

## Medzikultúrny pohľad na reprodukčné práva

Carla Makhlouf Obermeyer

Za posledné mesiace mnohé medzinárodné konferencie zamerané na ľudské práva a populáciu prispeli k tomu, že sa naliehavo hľadá definícia reprodukčných práv, ktorá by bola medzikultúrne akceptovateľná. Za posledné tri desaťročia sa diskusie o reprodukčných právach na každej medzinárodnej konferencii vyznačovali jemnou, ale nezanedbateľnou zmenou v dôraze.<sup>1</sup> Bola odzvou na rozvíjajúce sa myšlienky o racionálnom výklade reprodukčných práv a jeho implikácií v populačnej politike, ako aj na zmeny vo vzťahoch moci na globálnej scéne. Jedným z kľúčových problémov v medzinárodných materiáloch je miera, do akej budú definície aplikovateľné na nezápadné kultúry, a to spôsobmi, ktoré sa vystrihajú „homogenizujúceho univerzalizmu“ a „paralyzujúceho relativizmu“.<sup>2</sup>

Cieľom tohto článku je skúmať spoločné prvky, ktoré možno nájsť medzi chápaním reprodukčných práv, ako sa vyvinuli v západnej tradícii, a princípmi, ktoré definujú rodové práva v islamských zemiach. Je to zložitá úloha, ktorá si vyžaduje určité poznanie dominánt niekoľkých disciplín a zahŕňa komparatívnu analýzu dvoch filozofických a právnych tradícií, ktoré v dejinách často stáli proti sebe. Okrem toho, problematika ženských práv v islame zapríčinila polarizáciu postojov – a nedávny vývoj v regionálnom a medzinárodnom meradle neurobil veľa pre zmiernenie napätia medzi nimi. Jednoducho je to hazardné intelektuálne teritórium, po ktorom by len prehnani optimisti kráčali dobrovoľne. Ale aj tak som presvedčená, že pozorný výskum odkryje viac spoločného podložia, ako sa zdá na prvý pohľad.

Treba si hneď na začiatku uvedomiť, že v diskurze o ženách a ich právach na Strednom Východe vždy dominovali nekompromisné postoje na oboch stranách. Navyiac, oscilovanie medzi týmito extrémnymi pohľadmi obyčajne vylúčilo ženy, skupinu, ktorá je najväčšmi vystavovaná zneužívaniu reprodukčných práv. Naopak,

perspektíva orientovaná na ženy môže na oboch stranách poskytnúť nové prvky pre dialóg. Konkrétnejšie – západné feministky, ktoré skúmajú tradičné liberálne vedomie autonómie a individualizmu vo svetle reality ženskej reprodukčnej skúsenosti, otvorili dvere redefinícii práv, ktorá viac prispieva k dialógu, ako to robili predchádzajúce formulácie. Súčasne sú v islame prvky, ktoré možno interpretovať v zmysle naplnenia rovnostárskejšieho prístupu k reprodukčným právam, teda v zmysle, ktorý väčšmi zodpovedá potrebám žien a ktorý prijíma mnoho moslimov. Tento článok chce osvetliť tieto dve tendencie a ukázať, že ich spoločný cieľ v záležitostiach žien a mužov môže prispieť k preklenutiu zdanlivej trhliny medzi nimi.

### Univerzalizmus a relativizmus: antropologický pohľad

Proces interpretácie prenosu právnych a etických termínov medzi dvoma rozdielnymi kultúrami je extrémne náročná úloha. Tu je namieste sa zastaviť a zahĺbiť do antropologickej literatúry, pretože poskytuje mnohé exemplifikácie dilem, ktoré vyklíčili zo stretu odlišných normatívnych systémov.<sup>3</sup> V neschopnosti nájsť ekvivalenty tej-ktorej koncepcie, jej adekvátnosti alebo neadekvátnosti, a v konfrontácii so správaním, ktoré sa javí morálne neprijateľné, si môžu antropológovia zvoliť jedno z dvoch rovnako neželateľných stanovísk: prvým je záver, že jednotlivcov v kultúrach, ktoré vnímajú obsah pojmu práva inak, treba „vzdelat“ a „osvietiť“ v zmysle liberálneho myslenia – čo je podujatie nesúce všetky nebezpečenstvá kultúrneho imperializmu; druhým je osvojenie si nezaujatého, relativistického pohľadu<sup>4</sup>, a keďže každý etický princíp je aplikovateľný len v danom kontexte, antropológovia sa musia zmieriť dokonca s praxou, ktorá zdanlivo útočí na ľudskú dôstojnosť.<sup>5</sup>

Tejto dileme venovali veľkú pozornosť antropológovia, pretože sa v rôznych dobách museli konfrontovať s hodnotovými systémami, ktoré boli v rozpore s ich etickým presvedčením.<sup>6</sup> V poslednom čase sa vyskytli pokusy prekonať nepriechnosť medzi univerzalizmom a relativizmom a načrtnúť nový prístup k ľudským právam. Niekoľko bádateľov skúmalo základy univerzalizmu v ľudských právach.<sup>7</sup> Niektorí sa venovali vlastným predpokladom univerzalizmu ľudských práv zvlášť preto, že stavajú na mylnej viere,

že všetci ľudia myslia rovnakým spôsobom. Títo bádatelia argumentovali proti vytvoreniu „jednoduchého katalógu“ práv, pretože ten by ignoroval variabilitu v hodnotových systémoch a nekladal by sa na dostatočnom poznaní toho, akú predstavu o právach si urobili ľudia v iných kultúrach.<sup>8</sup> Paralelne s týmto poznáním antropologická literatúra potvrdzuje, že existuje značná flexibilita vo formulovaní výkladu pojmu ľudská dôstojnosť: ľudské práva sa môžu prispôbiť etickým systémom založeným na právach alebo povinnostiach, a napriek tomu tu nevzniká inherentný rozpor medzi individuálnym a skupinovým formulovaním práv.<sup>9</sup> Stále viac sa prichádza na to, že zatiaľ čo absolútne univerzálne kritériá nie je možné nájsť, je možné, a určite aj žiadateľne hľadať spoločné ukazovatele medzi kultúrami, ktoré, naopak, budú použiteľné pre rozvinutie kontextuálne relevantných výkladov reprodukčných práv.

### Reprodukčné práva a rola žien

Zatiaľ čo reprodukčné práva sa na Západe často formulujú ako nadstavba univerzálneho ľudského práva na založenie rodiny, svoje historické korene majú taktiež v dlhej tradícii, ktorá zdôrazňuje fyzickú integritu jednotlivcov a ich práva na ochranu voči nátlaku zo strany druhých.<sup>10</sup> V oficiálnych dokumentoch vypracovaných na všetkých medzinárodných konferenciách o populácii sú reprodukčné práva definované ako právo jednotlivcov rozhodnúť sa „slobodne a zodpovedne“ o počte a časovom odstupe narodenia svojich detí (predošlé formulácie zdôrazňovali páry, kým neskoršie kládli dôraz na jednotlivcov). Pri rozhodnutiach o reprodukcii je potrebné, aby jednotlivci mali prístup k informáciám o reprodukčných záležitostiach a aby mali potenciál a zdroje nevyhnutné pre realizáciu svojich rozhodnutí – inými slovami, reprodukčné práva sú závislé od schopnosti jednotlivca využiť základné právo ľudskej bytosti.<sup>11</sup> Preto skúmanie reprodukčných práv znamená uvažovať o postavení ženy v spoločnosti.

Napriek tomu nie je cieľom tejto úvahy formulovať všeobecný prehľad o postavení žien v islame a na Západe. Spoločenská realita postavenia žien je komplikovaná a neumožňuje použiť zjednodušený skórový systém, ktorý by dovolil medzinárodné porovnanie – porovnanie tohto druhu obyčajne zlyhávajú tam, kde by mali

zodpovedať mnohoznačnosťam, ktoré obklopujú postavenie ženy vo všetkých kultúrach. No aj tak treba uvažovať o troch dôležitých bodoch. Po prvé, treba si všimnúť, že úplná rovnosť medzi pohlaviami je ťažiskovou v medzinárodných dokumentoch o ľudských právach. Po druhé, treba si uvedomiť, že úplná rodová rovnosť nie je nikde realitou a že dokonca aj v tých spoločnostiach, ktoré takúto rovnosť chápu ako ideál, ju žiadnym spôsobom nedosiahli – preto sú také nevyhnutné záruky na vylúčenie pohlavne motivovanej nespravodlivosti, akou je napríklad *Dohovor o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien* (Convention for Elimination of All Forms of Discrimination Against Women – CEDAW).<sup>12</sup> Tretím bodom je fakt, že nie všetky kultúry prijímajú myšlienku úplnej rovnosti, ako je formulovaná v dokumentoch o ľudských právach, a ambivalentný postoj niektorých krajín je zreteľne vyjadrený v odmietaní ratifikovať CEDAW alebo v pridávaní preambúl a výhrad k medzinárodným dokumentom. Niekoľko krajín Stredného Východu vyjadrilo takéto výhrady napriek tomu, že ostatné moslimské krajiny participovali na návrhu *Všeobecnej deklarácie* (Universal Declaration – UD) z roku 1948, a napriek faktu, že *Charta islamskej konferencie* (Charter of the Islamic Conference, CIC – organizácia islamských krajín) konštatovala, že základné ľudské práva sú zlučiteľné s islamskými hodnotami.<sup>13</sup> Takéto nejednotné postoje spôsobujú vznik kľúčového problému, ktorý je príznačný pre zvyšok diskusie, konkrétne pre otázku, či chápanie rovnosti, tak ako je definovaná v medzinárodných dokumentoch, je aplikovateľné na zvýšenie záujmu spoločnosti o problematiku postavenia žien a ochranu ich reprodukčných práv.

### Stredný Východ a Západ: zdanlivé rozpory

Výskumníka, ktorý chce nájsť spoločný základ, najprv odstraší polarizácia názorov na otázku postavenia žien v spoločnostiach Stredného Východu. Prevláda aj názor, že existuje principiálna nezlučiteľnosť medzi chápaním univerzálnosti a rovnosti, ktoré sú v centre problematiky reprodukčných práv ako ľudských práv, a islamským dôrazom skôr na komplementárnosť než na rovnosť rodových rolí.<sup>14</sup> Zdá sa, že nezávisle od toho, z akej roviny sa na problém pozeráme (z etickej, právnej alebo sociálnej), rozdielnosti bijú do očí viac ako spoločné prvky a okrem toho musíme čeliť staré-

mu východisku antropológov: ako nazerať na fakt, že hodnoty, ktoré sa javia ako centrálné pre jednu kultúru, v tomto prípade pre skupinu kultúr, ktoré sa označujú ako západné, sú v rozpore s hodnotami inej skupiny spoločenstiev, ktoré sa označujú ako moslimské.

Predtým ako sa vydáme ďalej v našom porovnávaní, musíme spomenúť, že oba tieto konštrukty – západný a moslimský – sú výsostne všeobecné v tom, že prehliadajú rozmanitosť, ktorá existuje v rámci každej široko definovanej kultúry tak z hľadiska ideológie, ako aj praxe.<sup>15</sup> V prípade islamu niektorí vedci argumentujú, že treba rozlišovať medzi tým, čo je moslimské, t. j. praktizované ľuďmi, ktorí sa považujú za moslimov, a tým, čo je islamské, t. j. reflektujúce základné hodnoty náboženstva.<sup>16</sup> Toto rozlíšenie je najužitočnejšie, pretože oddeľuje ideál náboženstva od jeho realizácie rôznymi sektami a akceptuje pestrosť, hoci súčasne ochraňuje jadro náboženstva pred extrémistickými formuláciami. Toto je obzvlášť dôležité v čase, keď militantné skupiny sú zaujaté intenzívnym bojom o presadenie svojho monopolu na pravdu. Okrem toho existuje množstvo dôkazov z mnohých regiónov sveta, ktoré ukazujú, že na sociologické definovanie ženskej roly a reprodukčných práv má väčší vplyv regionálna a medzinárodná politika ako náboženská doktrína.<sup>17</sup> Preto prevládajúca polarizácia, ako ju analyzujeme v tomto článku, nie je obsiahnutá v týchto dvoch hodnotových systémoch, ale je produktom mocenských vzťahov medzi skupinami.

Takéto jemnosti zvyčajne ignorujú tí, ktorí interpretujú osudnú diagnózu neznášanlivosti „islam“ a „Západu“. A veľmi často učenci z oboch strán zdôrazňujú práve extrémnejšie interpretácie situácie. Preto napríklad keď Sultanhussein Tabandeh vysvetľoval odmietnutie Iránu ratifikovať CEDAW, argumentoval, že západný model ľudských práv je nezlučiteľný s islamom, a implicitne sa vlastne podpísal pod relativistický postoj, keďže „*vaše hodnoty nie sú relevantné pre našu tradíciu*“<sup>18</sup>. Odborníci skúmajúci právne kódexy v krajinách tohto regiónu nachádzajú mnohé príklady na konflikt s univerzalistickými formuláciami ľudských práv, ratifikovanými vládami, a niektorí prišli k záveru, že náboženstvu chýba „*akákoľvek ochota uznať ženy za plnohodnotné, rovnocenné ľudské bytosti, ktorým prináležia tie isté práva a slobody ako mužom. Namiesto toho sa diskriminácia žien chápe ako niečo úplne prirodzené*“<sup>19</sup>. Analýzy bádateľov zo Stredného Východu často zdôrazňujú silné odlišnosti v štatúte

mužov a žien a charakterizujú strednovýchodné spoločnosti ako fundamentálne nespravodlivé. Typickými pre tieto názory sú formulácie takého typu, aké robí Hisham Sharabi, ktorý tvrdí, že arabská spoločnosť je „neopatriarchálna“ a stelesňuje mnohé z toho, čo je nefunkčné a patologické: „*Dominantnou ideológiou neopatriarchálnej spoločnosti (je) konzervatívna, neoblomná, mužsky orientovaná ideológia, ktorá má tendenciu upevňovať privilégium a moc mužov na úkor žien, udržiavajúc ich pod mrzaciacimi právnymi a sociálnymi nátlakmi.*“<sup>20</sup>

To znamená, že celá táto oblasť výskumu a aktivít je zaťažená konvenčnými modelmi a očakávaným výkladom. Je mnoho faktorov, ktoré sa podieľajú na moci týchto stereotypov a na polarizácii pohľadov. Niektoré z nich majú do činenia s nedôverou, ktorá často charakterizuje vzťahy medzi rozvinutejšími národmi a tými, ktoré boli ovládané politicky a ekonomicky – inými slovami, s fundamentálnym „severo-južným“ napätím, ktoré sa vehementne prejavuje na mnohých medzinárodných konferenciách o rozvoji, populácii alebo ľudských právach. Objavenie sa skupín na Strednom Východe, ktoré tvrdia, že majú kľúč na regeneráciu spoločnosti aplikáciou doslovných interpretácií svätých textov, a hrozba, že prišli, aby sa etablovali proti existujúcej vláde, sú dodatočné momenty, ktoré následne brzdia nezaujatú komunikáciu o týchto problémoch.

Ďalším kľúčovým faktorom je, že islam, ako aj ďalšie dve monoteistické náboženstvá Stredného Východu, sa vynoril v špecifickom časovom kontexte, ktorý možno charakterizovať ako patriarchálny – kontext, ktorý je do určitej miery reflektovaný v svätých textoch.<sup>21</sup> Hoci o vzniku islamu v Arábii sa všeobecne verí, že jeho dôsledkom je zlepšenie roly ženy, a hoci reformistky a feministky opakovane dokazujú, že doktrína vedie seba samu k rovnostárskej interpretácii, historicky dominujúca tradícia v islame, tak ako v ostatných tradičných vyznaniach, zdôrazňuje principiálne rozdiely medzi pohlaviami a definuje rozdielne sociálne roly a právne štatúty pre mužov a ženy.<sup>22</sup> Dominanciu tejto interpretácie ďalej posilňuje výskum, ktorý si nevšimá rozpor medzi ideológiou mužskej dominancie a realitou ženskej autonómie v spoločnostiach tohto regiónu. V podstate to nie je náhoda, že s výnimkou ostatných desaťročí všetky analýzy strednovýchodných spoločností robili ľudia, ktorí mali obmedzený prístup do domácej sféry, a ktorí preto ignorovali signifikantnú sféru sociálneho života, ktorá často

protirečila monolitickému posolstvu mužmi dominovanej verejnej sféry.

Existuje ďalší rad faktorov, ktoré zapríčinili prevahu polarizácie názorov. Tieto faktory sú výsledkom silných dichotómií, na ktoré sa často nazerá ako na stelesnenie západných a islamských tradícií. Filozofické porovnanie a teoretické spracovania (v ktorých na oboch stranách dominovalo inštitucionálne myslenie) často zdôrazňovali fundamentálne rozdielne premisy, z ktorých vychádzala každá tradícia. Preto, keďže západné myslenie o ľudských etických problémoch sa chápe ako založené na čistom rozume, v islame je *aql* (rozum) považovaný za nedostačujúci a neschopný oceniť božský zákon.<sup>23</sup> Dichotómia rozum-zjavenie sa posilňuje vedomím, že islam nekladie dôraz na práva ľudských bytostí, ale na ich povinnosť poslúchať Boha, a že preto ľudské práva nemožno definovať bez opory zjaveného náboženstva.

Ďalšie napätie je viditeľné medzi západným presvedčením o inherentnej hodnote jednotlivca a islamským dôrazom na *umma* (komunita veriacich) ako centrum morálneho hodnotenia.<sup>24</sup> Komparatívne analýzy politických štruktúr v západných a nezápadných spoločnostiach majú tendenciu zameriavať sa na vzťah medzi štátmi a tradičnými príbuzenskými štruktúrami ako na základ poriadku. Napríklad Max Weber definuje moderný štát v medziach vývinu racionálnej a právnej autority, byrokracie, liberalizmu a kapitalizmu a dáva ich do protikladu so spoločnosťami založenými na tradičných rodinných štruktúrach alebo charizmatickej osobnosti. Západní politickí filozofi liberálnej tradície vnímajú štát jednak ako garanta práv a jednak ako inštitúciu, pred ktorou jednotlivec potrebuje ochranu, zatiaľ čo štáty v iných častiach sveta sú vnímané s odlišným morálnym statusom vo vzťahu k spoločnosti.<sup>25</sup>

Takéto rozdielnosti sú vnímané ako rozšírenie formulácií rolí mužov a žien. Západné liberálne formulácie vychádzajú z existencie konvenčnej historickej rodiny s dôrazom na manželský vzťah a jeho rolu útočiska pred súťaživým svetom<sup>26</sup>, kým všetko prestupujúce príbuzenské štruktúry spoločností Stredného Východu zdôrazňujú integračné spojivá<sup>27</sup>. Právnou implikáciou takýchto rozdielností je následný kontrast medzi občianskymi a trestnými kódexmi západných krajín na jednej strane a tým, čo sa opisuje ako „konštitučná priepasť“ na Strednom Východe: vo všetkých strednovýchodných krajinách s výnimkou Turecka a (v menšej miere) Tuniska zákony odvodzované od šaría upravujú osobný a

rodinný status, kým zákony inšpirované občianskymi kódexmi západných krajín upravujú ekonomické transakcie.

Všetky tieto dichotómie môžu byť nápomocné v konštruovaní „ideálnych typov“, ktoré sú vhodným východiskom pre medzikultúrne porovnanie a môžu alebo nemôžu zniesť empirické testovanie. No dôležité je, že bez ohľadu na ich vedeckú hodnotu ako nástrojov analýzy tieto dichotómie nesú určitú výzvu, pretože otvorene kategorizujú svet na dve strany – čierny a biely, „my“ a „oni“ –, a tým nás oberajú o potrebu ponoriť sa do reality mnohých odtieňov šedej, ktoré tvoria skutočné kultúry. Okrem toho zretazením recipovaných kultúrnych rozdielností do nosných filozofických systémov podporujú myšlienku, že rozdiely sú fundamentálne a nemenné.

V skutočnosti, ak kriticky skúmame tieto takzvané fundamentálne rozdiely, vyjasňujú sa dve veci. Po prvé, západná tradícia nie je v žiadnom prípade jednoznačne uniformne reprezentatívna pre západné názory na správanie sa – samozrejme, mnohé z toho, čo sa vníma ako typické pre túto tradíciu, sa čoraz viac skúma ako produkt evolúcie spoločnosti, ktorá je tiež nespravodlivá a dominovaná mužmi, ako aj zákonmi trhu. Konkrétne kritiky západných feministiek poskytujú nové prvky, ktoré tlmia túto dominanciu a pomáhajú nájsť priesečníky s ostatnými kultúrami.

Po druhé, interpretácie dominantu islamu s ich dôrazmi na jurisdikciu nemusia byť v žiadnom prípade nevyhnutným rozpracovaním náboženstva. Dnes, tak ako v minulosti, moslimské feministky, mystici a vedci, ktorí sa zaoberajú ľudskými právami, nám poskytujú alternatívne vízie, ktoré sú všímavejšie voči potrebám jednotlivcov a otvorenejšie voči dialógu o situácii žien. Inými slovami, kým zbežné porovnanie islamu a západného liberalizmu potvrdzuje substanciálnu nezlučiteľnosť medzi týmito dvoma tradíciami, žensky orientovaný pohľad na oboch stranách pomáha definovať nový prístup k týmto problémom, a to taký, ktorý je situovaný niekde medzi týmito dvoma tradíciami.<sup>28</sup> Aby sme sa pohli v ústrety tejto „stredovej“ platforme, potrebujeme zvažovať prvky, ktoré ponúkajú západné feministické kritičky, i tie, ktoré existujú v islame.

## Spoločné prvky a priesečníky: ženské hľadiská

Západné feministické prístupy k právu „vychádzajú z presvedčenia o nespravodlivej subordinácii žien a hodnotia právo v medziach toho, nakoľko prispieva k demontovaniu takejto nespravodlivosti“<sup>29</sup>. Sú tu dva kľúčové momenty: po prvé, protest proti neutralite zákona: „V rodovo rozdelenom svete, kde pohlavia nie sú rovnoprávne, aplikácia zdanlivo neutrálnych zákonov na ženy (...) nemá rodovo neutrálny výsledok“.<sup>30</sup> Inými slovami, hoci v tradične liberálnom pohľade sa štát javí ako slepý a nevšímavý k rodom, niektoré feministky tvrdia, že je ďaleko od toho, aby bol neutrálny.<sup>31</sup> Prototyp ľudskej bytosti, ktorá je abstrahovaná ako subjekt práva, je de facto muž – podnikateľ, „(telesne) schopný, autonómny, racionálny, vzdelaný, ženatý, súťaživý a esenciálne vedený vlastným záujmom“<sup>32</sup>. Preto štandardné formulácie ľudských práv v skutočnosti neplatia na ľudské bytosti univerzálnym spôsobom a spravodlivé zaobchádzanie, ktoré neuznáva inherentnú predpojatosť zákona a ženskú špecifickosť, je v konečnom dôsledku nespravodlivé.

Druhým dôležitým prvkom západných feministických kritik je neochota nadšene prijať mužmi odvodzované chápanie autonómie, pretože je v rozpore s realitou ženskej reprodukčnej skúsenosti a modelov opatery. Hoci v princípe je autonómia pozitívna hodnota, v praxi zlyháva.<sup>33</sup> Ako píše Nedelsky, „hodnoty, ktoré vyznávajú (sloboda a sebaurčenie), k nám prichádzajú ukotvené v teórii, ktorá odmieta realitu, ako ju poznáme: centrálnosť vzťahov pri konštituovaní seba“<sup>34</sup>. Preto sa stáva nevyhnutným prekoncipovanie autonómie spôsobom, ktorý by skombinoval „požiadavku konštitutivnosti spoločenských vzťahov s hodnotou sebadeterminácie“<sup>35</sup> a lepšie by reflektoval účasť žien vo vzťahoch výživy a opatery. Modifikáciou týchto dvoch kľúčových ponímaní rovnosti a autonómie feministická teória v skutočnosti zjemňuje abstraktný univerzalizmus ľudských práv a poskytuje prístup, ktorý je relevantnejší voči realite života žien. Týmto vychádza v ústrety prístupu k rodom iných kultúr, ktoré skôr zdôrazňujú rozdielnosť, ako by ich stierali. Spolu s výstrahou pred tendenciou mužsky dominovaných skupín použiť argument o kultúrnej mnohotvárnosti na oponovanie proti ľudským právam, formulácie o reprodukčných právach stále viac a viac rešpektujú rozmanitosť kontextov, v ktorých sa tieto práva definujú a zavádzajú.<sup>36</sup>

Súbežne s tým je tiež možné nájsť v islame určité prvky, ktoré

zmiernujú nerovnosti koreniace v právnej tradícii. Kým právne doktríny hovoria o ženách len ako o manželkách a matkách – nie je reč o tom, či muži alebo ženy akceptujú svoje rodinné roly – , posvätné knihy sa obracajú na mužov a ženy ako na veriacich, ktorí majú byť súdení podľa zásluhy.<sup>37</sup> Množstvo veršov Koránu oslovuje mužov i ženy ako veriacich a zdôrazňuje ich rovnosť. Toto jasné uznanie jednotlivých veriacich ako rovnoprávných z pohľadu Boha je kľúčovým pre univerzalistický étos islamu. Niektorí bádatelia tvrdia, že rozvoj všetkých „škôl“ islamských právnych systémov je v podstate výsledkom jednostranného čítania svätých kníh a že v súčasnosti je nevyhnutný nový pohľad na texty, ktorý by obnovil centrálnosť univerzalistických veršov.<sup>38</sup> Okrem toho sa zdá, že striktné úradný dôraz na právny systém vzrástol na úkor iných aspektov náboženstva. Skutočne, ako tvrdí japonská islamská vedkyňa Murata vo svojej knihe *The Tao of Islam*<sup>39</sup>, v islame existuje pulzujúca (mystická) tradícia sufizmu, ktorej nestojí v ceste bremeno dominujúcej tradície a je založená na omnoho rovnostárskejšom étose, keď hovorí o rode.<sup>40</sup>

Hoci nerovnostárske aspekty manželstva, dedičstva a súdneho svedectva sú dobre známe – muž dedí dvakrát toľko, jeho súdne svedectvo má hodnotu svedectva dvoch žien, má jednostranné právo rozviesť sa so svojimi ženami a môže mať viac ako jednu manželku –, interpretácie základnej pozície mužov sa takisto veľmi zmenili. Citácie Koránu, že Boh „preferuje mužov“, ktorí majú „v opatere ženy“ (IV:34) a ktorí sú „o stupeň vyššie“ ako ženy (II:228), sú akési nejednoznačné a na tému ich presnej definície a implikácií toho odznelo mnoho.<sup>41</sup> To poskytuje istú voľnosť v rovnostárskejšej interpretácii. K tomu ešte islam pozná právo ženy na vlastný majetok a spravovanie si vlastných záležitostí.<sup>42</sup> Tento aspekt islamskej doktríny je tým, ktorý možno použiť na posilnenie potenciálu pre autonómiu a rovnosť žien, ale venovalo sa mu omnoho menej pozornosti ako nerovnoprávnym aspektom doktríny.<sup>43</sup> Moslimské feministky veria, že tie tvrdenia vo svätých knihách, ktoré zdôrazňujú rovnosť veriacich pred Bohom, sú autentickým odkazom islamu, zatiaľ čo tie, čo potvrdzujú diskrimináciu žien, sú iba reflexiou dobových podmienok, v ktorých sa náboženstvo vyvíjalo, a pokrivením jeho inherentného rovnostárstva.<sup>44</sup>

Ďalším dôležitým prvkom, ktorý sa často prehliada, je v svätých knihách dôraz na vzájomnú dohodu ako protiklad nátlaku v základe vzťahov medzi mužmi a ženami.<sup>45</sup> Korán dáva jasné in-

štrukcie o vzájomnej dohode medzi manželmi pri rozhodnutiach súvisiacich s opaterou detí, menovite dojčením a odstavením dieťaťa. „*Matka by nemala byť nútená trpieť kvôli svojmu dieťaťu, ani on, ktorému sa dieťa narodilo (by nemal byť nútený trpieť) kvôli svojmu dieťaťu... Ak túžia odstaviť dieťa po vzájomnej dohode a (po) porade s lekárom, nekonajú hriech.*“ (II:233). V Hadith (kompilácie prísloví proroka Mohameda) sú tiež citácie týkajúce sa používania antikoncepčných metód, ktoré zdôrazňujú nevyhnutnosť súhlasu manželky pred použitím *azl* (ústupu) (prerušenie súložu, pozn. O. S.), pretože to môže kolidovať s jej potešením zo sexu alebo s jej túžbou po deťoch. Niektorí vedci si všimli, že islam je vlastne dosť prístupný v uznaní dôležitosti potešenia zo sexu pre oboch partnerov v manželstve.<sup>46</sup> Hoci sa táto téma skúmala málo, existujú indicie, že ženy sú si vedomé práva na sexuálne uspokojenie v manželstve.<sup>47</sup>

Islamská doktrína je dosť flexibilná, aj čo sa týka použitia antikoncepčných metód.<sup>48</sup> Čo sa týka interrupcie, všeobecný postoj islamu ju povoľuje do času odovzdania duše, za čo sa považuje doba po prvom trimestri a, s výnimkou *maliki* (právnická škola), sa premieta do pomerne liberálnej politiky.<sup>49</sup> Tým sa vlastne v islame podporuje niekoľko bodov reprodukčných práv.

Existuje ešte téma prístupu k manželstvu, ktoré by malo byť viac založené na dohode ako na dominancii a podriadenosti. Táto tendencia sa však mení pri porovnávaní s čistou asymetriou v rodových rolách, ktorá je zjavná v manželskej praxi v moslimských spoločnostiach, ako aj v opisovaní tejto praxe tak moslimskými vedcami, ako aj západnými analytikmi. Štandardným postojom je, že muž má povinnosť finančne zabezpečiť rodinu a právo očakávať poslušnosť od svojich manželiek, kým povinnosti žien sú viazané na spoločný život a starostlivosť o deti a ich práva sú obmedzené na finančnú podporu a rovnocenné zaobchádzanie v prípade mnohoženstva.<sup>50</sup> Táto asymetria je budovaná na troch kľúčových koncepciách: prvou je *wilaya* (poručníctvo), ktorá znamená, že žena potrebuje poručníka, ktorý koná pre jej dobro, a že otec je legálnym poručníkom svojich detí; druhou je *naafaqa*, ktorá sa vzťahuje na finančnú podporu a je záväzná pre muža voči svojej manželke a deťom; treťou je *hadana*, ktorá sumarizuje právo a povinnosť žien starať sa o svoje malé deti s tým, že sú limitované legálnym právom otca na poručníctvo. Analýzy šarie, ako to bolo kodifikované v zákonoch *Osobného štatútu* (Personal Status) v rôznych islamských krajinách<sup>51</sup>, demonštrujú nejednotný spôsob, ktorým sa vysvetľuje

rola muža ako hlavy domácnosti, a následné ťažkosti s obranou práv žien v danom právnom systéme. Tie zahŕňajú možnosť nútiť dievčatá do skorých manželstiev; rozvodovú legislatívu, ktorá je jasne nevýhodná pre ženy; obmedzenia, že manžel môže zneužiť manželkino právo na prácu a slobodu pohybu; fakt, že manželstvo s nemuslimom je povolené len mužom, nie ženám; a schopnosť zabezpečiť deťom právny štatút a občianstvo ako výsadné právo mužov, ktoré je udeľované ženám len za výnimočných okolností.

Tieto prekážky však nie sú nevyhnutne neprekonateľné v kontexte islamského právneho systému. Jeden z hlavných dôvodov súvisí práve s faktom, že texty, na ktorých je manželské právo založené, obsahujú, ako všetky náboženské texty, nejednoznačnosti, ktoré umožňujú rôznosť interpretácií. Čiže bolo možné vyhlasovať reformy bez rozchodu s tradíciami; túto stratégiu prijalo Tunisko pri zrušení *talaq* (rozvod na manželovu žiadosť) a jeho nahradení rovnoprávnym systémom rozvodových procedúr; postavil mimo zákona mnohoženstvo oproti skutočnému zámeru svätých kníh; a taktiež znížil právo mužských príbuzných na dedičstvo, čím sa oslabilo reťazenie do rozšírenej rodiny a posilnil sa manželský vzťah.

Popri líniách do určitej miery rozličných, ale s podobnými dôsledkami, ženy v rôznych častiach moslimského sveta sa snažia využiť šariu vo svoj prospech. Napríklad feministky v porevolučnom Iráne využili myšlienku spoločnú pre všetky interpretácie islamu, že manžel nemá legálne právo na manželkinu prácu alebo majetok, pretože jej jedinými povinnosťami je poskytovať mu spoločnosť a zabezpečiť adekvátnu opateru detí. Argumentovali, že v prípade rozvodu musí muž kompenzovať svojej manželke prácu, ktorou prispievala na vedenie jeho domácnosti. Takáto legislatíva prispela k zvýšeniu cien rozvodov pre mužov a k definovaniu podmienok pre lepšie právne postavenie žien. Vyvolalo to aj diskusiu o asymetrii vzťahu manžel-manželka uznaním významu prispenia manželky a určením jeho konkrétnej hodnoty. Dalším náznakom adaptability kultúrneho kontextu je, že v mnohých krajinách existujú právne kódexy, ktoré boli pripojené ku *Kódexu statusu* (Personal Status Code) a zjavne sú s ním v rozpore. Preto napríklad väčšina krajín tohto regiónu má zákony, ktoré hovoria, že všetci občania sú si rovní, pracovné zákony zdôrazňujúce právo na prácu, a zdravotné zákony zaručujúce všeobecné poistenie. Hoci ciele týchto zákonov boli často skôr nacionalistické ako feministické,

zmyslom bolo otvoriť dvere vzájomne si odporujúcim interpretáciám a následným zmenám, keďže tieto rovnostárske zákony sa dajú teoreticky využiť na podporu práv žien.

Ďalším dôvodom pre flexibilitu v rodových vzťahoch je fakt, že manželstvo v islame je otvorenou zmluvou, ktorá môže obsahovať mnohé záruky. „Manželstvo nie je posvätné (...) a už vôbec nie je zotročujúcim väzkom. Je to občianska zmluva medzi jedným slobodným sluhom Alahovým a ďalším slobodným sluhom Alahovým.“<sup>52</sup> Zmluvný charakter manželstva umožňuje vkladať úpravy, ktoré chránia ženu pred neodôvodneným rozvodom alebo mnohoženstvom a garantuje jej právo na prácu alebo slobodu pohybu. Táto prax bola pravideľne uplatňovaná v histórii, ale nanešťastie bola privilegiom tých, ktorí jednak poznali zákon, a jednak mali prostriedky na využitie jeho aplikácie. V súčasnosti sa moslimské feministky a právnici v niektorých krajinách, vrátane Egypta a Iránu, usilujú vyvinúť rovnoprávnejšiu „modelovú manželskú dohodu“, ktorá by bola štandardnou pre všetky dohody a postupne by umožnila spravodlivejšie definovanie rodových vzťahov.

Existencia rovnostárskych prvkov vo svätých knihách, nejednoznačnosť niektorých textov, odporovanie si rôznych normatívnych štruktúr a snahy reformátorov – to všetko prispieva k definovaniu výrazne dynamickej situácie. Či sa táto energia nasmeruje k dialógu, ktorý sa zameria na zlepšenie situácie žien, mužov a rodín, alebo sa udusí netolerantnými obvineniami na oboch stranách, bude vo veľkej miere závisieť od politiky na miestnej a medzinárodnej úrovni. Musíme dúfať, že osvietená vedecká diskusia spolu s rozvážnou politickou formuláciou vyvinie konštruktívny vplyv na tieto politické okolnosti.

## Záver

Najvšeobecnejšia hypotéza, ktorú možno vyvodiť z tohto prehľadu, je, že kým povrchné porovnania by nás doviedli k presvedčeniu, že hovoríme o dvoch nezlučiteľných systémoch noriem, vzťahujúcich sa na rod a reprodukčné práva, hlbší ponor odhaľuje omnoho väčšiu možnosť zblížovania názorov. Pri ďalšom komparatívnom štúdiu etických a právnych základov oboch týchto tradícií sa ukazuje, že rozdiely medzi oboma tradíciami sú oveľa menšie. Aby sa tak stalo, je nevyhnutné prekročiť všeobecný právny a

normatívny rámec, čo bolo cieľom tohto článku, a skúsiť pochopiť reprodukčné práva v ich jednotlivých kontextoch. Ako muži a ženy prijímajú reprodukčné práva a do akej miery ich rozhodnutia a správanie reflektujú zaujatie týmito právami, to sú otázky, ktoré vyžadujú multidisciplinárny výskum, a až teraz sa na ne začala obracať pozornosť. Iba keď budeme vedieť pochopiť miestne právne vedomie, môžeme začať dvojstupňový proces dešifrovania a rozvíjať kultúrne relevantné definície a politiku.

Súbežne s tým, pretože právne reformy a idey o právach môžu poskytnúť iba receptívny kontext pre zmeny v správaní a nemôžu samy plodiť tieto zmeny, je taktiež dôležité venovať pozornosť praktickým skutočnostiam, ktoré buď podporia, alebo zabrzdia tieto reformy. Je to rozptyl od ekonomickej a zdravotnej infraštruktúry po vzory rodinnej formácie a rozpad a difúziu myšlienok cez vzdelanie a výmenu – inými slovami, všetko toto vytvára predpoklady pre výkon ľudských práv.

Tento text bol prednesený na sympóziu *Rodové vzťahy v rodine a populačná politika: Medzinárodné rozhovory a realita Stredného Východu*, organizovanom Výborom pre populáciu (The Population Council) v Káhire 7.–9. februára 1994. Text zúročil hodnotné komentáre Rebeccy Cook, Barbary Ibrahim, Geraldya Obermeyer, Michaela Reicha a Hudy Zurayk.

## Poznámky

<sup>1</sup>Freedman, Lynn – Isaacs, Stephen: *Human Rights and Reproductive Choice* 24, In: *Stud. Fam. Plan.* 18, 1993.

<sup>2</sup>Cook, Rebecca: *Women's International Human Rights Law: The Way Forward* 15. In: *Hum. Rts. Q.* 230, 1993.

<sup>3</sup>Pozri Hatch, Elvin: *Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology* (1983); Herskovits, Melville: *Statement on Human Rights*, 49. In: *Am. Anthropologist* 539, 1947; Lévi-Strauss, Claude: *Structural Anthropology* 1963.

<sup>4</sup>Samozrejme, ako sa opakovane zdôrazňuje, relativisti sa v konečnom dôsledku stotožnia s určitými hodnotami, menovite s toleranciou a rešpektom voči kultúrnej integrite, a je paradoxné, že v mene týchto hodnôt budú hájiť kultúrny relativizmus.

<sup>5</sup>*Le Relativisme débouche sur l'éloge de la servitude*. In: Finkelkraut, Alain: *La Défaite de la Pensée* 1987.

<sup>6</sup>Prvú formuláciu relativizmu ako princípu antropologického kréda urobil Herskovits počas dozvukov druhej svetovej vojny a v čase, keď Valné zhromaždenie OSN pracovalo na *Všeobecnej deklarácii ľudských práv* (Universal Declaration of Human Rights). Odráža to problém so zladením morálneho odsúdenia rasizmu a genocídy s prevládajúcim znepokojením mnohých antropológov, že západné hodnoty nemožno aplikovať na tretí svet. Pozri Renteln, Alison: *Relativism and the Search for Human Rights* 90. In: *Am. Anthropologist* 56, 1988. Nedávne snaženia sa zamerali na ochranu (najmä, nie však výlučne primitívnych) kultúr, ktorých prežitie je ohrozené. Pozri napríklad *24 Cultural Survival Report: Human Rights and Anthropology* (ed.: Theodore E. Downing a Gilbert Kushner 1988).

<sup>7</sup>Pozri Donnelly, Jack: *Universal Human Rights in Theory and Practice* (1989); Panikkar, Ramundo: *Is the Notion of Human Rights a Western Concept*, 120 *Diogenes* 75 - 102, 1982.

<sup>8</sup>„Les droits de l'homme impliquent une conception de l'homme en dehors de toute détermination culturelle spécifique... un homme a-culturé, en somme.“ Berthold, Gerald: *Droits de l'homme et savoirs anthropologiques*, In: *Identität: Evolution oder Differenz Festgabe für Professor Hugo Huber* 137, 1989. Toto presvedčenie nie je nepodobné tomu, ktoré nachádzame v Rawlsovej diskusii o distributívnej spravodlivosti. V „pôvodnej pozícii“ jednotlivci zbraň celého svojho kultúrneho a politického dedičstva a situovani za „závoj nevšímavosti“ by racionálne volili tie isté princípy. Rawls, John: *A Theory of Justice* 1971.

<sup>9</sup>Pozri Renteln, Alison: *The Concept of Human Rights* 83. In: *Anthropos* 343, 1988; Renteln, Alison: *A Cross-Cultural Approach to Validating International Human Rights: The Case of Retribution Tied to Proportionality*. In: *Human Rights: Theory and Measurement* 7 (ed.: David Cingranelli 1988).

<sup>10</sup>Petchesky, Rosalind: *Abortion and Women's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom* 1990.

<sup>11</sup>Cook, Rebecca: *International Human Rights and Women's Reproductive Health* 24. *Stud. Fam. Plan.* 73, 1993.

<sup>12</sup>*Dohoda o odstránení všetkých foriem diskriminácie žien* (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) prijatá 18. decembra 1979, G. A. Res. 34/100, U. N. GAOR, 34th Sess., Supp. No. 46, at 193, U.N. Doc. A/34/46, 1979.

<sup>13</sup>Mayer, Ann: *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, 1991; An-na'im, Abdullahi: *The Rights of Women and International Law in the Muslim Context* 9. In: *Whittier L. Rev.* 491, 1987.

<sup>14</sup>Rozptyl názorov na komplementárnosť je široký. Niektorí moslimovia zdôrazňujú fyzickú, intelektuálnu a emocionálnu menejcennosť žien; por. Qutb, Mohammed: *Islam: The Misunderstood Religion* 1964; zatiaľ čo ostatní zdôrazňujú, že „prirodzené“ rozdiely nie sú nezgodné s rovnosťou. Pozri napríklad Abdulrauf, Muhammad: *The Islamic View of Women and the Family* 1977, citované v: Bowen, Donna Lee: *Islam and the Position of Women* 1992 (World Bank Paper); Mutawalli, Shaykh Muhammad: *Issues Concerning the Muslim Woman* 1982, citované v: Stowasser, Barbara: *The Islamic Impulse* 1987.

<sup>15</sup>Moslimské názory o postavení žien sa delia do kategórií konzervatívci, aktivistky/islamistky a reformistky/feministky. Pre lepšie pochopenie týchto postojov pozri Stowasser, Barbara: *Liberated Equal or Protected Dependent? Contemporary Religious Paradigms on Women's Status in Islam* 9. In: *Arab. Stud. Q.* 260, 1987; pozri tiež Bowen, *supra* note 14.

<sup>16</sup>Arkoun, Mohammed: *Pour une Critique de la Raison Islamique* 1984.

<sup>17</sup>Pozri napríklad *Women, Islam, and the State* (ed.: Deniz Kandiyoti 1991); Ong, Aihwa: *State versus Islam: Malay Families, Women Bodies, and the Body Politic in Malaysia* 17. In: *Am. Ethnologist* 258, 1990; a Obermeyer, Carla Makhoul: *Reproductive Choice in Islam: Gender and State in Iran and Tunisia* 25. In: *Stud. Fam. Plan.* 1, 1994.

<sup>18</sup>Tabandeh, Sultanhussein: *A Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights* 1970.

<sup>19</sup>Mayer, por. Pozn. 13 a 136.

<sup>20</sup>Sharabi, Hisham: *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* 33, 1988.

<sup>21</sup>Ahmed, Leila: *Women and the Advent of Islam* 11. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 665; Ahmed, Leila: *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* 1992.

<sup>22</sup>Donna Lee Bowen poukázala na zaujímavý fakt, že ak sa *shari'a* chápe široko, potom systém, ktorý definuje, je spravodlivý pre komunitu ako celok; samozrejme, ak sa „čiasťky“ skúmajú mimo hľadiska individuálnych rol, rodová nerovnosť je zjavná. Bowen, por. Pozn. 14 a 16.

<sup>23</sup>Primárnosť zjavenia nad rozumom je najdramatickejšie ilustrovaná výrazom „zatvorenie dveri pred *ijtihad*“, čo označuje vzrastajúce odmietanie *ijtihad* (nezávislý súd) ako prostriedku pre rozvinutie nových teórií súdneho systému - proces, ktorý sa začal v 11. storočí a dokončil sa v 16. storočí. Niektorí výskumníci zotrávajú na názore, že intelektuáli a racionalistickí myslitelia boli štyri storočia v defenzíve. Pozri napríklad Laroui, Abdallah: *La Crise des Intellectuels Arabes: Traditionnalisme ou Historicisme* 1978.

<sup>24</sup>Ako tvrdí Mernissi, pojem rovnosti medzi mužom a ženou ohrozuje moslimský poriadok preto, lebo žena sa vníma ako stelesnenie „nekontrolovateľnej túžby, nedisciplinovaných vášní (a) je presným symbolom hlboko potlačených individualistických trendov... Neporozumieme odporu moslimskej spoločnosti voči zmene postavenia a práv ženy, ak nevezmeme do úvahy symbolickú funkciu žien ako stelesnenia nebezpečného individualizmu.“ Mernissi, Fatema: *Fehy symbolickou funkciou žien ako stelesnenia nebezpečného individualizmu*. In: *Speaking of Faith: Global Perspectives on Women, Religion, and Social Change* (ed.: Diana L. Eck a Devaki Jain 1987); pozri tiež Mernissi, Fatema: *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* 1987; Mernissi, Fatema: *Islam and Democracy* 1992.

<sup>25</sup>Často sa tvrdí, že preto, že celá morálna kvalifikácia je v islame situovaná do *umma*, štát má malú morálnu autoritu.

<sup>26</sup>McKinnon, Katharine: *Toward a Feminist Theory of the State* 1989; Naffine, Ngaire: *Law and the Sexes: Explorations in Feminist Jurisprudence* 1990.

<sup>27</sup>Goode, William: *World Revolution and Family Patterns* 1970.

<sup>28</sup>Hoci v skutočnosti vo feministickom hnutí na Západe existujú rozchádzajúce sa tendencie (liberálne, marxistické a kultúrne feministické tendencie môžu byť toho príkladmi), tento článok nemá ambície robiť rozdiely medzi týmito skupinami.

<sup>29</sup>Cook, por. pozn. 11.

<sup>30</sup>Naffine, pozn. 26.

<sup>31</sup>McKinnon, pozn. 26.

<sup>32</sup>Naffine, pozn. 26.

<sup>33</sup>Cook, Rebecca: *Feminism and the Four Principles*. In: *Principles of Health Care Ethics* (ed.: R. Gillon 1993).

<sup>34</sup>Nedelsky, Jennifer: *Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities* 1. In: *Yale J. L. and Feminism* 7, 9, 1989.

<sup>35</sup>Tamže.

<sup>36</sup>Correa, Sonia - Petchesky, Rosalind: *Reproductive and Sexual Rights: Feminist Perspectives*. In: *Population Reconsidered* (ed.: G. Sen a i. 1994).

<sup>37</sup>V Koráne sa termín *mu'minim* všeobecne používa na označenie veriacich a nachádza sa tu niekoľko výpovedí, ktoré špeciálne oslovujú veriace ženy (napríklad verše IX: 71, XXXIII: 35). *The Glorious Qur'an* (prel. Marmaduke Pickthall).

<sup>38</sup>Konkrétne podľa An-na'im mnohé *shari'a* vychádzajú zo skupiny veršov známych ako *Medinské súry*, kým skoršie a univerzalističkejšie *Mekkské súry* sa považujú za nahradené a zrušené. An-na'im, Abdullahi: *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* 1992.

<sup>39</sup>Murata, Sachiko: *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* 1992.

<sup>40</sup>Nečudo, že náboženský establishment odjakživa podozrieval sufity.

<sup>41</sup>Rôzne preklady textov vlastne neposkytovali tie isté anglické ekvivalenty.

<sup>42</sup>Právo, ktoré mali dávno predtým, ako bolo uznané ženám v západných krajinách.

<sup>43</sup>Toto je pravda nielen o vonkajších pozorovateľoch, kde sa ženy môžu vzdať svojho práva na majetok a svojho podielu na dedičstve v prospech svojich mužských príbuzných. Logické jadro sa často vysvetľuje ako vystríhanie sa konfliktu a ako tichý súhlas, že príbuzní sa budú o ne starať v budúcnosti, ak bude treba.

<sup>44</sup>Pozri Ahmed: *Women and the Advent of Islam*, *supra* note 21; Ahmed: *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, *supra* note 21; Mernissi: *Femininity as Subversion: Reflection on the Muslim Concept of Nushuz*, *supra* note 24; Mernissi: *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, *supra* note 24; Mernissi: *Islam and Democracy*, *supra* note 24; An-na'im, *supra* note 38.

<sup>45</sup>Problematika dohovoru je jednou z tých, ktorým feministky venovali mnoho pozornosti z rozličných uhlov pohľadu a nemožno o nej hovoriť dôsledne v práci, ako je táto. Určiť, do akej miery je dohovor determinovaný, je určite tým najťažším - či ide o dohovor o sexe (porovnaj s dilemou na Západe pri definovaní novej sexuálnej etiky), dohovor o manželstve (ako môže človek urobiť dohodu v moslimskom manželstve s mladým, ne- vzdelaným jednotlivcom), alebo erudovaný dohovor o lekárskejších postupoch.



<sup>46</sup>Pozri Musallam, Basem: *Sex and Society in Islam* 1983; Boudhiba, A.: *La Sexualité en Islam* 1975. Veď v mystickej tradícii sa sex považuje za jeden zo spôsobov spoznávania Boha a priblíženia sa k nemu.

<sup>47</sup>Khatab, Hind: *The Silent Endurance* 1992.

<sup>48</sup>Bowen, Donna Lee: *Islam and Family Planning* (World Bank: Europe, Middle East and North Africa Region Technical Department, 1991); Oomran Abdel Rahim: *Family Planning in the Legacy of Islam* 1992.

<sup>49</sup>No treba si všimnúť, že v poslednej dobe sa táto pozícia zhoršila. Táto zmena bola viditeľná počas Medzinárodnej konferencie o populácii a rozvoji (International Conference on Population and Development) v septembri 1994, kde reprezentanti moslimských krajín tvrdili, že interrupcia je neprijateľná, s výnimkou mimoriadnych okolností.

<sup>50</sup>Pozri Zahra, Muhammad Abu: *Family Law*. In: *Law in the Middle East* (ed.: Majid Khadduri a Herbert J. Liebesney 1955); Rahman, Fazlur: *A Survey of Modernization of Muslim Family Law* 11. In: *Int'l J. Middle East Stud.* 451, 1980.

<sup>51</sup>Chamari, Alia: *La Femme et la Loi en Tunisie* 1991; Nouredine, Said: *Femme et Loi en Algérie* 1991; Rchid, Moulay: *La Femme et la Loi au Maroc* (1991).

<sup>52</sup>Pickthall, Marmaduke: *The Cultural Side of Islam* 161, 1966.

Z angličtiny preložila Oľga Silnická

Obermeyer, Carla Makhlof: *A Cross-Cultural Perspective on Reproductive Rights*. In: *Human Rights Quarterly* 17, Johns Hopkins University Press 1995, s. 366-381.

In: *Aspekt* 1/1997, Ľudské práva

## Ľudské práva v kontexte medzinárodných dokumentov a reprodukčné zdravie žien

Rebecca J. Cook

Ochrana reprodukčného zdravia žien nie je významnou prioritou v hodnotových systémoch vlád a ich zákonoch. Z historického hľadiska bolo základnou povinnosťou ženy rodiť mužovi deti, najmä synov, a starať sa o rodinný kozub. Následky, ktoré plnenie tejto povinnosti zanechávalo na ženskom zdraví, zostávali neodhalené. Zlý zdravotný stav, na ktorom sa podpísalo skoré a časté rodenie detí, a predčasná smrť žien (pred pôrodom alebo pri pôrode, v dôsledku slabosti či vyčerpania z tehotenstva, či z nedostatočných časových odstupov medzi pôrodmi) sa vysvetľovali ako osud a božia vôľa, nie ako zanedbávanie poskytovania služieb pre reprodukčné zdravie štátom. Materská úmrtnosť a chorobnosť nemohli podľa tohto chápania podliehať ľudskej kontrole prostredníctvom komplexných služieb pre reprodukčné zdravie, vzdelávania a zákonov.

Reprodukčné zdravie žien otvára citlivé otázky v mnohých právnych systémoch. Týka sa totiž ľudskej sexuality a ovplyvňuje morálny poriadok, v ktorom často vládne presvedčenie, že ak ženy môžu mať sexuálne vzťahy a majú prístup k metódam na predchádzanie tehotenstva a pohlavne prenosných chorôb, predstavuje to hrozbu pre sexuálnu morálku a bezpečnosť rodiny. Táto tradičná morálka sa odráža v zákonoch, ktorých cieľom je kontrolovať správanie žien prostredníctvom obmedzovania, podmieňovania alebo úplného odopierania prístupu žien k službám reprodukčného zdravia.

V dôsledku zanedbávania reprodukčného zdravia mnoho žien zomiera alebo trpí chronickými chorobami, ktorých príčiny súvisia s tehotenstvom.<sup>1</sup> Materské úmrtia sa definujú ako úmrtia žien, ktoré sú tehotné alebo boli tehotné počas predošlých 42 dní.<sup>2</sup> Podľa odhadov Svetovej zdravotníckej organizácie každoročne zomrie 500 000 žien v dôsledku príčin súvisiacich s tehotenstvom.<sup>3</sup> Táto