

Universita Karlova v Praze  
Filosofická fakulta  
Ústav jižní a centrální Asie  
Indologický seminář

Bakalářská práce

## **Rozdělení Indie a jeho odraz v hindské literatuře**

(The Partition of India and its Reflection in Hindi Literature)

vedoucí práce: Dr. Dagmar Marková, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla veškeré použité prameny a literaturu.

Děkuji paní doktorce Markové, vedoucí mé práce, za vstřícnost, trpělivost, cenné připomínky, podněty a rady. Zároveň bych chtěla poděkovat i své rodině za podporu a za to, že mi na úkor vlastního času vytvořila podmínky ke studiu.

# Obsah

1. Úvod	1
1.1. Cíl práce	1
1.2. Použitá literatura a přepisy	1
1.3. Struktura práce	2
2. Nástin politické situace v roce 1947	3
2.1. Příčiny vedoucí k rozdělení Indie a vzniku Pákistánu	3
2.2. Vyhlášení samostatnosti a jeho důsledky	4
2.2.1. Radcliffova linie	4
2.2.2. Komunalismus	4
3. Literatura o rozdělení Indie	5
3.1. Hindská literatura	5
3.1.1. Raná literatura	5
3.1.2. Nová povídka	6
3.1.3. Románová tvorba	8
3.2. Urdská literatura	10
4. Hinduisticko-muslimské vztahy v roce 1947 v podání hindské literatury	12
4.1. Když se ze sousedů stanou nepřátelé – reflexe komunálního násilí a nenávisti	13
4.2. Mezilidské vztahy a hinduisticko-muslimská problematika	16
5. Osudy rozdělených rodin v roce 1947 v podání hindské literatury	21
6. Osudy žen v roce 1947 v podání hindské literatury	24
7. Národní identita a její pojetí v hindské literatuře o rozdělení Indie	31
8. Závěr	37
Seznam použité literatury	38
Obrazová příloha	40

# 1. Úvod

## 1.1. Cíl práce

Úkolem této práce je pojednat o hindské literatuře věnující se rozdělení Indie. Při shromažďování materiálu a přípravných pracích jsem zjistila, že z hlediska daného tématu jsou hindská a urdská literatura neodlučitelné. V obou se jeví paralelní pohledy na situaci, pro obě je problematika stejně palčivá. Proto jsem nemohla nechat urdskou literaturu stranou. V rámci bakalářské práce nemohu ovšem zahrnout vše, co bylo na obou stranách k dané problematice napsáno, a tak jsem se soustředila především na tématické okruhy, které byly pro tuto literaturu typické. Zaměřila jsem se na různost jejich zpracování v dílech několika autorů, které považuji za nejvýraznější představitele literatury té doby, ať již na straně indické, či pákistánské.

## 1.2. Použitá literatura a přepisy

V práci vycházím jak ze sekundární literatury, která se omezuje většinou na eseje a stati zahrnuté ve výběrech povídek na téma rozdělení Indie, články v indologických periodících a sbornících, tak v nemalé míře též z primárních zdrojů. Pro horší dostupnost hindských originálů jsem byla v některých případech nucena pracovat i s jejich anglickými překlady<sup>1</sup>, kdykoli to však bylo možné, používala jsem texty hindské a urdské<sup>2</sup>.

Jelikož jsem do práce jistě nezahrnula všechna díla, která se rozdělením zabývala, považuji za nutné již v úvodu zmínit, podle jakých kritérií jsem primární literaturu volila. Jak jsem již výše naznačila, práce se zabývá jednotlivými tématickými okruhy. Bylo tedy nezbytné volit ta díla, která se k těmto okruhům explicitně vyjadřovala, či je alespoň zmiňovala. Zároveň jsem volila práce všeobecně uznávaných indických a pákistánských spisovatelů, jelikož zastávám názor, že pro každou literaturu je důležité nejen téma, ale i úroveň zpracování.

Text jsem pro větší názornost doplňovala citacemi jednotlivých děl, z velké většiny ve vlastním překladu. Vzhledem k povaze a zaměření této práce jsem považovala

---

<sup>1</sup> Pouze v případě Jašpálova románu *Prolhaná pravda* jsem pracovala s českým překladem Dagmar Markové (Ansáří).

<sup>2</sup> V případě urdského autora Sa'ádat Hasan Manta jsem používala jeho sebrané dílo v dévanágarském přepise (Manto S. H., *Dastávéz*, vol. 1-5), protože písmo však, dle mého názoru, neurčuje jazyk, zmiňuji se v textu o těchto povídkách jako o „urdském oroginále“.

za vhodné použít populárního přepisu hindských jmen a názvů, vědecká transkripce by v tomto případě pouze narušovala strukturu textu.

### 1.3. Struktura práce

Práce je rozdělena do šesti hlavních oddílů (kapitoly 2 až 7).

V prvním přibližuji historicko-politickou situaci, ze které literatura o rozdělení Indie vzešla. V hrubých rysech naznačuji příčiny, které vedly k rozdělení Indie, od poloviny devatenáctého století, až do vyhlášení indické samostatnosti. Tato kapitola je vskutku stručným shrnutím a nečiní si nároky na obsáhnutí všech událostí či jejich důsledků. Vycházím v ní téměř výhradně z informací obsažených v *Dějínách Indie*<sup>3</sup> a v knize *Indie a Indové*<sup>4</sup>.

Ve druhém oddíle stručně uvádím literaturu o rozdělení Indie, zmiňuji autory, kteří ji psali a stručné obsahy jejich základních děl.

Po tomto obecném úvodu následuje první kapitola tématická, věnovaná vztahům mezi hinduisty a muslimy, jak je zachytila hindská, a potažmo i urdská, literatura. Zabývá se jak reflexí komunálního násilí v literárních dílech, tak i snahou autorů o zobrazení mezilidských vztahů zkoušených bolestnou realitou života v postkoloniální Indii.

Jelikož rozdělení Indie s sebou přineslo i rozsáhlou migraci obyvatelstva, došlo v mnoha případech i k rozdělení rodin, jejichž členové byli zanecháni ve své vlasti, či ztraceni ve zmatku během přesunu. V 5. kapitole se věnuji jejich osudům jak je zachytili hindští autoři. Vycházím zde především z povídky *Páli* Bhíšama Sáhniho a z Jašpálova románu *Prolhaná pravda*, na nichž demonstřuji rozdílné pohledy na tuto problematiku.

Šestá kapitola se zabývá dnes hojně diskutovanými osudy žen v hindské literatuře. Zaměřuje se na to, zda autoři věnovali této tématice dost pozornosti, případně, jak a z jakého úhlu pohledu o ní hovoří.

Posledním oddílem této práce je 7. kapitola, v níž se zabývám otázkou, která byla mimo jiné rovněž produktem rozdělení Indie, otázkou nově získané národní identity. Zajímá mě zejména, jak se k této identitě autoři stavěli, zejména, zda ji považovali za totožnou s identitou náboženskou. Nakonec také zmiňuji problematiku sjednocení národní identity s identitou jazykovou, tedy konflikt urdštiny a hindštiny jak byl zaznamenán v díle urdsky i hindsky píšícího muslima Ráhiho Másúma Razy.

---

<sup>3</sup> *Dějiny Indie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2003.

<sup>4</sup> Krása M., Marková D., Zbavítel D., *Indie a Indové*. Vyšehrad, Praha 1997.

## 2. Nástin politické situace v roce 1947

### 2.1. Příčiny vedoucí k rozdělení Indie a vzniku Pákistánu

Vznik moderního indického nacionalismu ve druhé polovině devatenáctého století s sebou přinesl zostření dichotomie mezi hindskou a muslimskou náboženskou komunitou. Indiští učenci a náboženští reformátoři z obou stran přispěli k tomuto prvotnímu „rozdělení“ svou představou hinduistů a muslimů coby dvou odlišných národů, jakož i teorií o jednotě národa a jazyka, která vyústila v oddělení hindštiny a urdštiny a snahy o jejich purifikaci (tj. sanskrtizaci či, ve druhém případě, poperš'ování)<sup>5</sup>. Že se britská administrativa tomuto rozdělení nebránila, je nasnadě, řadou reforem<sup>6</sup> naopak prohloubila propast mezi oběma komunitami, věrna tradiční strategii „rozděl a panuj“.

Na politické scéně vedlo toto rozdělení roku 1906 k zavedení Celoidického muslimské ligy, která se měla stát protiváhou k většinovému a převážně hinduistickému Indickému národnímu kongresu (INC)<sup>7</sup>.

Myšlenkou na rozdělení Indie a vytvoření samostatného muslimského státu se poprvé indiští muslimští vzdělanci začali zabývat koncem dvacátých let dvacátého století, kdy se idea nezávislosti Indie na Britském impériu začínala zdát reálnou. Politická situace se v této době stávala stále napjatější a Britové se obávali hrozící občanské války.

Z těchto obav vyplynuly návrhy mnohých reforem, které měly za cíl uklidnit předáky obou nejvlivnějších indických stran a předat jim do rukou podíl na správě země. Muslimská liga však záhy zradikalizovala své požadavky a na popud Muhammada Alího Džináha přijala 23. března roku 1940 rezoluci požadující „vytvoření nezávislých států v oblastech s muslimskou většinou“<sup>8</sup>.

Členové INC, kteří byli z velké většiny sekularisté, již ze samé podstaty věci nemohli s dělením země založeném na náboženském základě souhlasit. Následovala řada vleklých vyjednávání, která skončila až zásahem britského místokrále Lorda Mountbattena, který v březnu roku 1947 po poradě s vůdci všech indických politických

---

<sup>5</sup> Více o rozdělení hindštiny a urdštiny coby jazyků dvou náboženských komunit např. Rai, Amrit, *A House Divided, The Origin and Development of Hindi/Hindavi*, Oxford UP, Delhi 1984.

<sup>6</sup> Viz např. zákon o volebních kuriích (*Dějiny Indie*, s. 808-809)

<sup>7</sup> Zde je však třeba poznamenat, že mezi členy Indického národního kongresu patřilo i mnoho muslimů, za všechny je třeba jmenovat samotného Muhammada Alího Džináha, který stál později u zrodu pákistánského státu. (*Dějiny Indie*, s. 784)

<sup>8</sup> *Dějiny Indie*, s. 812.

stran definitivně rozhodl, že situace je příliš nebezpečná a že je třeba předejít občanské válce i za cenu rozdělení Indie<sup>9</sup>.

## 2.2. Vyhlášení samostatnosti a jeho důsledky

### 2.2.1. Radcliffova linie

Demarkace hranic budoucích dominií Indie a Pákistánu, jehož název (Země čistých) vznikl ze zkratk názvů jednotlivých provincií, které jej měly tvořit<sup>10</sup>, byla svěřena do rukou londýnského právníka, Cyrila Radcliffa, po němž nesla také název Radcliffova linie. Podle této zprávy vzniklo dominium Pákistán, skládající se z oblastí s muslimskou většinou na západě indického subkontinentu (Západní Pákistán) a z Východního Bengálska (Východní Pákistán), které byly geograficky odděleny Indií.

Přestože Indie a Pákistán slavily nezávislost již 14. a 15. srpna roku 1947, vstoupil Radcliffův výměr linií dělících Paňdžáb a Bengálsko ve známost až 17. srpna<sup>11</sup>. Mnoho obyvatel rozdělených provincií tak i po získání vytoužené svobody nevědělo, ke kterému z dominií budou patřit<sup>12</sup>. Dohady o tom, co se stane s těmi, kteří se nebudou moci včas přesunout a zůstanou menšinou v nově vytvořených státech, spustily jednu z nejmasovějších migrací v dějinách lidstva. Odhaduje se na čtrnáct miliónů uprchlíků, kteří se vydali na strastiplnou cestu přes nově vytvořenou hranici<sup>13</sup>.

### 2.2.2. Komunalismus

Výraz komunalismus, který pochází z anglického communalism, se v české indologické tradici vžil pro označování ideového a politického postoje, který je „náboženskou obdobou šovinistického nacionalismu“<sup>14</sup> a který má za cíl vnést nesnášenlivost mezi příslušníky různých náboženských komunit, které považují samy sebe za nadřazené ostatním, a v konečném důsledku nezřídka vede k násilí.

---

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 817.

<sup>10</sup> Paňdžáb, Afghánská provincie, Kašmír, Sindh a Bálučistán (*Dějiny Indie*, s. 811).

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 821.

<sup>12</sup> Tato nejistota dohnaná do absurdních rovin se promítá i v jedné z nejznámějších povídek na téma rozdělení Indie pákistánského autora Sa'adat Hasan Manta, *Tóba Ték Singh* (In: Manto S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 192-199.)

<sup>13</sup> Tyto číselné údaje vyplývají ze Sčítání přesunutých osob z roku 1951. Zdroj: Wikipedia, [online], rev.13.8.2008 [cit. 13.8.2008]. Dostupné z <[http://en.wikipedia.org/wiki/Ismat\\_Chughtai](http://en.wikipedia.org/wiki/Ismat_Chughtai)>.

<sup>14</sup> *Dějiny Indie*, s. 803.



Přestože se mezi dvěma největšími náboženskými komunitami v Indii podobné tendence vyskytovaly v různé podobě již delší dobu, ve dvacátých letech dvacátého století začaly klíčit v konflikt obrovských rozměrů.

Náboženské nepokoje se poprvé naplno rozhořely 16. srpna roku 1946, kdy Muslimská liga vyhlásila „den přímé akce“<sup>15</sup>, který se záhy obrátil v komunální boje a bezhlavé vraždění. Od března roku 1947, kdy vyšel ve známost Mountbattenův plán, se na denní pořádek v Pandžábu a mnoha dalších provinciích dostalo vraždění, znásilňování a únosy. Útěk za nově vzniklé hranice byl často jedinou šancí na přežití. Dennodenně se na cestu vydávaly tisíce uprchlíků, mnoho z nich však nově vytvořenou hranici nikdy nepřešlo. Vlaky naložené lidskými těly přijížděly na nádraží na obou stranách a zubožená těla obětí jen volala po další pomstě.

Mnohdy horší než fyzické násilí bylo utrpení lidí, vykořeněných z rodné země, města, vesnice, z domů svých předků, jejichž rodiny byly rozděleny, ženy znásilněny, děti zabity nebo uneseny. V indickém prostředí, kde člověk je pevně spjat s komunitou ve které žije, se svými sousedy a s rodnou půdou znamenalo toto nucené přesunutí často ztrátu tradičních hodnot vedoucí v chaos a zoufalství.

### **3. Literatura o rozdělení Indie**

Jedním z mála přínosů, které s sebou rozdělení přineslo, je bohatá literatura, která na jeho podkladě začala vznikat<sup>16</sup>. Autoři na obou stranách hranice hledali prostředky, jak se vyrovnat s tím, co se nezřídka odehrávalo přímo před jejich očima. Bolestná realita komunálních bojů a rozbité iluze o nové lepší svobodné Indii našly brzy literární ztvárnění.

#### **3.1. Hindská literatura**

##### **3.1.1. Raná literatura**

Raná literatura se zabývala aktuálními problémy, které rozdělení přineslo – ztrátou civilizačních hodnot, hrůzami komunálních bojů a zejména problematikou uprchlíků,

---

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 817.

<sup>16</sup> V angličtině se ujal pro označení tohoto korpusu literatury termín Partition Literature (viz např. Ravikant, Saint T. K.: *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001.)

kteří musí začít nový život v nové zemi, vždy však pronásledováni vzpomínkami, nezdědka bolestnými.

Z absolutního šoku nad ztrátou veškerých zábran se v rané tvorbě často objevují naturalistické obrazy krveprolití, nevybíravé líčení násilí a barbarského řádění bez další myšlenkové reflexe či snahy o estetiku jazyka. Knihy byly přeplněny mrzačením lidí a usekáváním údů. Jejich hlavní snahou bylo zachytit nepředstavitelnou a těžko pochopitelnou krutost a brutalitu, která se stala každodenní realitou pro obyvatele míst postižených rozdělením. Indický kritik Alok Rai, který se zabýval literaturou vzniklou krátce po roce 1947, ve svém článku *The Trauma of Independence: Some Aspects of Progressive Hindi Literature, 1945-1947*<sup>17</sup> nazval takovou tvorbu „pornografií násilí“<sup>18</sup>.

### 3.1.2. Nová povídka

S odstupem času a možností kritické reflexe se však v literární tvorbě dostala do popředí jiná rovina. Přestože od rozdělení Indie uplynulo mnoho let a obě nově vzniklé země začaly psát své vlastní dějiny, problém komunistických ideologií nevytřávil. Ve snaze stavět mosty mezi oběma komunitami se autoři stále více vraceli k době dělení států, aby připomněli, kam by mohla vzájemná nesnášenlivost vést. Zabývali se rozdělením Indie, nikoli jako záležitostí dělení dvou zemí, dvou národů či dvou náboženství, ale jako událostí, která neodvratně změnila lidské životy, rozdělila rodiny, ale i lidské duše<sup>19</sup>.

Zatímco první generace spisovatelů, kteří psali bezprostředně po rozdělení Indie (zejména urdští autoři, kteří byli často očitými svědky událostí vyvolaných rozdělením, reagovali svými díly poměrně rychle) se vyrovnávala s aktuálními tématy a problémy, autoři působící v letech šedesátých už se na rozdělení Indie dívali více distancovaným, snad i objektivnějším pohledem. I oni cítili potřebu se s rozdělením vyrovnat, neboť tato událost zanechala hluboký šrám na myšlení celé indické společnosti. Komunální nálady stále bujely a bylo třeba se v knihách stále vracet zpět a připomínat si staré rány.

---

<sup>17</sup> Rai, Alok: „The Trauma of Independence: Some Aspects of Progressive Hindi Literature, 1945-1947“. *Journal of Arts and Ideas*, 6 (1984): 31.

<sup>18</sup> Alok Rai si však poněkud nešťastně za příklad vybral Kamléšvarovu povídku *Kolik Pákistánů*, která, ač na některých místech vskutku líčí obrazy usekaných částí těla, nepoužívá násilí jako samoučelného prvku k vyvolání hrůzy v čtenáři, ale naopak využívá usekané údy jako metaforu k dělení v širším měřítku – rozdělení rodin, milenců, dělení země.

<sup>19</sup> Viz např. Kamleshwar: „How many Pakistans?“. In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*, s. 11-29.

Se vznikem nezávislé Indie byl nastolen nový pořádek věcí, nová moderní společnost. Tento ohromný společenský otřes vyžadoval nové prostředky literárního ztvárnění. Jazyk původní hindské literatury nedokázal pojmout veškeré emoce, které tato neklidná doba s sebou přinesla. Pokud se autoři chtěli pokusit o autentické zobrazení života, museli přenést svoji pozornost na jedince a jeho vnitřní svět. „Hindská literatura předchozích let byla příliš didaktická, příliš romantická, příliš tendenční.“<sup>20</sup> Bylo třeba literární tvorby, která by obsáhla různé životní zkušenosti a nesledovala žádné politické cíle. Takovouto literaturou měla být Nová povídka.

Do skupiny autorů, která se Nové povídky začala věnovat patřili například Móhan Rákéš, Nirmal Varmá, Rádžéndra Jádav, Bhíšam Sáhni a Kamléšvar.

Móhan Rákéš patřil k autorům, kteří se věnovali zejména problematice uprchlíků, kteří, vykořenění a „přesazení“ jinam, ztratili svůj dosavadní způsob života. Ve snaze začít znova se museli vyrovnávat s minulostí a stavět základy nové existence. V jeho povídce *Majitel rozvalin* (Malbé ká málik) hraje hlavní roli téma nenahraditelně ztracené minulosti, jejíž střípky se hlavnímu hrdinovi nedaří spojit dohromady<sup>21</sup>.

Bhíšam Sáhni žil v přesvědčení, že skutečnými oběťmi sektářského násilí jsou vždy obyčejní lidé, nezáleží na tom, jakého jsou náboženského vyznání. Všechny jeho práce jsou charakterizovány prvkem soucitu, humanistickými hodnotami a srozumitelným vyprávěcím stylem. Ve svých dílech Sáhni zachycuje tragické osudy běžných lidí, jimž rozdělení Indie navždy změnilo životy (ačkoli patřil Bhíšam Sáhni k autorům Nové povídky, jeho nejvýznamnějším dílem s touto tematikou je román *Temnota*<sup>22</sup>).

Kamléšvar se do povědomí veřejnosti zapsal svým, dnes již kultovním, dílem *Kolik Pákistánů? (Kitné Pákistán?)*<sup>23</sup>. Tato povídka se dotýká tématu, které indická společnost považuje za tabu – vztahu mezi muslimskou dívkou a hinduistickým chlapcem (viz 4.2.).

---

<sup>20</sup> Taru S., Lalita K., ed.: *Women Writing in India 600 BC to the Present*, vol. 2. Oxford UP, New Delhi 1933, s. 344.

<sup>21</sup> Rákéš, M., „Malbé ká málik“. In: *Ádž ké sáje*. Rádhákrišna prakášana, Nai Dillí 1967.

<sup>22</sup> Sáhni B., *Tamas*. Rádžkamal, Dillí 1973.

<sup>23</sup> V roce 2000 vyšel poprvé Kamléšvarův román pod stejným názvem, který, ač jeho problematika z rozdělení vychází, se sám zabývá až událostmi pozdějšího data.

### 3.1.3. Románová tvorba

Přestože první povídky s tematikou rozdělení začaly vycházet téměř bezprostředně po roce 1947<sup>24</sup>, románové tvorbě z pochopitelných důvodů trvalo déle než na rozdělení zareagovala. Prostředky, které však tento žánr skýtal, umožňovaly autorům uchopit toto téma v celé své šíři a v důsledcích, které přineslo.

Jedním z prvních románů vyšlých po vyhlášení indické samostatnosti byla Jašpálova *Prolhaná pravda* (Džhúthá sač)<sup>25</sup>. Tento dvoudílný román byl poprvé vydán v letech 1958-1960 a líčil události z doby krátce před rozdělením až do všeobecných voleb v roce 1957. Zachycuje osudy lidí, jejichž životní cesty byly pod vlivem rozdělení Indie zpřeházeny a namířeny jiným, neznámým směrem.

První část *Prolhané pravdy* se odehrává ve městě Láhaur, v jeho uličkách se čtenář setkává s množstvím postav z nižších a středních vrstev společnosti, které se všechny vyrovnávají s nově vzniklým uspořádáním po svém. Na pozadí velkého národního dramatu se zde odehrávají malá dramata lidská.

Důležitým prvkem, který se v románu vyskytuje je motiv vytržení ze stereotypního života ve známé, tradiční společnosti, kde každý patří do své „uličky“, v jejímž stísněném prostředí je jeho osud předem naplánován a rozhodnut. Všichni protagonisté románu však byli z tohoto stereotypu vytrženi a vhozeni do víru dějinných událostí, do boje, v němž se mělo teprve ukázat, kdo uspěje a kdo bude poražen. Ústředními postavami románu jsou mladí, vzdělaní lidé, kteří se utváří v tomto boji spolu s novým státem, jehož jsou budoucností. Nyní, když se zbavili (nebo spíše byli zbaveni) pout ke své vlasti, k minulosti, bude záležet jen na nich, jaká bude země, které se (ať již z vlastní vůle, nebo nedobrovolně) stali součástí.

Bhíšam Sáhni ve svém románu *Temnota* (Tamas)<sup>26</sup> zachycuje politické pohnutky, které vedly ke změnám společenských nálad a v konečném důsledku i ke komunálním nepokojům. V jeho díle se objevuje mnoho postav, jejichž příběhy spolu zdánlivě nesouvisejí, v určitém okamžiku se však protnou a ukáží své místo v toku událostí. Kombinace realistického popisu událostí s některými až melodramatickými scénami<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Rychleji než literatura hindská však na rozdělení zareagovali urdští autoři, jelikož urdština byla rozšířena zejména v oblastech, které byly rozdělením zasaženy nejvíce.

<sup>25</sup> Jašpál, *Džhúthá sač*, Viplav, Lakhnaú 1958-60.

<sup>26</sup> Sáhni B., *Tamas*. Rádžkamal, Dillí 1973.

<sup>27</sup> Dramatická „vražda“ prasete v první kapitole, například.

úspěšně vyvrací komunalistickou ideologii a na pozadí politických intrik ukazuje její absurditu<sup>28</sup>.

Zajímavým faktem je, že Sáhniho *Temnota* je jediným dílem, které se zabývá i rolí Britů v rozdělení Indie, jejich pohnutkami a pocity. Sáhni se zde podařilo vyjádřit k problému, který je dodnes hojně diskutovaným a který dnes Indové považují za hlavní důvod rozdělení, aniž by se snížil k alibismu a plytkému obviňování britské správy.

V mnoha pozdějších dílech se autoři se sentimentem vrací k době před rozdělením, přesto si však obvykle uvědomují, že ani toto období se neobešlo bez napětí ve společnosti a v hinduisticko-muslimských vztazích. V románu Ráhiho Másúma Razy, muslimského autora píšícího urdsky i hindsky, *Půl vesnice (Ádhá gáon)*<sup>29</sup> se harmonický život ve vesnici Gangaulí stává měřítkem, proti kterému je stavěn pozdější úpadek a rozklad. Jako v mnoha dalších dílech, i zde je utrpení vesničanů důsledkem rozhodnutí, které za ně učinil někdo jiný. Jejich zmatek a úzkost se ještě prohlubuje, když muslimská polovina komunity odejde do Pákistánu a zanechá za sebou prázdnotu. Zbývající hrstka muslimů se snaží pro sebe vyzískat podíl na moci v postkoloniální Indii a setkává se s nedůvěrou a pochybnostmi o své loajalitě ze stran hinduistické většiny<sup>30</sup>.

Dalším významným dílem tohoto spisovatele byl jeho hindsky psaný román *Tópí Šukla*<sup>31</sup>, který se věnoval vztahům mezi muslimy a hinduisty v letech po získání samostatnosti. Jeho hlavní hrdina, Bálbhadrá Nárájan, alias Tópí Šukla, se rozhodne pro studium na Alígarhské muslimské univerzitě, spřátelí se s muslimem a posléze i s jeho ženou a vůbec dělá všechno to, co mladíkovi ze slušné hinduistické rodiny nepřísluší. Jeho ortodoxní okolí (jak muslimské tak hinduistické) nedokáže tolerovat jeho rozpolcenost mezi hinduistou a muslimem, mezi střízlivostí a bláznovstvím či mezi hindštinou a urdštinou – jeho tragický konec je toho důsledkem (více viz kap. 4.2).

Jiným spisovatelem, který ve svých dílech vychází z rozdělení Indie, byl Krišna Baladév Vaid, autor románu *Staré časy (Guzrá huá zamáná)*<sup>32</sup>. Toto dílo zobrazuje psychologické a společenské změny v životě západopaňdžábského maloměsta spojené s pohnutými událostmi roku 1947. Klade zvláštní důraz na soužití a na tabu a hranice uvnitř komunity.

---

<sup>28</sup> Komunální nepokoje způsobí mrtvola prasete pohozená na schodech mešity. Ačkoli je tento čin muslimy označen za projev nepřátelství hinduistů a snahu o znesvěcení posvátného místa, čtenář ví, že ji na schody umístil vlivný muslimský provokatér ve snaze vyvolat rozbroje.

<sup>29</sup> Raza R. M., *A Village Divided*. Penguin Books, New Delhi 2003.

<sup>30</sup> Ravikant, Saint T. K., „Introduction“. In: *Translating Partition*, s. XVIII.

<sup>31</sup> Rahi Masoom Raza: *Topi Shukla*, Oxford University Press, New Delhi 2005.

<sup>32</sup> Vaid, K. B., *Guzrá huá zamáná*. Prakarsan, Naí Dillí 1981.

### 3.2. Urdská literatura

Ačkoli se tato práce zabývá prvotně literaturou hindskou, nelze opominout bohatou tvorbu urdskou, která výrazně obohatila literatury obou vzniklých zemí. Přestože je dnes urdština hlavním úředním jazykem Pákistánu, bylo by chybou se v kapitole zabývající se urdskou literaturou omezit pouze na tuto oblast. Autory, jejichž tvorbě se budeme v této kapitole věnovat, by bylo možno rozdělit do tří kategorií:

- 1) muslimští autoři po rozdělení žijící v Pákistánu
- 2) muslimští autoři, kteří po rozdělení zůstali v Indii, nebo odešli do Pákistánu, ale poté se vrátili zpět do Indie
- 3) nemuslimští autoři s urdským vzděláním žijící v Indii

Nejvýznamnějším představitelem první kategorie byl Sa'ádat Hasan Mantó, který je považován za jeden ze „pilířů“ moderní urdské povídky<sup>33</sup>. Díky jedinečnému jazykovému stylu a uplatňování psychoanalytických prvků byl Mantó bezpochyby jedním z nejlepších urdských spisovatelů dvacátého století. Co se týče tvorby, která se věnuje šílenství, které propuklo po rozdělení Indie, je Mantóvo dílo, ač velmi kontroverzní, bezesporu jedním z nejlepších.

Mantó nepovažoval rozdělení Indie za výsledek nějakých etnických či náboženských potřeb, odsuzoval je jako politický čin, který si zahrával s lidskými životy, náboženstvím a kulturou. Toto v kombinaci s jeho oblibou v tabuizovaných tématech jej učinilo trnem v oku představitelům pákistánského hnutí.

Nejčastějším motivem, který se v Mantóvě tvorbě vyskytuje, je vnímání rozdělení Indie jako kolektivního šílenství. Šílenství není jen připomínkou barbarského řádění beze smyslu, ale v hlubší rovině může znamenat i neochotu porozumět, která v dějinách vždy stála v pozadí podobných konfliktů. Nejlépe je toto téma zpracováno v jeho nejslavnější povídce *Tóba Téek Singh*.

Jiným beze sporu významným muslimským spisovatelem, který po rozdělení Indie prožil svůj život v Pákistánu, je například Ašfák Ahmed, autor povídky *Pastýř* (Gaddarjá). Ašfák Ahmed vnesl prostřednictvím svých děl do urdské literatury prvek súfijské moudrosti a náboženské tolerance.

---

33 Wikipedia, [online], rev. 17.12. 2007 [cit. 9.4.2008]. Dostupné z <[http://en.wikipedia.org/wiki/Ismat\\_Chughtai](http://en.wikipedia.org/wiki/Ismat_Chughtai)>.

Významná spisovatelka, autorka románů i povídek, Kurrat-ul-Ain Haidar se narodila v indickém Uttar Praděši, a přestože po roce 1947 krátce žila v Pákistánu, vrátila se zpět do Indie, kde žila až do konce svého života. Ačkoli se do povědomí veřejnosti zapsala spíše svým románem *Řeka ohně* (Ág ká darijá), její povídka *Housing Society* bývá řazena mezi čtyři nejlepší povídky s tematikou rozdělení Indie<sup>34</sup>.

Jinou, neméně významnou, urdskou spisovatelkou, která prožila svůj život v Indii, byla kontroverzní autorka feministicky zaměřených povídek a románů, která se nebála tabuizovaných témat a otevřeně hovořila o ženské sexualitě, Ismat Čugtáí.

Mezi nemuslimy píšící v urdštině patří Rádžindr Singh Bédí a Krišan Čandar. Oba patřili představitelům sociálního směru urdské povídky a zabývali se tedy spíše společenskou problematikou rozdělení Indie. Rádžindr Singh Bédí, představitel urdského progresivismu, je autorem povídky *Ládžvantí*, která se věnuje problému znovuzачlenění unesených a znásilněných žen do rodin a do společnosti (viz kap. 6).

Krišan Čandarova povídka *Pěšávar express* je připomínkou hrůz hromadných vražd a znásilňování, jejímž hlavním motivem a zároveň vypravěčem je vlak, nelidský stroj, který, jako jediný v této povídce (neboť skuteční lidé mezitím zabíjejí jeden druhého), je schopen lidských citů. Motiv vlaku se v literatuře o rozdělení Indie vyskytuje velmi často, není totiž těžké vidět jeho dramatický potenciál – jako nejrychlejší dopravní prostředek té doby budil naději na možnost nového života a svobody na druhé straně hranice, často však tyto naděje zklamal, neboť uprchlíci byli snadným terčem ozbrojených nepřátel a nezdědka cestu nepřežili. Vlak se tak stal symbolem křehkosti života a nejistoty, zda člověk dorazí do cíle.

Progresivista Džógindar Paul se ve svém díle zaměřuje na uprchlíky, kteří se nedokáží vyrovnat se svým údělem a zvyknout si v nové zemi. Jednou z jeho povídek na toto téma je i *Žízeň řek* (Darijáon kí pjás), jejíž hlavní hrdinka, Bébé, žije minulostí a není schopna přijmout skutečnost, že již není ve své rodinné usedlosti. Ulpívá na vzpomínkách, které ji skrze usedlost pojí se svou rodinou a nepřipouští si realitu rozdělení Indie (viz kap. 5). Džógindar Paul v této povídce citlivě prokresluje postavu hlavní hrdinky, opuštěné stárnoucí ženy, vykořeněné ze svého domova. Nové téma, které s přesídlením do nové země souviselo, byl rozpad tradičních rodinných vazeb. Rodiny ovlivněné rozdělením zažívají samy rozklad a často nejsou schopny zajistit svým členům

---

34 Naiyer Masud: „Partition and the Urdu Story“. In *Translating Partition*, s. 134. Jako další tři autor článku jmenuje povídky *Gaddarjá* (Ašfák Ahmed), *Ládžvantí* (Rádžindr Singh Bédí) a *Tóba Ték Singh* (Sa'adat Hasan Mantó).

péči, která dříve byla samozřejmou. V povídce Džógindara Paula je to například syn, který, pod tlakem budování od základů nového života, nedokáže matku podpořit a pomoci jí.

#### 4. Hinduisticko-muslimské vztahy v roce 1947 v podání hindské literatury

Od rozdělení uplynulo již více než šedesát let, přesto však nelze říci, že by problém komunalismu vymizel. V novinách se téměř každý den objevují články o náboženských nepokojích v té či oné oblasti. Rozdělení Indie tak s odstupem doby můžeme vidět jako spouštěcí mechanismus s dalekosáhlými důsledky.

Pokud se má národ vyrovnat se svou minulostí, musí se jí v první řadě intenzivně věnovat a zkoumat všechny její aspekty. I proto se dnes historici stále častěji začínají vracet k literatuře, která v době rozdělení vznikala, a začínají se jí věnovat jako platným pramenům doplňujícím, či dokonce přepisujícím oficiální historické zprávy<sup>35</sup>. Důležitým a dodnes velmi citlivým tématem, které stojí v popředí zájmu historiků i literárních kritiků, jsou hinduisticko-muslimské vztahy.

Přestože jsou v Indii zastoupeny i jiné náboženské komunity, v literatuře se o jejich osudech v době rozdělení dozvídáme pramálo<sup>36</sup>, tématu vztahů muslimů a hinduistů (do kteréžto skupiny jsou v literatuře počítáni i sikhové<sup>37</sup>) se však z pochopitelných důvodů věnuje mnoho autorů. Díváme-li se na literaturu rozdělení Indie jako na dobový záznam dějinných událostí, musíme mít na paměti, že sami autoři pocházeli z různého kulturního a náboženského prostředí a že jejich sdělení ve většině případů nemělo za cíl být realistickým líčením skutečnosti. Jejich výpovědi měly různý záměr.

Ačkoli se objevovala i díla, která problematiku trivializovala a snažila se najít „viníka“ ve „druhé straně“<sup>38</sup>, většina autorů se pokoušela stavět mosty mezi oběma zneprátelenými skupinami, ať už tím, že ukázala absurditu násilného chování (Sa'adat

---

<sup>35</sup> Např. Didur, J., *Unsettling Partition. Literature, gender, memory*. University of Toronto Press, Toronto 2006.

<sup>36</sup> Jednou z mála výjimek je např. povídka Sa'adat Hasan Manta *Mozél* o odvážné židovské dívce, která za cenu vlastního života zachraňuje svého sikhského přítele a jeho snoubenku (Mantó S. H., „Mozél“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 249-268.)

<sup>37</sup> Sikhové jsou v literatuře běžně řazeni do skupiny „hinduistů“, kteří jsou bráni spíše jako protiklad k muslimské komunitě. Mezi hinduisty řadí sikhy i moderní indická ústava.

<sup>38</sup> Ravikant a Tarunt K Saint, editoři knihy *Translating Partition* ve svém Úvodu v tomto smyslu zmiňují např. romány Guru Datta (Ravikant, Saint T. K., „Introduction“. In: *Translating Partition*, s. XXV).



Hasan Mantó), či snahou klást důraz na lidskost a přátelské vztahy mezi oběma komunitami.

#### **4. 1. Když se ze sousedů stanou nepřátelé – reflexe komunálního násilí a nenávisti**

Přestože výtržnosti, které se po rozdělení Indie rozpoutaly, pramenily z náboženské netolerance, zřídka se najdou autoři, kteří by hledali jejich původ v náboženství samotném. Hinduisté i muslimové nesou v jejich dílech na hrůzách komunálních bojů stejný podíl, ne jako představitelé nějakého náboženství, ale jako lidé, kteří svým chováním buď sledovali nějaké politické či ekonomické cíle, nebo kteří ztratili veškeré civilizační hodnoty a podlehli všeobecnému chaosu, panice, strachu a zoufalství. Stejně tak hodnotí i utrpení obou stran jako stejně otřesné a nesmyslné.

Absurditu náboženské netolerance vyjadřuje vtipně urdský spisovatel Sa'adat Hasan Mantó ve své krátké povídce *Sorry*, kterou pro názornost uvedu ve svém překladu urdského originálu:

*Nůž  
Se zanořil do břicha  
Rozpáral je až k pupku  
A přerízl šňůru, která držela pohromadě spodky  
Z úst muže  
který držel nůž  
Se ozvala překvapená omluva  
„Ale fuj...Spletl jsem se.“<sup>39</sup>*

Na první pohled čtenáře zaujme strohý, žurnalistický tón povídky. Chybí v ní jakýkoli popis postav, kontext, natož komentář. Mantó prostě vypráví krátkou anekdotu bez dalšího přikrašlování. Narozdíl od jiných autorů literatury rozdělení se nesnaží čtenáře dojmout a pohnout jeho emoce. Hrůznost a nelidskost komunálních výtržností byla tak nepředstavitelná, že ji skrze city ani vyjádřit nelze. V této mistrovsky krátké črtě je vražda popsána jako neosobní čin či pouhý reflex pramenící z každodenní skutečnosti, v níž se násilí stává „normálním jednáním“, ironicky je tak čtenáři zprostředkováno zhroucení společnosti a mezilidských vztahů, které vyvrcholilo ve výtržnosti obrovských rozměrů.

---

<sup>39</sup> Mantó S. H., „Sorry“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 304.

Uspořádání textu črty není náhodné a přestože byla zařazena do sbírky povídek, připomíná svým vzhledem spíše poezii. Vrahem v této povídce není člověk (nevíme vlastně ani, zda se jedná o hinduistu či muslima), ale nůž, zdůrazněný v prvním řádku povídky, jako by násilí, jednou uvedené v pohyb nešlo zastavit (v jiné Mantóvě povídce *Šarífan*<sup>40</sup> je tato myšlenka vyjádřena ještě explicitněji, muslim, jehož dcera byla znásilněna a zabita hinduisty, šílený vztekem vybíhá na ulici a bezmyšlenkovitě vraždí dál až nakonec v touze po pomstě znásilní a zabije první mladou hinduistku, kterou potká – překvapeně nakonec zjistí, že se jednalo o dceru jeho přítele) .

Motiv vraždy, tj. náboženská nenávist, zde ztrácí jakýkoli smysl – vražda byla vykonána bezmyšlenkovitě a ani poté, co si vrah uvědomil svůj omyl, nebyl schopen skutečné lítosti. V originále zní poslední věta povídky takto: „*Čhi, čhi, čhi... mištejk hó gajá.*“<sup>41</sup> Použití anglicismu „mištejk“ (chyba, omyl) místo emocionálně zabarvenějšího výrazu „galtí“ ukazuje, že spolu s lidským chováním hrubne i jazyk a cítění.

Mantó byl během svého života několikrát souzen za obscénnost, z této povídky však vyplývá, že on sám považoval jediný objektivní rozdíl mezi hinduistou a muslimem za něco tak obscénního, jako je obřezaná či neobřezaná předkožka. Podobné téma se vyskytuje i v románu jiného autora, Bhíšama Sáhniho, *Temnota*. Mladý sikh utíká před svými muslimskými pronásledovateli, kteří ho donutí ke konverzi. Aby si zachránil život, nechá se obřezat, ostříhat si vlasy a vousy, pod nátlakem recituje Kalmu a stává se tak okamžitě na místě (vyděšený k smrti a krvácející z četných ran po kamenování) „plnohodnotným“ muslimem a jeho pronásledovatelé jeho „bratry“.

*„Než nastal večer, všechny znaky sikhismu na Ikbálu Singhovi byly zaměněny za znaky muslimské víry. Stačilo pouze změnit znaky a proměna byla dokončena. Ted' již nebyl nepřítelem, naopak, už nebyl káfírem [nevěřícím – pozn. aut.], ale věřícím, kterému byly dveře všech muslimských domů otevřeny dokořán.“*<sup>42</sup>

Také hlavní hrdina a vypravěč románu Krišny Baladéva Vaida *Staré časy*, dospívající chlapec Banno, se k náboženství staví chladně. Ač sám pochází z hinduistické rodiny, vidí plytkost náboženských předsudků, které většinou nejsou ničím jiným než skrytou závistí, touhou po cizím úspěchu, majetku či sexuálním životě. Banno popisuje

<sup>40</sup> Mantó S. H., „Šarífan“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 215-218.

<sup>41</sup> Mantó S. H., „Sorry“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 304.

<sup>42</sup> Sáhni, B., „Tamas“. In: *Memories of Madness, Stories of 1947*, s. 396. Z anglického překladu přeložila autorka.

život v malém městečku, jehož uličky jsou symbolem starých časů, doby před rozdělením Indie, před rozbitím tradiční společnosti. Namísto idealizace však vypravěč demystifikuje iluzi života v komunitě a tradiční indickou představu tepla rodinného krbu. Jeho Matka je zde symbolem předsudků, pomluv a klevet, které byly z velké většiny namířeny proti muslimům, jež hanlivě označuje slovem „musla“, z velké části však pramenící z chamtivosti, malichernosti a zlomyslnosti.

Z množství postav, které se v románu vyskytují, se ještě před propuknutím násilností ukáží jako nejvíce prozíraví a lidskou malostí nejméně nakažení právě ti, kterými Matka a jí podobní nejvíce opovrhovali – prostitutky, mrzáci a místní blázni. Narozdíl od „slušných“ občanů, kteří nakonec snadno podlehnou komunálnímu napětí, se tito lidé pokoušejí od počátku založit Mírový výbor a čelit tak kritické situaci ještě před tím, než se rozpoutá to nejhorší. Na této nejnižší společenské úrovni, kde není co a komu závidět, je možné zapomenout na náboženské rozdíly a řevnivost (viz citát).

*„Mumtáz Šánti [prostitutka – pozn. autorky] je napůl hinduistka, nejen jménem, ale i krví – ztělesnění hindu-muslimské jednoty. Říká se, že před jejím sídlem v Láhauru stojí tučně psaná cedule ‚Žádné náboženství neučí nenávisť mezi lidmi!‘ Jak hinduisté tak muslimové setřou své náboženské rozdíly, když k ní vcházejí.“<sup>43</sup>*

Banno sám se přes Matčiny výčitky přátelí s muslimy a skrytě obdivuje muslimské prostitutky. Náboženství jako takové ho nezajímá, jeho nezkažená, ještě dětinská duše hledá prostou krásu, ať již v klidném prostředí mešit, v arabském jazyce, či v prostitutkách bez rozdílu vyznání.

*„Mešity jsou vždy jednodušší, čistější a klidnější než hinduistické chrámy. Proč?...Miluji ty dva stromy, které stojí u Modré mešity. Stinné a věčně zelené. Nevím, jak se jim říká. Jemně se pohupují. Zdá se, že minarety se pohupují též, spolu s modrou oblohou nad nimi. Jako by byly v extázi... Měl bych si tady lehnout a zůstat do večera. Kdyby se mě někdo zeptal, řeknu, že čekám na Šánti – Jsem její stoupenec!- Budou si myslet, že jsem od tajné policie, nebo že jsem blázen. Nebo hinduistický špión, nepřítel Pákistánu.“<sup>44</sup>*

---

<sup>43</sup> Vaid, K. B., *Guzrá huá zamána*, s. 99. Z anglického překladu přeložila autorka.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 101.

## 4.2. Mezilidské vztahy a hinduisticko-muslimská problematika

Na pozadí převratného národního dění se odehrávala, pro jedince snad daleko závažnější, dramata osobní, lidská. Pod vlivem otřesných událostí rozdělení vznikala a zanikala přátelství, rodily se nové lásky a ty staré bojovaly o přežití. Díla s touto tematikou se obvykle objevovala až poněkud později, v rané literatuře ovlivněné více hrůznými obrazy zkrvavených těl, pro ně nebylo místo.

Indická společnost byla tradičně pluralitní a přes jisté předsudky se spolu lidé běžně stýkali a navazovali přátelství či známosti. Surendra Prakáš v povídce *Obrazy vzpomínek* (Khyál surat)<sup>45</sup> ústy svého Vypravěče vzpomíná na své muslimské sousedy, které jeho rodina opustila:

*„Byl jsem tenkrát ještě dítě, ale nemohl jsem přestat přemýšlet, proč jsme museli být buď hinuisté, nebo muslimové. Odpověď ležela v našem zrození – protože jsme se narodili rodičům, kteří byli hinduisté, nebo muslimové. My jsme byli hinduisté. A tak jsme si nemohli nechat ani ty dva yardy půdy v Pákistánu. Ti z nás, kteří přežili přišli do Indie. To jediné, co tam zůstalo, byly vzpomínky a stíny. Pan učitel Názir Tálíb tam zůstal, stejně jako Ahtar Bhái. Malíř Džalál, a také náš soused Mérádž Šejk, co mu patřil obchod. Všichni byli muslimové. Narodili se rodinám, které byly muslimské, ještě před jejich narozením. Přesto si však myslím, že jsme měli něco společného, něco, co mě nutí na ně tak často vzpomínat.“<sup>46</sup>*

Rozdělení však s sebou přineslo větrnou smršť, která lidskými vztahy notně otrásla. V Sahního románu *Temnota* vidíme hned několik případů takovýchto změn. Stárnoucí sikhští manželé žijí v malé vesničce s muslimskou většinou a živí se prodejem čaje. Jejich zákazníci se k nim přicházejí osvěžit nebo si jen sedíce na lavičce před obchodem popovídat. Mnozí z nich je ujišťují o svém přátelství a o tom, že jsou ve vesnici v bezpečí, když však skutečně přijdou nepokoje, nejvěrnější z jejich přátel se zmůže pouze na varování, aby vesnici rychle opustili. Překvapený sikh, který dříve plně důvěřoval, že ho jeho muslimští sousedé ochrání, se tedy uprostřed noci vydává se svou ženou na strastiplnou cestu. Tam, kde tradiční sousedské vztahy a dlouholetá přátelství selhaly, se však páru přeci jen vrátí víra v lidskou slušnost a dobrotu – když dorazí do

<sup>45</sup> Prakash S., „Dream Images“. In: *Translating Partition*, s. 53-61.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 54. Z anglického překladu přeložila autorka.

sousední vesnice, schová je podle tradičního indického imperativu „host do domu, bůh do domu“ muslimská žena a ochrání je i před svým vlastním manželem a synem. Zároveň se však v tomtéž díle setkáváme s postavou Šáha Naváze, vlivného muslima, který zachraňuje majetek svých hinduistických přátel, vybíjí si však svou touhu po pomstě na jejich bezbranném nic netušícím sluhovi, kterého bezdůvodně a chladnokrevně zabije.

V Mantově povídce *Saháj*<sup>47</sup> setkáváme s příběhem muslima Mumtáze, který se rozhodne odjet do Pákistánu poté, co se mu jeho hinduistický přítel Džugal přizná, že by ho v záchvatu náboženské posedlosti mohl zabít. Když se oba přátelé loučí v přístavu a Džugal se omlouvá za svou nerozvážnost, Mantó slovy Mumtáze komentuje nesmyslnost náboženského vraždění:

*„Kdybys mě skutečně zabil, litoval bys ještě víc. (...) Uvědomil by sis, že to nebyl Mumtáz, muslim, tvůj přítel, kterého jsi zabil, ale lidská bytost. Mám na mysli, kdyby byl bastard, tak tím, že bys ho zabil bys nezabil toho bastarda v něm. Stejně tak, za předpokladu, že by byl muslim, bys nezabil jeho muslimství, ale pouze jej.“<sup>48</sup>*

I z této povídky vychází lépe nejnižší vrstvy společnosti – Mumtáz vypráví příběh hinduistického pasáka, který přišel o život v muslimské čtvrti, když se snažil zachránit šperky své muslimské svěřenky.

Mantó se k problematice přátelských vztahů ještě vrací v povídce *Poslední pocta* (Ákhrí sailút)<sup>49</sup>, kde na příběhu dvou vojenských velitelů, přátel z dětství i z vojny, muslima a hinduisty, ukazuje absurditu indicko-pákistánských válek, které následovaly po rozdělení Indie.

Jediným dílem, jehož ústředním tématem by bylo přátelství mezi hinduistou a muslimem, však zůstal román Ráhiho Másúma Razy, *Tópi Šukla*. *Tópi Šukla* je příběhem neobyčejného přátelství Balbhadry Nárájana Šukly, zvaného Tópi a muslima Iffana. Síla tohoto románu tkví v tom, že se jeho autor nesnížil k idealizaci či sentimentalismu a bez příkras, kriticky, popsal objektivní skutečnosti, které takovému přátelství mohou stát v cestě. Přes velkou politickou „citlivost“ tohoto tématu dokázal Ráhi Másúm Raza pojmenovat tyto překážky a ukázat jejich skutečnou prázdnotu. Jeho protagonisté se

---

<sup>47</sup> Mantó S. H., „Saháj“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 219-233.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 221. Z urdského originálu přeložila autorka.

<sup>49</sup> Mantó S. H., „Ákhrí sailút“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, Rádžkamal Prakášan, Naí Dillí 2002, s. 234-243.

nesnaží vyhýbat konfrontacím, ba naopak, velmi otevřeně mluví o svém strachu z druhé komunity, o předsudcích a podezřenech.

*„Nenávist!*

*Takové zvláštní slovo! Nenávist! Toto slovo samotné je produktem národního hnutí za Nezávislost. Cena za všechna ta mrtvá těla revolucionářů v Bengálsku, Paňdžábu a Uttar Praděši je pouhé jedno slovo – nenávist!*

*Nenávist!*

*Podezření!*

*Strach!*

*Na vorech těchto tří slov přecházíme řeku. Tato tři slova bývá neustále seta a sklízena. To jsou ta slova, která plynou jako mléko z matčina prsu do hrdla dítěte. Skrze štěrbinu zavřených dveří lidských srdcí tahle slova vykukují ven. Jako duchové bez tomo tato tři slova poletují po otevřených dvorcích. Tlučou křídly jako netopýři a houkají jako sovy ve strnulém tichu noci. Přebíhají nám přes cestu jako příslovečné černé kočky. Jako žalobníci vyvolávají a podporují hádky a jako chuligáni otravují ty s nevinými sny a unášejí je za denního světla.*

*Tři slova! Nenávist, Podezření, Strach. Tři démoni.*

*„Nenávidím všechny hinduisty.“ řekla Sakína.*

*„To děláš dobře,“ řekl Tópí. „Alespoň nás teď nebude tvůj manžel podezírat. A navíc, já z muslimů taky nejsem zrovna nadšený.“*

*„Tak proč tady pořád chodíš?“*

*„Tento dům patří mému příteli.“*

*Přítel.*

*Ah, takže to slovo stále existuje? “<sup>50</sup>*

Tópí Šukla je druhorozeným synem, kterému je v rodině věnováno pramálo pozornosti, díky čemuž se spřátelí se synem muslimského soudce, Iffanem. Kdyby nebyl druhorozeným synem, byli by ho rodiče s největší pravděpodobností vychovali tak, jak se sluší a patří – k patřičnému strachu z muslimů a všeho muslimského. Takto ale, byv nevinným dítětem, uzavře Tópí s Iffanem přátelství, které má nakonec přetrvat po celý jeho život. I přes hluboké pouto, které mezi chlapci vzniklo, ani jeden z nich nezapomíná

---

<sup>50</sup> Raza R. M., *Topi Shukla*, s. 69.

na svůj původ, na své kulturní a společenské odlišnosti. Tópí si i po letech odmítá vzít jídlo ze stejné mísy jako jeho přítel<sup>51</sup> a Iffan si nepřestává utahovat z Tópího komolení urdských slov.

„*Haló, Tópí!*“ ozvala se Iffanova žena Sakína. *„Navečeř se než půjdeš.“*  
*„Rám, Rám, Rám.“* Tópí se postavil. *„Bhábí, ty jsi se rozhodla, že zničíš mé náboženství, že ano? Kolikrát ti mám říkat, že nejím v muslimském domě?“*  
*„A proč ne?“* rozzlobil se Iffan. *„A to si říkáš progresivista?“*  
*„Ano, říkám. Ale je tady něco, čemu říkáme zvyky.“* řekl Tópí. *„Dokonce i teď, když přijedu domů, nesmím vstoupit do kuchyně. Má matka má pro mě schovaný zvláštní talíř. Říká, že jsem nečistý. Ale víš, jak to chodí – je přece jen má matka. Občas se přece jen neudrží a zahrne mě svou láskou. To pak okamžitě musí jít a vykoupat se v Ganze. Jednou jsem jí řekl – Ale mami, vždyť Ganga je taky znečištěna muslimy, kteří se v ní v jednom kuse koupou. – Věřte mi, to ji tak rozhodilo, že na mě nepromluvila šest měsíců.“<sup>52</sup>*

Přestože se Tópího rodina i celá společnost stavějí k jejich přátelství s nelibostí a výsměchem, přetrvává tento vztah i dlouhá léta odloučení, aby nakonec, když se Tópí a Iffan znovu setkávají na Alígarhské muslimské univerzitě, uzrál v hluboké pouto mezi dvěma dospělými muži. Když Iffan seznámí Tópího se svou manželkou Sakínou, zrodí se nejen další přátelství, ale také další terč pro pomluvy a nenávisť širokého okolí obou náboženských komunit. Jakkoli nevinný, způsobí tento vztah všem hlavním postavám nemalé obtíže, Tópí nedostane práci ani na muslimské (protože je hinduista), ani na hinduistické univerzitě (protože se přátelí s muslimy), Iffan nemůže být povýšen, a když nakonec pomluvy vyvolají pouliční nepokoje, odjíždí i se svou manželkou do Kašmíru. Tópí zůstává úplně sám a jeho tragický konec je jen vyvrcholením jeho smrti duševní.

Milostné vztahy mezi hinduisty a muslimy byly tabuizovaným tématem už dlouho před rozdělením a dalo by se říci, že jsou jím dodnes. Přesto se však výjimečně v literatuře objevují a téměř vždy mají nádech tragiky. Přestoupit nepsané společenské pravidlo a odejít s milovanou osobou by v tak pohnutých dobách bylo rizikem, které nakonec nikdo z románových hrdinů nepodstoupí. V Jašpálově románu *Prolhaná pravda* se hlavní hrdinka Tára zamiluje do muslimského komunisty Asada, je však již v duchu

---

<sup>51</sup> V indickém kulturním prostředí se na jídlo kladl vždy velký důraz – jídlo nebylo jen prostředkem k nasycení, ale bylo i obřadem, na který se vztahovala náboženská pravidla a omezení.

<sup>52</sup> Raza R. M., *Topi Shukla*, s. 21.

indické tradice domluvených sňatků zaslíbena bohatému hinduistovi nevalných morálních kvalit Somrádžovi. Tářin bratr navenek propaguje hinduisticko-muslimskou jednotu, ve skutečnosti však Tářin vztah s Asadem považuje za něco ponižujícího a nepřipustného. I zde se nám opakovaně ukazuje, jak hluboko zakořeněné byly v indické společnosti nepřátelské pocity, předpojatost a vzájemná nedůvěra. Ani Asad nechce podstoupit riziko vyvolání záminky pro další nepokoje a proto nemůže pro Táru nic udělat<sup>53</sup>. Jašpál se tak staví celkem pozitivně ke sňatkům mezi příslušníky různých náboženství, zároveň však ukazuje, že indická realita tohoto období nebyla takovýmto vztahům nakloněna a že ani láska hory z předsudků a nenávisti nedokáže přenést.

Jiným příběhem milenců rozdělených na „Indii“ a „Pákistán“ je Kamléšvarova povídka *Kolik Pákistánů?* Rozdělení subkontinentu se zde stává metaforou pro odloučení milenců v probuzených komunálních nepokojích. Motivem, který se v literatuře o rozdělení Indie opakuje nejčastěji, je motiv ztráty – ztráty rodné země, která vede ke stejné nenávratné ztrátě sebe sama<sup>54</sup>. Hlavní hrdina povídky, hinduista Mangal, ztratil svou milou muslimku Banno a stává se osamělým poutníkem v cizí zemi, je sám rozpolcený, neúplný.

*„Copak všichni netrpíme pod břemenem našich vlastních Pákistánů? Neúplní, nedokonalí, rozsekáni na části?“<sup>55</sup>*

Pákistán je v této povídce symbolem bariéry mezi lidmi, i v lidech samých. Je to utlumení citů, důvod k odloučení.

*„Pákistán se dostává mezi nás znova a znova. Pro nás – pro tebe a mne – není pouze jménem nějaké země, je bolestnou skutečností. Je to ta věc, ta příčina, která nás rozděluje, která se dostává do našich rozhovorů jako zátoka ticha. Činí plytkými hluboké city, které člověk cítil ke své rodině, k lidem stejného náboženství. A pak se jejich bolest nezdá tak bolestnou, jak ve skutečnosti je, ani jejich štěstí již neznamena pro jednoho to, co by skutečně mělo. Někde něčeho ubylo. Je to utlumení citů, co nazývají Pákistánem – právě tak, jako jsou květy mehandí, ale není vánek, ani nikdo, kdo by do nich fouknul a roznesl*

---

<sup>53</sup> Ansári D., „Jašpál: Prolhaná pravda“. In: *Světová literatura*, 4 (1979): XXIV.

<sup>54</sup> Khanna S., „How many Pakistans?: An Overview“. In: *Translating Partition*, s. 106.

<sup>55</sup> Kamleshwar, „How many Pakistans?“. In: *Translating Partition*, s. 12. Z anglického jazyka přeložila autorka.



*jejich vůni. Jako květiny bez barvy, nebo s barvou, ale bez vůně, nebo s vůní, ale bez vůnku. Tato nehybná vůně citů je Pákistán.*“<sup>56</sup>

Kamléšvarovi hrdinové nejsou muži činu, oni sami nekonají, spíš na sobě pocíťují jednání druhých<sup>57</sup>. Mangal neučiní nic, když se poprvé po odloučení setká se svou milou Banno, která právě ztratila novorozené dítě, ani když se s ní setká po nějaké době opět, v nevěstinci. Je to člověk, jehož umučené nitro, neschopné vypořádat se samo se sebou, je odezvou historických událostí, v jejichž zajetí se nachází. „Dějinný proces, v němž se Kamléšvarovi hrdinové nacházejí, je nakonec ničí, ač v něm sami nesehráli žádnou roli.“<sup>58</sup>

*„A ted? Odkud ještě můžu uprchnout? Kam mám běžet, abych unikl před Pákistánem? Kde se můžu znovu stát celým a žít se svými pocity a touhami, nepoškozenými? Banno! Každé místo je Pákistán, který zraňuje tebe i mne, který nás poráží. Nepřestal nás bít a pokořovat.“*<sup>59</sup>

## **5. Osudy rozdělených rodin v roce 1947 v podání hindské literatury**

*„Ještě zbývají srdce  
které je třeba rozdělit, rozpůlit  
- tamto rozdělení bylo jen prvním  
zbývají další, které je třeba provést.“*<sup>60</sup>

Slova urdského básníka Gulzára vyjadřují důležitou pravdu, se kterou bylo třeba se po roce 1947 na Indickém subkontinentu vyrovnat – a sice, že rozdělení Indie a Pákistánu nebylo zdaleka rozdělením posledním. Mnoho rodin ve zmatku nastalém po založení Pákistánu ztratilo své příbuzné, bylo nuceno je nechat za sebou při migraci ve snaze zachránit si holý život, nebo je, lpící na rodné půdě, muselo vědomě opustit. V indickém prostředí, jehož tradice je založena na životě ve velkorodině spjaté s rodným

---

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>57</sup> Khanna S., „How many Pakistans?: An Overview“. In: *Translating Partition*, s. 108.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>59</sup> Kamleshwar: „How many Pakistans?“. In: *Translating Partition*, s. 28. Z anglického jazyka přeložila autorka.

<sup>60</sup> Gulzár: „Tóba Ték Singh“. In: *Translating Partition*. Z urdského originálu přeložila autorka.

sídlem, byla tato situace katastrofou. Otcové a matky ztratili své dcery (které často, unesené a znásilněné, končily jako prostitutky, nebo jako manželky/služky v domech svých uchvatitelů) a syny o jejichž osudech se mnohdy dovídali až po letech, pokud vůbec.

Jedním z velmi citlivých literárních příspěvků na toto téma je povídka *Páli Bhišama Sáhniho*<sup>61</sup>. *Páli* je příběh malého tříletého chlapce, který se ztratí při migraci a je posléze adoptován bezdětným muslimským párem a konvertován na islám. O sedm let později se situace uklidní natolik, že se jeho vlastnímu otci podaří vrátit zpět a syna najít. Ten je podruhé vykořeněn ze známého prostředí, z nové rodiny, a přenesen do Indie, kde je znovu „očistěn“ a re-konvertován k hinduismu.

Sáhniho postavy se projevují jako bezmocné oběti zkažené společnosti. Náboženská nenávisť a netolerance je něco, co přichází „z venčí“, co jim není vlastní, neboť jeho lidé jsou v zásadě dobří, až hrdinští. Takovou to postavou je například muslimská pěstounka, která přijala Páliho za vlastního syna a sama se jej vzdává, když uslyší, že jeho vlastní matka přišla v nepokojích i o své druhé dítě a teď stojí na pokraji šílenství. Páliho otec, navrátilivší se se synem do Indie, mluví o muslimských pěstounech svého syna velmi hezky (ač se před ním po léta schovávali ve strachu, aby jim Páliho-Altáfa Husaina neodvedl). To, co je v Sáhniho povídce zlé a zkažené, je společnost, která chlapce nepřijme takového, jaký je, a trvá na obou jeho konverzích.

Zde na nás ze Sáhniho díla číší trochu pesimistický determinismus – jeho postavy jsou jen loutkami, se kterými si zahrává jejich okolí. Toto je spíše „dané“, než aktivně utvářené. Lidé byli násilně rozděleni a přesunuti a pak znovu repatriováni aniž by svou vlastní vůlí mohli cokoli změnit. Na pozadí rozdělení Indie, kdy lidé byli jen čísly, se kterými bylo posunováno na mapách, však lze podobné pocity bezmoci pochopit. Rozdělení zanechalo v lidech hluboké rány a oni sami s nimi mohli udělat pramálo.

*„Jsou rány, které se s časem zahojí, zanechavše jen malou jizvu na duši. Ale jsou i takové zármutky, které se pomalu zažerou do srdce jako termiti a zcela vyplení tělo. Neexistuje nic, co by s tím člověk mohl udělat. Když Kaušaljá se svým manželem dorazila do Indie, její klín byl bezdětný.“*<sup>62</sup>

Přestože povídka nakonec dopadne „dobře“, Páli se vrátí se svými pravými rodiči do Indie, ve čtenáři zůstane pocit hluboké tíhy tohoto dvojího rozdělení rodin – znalý

<sup>61</sup> Sahni, B., „Páli“. In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 29-53.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 40. Z anglického jazyka přeložila autorka.

dalšího vývoje indicko-pákistánských vztahů čtenář jen těžko uvěří slibu Páliho otce, že bude chlapce ke svým muslimským pěstounům posílat každý rok na svátek Íd.

V indické kultuře však pod pojem „rodina“ nelze počítat pouze její žijící členy, ale také jejich předky, s jejichž životem je spjato rodné sídlo, vesnice či město. Nucený odchod do nové země a oddělení od rodného domu, který byl personifikací vzpomínek na mrtvé členy domácnosti, na mládí a na uplynulý život pak pro mnohé, zejména stárnoucí uprchlíky znamenal totéž, co rozdělení rodiny. Hrdinka výše zmíněné (viz kap. 3.2) povídky urdského autora Džógindara Paula *Žízeň řek* (Darijáon kí pjás)<sup>63</sup> Bébé se odmítá smířit se skutečností, že musela opustit rodnou usedlost, neboť ji všude pronásledují slova jejího umírajícího manžela:

*„Neplač. Poslouchej. Zůstaň v tomto domě až do konce. Řeknu Munnovi, aby tady zůstal až dokončí práva. Uspořádej mu svatbu s veškerou slávou. Žili jsme v tomto domě po celé generace a o všech významných událostech, o svatbách a úmrtích se zde naši předkové scházeli. Já jsem je také viděl na naší svatbě. Byl mezi nimi i můj otec – vypadal úplně stejně jako zaživa. Byli tam i všichni ostatní. Posloucháš mě? Pokud tady zůstaneš, budu s tebou ať se děje cokoli. Za žádných okolností neopouštěj tento dům – jinak budeme rozdělení. Podívej, už přicházejí – můj otec – můj dědeček – jeho otec... jedenkaždý z nich.“<sup>64</sup>*

Objevují se však i díla, která se na tematiku rozdělených rodin dívají pod jiným úhlem. Někteří, zejména sociálně zaměřeni autoři vidí prostředí velkorodiny jako utlačující a naznačují, že její rozpad v mnohém přispěl k osobnímu rozvoji některých jedinců (zejména žen), kteří by v tradičním prostředí neměli k seberealizaci žádnou šanci.

Hlavní hrdinka výše zmiňovaného Jašpálova románu *Prozhaná pravda* (viz kap. 4.2), studentka Tára, žije před vznikem Pákistánu se svou rodinou v malé uličce v největším paňžábském městě Láhaur. Tradiční „rodinné“ prostředí ji dožene k opakovaným pokusům o sebevraždu, když má být proti své vůli a v duchu rodinných zvyklostí provdána za mladíka Somrádže. Když dojde k rozdělení země Tára, která sdílí osud mnoha dalších žen a je zanechána na pákistánském území, je svými rodiči považována za mrtvou. Narozdíl od mnohých, kteří hledají své rodiny, Tára po své

---

<sup>63</sup> Paul J., „The Thirst of Revers“. In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 79-87.

<sup>64</sup> Joginder Paul: „The Thirst of Rivers“. Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*, s. 82. Z anglického překladu přeložila autorka.

evakuaci do Indie začíná vlastními silami nový život, bez omezení tradic, které ji redukovaly na pouhý stín svého manžela (více k tomuto tématu viz kap. 6). Najde si zaměstnání a po letech se dokonce opět provdá. Jednou z nejtragičtějších věcí na případech rozdělených rodin však byla nejistota, nedostatek informací o svých bližních, strach, že se s nimi jedinec již nebude moci shledat, anebo, jak je tomu v tomto případě, strach, že se minulost vrátí a zničí to, co si za ta léta pracně vybudoval.

Tára se znovu setkává se svým bratrem, ale ani tento rodinný svazek nepřetrval ve víru událostí. Bratr není Táře oporou, ale naopak způsobí, že Tára musí bojovat za uznání svého druhého sňatku, neboť prozradí, že je její první manžel stále naživu. Utrpení a taktéž „prolhaná pravda“ jejího minulého života<sup>65</sup> skončí pro Táru až výrokem soudu, který zruší platnost jejího prvního manželství, jelikož se ukáže, že se její bývalý manžel rovněž znovu oženil.

Spletité osudy rozdělených rodin a zejména pohnutá tematika osudů unesených a znásilněných žen, o níž budeme pojednávat v následující kapitole, jsou dodnes předmětem zájmu spisovatelů i sociálních historiků.

## 6. Osudy žen v roce 1947 v podání hindské literatury

Snad nejhůře se civilizační krize v době po roce 1947 podepsala na ženách. Ty, ať už byly jakéhokoli věku, byly obětmi největších zvěrstev jakých kdy bylo lidstvo schopno. V literatuře se objevují nesčetné popisy znásilňování, mučení, odřezávání prsou, vražd. Ženy byly objekty únosů, zneužívání, nucených konverzí a sňatků a později také nucené rehabilitace. Byly nuceny pochodovat na veřejnosti nahé, majíce na svých intimních partiích vytetovány znaky druhého náboženství. Jako by hlavním cílem těch všech krutostí bylo ponížení, ponížení ženy, rodiny a v konečném důsledku i celého jejího národa.

*„V jednom z kupé přistoupilo dítě ke staré ženě a zírající na její nahé tělo se zeptalo: ‚Vy jste se koupala?‘*

---

<sup>65</sup> Ansáří D., „Jašpál: Prolhaná pravda“, s. 171.

*„Ano, dítě, dnes jsem byla vykoupána syny své vlasti.“ odpověděla a slzy jí vstoupily do očí.<sup>66</sup>*

Anna Sieklucká z Orientálního institutu Varšavské univerzity mluví o znásilnění jako o aktu vyjádření dominance nad mužskou polovičkou svých nepřátel:

*„Znásilňování vždy doprovázelo války, pogromy a nepokoje v dobách společenských krizí. Překračování a narušování sexuálních tabu nepřítele představuje symbolický akt okupování jeho teritoria a je takto velmi účinnou metodou ovládnutí nepřátelských mužů jejich ponížením a „psychickou kastrací“ tím, že dokazuje jejich neschopnost ochránit své (tj. náležející do svých rodin) ženy.“<sup>67</sup>*

Ve společnosti, kde ženská neposkvrněnost a bezúhonná pověst je tak úzce spojena se ctí klanu a v konečném důsledku i celé komunity znásilnění znamenalo pro ženu společenskou smrt – vyhoštění ze společnosti jednou pro vždy. Než žít celý život v hanbě a být skvrnou na „čistém“ rodinném štítu si mnoho dívek a žen raději zvolilo dobrovolný odchod ze světa.

*„,Turci jsou tady! Turci přišli!“ křičely některé ženy, zatímco jiné zpívaly verše Gurbáni a nějaké další křičely vzrušenými hlasy: „I já půjdu tam, kam odešel můj lví“<sup>68</sup> bratr!“*

*Některé z nich měly s sebou děti. Dvě či tři ženy nesly na rukou svá malá miminka, zatímco jiné, držíce své děti za ruku je táhly za sebou. (...) Dav žen se vydal ke studni, která stála na úpatí kopce. Byla to tatáž studna, kam se přicházely každý den okoupat, vyprat prádlo a povídat si. Ted' k ní běžely jako pod vlivem nějakého kouzla. Nevěděly ani, proč k ní zamířily. V mihotavém světlu měsíce se zdálo, že do hlubin studny odlétají víly.“<sup>69</sup>*

Literatura často velebí ony ctnostné Síty, které spíše než by se nechaly „poskvnit“ volí sebevraždu. Co na tom, že sociologové namítají, že ve většině případů byl odchod ze světa pramálo dobrovolný – ženy byly před zneuctěním buď „zachráněny“ mužskými

---

<sup>66</sup> Chander K., „Peshawar Express“. In: Cowasjee S., ed., *When the British Left*. Arnold-Heinemann, New Delhi 1987, s. 47.

<sup>67</sup> Sieklucká A.: „Women's Chastity – Men's honour“. In: Nowakowska M., Wośniak J., ed., *Theatrum Mirabiliorum. A Volume to Celebrate the 70th Birthday of Professor Maria Krzysztof Byrski*. Elipsa 2007, Warszawa, s. 338.

<sup>68</sup> Součástí jmen sikhských mužů je označení Singh, znamenající lev.

<sup>69</sup> Sahni B., „Tamas“. In: *Memories of Madness, Stories of 1947*, s. 405-406.

příslušníky rodiny<sup>70</sup>, nebo podlely společenskému tlaku, který většinou nenabízel možnost volby. Ačkoli se v hindské i urdské literatuře objevují časté zmínky o sebevraždách „ctnostných“ žen, z nichž byly učiněny světice a národní hrdinky, zdá se, že kritika okolí, které je nedokázalo ubránit by byla příliš troufalým počinem. Jednu z mála výjimek tvoří vedlejší postava Sáhniho románu *Temnota*, nejmenovaný sikh, jehož žena spáchala sebevraždu spolu s ostatními vesničankami. Ten ani nepředstírá, že se ho manželčin osud dotkl. Jeho žena se podle něj zachovala správně, ale byla by učinila ještě lépe, kdyby před svým skokem do studny pomyslela na svého nebohého manžela a poslala mu po někom své zlaté šperky. O své ženě přitom mluví ve stejné rovině jako o špercích, tedy jako o svém majetku, o který během výtržností přišel.

*„Ale sardárdží<sup>71</sup>, těla se nafoukla a vyplavala na hladinu. Jak chcete sundat náramek ze zápěstí z nafouklého těla? Mluvte rozumně. Copak to úřady dovolí?‘*

*„Je to moje žena a stejně tak jsou moje i ty šperky, které požaduju zpátky. Však jsem ty náramky taky nechal dělat za své vlastní peníze, nikde jsem je neukrad. Stačí, když s sebou vezmem kladivo a majzlík a bude za pár minutek hotovo.‘“<sup>72</sup>*

Takovýto pohled na ženu (ač v tomto případě dohnaný až do absurdity) byl přitom v indické společnosti běžný a literatura v tomto ohledu nebyla výjimkou. Na ženy se nahlíželo pouze jako na něčí manželky, něčí dcery, něčí sestry a něčí matky, dívalo se na ně tedy jen z pohledu jejich umístění v mužské společnosti<sup>73</sup>. Unesené a znásilněné ženy však již ve společnosti neměly místo, ztratily tak v mnoha případech identitu, kterou jim společnost připisovala. Na urdské povídce Rádžindra Singha Bédího *Ládžvantí*<sup>74</sup> si nyní ukážeme jak se některé aspekty tradičního chápání ženy-manželky promítly do snahy o její repatriaci a návrat do rodiny.

Hlavní hrdina povídky, Sundar Lál se stane předsedou Výboru pro rehabilitaci unesených žen, je pro tento post zvolen téměř jednomyslně, protože jeho vlastní manželka Ládžvantí zmizela během nepokojů. Ládžvantí je nejen jméno Sundar Lálovy manželky, ale také lidový název rostliny, kterou u nás známe jako netýkavku. Motiv netýkavky, rostliny, která se při pouhém doteku svine, se v povídce opakovaně objevuje v lidové

<sup>70</sup> Objevují se obrazy otců, kteří zabíjejí své dcery, manželů, kteří nutí k sebevraždě své manželky i s malými potomky atp.

<sup>71</sup> Honorifické oslovení sikh.

<sup>72</sup> Sahni, B., „Tamas“. In: *Memories of Madness, Stories of 1947*, s. 427-428.

<sup>73</sup> Ansáří D., „Jašpál: Prolhaná pravda“, s. 170.

<sup>74</sup> Bedi R. S., „Lajwanti“. In: Cowasjee S., ed., *When the British Left*. Arnold-Heinemann, New Delhi 1987.

písni, jako by připomínal, ženy, které se pod tíhou cizího „doteku“ měly zkroutit a seschnout.<sup>75</sup>

Sundar Lál je typickým představitelem svého pohlaví v indických kulturních podmínkách. Svou ženu ještě před jejím únosem bil a špatně s ní zacházel. Když se však ztratí, přemůže ho stesk a zapřísahá se, že pokud se Ládžvantí vrátí, nebude jí více ubližovat. Zároveň se stane aktivistou výše zmíněného výboru a bojuje za to, aby rodiny přijaly unesené ženy zpět mezi sebe. Když se ale vyplní jeho přání a mezi rehabilitovanými ženami se objeví i Ládžvantí, jeho první reakcí je údiv doprovázený zklamáním, že jeho žena nevypadá ublíženě a těší se dobrému zdraví. Toto, společně s manželčíným ujištěním, že s ní „ten druhý“ muž zacházel dobře (snad lépe než sám Sundar Lál!) v něm vyvolá zpět všechny pochyby o její čistotě a je otázkou, zda by jí přijal zpátky, nebýt k tomu povinován z pozice funkce mu přidělené.

A zde se dostáváme zpět ke klasickému dramatu indického literárního manželství – Ráma bojuje s démonem Rávanou, aby dostal zpět svou unesenou manželku Sítu, a když ji konečně vybojuje, není si jist, zda ji vůbec může přijmout zpět, neboť Síta byla pobytem u svého uchvatitele „znečištěna“. Ládžvantí by se chtěla manželovi vyzpovídat a v slzách utopit minulost, ale on s ní na toto téma odmítá mluvit. Místo toho ji prohlásí za oběť, za *déví*, čistou a nedotknutou bohyni. Připíše jí tak sám, zcela v duchu tradice, novou identitu, čímž, alespoň pro sebe a okolí, „vymaže“ Ládžvantino intermezzo života v jiné komunitě. Odsoudí společenské konvence, které odmítají přijmout unesené ženy zpět do společnosti, sám však pod vlivem těchto konvencí zbaví odpovědnosti za to, co se stalo, a učiní z ní světici. A tak zatímco „déví“ byla přijata zpět do společnosti, Ládžvantí se skutečné rehabilitace nedočkala. Společnost (zde zastoupena jejím manželem) nedokázala přijmout její minulost a pomoci jí se s ní vyrovnat.

Anna Sieklucká se ve svém článku „Women’s Chastity – Men’s honour“ dále vyjadřuje k problematice repatriace, k níž došlo na základě indicko-pákistánských dohod po roce 1948, a chápe ji jako další z řady násilných aktů páchaných na ženách, tentokrát ve jménu zákona.<sup>76</sup> Pod záminkou navrácení unesených žen byla zrušena všechna mezináboženská manželství uzavřená po roce 1947. Na obou stranách hranice byly ustanoveny speciální jednotky, které měly za úkol vrátit zpět „unesené“ osoby. „Proces repatriace byl nedobrovolný, bezpodmínečný a nepovoloval žádné výjimky. Obě země,

---

<sup>75</sup> Didur J., „Fragments of Imagination: Rethinking Literary in Historiography through Narratives of India’s Partition“. In: Didur J., *Unsettling Partition*. University of Toronto Press, Toronto 2006, s. 61.

<sup>76</sup> Sieklucká A.: „Women’s Chastity – Men’s honour“, s. 338.

jednající jako patriarchální strážci národní cti (tedy spíše cti mužské části národa), se pokusily znovu nabýt ztracenou čest skrze proces vymáhání a znovuzařazení svých žen do společnosti.<sup>77</sup>

Situace ale zdaleka nebyla tak jednoznačná – mnoho z žen, které byly oficiálně prohlášeny za unesené, nebylo skutečnými oběťmi. Nacházely se mezi nimi takové, které si, přes nebezpečí s tím spojené, vzaly svou pravou lásku, i ty, které se zamilovaly z vděku nad záchranou životů. Koneckonců i ty, které byly uneseny a provdaly se za své uchvatitele, již mezi tím často měly děti a žily poklidným rodinným životem. Ani tyto ženy však neměly být výjimkou, jejich manželství byla násilně rozbita a ony donuceny opustit své partnery (a v mnoha případech také děti) navždy. Jejich nové „vlasti“ (stejně jako jejich původní rodiny) nepřipouštěly, že by ženy mohly v rodinách svých „únosců“ vést normální a šťastné životy. Mlčení, se kterým se setkáváme v *Ládžvantí*, se tak rozšířilo na celonárodní měřítko a autoři literárních děl nebyli výjimkou. Pro jejich národní hrdost bylo důležité, aby jejich „Sítý“ zůstaly mučednicemi. Jen velmi zřídka se v literatuře objevují zmínky o osudech unesených žen.

V románu *Temnota* se objevuje krátký příběh bráhmanské dívky Parakšó, která byla unesena muslimem z vesnice, ve které žila. Její rodiče vědí, kdo ji unesl, přesto se však nepokouší dostat ji zpět.

„*K čemu by bylo, že by se k nám vrátila?*“ řekla žena rázně. *„Bezťak už jí dali do pusy tu zakázanou věc.“*<sup>78</sup>

Parakšó se se svým únoscem znala a nakonec se s ním spřátelí, přičemž jediné, co jí trápí, je myšlenka na to, co by řekli rodiče, kdyby ji viděli.

„*Oba se začali tomu druhému otevírat. Alláh Rakha se k ní přisunul blíže a objal ji. Přestože byla vyděšená a zamlklá, jeho objetí se poddala. Zdálo se jí, jako by byla minulost proudem událostí odnesena daleko pryč, zatímco přítomnost na ni čekala s otevřenou náručí. Situace se změnila tak rázně, že nakonec jí i její rodiče začali připadat nepodstatní.*“<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 339.

<sup>78</sup> Sahni, B., „Tamas“. In: *Memories of Madness, Stories of 1947*, s. 435.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 438.



Takovéto zmínky však bývají v hindské literatuře spíše výjimečné, a ani v antologiích povídek o rozdělení Indie, vyšlých v době poměrně nedávné, se nedozvídáme o osudech žen, které konvertovaly na islám, žily mezi muslimy a rodily jim děti, tím méně se s touto tematikou setkáváme v literatuře urdské. Ještě méně časté jsou zmínky o násilnostech, které na ženách páchaly samotné repatriační jednotky. Výjimku v tomto případě tvoří urdská povídka Sa'ádat Hasan Manta, *Otevři* (Khól dó)<sup>80</sup>, v níž je unesená dívka Sakína nalezena jednotkami pátrajícími po zmizelých ženách a jimi opět opakovaně zneužita. Název *Khól dó* má v urdštině (stejně jako v hindštině) dvojí význam, může znamenat „otevři“ stejně jako „rozvaž“. V povídce lékař dává příkaz otci Sakíny, aby otevřel okno, dívka, ležící v mdlobách na lůžku, když zaslechne obvyklý rozkaz, začne si automaticky svlékat salvár<sup>81</sup>. Tuto ambivalenci významu, která je v povídce klíčová, nelze však v češtině vyjádřit.

Zájmu autorů se netěší ani otázka budoucnosti „rehabilitovaných“ žen. O to více je však třeba si vážit takových děl, jako je Jašpálova *Prolhaná pravda*, jejíž hlavní hrdinkou je žena, a to nikoli pasivní oběť okolností, ale postava, která si aktivně utváří svůj život a vlastní silou, bez cizí (mužské) pomoci se dokáže postavit na nohy a překonat drsnou realitu světa po rozdělení. Už v uprchlickém táboře se příliš odlišuje od ostatních nevzdělaných a pověřivých žen, dokáže se postupně probíjet k samostatnému myšlení a k rozhodování za sebe sama<sup>82</sup>, což v indické společnosti té doby nebylo ničím běžným, ani jednoduchým.

*„Nikdy nebude možné to, co já bych chtěla. Pořád budu jen zašlapávána. Vždy budu jen smítkem na vlnách osudu. Proč se nemohu vzepřít?...Proto ani umřít nemohu.“<sup>83</sup>*

Po nesmírném úsilí se však staví na vlastní nohy, neumře a dokáže žít dál, čímž překoná společenské předsudky a dokáže, že není jen „smítkem na vlnách osudu“. Přestože byly ženské postavy v hindské literatuře vždy hojně přítomny, je zobrazení ženy jako skutečné lidské bytosti s prokreslenými charakterovými vlastnostmi přínosem poměrně nedávným<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup> Mantó S. H., „Khól dó“. In: Mantó S. H., *Dastávéz*, vol. 2, s. 199-203.

<sup>81</sup> Široké kalhoty, pocházející z Paňžábu, dnes oblíbené po celé Indii.

<sup>82</sup> Ansáří D., „Jašpál: Prolhaná pravda“, s. 170.

<sup>83</sup> Jašpál, „Prolhaná pravda“ (recenze s ukázkami). In: *Světová literatura*, 4 (1979): XXIV., s. 178.

<sup>84</sup> Lze říci, že se objevují až pod vlivem literárního proudu Nová povídka, který začíná působit v padesátých letech dvacátého století.

V Jašpálově románu je hned několik takovýchto hrdinek – Tára, již rozdělení Indie vytrhlo z vynuceného manželství a umožnilo jí osvobodit se z pout tradičních závazků, najít si své vlastní místo v životě a dokonce se znovu, tentokrát dobrovolně a na základě vlastní volby, provdat, Kanak, která odejde od své zámožné rodiny, aby si mohla, přestože tím poruší všechna kastovní pravidla, vzít Tářina bratra Džajdéva a později, když se tento svazek ukáže jako nefunkční, jej sama dobrovolně opustí, nebo například Bantí, prostá, ale inteligentní venkovanka, která, byť těžce zasažena událostmi roku 1947, bojuje za své štěstí a za návrat k malému dítěti. Ačkoli přežije únos muslimy, dlouhodobé věznění i život v uprchlickém táboře, není jí souzeno (ne snad Bohem nebo bohy, ale společností, v níž má rodina právo rozhodovat o životě jednotlivce, respektive jednotlivkyně) navrátit se zpět do „normálního“ života a konec, který jí autor (nebo spíše společnost?) určil, je více než strašný. Bantí je jednou z mnoha žen, které rodiny označily za „nečisté“ a za „hanbu rodiny“ a nepřijaly zpět – zda je k tomu dohnal náboženský fanatismus, anebo alibismus, kterým se snažily zakrýt svou vlastní vinu, svou zbabělost a neschopnost ubránit rodinnou čest, je otázkou, kterou necht' si každý čtenář zodpoví sám.

*„Bantí líbala dítě, prohlížela a hladila jeho tělíčko ze všech strana nic jiného nevnímala. Musela promluvit Tára. Vysvětlila, že je muslimové zavřeli ještě s několika ženami a děvčaty do jednoho stavení v Šékhúpuře. Indické úřady je vysvobodily. Od té doby hledají rodinu Bantí po uprchlických táborech, až došly sem.*

*„Ach ano, to přišla právě tak jako sousedova Manso!“*

*„Ale ti si ji nenechali! Jakpak taky?“*

*Tchyně mlčky přistoupila k Bantí. Vzala jí dítě a klidila se za svůj práh. Bantí vykročila za ní. Tchyně ji okřikla: „Jdi, zůstaň tam! Jdi pryč!“*

*„Proč? Vždyť jsem tu doma, kam mám jít?“ zaškemrala Bantí a sklonila se, aby položila hlavu tchyni k nohám.*

*„Nechod' sem, povídám! K čemu nám teď jsi!“ odstrčila ji tchyně nohou.<sup>85</sup>*

Téma žen v hindské literatuře o rozdělení Indie se stává i dnes hojně diskutovaným a rozebíraným zejména v rámci genderových studií, která se snaží změnit pohled oficiální indické historiografie na události po roce 1947<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> Jašpál, „Prolhaná pravda“ (recenze s ukázkami), s. 181.

<sup>86</sup> Viz např. Didur J., *Unsettling Partition*. University of Toronto Press, Toronto 2006. Hasan, Mushirul, ed., *Inventing Boundaries: Gender, Politics and the Partition of India*. Oxford UP, Delhi 2000. Mufti A.,

## 7. Národní identita a její pojetí v hindské literatuře o rozdělení Indie

Se vznikem dvou dominií a posléze nezávislých států, Indie a Pákistánu vyvstanuly i jiné otázky, které dramatické události dělení na okamžik zastínily, ale kterými se později autoři začali zabývat o to intenzivněji. Kdo je vlastně Ind a kdo Pákistánec? Znamená být Indem rovněž stát proti Pákistáncům? A kdo jsou to ti Pákistánci? Muslimové? A jsou muslimové žijící v Indii Pákistánci nebo Indové? A jsou-li Indové, proč nejsou Pákistánci?

V Jašpálově románu *Prolhaná pravda* je tato problematika vystižena použitím pojmů vlast a země jako dvou protikladů. Jeho uprchlíci opouštějí svou vlast (místo, kde se narodili, vyrůstali) a odcházejí do své nové země (místo, kam teď podle náboženského klíče patří, kde budou *občany*).

*„Kolona aut zahrula z hlavní silnice na jinou a zastavila před branou ohrady, obehnané nízkou zdí. Za zdí zářila elektrická světla. Bylo tam vidět střechy malých i velkých stanů. Hluk z ohrady bylo slyšet až na silnici.*

*„Tak, sestry, jsme na místě,“ s povzdechem úlevy oslovila ženy paní Kaušalja. „Vystupujte! Vlast jste ztratily, ale jste ve své zemi, mezi svými. Poděkujte bohu!“*

*„Vlast a země! Vlast a země!“ znělo Táře v hlavě. Nechápala slova paní Kaušalji. Mohla děkovat jí, ale paní Kaušalja chtěla, aby Tára a její družky děkovaly bohu za to, co prožily, za to, že je zbavil vlasti. Tára mlčela. V hlavě jí stále zvučelo – vlast a země!*

*Řidič vystoupil a zůstal stát před autem. Tára zaslechla jeho hlas: „Tamten průvod taky opustil svou vlast a jde do své země. To už nejsou země lidí, ale země náboženství. Bůh stvořil jednu zemi, ale jeho zbloudilí sluhové ji rozdvojili.“<sup>87</sup>*

Ačkoli někteří odcházeli do nové země s očekáváním a s vidinou nového, lepšího života, bylo mnoho těch, pro které byl útěk přes hranice otázkou holé existence. Ať už hnáni bídou či ztrátou klientely (mnozí hinduističtí, či naopak muslimští obchodníci byli zcela závislí na klientele ze své vlastní náboženské komunity), nebo strachem o život, ocitli se najednou v zemi, která pro ně byla cizí, o kterou se nikdy neprosili (toto platilo

---

„A Greater Story-writer than God: Genre, Gender and Minority in Late Colonial India“. In: Chatterjee P., Jeganathan P., ed., *Subaltern Studies XI: Community, Gender and Violence*, Columbia UP, New York 2000., s. 2-36.

<sup>87</sup> Jašpál, „Prolhaná pravda“ (recenze s ukázkami), s. 180.

zejména pro mnoho muslimů, kteří byli nuceni odejít do nově vzniklého Pákistánu). Obzvláště těmto lidem připadala otázka národní příslušnosti absurdní, neboť se sami těžko vyrovnávali se ztrátou svého „hindustánství“<sup>88</sup>.

Jeden z předních autorů urdské povídky, výše hojně zmiňovaný Sa'adat Hasan Mantó, ve svém *Dopise panditu Nehruovi* píše:

*„Panditdží, není pochyb o tom, že jste skvělá osobnost. Jste hlavou země, která dříve byla mou.“*<sup>89</sup>

Tento pocit ztráty domoviny se objevuje i u jiných autorů, kteří si museli dlouze zvykat na novou identitu. Někteří z nich<sup>90</sup> si nezvykli nikdy a po čase se vrátili zpět do rodné Indie.

Více ale bylo přeci jen těch, kteří se se situací smířili, nesli novou identitu s pýchou a dokonce za ni bojovali. Když krátce po rozdělení si nově vzniklé země vyhlásily válku o Kašmír, stanuli proti sobě vojáci, kteří dříve bok po boku bojovali proti společnému nepříteli. V hindské literatuře, která se v té době zaměřila spíše na tematiku komunálního násilí, uprchlíků a rozdělených lidských osudů, tento konflikt nebyl zaznamenán, Mantó se mu však věnuje hned ve dvou povídkách.

Jeho méně známá povídka *Pes z Tétválu* (Tétvál ká kuttá) se odehrává v místě zvaném Tétvál, náležícím dnes pákistánské části Kašmíru. Přestože je zrovna doba příměří mezi Indií a Pákistánem, na obou stranách armádní jednotky udržují své pozice a čekají na možný střet.

*„Počasí bylo příjemné, závan větru přinesl vůni divokých květin. Nedbajíc bitvy na vrcholcích a svazích, příroda bylo ponořena ve svou nezbytnou činnost – ptáci cvrlikali tak jako dříve, květiny stále kvetly, líné včely ospale sály nektar ve svém odvěkém rytmu.“*<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Termín Hindustán je odvozen z perského označení pro řeku Indus (sanskrtsky Sindhu) a sanskrtského pojmu sthána, což znamená místo. Pojem Hindustán tak nejčastěji označuje celý Indický subkontinent a jeho barvitou kulturu. Adjektivum z něj odvozené – hindustání – pak lze použít pro označení etnického původu a rovněž tak i hovorového jazyka, který je směsicí (či pravděpodobně předchůdcem – viz Amrit Ray: *A House Divided*) hindštiny a urdštiny a často dorozumívacím jazykem mezi jednotlivými složkami indické společnosti. Definice pojmu Hindustán převzata z Wikipedia, [online], rev. 9.8. 2008 [cit. 11.8.2008]. Dostupné z <http://en.wikipedia.org/wiki/Hindustan>.

<sup>89</sup> Mantó S. H., „Pandit Mantó's First Letter to Pandit Nehru“. In: *Translating Partition*, s.

<sup>90</sup> Např. urdská autorka Kurrat-ul-Ain Haidar.

<sup>91</sup> Mantó S. H., „Tétvál ká kuttá“. In: *Dastávéz*, vol. 2, s. 226-234. Z urdského originálu přeložila autorka.

Mantó v úvodu mistrně zachytil ironický kontrast mezi zdánlivě klidným okolím a příležitostnými výstřely zrudělých vojáků. Ti na obou stranách žijí ve stejných podmínkách, mluví a chovají se identicky, sdílejí stejné paňdžábské kulturní zázemí. V jejich podvědomí však rozdíl existuje – používají termíny jako „my“ a „oni“, „tato strana“ a „tamta strana“, „Sikh“ a „Musalmán“, „Hindustán“ a „Pákistán“.

Důležitým motivem v povídce je populární paňdžábská píseň *Hír-Ráňdža*, kterou zpívá jeden ze sikhských vojáků. Tato píseň, příběh lásky chlapce z kasty muslimských džátů a dívky z rodiny ráđžputů, která konvertovala k islámu, ukazuje absurditu celého konfliktu, neboť, jsa společným prvkem paňdžábské kultury, ruší dichotomii „my“ a „oni“.

Hlavním hrdinou příběhu je toulavý pes, kterému sikhští vojáci upevní na krk cedulku s nápisem: „*Toto je hindustánský pes*“<sup>92</sup>. Připíše mu tak identitu, která se mu nakonec stane osudnou. Ač se poznámka jednoho z vojáků: „*Ted' i psi budou muset být buď Hindustánci, nebo Pákistánci.*“<sup>93</sup> může zdát absurdní, oč méně absurdní je rozdělení národa, který sdílí společnou historii i kulturní tradici?

Reakce druhé strany, která psu na cedulku napíše: „*Toto je pákistánský pes*“, dále rozvíjí Mantóvu satiru na národností státy – ty lidem připisují identity, které je omezují a v konečném důsledku přinášejí války.

Pes je v povídce alegorickou – je doslova popsán jako uprchlík, který se potuluje po kraji a snaží se získat jídlo a přístřeší. Je symbolem miliónů lidí bez domova, kteří po rozdělení hledali své místo mezi Indií a Pákistánem. Jeho situace jako by poukazovala i na jejich dilema, na tíhu jejich volby.

V povídce *Poslední pocta* (Ákhrí sailút)<sup>94</sup> se Mantó vrací do Tétválu na počátku kašmírského konfliktu. Ústřední postava povídky vojenský velitel Rab Naváz je hrdý na svou pákistánskou národnost, přesto však má o válce pochyby.

*„Tenhle Kašmír byla divná záležitost. Subédár Rab Naváz měl často pocit, že se jeho mozek proměnil v pušku s vadnou pojistkou.*

*Získal skvělou pověst na mnoha hlavních frontách za druhé světové války. Jak jeho nadřizení, tak i podřizení si ho vážili pro jeho inteligenci a odvahu. Býval vždy pověřen těmi nejtěžšími úkoly a nikdy nezklamal důvěru v něj vloženou.*

---

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 230.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 228.

<sup>94</sup> Mantó S. H., „Ákhrí sailút“. In: *Dastávéz*, vol. 2, s. 234-243.

*Ale ještě nikdy nebyl ve válce, jako byla tahle. Přišel plný nadšení a nemohl se dočkat až bude moci bojovat s nepřítelem a zneškodnit ho. Nicméně již při prvním střetu se ukázalo, že muži, kteří se proti němu sešikovali na druhé straně, byli většinou jeho přátelé a kolegové, se kterými bojoval v britské armádě proti Němcům a Italům. Včerejší přátelé byli změněni v nepřátele dneška.*<sup>95</sup>

On sám se na pákistánském území narodil, není mu tedy zatěžko za něj bojovat, uvědomuje si ale, že tento boj není přirozený, je to boj proti vlastním bratrům, přátelům z dětství, kterým byla přiřpendlena jiná cedulka, jiná identita. Ind, Pákistánec. Hinduista, muslim. Kuruovec, pánduovec. Indická historie se opakuje a na bojišti proti sobě opět stojí bratři a přátelé, tak jako v dávné Mahábháratě – tentokrát však nebojují za spravedlnost, za naplnění své karmy, svého osudu, ale bojují za svou novou identitu, za svůj národ. Jaký je Mantův postoj k smyslu takovéto války lze vyčíst z následujících odstavců:

*„Toto byla jeho země ještě než se stala Pákistánem. Toto byla jeho vlast. Ale teď bojuje proti mužům, kteří byli ještě nedávno jeho krajané. Muži, kteří vyrostli ve stejné vesnici, jejichž rodiny se znaly s jeho rodinou po celé generace. A tito muži teď byli předěláni v občany jiné země, země, ve které byli naprostými cizinci. Bylo jim řečeno: Dáváme vám do rukou zbraně, abyste mohli jít a bojovat za zemi, kterou musíte teprve poznat, za zemi, kde ještě nemáte ani střechu nad hlavou, kde dokonce voda a vzduch jsou vám cizí; běžte a bojujte proti Pákistánu, zemi, kde jste se narodili a vyrostli.*

*Rab Naváz myslel na ty muslimské vojáky, kteří se přestěhovali do Pákistánu, opustily domovy svých předků a přišli do této nové země s prázdnými rukama. Nedostali nic, kromě těch zbraní, které jim byly vloženy do rukou. Těch samých zbraní, které vždy používali, stejné výroby, stejné značky, zbraně se kterými měli bojovat se svým novým nepřítelem.*<sup>96</sup>

Pokud však byli ti, kteří odešli do nové země, stíháni pochybami o své pravé identitě, o své příslušnosti, o těžší byla tato otázka pro ty, kdo zůstali v zemi svého původu. Pro čtyřicet pět miliónu muslimů, kteří zůstali v Indii například. Jejich loajalita Indické republice byla zpochybňována a otázka Pákistánu jim byla donekonečna

---

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 234. Z urdského originálu přeložila autorka.

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 235.

předkládána. Jaká byla vlastně jejich identita? Kam skutečně patřili? Pokud bylo jejich identitou „muslimství“, neměli tedy patřit do Pákistánu? Pokud se považovali za Indý, měli na to vůbec právo? S takovými otázkami se často setkáváme v dílech Ráhiho Másúma Razy, muslima, který si zvolil druhou možnost a zůstal v Indii. V jeho románu *Tópí Šuklá* je jedním z největších problémů hlavních protagonistů nemožnost získat zaměstnání v atmosféře plné nedůvěry. Z jejich četných hádek vyplývá, že, dokud se obě strany nepostaví svému strachu a nedůvěře v druhou komunitu, nebude řešení těchto problémů jednoduché.

*„Tak proč muslimové nedostávají práci?“ zeptal se Iffan, jako by pokračoval nekonečnou debatu nad hinduisticko-muslimskou otázkou.*

*„Protože jsou jejich srdce naplněna pocitem viny.“ odpověděl Tópí.*

*„Jaké viny?“*

*„Viny, že teď, když mají svůj Pákistán, už nemají právo na Indii. Příteli, v hlavě každého muslima je okno, které je otevřené směrem k Pákistánu.“*

*„Tak proč jsem já neodešel do Pákistánu?“*

*Tópí neměl odpověď na tuto otázku. Skutečně, proč Iffan neodešel do Pákistánu? Proč čtyřicet pět miliónů muslimů zůstalo v Indii? Proč si můj soused Kabír Mohamed postavil nový dům...?*

*„Ale proč tedy muslimové oslavují, když Pákistán vyhraje zápas v hokeji?“*

*„Na to je třeba se zeptat jinak – jak to, že v indickém hokejovém mužstvu není ani jeden muslim? Copak muslimové najednou zapomněli, jak se hraje hokej?“*

*„Ne, ale všichni mají strach, že by pomáhali Pákistáncům vyhrát.“*

*Strach!*

*Takže tento strach existuje na obou stranách! Smutek se ještě prohloubil. Temnota se rozrostla. Odkud se bere všechnen ten strach? Je možné se ho nějak zbavit?“<sup>97</sup>*

S otázkou identity je nevyhnutelně spojena i otázka jazyka. Urdština byla v době před rozdělením Indie jazykem hojně používaným na celém severozápadě Indie. Tento bohatý jazyk, jímž se dříve vyjadřovalo mnoho básníků a prozaiků bez ohledu na náboženské vyznání<sup>98</sup>, byl však po roce 1947 prohlášen státním jazykem Pákistánu, ve snaze sjednotit jeho rozmanité obyvatelstvo. Odpovědí na to bylo rozsáhlé vytlačování

<sup>97</sup> Raza R. M., *Topi Shukla*, s. 73.

<sup>98</sup> Jeden ze zakladatelů moderní hindské povídky, Prémčand, sám hojně psal i v urdštině.

urdštiny z veřejného života Indie. Urdština byla chápána jako jazyk nepřátel a jako taková přestala být pro vzdělané hinduisty zajímavá. Muslimové zase často stavěli urdštinu do protikladu s hindštinou, o které se opovržlivě vyjadřovali jako o jazyce negramotných. Raza ve svém románu tento konflikt hindštiny s urdštinou ukazuje na neustálých hádkách Tópiho a Iffana i na přístupu studentů k jejich studiu.

*„Pouze maulví<sup>99</sup>, který učil urdú, si všimnul, že se jeho třída smrskla – a že už žádný hinduista nechodí na jeho hodiny.(...) Kdykoli vyvolával studenty, jeho srdce ztěžklo. Mohammad Haníf, Akarmulláh, Bádrul Hassan, Nazaf Abbás, Bakáulláh, Mohammad Umar Siddikí, Hizbr Alí Chán Tókhí...unavovalo ho volat pořád stejná jména. Co se stalo se všemi těmi Ášárámy, Nabády Prasády, Mátádíny, Gauríšankary Sinhy, Madhólály Agarvály, Raunaky Lály...*

*Velmi ho bolelo pomyšlení na to, že třídní kniha pandita, který učil hindštinu, přetékala jmény. Barvitá rozmanitost jmen opustila jeho třídnici a usadila se v panditově.*

*Byl plný zloby na pandita, který mu ukradl jeho poklad. A tak začal pomloutvat hindštinu.*

*„Proboha! Co je to za jazyk! Stačí dvě slovíčka a chudák jazyk se nemůže ani nadechnout.“*

*Když se tato slova doslechl panditdží, zle ho ranila. Sám mluvil velmi dobře urdsky i persky. Ale přestal mluvit urdsky, aby se pomstil maulvímu. Nebylo jednoduché mluvit čistou hindštinou. Ale teď musel. Snažil se zapomenout všechna ta urdo-perská slovíčka, která se mu tak přirozeně kradla na jazyk.“<sup>100</sup>*

Pro autora jako je Raza je příznačné, že toto téma protkává celým románem – jazyk se stává posledním testem tolerance, která je základním kamenem pro jakékoli přátelství, tím více pak pro takové, které stojí proti společenské ideologii. Raza dokazuje, že identita, kterou společnost lidem přiděluje nemusí být překážkou k vytváření vztahů mezi různými komunitami, je to však sama společnost, která na takováto přátelství není zralá a není ochotná je akceptovat.

---

<sup>99</sup> Učitel islámského práva, arabštiny a perštiny (Strnad J., ed., *Hindsko-český slovník*. Dar Ibn Rushd, Praha 1998.).

<sup>100</sup> Raza R. M., *Topi Shukla*, s. 52.



## 8. Závěr

Literatura rozdělení Indie může být hrubě definována jako kreativní pokus dát smysl jednomu z největších pogromů v lidské historii. Její poselství je stále aktuální a v poslední době se jím zabývá stále více vědců různých humanistických směrů. Během zpracovávání tohoto tématu jsem se setkala s otázkami mých indických přátel, jako například: „Myslíš si, že literatura rozdělení skutečně odrážela skutečnost? Nebo ukazovala jen malý výsek reality a mlčela o vyšších politických cílech, které rozdělení sledovalo?“ Podle mého názoru bychom si otázku měli položit jinak. Co vlastně literatura zobrazuje? Realitu, nebo autorův pohled na ni? Při čtení literatury věnující se takto citlivému tématu je důležité mít na paměti, že největším přínosem, který nám kromě uměleckého dojmu může poskytnout, je autorův pohled na věc, to, co nám, čtenářům ukázal a o čem naopak mlčel. Takto se to, o čem literatura mlčí, stává z hlediska socio-historického výzkumu stejně důležitým, jako to, o čem se vyjadřuje. V kapitole 6 jsem toto ukázala na příkladě problematiky osudů žen a jejich literárního zpracování. To, že se i poměrně dlouho po rozdělení stále mlčí například o nucené repatriaci „unesených“ žen, ukazuje, že stále existují tabu, která indická společnost nedokázala překonat.

Jak aktuální je téma rozdělení Indie v moderní indické společnosti ukázalo roku 1987 například uvedení televizního zpracování Sáhniho Temnoty, které bylo následováno rozsáhlými protesty a nepokoji. S trochou nadsázky lze říci, že Indie zůstala „rozdělená“ (a to ne pouze v geografickém slova smyslu) dodnes.

Já se ve své práci nezabývám politikou, či kontemplací nad tím, zda se rozdělení Indie dalo vyhnout, či nikoli. Zaměřuji na osudy běžných lidí, jak je autoři ve svých dílech zachytili, na jejich dilemata a chování, neboť jsem přesvědčena, že toto téma nejvíce odráží cítění a myšlenky intelektuální vrstvy indické společnosti.

## Seznam použité literatury

### a) primární

- [1] Bedi R. S., „Lajwanti“. In: Cowasjee S., ed., *When the British Left*. Arnold-Heinemann, New Delhi 1987.
- [2] Chander, K., „Peshawar Express“. In: Cowasjee S., ed., *When the British Left*. Arnold-Heinemann, New Delhi 1987.
- [3] Gulzár, „Tóba Ték Singh“. In: *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001.
- [4] Jašpál, *Džhútá sač*. Viplav, Lakhnaú 1958-1960.
- [5] Jašpál, *Prolhaná pravda* (recenze s ukázkami). In: *Světová literatura*, 4 (1979): XXIV.
- [6] Kamleshwar, „How many Pakistans?“. In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 11-29.
- [7] Mantó S. H., *Dastávéz*, vol 1-5. Rádžkamal Prakášan, Naí Dillí 2004.
- [8] Paul J., „The Thirst of Rivers“. In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 79-87.
- [9] Prakash S., „Dream Images“. In: *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 53-61.
- [10] Rákéš M., „Malbé ká málik“. In: *Ádž ké sáje*. Rádžákrišna prakášan, Naí Dillí 1967.
- [11] Raza R. M., *A Village Devided*. Penguin Books, New Delhi 2003.
- [12] Raza R. M.: *Topi Shukla*, Oxford University Press, New Delhi 2005.
- [13] Sáhni B., *Tamas*. Rádžkamal, Dillí 1973.
- [14] Sahni B., „Tamas“, In: *Memories of Madness, Stories of 1947*. Penguin Books, New Delhi 2002, s. 173-457.
- [15] Sahni, B., „Pali“, In: Ravikant, Saint T. K., *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001, s. 29-53.
- [16] Vaid K. B., *Guzrá huá zamána*. Prakarshan, Naí Dillí 1981.

### b) sekundární

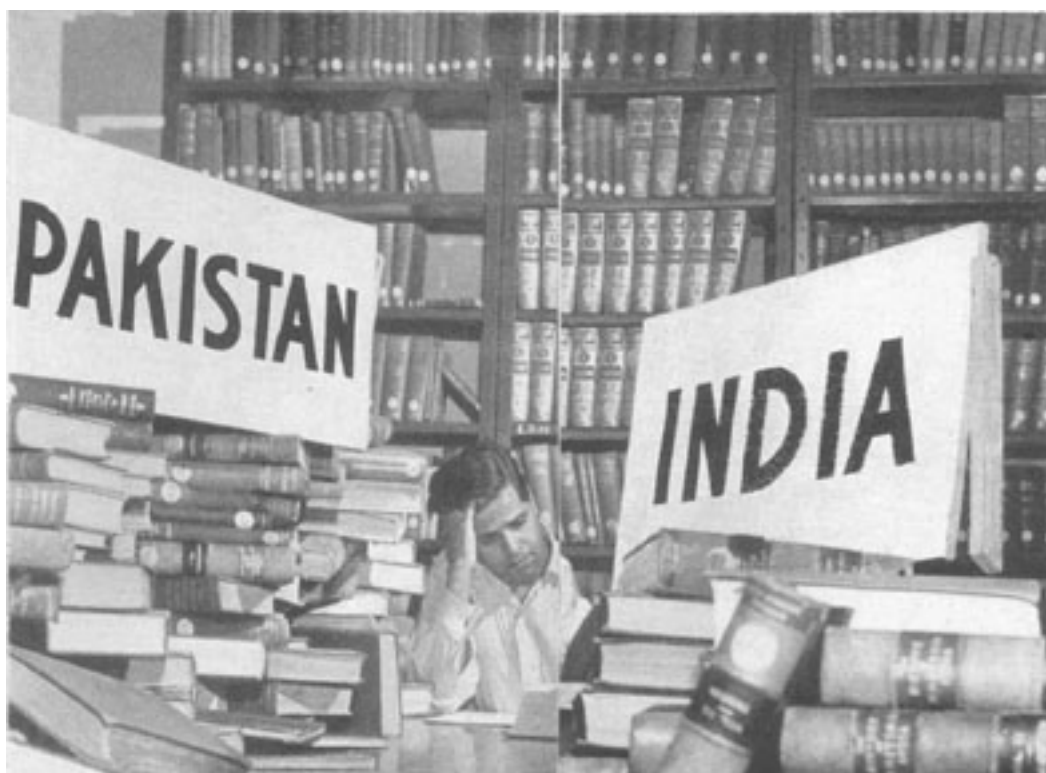
- [17] Ansáří D., „Jašpál: Prolhaná pravda“. In: *Světová literatura*, 4 (1979): XXIV.
- [18] *Dějiny Indie*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2003.
- [19] Cowasjee S., ed., *When the British Left*. Arnold-Heinemann, New Delhi 1987.

- [20] Didur J., *Unsettling Partition*. University of Toronto Press, Toronto 2006.
- [21] Hasan, Mushirul, ed., *Inventing Boundaries: Gender, Politics and the Partition of India*. Oxford UP, Delhi 2000.
- [22] Krása M., Marková D., Zbavitel D., *Indie a Indové*. Vyšehrad, Praha 1997.
- [23] Mufti A., „A Greater Story-writer than God: Genre, Gender and Minority in Late Colonial India". In: Chatterjee P., Jeganathan P., ed., *Subaltern Studies XI: Community, Gender and Violence*, Columbia UP, New York 2000., s. 2-36.
- [24] Rai Alok., „The Trauma of Independence: Some Aspects of Progressive Hindi Literature, 1945-1947“. *Journal of Arts and Ideas*, 6 (1984): 31.
- [25] Rai Amrit, *A House Devided, The Origin and Development of Hindi/Hindavi*. Oxford UP, Delhi 1984.
- [26] Ravikant, Saint T. K.: *Translating Partition*. Katha, New Delhi 2001.
- [27] Sieklucká A.: „Women’s Chastity – Men’s honour“. In: Nowakowska M., Woźniak J., ed., *Theatrum Mirabiliorum. A Volume to Celebrate the 70th Birthday of Professor Maria Krzysztof Byrski*. Elipsa 2007, Warszawa.
- [28] Strnad J., ed., *Hindsko-český slovník*. Dar Ibn Rushd, Praha 1998.
- [29] Taru S., Lalita K., ed., *Women Writing in India 600 BC to the Present*, vol. 2. Oxford UP, New Delhi 1933.

### c) elektronické zdroje

- [30] Wikipedia, [online], rev. 9.4. 2008 [cit. 10.4.2008]. Dostupné z <<http://www.wikipedia.org/>>
- [31] Bhalla A., „The Politics of Translation: Manto's Partititon Stories in English“. In: *The Place of Translation in a Literary Habitat and other Lectures*, [online], rev.? [cit. 13.8.2008].  
Dostupné z <<http://www.ciil-ebooks.net/html/alokbhalla/index.html>>
- [32] Francisco J., „In the Heat of Fratricide: The Literature of India’s Partition Burning Freshly (A Review Article)“. In: *The Annual of Urdu Studies*, (2008):23, [online], rev.? [cit. 13.8.2008]  
Dostupné z <<http://www.urdustudies.com/pdf/11/22heat.pdf>>
- [33] Partition of 1947 – India – Pakistan: Some scattered resources, [online], rev. 4.8.2008 [cit. 13.8.2008]. Dostupné z <<http://www.sacw.net/partition/>>

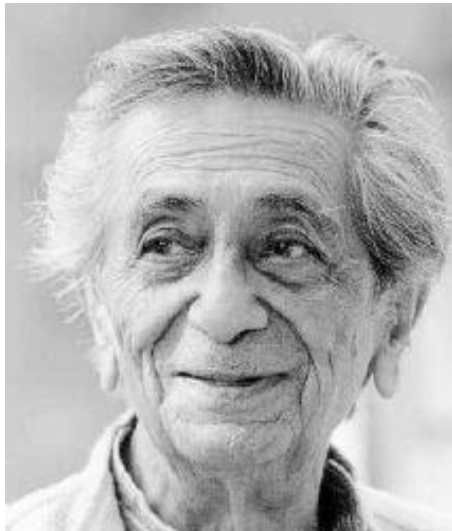
## Obrazová příloha



Obr. 1 Rok 1947 v literatuře - dělení knihovny na Indii a Pákistán  
Life Magazine, 18. srpen 1947 [33].



Obr. 2 Sikhský uprchlík nese svou ženu na cestě do exilu [30].



Obr. 3 Bhířam Sáhní [30].



Obr. 4 Sa'ádat Hasan Manto [30].



Obr. 5 Kamléřvar [33].