jednotlivých evropských státech. V souvislosti s nimi ze zmínit především strach z toho, že muslimská žena „taktéž“ v Evropě přijímá zvyk zahalování jen a pouze v důsledku společenského tlaku, diktátu a nemožnosti volby, buďto ze strany rodiny nebo muslimské komunity, ve které se žena pohybuje.

Tato „zvýšená péče“ západního světa o (ne)existenci svobodné volby plyne z vnímání faktického nerovného postavení a mnohdy i de lege nerovných příležitostí žen v některých muslimských zemích a představuje proto faktické přenos a aplikaci tohoto obrazu nazírání na arabský svět přímo do evropského prostoru.

Nejedná se přitom vždy o západu vlastní projev orientalizmu: Jak uvádí arabský filosof a právník Qasim Amin, *kdyby muslimské ženy měly rovný přístup k příležitostem, ekonomiku arabského světa by to pozvedlo, protože muži by přišli k nové významné konkurenční síle*. Dále také uvádí, že *k emancipaci muslimských žen dojde až teprve reformací islámu*.¹²³ Z výše uvedeného tedy vyplývá že obavy z toho, že muslimská žena přijímá zvyk zahalování v důsledku společenského tlaku, diktátu a nemožnosti volby sdílí i řada v arabském světě působících kapacit.

¹²² Autorka má za to, že právě prostřednictvím akademického vypořádání se s relevantními obavami (jen tak) lze nalézt východiska pro uklidnění v současnosti zjitřené společenské diskuse.

¹²³ AMĪN, Qāsīm. The liberation of women: and, The new woman : two documents in the history of Egyptian feminism. Cairo: American University in Cairo Press, c2000, 224 s. ISBN 9774245679.

Tento obraz o nerovném postavení zmíněn blíže popsán především v tezi 1 žen je tedy přenášen do evropského měřítka, což však dle názoru autorky nelze bez dalšího provést. Je-li žena v arabském světě námi vnímána jako oběť, ale muslimské ženy v Evropě přesto ve veřejném prostoru závoj nosí, pak je toto důkazem, že fenomén zahalování není význačně spojený ani s islámem, ani s nerovnými příležitostmi. To vše s ohledem na skutečnost, že:

- Islám je v ateistické nebo sekularizované Evropě minoritním náboženstvím,
- evropský veřejný prostor je značně diferencovaný, a to s převážně pluralitním přístupem co se náboženských symbolů týče (namísto vyprázdnění veřejného prostoru od sakrálních symbolů evropské státy povětšinou razí jejich nekontrolovanost a *mnohost*),
- každý na základě Evropské úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod a potažmo vnitrostátních lidskoprávních dokumentů požívá svobody smýšlení a náboženského vyznání,
- ženy mají v Evropě de lege rovné příležitosti.¹²⁴

Lze uzavřít, že ač bychom přijali za vlastní obavy, že fenomén zahalování je z větší části zapříčiněn nerovným postavením žen v muslimském světě, na základě výše uvedených bodů (minorita muslimského vyznání, pluralita symbolů ve veřejném prostoru, negativní povinnost státu v souvislosti s vyznáním a rovné příležitosti) je jednoznačné, že volba *zahalování se (veiling)* je v evropském prostředí volbou jednoznačně svobodnou. A to právě z důvodu neexistence vnějších

¹²⁴ I když fakticita oné rovnosti příležitostí je mnohdy diskutabilní:

Jak vzpomíná soudkyně Kateřina Šimáčková ze sjezdu předsednictva České advokátní komory (ČAK), svobodné nezahalené ženy v předsednictvu ČAK čítaly v řádech jednotek, zatímco zahalené ženy tvořily houf celé jedné třetiny předsednictva arabské profesní komory.

Taktéž existence celé řady antidiskriminačních směrnic Evropské unie svědčí o faktické nerovnosti. Můžeme přitom odhlédnout od otázky, jak (a zda úspěšně či neúspěšně) se Evropská unie se zrovnoprávněním vypořádává.

tlaků představovaných tendencí ke společenské konformitě či přímo patriarchálnímu diktátu, se kterými je západní pohled na muslimský svět často spojován.

Autorka volně přejde ke čtvrté tezi, která je sice poněkud provokativní a možná i zavádějící, nicméně kontinuita této obavy je ve společenské diskusi dlouhodobě patrná.

6.2.4 Muslimská identita jako ohrožení evropské identity

Jedním z velice častých jevů, které jsou člověku vlastní ze své přirozenosti, je strach našince před nově příchozím náboženstvím. To velice často přináší hodnoty odlišné od těch, které jsou v daném prostředí tradiční. Pnutí mezi dvěma okruhy, které si nejsou příliš blízké, přináší celou řadu střetů dvou odlišných sfér.

Ve Francii, která se s problematikou zahalování již delší dobu potýká, žije šest milionů muslimů.¹²⁵ Ti tvoří celou desetinu obyvatelstva Francie. Jedná se o obyvatele s francouzským občanstvím, jejichž předci v převážné většině opustili Alžírsko, bývalou francouzskou kolonii. S ohledem na společný jazykový základ pak měli nově příchozí pro nedostatek kulturní bariéry do Francie otevřené dveře a velká skupina obyvatel této možnosti využila.

Z vývoje demografické křivky také vyplývá, že část muslimského obyvatelstva, kteří jsou ekonomicky slabší vrstvou, výrazně táhne demografický přírůstek a de facto zachraňuje křivku od negativních čísel. Existují obavy (a zaznívají v českém prostředí), že jednou snad „bude

¹²⁵ Eurostat se na vyznání obyvatelstva nezaměřuje, čísla vycházejí z národního censu, United Nations Data nebo Pew Research Center, *Facts about the Muslim Population in Europe* [online]. [Cit. 23.3.2016]. Dostupné z:

<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/11/17/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>

stačit, jenom aby přišli k volbám“ a dojde tak k prosazení hodnot, které jsou vlastní islámskému kulturnímu okruhu.

Francouzský spisovatel Michel Houellebecq je nazýván jako *enfant terrible* francouzské literatury, s jeho autorskou tvorbou pronikla na pulty knihkupectví nacionalistická vlna krajní pravice ve Francii. S jeho myšlenkami se však (jak plyne z prodejnosti jeho knih) ztotožňuje celá řada Francouzů. V knize *Soumission*, tedy Podrobení, jak sám do médií potvrdil, využívá strachu v lidech: „*Používám to, že vzniká strach. Lidé přitom dost dobře neví, z čeho ten strach pramení, zda je to z krajní pravice či z muslimů. Vše zůstává ve stínu.*“¹²⁶

Futuristický román pojednává o vzestupu muslimského prezidenta, který ve volbách poradí Marii le Penovou zejména díky podpoře muslimských obyvatel. Vítězství ve volbách s sebou přináší veškeré zpátečnické metody vlastní nedemokratickým režimům arabského světa (Saudská Arábie etc.). Ačkoliv mu ihned oponovala řada odborníků,¹²⁷ mám za to, že jeho výroky jsou přiléhavé k řadě pravicových postojů v moderní evropské společnosti.

Z hlediska zahalování je pak mnohdy v původním obyvatelstvu zakořeněná obava ze samotného závoje:

- Představa, že každá muslimka je zahalená,
- představa, že nošení hidžábu jen lehce sklouzne k burce
- nebo že je žena do zahalování nucena.

Vznikají obavy z tolerance dosavadní muslimské menšiny, která se přeci eventuálně může stát většinou. Existují obavy, zda pakliže se muslimská

¹²⁶ Více na: http://zen.e15.cz/kultura/muslim-hlavou-francie-spisovatel-houellebecq-provokuje-vizi-roku-2022-1150349#utm_medium=selfpromo&utm_source=e15&utm_campaign=copylink

¹²⁷ Philippe Braud, profesor z pařížského ústavu politických věd, pokládá zvolení muslimského prezidenta ve Francii za „naprosto nepravděpodobné“. Počet muslimů ve Francii se podle něj zvyšovat nebude, a to i přes přistěhovaleckou vlnu.

komunita touto většinou stane, budou se muset i ostatní ženy zahalovat a dojde tak v důsledku neintegrace nově příchozích k nucené integraci původního obyvatelstva.

Tyto obavy jsou pak umocňovány existencí tzv. vyloučených čtvrtí, kde je žena, která je z hlediska odívání evropsky integrována do jisté míry stigmatizována, neboť se po ulicích procházejí ženy s burkou. Těchto vyloučených čtvrtí, mediálně chytlavě nazývaných jako *no-go-zone*, ovšem zdaleka není tolik, jak se některá česká média snaží prezentovat. Koneckonců za českou vyloučenou čtvrť a *zónu zákazu vstupu* je považován i brněnský Cejl, který se však spíše než zvýšenou kriminalitou vyznačuje zvýšenou barevností a hlasitostí. Vyloučené čtvrti jsou tak spojeny s islámem a burkami pro spojení se sociálně slabšími vrstvami obyvatelstva.

7 TYPOLOGIE ŠÁTKŮ

V následující tabulce budou popsány jednotlivé typy muslimského závoje s důrazem na teritoriální vymezení. Autorka přitom krátce zmíní jednotlivá kulturní specifika a míru zahalování.

V prvním sloupci jsou jednotlivé typy ženského zahalování abecedně seřazeny. Autorka z metodologického hlediska zvolila jednotnou transkripci různojazyčných názvů do angličtiny. V případě, že se daný způsob odívání označuje několika výrazy budou uvedeny i alternativní názvy. Zcela běžné je možné se setkat s několika výrazy pro týž oděv, a to právě s ohledem na regionální specifika, internacionální charakter tradičního odívání a jazykovou diferenciaci mezi národy.

Následuje vymezení oblasti, ve které se lze s daným způsobem odívání setkat. Není přitom vyloučeno, že se s daným typem zahalování lze setkat i v jiném (např. sousedním) státě – burka: Afghánistán, Pákistán. K přenosu různých typů závoje dochází zejména přirozeným pohybem obyvatelstva. Některé typy odívání jsou si proto velice podobné a lze předpokládat, že spolu úzce souvisejí a navzájem se historicky ovlivňovaly (abaya, batula).

Dostatečná pozornost byla věnována i Africe, a to s ohledem na současné legislativní změny. S odkazem na ochranu veřejné bezpečnosti státy postupně ¹²⁸ přistupují k restriktivním opatřením. V důsledku teroristických útoků a militantních jednotek na území (prosazujících islámský extremismus) jsou plíživým způsobem potlačovány oděvy znemožňující či znesnadňující identifikaci jednotlivce. Mezi tyto oděvy patří muslimský způsob zahalování části obyvatel – burky. ¹²⁹ Pod tyto „muslimské šátky“ jsou však z hlediska míry zahalení podřaditelné taktéž

¹²⁸ Nigérie, Čad – v souvislosti s Boko Haram

¹²⁹ Variace na afghánskou burku, fialová nebo červená barva

tradiční oděvy, které s islámem nemají nic společného. Již dnes lze sledovat napětí v tamní společnosti, ženy se svého práva na sebeurčení nechtějí vzdát a tradiční oděvy odmítají odložit. Z tohoto důvodu autorka zahrnuje do tabulky také tradiční africké šátky. Ty sice nemají kořeny v islámu, ale v důsledku jejich koexistence s muslimským šátkem mohou z veřejného prostoru v řádech několika let vymizet.

Zatímco některé názvy (hidžáb, angl. hijab; esarp) odkazují pouze na pokrývku hlavy, jiné (abaya, burka) zahalují celou postavu. Z důvodu jasné přehlednosti tabulky autorka u každého typu zahalování určila jeho míru. Stupeň zahalování značí v každém řádku římská číslice:

- I pokrývka hlavy, přičemž do tváře je ženě zřetelně vidět;
- II pokrývka hlavy a zahalení trupu, přičemž do tváře je ženě zřetelně vidět;
- III zahalení celého těla,
nebo zahalení pouze trupu za současného skrytí tváře;
- IV zahalení celého těla, včetně očí.

Z uvedeného vyplývá, že první dva stupně zahalování od sebe rozlišuje to, zda žena nosí šátek na vlasech nebo i na ramenou, případně jí splývá na trupu. V obou případech má žena *odhalenou* tvář – prosto spíše než *zahalování* autorka používá termín *šátek*, který dostatečně vystihuje podobu odívání. Žena v daných případech nosí módní prvek navíc. Třetí stupeň autorka přiřadila oděvům, které zahrnují zahalení celé postavy (šátek, šaty a kalhoty zároveň). Dále pak označila třetím stupněm ty oděvy, které se vyznačují závojem přes tvář, neboť zejména u těchto je spíše než *míra zahalení* problematická bariéra v komunikaci, kdy ženě je buďto vidět pouze do očí (nikáb), nebo ani to ne (burka).

Je-li pro daný typ zahalování příznačné určité specifikum, ve sloupci poznámka je autorka uvede. Jedná se o stručné poznámky např. o častém kombinování s jiným typem zahalení nebo zvláštní příležitosti nošení oděvu.

Poslední sloupec obsahuje křížový odkaz na obrázkovou přílohu, kde jsou jednotlivé typy odívání fotograficky zdokumentovány.

Autorka závěrem poznamenává, že v řadě oblastí došlo k potlačení tradičního odívání, a to zejména vlivem expanze Sovětského svazu na východ. S řadou oděvů se lze setkat již pouze na venkově, minoritně, popřípadě jen u starší generace. Velice častým jevem je absolutní vymizení tradičního oděvu z původního regionu – zatímco v jiném (ne tradičním) se – vlivem migrace a útěku před válkou – dochovalo do dnešní doby. Sovětský svaz například v Uzbekistánu tradiční odívání zprvu do značné míry potlačoval, až celá situace eskalovala regionálními zákazy závoje.

Název	Oblast	Míra	Poznámka	Obr.
Abaya	Saudská Arábie Perský záliv	II	Pokrývka hlavy a dlouhé šaty zahalující postavu, typicky černá barva; obvyklá kombinace – <i>abaya a shayla</i> ..	Obr. 2
Al-Amira nebo i Ameera	Široce rozšířen	I	Nejrozšířenější verze na západě, tzv. „ <i>princeznin hidžáb</i> “ Zdobený závoj pokrývající hlavu, složený ze 2 samostatných šátků.	Obr. 3
Batula ¹³⁰	SAE Omán Katar Írán	III	Specifická „maska“ přes obličej, dále zahalena celá postava; v dnešní době již téměř vymizelo, dochováno spíše na venkově a u starší generace	Obr. 4
Birquini	-	III	Variace na burku, přizpůsobenou k plavání (burka + bikiny – birquini). Žena má odhalenou pouze tvář.	Obr. 5
Burka nebo i Chadri	Afghánistán	IV	Zakrývá vedle postavy kompletně tvář, síťka přes oči.	Obr. 6
Bushiya nebo i Bukhnuk	Perský záliv	IV	Zakrývá kompletně tvář, podobně jako burka.	-
Dhuku nebo i Duku nebo i Gele nebo i Tukwi	Zimbabwe Malawi Nigérie Ghana	I	<i>Dhuku</i> – Zimbabwe; <i>Duku</i> – Malawi, Ghana; <i>Gele</i> – Nigérie; <i>Tukwi</i> – Botswana. Variace na <i>gele</i> , odlišné regiony. Oproti např. nigerijskému <i>gele</i> je malawijský <i>duku</i> skromnější módní doplněk. Barevný, bohatě zdobený šátek uvázaný kolem hlavy, skrývá vlasy a uši, působí jako „ženský turban.“ Různé typy pro denní nošení a pro zvláštní příležitosti (oslavy - svatba). V Malawi nošený i ve spaní, pro ochranu vlasů.	-
Doa Gaun	Indonésie Malajsie Thajsko	II	Oděv se nosí pouze při modlení.	-
Dupata	Pákistán Indie	I - II	Dlouhý šátek, jihoasijská oblast, buď lehce přehozen přes vlasy a splývá na trupu nebo pouze zachycen na krku a visí na zádech – takto v povědomí z Bollywoodu.	Obr. 7

Esarp	Turecko Široce rozšířené na západě	I	Nejrozšířenější verze na západě, moderní pokrývka hlavy, v mnoha módních variacích (často respektovaný bussiness casual).	-
Hijab (hidžáb)	Turecko Široce rozšířené v arabském světě i na západě	I	Nejrozšířenější verze na západě, moderní pokrývka hlavy, ženě je vidět do tváře, ale skryt je krk a vlasy.	Obr. 8
Chador (čádor)	Írán Turecko	II	V přední části pevně upevněn, velký šátek skrývající vlasy, v oblasti prsou uchycen, skrývá i trup.	Obr. 9
Jilbab	Indonésie	I - II	Muslimský šátek velice podobný <i>hidžábu</i> , v daném regionu obvykle barevný, skrývající vlasy. Může se jednat i o výraz pro <i>trenčkot</i> – delší kabátek, opět barevný.	Obr. 10
Kerudunk nebo i Tudung	Indonésie Malajsie	I	Barevný šátek skrývající vlasy. Kerudung – rozšířenějším výrazem v Indonésii.	-
Khimar (Khemar)	Írán Irák Indonésie	II	Variace na čádor a hidžáb, liší se délkou. Khimar skrývá trup, do tváře je ženě vidět.	-
Kimeshek	Kazachstán Kyrgystán	I	Nosí až vdané ženy, obvykle bílé barvy – kombinováno s barevným oblečením.	Obr. 11
Mukena	Indonésie	I - II	Jen při modlení, pastelové barvy, případně pouze bílá.	-
Niquab (nikáb)	SAE Široce rozšířen v arabském světě i na západě	III	Skrývá celé tělo, průřez na oči. Nechává buďto velice pouze úzký proužek na oči, nebo je spadený a je zakryta část nosu a ústa.	Obr. 12
Paranja	Kazachstán Kyrgystán Tádžikistán Turkmenistán Uzbekistán	III	Závoj skrývající tvář se nazývá <i>Chachvon</i> .	Obr. 13
Pashmina	Široce rozšířeno v arabském i západním světě	I	Variace na hidžáb, barevný. Z velkého kusu látky, které vytváří bohaté záhyby.	-
Selendang	Indonésie	I	Indonésie, na volno namotaný šátek. Módní doplněk ve městech i praktické využití na venkově (k nošení dětí při práci).	-
Shalwar Kameez	Indie	II	Indické bohatě zdobené šaty pod kolena, popřípadě v kombinaci s kalhotami a závojem – nikoliv přes hlavu, pouze přes paže.	-
Shayla	Saudská Arábie Perský záliv	I	Černý lehký šátek, obvyklá kombinace <i>abaya a shayla</i>	-

8 PRÁVNÍ RÁMEC ZAHALOVÁNÍ

Autorka nyní představí právní rámec zahalování, a to od universální až po regionální úroveň právní úpravy. Částečně se autorka k problematice vyjádřila již v úvodní kapitole věnující se foru internu a externu ve světle Úmluvy a Listiny (kapitola 2.2), proto na tuto podkapitulu bude průběžně odkazováno.

8.1 UNIVERSÁLNÍ ÚROVEŇ

8.1.1 Všeobecná deklarace lidských práv OSN

Universální úroveň úpravy dopadající na manifestaci náboženského přesvědčení stojí na Všeobecné deklaraci lidských práv OSN, v jejímž článku 18 jsou poněkud velkoryse obě fora koncipována jako neomezené: „**Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství; toto právo zahrnuje v sobě i volnost změnit své náboženství nebo víru, jakož i svobodu projevat své náboženství nebo víru, sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, vyučováním, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou a zachováváním obřadů.**“¹³¹ Všeobecná deklarace pak například oproti Úmluvě (čistě textualisticky¹³²) zároveň nestanovuje podmínky jeho omezení.

Všeobecná deklarace však je inspirací jak Paktů, tak Úmluvy a v některých člancích i Listiny. Michal Bobek v komentáři k Úmluvě¹³³ upozorňuje na zjevnou inspiraci Úmluvy ve Všeobecné deklaraci lidských práv OSN. Dikce článku 9 se v odstavci prvním znění Všeobecné deklarace

¹³¹ Čl. 18 Všeobecné deklarace lidských práv a svobod ze dne 10. 12. 1948, přijata a vyhlášena rezolucí Valného shromáždění OSN č. 217/III.A. In: MRÁZEK, Josef. Dokumenty ke studiu mezinárodního práva. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., 2005. 444 s. ISBN 80-86898-08-3.

¹³² *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s., s.965. ISBN 978-80-7400-365-3.

¹³³ *ibidem*

nápadně podobá: *Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání; toto právo zahrnuje svobodu změnit své náboženské vyznání nebo přesvědčení, jakož i svobodu projevat své náboženské vyznání nebo přesvědčení sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, bohoslužbou, vyučováním, prováděním náboženských úkonů a zachováváním obřadů.*¹³⁴

8.1.2 Mezinárodní pakt o občanských a politických právech

Regionální úroveň je představována hned několika dokumenty. Podle článku 18 MPOPP je každému zaručeno „*právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství. Toto právo zahrnuje v sobě svobodu vyznávat nebo přijmout náboženství nebo víru podle vlastní volby a **svobodu projevat své náboženství nebo víru** sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou, zachováváním obřadů a vyučováním.*“¹³⁵

V odstavci druhém je formulován absolutní zákaz zásahu do fora interna: „***Nikdo nesmí být podroben donucování, které by narušovalo jeho svobodu vyznávat nebo přijmout náboženství nebo víru podle své vlastní volby.***“¹³⁶

¹³⁴ Čl. 9 odst. 1 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

¹³⁵ Čl. 18 odst. 1 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].

¹³⁶ Čl. 18 odst. 2 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].

Nakonec v třetím odstavci jsou stanoveny podmínky pro přistoupení státu k omezení fora externa, tedy zákonná úroveň eventuálního omezení, nutnost (nikoliv pouze vhodnost) daného omezení k ochraně taxativně vymezených hodnot: ***Svoboda projevat náboženství nebo víru může být podrobena pouze takovým omezením, jaká předpisuje zákon a která jsou nutná k ochraně veřejné bezpečnosti, pořádku, zdraví nebo morálky nebo základních práv a svobod jiných.***¹³⁷

Odstavec čtvrtý pak rodičům zaručuje respekt ze strany státu v otázce svobody náboženské výchovy svých dětí: „*Státy, smluvní strany Paktu, se zavazují respektovat svobodu rodičů, a tam, kde je to vhodné, poručníků, zajistit náboženskou a morální výchovu svých dětí podle vlastního přesvědčení rodičů nebo poručníků.*“¹³⁸

Jak upozorňuje Petr Agha,¹³⁹ Výbor OSN pro lidská práva,¹⁴⁰ který dozírá nad dodržováním práv plynoucích z MPOPP, v souvislosti s muslimským šátkem ve světle MPOPP výslovně uvádí, že „*dodržování a*

¹³⁷ Čl. 18 odst 3. Mezinárodní pakt o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].

¹³⁸ Čl. 18 odst 4. Mezinárodního paktu o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].

¹³⁹ AGHA, Petr. Muslimské šátky v evropském veřejném prostoru. In *Právník: teoretický časopis pro otázky státu a práva*. 2015, roč. 154, č. 10, s.785-800. Praha: Ústav státu a práva AV ČR. ISSN 0231-6625.

¹⁴⁰ Zřízen v části čtvrté Mezinárodního paktu o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].

*praktikování náboženského vyznání nebo přesvědčení může zahrnovat i takové zvyklosti, jako je nošení výrazných oděvů či pokrývek hlavy.*¹⁴¹

8.1.3 Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech

Tento lidskoprávní dokument zaručuje hospodářská, sociální a kulturní práva taktéž v kontextu svobody náboženského vyznání.¹⁴² Všechna práva v něm zaručena mají být vykládána bez diskriminace na základě náboženského přesvědčení (článek 2). MPOSKP dále zavazuje smluvní státy k vytváření podmínek pro vzájemné porozumění a poklidnou koexistenci jednotlivých náboženských skupin na jeho území (článek 13).

V předmětném článku 13 je pak především zakotveno respektování práva rodičů na volbu církevního vzdělávání, kde je svoboda náboženského přesvědčení zajištěna v nejširší možné míře. Autorka podotýká, že církevní školy poskytují v hojné míře prostředí otevřené pro manifestaci veškerých náboženských vyznání a přesvědčení. Ačkoliv v případě jednotlivce nemusí jít vždy sounáležitost s církví nebo náboženskou společností, která je zřizovatelem školského zařízení, církevní prostředí odlišný náboženský symbol respektuje. Paradoxně tak v situaci, kdy na sekulárních školách školní řády zakazují nošení veškerých pokrývek hlavy, Biskupské gymnázium v Brně, jehož zřizovatelem je Biskupství brněnské (římsko-katolická církev), navštěvuje studentka nosící muslimský šátek.

¹⁴¹ Asma Jahangir, cit. in AGHA, Petr. Muslimské šátky v evropském veřejném prostoru. In *Právník: teoretický časopis pro otázky státu a práva*. 2015, roč.154, č.10, s.785-800, s.788. Praha: Ústav státu a práva AV ČR. ISSN 0231-6625.

¹⁴² Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

8.2 REGIONÁLNÍ ÚROVEŇ

8.2.1 Unijní právo

Primárním zájmem Evropské unie nebylo legislativní zakotvení lidských práv. Přesto však v průběhu 60. a 70. let minulého století začala lidská práva výrazně pronikat do komunitárního, a to skrze rozhodovací praxi ESD. Následně Maastrichtská smlouva zakotvila úctu k lidským právům a svobodám, jakožto součást primárního práva. Současný rámec unijního práva, zabývající se svobodou svědomí a náboženského vyznání obecně, tvoří SEU, SFEU, Charta EU a jednotlivé antidiskriminační směrnice. Právo Evropské unie zahrnuje několik dokumentů, které se vztahují přímo k manifestaci náboženského vyznání nošením muslimského šátku.

Listina základních práv EU byla stanovena právně závaznou přijetím Lisabonské smlouvy, která vstoupila v platnost 1. prosince 2009. Charta EU zakotvuje svobodu myšlení, svědomí a náboženského přesvědčení ve světle *fora externa i interna* ve svém článku 10 odstavci prvním: *„Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání. Toto právo zahrnuje svobodu změnit své náboženské vyznání nebo přesvědčení, jakož i svobodu projevat své náboženské vyznání nebo přesvědčení sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, bohoslužbou, vyučováním, prováděním úkonů a zachováváním obřadů.“*¹⁴³

V odstavci druhém pak výslovně zakotvuje výhradu svědomí v oblasti povinné vojenské služby, která je v případě ESLP, (na něž se ESD/SDEU ve své rozhodovací praxi dříve hojně odkazoval), pouze judikatorně dovozena.

Článek 14 odstavec třetí zakotvuje náboženskou svobodu ve vzdělávacím procesu, a to jak v oblasti zakládání vzdělávacích institucí, tak

¹⁴³ Čl. 10 Listiny základních práv Evropské unie ze dne 12. 12. 2007, ve znění publikovaném v Úředním věstníku EU pod č. 2012/C 326/02. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>

v zajištění vzdělávání dětí za současného respektování náboženského přesvědčení rodičů.

Antidiskriminační dimenzi v oblasti náboženského přesvědčení Charta EU zakotvuje v článku 21, neboť zakazuje diskriminaci založenou na: „(...)náboženském vyznání nebo přesvědčení, politických názorech či jakýchkoli jiných názorech.“ V článku 22 Charta EU deklaruje respekt náboženské rozmanitosti v celoevropském kontextu. Evropskému antidiskriminačnímu právu v oblasti náboženského přesvědčení však dala základ již Amsterodamská smlouva, o které je krátce pojednáno níže.

Amsterodamská smlouva z roku 1997 zakotvila ve svém článku 13 zmocnění Společenství k přijetí opatření vhodných pro boj proti diskriminaci mj. na základě náboženského vyznání nebo přesvědčení.¹⁴⁴ Uběhl pouhý rok a na základě předmětného zmocnění byla přijata hned dvě podobná opatření:

- **Směrnice 2000/42/ES o rasové rovnosti**¹⁴⁵
- **Směrnice 2000/78/ES o rovném zacházení v zaměstnání**¹⁴⁶

Zejména v případě Směrnice o rovném zacházení v zaměstnání šlo o skutečně pokrokový právní předpis, stanovující výjimky z pravidla velice restriktivně: pouze ve zvláště odůvodněných případech, kdy je rozdíl v zacházení představován podstatným a určujícím profesním kritériem,

¹⁴⁴ Čl. 13 Amsterodamské smlouvy pozměňující smlouvu o Evropské unii, smlouvy o založení evropských společenství a související akty 1997/C 340/01. In: EUR-Lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 15. 02. 2016].

¹⁴⁵ Směrnice Evropského parlamentu a Rady 2000/43/ES ze dne 29. června 2000 o rasové rovnosti. In: EUR-Lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 25. 3. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:32000L0043:cs:HTML>

¹⁴⁶ Směrnice Rady č. 2000/78/ES, ze dne 27. 11.2000, kterou se stanoví obecný rámec pro rovné zacházení v zaměstnání a povolání. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>

kterým je například bezpečnost práce (v laboratořích při nakládání s hořlavinami etc). Svobodu manifestace náboženského přesvědčení lze omezit opět v případech nezbytnosti v demokratické společnosti, v případech stanovených zákonem, s ohledem na bezpečnost, ochranu zdraví nebo morálky a ochranu práv druhých,¹⁴⁷

Ze současné legislativní procedury **Návrhu směrnice Rady 2008/0140 (CNS) o provádění zásady rovného zacházení s osobami bez ohledu na náboženské vyznání nebo víru, zdravotní postižení, věk nebo sexuální orientaci** ze dne 2.7.2008 vyplývá, že na státech bude v případě jejího schválení ponecháno na uvážení, zda se k nošení šátku postaví restriktivním nebo otevřeným způsobem.¹⁴⁸ V článku 3 je totiž výslovně uvedeno omezení působnosti Směrnice v oblasti vnitrostátních předpisů týkajících se mj. sekulární povahy státu. Nadále tak zůstává na státech, zda ve školách zakáže nebo povolí nošení náboženských symbolů. Doktrína „margin of appreciation“ dovozená judikaturou ESLP tak bude výslovně zakotvena v unijním právu.

8.2.2 Evropská úmluva o ochraně lidských práv

Úmluva představuje nástroj k prosazování závaznosti a vynutitelnosti práv a svobod deklarovaných již na universální úrovni – Všeobecnou deklarací lidských práv OSN. Foru internu a externu ve světle článku 9 EÚLP je již věnována kapitola 2.2.1 *Fora ve světle Úmluvy*. Autorka pouze ve stručnosti připomíná že z hlediska vztahu jednotlivce a státu je *forum internum* podle článku 9 odstavce prvního absolutní a stát do něj nikdy nesmí zasahovat. Do *fori externi* však naopak zásadně zasahovat lze, a

¹⁴⁷ Čl. 2 odst. 5 Směrnice Rady č. 2000/78/ES, ze dne 27. 11.2000, kterou se stanoví obecný rámec pro rovné zacházení v zaměstnání a povolání. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>

¹⁴⁸ Návrh Směrnice Rady provádění zásady rovného zacházení s osobami bez ohledu na náboženské vyznání nebo víru, zdravotní postižení, věk nebo sexuální orientaci 2008/0140 (CNS)

to v odůvodněných taxativně vymezených případech. Výklad článku 9 v části zabývající se manifestací náboženského vyznání ESLP stojí na doktríně „margin of appreciation.“ Ta je nástrojem pro posouzení národních potřeb při aplikaci Úmluvy v celoevropském kontextu.¹⁴⁹

Z hlediska Úmluvy na svobodu manifestace náboženského přesvědčení dopadá taktéž článek 2 Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě. Ten se věnuje svobodě náboženského přesvědčení rodičů ve sféře vzdělávání jejich dětí: *Nikomu nesmí být odepřeno právo na vzdělání. Při výkonu jakýchkoli funkcí v oblasti výchovy a výuky, které stát vykonává, bude respektovat právo rodičů zajišťovat tuto výchovu a vzdělání ve shodě s jejich vlastním náboženským a filozofickým přesvědčením.*¹⁵⁰ Střet práva rodiče na výchovu dítěte v duchu náboženských hodnot se však přesto může střetnout s veřejným pořádkem, a to zejména s ohledem na specifika daného prostředí. Na základní škole se zahalená dívka setkává s ostatními dětmi. Navíc součástí vyučování jsou i problematické oblasti práce v chemických a biologických laboratořích, kde hrozí s „nadbytečnou“ pokrývkou hlavy poškození zdraví, stejně tak je problematická výuka tělesné výchovy.

Stát by ve světle Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě měl respektovat práva všech rodičů, nikoliv jen jejich části nebo jejich většiny. Případná omezení těchto práv jsou možná v souladu s principem proporcionality. To je podstatné zejména ve světle článku 14 Úmluvy, který stanoví, že *užívání práv a svobod přiznaných touto Úmluvou musí být*

¹⁴⁹ AGHA, Petr. Muslimské šátky v evropském veřejném prostoru. In *Právnický teoretický časopis pro otázky státu a práva*. 2015, roč.154, č.10, s.785-800, s.788. Praha: Ústav státu a práva AV ČR. ISSN 0231-6625.

¹⁵⁰ článek 2 Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 20. 3. 1952, vyhlášený sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

***zajištěno bez diskriminace** založené na jakémkoli důvodu, jako je pohlaví, rasa, barva pleti, jazyk, **náboženství, politické nebo jiné smýšlení, národnostní nebo sociální původ, příslušnost k národnostní menšině, majetek, rod nebo jiné postavení.**¹⁵¹ Na stát je tedy v kontextu článku 14 Úmluvy přenesen požadavek zajištění:*

1. práva jednotlivce projevit své náboženského vyznání navenek,
2. respektování náboženského přesvědčení rodičů při výuce,
3. a to bez diskriminace, na základě principu rovného zacházení.¹⁵²

8.3 NÁRODNÍ ÚROVEŇ

8.3.1 Nizozemsko

Nizozemsko, jakožto stát s protestantskou tradicí, představuje další ze států zakotvujících přísnou odluku církve od státu. Není tedy vázáno na výlučné náboženství nebo ideologii.

Holandský sekularismus lze chápat jako prostor, ve kterém mají všechna náboženství ve veřejném prostoru stejnou svobodu manifestace. Svoboda svědomí, víry a náboženského vyznání je zde ústavně zakotvena. Soudy uplatňují svůj přístup k náboženským symbolům případ od případu a opakovaně uvedly, že šátky mohou být vyloučeny z veřejné sféry pouze z restriktivně pojatých důvodů – v případě zaměstnanců hradní stráže, kde se zjevně jedná o střet s bezpečnostními pravidly apod.

Ministerstvo školství vydalo v roce 2003 pokyny pro případná omezení náboženských symbolů na školách. Musí se jednat o opatření

¹⁵¹ Čl. 14 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

¹⁵² Princip rovného zacházení a nediskriminace zahrnuje i zásadu zacházení se stejnými stejně a s odlišnými odlišně.

legitimní, je nutno použít vhodné prostředky a musí jít o opatření nezbytné prostředky k dosažení tohoto cíle.¹⁵³ V březnu 2003 však nizozemská Komise pro rovné zacházení¹⁵⁴ vyhověla školskému zákazu nošení burky. Amsterdamské školy shledala zákaz za účelný a zdůrazňovala nutnost plné sociální interakce, zvláště pak v případě dětí, pro které je sociální kontakt s okolím zásadní.

V současné době je schválen návrh zákona zabývající se zákazem celoobličejového zahalování ve veřejné hromadné dopravě, nemocnicích a školách. Zákon dosud nenabyl účinnosti.¹⁵⁵

8.3.2 Francie

Ve Francii debata kolem šátků nabyla dramatických rozměrů v důsledku zavedení celostátního zákazu náboženských symbolů ve třídách v roce 2004. Zákaz celoobličejového zahalování na veřejnosti z roku 2011 zpečetil francouzskou politiku odmítající muslimské zahalování. Francie je z historického hlediska založena na striktním sekularismu. Jeho realizace v šátkové otázce je částečně reakcí na tamní přítomnost největší muslimské populace v západní Evropě - přibližně 8% -10% francouzské populace.¹⁵⁶

Tehdejší prezident Jacques Chirac nechal vypracovat studii o problematice šátků v souvislosti s narůstající multietnicitou ve školství v kontextu politiky laicité. Na základě předmětné studie byl doporučen zákon absolutně neutralizující školní prostředí.. I přes masivní protesty po celé

¹⁵³ Saharso (2003), pp. 10–13; *Economist*, 25 October 2003, p. 46; Government of the Netherlands, *Fourth Periodic Report to the United Nations Human Rights Committee*, CCPR/C/NET/4, 30 July 2008, pp. 63–65.

¹⁵⁴ Dutch Equal Treatment Commission byla jako nezávislá komise založena v roce 1994 k monitorování legislativy a úrovně rovného zacházení.

¹⁵⁵ LAMPEN, Jerry. Dutch cabinet approves partial ban on Islamic veil in public areas [online]. In: *The Guardian* [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.theguardian.com/us-news/2015/apr/13/former-blackwater-guards-sentencing-baghdad-massacre>.

¹⁵⁶ US Department of State, *International Religious Freedom Report 2010: France*, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>

zemi v roce 2004 schválilo francouzské Národní shromáždění zákon zakazující všechny nápadné náboženské symboly v prostorách veřejných základních a středních škol.

Zákon však nedopadá drobnější, diskrétnější symboly, například náhrdelníky s křížem, Davidovu hvězdu, nebo ruku Fatimy.¹⁵⁷ Většina škol však k zákazu veškerých viditelných náboženských symbolů přesto přistoupila, a to zpravidla na úrovni školních řádů (tedy podle judikatury ESLP pravidlem splňujícím požadavek „by-law“).

Tzv. šátkový zákon¹⁵⁸ s účinností k 11. dubnu 2011 zakazuje nošení takového oděvu, který zahaluje celé tělo i tvář a znemožňuje tak identifikaci jedince. Nepřípustným zahalováním není pouze burka, kdy má žena přes oči síťku a tudíž jí není do tváře vůbec vidět, nýbrž i nikáb, který oblast očí ponechává odhalenou. V den účinnosti tohoto zákona byla okamžitě podána stížnost k ESLP.

Oddíly 1-3 zákona 2010-1192¹⁵⁹ stanovují zákaz nošení oděvů *navržených tak, aby skrývaly tvář* na všech veřejných místech. Tato veřejná místa je pak nutné chápat extenzivním způsobem – jak ostatně plyne z oddílu 2 předmětného zákona: *„veřejná místa“ zahrnují veřejnou komunikaci a kterákoliv místa veřejnosti přístupná nebo náležící k veřejné službě.*¹⁶⁰ Nedodržování tohoto zákona s sebou nese penalizaci ve výši minimálně 150 eur.

¹⁵⁷ Elaine Ganley, *Turbans out, Hairnets in for Boys under French Law*, National Post, 19 May 2004, s. A16, [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].

¹⁵⁸ Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. [online] Šátkový zákon. [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>

¹⁵⁹ tzv. šátkový zákon

¹⁶⁰ Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. [online] Šátkový zákon. [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z:

8.3.3 Belgie

Belgie zaujímá politiku přísné neutrality veřejné sféry v oblasti svobody svědomí a náboženského vyznání ve veřejné sféře. V posledních dvou dekádách v Belgii došlo k významnému posunu ve vztahu k náboženským symbolům, a to zejména co se týče muslimských šátků.

Do nedávné doby však byla legislativní úprava značně nejednotná a zákon zavádějící širší politiku o svobodě náboženského vyznání dlouhou dobu chyběl. Oblast soudní i správní se případ od případu vypořádávala s náboženskými symboly. Z hlediska soukromém sektoru jsou zaměstnancům náboženské symboly v převážné míře tolerovány, kromě případů, kdy pro omezení existují rozumné a objektivní důvody nebo kdy si profesní praxe žádá specifické podmínky výkonu práce (krátké sukňe letušek). Jinak je tomu ve státním sektoru, kde je nošení náboženských symbolů pro vybrané úředníky veřejné správy služeb, například soudce a policie, zakázáno.¹⁶¹ Roste také počet obcí zakazujících všem svým zaměstnancům nosit náboženské symboly.¹⁶²

Složitější problematiku představuje střet náboženských symbolů se školním prostředím. Od roku 1989, kdy několik škol zakázalo muslimské šátky, byl tento restriktivní přístup ze strany vzdělávacích institucí několikrát postaven před soud. Belgická vláda od té doby vydala několik prohlášení. V nich na jednu stranu podpořila školy, pakliže si jsou schopny zákazy nošení šátku řádně odůvodnit. Vláda (i na základě soudních

<https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>

¹⁶¹ Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, *Les Signes d'appartenance convictionnelle : état des lieux et pistes de travail*, March 2011, pp. 15–21. [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].

¹⁶² US Department of State, International Religious Freedom Report 2010: Belgium, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>

rozhodnutí) však jedním dechem zdůraznila, že zahalování jako takové není apriori v rozporu se zásadou neutrality.

V roce 2011 belgický Ústavní soud potvrdil¹⁶³ zákaz šátku ve Vlámském společenství a rozhodl, že zákaz všech náboženských symbolů ve školách neporušuje zásadu neutrality. Stále neexistuje centrální belgická politika šátků ve třídách. To je jednoznačně ponecháno na rozhodnutí místních úřadů. Většina škol k zákazu přistoupila, a to jak pro studenty, tak pro učitele.¹⁶⁴ Školská zařízení tak ve vzdělávacím systému dávají přednost zásadě rovnosti a neutralitě před svobodou vyznání.

V červenci roku 2011 byl Parlamentem přijat zákon zakazující burky na veřejných místech. Zjevně byl inspirován francouzským šátkovým zákonem, který byl ve Francii přijat již 11. října 2010 a krátce před Belgickým přijetím zákona zde vstoupil v účinnost. Podobně jako ve Francii, i zde je za nedodržení zákonného ustanovení stanovena pokuta, event. odnětí svobody. Předmětný belgický zákon byl napaden u Ústavního soudu, ten však jeho neústavnost neshledal.¹⁶⁵

8.3.4 Německo

Šátková otázka v Německu nabyla významu v roce 2003, kdy Spolkový ústavní soud rozhodl o případu středoškolské učitelky nosící hidžáb.¹⁶⁶ Učitelé jsou přitom v Německu státními zaměstnanci a osobní

¹⁶³ Constitutional Court of Belgium, Arrêt n^o. 40/2011, 15 March 2011. [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].

¹⁶⁴ Centre pour l'égalité (2005), p. 15; Centre pour l'égalité (2011), p. 25; [cit. in US Department of State, International Religious Freedom Report 2010: Belgium, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>]

¹⁶⁵ Constitutional Court of Belgium, Arrêt no. 148/2011, [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].

¹⁶⁶ BVerfG, 2 BvR 1436/02, 24.9.2003 – Koptfuch, dostupné z bverfg.de

podmínky,¹⁶⁷ které jsou povinni splnit, stanovují jednotlivé vlády spolkových zemí. Školský úřad ve Stuttgartu stanovil za jednu z podmínek absenci zahalování muslimským šátkem, což se dostalo do střetu s právem na svobodu manifestace náboženského přesvědčení, jinak zaručeného Ústavou.

Ústavní soud ve výše zmíněném rozhodnutí řekl, že zahalování v případě učitele nemusí nutně odporovat německým ústavním hodnotám. Významné taktéž je, že se k muslimskému šátku vyjádřil tak, že v jeho případě (a na rozdíl od křížku) není dána jednoznačná konotace s náboženským symbolem. Konstatoval, že v tomto případě došlo k porušení práv na svobodu vyznání. Dále dodal, že stanovení předmětné podmínky nemělo dostatečně určitý zákonný základ a jednalo se pouze o správní uvážení úřadu. Dále rozvíjel svoji argumentaci o přípustnosti eventuálního omezení – ovšem na základě patřičného zákonného podkladu.

Německé postavení na náboženských symbolů ve veřejné sféře není zcela jasné. Existuje sice ústavně zakotvená definice svobody náboženského vyznání, individuální stav uplatňování ústavních principů je silně ovlivněn kulturními tradicemi v jednotlivých spolkových zemích. To už se ostatně i projevilo v případě jiného náboženského symbolu, tentokrát kříže v tzv. klucifixových nálezech.¹⁶⁸

8.3.5 Česká republika

Listina

Česká právní úprava svobody vyznání vychází z pojetí státu, který je ideologicky a nábožensky neutrální. Podle článku 1 odstavce prvního Listiny stát není vázán na výlučnou ideologii, ani náboženské vyznání.¹⁶⁹ V článku 3

¹⁶⁷ něm. Personliche Eingung

¹⁶⁸ Confer BVerfGE 93, 1 – Kruzifix; 70 BVerfGE 130 (1985).

¹⁶⁹ Čl. 1 odst. 2 listiny Usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České

pak Listina zaručuje práva a svobody všem, mj. bez rozdílu víry a náboženství.¹⁷⁰ Článekům 15 a 16 Listiny se podrobně věnuje úvodní kapitola zabývající se forem internem a forem externem (kapitola 2.2.2).

Antidiskriminační zákon

Antidiskriminační předpisy platí ve všech výše zmíněných evropských státech, neboť vycházejí shodně z evropské směrnice. Zákon o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací¹⁷¹ stanovuje výjimku přípustnost rozdílného zacházení pro pracovní místa v církvích nebo náboženských společnostech, kde může být světonázor zaměstnance rozhodujícím.¹⁷² Přijetí antidiskriminačního zákona s sebou přineslo taktéž změnu občanského soudního řádu,¹⁷³ podle kterého je důkazní břemeno v případě přímé nebo nepřímé diskriminace na základě náboženského přesvědčení obráceno ve prospěch jednotlivce.

Zákon shromažďovací

V zákoně o právu shromažďovacím je stanoveno, že „účastníci shromáždění nesmějí mít obličej zakrytý způsobem ztěžujícím nebo znemožňujícím identifikaci.“¹⁷⁴ Porušení tohoto ustanovení přitom za

republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].

¹⁷⁰ Čl. 3 Usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].

¹⁷¹ dále jen „antidiskriminační zákon“ - Zákon č. 198/2009 Sb., o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů.

¹⁷² § 6 odst. 4 zákona č. 198/2009 Sb. o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů (antidiskriminační zákon), ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

¹⁷³ Bureš, J., Drápal, L., Krčmář, Z. a kol. Občanský soudní řád. Komentář. II. díl. 7 vydání. Praha : C.H.Beck, 2006, str. 1303

¹⁷⁴ § 7 odst 4 zákona č. 84/1990 Sb., o právu shromažďovacím, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

některých dalších podmínek zakládá důvod pro rozpuštění¹⁷⁵ shromáždění nebo může představovat přestupek¹⁷⁶ jednotlivce ve smyslu zmiňovaného zákona.

Extremisté (stejně jako fotbalový chuligáni) se pod maskou cítí být nedostižitelní. V davu, který je i bez zahalení tváře do značné míry anonymní, mohou být taktéž i agresivnější ve svých projevech. Z hlediska veřejné bezpečnosti se proto jedná o vhodné ustanovení k ochraně veřejné bezpečnosti. Ačkoliv záměrem tohoto zákona bylo omezit aktivity extremistů na shromážděních, zákon dopadá taktéž na jiné situace, kde by skrytí tváře mohlo být odůvodněné.

V případě ženy nosící závoj je zákaz zahalování faktickým zabráněním v přístupu k právu shromažďovacímu, neboť to ženu zvyklou na zahalování odradí od účasti. Podobně příslušník sexuální menšiny, který neabsolvoval svůj *coming out*¹⁷⁷ nedojde na shromáždění, protože si nepřeje, aby se o jeho orientaci dozvěděli blízcí nebo kolegové na pracovišti.

V důsledku teroristických hrozeb a v zájmu na zachování bezpečnosti se autorka domnívá, že v celosvětovém kontextu bude nadále docházet k řadě legislativních restrikcí muslimského šátku ve veřejném prostoru, tedy i v oblasti práva shromažďovacího, kde je v kombinaci s davovým charakterem shromáždění zvýšeno bezpečnostní riziko terorismu.

Závěrem autorka podotýká, že ačkoliv je dané ustanovení namířeno proti extremistům, kteří se v hávu anonymity dopouštějí agresivních výpadků, v praxi Policie ČR bohužel ani v těchto zjevně odůvodněných

¹⁷⁵ § 12 odst 5 zákona č. 84/1990 Sb., o právu shromažďovacím, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

¹⁷⁶ §14 odst 2 písm, b zákona č. 84/1990 Sb., o právu shromažďovacím, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

¹⁷⁷ proces akceptace příslušnosti k náboženské menšině sebou samotným a následně okolím

případech není dodržování tohoto ustanovení zajištěno. Vyplývá to například z nedávných událostí na shromáždění *Solidarita bez hranic*. V Thurnovské ulici se 6.2.2016 účastníci pochodu střetli s extrémně pravicovou mládeží Tribuny Sever, která na dav zaútočila v klubových kuklách. Policii se přitom „nepodařilo“ útočníky zajistit.¹⁷⁸

Přestupkový zákon

V zákoně o přestupcích je stanovena povinnost návštěvníků sportovního utkání nosit oděv, který umožňuje jednoznačnou identifikaci. Přestupku proti veřejnému pořádku se dopustí ten, kdo cestou na *organizované sportovního utkání, v místě takového utkání nebo cestou zpět z takového utkání má obličej zakrytý způsobem ztěžujícím nebo znemožňujícím jeho identifikaci*, za porušení uvedeného ustanovení lze uložit pokutu až do výše 10.000,-Kč a spolu s pokutou lze taktéž uložit zákaz pobytu.¹⁷⁹

Jak již bylo výše naznačeno v souvislosti se shromažďovacím zákonem, omezení zamezující nemožné identifikaci návštěvníků utkání může v jistých případech bránit návštěvě utkání. Zahalená žena se z důvodu ženského studu kupříkladu nebude chtít pro tuto jedinou příležitost odhalit a utkání se neúčastní.

V prostředí českých hooligans se však dle názoru autorky jedná o opatření vhodné k ochraně bezpečnosti a zdraví veřejnosti. Případná výjimka vztahující se pro náboženské symboly by (vzhledem k nevalné úrovni malé části publika) mohla být zneužita.

¹⁷⁸ ANTIFA.CZ. Policejní provokace, nebo blamáž konspirátorů [online]. In: *Antifa* [online]. 8.2. 2016 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z: <http://www.antifa.cz/content/policejni-provokace-nebo-blamaz-konspiratoru>

¹⁷⁹ § 47 odst. 1 písm. g zákona č. 200/1990 Sb., o přestupcích, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

Opačným aspektem je taktéž již zmíněné zvýšené riziko teroristických útoků obecně v souvislosti s jakoukoliv davovou akcí. Z hlediska bezpečnosti se jeví jako vhodné zamezení nesnadné detekce výbušniny pod oděvem. Z teleologického hlediska se však nejedná o výsledek, kterého by se dané ustanovení přestupkového zákona snažilo dosáhnout – je omezeno striktně na návštěvníky sportovních utkání, tedy nikoliv na jiné masové kulturní akce.

V minulosti se teplická radnice pokoušela řešit problematiku muslimského zahalování na veřejných prostranstvích lázeňského města. Bude zajímavé sledovat, jakým způsobem se budou obce kevent. narůstajícímu počtu muslimských hostů stavět a zda skutečně nepřistoupí k restrikci zahalování obecně závaznou vyhláškou.¹⁸⁰

¹⁸⁰ TRAXLER, Zdeněk. Teplice uvažují o vyhláše zakazující zahalování obličejů. In: *Deník.cz* [online]. 2014, 28. 8. 2014 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z:

http://www.denik.cz/z_domova/teplice-uvazuji-o-vyhlasce-zakazujici-zahalovani-obliceju-20140828-idwr.html

9 VYBRANÁ ROZHODNUTÍ ESLP

9.1 DAHLAB PROTI ŠVÝCARSKU

9.1.1 Kontext Úmluvy

Lucia Dahlab se u ESLP domáhala¹⁸¹ ochrany práv v kontextu článku 9 Úmluvy. O článku 9 EÚLP podrobně pojednává kapitola 2.2.1 *Fora ve světle Úmluvy*, na kterou autorka v této části odkazuje.

Stěžovatelka se dále dovolávala článku 14 Úmluvy, který stanoví, že *užívání práv a svobod přiznaných touto Úmluvou musí být zajištěno bez diskriminace založené na jakémkoli důvodu, jako je pohlaví, rasa, barva pleti, jazyk, náboženství, politické nebo jiné smýšlení, národnostní nebo sociální původ, příslušnost k národnostní menšině, majetek, rod nebo jiné postavení.*¹⁸² Stěžovatelka přitom poukázala na skutečnost, že jako žena odívající se islámsky konformním způsobem jí není umožněno pracovat, zatímco muž-muslim by mohl děti vyučovat bez problému.

9.1.2 Skutkové okolnosti případu

Stěžovatelka je švýcarskou občankou, která v roce 1991 konvertovala z katolického vyznání k islámu a v důsledku toho proto přistoupila na zahalování pokrývkou vlasů – tzv. hidžábem. Protože se vdala (za muže alžírského původu) a nastoupila na rodičovskou dovolenou, střet

¹⁸¹ Rozsudek ESLP ze dne 15.2.2001 *Dahlab proti Švýcarsku*, stížnost č. 42393/98. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"appno":\["42393/98"\],"itemid":\["001-22643"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

¹⁸² Článek 14 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

manifestace náboženského vyznání s pracovním prostředím se oddálil až na rok 1995.

Jelikož byla Dahlabová učitelkou na ženevské základní škole a jako učitelka tedy byla pod drobnohledem, reakce okolí na sebe nenechala dlouho čekat. Školní inspektor se nehodlal smířit s jejím zahalováním a učinil podnět k zahájení disciplinárního řízení pro rozpor se švýcarským zákonem o veřejném vzdělávání. Ze strany kolegů Dahlabové nebo jejích žáků však podle dostupných informací žádné negativní reakce nevzešly a tedy skutečně až informování inspektorem rozjelo celý případ na plné obrátky.

Stát se před ESLP bránil tím, že muslimský šátek je způsobilý děti v kritickém věku indoktrinovat. Zdůrazňoval přitom možnost pedagogického působení Dahlabové v soukromém sektoru školství. Doložil, že v kantonu je řada soukromých škol, na které sekulární pravidla daná zákonem o veřejné vzdělávání nedopadají.

9.1.3 Kritická reflexe soudního rozhodnutí

V tomto rozhodnutí ESLP shledal muslimský šátek za velmi silný externí náboženský symbol a ztotožnil se tak z výroky národních soudů Švýcarska. Stížnosti Dahlabové ESLP nevyhověl.

ESLP měl mj. za to, že je muslimský šátek ženám de facto vnucován a že se neslučuje s evropským principem rovnosti. Jak bude diskutováno v kapitole 9.4 *S.A.S. proti Francii*, v otázce posuzování významu náboženského symbolu ze strany státu došlo již ze strany ESLP k jistému judikatornímu posunu ve prospěch jednotlivce.

Případ paní Dahlabové je jedinečný ve své jednoznačnosti pojetí muslimského šátku jako náboženského symbolu. V případě *Leyla Sahin proti Turecku* panovaly obavy, zda se v individuální rovině spíše než o náboženský symbol jednalo o prostý ženský stud dívky, která se již roky zahaluje, vystoupit do veřejného studu odhalená. Spíše než o ochranu

náboženského symbolu by se tak v individuální rovině jednalo o boj za fyzickou integritu ženy.

V případě *Dogru proti Francii* dívky nabízely alternativu pokrývky hlavy, což poněkud oslabovalo pozici Francie, která namítala narušení práv třetích osob na sekulární pojetí školství. Zatímco hidžáb je – jak rodiče svou nabídkou alternativního zahalení stvrdili – náboženským symbolem, klobouk by rozhodně práva třetích osob nenarušoval. Zde je však situace jasná: Lucia konvertovala a přistoupila na odívání konformní z hlediska islámu. Závoj pro ni primárně představoval náboženský symbol.

Dalším specifickým a pro rozhodnutí ESLP naprosto zásadním kritériem bylo prostředí, ve kterém se stěžovatelka pohybuje – tedy povaha veřejného prostoru, do kterého je náboženský symbol umístěn. ESLP dne 15.2.2001 zdůraznil,¹⁸³že je složité posoudit dopad, jaký může mít nošení náboženského symbolu na děti školního věku.

Lze jen těžko odhadovat, zda by děti k zaujetí stanoviska k náboženského symbolu netáhly již z toho titulu, že učitelka je významnou výchovnou autoritou. Zvláště pak s ohledem na to, že děti, které Lucia Dahlabová učila, měli čtyři až osm let. Nelze předjímat, zda by rozhodnutí v případě vyššího gymnázia, kde děti již nebudou k ovlivňování tolik náchylné, nebylo jiné, a to především v kontextu ustálené rozhodovací praxe ESLP v souladu s doktrínou „*margin of appreciation*“.

¹⁸³ Rozsudek ESLP ze dne 15.2.2001 *Dahlab proti Švýcarsku*, stížnost č. 42393/98. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016].

Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"appno":\["42393/98"\],"itemid":\["001-22643"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

9.2 LEYLA SAHÍN PROTI TURECKU

9.2.1 Kontext Úmluvy

Stěžovatelka se dovolávala několika článků Úmluvy, které měly být ze strany Turecka porušeny:

- článek 2 stanovující právo jednotlivce na vzdělávání,
- článek 8 zakotvující právo na respektování soukromého života,
- článek 9 věnující se svobodě projevu náboženského vyznání,
- článek 10 zakotvující svobodu projevu,
- článek 14 zakotvující zákaz diskriminace při užívání práv a svobod garantovaných Úmluvou.

Stěžovatelka v souvislosti článkem 14 poukazovala na diskriminaci založenou na nerovném přístupu ke studentům věřícím a těm nevěřícím., kdy nevěřící studenti si nemusí volit mezi svobodou náboženského vyznání a právem na vzdělání.

9.2.2 Skutkové okolnosti případu

Leyla Sahín, stěžovatelka daného případu před ESLP,¹⁸⁴ je tureckou občankou, která – jak bývá často uváděno – pocházela v tradičně muslimského prostředí. Střet rodinné výchovy s veřejným prostorem vyústil až ve spor před ESLP. Na ten se stěžovatelka obrátila z důvodu, že jí bylo na zákonné úrovni zabráněno v navštěvování vysoké školy.

Leyla navštěvoval do roku 1997 medicínu v Burse, celou dobu studia přitom nosila muslimský šátek. Nikdy se nesečkala s negativním

¹⁸⁴ Rozsudek ESLP ze dne 10.11.2005 *Leyla Sahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["dahlab"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"chamber":\["CHAMBER"\],"itemid":\["001-70956"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

stanoviskem ze strany pedagogů a s její manifestací náboženského přesvědčení nikdy nenastal problém.

Vše se změnilo v únoru 1998, po přestupu na universitu v Istanbulu. Tehdy kdy byl vydán oběžník, ve kterém byly muslimské náboženské symboly na vysoké škole zakázány, a to s odkazem na právo, rozhodnutí národního Ústavního soudu, rozhodovací praxi ESLP a s odvoláním na rozhodnutí vedení university.

Oproti případu Dahlab proti Švýcarsku, kde se stěžovatelka dovolávala článku 14 Úmluvy – zákazu diskriminace na základě náboženského přesvědčení, restriktivní přístup university proběhl „genderově vyváženým způsobem.“ Zakázány byly jak muslimské šátky náležící ženám, tak narostlé vousy v případě mužů. Zákaz náboženských symbolů proto – vlivem islámského prostředí – rovnoměrně dopadal na obě pohlaví.

Studenti manifestující své náboženské vyznání měli být fakticky sankcionováni nemožností zápisu do studia, vykázáním z přednášek a seminářů. V případě Leyly Sahin, která se závoje nechtěla vzdát k vykázání z výuky skutečně došlo a několi zkoušek podobným způsobem zmeškala, resp. k nim nebyla připuštěna.

V červenci 1998 proto podala stížnost s žádostí o přehodnocení oběžníku, nicméně jí nebylo vyhověno. Správní soud v Istanbulu zamítl žádost s odůvodněním, že se jedná o interní záležitosti university, do kterých soud nebude zasahovat, neboť universita má plné právo upravit vnitřní poměry v souvislosti s udržením veřejného pořádku.

Jelikož Leyla Sahin závoj neodložila, byla v květnu roku 1998 děkanem napomenuta. Celá situace eskalovala během demonstrace studentů na podporu Leyly i ostatních, kteří nebyli ochotni se svobody manifestace náboženského vyznání vzdát. S celou řadou demonstrujících bylo poté na fakultě zahájeno disciplinární řízení.

Vzhledem k neutuchající vyhocené situaci Leyla podala stížnost k ESLP. Zároveň se zapsala ke studiím na vídeňské lékařskou fakultě a v katolickém Rakousku tak dokončila školu s muslimským šátkem na hlavě.

9.2.3 Kritická reflexe soudního rozhodnutí

Pro případ Leyly Sahin proti Turecku je příznačné, že z hlediska omezení náboženských symbolů ve veřejném prostoru – zde konkrétně muslimského šátku – se nemusíme obracet pouze jen na země s tradičně křesťanským základem. V zemích kde je islám nově příchozím náboženstvím, je pravděpodobnější, že se s restriktivním přístupem setkáme. Zde se tak stalo v případě státu, ve kterém islám zakotvující fenomén zahalování má svoje kořeny.

Turecké státní zřízení je postaveno na principech sekularismu. Ačkoliv se uvedené zdá být paradoxním, Turecko zákaz nošení šátku činí ve prospěch plurality a vzájemné koexistence různých náboženských vyznání v rámci státu. Turecko se snahou o přiblížení francouzskému modelu *laicité* snaží o odstranění překážek vstupu žen a mužů bez vyznání, případně jiného než většinového muslimského vyznání, do veřejného prostoru, který představuje mj. universitní výuka.

V souvislosti článkem 14 Sahin poukazovala na diskriminaci založenou na nerovném přístupu ke studentům věřícím a nevěřícím, popřípadě praktikujícím jiné než muslimské vyznání. Studenti, kteří nebyli muslimského vyznání, si nemuseli mezi svobodou náboženského vyznání a právem na vzdělání volit pouze jednu z uvedených možností.

Lze si však jen těžko představit, že by se v homogenním muslimském prostředí, kde by *ad absurdum* všechny dívky nosily hidžáb a chlapci by měli narostlé dlouhé vousy, cítil příjemně někdo bez vyznání – čistě vizuálně neintegrováný. Pro takového jednotlivce – nositele jiného (nebo žádného)

náboženského symbolu v odívání – by homogenizace prostředí představovala bariéry pro vstup na veřejné vysoké školy.

Nejen z výše uvedených důvodů Velký senát ESLP neshledal žádné porušení práv stěžovatelky. ESLP dále uvedl, že se jedná o povolenou formu zásahu do fora externa. Způsob, kterým k restriktivním opatřením došlo, přitom nepoukazoval přímo na kritérium zachování bezpečnosti státu nebo veřejného pořádku. Autorka připomíná, že z dikce článku 9 EÚLP, který v odstavci druhém taxativně stanovuje případy, kdy lze do fora externa ze strany státu zasáhnout, vyplývá nutná nezbytnost onoho zásahu. Podle názoru autorky byl přístup Turecka vhodný pro zachování veřejného pořádku. Autorka se však domnívá, že tento zásah rozhodně nebyl nutným.

Leyla dále uvedla ostatní sporné body. Ve své stížnosti zdůraznila, že zavedením této politiky na veřejných vysokých školách dochází k nepřijatelnému nátlaku na studenty: Ti si musí zvolit mezi svým právem na vzdělávání a náboženským vyznáním. Jinými slovy buď si zachovají jako věřící tvář a fakultu budou muset opustit, nebo v důsledku nátlaku postaví na první místo vzdělání a budou se muset vzdát své svobody manifestace náboženského přesvědčení.

Podle Leyly bylo nepřiměřené požadovat po studentech takovou formu volby a z hlediska kritiky tohoto soudního rozhodnutí je právě tento bod považován za velice sporný. Z hlediska zásahu do sféry jednotlivce lze říci, že ze všech čtyřech blíže představených rozhodnutí zašel ESLP v případě studentky medicíny nejdál.

9.3 DOGRU PROTI FRANCII

Dogru proti Francii¹⁸⁵ je poměrně kontroverzní případ z roku 2008, ve kterém ESLP již po několikáté¹⁸⁶ stanovil *prostor pro uvážení státu* ve věci zákazu šátků. Specifikem tohoto případu je totiž právě povaha veřejného prostoru, v němž se zahalovaná žena (dívka) nacházela.

Prostor pro uvážení, který ESLP v tomto rozhodnutí zmiňuje, se týká regulace tohoto symbolu ve veřejném prostoru prostředky, které slouží k dosažení legitimního cíle. Školské zařízení, které je financováno z veřejného rozpočtu, je veřejným prostorem vykazujícím jistá specifika. Legitimním cílem omezení je v případě školních prostor zachování sekulárního a především pak neutrálního charakteru středního vzdělávání.

9.3.1 Kontext Úmluvy

Připomeňme si celkový kontext Úmluvy, k jejímuž výkladu je ESLP článkem 19 povolán,¹⁸⁷ Podle článku 9 EÚLP svoboda projevovat své náboženské přesvědčení navenek náleží nikoliv státu, ovšem jen a pouze jednotlivci. Stát jedinci musí toto alespoň umožnit. Ovšem až na tyto dvě specifické výjimky:

1. Kdy je omezení stanoveno *zákonem* (nebo *právem* - viz kapitola 2.2.1 *Fora ve světle Úmluvy*)
2. a nezbytné, *nikoliv pouze vhodné*, v demokratické společnosti k ochraně práv druhých.

¹⁸⁵ Rozsudek ESLP ze dne 4.12.2008 *Dogru proti Francii*, stížnost č. 27058/05. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["Dogru"\],"documentcollectionid2":\["GR ANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-90039"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

¹⁸⁶ Confer: *Kose v. Turecko*, 2006-II Eur. Ct. HR 311.

¹⁸⁷ Dle článku 19 Úmluvy je to právě ESLP, kdo zajišťuje plnění závazků plynoucích z Úmluvy a jejich dodatkových protokolů.

Vzhledem ke specifické povaze veřejného prostoru na případ Dogru proti Francii dopadá taktéž článek 2 Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě, který odráží svobodu náboženského vyznání rodičů v kontextu vzdělávání jejich dětí: *Nikomu nesmí být odepřeno právo na vzdělání. Při výkonu jakýchkoli funkcí v oblasti výchovy a výuky, které stát vykonává, bude respektovat právo rodičů zajišťovat tuto výchovu a vzdělání ve shodě s jejich vlastním náboženským a filozofickým přesvědčením.*¹⁸⁸ Ačkoliv se k foru externu vztahuje pouze věta druhá předmětného článku, v případě Dogru proti Francii stěžovatelé namítali taktéž porušení věty první zmíněného článku – že studentce bylo zasaženo do jejího subjektivního veřejného práva na vzdělání.¹⁸⁹

Z výkladu článku 2 Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě vyplývá, že by stát měl respektovat práva všech rodičů, nikoliv jen jejich části (většiny). Dojde-li smluvní stát k přesvědčení, že jej respektovat nelze, k případným omezením by měl přistoupit v souladu s principem proporcionality. To je podstatné zejména ve světle článku 14 Úmluvy, který stanoví, že **užívání práv a svobod přiznaných touto Úmluvou musí být zajištěno bez diskriminace založené na jakémkoli důvodu, jako je pohlaví, rasa, barva pleti, jazyk, náboženství, politické nebo jiné smýšlení, národnostní nebo sociální původ, příslušnost k národnostní menšině, majetek, rod nebo jiné postavení.**¹⁹⁰ Na stát je tedy v kontextu článku 14 Úmluvy přenesen požadavek zajištění:

- 1 práva jednotlivce projevit své náboženského vyznání navenek,

¹⁸⁸ Článek 2 Dodatkového protokolu č. 1 k Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 20. 3. 1952, vyhlášený sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

¹⁸⁹ Lze zmínit i další hmotná práva v Úmluvě – kupříkladu právo na respektování soukromého a rodinného života, svobodu projevu.

¹⁹⁰ Článek 14 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

- 2 respektování náboženského přesvědčení rodičů při výuce,
- 3 a to bez diskriminace, na základě principu rovného zacházení.¹⁹¹

9.3.2 Skutkové okolnosti případu

Belgin Dogru, jedenáctiletá dívka¹⁹² muslimského vyznání, začala do školy nosit hidžáb – muslimský šátek zakrývající vlasy. Během svého prvního roku středoškolského vzdělávání (školní rok 1998/1999) opakovaně nereagovala na výzvy pedagogů odložit šátek v hodinách tělesné výchovy a nosila jej dál. Případ Dogru proti Francii úzce souvisí s případem **Kervanci proti Francii**.¹⁹³ Obě dívky, Belgin i Esma Nur-Kervanci¹⁹⁴ žijí ve francouzském Flers byly počátkem roku 1999 z prvního ročníku vyloučeny. Obě dívky mají francouzské občanství.¹⁹⁵

Belgin Dogru a Esma Nur-Kervanci	
leden 1999	Od ledna 1999 dívky nosí do školy šátek, středoškolský profesor požaduje jeho odložení během hodin tělocviku,

¹⁹¹ Princip rovného zacházení a nediskriminace zahrnuje i zásadu zacházení se stejnými stejně a s odlišnými odlišně.

¹⁹² V době vyloučení jí bylo jedenáct let (nastoupila na víceleté liceum). Belgin je narozena roku 1987, tedy v současné době má devětadvacet let.

¹⁹³ Kervanci v. France (no. 31645/04). – dostupně ve francouzštině.

¹⁹⁴ Esman bylo v době vyloučení dvanáct let, je narozena v roce 1986, tedy v současnosti je jí třicet let.

¹⁹⁵ Rozsudek ESLP ze dne 4.12.2008 *Dogru proti Francii*, stížnost č. 27058/05. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["Dogru"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER"\],"chamber":\["CHAMBER"\],"itemid":\["001-90039"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

	ale dívky toto odmítají . Belgin Dogru celkem sedmkrát navštívila hodinu s šátkem na hlavě. Dívky navrhují, že nebudou nosit šátek, že se spokojí například s kloboukem .
11. únor 1999	Dívky vyloučeny disciplinárním výborem školy za porušování školního řádu tím, že nenavštěvují hodiny tělocviku. Nabídl jim možnost studovat (kompletní výuku všech předmětů) korespondenčním způsobem . Rodiče se odvolávají.
17. březen 1999	<i>Ředitel pro vzdělávání</i> nevyhovuje odvolání rodičů dívek. Připomíná, že k vyloučení došlo na základě porušování ustanovení školního řádu (tedy pravidla, předem jim známého) ve smyslu nenošení oděvu, který by odpovídal požadavku bezpečnosti a zdraví . Odkazuje na jiné vnitřní předpisy, mj. kladoucí požadavek jasného rozeznání žáka učitelem – opět z důvodu bezpečnosti. Této pohotové identifikaci může šátek bránit
5. říjen 1999	<i>Caen Administrative Court</i> odmítá žádost rodičů o zrušení rozhodnutí ředitele vzdělávání. Soud podotkl, že vyloučení dívek bylo řádně odůvodněné, a to s ohledem na skutečnost, že k vyloučení došlo na základě nesplnění povinnosti navštěvovat výuku . Poukazuje na neslučitelnost manifestace tohoto náboženského symbolu s výukou tělesné výchovy. Požadavek nošení šátku neodpovídá pravidlům bezpečnosti a zdraví. Tomu také odpovídá odmítavý postoj k dívkami nabídnuté alternativě nošení takové pokrývky hlavy, která by náboženským symbolem nebyla. Soud uzavřel, že shrnutím všech zmíněných faktorů došlo k řádně odůvodněnému rozhodnutí .
31. červenec 2003	Odvolací soud v Nantes zamítnul odvolání rodičů a de facto se ztotožnil s názory a odůvodněním soudu nižšího stupně
22. červenec 2004	Esma Nur-Kervanci podává stížnost k ESLP.
29. prosinec 2004	<i>Conseil d'Etat</i> nevyhovuje dovolání rodičů, kteří se odkazovali na svobodu svědomí a projevu náboženského vyznání. Prohlašuje dovolání za nepřipustné.
22. červenec 2005	Belgin Dogru podává stížnost k ESLP.

9.3.3 Kritická reflexe soudního rozhodnutí

Jak v případě *Belgin proti Francii*, tak v případě *Kervanci* právní zástupci označili zákon č. 2004-228, o sekularismu, za odporující Úmluvě v článku 9. Z Parlament totiž 15 března 2004 schválil nové ustanovení týkající se vzdělávání: *Na základních a středních veřejných školách je nošení znaků nebo oděvů, kterými žáci otevřeně projevují náboženskou příslušnost, zakázáno. Školní pravidla stanoví, že disciplinárnímu procesu předchází pohovor se žákem.*¹⁹⁶ Zákon tedy zavedl:

1. Princip laicity na školách;
2. absolutní vyprázdnění prostoru školních zařízení od všech nošených symbolů (*židovská jarmulka, křesťanský kříž, muslimský šátek*);
3. povinnost školy zajistit ústní rozhovor předcházející samotnému disciplinárnímu řízení.

Stěžovatelka zdůrazňovala mechanismy podle článku 9 Úmluvy (diskutované v rámci kapitoly 2.2.1 *Fora ve světle Úmluvy*), totiž že se v případě zásahu do *fora externa* musí jednat o opatření nezbytné ve společnosti k ochraně práv jiných (nikoliv pouze vhodné) a že omezení nenaplnuje legitimní cíl v demokratickém právním státě.

Stěžovatelka taktéž tvrdila porušení článku 2 Dodatkového protokolu č. 1, když jí bylo odpíráno hodiny tělocviku navštěvovat, přestože byla ochotna z manifestace náboženského symbolu slevit na „pouhou“ pokrývku hlavy. Autorka připomíná, že tuto alternativu *Dogru* škole nabízela daleko před tím, než parlament legislativní změnu schválil. To svědčí na jednu stranu o tom, že škola jednoduše není ochotna slevit z opatření na ochranu zdraví svých žáků.

Na druhou stranu ve chvíli, kdy dívka nabízela alternativy a pokrývky hlavy se nehodlala vzdát, to ze strany dívky demonstruje fenomén cudnosti

¹⁹⁶ Zákon č. 4004-2008, o sekularismu, novela un article L. 141-5-1.

a ženského studu. Pro dívku může být zkrátka nepříjemné závoj, který na veřejnosti permanentně nosí, odložit pouze na danou hodinu tělesné výchovy. Také to svědčí o jisté míře vstřícnosti ze strany stěžovatelky a jejích rodičů k principům laicity, na kterých je Francie postavena. Belgin byla ochotná přistoupit na model školního vzdělávání vyprázdňený od symbolů tím, že by od tohoto jednoznačně muslimského symbolu upustila.

ESLP konstatoval, že ačkoliv je svoboda svědomí výhradně záležitostí jednotlivce (i.e. forum internum), do svobody manifestace náboženského přesvědčení, stát v odůvodněných případech může zasahovat. Ne každá čin motivovaný náboženským přesvědčením¹⁹⁷ zakládá právo jednotlivce chovat se způsobem daným náboženstvím. Zde zásah školního zařízení (státu) v oblasti tělesné výchovy nebyl nepřiměřený a požadavek odstranění pokrývky hlavy soud neshledal nedůvodným. Ze strany školy ani nešlo o zákaz všeobecný – byl z důvodných pohnutek omezený pouze na rozsah tělesné výchovy.

ESLP se podrobně zabýval francouzským státním modelem, podle nějž shledal francouzskou společnost za tradičně sekulární.¹⁹⁸ Zdůraznil proto roli národních orgánů a národních rozhodujících institucí, přičemž v tomto případě byla rozhodující institucí škola. ESLP ve své judikatuře konstantně respektuje kulturní rozmanitost napříč evropským kontinentem. Pakliže si stát zásah dostatečně řádně odůvodní v zájmu zachování veřejného pořádku a ochrany práv a svobod jiných, do pravidel ze strany státu nezasahuje – naopak zdůrazňuje prostor pro uvážení státu.

Další otázkou bylo posuzování disciplinárních trestů z pohledu Dodatkového protokolu, kterého se stěžovatelka domáhala. Jdou disciplinární tresty proti právu na vzdělávání, když stěžovatelka korespondenční formou nečerpá své právo v plné míře? Nebo jsou s tímto

¹⁹⁷ Motivace náboženským přesvědčením nebo inspirace náboženstvím etc.

¹⁹⁸ S odkazem mj. na zákon o odluce církve a státu, principy začleněné do jednotlivých ústav francouzské republiky.

právem v souladu? ESLP konstatoval, že právě s ohledem na zdraví a bezpečnost nebyla dívka disciplinárně potrestána nepřiměřeným způsobem. V kontextu vyloučení zdůraznil, že alternativa korespondenčního studia je postačující. Samotné právo na vzdělání nevyklučuje školním zařízením stanovená disciplinární měřítko, protože právě ta pomáhají dosáhnout žádoucího pokojného stavu – zachování veřejného pořádku a svobody jiných. Vyloučení proto nebylo neproporcionální a soud neshledal důvod zkoumat případ optikou článku 2 Dodatkového protokolu č. 1, kterého se Belgie dovolávala.¹⁹⁹

ESLP stížnosti nevyhověl a de facto konstatoval, že Belgie překročila limity práva na manifestaci víry.

¹⁹⁹ Autorka přesto na okraj podotýká, že ESLP se výkladem článku 2 Dodatkového protokolu č. 1 zabýval mnohokrát – taktéž ve věci Lautsi proti Itálii. V případě tzv. křížku byl jednotlivcem tím, kdo byl z vůle vedení školy vystaven působení náboženského symbolu. Zde je situace opačná: věřícím je jednotlivcem, jakožto nositel náboženského symbolu, který si škola na své půdě nepřije.

9.4 S.A.S. PROTI FRANCII

9.4.1 Kontext Úmluvy

Stěžovatelka namítala porušení článku 9 Úmluvy, jeho zněním a výkladem pojmu *forum internum* a *forum externum* je podrobně věnována kapitola 2.2.1 s názvem *Fora ve světle Úmluvy*.

V odstavci druhém předmětný článek stanoví, že *„svoboda projevat náboženské vyznání a přesvědčení může podléhat jen omezením, která jsou stanovena zákony a která jsou nezbytná v demokratické společnosti v zájmu veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, zdraví nebo morálky nebo ochrany práv a svobod jiných.“*²⁰⁰ Klíčové v případě S.A.S. proti Francii bylo posouzení nezbytnosti opatření k ochraně práv druhých.

Rozsudek ESLP prohloubil doktrínu *„margin of appreciation.“* Jedná se o nejmladší ze série rozhodnutí ESLP, které se problematikou muslimských šátků výslovně zabývali. Do jaké míry se však teleologické hledisko uvážení státu míjí nebo střetává se zachováním veřejné bezpečnosti bude podrobněji diskutováno v podkapitole 9.4.3 zabývající se kritickou reflexí rozhodnutí v kontextu sociologie práva.

9.4.2 Skutkové okolnosti případu

Tzv. šátkový zákon²⁰¹ z 11.října 2010²⁰² zakazuje nošení takového závoje, který zahaluje celé tělo i tvář. Nepřípustným zahalováním není pouze burka, kdy má žena přes oči síťku a tudíž jí není do tváře vůbec vidět, nýbrž i

²⁰⁰ Čl. 9 odst. 2 Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].

²⁰¹ Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. [online] Šátkový zákon. [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>

²⁰² V účinnost vstoupil 11.4.2011

nikáb, který oblast očí ponechává odhalenou. V den účinnosti tohoto zákona byla okamžitě podána stížnost k ESLP.

Stěžovatelkou je tajemná paní S.A.S. – jedenadvacetiletá Francouzka, zřejmě pákistánského původu. Její totožnost zůstala veřejnosti skryta, tajemná jsou také individuální okolnosti, které vedly k podání stížnosti: Zlí jazykové tvrdí, že paní S.A.S. byla k podání stížnosti dotlačena jistým mecenášem, který ač právní pomoc po finanční stránce zajistil, spíše než starost o zájmy stěžovatelky ho k tomuto činu motivovala vlastní arogance.

Na rozdíl od případu *Dogru proti Francii* tak nenajdeme mediálně zaznamenanou linii případu, která by dokreslila skutkové okolnosti podrobnějším způsobem, než pouhou četbou rozsudku.

Šátkový zákon se povrchním přečtením jeví jako politicky neutrální. Fakticky však dopadá převážně na muslimské ženy a proto jej lze označit jako diskriminační. Oddíly 1-3 zákona 2010-1192²⁰³ stanovují zákaz nošení oděvů *navržených tak, aby skrývaly tvář* na všech veřejných místech. Tato veřejná místa je pak nutné chápat extensivním způsobem – jak ostatně plyne z oddílu 2 předmětného zákona: *"veřejná místa" zahrnují veřejnou komunikaci a kterákoliv místa veřejnosti přístupná nebo náležící k veřejné službě.*²⁰⁴ Nedodržování tohoto zákona s sebou nese penalizaci ve výši minimálně 150 eur.

Výjimky jsou oddílem 3 stanoveny pro oblast přírody, místa, kde je pokrývka předepsána zákony a vyhláškami, je-li zahalení nutné z důvodu pracovních či zdravotních, a nakonec v případě nahodilého zahalení na sportovních, kulturních a uměleckých událostech. Z dikce oddílů 1-3

²⁰³ Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. [online] Šátkový zákon. [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id> tzv. *šátkový zákon*

²⁰⁴ *ibid*

šátkového zákona je jasně patrné zaměření na muslimský způsob zahalování.

Stěžovatelka se dovolávala několika článků Úmluvy, které měly být ze strany Francie porušeny:

- článek 3 stanovující zákaz podrobování nelidskému či ponižujícímu zacházení anebo trestu,
- článek 8 zakotvující právo na respektování soukromého života,
- článek 9 věnující se svobodě projevu náboženského vyznání,
- článek 10 zakotvující svobodu projevu,
- článek 11 garantující svobodu shromažďování a sdružování,
- článek 14 zakotvující zákaz diskriminace při užívání práv a svobod garantovaných Úmluvou.

Francie se přitom dovolávala druhého odstavce článku 9, který předjímá zákonné zásahy do fora externa (viz kapitola 2.2.1 *Fora ve světle Úmluvy*). Odůvodněnost tohoto zásahu přitom postavili na těchto třech podkladech:²⁰⁵

- 1 Respektování rovnosti mužů se ženami,
- 2 respektování lidské důstojnosti,
- 3 respektování minimálních požadavků společenského života.

Všechny výše uvedené motivy dle postoje francouzské vlády opravňovaly stát k tomuto zásahu.

K prvním dvěma bodům autorka považuje za důležité poznamenat, že stěžovatelka uváděla zahalování výlučně z vlastního přesvědčení a do

²⁰⁵ Rozsudek ESLP ze dne 1.7.2014 *S.A.S. proti Francii*, stížnost č. 43835/11. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["S.A.S."\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-145466"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

zahalování tedy nebyla nucena. ESLP k tomuto uvedl, že se smluvní státy nemohou dovolávat rovnosti žen a mužů, aby tak zdůvodnily zákaz praxe, kterou si ženy obhajují.²⁰⁶ Stejně tak argument důstojností byl razantně odmítnut, což představuje judikatorní posun²⁰⁷ oproti starším rozhodnutím zaměřeným na danou problematiku. Jako pochybné ESLP označil argumenty, že zahalená žena bariérou přes tvář de facto vyjadřuje pohrdání (nezahaleným) okolím a činí tak v rozporu s důstojností ostatních.

Ačkoliv se ESLP neztotožnil s prvními dvěma body, zabývajícími se genderovou rovností mužů se ženami a lidskou důstojností, v souladu s doktrínou „margin of appreciation“ a s ohledem na tradičně sekulární povahu Francie stěžovatele nakonec nevyhověl. Francie si dle Velkého senátu zásah do článků 8 a 9 Úmluvy dostatečně odůvodnila, když se na zákonné úrovni snažila prosadit tzv. minimální požadavky soužití ve společnosti²⁰⁸ s ohledem na fakt, že lidská tvář představuje ve společnosti důležitou roli v oblasti sociální interakce. Komunitní život stojí na otevřené mezilidské interakci, které lze dle vyjádření ESLP se závojem jen stěží dosáhnout.

Ze strany Francie navíc zákonnému zásahu předcházely některé další kroky, mj. tzv. zpráva o celoobličejovém zahalování²⁰⁹ na území Francie, vypracovaná parlamentní komisí během šesti měsíců v rozsahu 200 stran. Zpráva zdůrazňovala vysoký nárůst burek a nikábů ve francouzské společnosti. Z téměř nezaznamenaného výskytu v roce 2000 na údajných 1900 případů k roku 2009. Z toho je 90 % žen ve věku do 40 let, dvě třetiny jsou francouzské národnosti, pouze v případě jedné čtvrtiny se jednalo o

²⁰⁶ Bod 77 rozsudku ESLP ze dne 1.7.2014 *S.A.S. proti Francii*, stížnost č. 43835/11. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["S.A.S."\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-145466"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

²⁰⁷ versus Leyla Sahin proti Turecku a Dahlab proti Švýcarsku

²⁰⁸ tzv. living together

²⁰⁹ a report on “the wearing of the full-face veil on national territory”

konvertitky k islámu. Předmětná zpráva taktéž odděluje nošení burky a nikábu od náboženských požadavků v Koránu. Doslovně spojuje jejich nošení se silící vlnou extremismu.

Autorka považuje za zajímavé taktéž negativní stanovisko k celoobličejovému zákazu ze strany Národní poradní komise pro lidská práva (dále jen komise).²¹⁰ Ta se k zákonu vyjadřovala jako ke zbytečně restriktivnímu opatření. Nepovažovala princip sekularismu státu za dostatečný motiv k zásahu do manifestace společenského vyznání. Vyjádřila se také v tom smyslu, že není na státu, aby posuzoval, zda konkrétní forma projevu vyznání je, či není relevantní v kontextu posvátných textů (Koránu). Jinými slovy – stát by neměl posuzovat, zda hidžáb je nábožensky konformním oděvem, zatímco nikáb není.

Na co však komise skutečně jednoznačně poukázala, bylo riziko stigmatizace muslimské minority. Z hlediska sociologie práva je vždy podstatné, zda cíl dané právní úpravy v širším měřítku nepřináší nežádoucí společenské důsledky. Zde se autorka přiklání k názoru, že stigmatizace muslimek jednoznačně vedla k radikalizaci mladší generace muslimů, o čemž bude pojednáno níže.

9.4.3 Kritická reflexe soudního rozhodnutí

V úvodní kapitole v části zabývající se kolonizací (kapitola 3.3.1 *Závoj a koloniální feminismus*) autorka zmiňuje také tzv. psychologii kolonizace. Ta je představována snahou hegemonu zasáhnout do samotného centra kulturního sebeurčení, ve snaze podmanit si obyvatelstvo okupovaného území. V časech francouzské okupace Alžírsko, jak poukazuje autorka Fanon,²¹¹ bylo toto centrum představováno právě fenoménem zahalování. Zahalování představovalo jednoduchou a především okamžitou vizuální

²¹⁰ Commission nationale consultative des droits de l'homme – CNCDH

²¹¹ FANON, Frantz. *Algeria unveiled*. In: *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Zed Books, 2003, s.74-85, s.79.

demonstraci kultury původního obyvatelstva a později taktéž akt vzdoru ve smyslu nepodmanění se vůli, kultuře a představám kolonizátora.

Francouzský jazyk a kulturní měřítko kolonizátora však nakonec vtiskla mezi Alžírskem a Francií pevné nesmazatelné pouto.²¹² V situaci nastalé o více než půl druhého století později, v případě alžírské menšiny na francouzském území, jsou karty rozdány obráceně. Zahalování²¹³ je nově příchozím fenoménem, muslimské obyvatelstvo je v menšině v tradičně sekulární zemi. Autorka poukazuje na to, že k oné *kumulaci vůle přežít*, která je jinak vlastní období kolonizace, došlo znovu, a to v době poměrně nedávné – tzv. šátkový zákon z roku 2004. Autorka toto dokládá závěry aktuální oxfordské studie *Veiling*.²¹⁴ Skrze kulturní vzdor, který v případě zásahu do kulturního centra nastane, se menšina ve společnosti radikalizuje. A tento zásah do centra kulturního sebeurčení je představován postavením zahalování mimo zákon. Kulturní vzdor, *radikalizace*, pak spočívá v tom, že nadcházející generace znatelně více, než by se bývalo předpokládalo, setrvávají na tradicích ve snaze znovunalezení vlastního sebeurčení. Francie je v předmětné studii taktéž přímo zmíněna.

Lze předpokládat, že nebýt invazivního zákonného omezení, mladá generace dívek by s nejvyšší pravděpodobností byla bývala od zahalování

²¹² Alžírsko byl dobyt v roce 1830 (tehdy ještě součástí Osmanské říše). Spolu s Tuniskem a Marokem tvořily tyto státy tzv. francouzskou Afriku. Po Alžírské válce za nezávislost (1954-1962) z počátku neochotný Charles de Gaulle přistoupil na příměří podepsáním Évianské dohody z 18.3.1962. V červenci 1962 pak proběhlo referendum, pro nezávislost Alžírka se vyslovilo 99,7 % občanů. Vedle okupantů pak do Francie migrovala taktéž celá řada alžírských pro francouzských občanů. Společný jazykový a vtisknutý kulturní základ pak zapříčinil to, že se Francie stala cílem mnoha rodin, které se rozhodly z rozličných důvodů opustit vlast.

²¹³ Alžírská *abaya* byla často doplňována závojem skrývajícím obličej, takže se co do rozsahu zahalování prakticky jednalo o nikáb (viz kapitola 7 *Typologie šátků*).

²¹⁴ CARVALHO, Jean-Paul. (2009) *Veiling*. (Working paper). Department of economics, University of Oxford.

Dostupné z: <http://www.economics.ox.ac.uk/Department-of-Economics-Discussion-Paper-Series/a-theory-of-the-islamic-revival>

přirozeně upustila. Ono restriktivní zákonné omezení svobody projevu však generace alžírské menšiny vnímala jako manifestační potlačování tradice zakořeněné v kulturním okruhu jejich předků. A ačkoliv vyprázdňení veřejného prostoru od tohoto náboženského symbolu mělo vést společnost k větší otevřenosti, samotný zákaz vydal signál zcela odlišný.

Odhlédneme-li úvahy de lege lata i de lege ferenda a poskytneme více prostoru sociologii práva: Komu je pak tzv. šátkovým zákonem zasaženo do svobody projevu? Jsou to právě ty Francouzky a cizinky na francouzském území, které jsou věřícími muslimkami a zároveň ve veřejném prostoru aktivně uplatňovaly konkrétní element náboženské svobody – a tím je zahalování postavy. Samotným zákonem – legislativním prostředkem přeci nebylo zasaženo do sféry všech muslimek, nýbrž jen těch, které uplatňovaly svou svobodu konkrétním způsobem – tedy praktikovaly zahalování. Na základě výše uvedeného se jeví logické předpokládat, že se zákon střetne s rozhořčením dané množiny žen – muslimek – praktikujících zahalování. Nadto lze také důvodně předpokládat (a francouzští legislativci s tímto také počítali²¹⁵), rozčarování zbytku množiny muslimské komunity, a to jak mužů, tak žen nepraktikujících zahalování. Kdyby ostatní ženy chtěly k zahalování eventuálně přistoupit, nadále nemohou v tomto směru absolutně uplatňovat svou náboženskou svobodu.

S čím ale rozhodně nikdo nepočítal, byl faktický sociologický dopad šátkového zákona na skupinu Francouzů, kteří:

- a) se ve Francii narodili,
- b) aktivně dosud neuplatňovali daný element náboženské svobody, tedy *nepraktikovali zahalování*,
- c) mají pevné pojítko s francouzským tradičním odíváním a tomu také zrcadlově odpovídající nulové pojítko s tradičním odíváním země

²¹⁵ Jak dokládá nedoporučení legislativní rady (Conseil d'Etat), o kterém se zmiňuje předmětné rozhodnutí ESLP S.A.S. proti Francii.

původu jejich rodičů, tedy z hlediska oblékání jsou společensky integrováni,

d) jsou *ateisty* a (nebo)

e) nijak zvlášť se o *tradice země původu svých předků* *nenásledují*, mnohdy je nezajímají, nezaobírají se jimi, nebo je prostě již neznají.

Za tento faktický sociologický dopad autorka označuje radikalizaci této menšiny, která je taktéž podložena zmíněnou oxfordskou studií *Veiling*. Jinými slovy: Ač je to na základě výše zmíněných bodů a) – e) překvapivé, nově ve francouzské společnosti vyvstal kulturní vzdor muslimské komunity, která byla dosud z hlediska odívání vizuálně integrována.

Jak ale může dojít k radikalizaci té generace Francouzů, kteří sice jsou potomci alžírských přistěhovalců, ve Francii se však narodili a pojitko s francouzskými tradicemi - co do odívání - mají zákonitě pevnější, než spojení s tradicemi země původu jejich rodičů? Autorka se domnívá, že ad absurdum bylo skupině mladých lidí - na zákonné úrovni - naznačeno, že setrvání na konkrétní tradici „není vítáno.“ Zahalování některých Francouzů, se kterými člen skupiny sdílí stejné předky a stejný kulturní okruh původu, „není francouzské“. Toto zjištění mohlo být pro danou komunitu poněkud překvapivé, protože dosud nikdy nepocítila, že by se vůči tradicím kulturního okruhu země jejich původu vůbec někdo vymezoval.

Zatímco svoboda vedla k pluralitě, následný zákaz s sebou přinesl polarizaci společnosti. Silným psychologickým prvkem je zde vyznačení dělící čáry mezi tím, co je naše a tedy vítané, a jejich/vaše potažmo nevítané. Členům této komunity bylo naznačeno, že tradice země jejich původu zde není vítána.

Oproti generacím již narozeným ve Francii představuje zcela jiný případ osoba, která přechází z jednoho kulturního okruhu do jiného. Taková je totiž s (ne)setrváním na svých kulturních tradicích přímo konfrontována. Nezahalená žena, která se v roce 1962 přestěhovala z Alžírsko do Francie, pokud se ve Francii nezahlavala, pak uplatňovala svobodu projevu v podobě nesetrvání na tradicích kulturního okruhu svého původu.

Nezahalená dívka narozena alžírským rodičům ve Francii jistě také uplatňuje svobodu nezahalování se, na rozdíl od předchozího případu se však nevzdává tradic původního kulturního okruhu, neboť jejím původním prostředím je to francouzské.

Ačkoliv se skupina mladých lidí s tradicemi svých předků doposud neztotožňovala, šátkový zákon si vyložila jako signál manifestace jejich vlastní jinakosti vyslaný společností směrem k celé komunitě. Tento mechanismus dělící čáry na *naše a cizí* se střetnul s fenoménem vykořeněné generace (tzv. druhá generace). Ta se - jak ostatně vyplývá z jejího názvu - neztotožňuje s tradicemi svých předků a často je ani nezná.

Náhle bylo restriktivním zásahem na zákonné úrovni též jisté, že se tato generace nestřetla ani s prostředím země narození. Jinými slovy ani stát, který by měl být jejich vlastní, pro ně nemá pochopení. Stát v případě některé významné menšiny není ochoten respektovat její původní tradice a tímto zároveň poukazuje na *jinakost* této menšiny od jednolité většinové společnosti, reflektuje tuto jinakost do potomků přistěhovalců a konfrontuje je s ní.

Odvetným fenoménem je radikalizace vykořeněné generace, a to nikoliv nutně ve smyslu *islámské fundamentalistické radikalizace*, avšak ve smyslu pátrání po tradicích země původu jejich předků, seznamování se s náboženstvím a zvyky tohoto kulturního okruhu, přičemž právě vůči těmto tradicím byla generace původně (rozuměj před legislativním zásahem) netečná. Výsledným fenoménem je takové malé francouzské „*nouveau voilement*“: Řada dívek začala nosit hidžáb. Ačkoliv právní úprava primárně směřovala proti absolutně skryté identitě a nejradikálnějšímu způsobu zahalování, rozšíření závoje francouzská vláda rozhodně nečekala. Nejedná se však jen o fenomén zahalování. Jak zmiňuje studie Veiling, taktéž pátrání

po kulturním okruhu předků ²¹⁶ je odvetným fenoménem těchto restriktivních zásahů.

²¹⁶ Rozšířeno je například učení se jazyku u části menšiny, která jazyk předků neznala; doplňování si znalostí o historii země původu, kterou se komunita dříve hlouběji nezabývala, neboť sami sebe označovali za Francouze.

10 ZÁVĚR

Nejtěžším úkolem během psaní diplomové práce bylo pro autorku pochopit samotný smysl zahalování muslimských žen. Z výsledků bádání přitom jednoznačně vyplývá, že nelze souhlasit s paušalizujícími závěry, se kterými se část evropské (nezahalené) společnosti ztotožňuje. Zahalování jako takové není pro ženu či dívku dehonestující, nevyjadřuje podřadnost žen vůči mužům, ani útlak žen ve společnosti obecně.

Představy, že kdyby se ženy v arabském světě emancipovaly, šátek by odložily, nemusejí být vždy správné. Samotní představitelé arabského feminismu se na jeho nošení či odložení nemohli shodnout. Některé feministky se v průběhu historie zahalovaly a zahalují i dnes. Zahalování nemusí být ani společensky zakořeněný zvyk, jak dokazuje existence historické etapy 60. a 70. let minulého stolení doprovázené fenoménem „new veiling“. Tehdy se dívky náhle začaly odívat tradičním způsobem, a to navzdory přáním svých rodičů. Vyjadřovaly tak vzdor vůči společnosti a nošení šátku pro ně znamenalo akt rebelství.

Předpoklady, že muslimské ženy se zahalují čistě pro textuální následování svaté knihy islámu, také nejsou zcela správné. V první řadě je požadavek na zahalování v Koránu přinejmenším velmi podobný tomu biblickému. Zda zahalování Korán skutečně přikazuje, není zcela jednoznačné. Posvátný text rozhodně nekoresponduje se všemi formami odívání, se kterými se lze v případě muslimských žen setkat, v arabském světě i mimo něj. Zatímco z textu Písma jednoznačně vyplývá požadavek na skrývání vlasů a celkovou cudnost v odívání (nejen u žen), v případě zahalování celé tváře burkou tak, jak lze vidět v některých částech Afghánistánu, se jedná spíše o kmenový zvyk, který by v textu Koránu jen těžko našel oporu.

Muslimský šátek jednoznačně představuje symbol. Problém nastává, když se společnost nesnaží o jeho pochopení a dochází tak k jeho dezinterpretaci. Nošení hidžábu pro muslimskou ženu nemusí nutně

vyjadřovat sounáležitost s islámem. Stejně jako žena nosící náhrdelník s křížkem tento symbol nemusí nosit pro svou příslušnost ke křesťanství, muslimský šátek žena nemusí individuálně vnímat jako primárně náboženský symbol. Mnohem častěji může být zahalování pro ženu představovat sounáležitost ve vztahu ke komunitě přistěhovalců nebo k regionu, v němž má žena kořeny. Zvláště v souvislosti s nastálou migrační krizí lze očekávat střet dvou odlišných kulturních okruhů. Část obyvatel, kteří do Evropy přišli, si s sebou tento zvyk či náboženský symbol přinesli.

Velmi důležitý motiv pro zahalování ve společnosti, kde nošení šátku není společenskou normou a dokonce může být naopak vnímáno negativně, není nic jiného než ženský stud. Stejně jako je pro českou ženu nepředstavitelné, že by vyšla ven sice oblečená, avšak bez podprsenky, je pro ženu zvyklou na skrývání vlasů nepředstavitelné jejich odhalení na veřejnosti. Jedná se přitom o situace velmi podobné: Muži by nenošení obou oděvů ocenili a žena by ve společnosti rozhodně nevypadala nezvykle. Obě jsou přeci běžným způsobem oblečené. V obou případech by se však žena cítila přinejmenším nekomfortně. A to jednoduše proto, že je na nošení daného oděvu zvyklá. Nutit ženu skrývajících si vlasy, aby šátek nenosila, vnímá autorka jako nedůstojné. Ve chvíli, kdy žena z rozličných důvodů na zahalování trvá, avšak tvář má odhalenou, neexistuje žádná překážka v komunikaci, ani identifikaci v případě narůstajícího počtu bezpečnostních požadavků.

O zcela jinou situaci se však jedná v případě zahalování celé postavy, včetně tváře. Česká republika je velice benevolentní zemí, co se míry odhalování týče. Spoře oblečené dívky lze běžně vídat v médiích a minimálně ve městech i běžně na ulicích. Tento minimalismus v zahalování na celospolečenské úrovni není vnímán nijak negativně. Nošení burky je vůči tomuto fenoménu úplným protipólem. Ve chvíli, kdy by nosilo burku pouze pár žen, nejednalo by se o situaci, která vyžaduje jakékoliv opatření. Čemu se však celá Evropa brání, je situace, kdy by zde existoval celý dav zahalených žen, kterým není vidět do tváře.

Říká se, že oči jsou oknem do duše a samotná tvář má v evropském prostředí jedinečnou hodnotu. V průběhu historie se pro Evropany stala symbolem individuality a jedinečnosti každé osoby. Tak, jako je v arabském světě pro návštěvníky, kteří se nechtějí chovat arogantně a k zemi přistupují s respektem, stanoven minimální standard zahalování, Evropa má podobně danou nejnižší míru odhalení. A tou je právě tvář.

Jak řekl Evropský soud pro lidská práva v případě S.A.S. proti Francii, jedním z pravidel harmonického soužití několika skupin ve společnosti, je oboustranná schopnost a možnost vzájemné komunikace bez bariéry, kterou závoj přes obličej nebo dokonce přes oči jednoznačně představuje. Jedná se přitom o bariéru jak pro zahalenou ženu směrem ven, tak pro její okolí směrem k ní. Bylo by velmi těžké se plně integrovat, pokud si závoj z celé postavy včetně tváře může žena sundat jen v soukromí. Z důvodu, že nošení burky a nikábu není evropské společnosti vlastní, komunikace s takto zahalenou ženou je pro Evropana velmi komplikovaná.

Zahalování je v Evropě vnímáno velmi různorodě. I když ve střední Evropě bylo ještě před dvaceti lety pravidlem, aby žena při návštěvě mše měla zahalený trup i vlasy, dnes se již ani v kostele na cudném odění nelpí. Šátky, které si u nás kdysi vázaly vdané ženy, se nenosí už ani na vesnici, kde se tradice déle zachovávají. Zvyk zahalování z Evropy převážně vymizel a dá se s jistotou říci, že v České republice zmizel nadobro.

Přestože naše babičky šátek běžně nosily, společnost si jen těžko hledá cestu k hidžábu, stejně jako k novému náboženství, které nemá na evropském kontinentu tradici. Pochopení smyslu zahalování však může představovat cestu k pochopení nově přicházejícího náboženství a hodnot, které si s sebou jeho vyznavači přinesli.

11 SEZNAM PRAMENŮ

11.1 MONOGRAFIE, PUBLIKACE, SBORNÍKY, ODBORNÉ ČLÁNKY

- AGHA, Petr. Muslimské šátky v evropském veřejném prostoru. In *Právník: teoretický časopis pro otázky státu a práva*. 2015, roč.154, č.10, s.785-800. Praha: Ústav státu a práva AV ČR. ISSN 0231-6625.
- AHMED, Leila. *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*. New Haven: Yale University Press, 1992. ISBN 0-300-05583-8.
- AMĪN, Qāsim. The liberation of women: and, The new woman : two documents in the history of Egyptian feminism. Cairo: American University in Cairo Press, c2000, 224 s. ISBN 9774245679.
- BADRAN, Margot. *Huda Sharawi*. In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Vol.4, edited by John L.Esposito, Oxford: Oxford University Press, s.45.
- BARON, Beth. *Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations*. Middle Eastern Studies 25.3, 1989, s.370–386.
- BEHIERY, Valerie. *A Short History of the (Muslim) Veil*. Published in *Implicit religion: journal of the Centre for the Study of Implicit Religion and Contemporary Spirituality*. Equinox Publishing Ltd. 2013, s.397-415. ISSN 1463-9955.
- Bureš, J., Drápal, L., Krčmář, Z. a kol. *Občanský soudní řád. Komentář. II. díl. 7 vydání*. Praha : C.H.Beck, 2006, str. 1303.
- CLANCY-SMITH, Julia Ann a Frances GOUDA. *Domesticating the empire: race, gender, and family life in French and Dutch colonialism*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1998, s.154-177. ISBN 0813917816.
- EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, 224 s. ISBN 1859739296.
- *Evropská úmluva o lidských právech: komentář*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 2012, 1660 s. ISBN 978-80-7400-365-3.

- FANON, Frantz. *A dying colonialism*. London: Writers and Readers, 1965, 181 s., s.59. ISBN 0904613984.
- FANON, Frantz. *Algeria unveiled*. In. *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Zed Books, 2003, s.74-85.
- FEUCHTWANGER, Lion. *Židovka z Toleda*. Praha: Odeon, 1986, 496 s.
- HOODFAR, Homa. *The Veil in Their Minds and on Our Heads: Veiling practices and Muslim Women*. Politics of Culture in the Shadow of Capital, edited by Lisa Lowe and David Lloyd: Durham, NC: Duke University Press, 1997, s. 254-279.
- KAHF, Mohja. *Western representations of the Muslim woman: from termagant to odalisque*. 2nd pbk. print. Austin: University of Texas Press, 2002, 210 s. ISBN 0-292-74337-8.
- *Korán*. Praha: Československý spisovatel, 2012, 797 s. ISBN 978-80-7459-080-1.
- LAZREG, Marnia. *Torture and the twilight of empire: from Algiers to Baghdad*. Princeton: Princeton University Press, c2008, 360s, s.150-151. ISBN 069113135X.
- LINDISFARNE, Nancy a Bruce INGHAM. *Languages of dress in the Middle East*. Richmond, Surrey: Curzon, in association with the Centre of Near and Middle Eastern Studies, SOAS, 1997, 216 s. ISBN 0700706712.
- *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, 906 s. ISBN 978-80-7357-750-6.
- MABRO, Judy. *Veiled half-truths: Western travellers' perceptions of Middle Eastern women*. New York: I.B. Tauris, 1991. ISBN 1850430977.
- MACLEOD, Arlene E. *Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*, Columbia University Press; Reprint edition, 1993, 201 s. ISSN 978-0231072816.
- MOGHISSI, Haideh. *Feminism and Islamic fundamentalism: the limits of postmodern analysis*. New York: Zed Books, 1999, 166 s. ISBN 1856495906.
- ORTKEMPER, Franz-Jozef. *První list Korintánům*. Vyd. v KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 170 s. ISBN 80-7192-385-0.

- ROALD, Anne Sofie. *Women in Islam: the Western experience*. New York: Routledge, 2001, 360 s. ISBN 0415248965.
- SOUEIF, Ahdaf. *The Language of the Veil*. In. *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Modern Art Oxford, 2003, s. 110-119, s.112.
- Všeobecná deklarace lidských práv a svobod ze dne 10. 12 1948, přijata a vyhlášena rezolucí Valného shromáždění OSN č. 217/III.A. In: MRÁZEK, Josef. *Dokumenty ke studiu mezinárodního práva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., 2005. 444 s. ISBN 80-86898-08-3.
- WILLIAMS, John Alden. *Veiling in Egypt as a Political and Social Phenomenon*. In. *Islam and Development*, edited by John L. Esposito, New York, 1980, s. 71-86.
- YEĞENOĞLU, Meyda. *Colonial fantasies: towards a feminist reading of Orientalism*. New York: Cambridge University Press, 1998, 196 s. ISBN 0521626587.
- ZUHUR, Sherifa. *Revealing veiling: Islamist gender ideology in contemporary Egypt*. Albany, NY: State University of New York Press, c1992, 218 s. ISBN 0791409287.

11.2 DOKUMENTY A PRÁVNÍ PŘEDPISY

- Amsterodamská smlouva pozměňující smlouvu o Evropské unii, smlouvy o založení evropských společenství a související akty 1997/C 340/01. In: EUR-Lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 15. 02. 2016].
- Dodatkový protokol č. 1 k Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 20. 3. 1952, vyhlášený sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

- Listina základních práv Evropské unie ze dne 12. 12. 2007, ve znění publikovaném v Úředním věstníku EU pod č. 2012/C 326/02. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>
- Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. [online] Šátkový zákon. [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>
- Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].
- Mezinárodní pakt o občanských a politických právech ze dne 19. 12. 1966, vyhlášen sdělením ministerstva zahraničních věcí pod č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 1. 3. 2016].
- Směrnice Evropského parlamentu a Rady 2000/43/ES ze dne 29. června 2000 o rasové rovnosti. In: EUR-Lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 25. 3. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:32000L0043:cs:HTML>
- Směrnice Rady č. 2000/78/ES, ze dne 27. 11.2000, kterou se stanoví obecný rámec pro rovné zacházení v zaměstnání a povolání. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>

- Směrnice Rady č. 2000/78/ES, ze dne 27. 11.2000, kterou se stanoví obecný rámec pro rovné zacházení v zaměstnání a povolání. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>
- Smlouva o fungování Evropské unie v konsolidovaném znění publikovaném v Úředním věstníku EU pod č. 2008/C 115/01 dne 9. 5. 2008. In: EUR-lex [právní informační systém]. Úřad pro publikace Evropské unie [cit. 1. 2. 2013]. Dostupné z: <http://eur-lex.europa.eu/>
- Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod ze dne 4. 11. 1950, vyhlášená sdělením federálního ministerstva zahraničních věcí pod č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 6. 3. 2016].
- Usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].
- Usnesení č. 2/1993 Sb., předsednictva České národní rady o vyhlášení Listiny základních práv a svobod jako součástí ústavního pořádku České republiky, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 25. 3. 2016].
- Ústavní zákon č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.
- Zákon č. 198/2009 Sb. o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů (antidiskriminační zákon), ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].
- Zákon č. 200/1990 Sb., o přestupcích, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].
- Zákon č. 84/1990 Sb., o právu shromažďovacím, ve znění pozdějších předpisů. In: ASPI [právní informační systém]. WoltersKluwer ČR [cit. 16. 3. 2016].

11.3 SOUDNÍ ROZHODNUTÍ

- 70 BVerfGE 130, 1985 – Kruzifix. dostupné z bverfg.de
- BVerfG, 2 BvR 1436/02, 24.9.2003 – Koptfuch, dostupné z bverfg.de
- BVerfGE 93, 1 – Kruzifix; dostupné z bverfg.de
- Centre pour l'égalité (2005), p. 15; Centre pour l'égalité (2011), p. 25; [cit. in US Department of State, International Religious Freedom Report 2010: Belgium, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>]
- Constitutional Court of Belgium, Arrêt no. 148/2011, [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].
- Constitutional Court of Belgium, Arrêt n°. 40/2011, 15 March 2011. [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].
- Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 1. 7. 2010, Pl. ÚS 9/07. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>
- Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 11. 3. 2003, I. ÚS 671/01. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>
- Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 2. 6. 1999, Pl. ÚS 18/98. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 6. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>
- Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 26. 3. 2003, I. ÚS 42/02. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>
- Nález Ústavního soudu České republiky ze dne 27. 11. 2002, Pl. ÚS 6/02. In: NALUS [právní informační systém]. Ústavní soud [cit. 16. 3. 2013]. Dostupné z: <http://nalus.usoud.cz/Search/Results.aspx>
- Rozhodnutí EKLP ze dne 12. 10. 1978, *Arrowsmith proti Spojenému království*, stížnost č. 7050/75. In: HUDOC [právní informační systém].

Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>

- Rozsudek ESLP ze dne 1.7.2014 *S.A.S. proti Francii*, stížnost č. 43835/11. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["S.A.S."\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-145466"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)
- Rozsudek ESLP ze dne 10.11.2005 *Leyla Sahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["dahlab"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-70956"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)
- Rozsudek ESLP ze dne 13. 4. 2006 *Kosteski proti Bývalé jugoslávské republice Makedonii*, stížnost č. 55170/00. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>
- Rozsudek ESLP ze dne 15.2.2001 *Dahlab proti Švýcarsku*, stížnost č. 42393/98. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"appno":\["42393/98"\],"itemid":\["001-22643"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)
- Rozsudek ESLP ze dne 26. 4. 1979 *Sunday Times v. Spojené království*, stížnost č. 6538/74. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.echr.coe.int/echr/en/hudoc>
- Rozsudek ESLP ze dne 4.12.2008 *Dogru proti Francii*, stížnost č. 27058/05. In: HUDOC [právní informační systém]. Evropský soud pro lidská práva [cit. 16. 3. 2016]. Dostupné z: [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"fulltext":\["Dogru"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-90039"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

11.4 ELEKTRONICKÉ A JINÉ PRAMENY

- ANTIFA.CZ. Policejní provokace, nebo blamáž konspirátorů [online]. In: *Antifa* [online]. 8.2. 2016 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z: <http://www.antifa.cz/content/policejni-provokace-nebo-blamaz-konspiratoru>
- BRENNER, SUZANNE. Reconstructing self and society: Javanese Muslim women and “the veil”. *American Ethnologist* [online]. 1996, **23**(4), 673-697 [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1525/ae.1996.23.4.02a00010. ISSN 00940496. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1525/ae.1996.23.4.02a00010>
- CARVALHO, Jean-Paul. (2009) *Veiling*. (Working paper). Department of economics, University of Oxford. Dostupné z: <http://www.economics.ox.ac.uk/Department-of-Economics-Discussion-Paper-Series/a-theory-of-the-islamic-revival>
- Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme, *Les Signes d'appartenance convictionnelle : état des lieux et pistes de travail*, March 2011, pp. 15–21. [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].
- Elaine Ganley, *Turbans out, Hairnets in for Boys under French Law*, National Post, 19 May 2004, s. A16, [cit. in Freedom of Religion and Religious Symbols in Public the Sphere, Laura Barnett, Law and Government Division, [online] 22.9.2008 [cit.29.3.2016]].
- HIRSCHMANN, Nancy J. Western Feminism, Eastern Veiling, and the Question of Free Agency. *Constellations* [online]. 1998, **5**(3), 345-368 [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1111/1467-8675.00100. ISSN 1351-0487. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/1467-8675.00100>
- LAMPEN, Jerry. Dutch cabinet approves partial ban on Islamic veil in public areas [online]. In: *The Guardian* [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.theguardian.com/us-news/2015/apr/13/former-blackwater-guards-sentencing-baghdad-massacre>.
- MERNISSI, Fatima. Virginité and patriarchy. *Women's Studies International Forum* [online]. 1982, **5**(2), 183-191 [cit. 2016-03-31].

DOI: 10.1016/0277-5395(82)90026-7. ISSN 02775395. Dostupné z: <http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/0277539582900267>

- MOGHADAM, VALENTINE M. Islamist Movements and Women's Responses in the Middle East. *Gender & History* [online]. 1991, 3(3), 268-286. [cit. 2016-03-31]. DOI: 10.1111/j.1468-0424.1991.tb00131.x. ISSN 09535233. Dostupné z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1468-0424.1991.tb00131.x>
- POTMĚŠIL, Jan. Šátky našich babiček, zahalování v Teplicích a co říká zákon o maskování. In: *Jiné právo* [online]. 2014, 30. 9. 2014 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z: <http://jinepravo.blogspot.cz/2014/09/satky-nasich-babicek-zahalovani-v.html>
- TRAXLER, Zdeněk. Teplice uvažují o vyhlášce zakazující zahalování obličejů. In: *Deník.cz* [online]. 2014, 28. 8. 2014 [cit. 2016-03-15]. Dostupné z: http://www.denik.cz/z_domova/teplice-uvazuji-o-vyhlasce-zakazuji-zahalovani-obliceju-20140828-idwr.html
- US Department of State, International Religious Freedom Report 2010: France, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>
- US Department of State, International Religious Freedom Report 2010: Belgium, [online]. [cit. 26. 3. 2016]. Dostupné z: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/>

11.5 OBRÁZKY

- Afghan women wearing burqas when going outside in northern Afghanistan od autora Steve Evans je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Burqa_Afghanistan_01.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- An Iraqi schoolgirl watches an American convoy pass by on a street, foto: Peter Rimar, dostupný na adrese: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:IraqiSchoolGirl01b.jpg?uselang=cs> Wikipedia Commons, CC BY SA 2.5, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/>.

- Closeup of the battula, a golden scarf covering the face, which is part of the traditional Arabic Bandari costume of Southern Iran, foto: Hamed Saber, dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bandari_battula.jpg cs Wikipedia Commons, CC BY SA 2.5, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/>.
- Example of an Uzbek Paranja od autora Khushal Khan Nurzai je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Uzbek_paranja.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- HateFreeCulture, facebooková stránka [online] 23.11.2012 [cit.29.3.2016]]. Dostupné z: <https://www.facebook.com/HateFreeCulture/photos/pb.287724754662359.-2207520000.1456613744./704982839603213/?type=3&theater>
- Hijab od autora Hajourei Ha je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hijab_children.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- Lady wearing Jilbab in Zanzibar od autora Rahimadatia je dostupný na adrese: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jilbab_in_Zanzibar_\(cropped\).jpg?uselang=cs](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jilbab_in_Zanzibar_(cropped).jpg?uselang=cs) a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- On the beach, Oman, Arabian Peninsula, woman in abaya od autora Lars Plougmann je dostupný na adrese: <https://www.flickr.com/photos/75062596@N00/351854992a> je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- Three matrons in traditional Kazakh dress je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kazakh_women.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

- Woman wearing "burqini" swimwear in Egypt od autora Giorgio Montersino je dostupný na adrese: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Burqini.jpg> a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- Women in Haik at the port Algeria je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:N°3_HAIK.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 4.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.
- Women in India (Jaipur), traditional dress od autora Steve Evans je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jaipur-India_n001.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.
- Young Woman in Chador - Outside Imam Mosque - Isfahan - Iran od autora Adam Jones je dostupný na adrese: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Young_Woman_in_Chador_-_Outside_Imam_Mosque_-_Isfahan_-_Iran_\(7433287080\).jpg?uselang=cs](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Young_Woman_in_Chador_-_Outside_Imam_Mosque_-_Isfahan_-_Iran_(7433287080).jpg?uselang=cs) a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

12 PŘÍLOHY

Obrázek č.1



Součástí projektu HateFree Culture zobrazující řadu známých i neznámých osobností, které jsou příslušníky určité minority (sexuální, náboženské). Fotografie byly doprovázeny anonymizovanými příspěvky diskutérů na facebookové stránce projektu.²¹⁷

²¹⁷ HateFreeCulture, facebooková stránka [online] 23.11.2012 [cit.29.3.2016]]. Dostupné z: <https://www.facebook.com/HateFreeCulture/photos/pb.287724754662359.-2207520000.1456613744./704982839603213/?type=3&theater>

Obrázek č.2



Abaya: Pokrývka hlavy a dlouhé šaty zahalující postavu, typicky černá barva; obvyklá kombinace – *abaya a shayla*.²¹⁸

²¹⁸ On the beach, Oman, Arabian Peninsula, woman in abaya od autora Lars Plougmann je dostupný na adrese: <https://www.flickr.com/photos/75062596@N00/351854992a> je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.3



Al-Amira nebo i Ameera: Nejrozšířenější verze na západě, tzv. „*princeznin hidžáb*.“ Zdobený závoj pokrývající hlavu, složený ze 2 samostatných šátků.²¹⁹

²¹⁹ An Iraqi schoolgirl watches an American convoy pass by on a street, foto: Peter Rimar, dostupný na adrese: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:IraqiSchoolGirl01b.jpg?uselang=cs> Wikipedia Commons, CC BY SA 2.5, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/>.

Obrázek č.4



Batula: Specifická „maska“ přes obličej, dále zahalena celá postava; v dnešní době již téměř vymizelo, dochováno spíše na venkově a u starší generace.²²⁰

²²⁰ Closeup of the battula, a golden scarf covering the face, which is part of the traditional Arabic Bandari costume of Southern Iran, foto: Hamed Saber, dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bandari_battula.jpg cs Wikipedia Commons, CC BY SA 2.5, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/>.

Obrázek č.5



Birquini: Variace na burku, přizpůsobenou k plavání (burka + bikiny – birquini). Žena má odhalenou pouze tvář.²²¹

²²¹ Woman wearing "burqini" swimwear in Egyptod autora Giorgio Montersino je dostupný na adrese: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Burqini.jpg> a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

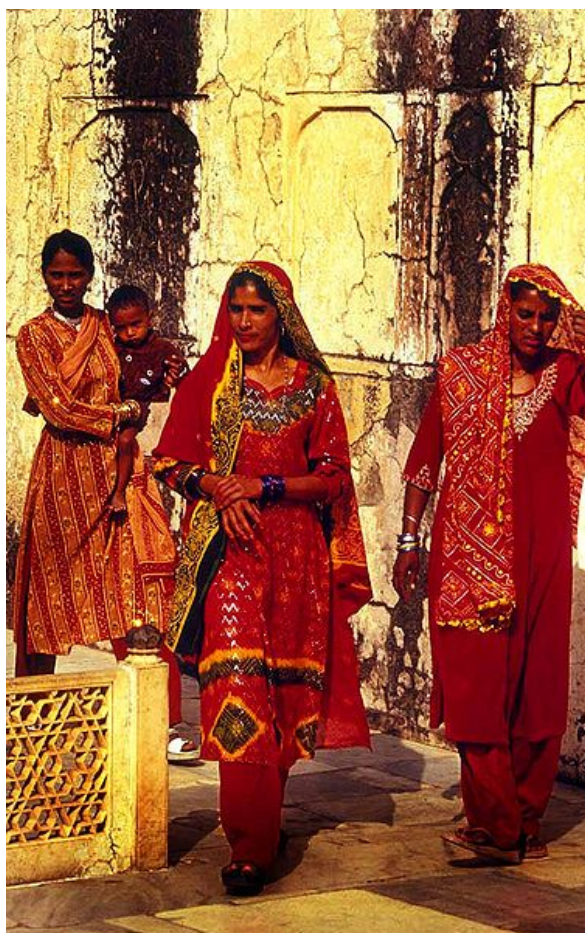
Obrázek č. 6



Burka nebo i chadri: Zakrývá vedle postavy kompletně tvář, síťka přes oči.²²²

²²² Afghan women wearing burqas when going outside in northern Afghanistan od autora Steve Evans je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Burqa_Afghanistan_01.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

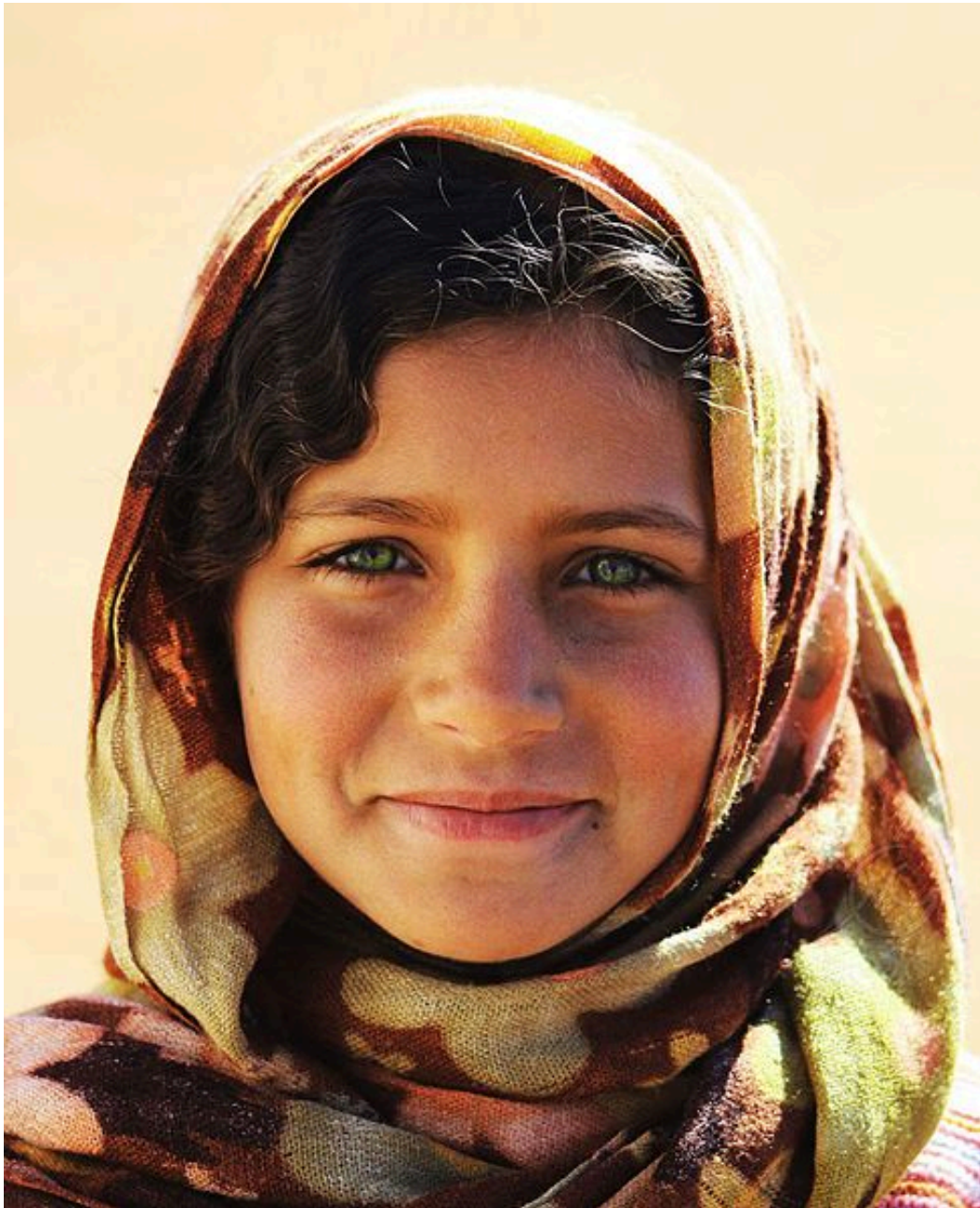
Obrázek č. 7



Dupata: Dlouhý šátek, jihoasijská oblast, buď lehce přehozen přes vlasy a splývá na trupu nebo pouze zachycen na krku a visí na zádech – takto v povědomí z Bollywoodu.²²³

²²³ Women in India (Jaipur), traditional dress od autora Steve Evans je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jaipur-India_n001.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.8



Hijab (hidžáb): Nejrozšířenější verze na západě, moderní pokrývka hlavy, ženě je vidět do tváře, ale skryt je krk a vlasy.²²⁴

²²⁴ Hijab od autora Hajourei Ha je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hijab_children.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.9



Chador (čádor): V přední části pevně upevněn, velký šátek skrývající vlasy, v oblasti prsou uchycen, skrývá i trup.²²⁵

²²⁵ Young Woman in Chador - Outside Imam Mosque - Isfahan - Iran od autora Adam Jones je dostupný na adrese: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Young_Woman_in_Chador_-_Outside_Imam_Mosque_-_Isfahan_-_Iran_\(7433287080\).jpg?uselang=cs](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Young_Woman_in_Chador_-_Outside_Imam_Mosque_-_Isfahan_-_Iran_(7433287080).jpg?uselang=cs) a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.10



Jilbab: Muslimský šátek velice podobný *hidžábu*, v daném regionu obvykle barevný, skrývající vlasy. Může se jednat i o výraz pro *trenčkot* – delší kabátek, opět barevný.²²⁶

²²⁶ Lady wearing Jilbab in Zanzibar od autora Rahimadatia je dostupný na adrese: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jilbab_in_Zanzibar_\(cropped\).jpg?uselang=cs](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jilbab_in_Zanzibar_(cropped).jpg?uselang=cs) a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.11



Kimeshek: Nosí až vdané ženy, obvykle bílé barvy – kombinováno s barevným oblečením.²²⁷

²²⁷ Three matrons in traditional Kazakh dress je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kazakh_women.jpg a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.

Obrázek č.12



Niquab, niqab (nikáb): Skrývá celé tělo, průřez na oči. Nechává buďto velice pouze úzký proužek na oči, nebo je spadený a je zakryta část nosu a ústa.²²⁸

²²⁸ Women in Haik at the port Algeria je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:N°3_HAĪK.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 4.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Obrázek č.13



Paranja: Závoj skrývající tvář se nazývá *Chachvon*.²²⁹

²²⁹ Example of an Uzbek Paranja od autora Khushal Khan Nurzai je dostupný na adrese: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Uzbek_paranja.jpg?uselang=cs a je licencovaný pod CC BY SA 2.0, licenční podmínky jsou dostupné na adrese <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/>.