

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Bakalářská diplomová práce

Olomouc 2022

Petr Gabriel

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA SOCIOLOGIE, ANDRAGOGIKY A KULTURNÍ
ANTROPOLOGIE

Typy konverze k islámu v českém prostředí
Bakalářská diplomová práce

Obor studia: Religionistika

Autor: Petr Gabriel

Vedoucí práce: doc. PhDr. Daniel Topinka, Ph.D.

Olomouc 2022

Prohlašuji, že jsem bakalářskou diplomovou prací na téma „*název diplomové práce*“ vypracoval(a) samostatně a uvedl(a) v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil(a).

V Olomouci dne 31.03.2022

Podpis

Anotace

Jméno a příjmení:	<i>Petr Gabriel.</i>
Katedra:	Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie
Obor studia:	<i>Religionistika (major), kulturní antropologie (minor).</i>
Obor obhajoby práce:	<i>Religionistika</i>
Vedoucí práce:	<i>doc. PhDr. Daniel Topinka, Ph.D.</i>
Rok obhajoby:	2022

Název práce:	Typy konverze k islámu v českém prostředí
Anotace práce:	Tato bakalářská práce si klade za cíl zjistit, s jakými typy konverze k islámu se setkáváme v českém prostředí. Konverze je dlouhodobý proces, který je ovlivněn, krom jiného, i prostředím, ve kterém se jedinec pohybuje. Důvody konverze se proto můžou lišit napříč společnostmi, obzvlášť, pokud se jedná o náboženství, které je v dané společnosti zastoupeno okrajově.
Klíčová slova:	Konverze, islám, muslimové
Title of Thesis:	Types of conversion to Islam in czech environment
Annotation:	This bachelor's thesis is aiming to discover types of conversion to Islam, that can be found in czech environment. Conversion is long-term process that's influenced with many elements, including environment, one is living in. Reasons for conversion can be therefore different from place to place, especially if its religion that has in certain environment minority position.
Keywords:	Conversion, Islam, Muslims
Názvy příloh vázaných v práci:	
Počet literatury a zdrojů:	12
Rozsah práce:	40 s. (67 843 znaků s mezerami)

Obsah

Anotace	4
Obsah	5
Úvod.....	6
1. Přístupy k náboženské konverzi.....	8
1.1. Vývoj náboženství po 2.polovině 20. století.....	8
1.2. Studium konverze.....	10
1.3. Zkoumání konverze k okrajovému náboženství.....	13
1.4. Islám a konverze v Česku.....	16
2. Metodologie a konstrukce dat.....	20
2.1. Výzkumný design.....	20
2.2. Výběr participantů.....	22
2.3. Analýza dat	23
3. Lenka.....	25
3.1. Konverze Lenky z hlediska typologie	27
4. Marek.....	28
4.1. Markova konverze z hlediska typologie	30
5. Simon	31
5.1. Simonova konverze z hlediska typologie.....	32
6. Adam.....	33
6.1. Adamova konverze z hlediska typologie	37
Závěr.....	38
Seznam použitých zdrojů.....	41

Úvod

Podle výzkumů, které zkoumaly postoje české společnosti k muslimům a islámu, se ukázalo, že přijetí muslimů do Česka vyžaduje řádné odůvodnění (např. útěk před válkou) a i přesto česká veřejnost preferuje pouze jejich krátkodobé pobyty. Důvodem tu jsou velké kulturní rozdíly. Je potřeba si však uvědomit, že toto povědomí o kulturních rozdílech je utvořeno převážně informacemi z médií, které o islámu informují v rámci negativních zpráv, jako jsou násilné činy nebo válka. Islám v české společnosti není vnímán jen jako násilné náboženství, ale také vyvolává pocity fyzického a ekonomického ohrožení. Muslimové v tomto ohledu narušují společenský řád a do „naší české kultury“ nic dobrého nepřinášejí. (Topinka, 2016, stránky 242-243)

Tyto informace, tento diskurz o islámu, jsou potřeba brát v úvahu, když se bavíme o konverzi k němu. Konverze k islámu se kvůli tomu značně liší od konverze k jinému náboženství. Konvertité k islámu (noví muslimové) jsou nejen součástí této společnosti před rozhodnutím konvertovat, ale jsou součástí této společnosti, odmítající islámské hodnoty a postoje ke světu, i po konverzi. Samozřejmě můžeme tvrdit, že v dnešní „ateistické“ společnosti může mít potíže také konvertita ke křesťanství. Křesťanství je ale stále součástí Západní tradice a je součástí její historie. Islám se o nic takového nemůže opírat, na Západě je vnímán jako cizí náboženství, v některých případech také jako náboženství ohrožující tradiční západní hodnoty. (Roald, 2004, stránky 1-14).

V této bakalářské práci se budu proto věnovat konverzi k islámu v českém prostředí. Konverze je dlouhodobý proces, který pro konvertitu nikdy nekončí. Pohled, kterým konvertita na své náboženství nahlíží, se mění s každou nabytou zkušeností, kterou zažívá. (Snow & Machalek, 1984). Je však potřeba si uvědomit, že náboženství, ke kterému člověk konvertuje, je opravdu jen jeho. Je to jeho interpretace, která se utvořila při nabývání vědomostí o něm. Jedná se o individualizovanou formu náboženství postavenou na literatuře, které o

něm jedinec přečetl, informacích ze sociálních sítí a dalším. I proto se výzkumy s konvertity dělají formou biografických rozhovorů, kde je centrem zájmu subjektivní pohled jedince na danou věc, v tomto případě konvertity na jeho konverzi. (Lužný, 2012, stránky 158-161).

Pro svou práci jsem zvolil kvalitativní design, který se podle mého pro tento typ výzkumu hodí nejlépe. K pochopení konverze je potřeba nahlédnout k osobním pohnutkám jedince, pochopit jeho pohled na svět, na minulost, na budoucnost a na přítomnost. K tomu je kvalitativní design ideální. Rozhovory jsou vedeny nestrukturovanou formou, skrze které se snažím biografickou metodou nahlédnout na život participantů, co předcházelo jejich konverzi a co probíhá po ní.

Za cíl výzkumu si kladu zjistit, s jakými typy konverze k islámu se setkáváme v českém prostředí. Konverze je dlouhodobý proces, který je ovlivněn, krom jiného, i prostředím, ve kterém se jedinec pohybuje. Důvody konverze se proto můžou lišit napříč společnostmi, obzvlášť, pokud se jedná o náboženství, které je v dané společnosti zastoupeno okrajově. Hlavní otázka výzkumu zní následovně: *Jaké jsou typy konverze k islámu v českém prostředí.* Od čehož se pak odvíjí 4 podotázky:

- a) Jaké byly důvody/procesy, které vedly jedince ke konverzi k islámu?
- b) Jaká byla interpretace islámu před a po konverzi?
- c) Jaké změny v životě jedince nastaly po přijetí islámu?
- d) Jaké jsou významné momenty v životě jedince, které vedly ke konverzi?

1. Přístupy k náboženské konverzi

Vývoj náboženství v 2. polovině 20. století považuji za stěžejní pro pochopení toho, proč se začal klást důraz na narativní a biografické přístupy ve výzkumech konverze a subjektivní pohled jedince, který konvertoval.

Dále v této kapitole rozebírám historii studia konverze a přístupy, které se jí zabývaly. Vycházím přitom z prací Ramba, Snowa a Machaleka, které vnímám jako zásadní pro obecné pochopení studia konverze. Později přecházím ke studiu Anne Sofie Roald, která se jejich pracemi, v rámci svého výzkumu islámu v severských zemích, inspirovala a zároveň je také kritizovala. Typologie, se kterými tito autoři přišli, jsou stěžejní pro mou analýzu dat. Pracuji s nimi jako s ideálními typy, které popsal Marx Weber, tedy obecnými kategoriemi, které fungují jako metodologický nástroj a které se v realitě přímo nenacházejí. Tyto typologie následně aplikuji na svá nasbíraná data.

V další části se věnuji otázce, jak se k islámu staví česká společnost a s jakými konvertity se v ní můžeme setkat. Podle mého je důležité tuto problematiku nastínit, jelikož součástí české společnosti jsou i partcipanti mého výzkumu.

1.1. Vývoj náboženství po 2. polovině 20. století

Je potřeba si uvědomit, že významnou roli pro dnešní procesy konverze hraje globalizace, individualizace a s tím také spojená demokratizace náboženství. Díky novým technologiím, ať už v dopravě, tak ve virtuálním prostředí, má člověk možnost objevovat celý svět, se všemi jeho tradicemi. Náboženství se už neváže pouze na specifické místo na mapě. Náboženství máme možnost poznat skrze knihy, lidi anebo sociální sítě. S tím se však pojí jeden problém. Tím je, že s takovým množstvím zdrojů je možné si dané náboženství interpretovat podle svého, lidé se už nemusí obracet na náboženské odborníky nebo

autority. Toto otevřené poznávání náboženství má pak za příčinu jeho doktrinální pluralitu a detradicionalizaci (Lužný, 2012, stránky 106-107).

„Kontext náboženského textu nemusí být dán ani situací rituálu, ani náboženskou výchovou nebo řetězcem interpretační tradice, kterou zná náboženský expert. Kontext textu se stává individuální záležitostí čtenáře a záleží pouze na jeho před-porozumění, tedy také na jeho socializaci, vzdělání a na tom, co už četl před tím.“ (Lužný, 2012, str. 107).

Původní definice konverze z křesťanské tradice byla vnímána jako náhlá dynamická změna člověka. S touto definicí bylo složité zachytit, kdy tato dynamická změna u jedince proběhla. Další problém nastal v 60. letech 20. století, kdy na Západ přicházela i jiná náboženství a začala vznikat Nová náboženská hnutí. Náboženství se postupně stávalo individuální záležitostí a stejně individuálně bylo potřeba přistupovat ke studiu jejich příznivcům. Konvertity a konverzi tedy bylo potřeba studovat biograficko-narativní metodou, v rámci které se klade důraz na jedincův subjektivní pohled na svět. V případě konverze se jedná o analýzu jeho vlastních postojů a pohnutek ke konverzi. Na konverzi se začalo nahlížet jako na dlouhodobý, neustále otevřený proces, přičemž je tento proces utvářen samotným jedincem, konvertitou, a to tím, jak nahlíží na svou minulost, přítomnost, budoucnost, jakým jazykem hovoří o svém životě apod. (Lužný, 2012, stránky 158-161).

Je to právě tento důvod, kvůli kterému jsem se rozhodl vést výzkum biografickou metodou. Proto, abych pochopil, jaké typy konverze se v Česku objevují a v jaké konkrétní formě, je potřeba se zaměřit na osobní příběh každého participanta, se kterým vedu rozhovor. Zaměřit se na to, s jakou formou islámu se setkal, zdali to bylo skrze knihy a pokud ano, tak jaké knihy, zdali to bylo žitou formou, tak o jakou formu islámu šlo. To vše je potřeba brát v potaz, abychom v době demokratizovaného náboženství pochopili důvody ke konverzi.

1.2. Studium konverze

Podle Lewise Ramba je konverze dlouhodobý proces, nejedná se o náhlý typ proměny, jak to bylo popisováno u Pavlovy konverze. Je potřeba ji studovat z širšího hlediska, jelikož je ovlivněna nespočetným množstvím faktorů jako jsou vztahy, životní očekávání a osobní situace a tyto faktory se dále ovlivňují a interagují mezi sebou. Autor tvrdí, že konverze je aktivně konstruovaná náboženskými skupinami, přáními a očekáváními jak konvertity, tak potencionálními konvertity. Tento proces Rambo vnímá jako produkt interakcí mezi aspiracemi a potřebami, ke kterým konvertita inklinuje a společenského a sociálního kontextu, ve kterém tento proces probíhá. Žádný přístup nemůže sám zachytit celou realitu, ve které proces konverze probíhá. Studie konverze by měla proto podle Ramba zahrnovat kulturní, sociální, individuální a náboženský systém. Proto je potřeba, aby byly brány v úvahu všechny disciplíny, které by se těchto oblastí mohly dotknout, tedy antropologie, sociologie, psychologie a religionistiky (Rambo, 1993, stránky 5-10).

Rambo dále přichází se svými pěti ideálními typy konverze. Tato typologie vychází ze základní otázky: jak dalekou cestu musí člověk ujit v sociálním a kulturním spektru, aby byl považován za konvertitu? Prvním typem je apostáze, což je proces, při kterém se člověk odklání od své víry. Konverze v tomto duchu nesměřuje k jinému druhu náboženského vnímání světa, ale k přijetí nenáboženského systému hodnot. To může být například proces deprogramování, při kterém se jedinec odpoutává od postojů přejatých z okultních náboženství nebo New Religios Movements (Pechová, 2011, str. 24). Druhým typem je intenzifikace, oživení víry, ke které konvertita v minulosti tíhnul, formálně a neformálně. Tento typ se objevuje, když se jedincova náboženská víra přemístí z okraje životních trivialit do úplného středu života. Jeho oddanost k danému náboženství a komunitě se zpevní a prohloubí. Tomu obvykle předchází silná náboženská zkušenost jako je sňatek,

narození nebo smrt bližního. Afilace je přesunutí jedince či skupinu z žádné, či minimální oddanosti, k úplnému a absolutnímu podlehnutí víry dané instituce nebo komunity. Tento typ můžeme vidět u New Religious Movements nebo náboženských fundamentalistických skupin. Institucionální přechod zahrnuje přechod jedince či skupiny od jedné komunity k větší tradici. Jako příklad tu Rambo udává konverzi Baptistů k Presbyteriánům v Americkém protestantismu. Změna tradice je pátým typem a jde tam o přechod jedince nebo skupin z větší náboženské tradice k jiné. Tento typ se objevuje napříč historií, například u křesťanství nebo islámu (Rambo, 1993, stránky 13-14).

Konverzi můžeme rozlišovat také podle motivů. John Lofland a Norman Skonovd rozlišují 6 druhů motivů ke konverzi: Intelektuální, mystická, experimentální, afektivní, revitalistická a vnucená. Intelektuální motivace se vyznačuje vyhledáváním znalostí o náboženství či spirituálních problémech prostřednictvím knih, televizních pořadů, dokumentů, přednášek nebo podcastů. A to bez sociálních kontaktů. Mystická konverze je spojená s náhlým a traumatickým „prozřením“ zprostředkovaným vizemi, hlasy nebo jinými paranormálními zkušenostmi. Experimentální typ zahrnuje prozkoumávání možností napříč různými náboženstvími. Afektivní model zachytili jako první John Lofland a Rodney Stark. Tento typ probíhá na základě mezilidských vztahů, například konverze k náboženství, jehož součástí je partner. Revitalistický model se v dnešní době vyskytuje už zřídka. Jde v něm o davový efekt, který v jedinci vyvolává konformitu a emoční vzrušení, čímž je podpořen pocit sounáležitosti s danou skupinou. Jedná se například o setkání, kde probíhá hudba nebo kázání. Vnucený model konverze je spojován především s *brainwashingem* v rámci okultních hnutí nebo New Religious Movements (Rambo, 1993, stránky 14-16).

Snow a Machalek vychází z Meadovy myšlenky o univerzálním diskurzu. Podle Meadovy filozofie o současnosti se naše vidění světa,

minulosti i budoucnosti, mění na základě zkušeností, které zažíváme v přítomnosti (Snow & Machalek, 1984, str. 178). Stejným způsobem můžeme podle Snowa a Machaleka vnímat také konvertiti a jejich konverzi. Proces konverze tedy není pouze o změnách hodnot, věr, praktik a identity, ale také o změnách univerzálního diskurzu, to, jak na svět nahlížíme, jak nahlížíme na svou budoucnost, minulost, naše okolí, v jakém jazyce a za použití jakých slov o tom přemýšlíme (Snow & Machalek, 1984, stránky 169-170).

Snow a Machalek dále přichází se třemi empirickými indikátory konverze, které mohou pomoci zachytit tuto proměnu univerzálního diskurzu. Prvním je společenský status, kdy obvykle studenti náboženské tradice jsou součástí nějaké výpomoci, čímž dokazují oddanost své komunitě. Demonstrace oddanosti (*demonstration events*) je druhým indikátorem. Jedná se o nějakou veřejnou prezentaci oddanosti, kterou konvertita vyjadřuje k sobě samému a dané náboženské skupině. V křesťanství to je například křest. Třetí je řečový indikátor. Na tomto indikátoru můžeme nejlépe sledovat změnu univerzálního diskurzu, která u konvertity probíhá, je to změna jazyka, používaných slov a s tím také změna v prezentaci vlastní minulosti, přítomnosti a také budoucnosti. Tento indikátor má čtyři vlastností. Prvním je biografická rekonstrukce (*biographical reconstruction*), tedy proces, při kterém konvertita rekonstruuje a reinterpretuje svou minulost. Tato rekonstrukce a reinterpretace probíhá na základě nově nabyté víry a jejích hodnot. Přijmutí náboženských atributů (*the adoption of a master attribution scheme*) je jazyk, kterým jedinec popisuje sebe, ostatní a světové události. To vše na základě interpretací daného náboženství, které přijal. Odložení analogického výkladu (*a suspension of analogical reasoning*) vychází z vnímání jejich náhledu na svět jako něčeho unikátního a o své nově nabyté víře hovoří za použití metafor. Přijmutí role konvertity je čtvrtou vlastností řečového indikátoru. Jedinec nevnímá sebe samotného, jakou součást náboženství, do kterého vstoupil, ale vnímá

ho právě z pozice konvertity, někoho, kdo byl v minulosti outsider. To se pak odráží v denních činnostech, které byli vnímány jako samozřejmostí, ale teď jsou vnímány z pohledu konvertity. Jedinec už nejedná v pouhém zájmu sebe sama, nýbrž skupiny, do které konvertoval (Snow & Machalek, 1984, stránky 171-174).

Právě kvůli tomu, že je konverze dlouhodobý proces, který nikdy nekončí, se ve výzkumech pracuje s celými životními příběhy participantů. Je potřeba se zaměřit na jazyk, který používají, na to, jak rekonstruují svou biografii a jak se liší jejich vnímání světa od doby, kdy konvertovali. Výše popsané typologie a motivace ke konverzi později porovnávám s mými nasbíranými daty

1.3. Zkoumání konverze k okrajovému náboženství

Z křesťansky zaměřené definice konverze vycházel i výše zmíněný Lewis Rambo. Toho kritizovala Anne Sofie Roald, podle které se jeho sedm stádií konverze nedá aplikovat například na islám, jelikož je v Evropě na okraji společnosti a konverze k náboženství, které je v dané zemi a kultuře v „náboženské menšině“, sebou nese mnoho odlišných faktorů, se kterými se konvertita ke křesťanství v Evropě neseťká. Člověk, co konvertuje k islámu, přijímá islámské hodnoty, postoje, vidění světa a společnosti, které, v některých případech, nemusí být přijímány nebo pochopeny evropskou většinou společností (Roald, 2004, stránky 79-81).

Anne Sofie Roald je norská religionistika, která v roce 1982 konvertovala k islámu. Její studie se zabývá konverzí k islámu napříč Dánském, Norskem a Švédském. Zaměřuje se v ní převážně na formování islámu v těchto zemích, jak se toto menšinové náboženství proměňuje skrze komunitu migrujících a také konvertitů. Jak už bylo popsáno výše, náboženství, které je v dané společnosti na jejím okraji, se z hlediska komunity věřících a konvertitů chová jinak, než tomu je u náboženství, se kterými je už společnost „sžitá“. Nemusí se přitom jednat

pouze o většinové náboženství, které na něj působí, ale také o hodnoty, postoje a vidění světa, které se může v dané společnosti vůči okrajovému náboženství odlišovat. Roald v této studii pracuje s termínem „new Muslims“ (noví muslimové), čímž označuje konvertity k islámu. Vychází přitom z Larsenovi studie o islámu v Norsku, který zjistil, že se tak konvertité v muslimské komunitě nazývají mnohem častěji než jen „konvertité“. Stejnou zkušenost měla při své studii také Roald. V jednom z rozhovorů jí to bylo „novým muslimem“ vysvětleno tak, že konvertita v sobě obsahuje určitou příchut' odcizení od „rodilých“ muslimů ve Skandinávii. To že by byl „konvertita“ by automaticky znamenalo, že je něco méně než rodilý muslim. (Roald, 2004, stránky 1-14).

Během svého výzkumu našla Roald několik prvků, které můžeme u muslimských konvertitů zaznamenat. Konvertité o sobě často přemýšlejí v termínu *reverts*, tedy někoho, kdo se navrátil ke svému „původnímu“ náboženství. Tento postoj by také vysvětloval, proč preferují označení *new Muslim*, před konvertitou. Další podobnosti si můžeme všimnout také u jejich narativů. Tyto narativy se proměňují stejně s vývojem jejich osobnosti, a to ovlivňuje také jejich nahlížení na samotnou konverzi. To, jak vnímají svou konverzi, se mění v průběhu času (Roald, 2004, stránky 86-89).

Roald dále porovnává původní představy o důvodech ke konverzi, vycházející převážně z křesťanství, s těmi, které zaznamenala ve svém výzkumu. Jedním z faktorů, které mohou vybízet ke konverzi, nebo přijetí víry celkově, je „špatné dětství“. S touto teorií pracoval například Anti Oksanen. Ten argumentoval tím, že špatné zážitky z dětství, odtazítost rodičů nebo přísná výchova, můžou v budoucnu vést ke konverzi. Oksanen vycházel z toho, že například špatné zkušenosti s otcem, můžou vést k potřebě uznání od jiné otcovské postavy v dospělosti, v tomto případě k uznání od boha. Tento faktor Roald ve svém výzkumu evidovala zřídka. Otázkou také zůstává, co

můžeme klasifikovat jako špatné zážitky z dětství nebo špatné vztahy s otcem. To samé platí také u krize, se kterou někteří autoři pracují v rámci konverze, tedy že by jí mělo předcházet nějaké období bezmoci či deprese. Ani toto Roald ve svém výzkumu eviduje zřídka. Co však Roald eviduje, je krize po konverzi, konkrétně u žen, které se rozhodly konvertovat kvůli partnerovi (Roald, 2004, stránky 91-94).

Fenomén konverze kvůli partnerovi můžeme vidět celkem často. Larseny ve své studii o konverzi k islámu v Norsku poukazuje na to, že většina nových muslimů přišla na svou víru právě skrze partnerství nebo sňatek. Velká odlišnost mezi konverzí k islámu a ke křesťanství je ta, že u většiny nových muslimů byla konverze „racionálním“ rozhodnutím. Zatímco u křesťanských konvertitů se jedná spíše o emocionální záležitost, u konvertitů k islámu to je záležitost rozumová. To může být zapříčiněno způsobem, jakým se v koránu islám jako víra prezentuje. Islám může dále působit dojmem „jednoduchého“ náboženství oproti křesťanství. Z výzkumů vyplývá například to, že noví muslimové, kteří byli původně křesťany, se dostali k islámu právě proto, že odmítali myšlenku trojjednosti. Konvertovali k islámu, protože ho viděli více jako monoteistické náboženství (Roald, 2004, stránky 95-105).

V rámci konverze k islámu se začalo pracovat s myšlenkou, zdali se u nějakých případů nemůže jednat o rebelii vůči Západní společnosti. Köse se ve svém výzkumu setkal s několika participanty, kteří to jako důvod ke konverzi uvedli. Roald při svém výzkumu poznala několik nových muslimů, kteří se hlásili k politické levici nebo environmentálnímu hnutí. Dva z nich, zmínili skutečnost, že jejich konverze byla svým způsobem rebelií vůči moderní Západní společnosti. U konverzi k islámu můžeme tedy vidět jistý vztah se sociálními aspekty života. Pro jednu z respondentek, která zastávala levicovou politiku, byl islám formou, jak bojovat proti sociálním nerovnostem v naší společnosti (Roald, 2004, stránky 106-108).

Podle Roald jsou tedy určité odlišnosti mezi typologiemi konverze k islámu a obecnými typologiemi, se kterými přišli autoři před ní. Ve svém výzkumu však vycházím jak z typologií, které nasbírala ona, tak z typologií autorů, které jsem popsal před ní.

1.4. Islám a konverze v Česku

Jak bylo popsáno výše, konverze je ovlivněna mnoha faktory. Konverze k islámu je však specifická v tom, že islám jako náboženství není v Západní společnosti prezentován v dobrém, nebo alespoň opravdovém, světle. Islám je často vnímán jako agresivní náboženství, které páchá násilí na ženách a je neslučitelné se „Západními hodnotami“. Člověk, který v této společnosti vyrůstá je pak ovlivněn tímto diskurzem o islámu. Ať už z médií, literatury, filmů, nebo sociálních sítí. Proto, abychom pochopili českého „nového muslima“, musíme nejdříve pochopit prostředí, ve kterém žije a které mohlo ovlivnit jeho vnímání islámu a následnou konverzi k němu.

Podle výzkumů patří česká země k pěti evropským národům, kteří hodnotí nejnegativněji přínosy migrace a cizinců pro vlastní kulturu a ekonomiku. Jednou z teorií, proč to tak může být, podal v padesátých letech psycholog Gordon Allport, podle kterého to úzce souvisí s tím, jestli se lidé na osobní rovině s nějakým cizincem znají. Právě osobní kontakt oslabuje předsudky a stereotypy, které jedinec na daného cizince (v tomto případě migranta nebo menšinu) má. Podle výzkumů z minulého desetiletí (2008-2015) si velká většina české společnosti myslela, že cizinců v jejich zemi výrazně přibývá. Jejich počet oproti skutečným číslům nadhodnocují až o trojnásobek. Nejčastěji se nadhodnocovali cizinci ze zemí třetího světa a z Východu. Právě ti cizinci, kterých se lidé nejvíce bojí. V rámci toho si také respondenti nejčastěji mysleli, že u muslimských cizinců má vysokoškolské vzdělání pouze 10 %. Vysokou školu u těch, kteří k nám přišli, má přitom třetina. Utváření negativních konotací k cizincům, konkrétně muslimům, je

z velké části zapříčiněno médii, které se většinou o nich zmiňují ve spojení s negativními událostmi. Migrace a uprchlíci se v Česku stalo také tématem politickým, a to převážně od roku 2015 po eskalaci uprchlické krize. Tato kampaň zaměřená hlavně na uprchlíky a migranty, kteří jsou z muslimských zemí. Jako politické téma se s tím pracuje na základě vyvolání strachu utvářené dezinformační kampaní. Islám se v tomto ohledu generalizuje a poukazuje se převážně na činy páchané islámskými radikály, na násilí, které provádějí na vlastních ženách a lidech jiného vyznání (Prokop, 2019, stránky 95-118).

Je potřeba si uvědomit několik věcí. Tou první je, že existuje rozdíl mezi normativní a žitou formou náboženství, tedy mezi tím, co dané náboženství přikazuje a tím, co jedinec opravdu dodržuje. Stejně jako jsou křesťané, kteří se liší svým praktikováním, jsou i muslimové, kteří na svou víru nahlízejí odlišně. Někdo o sobě tvrdí, že je křesťan, protože slaví Vánoce a jde na vánoční mši. Pro někoho „být křesťanem“ zase znamená chodit každou neděli do kostela. Stejně se tak liší živá forma náboženství v islámu (Mendel, 2018, stránky 24-28).

Druhá věc je, že nějaké praktiky, které jsou součástí normativní formy islámu, se na většině území, kde převládá muslimská většina, už dávno nepraktikují. Můžeme tu zmínit například trestní právo šaría, se kterým se často pracuje na dezinformační scéně jako ukázka krutosti „islámského světa“. Zatímco v období islámského středověku (16-19. století) se šaría uplatňovala tolerantně a s ohledem na společenskou a kulturní realitu dané komunity, v dnešní době se nějaké státy či hnutí snaží dokázat svou „zbožnost“ a pracují s tímto právem doslovně. A jak tomu tak bývá, právě tyto skutečnosti se dostávají do evropských médií nejčastěji. Co však media nezmiňují je, že v dnešní době bylo ve většině islámských zemí trestní právo šaría nahrazeno humánnějšími modely vycházející z evropských legislativ a zákoníků. Trestní právo šaría se používá převážně už jen v Saudské Arábii a Íránské islámské republice. (Mendel, 2018, stránky 210-214)

Poslední věcí, kterou je potřeba uvést na pravou míru, je, že určité zvyky a tradice se berou jako „islámské“, i když jde pouze o tradice dané kultury nebo etnika, které se prováděly ještě před příchodem islámu. Můžeme tu zmínit například ženskou obřízku, se kterou rádi pracují dezinformační weby a média a jenž je vykreslována jako způsob, kterým se muslimové snaží podřídit své ženy. Ženská obřízka se však, konkrétně v subsaharské Africe, praktikovala dávno před islámem a v době, kdy islám přišel do Afriky, se ji pouze nově zkonvertovaní afričtí vůdci snažili zachovat a spojili ji tedy s islámem. Samotný korán praktikování obřízky nepřikazuje (Mendel, 2018, stránky 239-241).

Co se týče konverze k islámu v České republice, podle výzkumů z minulého desetiletí se od sebe konvertité značně liší jak svou motivací ke konverzi, tak k praktikování samotné víry. Najdeme tu jedince, kteří jsou jak veřejně aktivní, tak také ty, jejichž víra je praktikovaná spíše v soukromí. Hlavními motivy jsou intelektuální prvky anebo pozitivní emoční vazby s muslimkami či muslimy. Intelektuální motivace v Česku dominuje. Jde tam převážně o studium islámských textů, jemuž někdy předchází zájem o obecnější filozofické otázky anebo zájem o orientální kulturu. Další převládající motivací jsou tedy emoční vazby konvertity s muslimy, či muslimskou komunitou obecně. Může tu jít o podobu konverze na základě sňatku (Topinka, 2016, stránky 328-329).

Třetím nejčastějším motivem ke konverzi k islámu je nespokojenost s českými hodnotami a se Západní společností. Konkrétně se jedná o kritiku materialismu, alkoholismu, duchovního vyprázdnění apod. Z předešlých autorů bychom to mohli přirovnat k rebelskému typu konverze. Podle výzkumu si tento druh konvertitů myslí, že většinová společnost ztrácí na původních hodnotách, jako je například důraz na rodinný život. U tohoto motivu probíhá konverze často v rané dospělosti (Topinka, 2016, str. 330).

„Tito konvertité tvoří jakousi kontrakulturu, tedy subkulturu, která vyjadřuje nesouhlas s dominantními normami a idejemi majoritní kultury a staví se vůči nim do opozice. Důraz na

*intelektuální rozměr a kritiku společnosti tak trochu připomíná
dávné Havlovy popisy kategorizace disidentů za dob
socialismu“ (Topinka, 2016, stránky 330-331).*

Tyto motivace se více méně shodují s výzkumem Anne Sofie Roald, prováděných ve Skandinávii. Participanti, se kterými jsem vedl rozhovor já, měli velmi podobné motivace z hlediska jejich konverze. U většiny byl jejich zájem o islám probuzen skrze jejich náboženské texty. Stejně tak jsem vedl rozhovor s konvertitou, který by odpovídal „rebelskému“ typu konverze.

2. Metodologie a konstrukce dat

V této kapitole popisuji metodologií, kterou jsem si pro tento výzkum zvolil. Dále způsob, jakým jsem našel své participanty, etickou stránku rozhovorů, následný přepis a jakou cestou jsem se rozhodl svá data analyzovat.

2.1. Výzkumný design

Pro svou práci jsem zvolil kvalitativní design, který se podle mého pro tento typ výzkumu hodí nejlépe. Jak už bylo řečeno výše, k pochopení konverze je potřeba nahlédnout k osobním pohnutkám jedince, pochopit jeho pohled na svět, na minulost, na budoucnost a na přítomnost. K tomu je kvalitativní design ideální. Rozhovory jsou vedeny nestrukturovanou formou, skrze které se snažím biografickou metodou nahlédnout na život participantů, co předcházelo jejich konverzi a co probíhá po ní.

Biografická metoda vznikla jako reakce na badatele v sociálních vědách, kteří ve svých výzkumech odmítali evidovat jakoukoliv složku subjektivních pohledů a rolí lidské agendy ve společnosti. K zapuštění kořenů do humanitních věd přispěly biografické metodě tři hlavní události: paměť, postmoderna a feminismus. Na začátku 80. let minulého století přišla ze strany orální historie kritika na studium historie z psaných dokumentů a jiných tištěných forem dat. Orální historici proto začali sbírat data skrze rozhovory s lidmi, kteří danou dobu zažili a mohli k těmto tvrdým datům vnést svůj vlastní subjektivní pohled na danou problematiku. Biografie byla také stěžejní v době postmoderny, jejíž klíčovým prvkem byla, jak popsal Anthony Giddens, sebereflexe a sebekritika, která je přítomná také v samotné biografii. Emoce byly proto v rozhovorech přítomné na obou stranách. Jak na straně tázaného, tak na straně tazatele. Postmoderna tím reagovala na přílišný pozitivismus a determinismus z dob minulých. Velký podíl na rozvoji biografie měl také feminismus, pro který byla tato metoda, na

konci 60. let a dále, stěžejní pro nahlédnutí a pochopení genderových nerovností ve společnosti. Byla to také možnost nechat slyšet ženské hlasy, které do té doby v akademických kruzích moc slyšet nebyly (Chamberlayne, Bornat, & Wengraf, 2000, stránky 4-6).

V biografii je centrem participant a příběh jeho života, zkušeností, pohledů na svět a postojů k němu. On je ten, který rozhoduje, o čem bude vyprávět, jakým způsobem o tom bude vyprávět a jak bude v tomto vyprávění postupovat. Výzkumník se může samozřejmě doptávat, stále tam jde ale o zachycení toho, co vnímá participant sám jako důležité k danému tématu. K tomu abychom pochopili, co se děje s člověkem v přítomnosti, musíme nejdřív pochopit jeho minulost. Výzkumník pak rekonstruuje to, jakým způsobem a proč participant vnímá svůj život a jeho okolí tímto způsobem. Význam není tedy dán objektivně, lidé si žijí své subjektivní reality. K tomu abychom, zjistili, proč lidé něco dělají, musíme pochopit příběh jaký žijí a tím pádem, jak myslí. Jde o způsob, jak lidé dávají smysl své existenci a tomu, co dělají. Co je klíčové pro biografický výzkum jsou kritické momenty. Nejde tam však jen o převyprávění těchto kritických momentů, je potřeba se ptát, proč je toto kritický moment a proč je pro participanta důležitý (Merril & West, 2009, stránky 40-62).

S biografickou metodou se dostává do centra výzkumu participant, hlas jedince už není bezvýznamnou a zanedbatelnou formou data. Co však dělá tuto formu dat validní pro výzkum o společnosti? Jak nám může příběh jednoho člověka něco říct o celé společnosti? Postoje k naší minulosti, přítomnosti a budoucnosti se neustále mění. Mění se naše postoje na svět a na nás samotné. To vše je zapříčiněné právě společností, ve které žijeme, a institucemi s ní spojenými. Ty nás nějakým způsobem ovlivňují. Interakce, které vedeme s dalšími lidmi, sociální sítě, které navštěvujeme, knihy, které čteme, media, které sledujeme. To vše na nás působí a může nás to také měnit. Právě pochopení individuálních příběhů více participantů nám může

pomoci pochopit, jaký vliv má společnost a instituce na další jedince. V těchto příbězích se tedy výzkumník zaměřuje na zážitky, které participant vnímá jako klíčové, proč je vnímá jako klíčové, jakým způsobem se s nimi vypořádal a co se nachází mezi nimi. Z druhé stránky se pak zaměřuje na to, jakou roli v těchto krizích a zážitcích hraje společnost a instituce (Chamberlayne, Bornat, & Wengraf, 2000, stránky 109-120).

Lil Abu-Lughod je americká antropoložka, která se svými studii dokázala přiblížit každodenní životy žen v muslimských zemích. Ve svých výzkumech se zaměřuje na jejich touhy, emoce a postoje ke světu. Je to právě narativní přístup, se kterým pracuje. Lil Abu-Lughod pracuje s touto metodou, protože podle ní by s „akademickým“ stylem psaní mohlo dojít k opětovné generalizaci dané kultury (Abu-Lughod, 2013, stránky 5-6). Je to právě díky stylu jejího psaní, že se čtenář dokáže vcítit do dané osoby, vidět svět jejíma očima. Toho je podle mého velmi obtížné docílit, pokud nebudeme pracovat s těmito každodennostmi, které dělají člověka člověkem. I proto se v části, kde se věnuji životu a konverzi svých participantů, objevují přímé citace jejich vlastních slov. Domnívám se, že je to tím způsobem činí mnohem lidštějšími, než kdybych jen převyprávěl jejich příběh ve třetí osobě.

2.2. Výběr participantů

Můj původní výzkum měl být zaměřený na druhou generaci muslimů v Česku. Bylo však těžké je nejen najít, ale také si s nimi domluvit rozhovor. Při svém hledání jsem ale narazil na několik konvertitů a rozhodl se své téma změnit. Jelikož se jedná o bakalářskou práci a biografickou metodu, udělal jsem rozhovor pouze se čtyřmi participanty. Snažil jsem se ale najít takové, kteří se budou ve svých příbězích ke konverzi lišit.

Prvního participanta jsem našel přes Facebookové stránky jedné z muslimských komunit v Česku. Respondent byl v této komunitě velmi

aktivní a byl ochotný se mnou udělat rozhovor. Na druhého participanta mě odkázal admin webových stránek o islámu v česku. Tento participant mě pak nasměřoval na zbylé dva participanty. Dalo by se proto říct, že jsem využil *snowball* metodu. Uvědomuji si, že při užívání této metody, může dojít k nabytí podobného vzorku dat, jelikož se může jednat o participanty ze stejné skupiny, a data proto nemusí být tak pestrá. Dovolil bych si říct, že v mém případě toto nenastalo. Zbylí dva participanti vycházeli z úplně jiného prostředí.

Výběr místa setkání jsem nechal na svých respondentech, šlo mi o to, aby byl rozhovor veden na místě, které znají a kde se cítí bezpečně. Jak už bylo řečeno výše, rozhovor byl veden nestrukturovanou formou. Před začátkem rozhovoru jsem vysvětlil, o čem je můj výzkum a že ho dělám jako svou bakalářskou práci. Poté jsem se jich zeptal, zdali můžu rozhovor nahrát, s ujištěním, že jakékoliv osobní údaje (jména, práce, místa) budou pro uchování anonymity pozměněny. Se dvěma participanty jsem se bavil dvakrát, u obou jsem však nahrával až podruhé, první rozhovor byl spíše neformální.

2.3. Analýza dat

Po rozhovorech následoval jejich přepis. Původně jsem plánoval provést analýzu dat formou biografického kódování. Nebyl jsem však spokojen s výsledky, které mé kódování přineslo. Nevnímám je jako dostatečně kvalitní a začal se tedy obávat špatných interpretací, které by z těchto kódů mohly o mých participantech vyplynout. Na jejich lepší zpracování jsem bohužel neměl jako student bakalářského oboru dostatek kompetencí a prostoru.

Rozhodl jsem se proto opustit od této formy analýzy a interpretovat svá data z hlediska Weberových ideálních typů, kde určité typologie a motivace vnímám jako obecné kategorie, které se v realitě nenacházejí. Obsahem ideálního typu jsou ty nejčistější vlastnosti onoho konkrétního ideálu. Jsme schopni o tom hovořit právě díky tomu,

že se jedná o nástroj porozumění na obecné rovině, ne na rovině jednotlivců. (Weber & Havelka, 1998, stránky 43-52).

Budu přitom vycházet z typologií a motivací ze studií o konverzi, které jsem popsal výše. Domnívám se, že kódování by bylo pro konečné výsledky mnohem validnější. Analýza dat formou ideálních typů se zdá být deterministická a generalizační. Uvědomuji si však, že ideální typy jsou pouze metodologickým nástrojem. Nejde mi přitom o *labeling*, neházím své participanty pod jeden druh konverze, nýbrž na jejich příbězích poukazuji na různé motivace a typologie konverze, se kterými přišly výzkumy a studie jiných autorů.

3. Lenka

S Lenkou jsem se potkal dvakrát. Dostal jsem na ni kontakt od jedné české muslimky žijící v Londýně, podle které byla výraznou osobou mezi českými konvertity k islámu. Na oba rozhovory jsme se potkali v jedné malé, útulné kavárně. Místo výběru jsem nechal na ní, šlo mi hlavně o to, aby se cítila bezpečně.

Lenka se o islám začala poprvé zajímat, když slyšela 11. září o útoku na Dvojčata. „To si přesně pamatuju, ten den, že jsem byla nějak nemocná doma a v rádiu jsme slyšeli, že se stal nějaký útok v Americe.“ V tom období studovala osmiletý gympl. Od toho útoku začala vnímat zprávy z médií o muslimech, samozřejmě většinu času laděné negativně. V prváku nebo v druháku na gymnáziu se začala o islám zajímat podrobněji, koupila si první knihy, které byly o týraných muslimkách. Kladla si však otázku, zda to není divné, aby jakékoliv náboženství ospravedlňovalo násilí na ženách. „Já jsem sice z ateistický rodiny, opravdu přísně ateistický, ale říkala jsem si, jestli je teda islám náboženství a jestli náboženství pochází od boha tak prostě nedává smysl, aby bůh dovolil takovýhle trápení žen na základě toho náboženství.“

Lenka se tedy od beletrie přesunula k odbornější literatuře. Začala číst Mendela, Ostřanského, Kropáčka a později si také koupila český překlad koránu. „No a už to začalo ve mně prostě něco jakoby otvírat. Už to nebyla jenom taková zvědavost, jestli je islám opravdu takový špatný náboženství, ale začala jsem přemýšlet, že co když to, co se v tom koránu opravdu píše, je skutečně jako pravda. Jestli fakt je to od boha, jestli ten bůh opravdu existuje a jestli je Mohamad jeho prorok.“ Tento zájem ji vedl k tomu, že si podala přihlášku ke studiu blízkého východu, což nakonec byla jediná škola, kam se dostala. Studium tam prohlubovalo její víru, kterou v sobě v té době už cítila. Do té doby se nikdy nepotkala s žádným muslimem, na konverzi proto vztahy s nimi neměly žádný vliv. Vše, co věděla o islámu, měla do té doby načtené

z knih. „Já jsem takovej ten intelektuální konvertita, jak se o tom píše v tý knížce (pozn. kniha Muslimové v Česku).“

V druhém ročníku jí však zemřela kamarádka Hana. Předcházelo tomu to, že se viděli v zimě během zkouškového, jí Hana povídala o tom, že nemohla vůbec spát, že jí strašně bolela hlava. Po zkoušce si šli sednout na čaj, kde jí Lenka řekla, že jí má moc ráda a objala ji. Pak se už neviděli. „No a já jsem si říkala, že...nebo myslela jsem si že prostě když člověk někdy někoho ztratí tak spíš si říká: a já jsem mu neřekl tohle a já jsem měl udělat tamto a to si vlastně vyčítá, co neudělal, co měl udělat nebo naopak a já jsem vlastně necítila vůbec nic takovýho, já jsem byla fakt jako strašně vděčná, že i ten poslední moment, kdy jsem ji viděla, protože pak už skončila v nemocnici a tam teda zemřela, tak že i v ten poslední moment, kdy jsem ji viděla, tak jsme si řekly strašně hezký věci a já jsem měla pocit že to je dar od Boha.“ Lenka chtěla být muslimkou už před tím, tohle byl však poslední impuls k její konverzi. „...furt jsem si říkala, to je prostě neuvěřitelný, že jsem dostala šanci jí tohle to říct a obejmout ji a že to je fakt jako strašně prostě požehnání od Boha, už jsem to tak brala v té době.“ Po smrti Hany začala už s oficiální přípravou na svou konverzi. „...už to spělo do té konečný fáze, takže pak jsem se seznámila s jednou slečnou, ta byla konvertitka a vlastně mi říkala, že tam, kde jsme teda studovali, že tam je modlitebna, že tam kluci z Blízkého východu studují medicínu a že je možná se tam jít podívat a klidně i domluvit konverzi. Takže jsme to tam domluvili a já jsem vlastně 3. března 2009 dobrovolně a ráda přijala islám.“

Potom, co se stala muslimkou, přestala jíst vepřové a začala se pětkrát denně modlit. „Takže ještě ten poslední večer před tou konverzí si pamatuju, že jsem se svýma kamarádkama šla do Pabu, dali jsme si pivo, od mamky jsem měla navařený knedlovepřozelo, takže to byl ten poslední večer, kdy jsem si prostě tyhle věci dala a pak vlastně od té konverze už ne.“ Přestěhovala se na kolej, kde byla modlitebna, byla tam také komunita muslimů, kteří jí byli na začátku velmi nápomocní,

byli pro ni jako bratři. Po poměrně krátké době začala nosit šátek (*hidžáb*), nosila ho však jen někde, nebyla s ním ještě úplně sžitá a nedokázala svému okolí řádně vysvětlit, proč ho nosí. Ten tedy kvůli tomuto tlaku sundala a oblékla ho zpět až téměř po dvou letech, kdy byla dostatečně vzdělaná v islámské nauce a dospěla k přesvědčení, že *hidžáb* je její náboženská povinnost. V té době potkala svého manžela, který je také muslim a se kterým se po krátké době vzali.

Dnes o sobě ráda říká, že dospěla do takového muslimského liberála. Nebylo tomu tak vždy. Na začátku bývala hodně přísná, jak na sebe, tak na okolí. To se začalo měnit v roce 2014, kdy byla na dovolené v Egyptě, uvědomila si tam, že Mohamad nikdy neřikal, že bychom měli nenávidět člověka co hřeší, pouze se odvrátit od toho hříchu samotného. Vnímá, že se jako muslimka neustále vyvíjí, že není stejnou muslimkou jako před 12 lety, kdy konvertovala.

3.1. Konverze Lenky z hlediska typologie

Na příběhu Lenky můžeme vidět příklad *intelektuální konverze*. O islám se začala zajímat přes literaturu, je také důležité se zaměřit na to, o jaký typ literatury se jedná. Jak popisuji výše, druhy literatury, které jedinec čte, ovlivňují právě jeho vnímání daného náboženství. V tomto případě Lenka začala literaturou o „týraných muslimkách“ a později přešla na odbornou literaturu, která se zaměřuje jak na normativní, tak také na žitou formu islámu.

Můžeme tu sledovat také prvky *intenzifikace*, tedy zintenzivnění víry po smrti blízkého. V tomto případě šlo o smrt Lenčiny kamarádky Hany. Jak sama říkala, rozhodnutá ke konverzi byla už předtím, tohle ji však v její víře utvrdilo.

4. Marek

Marka jsem našel přes facebookové stránky jedné z muslimských komunit, kde byl velmi aktivním členem. Stejně jako s Lenkou, i s ním jsem vedl dva rozhovory, ty byly však prováděné formou videohovoru.

Marek bral od velmi mladého věku drogy. Mezi nimi bylo i LSD, které ho přesvědčilo, že na tomto světě existuje i něco mimo běžně viděnou realitu. Po nějaké době, kdy užíval drogy, navštívil Jeruzalém, kde došel k duchovnímu prozření a požádal boha o to, aby se mohl stát jeho služebníkem. V tu dobu zatím nešlo o vyznání ke konkrétnímu božstvu, začal ale věřit, že existuje jeden bůh.

Na cestě k nalezení boha mu byla nápomocná jedna klíčová věc: „...to že jsem si během těch pěti let vytvořil takovou vlastní epistemologii, řekl bych spirituální epistemologii, kdy vlastně v té době ten nejdůležitější epistém pro mě tehdy byly nějaký duchovní zkušenosti, nějaké zázraky, nějaké vize, nebo nějaké sny, jako zásadní, nebo nějaké podobné věci. Někaké třeba zázraky, tím myslím věci typu jako nějaká znamení.“ Konkrétně se jednalo například o to, že se pomodlil, poprosil o znamení a v další moment se něco v té podobě přihodilo.

Během studií se Marek potkal se svou první ženou, která byla muslimka z Turecka. Ta mu řekla, že pokud s ní chce být, musí se stát muslimem. Marek se zatím o islám moc nezajímal, do té doby studoval křesťanství, judaismus a buddhismus. Svě budoucí ženě řekl, že pokud v koránu najde to, co hledá, stane se muslimem a vezmou se, pokud ne, rozejdou se. V koránu našel to, co hledal. Při jeho čtení dokonce prožíval, dle jeho slov, malé zázraky, kdy se zeptal na nějakou otázku a na další stránce našel odpověď. Právě tyto zážitky byly klíčové pro jeho rozhodnutí konvertovat k islámu. Konverze k islámu mu dávala smysl i v tom, že některé postoje nebo myšlenky, které se mu líbily v jiných náboženstvích, byly obsažené i v islámu a naopak ty, se kterými nesouhlasil nebo mu nedávaly smysl v rámci jiných náboženství, se v islámu nenacházely. Třetí zásadní věcí pro něj bylo to, že v islámu našel i

odpovědi související s démony, exorcismem, černou magií a okultismem, kterými se poslední dva roky zabýval. To, jak tyto problémy islám vysvětluje, mu dávalo naprostý smysl, i to, jak by se proti takovým věcem měl bránit. Po konverzi Marek od démonů opustil a začal studovat čistě teologickou a filozofickou stránku tohoto náboženství. Snažil se také objevit pravý islám, jeho pravou a správnou interpretaci. V dnešní době už je přesvědčen o tom, že zná jeho správný výklad.

Markova žena po nějaké době od islámu odešla. „...a tím jako by v návaznosti na to zaniklo naše manželství. A ve mně to spustilo naprosto regulérní, docela vyhocenou, docela dlouho trvající krizi identity a jakoby duchovní a intelektuální krizi do jisté míry, protože jsem ji velmi miloval. A velmi jsem si jí vážil, duchovně i intelektuálně a tak. Nicméně to, že právě takový člověk od té víry odešel, na mě mělo dost dramatický efekt. A jako by to vedlo k tomu, že jsem znovu musel uvažovat úplně o celém svém směřování i životě a všem. I sám o sobě a o svém zdravém rozumu a tak podobně jakoby znovu přemýšlet a znovu si všechno vysvětlit a zmapovat, jestli teda to, v co věřím nebo to, co dělám je opravdu pravda a opravdu to, co chci dělat a to, v co chci věřit a to, v co opravdu věřím. A bylo to dost traumatický, dost dramatický tady ten poslední rok.“

Muslimem je však stále, jeho víra mu dává útěchu, jeho duchovní praxe vnímá jako velmi efektivní, nachází v nich obrovské požehnání, mají na něj okamžitý a velmi transformující účinek. Podle Marka má jeho víra na něj samotného velmi pozitivní vliv. Před tím bral hodně drog, pil alkohol a měl sebedestruktivní a chaotický život s nejasnou budoucností. Zatímco od doby, kdy se stal muslimem, přestal s užíváním drog a pití alkoholu. “Začal jsem se zajímat fakt intenzivně o spoustu jiných věcí, naučil jsem se několik jazyků, dostal jsem se na Karlovu univerzitu, v tom listu přijatých jsem měl nejlepší výsledky, nebo na dva obory jsem se dostal, na jednom jsem byl nejlepší, na druhém jsem byl třetí nebo tak.“ Islám ho podle jeho slov zreformoval a objektivně změnil.

Díky němu dokáže vnímat krásu i v jiných náboženstvích, na druhou stranu mu ale dal také instrumenty k jejich kritice. K nim patří například odmítnutí trojjedinosti boha. Stále však vnímá, že na něj jeho konverze měla pozitivní účinky: "...i z toho dlouhodobého hlediska...to, co chci říct tím vším... jsem přesvědčen o tom, že můj život mám já sám pod kontrolou, samozřejmě mám problémy, nejsem ani náznakem dokonalý, ale až na moji lenost a nějaký špatný zvyky nebo tendence, který v sobě samozřejmě mám, tak si myslím, že celkově mě to přivedlo k opravdu dobrým věcem."

4.1. Markova konverze z hlediska typologie

U Marka můžeme sledovat, jak se typologie konverze prolínají. Jako první tu máme *mystický typ*, o kterém hovořil Lofland a Skonovd, tedy konverze, které předcházely nějaký mystický zážitek. V Markově případě se jednalo o užití LSD, které mu podle jeho slov ukázalo, že existuje v našem světě i něco mimo běžnou realitu. Domnívám se, že by pod to mohlo spadat také to, že při čtení koránu se mu zjevovala určitá znamení, jako odpovědi na otázky atd.

Po zážitku s LSD začal prozkoumávat různá náboženství jako křesťanství, judaismus, buddhismus a nakonec islám, to je tedy *experimentální typ konverze*. Za třetí hovořil o tom, že ho k islámu přivedla muslimka, a i když jeho konverze nebyla přímo spojená pouze s tím, aby si ji vzal za manželku, dalo by se o tom hovořit jako o *emoční vazbě*, kterou popisuje Topinka ve svém výzkumu českých konvertitů (viz Topinka, 2016). Nakonec si můžeme povšimnout fenoménu odmítnutí trojjedinosti boha, tento postoj je podle výzkumu Roald u konvertitů celkem častý.

5. Simon

Simon je jeden ze dvou participantů, na kterého jsem dostal kontakt od Lenky. Setkali jsme se spolu jen jednou a stejně jako u Lenky jsem i jeho nechal vybrat místo k rozhovoru. Ten proběhl v kavárně na Chodově.

Simon se s muslimy ve svém životě setkával už od mala, nikdy tomu však nedával velkou váhu. „...bral jsem to jako normální věc, jako to děti berou. Když jsou s tím konfrontováni od mala, nepřijdou jim nějaký věci divný.“ Jeho konverze započala, když se začal učit arabštinu. Jeho duchovní učitel mu na prvním setkání dával mnoho knih o islámu s vizí toho, že se z něj stane muslim. Další významnou událostí podněcující Simonovu konverzi byla autonehoda, která se mu stala ve čtrnácti letech a po které si uvědomil, že mu v životě něco chybí, něco, co by ho mohlo v jeho životě vést. Začal proto hledat svou duchovní cestu. „Nemůžu říct, jestli kdyby mi přišli křesťani jako nějaký osvícení, že bych řekl, že budu křesťan, ale v té době jsem se učil arabštinu a přišlo mi to logičtější, když jsem si četl o životě proroka v koránu, dávalo mi to větší smysl. Takže zhruba za měsíc a půl té výuky jsem konvertoval k islámu.“

Díky tomu, že byl obklopen muslimy, měl možnost s nimi hovořit o víře, ať už na osobní, tak intelektuální úrovni. Debaty, které s nimi vedl, se netýkaly pouze pravidel, tedy toho, co může a co nemůže dělat jako muslim, ale jednalo se o dialog, otevřenou formu diskuse; „...takže to nebylo takové to zakázané, povolené a na nic se neptej. Ty debaty byly hodně otevřené, hodně intelektuální. Pořád jsem se na něco ptal a pořád jsem měl na nějakou otázku odpověď. Což by asi u křesťanství moc neobstálo“. V jeho okolí bylo také mnoho českých konvertitů, se kterými trávil hodně času a se kterými vedl spoustu dialogů o víře. „Když se z nás stali hodně dobří přátelé, trávili jsme spolu volný čas. Náš život jako středoškolských studentů vypadal tak, že v pátek jsme si skočili na páteční modlitbu, pak jsme šli do čajovny, tam jsme byli do noci, kde jsme pili silný kafe, pak jsme z toho nemohli spát...Pak jsme šli třeba do

mešity, uklidit mešitu nebo poskládat knihovnu, nějakou práci jsme prostě udělali, někteří z nás měli i brigády. V podstatě chtěli, abychom se učili a zároveň našli ten cit k té mešitě“ V tomhle se podle Simona lišili od rodilých muslimů. Jelikož byli s jeho přáteli konvertité, prací v mešitě se snažili najít si pouto nejen k ní, ale také k tamější náboženské komunitě.

Po střední škole se rozhodl cestovat, poznat muslimské země. „Moje první muslimská země byly Spojené arabské emiráty, pak to byla Saudská Arábie, pak to byl Balkán, takže jsem mohl vidět nějaký rozdíl a jaký země mi nejlíp vyhovovaly. A v podstatě úplně nejvíc jsem pochopil podstatu islámu, když jsem byl na velké pouti, protože to je fyzicky velmi náročná věc, a i když jsem byl tehdy mladej, mně bylo 21, tak mi to dalo zabrat jak fyzicky, tak duchovně.“ Na začátku byl hodně zamilovaný a přísný konvertita. Na této pouti si však uvědomil, že musí být tolerantní vůči ostatním lidem, jediný člověk, na kterého může být přísný, je on sám. Poté se jeho konverze proměňovala na základě nově nabytých znalostí z knih a ze studia islámu.

5.1. Simonova konverze z hlediska typologie

U Simona byla konverze spojená s prostředím, ve kterém vyrůstal. Od mala byl obklopen muslimy a muslimskou komunitou. To tedy odpovídá *typologii afektivní* od Loflanda a Starka, tedy konverzi na základě mezilidských vztahů. V jeho konverzi by bylo možné také najít prvky *revitalistického modelu*, o kterém hovoří Lofland a Skonovd a který je způsobený davovým efektem. Podrobnosti jeho mladého života v této komunitě přímo neznám, je však možné, že by se tam někdy konformita a emoční vzrušení nabyté tímto efektem objevit mohla. Jako poslední typ, který u Simonovy konverze nacházím, je *intenzifikace*, která se mohla objevit po zmíněné autonehodě. Jak Simon sám řekl, po této nehodě si uvědomil, že mu v životě něco chybí. Konkrétně něco, co by ho mohlo v životě vést.

6. Adam

Adam je druhý participant, na kterého jsem dostal kontakt od Lenky. Oproti ní jsem s ním vedl jen jeden rozhovor, ten byl však mnohem delší než s předešlými participanty. Rozhovor jsme vedli v kavárně na Národní třídě. Stejně jako u předešlých participantů jsem i jeho nechal vybrat místo, kde se sejdeme. Pro začátek bych rád uvedl, že Adam byl vůči rozhovoru a mé práci celkově velmi skeptický. Domnívá se, že v jeho příběhu nevidí skoro nic, co by se lišilo od příběhů nějakého křesťana. Myslí si, že studie o islámu se staly takovýmto tématem jen kvůli západnímu diskurzu o něm. Velmi nerad někomu popisuje svou víru, je to podle něj stejně zbytečné jako popisovat stav zamilovanosti a lásky. Tím, že se tyto věci popisují, se automaticky znehodnocují a stejně se nikdy nedokážou zachytit ve své celistvosti. „Islámský pohled na svět je prostě velmi problematický v tom, že je velmi jednoduchý. A s tím se vlastně trochu problematizuje na Západu, který dělá trochu z věcí drama.“ I přesto mi však byl ochotný povědět svůj příběh o tom, co ho přivedlo k islámu a jak se jeho víra v průběhu jeho života proměňovala.

Adamův příběh začíná v 2. polovině 90. let, kdy mu bylo okolo dvaceti a začal se zajímat o hip hop a chodit do klubů, kde dělal DJ. Hip hop nebral jen jako zábavu, snažil se mu porozumět a o islámu se paradoxně dozvěděl právě přes historii tohoto hudebního žánru: „...mně to vlastně přišlo spíš jako takové studium afroamerické kultury, takže jsem absorboval ty vlivy z té hudby v historii a v těch kontextech. A z toho se najednou ke mně dostal ten islám, který je tam totálně přítomný od otroctví až do dneška vlastně právě díky té hudbě. Oni ho mají v tom hip hopu jako takovou image, to jako opravdu, když to člověk pochopí tak to není vůbec ten islám, jak ho známe z nějakého ortodoxního popisu vědeckých publikací.“ Později přešel k samotnému studiu islámu. Nikdy ho moc nezajímali cestopisy, četl převážně o islámské teologii a odbornou literaturu psanou arabisty a orientalisty.

Underground kluby, kde v 90. letech hrál, byly plné alternativní kultury, sdružovali se tam pankáči, anarchisti a majoritně levicově smýšlející jedinci. Adam si zpětně uvědomuje, že nějaké myšlenky, postoje a celkově světonázory, které v té komunitě převládali, byly velmi podobné těm islámským. „...jestli tam by chtěl někdo vidět nějakou paralelu nebo vlivy, jak se teda ty subkultury a islám jako by ovlivňovaly, nebo co je přitahovalo, nebo proč se vlastně potkaly, tak já si myslím, že tam mohlo být to, že vlastně islám je jediná alternativa vůči konzumu a globalizaci světa. Křesťanství je už podle mě mimo hru, možná tím jak se už v 19. a 20. století přiznaně odpojila církev od státu, tam byla ta sekularizace, což v islámu není. Takže ta levice a ta kritika západu a konzumu, která byla v tom levicovém hnutí přítomná furt, tak ta tady najednou vidí „spojence“ v uvozovkách, Takže ten Evropan v tom islámu najednou vidí jakoby sympatie nebo něco co by mu přišlo, že je pro něj sympatický...“ Adam se později dozvěděl, že nějací jeho přátelé z té doby, se také stali muslimy.

Toto prostředí mělo na něj velký vliv. Svými názory a postoji se úplně lišilo od těch, ve kterých byl vychováván. „...protože ono když prostě vyrostete v materiální ateistický společnosti, tak si myslím že vás to musí poznamenat...já jsem podvědomě nějak inklinoval k tý levici, ale protože byla alternativní, idealistická. Ale byla na mě moc levicová, protože já jsem samozřejmě vychovaný v něčem, a teď to samozřejmě nepopřete prostě, rodiče vás formují, to tak je... protože já jsem paradoxně z rodiny která je velmi pravicová. Moje máma je takový typický produkt 90. let, kdy je ráda, že skončil ten režim, teď najednou co říká Klaus je v pořádku, takže svoboda. Vlastně všechny ty klíšé, co kritizují ty levičáci, tak moje máma a moje rodina naprosto adorovala...a v tom bych právě viděl tu podvědomou latentní tendenci inklinovat k něčemu, co je právě islámský, co je právě nadpolitický a tak dále.“ V této době tedy začal přemýšlet nad konverzí.

Uvědomil si, že chce mít nějaký univerzalistický systém, který přesahuje člověka a čím více se zajímal o islám, tím více přicházel na to, že se jeho postoje ke světu shodují právě s ním. Přitahovalo ho k němu jednak vymezení se vůči konzumu a Západu, jednak důraz na člověka jako společenskou bytost. „...co se často islámu vyčítá, tak já naopak považuju za ctnost. To, co je v západním světě braný za neřest, tak já považuju za ctnost. Například jak jsem říkal tu sekularizaci, kterou udělal ten západní svět. Vlastně osvícenství, revoluce francouzská a tak dále, to jsou ty momenty kdy se totálně změnil svět. To je éra individualismu, to je éra, kdy se najednou rozjede humanismus... islám, když mluví o člověku, samozřejmě ho chápe jako individuum, ale mluví o něm v rámci společnosti...funkce pojmu bůh je, že člověk ví, že ho něco přesahuje, je tam ten transcendentní bod, moment nějaký a to, že vás něco přesahuje, tak vám říká, že vy máte limity. Kdežto humanismus právě tohle bortí, takže to, co západní společnost v mnoha ohledech považuje za ctnost a klad, islám problematizuje anebo dokonce zavrhuje“. K islámu však konvertoval až po velmi dlouhé době. Bylo to hlavně kvůli tomu, že neznal moc lidí, se kterými by toto mohl konzultovat.

To se změnilo, když mu bylo 24 let a začal navštěvovat kázání Súdánského muslima, kam ho přivedl jeden český rapper, o kterém se dozvěděl, že je konvertita. Rok na to se Adam rozhodl také konvertovat. Po konverzi se toho pro něj moc nezměnilo „Ono je to, trošku bych řek, daný těma okolnostma nebo prostředím, ve kterým jsem se pohyboval. V těch 90. letech nebo řekněme koncem 90. začátek 00. let. To je zkrátka ještě dojezd řekněme nějaký tý pseudoaleternativní kultury, tak tady v tom prostředí zkrátka neprobíhá nějaká třeba adorace drog, když to vezmu nějak jako fakticky. Mezi hardcore scénou je takovej směr, kterému se říká straight edge, což jsou lidi, co neberou drogy, nepijou, jsou mezi nima paroxně muslimové, jsem zjistil, protože jsem měl kamarády, co tady tu hardcore scénu sledovali...Takže tím chci

říct, že tam nebyl nutně úplně nějaký rozpor. Že bych měl úplně jako nějaký problém. Ale zase já jsem nebyl nikdy typ člověka, který by potřeboval mejdany. Já jsem nikdy vlastně nepil, nebral jsem drogy. Takže pro mě to, když se ptáte na tu změnu, tak pro mě to moc nebyla změna. Kdybych to měl nějak zjednodušit, tak pro mě se to nějak ideologicky pojmenovalo. To, co jsem dělal a čemu jsem věřil před tím, tak ten islám tomu dal formu. Já jsem třeba hrál dál v klubech, nezměnil jsem moc kámoše, měl jsem paradoxně kámoše, který nikdy moc nepil, dokonce tam byli abstinenti“. Velké změny u něj proběhly po svatbě a v období uprchlické krize, kdy se téma uprchlíků jasně zakotvilo v určitém, většinově negativním, diskurzu. V této době si Adam musel vyjasnit své hodnoty a definovat svou pozici vůči světu.

Uprchlická krize a pandemie je podle něj konec starého světa a začátek něčeho nového, co však budeme schopni pojmenovat až za pár let. Jsou to právě tyto změny, kvůli kterým je rád za svou víru. „Islám dává člověku boha jako transcendentní centrum, ze kterého vyvěrá hodnotově nějaký světonázor, který je neměnný a daný.“

Z dlouhodobého hlediska je pro něj náboženství opěrný bod, dává mu pevný hodnotový základ. Klade důraz na milosrdenství, soucit a odmítá sobeckost. Zatímco se svět se svými názory a postoji mění, v islámu nachází jistotu ve svých hodnotách. „To, co se jede, ta korektnost dneska, tak to najednou vy velmi dobře dokážete pojmenovat nějak a tu míru tý přehnanosti, ta absurdita, ta je pro vás velmi srozumitelná. Kdežto když nemáte žádný základ, tak vám se stane základ tenhle ten liberální pohled na svět, který je založený na tom, že vy nemůžete mít základ, protože vy se neustále musíte otevírat. To, co jste si řekl dneska, že pro vás bude nějaká hodnota, tak ji druhý den popřete, protože liberální pohled na svět je podle mě daný tím, že neustále měníte rámeček hodnot, jak obsah, tak právě ty hranice.“

Praktikovat náboženství je podle něho jednoduché. „A islám obzvlášť, islám od vás vyžaduje, abyste si v hlavě rozmyslel to, co říkáte

i myslíte, srdcem.“ Není to, jak by sám řekl, jako se učit na skatu. Islámská teologie je velmi jednoduchá, i kvůli tomu, že se jedná o monoteismus. Například křesťanství Adam za monoteistické náboženství nepovažuje.

Náboženství je pro něj nadčasové, člověk musí v něco věřit, s něčím se ztotožňovat. Ideologie jako komunismus, socialismus a marxismus se časem zdiskreditovali, ale to se dle jeho slov u náboženství stát nemůže. Podle Adama je možné, že všichni konvertité nemusí chápat islám jako teologii, ale může to pro ně být jen jiná forma levicové ideologie, která je však nadčasová (právě oproti marxismu, komunismu a socialismu).

6.1. Adamova konverze z hlediska typologie

Adamova konverze odpovídá *rebelské typologii* a motivaci, se kterou se u konvertitů setkali Roald a Topinka a stejně jak u nich, tak i tady se jedná o odmítnutí západních hodnot. Adam zmiňoval přílišný důraz na individualismus, konzum a materialismus a také liberální smýšlení, kterou dnešní západní svět má. V islámu nachází stálost a nadčasovost. Můžeme si tu také všimnout odmítnutí křesťanství jako monoteistického náboženství, které bylo také v Markově výpovědi a jenž je podle Roald velmi častým postojem u konvertitů k islámu. Co je také velmi časté u rebelského typu konverze je fakt, že jsou to převážně lidé vyznávající levicovou politiku.

Adam zmiňoval, že velká část underground scény, ve které se pohyboval, vyznávala právě tyto levicové ideály, kterých bylo po revoluci nedostatek a je proto možné, že si lidé tyto ideály začaly vyhledávat právě v islámu. Domnívám se, že by se v českém prostředí dal najít ojedinělý vzorek konvertitů, kteří se neobjevují v západoevropských zemích, kde neměl takový vliv komunismus a po něm následující velký důraz na pravicovost a individualismus.

Závěr

Tato bakalářská práce si kladla za cíl zjistit, s jakými typy konverze k islámu se setkáváme v českém prostředí. Vycházelo se přitom z typologií a motivací ke konverzi, které vypracovali autoři Rambo, Lofland, Skonovd, Roald a další. Na tyto typy pak bylo následně nahlíženo Weberovým metodologickým nástrojem ideálních typů. Konverze je dlouhodobý proces, který je ovlivněn, krom jiného, i prostředím, ve kterém se jedinec pohybuje. Důvody konverze se proto můžou lišit napříč společnostmi, obzvlášť, pokud se jedná o náboženství, které je v dané společnosti zastoupeno okrajově.

Z provedeného výzkumu je patrné, že v českém prostředí se u konvertitů k islámu projevují typologie a motivace, o kterých hovoří Rambo, Lofland, Skonovd, Stark i Roald. Důvodů ke konverzi bylo u každého participanta víc. Konkrétně se jednalo o důvody intelektuální povahy, kde se jedinec rozhodl konvertovat kvůli tomu, jaký vliv na něj měla četba náboženské a islámské literatury. Další motivace byly afektivního typu, tedy konverze na základě mezilidských vztahů. Také bylo možné sledovat typ intenzifikace, a to v případě Lenky, která zažila smrt blízké kamarádky a u Simona, který zažil v mládí autonehodu. U obou participantů byl toto jeden z důvodů, proč se rozhodli ke konverzi. Experimentální a mystickou motivaci bylo možné vidět u Marka, který začal věřit v něco, co přesahuje člověka, po užívání psychotropních látek a od té chvíle se věnoval studiu různých druhů náboženství. Jako poslední tu byl rebelský typ konverze, o kterém hovořil Topinka a který bylo možné sledovat v příběhu Adama. Tam se konkrétně jednalo o odmítavý postoj vůči Západním hodnotám, individualismu, liberalistickému myšlení a vnímání islámu jako jediné odpovědi vůči konzumu, materialismu a globalizaci. Hlavní cíl práce tedy považuji za splněný, domnívám se však, že je v českém prostředí možné najít i další typy a motivace ke konverzi, které můj výzkum neobsáhl.

I přesto, že se motivace participantů lišily, velká většina z nich vyhledávala vědomosti o islámu v odborné literatuře. Dva z nich také projevíli odmítavý postoj ke křesťanství jako monoteistickému náboženství. O tomto fenoménu hovořila Roald.

Dále si v rozhovorech bylo možné všimnout, jejich proměny víry v průběhu času, jak o tom hovořil Snow a Machalek. U Lenky se její postoj k islámu změnil, když byla v Egyptě a uvědomila si, že nemůže být na lidi okolo ní tolik přísná, jen kvůli tomu, že nejsou muslimové, anebo že praktikují islám jinak. U Simona tato proměna nastala na velké pouti, kde si uvědomil, že jediný člověk, na kterého může být přísný, je on sám. Marek zažil individuální a duchovní proměnu, když jeho žena odešla od islámu a s tím také došlo k zániku jejich manželství. Adamovi se jeho postoj ke společnosti a k jeho víře změnil v době uprchlické krize.

Co se týče změn, které proběhly po konverzi, tak všichni participanté se po ní začali modlit. Lenka zmiňovala, že přestala pít alkohol a jíst vepřové, později také začala nosit šátek. U Adama prý změny nebyly tolik drastické, jelikož alkohol tolik nepil ani před tím. Marka zase islám změnil k lepšímu, přestal díky němu brát drogy, pít alkohol a udobřil se s rodinou. Hovořil také o tom, že se od té chvíle nemůže dotýkat ženy, která není jeho manželkou, to například u zbylých mužských participantů nezaznělo, to však neznamená, že to také nedodržují. Dále všichni participanté si našli, nebo hledají partnera, který vyznává islám stejně jako oni.

Zpětně si uvědomuji, že výsledky mé práce mohly být validnější, kdybych vedl s participanty více rozhovorů v časovém rozmezí. Vykrytalizovaly by díky tomu proměny, kterými si ve své víře prochází. Paradoxně se domnívám, že ideální typy nejsou úplně ideálním nástrojem, co se týče biografického přístupu. I přes to, že se typologie a motivace ke konverzi mých participantů shodovaly s těmi, o kterých hovoří jiné výzkumy, myslím si, že analýza dat formou kódování každého příběhu zvlášť, by byla s biografickým přístupem (kterému jde právě o

nahlédnutí a pochopení osobních pohnutek jedince k dané problematice) více kongruentní.

Seznam použitých zdrojů

- Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim Women Need Saving*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chamberlayne, P., Bornat, J., & Wengraf, T. (2000). *The Turn to Biographical Methods in Social Science: Comparative Issues and Examples* (1st ed.). Routledge.
- Lužný, D., & Václavík, D. (2010). *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern.
- Mendel, M. (2018). *Muslimové a jejich svět: o víře, zvyklostech a smýšlení vyznavačů islámu*. Vydání druhé. Praha: Dingir.
- Merrill, B., & West, L. (2009). *Using biographical methods in social research*. 1st pub. Los Angeles: SAGE.
- Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Prokop, D. (2019). *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. První vydání. Brno: Host.
- Rambo, Lewis R. (1993). *Understanding Religious Conversion*. Yale University Press. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1bhkp2k>.
- Roald, A. (2004) *New Muslims in the European context: the experience of Scandinavian convert*. Boston: Brill.
- Snow, D. & Machalek, R. (1984) *The Sociology of Conversion*. *Annual Review of Sociology* 10, 167–90. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/2083172>
- Topinka, D, ed. (2016). *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal,
- Weber, M. & Havelka M, ed. (1998). *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH.