

**Univerzita Palackého v Olomouci**

**Filozofická fakulta**

Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie

**MUSLIMOVÉ V ČR – MEŠITY A MODLITEBNY V ČR**  
**MUSLIMS IN THE CZECH REPUBLIC – MOSQUES AND PRAYER IN THE**  
**CZECH REPUBLIC**

Diplomová práce

**Pavel Mikolín**

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

Olomouc 2016

Prohlašuji, že tuto práci jsem vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne 31. března 2016

.....

Pavel Mikolín

Na tomto místě bych rád poděkoval panu PhDr. Danielu Topinkovi, Ph.D. za odborné vedení mé diplomové práce a cenné rady. Dále bych rád poděkoval všem mým komunikačním partnerům za vstřícnost, ochotu a vřelý přístup při realizaci mého výzkumu. V neposlední řadě Antonínu Bencovi, za pomoc při zpracování map, uvedených v této práci.

## Obsah

<b>Obsah .....</b>	<b>4</b>
<b>Úvod .....</b>	<b>6</b>
<b>1 Výzkumný problém a metodologie výzkumu .....</b>	<b>8</b>
1.1 Výzkumný problém .....	8
1.2 Metodologický rámec .....	10
1.3 Výběr prostředí .....	13
1.4 Institucionalizace a legitimizace (P. L. Berger, T. Luckmann) .....	14
1.4.1 Teorie institucionalizace .....	14
1.4.2 Teorie legitimizace .....	17
1.5 Výzkumné otázky .....	19
<b>2 Základní fakta o islámu.....</b>	<b>21</b>
2.1 Vznik islámu a Muhammad .....	21
2.2 Svaté písmo islámu .....	22
2.3 Pět pilířů islámské víry – „arkán ad-dín“ .....	23
2.3.1 Vyznání víry – „šaháda“ .....	24
2.3.2 Modlitba – „salát“ .....	25
2.3.3 Almužna potřebným - „zakát“ .....	26
2.3.4 Půst v měsíci ramadánu – „sawn“ .....	28
2.3.5 Pouť do Mekky – „hadždž“ .....	29
<b>3 Mešita .....</b>	<b>31</b>
3.1 Tradiční podoba mešity – „džámi“ .....	31
3.2 Význam a funkce stavby .....	33
3.3 Zásady chování v mešitě pro nemuslima .....	34
<b>4 Novodobá historie islámu v českých zemích.....</b>	<b>36</b>
4.1 Islám v době českého národního obrození a přelomu 19. a 20. století .....	36
4.2 Historie vzniku první muslimské obce v Československu .....	37
4.2.1 Návrh ústavy Moslimské obce z roku 1935.....	40
4.3 První snahy o vznik mešity .....	41
<b>5 Mešity a modlitebny v ČR.....</b>	<b>43</b>
5.1 Historie Islámské nadace v Brně .....	43
5.2 Historie Islámské nadace v Praze .....	46

5.3 Cíle a aktivity Islámské nadace v Praze.....	47
5.3.1 Studie aktivit Islámské nadace v Praze z roku 2001.....	49
5.3.2 Studie aktivit Islámské nadace v Brně z roku 2001.....	50
<b>6. Příprava a vstup do terénu .....</b>	<b>54</b>
6.1 Selekcce případů.....	54
6.2 Volba klíčového informátora .....	56
6.3 Vyjednávání přístupu.....	56
6.4 Realizace výzkumu .....	57
6.5 Etika výzkumu .....	59
<b>7 Legitimizace islámských sakrálních prostor v České republice.....</b>	<b>61</b>
7.1 Mešita jako kulturní centrum.....	61
7.2 Mešita jako modlitební prostor.....	63
7.3 Mešita jako místo vzdělávání .....	64
7.4 Mešita jako sváteční a obřadní místo.....	67
7.5 Mešita jako místo rozjímání a odpoutání se od vlivů okolního světa.....	69
7.6 Mešita jako informační centrum .....	70
7.7 Mešita jako místo kontaktu s českou veřejností .....	72
7.8 Mešita jako prostor dle náboženských předpisů .....	73
7.8.1 Modlitebna Informační kanceláře Islámské nadace v Praze.....	74
7.8.2 Modlitebna Muslimské obce v Praze.....	75
7.8.3 Mešita Muslimské obce v Teplicích .....	76
7.8.4 Modlitebna jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Praze.....	77
7.8.5 Modlitebna jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Brně.....	79
7.9 Legitimizace islámských náboženských prostor v České republice.....	79
<b>Závěr .....</b>	<b>83</b>
<b>Anotace .....</b>	<b>85</b>
<b>Zdroje.....</b>	<b>87</b>
<b>Seznam příloh.....</b>	<b>91</b>

## Úvod

Zejména v posledním desetiletí se stala migrace často skloňovaným tématem, jenž spojuje všechny západoevropské a severoamerické státy. Stoupající množství imigrantů z odlišných kulturních oblastí se tak notně promítá do života většinové společnosti. V kontextu společenského soužití pak dochází ke střetům značně se lišících kulturních a náboženských hodnot a norem. S vědomím této skutečnosti je snaha o koexistenci západoevropské společnosti s příslušníky těchto komunit jednou z klíčových výzev současné doby.

Mezi nejhmataelnější projevy odlišných kulturních a náboženských tradic patří výstavba a provoz mešit či modliteben na území evropských měst. Vzhledem k okolnostem aktuálního celosvětového dění se diskuse na toto téma stala, obzvláště v českém prostředí, poměrně živou a v mnoha ohledech dramatickou. Jednou z nejvýznamnějších příčin této situace je, dle mého názoru, neznalost prostředí a života v islámských kulturních centrech, kterými mešity a modlitebny bezesporu jsou.

Předkládaná práce nemá za cíl sociální dění v těchto islámských sakrálních prostorách zevrubně popsat a vysvětlit. S ohledem na její reálné možnosti, které budou blíže popsány a specifikovány v první kapitole této práce, si klade mnohem skromnější cíl, a to vytvořit pomyslnou bránu pro následné, již hloubkovější, studie, které na toto téma v českém prostředí doposud chybí.

Práce bude rozdělena do sedmi kapitol, v nichž bude ukotven teoretický a metodologický rámec, na jehož základě pak budou stanoveny výzkumné otázky. Následně budou přiblížena základní fakta o islámu jako náboženství, které je s prostory mešit a modliteben bezesporu spjaté. Dodržování jeho základních pěti pilířů se dle tradic z velké části pojí právě s těmito prostory. Uvedena bude též tradiční podoba mešity - její primární význam a využití; historický vývoj islámu v novodobých českých dějinách - přesněji od období národního obrození po současnost. Na tyto okolnosti bude navázáno popisem dvou islámských nadací (Islámská nadace v Brně a Islámská nadace v Praze), jež jsou provozovateli dvou nejznámějších českých mešit, tedy nejznámějšími představiteli muslimů u nás. V této kapitole bude taktéž nastíněn současný stav mešit a modliteben na našem území, respektive jejich počet a místa působnosti.

Stěžejní část práce bude obsažena v posledních dvou kapitolách, jež budou věnovány samotné realizaci mého sociologicko-etnografického výzkumu vykonaného

v islámských sakrálních prostorách a následně výsledkům, ke kterým tato práce došla. Budou zde na základě uvedeného teoretického rámce a výroků respondentů popsány obsahy preteoretických a elementárně teoretických legitimizací, které existenci a provozu islámských sakrálních prostor v České republice uvedení respondenti připisují. Tato část práce bude vycházet z pozorování v šesti islámských modlitebních prostorách na území Prahy, Brna a Teplic a šesti polostrukturovaných rozhovorů.

# 1 Výzkumný problém a metodologie výzkumu

## 1.1 Výzkumný problém

Problematika islámské víry je v Evropě a USA velmi diskutovaným tématem alespoň po dvě desetiletí. Výrazný růst zájmu byl však zaznamenán zejména v posledních dvou letech. Příčinou se zdá být vzrůstající vliv islámského fundamentalismu a radikalismu (například fenomén tzv. Islámského státu) na celosvětové dění, s tím spojená diskuze o důsledcích v oblasti bezpečnostních rizik, a v neposlední řadě též přepjatá mediální reflexe v rámci tématu tzv. „uprchlické krize“<sup>1</sup>. Tyto aspekty aktuálního dění ovlivňují i společenskou diskuzi v českém prostředí. Mimo uvedené oblasti se značná část zájmu zaměřuje, a to nejen v posledních dvou letech, na otázku vzniku a existence mešit a modliteben na našem území. Informačním zdrojem se v této oblasti stala téměř výhradně média, za nimiž akademická snaha o vysvětlení a přiblížení dané problematiky výrazně zaostává.<sup>2</sup>

Nejen z výše uvedených důvodů tedy roste potřeba zkoumání každodenního života muslimů na území České republiky a v české společnosti obecně. Přijmeme-li předpoklad, že se společenský život odehrává ve světě sdílených objektů, událostí, významů a zkušeností, vyvstává potřeba pátrat právě po těch aspektech a prvcích života, které sdílené nejsou. Tato potřeba není motivována snahou vykázat skupiny, jež jsou nositeli těchto odlišností, z podílu na definici společnosti. Motivací pro takto orientované bádání je naopak snaha odhalit a popsat aspekty života, které jsou společné, popřípadě vzájemně se nevyklučující, s životem většinové společnosti, a tím podhalit možnosti uchopení dané etnické či náboženské skupiny a její kultury nejen skrze dichotomické „My“ a „Oni“.

Z rešerše dostupné odborné literatury vyplývá, že navzdory vlastní důležitosti je téma každodenního života muslimské menšiny v českém prostředí poněkud opomíjeno. Možnost seznámení se se specifiky životního způsobu českých muslimů

---

<sup>1</sup> např. iDnes. *Počet migrantů opět roste, hlásí úřady. Chystají boj proti pašerákům*. [online] Publikováno 22. 2. 2016 [cit. 26. 3. 2016] Dostupné z: [http://zpravy.idnes.cz/pocty-migrantu-za-rok-2016-0w8-/zahranicni.aspx?c=A160222\\_173333\\_zahranicni\\_jkk](http://zpravy.idnes.cz/pocty-migrantu-za-rok-2016-0w8-/zahranicni.aspx?c=A160222_173333_zahranicni_jkk)

<sup>2</sup> např. Lhořan, L. *V Praze je mešita, kterou muslimové vydávají jen za jazykovou školu. Podvedli u toho úřady*. Reflex. [online] Publikováno 20. 7. 2014 [cit. 14. 11. 2014] Dostupné z: <http://www.reflex.cz/clanek/zpravy/57860/v-praze-je-mesita-ktou-muslimove-vydavaji-jen-za-jazykovou-skolu-podvedli-u-toho-urady.html>



je tudíž pro nezainteresovaného pozorovatele velice zúžená. Mezi zdroji akademického charakteru lze identifikovat informace zhruba spadající do následujících kategorií zájmu:

- Islám obecně<sup>3</sup>
- Historický vývoj islámu v České republice<sup>4</sup>
- Sociální organizace muslimské komunity v České republice<sup>5</sup>
- Mediální obraz islámu a muslimské komunity v České republice<sup>6</sup>
- Otázky sociální integrace muslimské komunity v České republice<sup>7</sup>
- Mešity a modlitebny v České republice v architektonických a urbanistických souvislostech<sup>8</sup>

Častým, ne však výhradním společným rysem uvedených prací, ale i prací, které mezi uvedenými příklady nefigurují, je převládající nezúčastněná perspektiva ve vztahu k popisované problematice. Výzkumník tedy nejčastěji, nebo alespoň ve velké míře, využívá studium sekundární literatury jako hlavní zdroj informací.

Stanovený výzkumný problém tedy vyplynul ze tří skutečností. Zaprvé, zkoumání a poznávání muslimské menšiny u nás je bezpochyby společensky relevantním tématem. Druhým důvodem byla má spoluúčast na výzkumu „*Islám v ČR: etablování muslimů ve veřejném prostoru*“<sup>9</sup> probíhajícího v letech 2013 až 2015 - aktivní zapojení do tohoto projektu umožnilo studium života muslimské minority v ČR ze zcela jiného úhlu pohledu, než je tomu v případě pouhého studia sekundární literatury. A za třetí, daná problematika dosud nebyla ani zdaleka (byť pouze deskriptivně) probádána do té míry, abychom si mohli klást ambice na její ucelený výklad a pochopení.

---

<sup>3</sup> např. Kropáček, L. *Duchovní cesty islámu*. 5. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011, 292 s., ISBN 978-7021-925-6

<sup>4</sup> např. Vojtíšek, Z. *Český boj o mešity*. Dingir. [online] 2006, 9/1. s. 19 – 22, ISSN 1212-1371. Dostupné z: <http://dingir.cz/archiv/Dingir106.pdf>

<sup>5</sup> např. Nosková, M. *Islám v České republice po roce 1989*. Sacra. [online] 2003, 2003/0. s. 14 - 24 ISSN 1214-5351. Dostupné z: [http://sacra.cz/2003-0/3\\_Sacra\\_1-2003-1\\_5.pdf](http://sacra.cz/2003-0/3_Sacra_1-2003-1_5.pdf)

<sup>6</sup> např. Melichárek, T. *Islám v Brně: muslimská komunita očima médií a Brňanů*. 1. vyd. brož. Pstruží: Lukáš Lhořan, 2011, 130 s. ISBN 9788090493209.

<sup>7</sup> např. Topinka, D. *Integrace muslimů do české společnosti*. Olomouc, 2008. Disertační práce.

<sup>8</sup> např. Jiříčková, E. *Mešita - nový prvek v českých městech*. [online] Olomouc, 2013. Bakalářská diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Vedoucí práce PhDr. Daniel Topinka, Ph.D Dostupné z: <http://library.upol.cz/arl-upol/cs/csg/?repo=upolrepo&key=20818314214>

<sup>9</sup> Projekt „*Islám v ČR: etablování muslimů ve veřejném prostoru*“, probíhající v rámci Programu bezpečnostního výzkumu České republiky v letech 2010 - 2015 (VG20132015113)

## 1.2 Metodologický rámec

Na začátku této práce, a tedy i před samotným empirickým výzkumem, se nejednalo o pokus nalézt odpověď na předem stanovený soubor dílčích otázek, které by vyplývaly z bohaté zásoby teoretických zdrojů, nýbrž spíše o snahu získat první vhled do vybrané tematiky. Rámcová volba metody byla tedy nasnadě již v počáteční fázi těchto úvah. Jelikož jsem si dával si za úkol zkoumat vybranou sociální skupinu v její celistvosti – nebo alespoň poskytnout dostatečný základ pro takové zkoumání – musel jsem, dle svého soudu, následovat metodu etnografického výzkumu.

Jan Hendl soudí, že podle Goetze a LeCompta klade etnograf důraz na zkoumání každodennosti jedinců, a to tím, že je pozoruje a vede s nimi rozhovory. Výzkumník často nezačíná výzkum se zcela jasně definovanými hypotézami. Snaží se porozumět dění ve skupině a sledovat jednotlivé aktivity jejích členů. Podle Hendla pak etnografické studie odrážejí široké spektrum zájmů – zkoumají perspektivy členů skupin, obsahy a formy jejich myšlení, interakce a sociální praktiky. V popředí obvykle stojí otázka, jak jedinci společně vytvářejí sociální skutečnost (Hendl 2005, s. 117-118).

Z širokého rozpětí sledovaných jevů a nepřítomnosti pevně stanovených hypotéz však rozhodně nevyplývá, že by etnografická metoda postupovala zcela nahodile a mimo jakékoli myšlenkové schéma. Atkinson a Hammersley<sup>10</sup> například uvádějí následující seznam obvyklých, či lépe řečeno nezbytných, náležitostí typické etnografické studie:

- 1) Lidské jednání a výpovědi jsou studovány v každodenním kontextu. Jinými slovy: výzkum se odehrává v terénu.
- 2) Data jsou shromažďována z širokého spektra zdrojů, z nichž pozorování a konverzace jsou obvykle těmi hlavními.
- 3) Sběr dat je relativně nestrukturovaný. Neobsahuje specifikaci pevného výzkumného designu již na začátku. Interpretované kategorie vznikají procesem analýzy dat.
- 4) Pozornost se soustřeďuje na několik málo případů, zejména na jedno vybrané prostředí a skupinu lidí.

---

<sup>10</sup> Uvedené překlady knihy: *Etnography. Principles in practise*, jsou mými vlastními.

- 5) Analýza dat obsahuje interpretaci významů, funkcí a důsledků lidského jednání a institucionálních praktik. Zahrnovat může také aplikaci v lokálním, a pokud je to možné, i v širším kontextu (Atkinson, Hammersley 2007, s. 3).

Hendl však podstatu etnografického přístupu spatřuje především ve třech charakteristických znacích: delším setrvání v terénu, pružném plánu výzkumu a v etnografickém psaní.

- 1) *„Delší pobyt v terénu je nutný pro odhalení a poznání sociálních praktik, přičemž etnograf se otevřeně nebo skrytě zúčastní každodenního života lidí po dlouhou dobu, pozoruje, co se děje, naslouchá, co se povídá, klade otázky a shromažďuje všechna různým způsobem dostupná data. Výzkumník se v určité fázi identifikuje s životem skupiny natolik, že vzniká nebezpečí ztráty odstupu od dění ve skupině.*
- 2) *Pružná strategie je zapotřebí, aby se etnograf dokázal přizpůsobit danostem situace a potřebám vznikajícím při navrhování teorie, pomocí níž výzkumník zachycuje danou kulturu a pozorované vztahy. To zahrnuje dovednost přizpůsobit postup výzkumu a schopnost najít rovnováhu mezi úsilím shromažďovat data a nároky situace. Nevyváženost obou aspektů může vést k uzavření přístupu do terénu a informacím. Používáme všechny metody získání dat: zúčastněné pozorování, individuální rozhovory, rozhovory se skupinou a shromažďování artefaktů, historické a aktuální dokumenty, fotografie a video.*
- 3) *Základem etnografické práce je zaznamenávání pozorovaného, slyšeného a prožitého. Obvykle se záznam provádí následně a závisí na schopnosti výzkumníka zapamatovat si věci a interně je zpracovat. To je jeden z důvodů, proč se zápisy etnografického sledování nemohou krýt se skutečností. Představují určitou transformaci pozorovaného v autorský text. Přitom jde o to, aby výsledná zpráva přesvědčila čtenáře, že hodnověrně zobrazuje realitu.“*  
(Hendl 2005, s. 119 – 120)

Práce etnografa tedy nepostupuje nahodile, výběr metody, prostředí i případu však podřizuje prioritnímu cíli, jímž je osvojení si významu, který je mu původně neznámý a nesrozumitelný. Jeho orientace je tudíž, podle Atkinsona a Hammersleye, výsostně exploratorní, neboli průzkumná. Stanoveným úkolem je prošetřit některé z aspektů života lidí, kteří jsou předmětem studia, což zahrnuje především pochopení toho, jak tito lidé vnímají svou vlastní situaci, jak se vztahují k sobě navzájem a také jak

nahlízejí na sebe sama. Výzkumník má přitom po celou dobu na mysli pouze určitý nástin problému, přičemž se předpokládá, že tento rámec se v průběhu výzkumu postupně zúží a ustálí. Podaří-li se formulovat konkrétní výzkumné otázky, potom lze přistoupit k metodickému shromáždění všech dostupných dat za účelem nalezení přírodních odpovědí (Atkinson, Hammersley 2007, s. 4).

Všechna výše zmíněná doporučení jsem tedy pro účely této práce přijal jako součást ústředního metodologického rámce. Směr tázání, který etnografie vytyčuje, jsem učinil i svým cílem, tj. za prioritu veškeré výzkumné činnosti v této oblasti považuji adekvátní „uchopení“ zprostředkovaného významu daného sociálního prostředí a sociálního jednání. S přihlédnutím ke skutečným možnostem této práce jsem však byl nucen omezit své ambice pouze na určité dílčí přispění k uskutečnění tohoto cíle.

Mezi limitující faktory lze zařadit následující. Za prvé, významnou roli sehrává jazyková bariéra mezi mnou a zkoumanými aktéry. Za druhé, značné finanční náklady spojené s ubytováním a dopravou. Za třetí, ubytování přímo ve zkoumaných prostorách, tedy v mešitách a modlitebnách, není možné nebo alespoň pravděpodobné, a to především z důvodu, že nejsem muslim a také kvůli předpokládané opatrnosti muslimských věřících k navazování hlubších vztahů s neznámou osobou, což je otázkou možnosti dlouhodobého pobytu a získávání důvěry. V tomto ohledu by bylo velice nákladné jak ubytování v okolí mešit, tak i pravidelné dojíždění. Za čtvrté, komplikací byla i časová vytíženost hlavních komunikačních partnerů, v jejichž možnostech nebylo věnovat mé přítomnosti větší pozornost a napomoci tak hlubšímu proniknutí do zkoumané oblasti. Za páté, svou roli sehrála i skutečnost, že zkoumaná místa nefungují nepřetržitě a jejich návštěvníci zde tráví čas nepravidelně. Z velké části tyto prostory využívají pouze pro potřeby samotného aktu modlitby, po níž je opět opouštějí. Současně tato místa navštěvují z velké části cizinci, jež s ostatními věřícími nenavazují hlubší vztahy. Za korektní rovněž považuji zmínit, že se jednalo o moji první zkušenost s tímto typem terénního výzkumu, především s navazováním dlouhodobějších vztahů s komunikačními partnery.

V počátcích samotného výzkumu se začal ve výpovědích, a to nejen nahrávaných, objevovat jistý společný prvek, který lze velmi zjednodušeně označit jako „deklarace věrohodnosti, účelu, poslání, či významu modlitebních prostor pro samotné věřící“. V návaznosti na tuto skutečnost jsem si v průběhu samotného výzkumu, nikoli na jeho začátku, stanovil specifitější výzkumné cíle inspirované koncepty

institucionalizace a legitimizace, jež popisují autoři Peter L. Berger a Thomas Luckmann ve své knize *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Jelikož jsem s těmito koncepty nepracoval od samého počátku svého bádání, ale začlenil je do výzkumu postupně, představím je blíže v kapitole 1. 4, tedy po kapitole věnované výběru prostředí, stejně jako tomu bylo v průběhu mého výzkumu.

### 1.3 Výběr prostředí

Na základě výše popsaného metodologického ukotvení jsem přistoupil k obecnému určení předmětného prostředí. Postupujeme-li touto cestou, Hammersley a Atkinson tvrdí, že povaha zvoleného prostředí může nadále determinovat podobu formulovaných výzkumných otázek. Tato skutečnost opět vyplývá z již zmíněného faktu - totiž že v etnografickém výzkumu je definice specifických výzkumných problémů nutně neuzavřená a jen stěží striktně formulovatelná již před vstupem do terénu. Naopak, probíhající sběr dat hraje v tomto ohledu obvykle klíčovou úlohu (Atkinson, Hammersley 2007, s. 29).

Citovaní autoři uvádějí, že lze běžně dojít ke zjištění, že dříve vymezená oblast výzkumných problémů není prostřednictvím zvoleného prostředí uchopitelná. Výzkumník je pak nutně vystaven dilematu, zda opustit dříve stanovené výzkumné otázky, či začít výzkum od začátku ve zcela jiném prostředí (tamtéž, s. 29).

Protože si však tato práce neklade za cíl poskytnout kompletní etnografickou studii života muslimské menšiny v ČR, nýbrž pouze částečně vyplnit mezeru v dostupných informacích, zvolil jsem prostředí výhradně na základě tohoto kritéria, nikoli na základě kritérií souvisejících s utvářením holistického obrazu zkoumané skutečnosti. Svoji pozornost jsem tedy primárně zaměřil na otázky spojené s prostředím výhradně muslimských náboženských prostor (tj. mešit a modliteben). Cílem práce však není zabývat se povahou sociálního života muslimů v těchto prostorách v celé šíři této problematiky.

## 1.4 Institucionalizace a legitimizace (P. L. Berger, T. Luckmann)

Jak jsem již zmínil v kapitole 1.2, má práce je inspirována koncepty institucionalizace a legitimizace předkládané autory P. L. Bergerem a T. Luckmannem v knize *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Tyto koncepty níže přiblížím a současně objasním některé aspekty jejich chápání a uchopení v rámci svého výzkumu a následné analýzy dat.

### 1.4.1 Teorie institucionalizace

Autoři pojmají člověka jako bytost bez vlastního přirozeného prostředí a současně jako bytost nadanou malým množstvím instinktů. Vyvíjející se člověk si tedy vytváří vztah ke svému demografickému, ale i kulturnímu a sociálnímu prostředí. Z toho vyplývá, že lidství je socio-kulturně proměnlivé a osobnost člověka se vytváří v závislosti na dané kultuře. Tato kultura neboli sociální řád, je výtvořem člověka, který ji neustále produkuje procesem externalizace. Sociální řád tedy existuje pouze jako produkt lidské činnosti. Nutnost existence sociálního řádu je dána vnitřní nestabilitou lidského organismu. Člověk si tímto způsobem vytváří stabilní prostředí, ve kterém se může pohybovat. Další příčiny vzniku, udržování a předávání sociálního řádu, než jsou právě tyto biologické, podává teorie institucionalizace (Berger, Luckmann 1999, s. 51 – 56).

Lidská činnost podléhá habitualizaci - tedy vše, co je často opakováno, se ustálí ve vzorec, jenž je pak možný napodobovat a vykonávat i v budoucnosti. Procesy habitualizace předcházejí všem následným institucionalizacím. K těm dochází vždy skrze vzájemné typizace habitualizovaných činností určitým typem vykonavatelů. Každá takováto typizace je tedy institucí, která stanovuje, kdo v dané společnosti vykonává jaké činnosti. Dvěma základními vlastnostmi institucí jsou jejich dějiny a schopnost řídit lidské chování (tamtéž, s. 56 – 58). „*Už ze samotného faktu existence institucí vyplývá, že instituce řídí lidské chování tím, že předem stanovují vzorce chování, které lidskému jednání předurčují jeden směr ze všech teoreticky možných směrů. (...) Tyto mechanismy pochopitelně existují v mnoha institucích a v každém shluku institucí, kterému říkáme společnost. (...) Říci, že určitý druh lidské činnosti byl institucionalizován, je totéž jako říci, že tento druh činnosti byl podřízen sociální kontrole.*“ (tamtéž, s. 58)

Otázkou institucionalizace se zabývá i Jiří Kabele ve své knize *Prerody: principy sociálního konstruování*. Již v předmluvě své knihy uvádí, že se jedná o snahu zásadně domyslet některé teze P. L. Bergera a T. Luckmanna. V tomto kontextu přibližuje i samotný pojem institucionalizace. „*Institucionalizace je proces sociálního konstruování institucí. Vtiskává řádnost sociálnímu světu tím, že prosazuje užívání pravidel hry anebo uzavírání sjednatelných dohod. Jejím produktem je konkrétní režim jako postupně vyvinutá časoprostorová koexistence lidí a institucí. (...) Režim je přirozeným protějškem světa příběhů, které naopak vyjadřují a zpodobují povýtce velmi jedinečné rysy časoprostorové koexistence jednotlivců a kolektivních osob nejrůznějšího ranku. Pouze dynamický režim se může slévat se světy příběhů v hrově z určitém dění do jednoho světa, který reprezentuje lidem společný řád.*“ (Kabele 1998, s. 201)

Současně je důležité zmínit i rozdíl ve vnímání počátku institucionalizace. Podle Kabeleho spočívá základ institucionalizace ve zvládnání problémových situací. Buď jsou sociální útvary postaveny před obtížnou situací, kterou se jim nedaří vyřešit na základě dřívějších zkušeností, nebo se jim naskytá příležitost zvládat a organizovat svůj život oproti dřívějším možnostem lépe, popřípadě jinak. Společnými znaky obou těchto případů jsou snaha o schopnost praktického jednání, vyvarování se selhání nebo nepromarnění příležitosti (Berger, Luckmann 1999, s. 205).

Samotný proces institucionalizace se podle Bergera a Luckmanna završuje okamžikem jeho předávání další generaci, respektive předáváním ostatním lidem. Habitualizace a typizace se tímto stávají historickými a současně objektivními. Tato objektivnost vyjadřuje vztah mezi člověkem a institucí. V okamžiku předávání institucí se tyto stávají nezávislými na jedincích, jež tyto instituce vytvořili. Instituce jsou pak pojímány tak, jako by měly vlastní realitu, která působí na jedince jako vnější a donucovací skutečnost. Je však nutné si neustále uvědomovat, že objektivita světu institucí je objektivitou vytvořenou a vymyšlenou člověkem. Vztah mezi člověkem a sociálním světem je tedy dialektický, kdy sociální svět zpětně ovlivňuje člověka, jakožto samotného tvůrce tohoto sociálního světa. Tyto myšlenky shrnují autoři třemi větami, jenž tvoří základ jejich vnímání sociálního světa: „*Společnost je výtvorem člověka. Společnost je objektivní realitou. Člověk je výtvorem společnosti.*“ (tamtéž, s. 61-64)

Svět institucí se však dožaduje legitimizace, tedy určitých způsobů, jak je lze vysvětlit a ospravedlnit dalším generacím. Tyto způsoby se pak členové nové generace učí v průběhu socializace do institucionálního řádu. Předávání institucí novým

generacím současně vyžaduje vytvoření systému sankcí, jenž by jim bránil porušovat jejich pravidla. Tímto způsobem si instituce udržují autoritu nad jedincem, jehož chování je pak mnohem předvídatelnější a snadněji kontrolovatelné. Podle Bergera a Luckmanna se velká část institucí vzájemně doplňuje, ale existují ve společnosti i způsoby chování, které jsou významné pouze pro určité typy lidí (tamtéž s. 64 – 67).

Aby byly instituce legitimní, musejí vycházet z logiky, která však není vlastní institucím samotným, ale způsobům, jak o těchto institucích uvažujeme. „*Základním nástrojem, který vtiskuje objektivovanému sociálnímu světu logiku, je jazyk. „Abstraktní struktura legitimizací je budována na základě jazyka a používá jazyk jako svého základního prostředníka* (tamtéž s. 67).“ Logika, která je institucionálnímu řádu přisuzována, je sociálně dostupnou zásobou vědění. Nezbytnou součástí analýzy daného sociálního řádu pak, podle Bergera a Luckmanna, musí být zkoumání tohoto vědění. „*Vědění tvoří samotné srdce základní dialektiky společnosti. „Programuje“ hranice, v nichž externalizace vytváří objektivní svět. Objektivizuje tento svět skrze jazyk a kognitivní aparát na jazyku založený, tedy uspořádává ho jako objekty, jež mají být vnímány jako realita.*“ (tamtéž, s. 69)

Na tomto místě si dovoluji pominout některá z jejich dalších tvrzení, které se zabývají uchováváním zkušeností (sedimentací), vznikem tradic a rolí jedince v rámci institucionálního řádu, neboť jejich znalost není pro cíle této práce nezbytně nutná. Těmito částmi však koncept institucionalizace v podání uvedených autorů nekončí. V poslední podkapitole nesoucí název *Rozsah a způsoby institucionalizace* se naopak nalézá tvrzení, jež je velmi důležité pro následné porozumění uchopení teorie institucionalizace a legitimizace v rámci této práce. Tato část objasní postavení zkoumané instituce tak, jak ji v rámci evropského a potažmo českého sociálního řádu vnímám a jaký charakter jí přisuzuji. Aby bylo dané tvrzení zřejmé, uvedu jej níže v textu přímou citací.

Rozsah institucionalizace je v jednotlivých společnostech závislý na obecnosti struktur relevance v jejich rámci. Ve společnosti, kde všichni její členové sdílejí velkou část struktur relevance, je rozsah institucionalizace veliký. Naopak ve společnosti, kde je sdíleno jen málo struktur relevance, je rozsah institucionalizace malý. Nejobecnější podmínkou je stupeň dělby práce. Čím rozvinutější je dělba práce, tím je společnost méně institucionalizovaná. Druhou nutnou podmínkou je dostupnost ekonomického přebytku, umožňujícího jedincům (nebo skupinám) věnovat se činností, jež nejsou přímo spjaty se zabezpečováním živobytí. Jedním z důsledků institucionální segmentace



je segregace subsouborů významů, což vede k tomu, že se vědění potřebné pro tyto role stane esoterické v porovnání se společnou zásobou vědění. Subsoubory mohou být tvořeny na základě různých kritérií, jako například pohlaví, věk nebo náboženské vyznání. Tyto subsoubory mají své nositele, tedy skupinu lidí, která dané významy neustále vytváří a pro niž jsou tyto významy objektivně reálné. Mezi jednotlivými skupinami (subsoubory) mohou vznikat spory přerůstající ve snahu zdiskreditovat či přímo zničit konkurenční systém vědění. Subsoubory významů pak vedou k tvorbě mnohočetných pohledů na společnost a to vždy z jiné perspektivy. Avšak i tyto rozdílné perspektivy nejsou ničím jiným než odrazem společenských zájmů (tamtéž, s. 81 – 88).

Rostoucí počet subsouborů způsobuje, že jsou nezasvěceným stále nepřístupnější. Tento fakt přináší specifické problémy spojené s legitimizací, vztahující se jak k nezasvěceným, tak i zasvěceným. *„Nezasvěcenci nesmějí být „vpuštěni dovnitř“ a někdy musejí být udržováni v nevědomosti o existenci tohoto subsouboru. Pokud jim jeho existence neunikla a pokud se tento subsoubor domáhá zvláštních výsad a uznání ze strany širší společnosti, vznikne problém, jak nezasvěcence nepustit dovnitř a přitom je přimět k uznání legitimitnosti tohoto postupu. Děje se tak prostřednictvím nejrůznějších způsobů zastrašování, racionální a iracionální propagandy (která se dovolává zájmů a citů nezasvěcenců), mystifikace a, obvykle, obratným využívám prestižních symbolů. Naopak zasvěcenci zase musejí být udrženi uvnitř.“* (tamtéž, s. 89)

V rámci této práce, a tedy i v souladu s výše uvedeným, chápu islámské náboženské prostory (vybrané mešity a modlitebny), respektive muslimy tyto prostory navštěvující, využívající a spravující, jako specifický subsoubor institucionálního řádu, jenž svoji existenci obhájí nejen ve vztahu k širší veřejnosti, ale i vůči sobě samému.

#### **1.4.2 Teorie legitimizace**

V návaznosti na výše předložený koncept institucionalizace dle P. L. Bergera a T. Luckmanna a objasnění pojetí a chápání islámských náboženských prostor v rámci této práce, přiblížím nyní koncept legitimizace, respektive jeho dílčí část. Důvodem tohoto postupu je fakt, že převážná část tohoto konceptu se věnuje otázce legitimizace komplexního institucionálního řádu. V této práci mi však nejde o přiblížení institucionálního řádu jako celku, ale, jak již bylo řečeno, pouze jeho subsouboru.

Dle citovaných autorů lze legitimizaci jakožto proces popsat jako druhoplánovou objektivaci významů. Tento proces tedy vytváří významy sloužící k integraci významů

utvořených již v rámci jednotlivých institucionalizací. Jejím účelem je již institucionalizované objektivace učinit objektivně dostupnými a subjektivně věrohodnými.<sup>11</sup> Současně připomínají fakt, že legitimizace není nutná v první fázi institucionalizace, ale až v okamžiku jejího předávání další generaci (tamtéž, s. 93 – 94). „*Aby bylo obnoveno, čímž se jak historie, tak život stanou srozumitelnými, musí existovat „vysvětlení“ a ospravedlnění ústředních prvků institucionální tradice. Tímto procesem „vysvětlování“ a ospravedlňování je právě legitimizace. (...) Legitimizace nejen že jedinci říká, proč by měl jednat právě tak, a nikoli jinak, říká mu také, proč věci jsou takové, jaké jsou. Jinými slovy, při legitimizaci institucí „vědění“ předchází před hodnotami* (tamtéž, s. 94 – 95).“

Podle autorů lze při analýze rozlišovat mezi čtyřmi základními úrovněmi legitimizace, které se však empiricky překrývají. Zárodek legitimizace vyvstává v okamžiku jeho předávání. Podle jejich soudu jsou základní legitimizační „vysvětlení“ zabudována ve slovní zásobě. Tato úroveň legitimizace podává jasné odpovědi na otázky, jak se věci dělají nebo by se alespoň měly dělat. Jedná se tedy o preteoretickou úroveň legitimizace tvořící základ samozřejmého vědění, ze kterého vycházejí následující teorie. Druhý stupeň legitimizace zahrnuje teoretické předpoklady v elementární podobě. Skládá se z praktických vysvětlovacích schémat souvisejících s určitými činnostmi. Jedná se například o morální zásady či moudré průpovědky. Třetí úroveň je tvořena již specializovanými legitimizačními teoriemi. Samotné legitimizace představují složitý rámec jednotlivých oblastí institucionalizovaného chování. S ohledem na jejich složitost a komplexnost je jejich předávání ponecháno na specialistech. Legitimizace této úrovně se již dostávají za hranice praktického využití a stávají se tedy ryzími teoriemi. Čtvrtá a tedy i poslední úroveň legitimizace je tvořena symbolickými světy. Symbolické světy integrují odlišné oblasti významů a shrnují institucionální řád v jeho symbolické celistvosti. Jedná se tedy o soubory teoretických tradic legitimizujících správnost životního programu a uspořádávajících historii. Na této úrovni legitimizace je vytvářen ucelený svět. Jednou ze schopností symbolického světa je dávání významu i takovým oblastem, jež přesahují společenský život, což jedinci umožňuje umístit se v tomto symbolickém světě i v rámci svých nejosamělejších zkušeností. Utváření symbolických světů následuje po procesech objektivace,

---

<sup>11</sup> Pojem „*legitimizace*“ odvozují autoři, jak sami uvádí, z teorie Maxe Webera. Zatímco u Webera byl tento pojem rozvíjen v rámci jeho politické sociologie, Berger a Luckmann jej chápou v širším smyslu (Berger, Luckmann 1999, s. 193).

sedimentace a hromadění vědění. Jedná se tedy o sociální výtvořky s vlastní historií. Podle Bergera a Luckmanna známe z dějin velké množství pojmových aparátů, sloužících k udržování symbolického světa. Mezi nejvýraznější typy těchto pojmových aparátů však řadí mytologii, teologii, filosofii a vědu (tamtéž, s. 95 - 110).

Než přistoupím k formulaci samotných výzkumných otázek, uvedu zde ještě jednu myšlenku J. Kabeleho, která se, dle mého soudu, velmi úzce váže k celkové problematice této práce. Zmiňovaný autor se ve své knize poměrně široce věnuje otázce spravedlnosti a právu. V rámci této problematiky rozebírá problém konfliktu legality a legitimacy postupu. Tento konflikt vzniká na základě toho, že konkrétní postup nebo čin, jenž je z tradovaného pohledu v souladu s pravidly hry, není aktuálně posuzován jako ospravedlnitelný. Konflikty takového druhu jsou však běžnou součástí sociálního světa, který je v našem smyslu konstruován, což v důsledku znamená, že posuzování legality a legitimacy je věcí jinak orientované argumentace. Z tohoto důvodu není vždy možné při pohledu na skutečnost ve sporu dosáhnout shodné intersubjektivní. V případě hromadění takovýchto případů musí zasáhnout zákonodárská činnost (Kabele 1998, s. 254).

Tvrzení J. Kabeleho je zde uvedeno především ve vztahu k institucionálnímu řádu (přičemž instituce práva je jednou z neodlučitelných součástí) české společnosti. Otázka legality a legitimacy tak, s největší pravděpodobností, bude sehrávat v rámci samotné legitimizace islámských náboženských prostor značnou roli. Některé konkrétní postupy či činy mohou být z perspektivy islámského tradovaného pohledu v souladu s pravidly hry, tedy legitimní, avšak v kontextu českého prostředí mohou být právě tyto postupy nelegální.

## **1.5 Výzkumné otázky**

S přijetím východisek institucionalizace a legitimizace je zcela oprávněné uvažovat o islámu jako o jednom z teologických směrů ustavujících symbolické světy. Avšak v kontextu současného společenského dění, uznávaných hodnot a historického vývoje nejen České republiky, ale celé západní společnosti, jsou tyto symbolické světy pro většinu lidí něčím esoterickým, neznámým, až deviantním. Za předpokladu přijetí této skutečnosti vyvstává otázka, jakými způsoby muslimové v českém prostředí legitimizují svoji přítomnost (přítomnost islámských sakrálních prostor), neboli jakým způsobem legitimizují své spolupodílení se na institucionálním řádu společnosti, a to

nejen ve vztahu ke společnosti jako celku, ale i k sobě navzájem. Jelikož si tato práce již od svého začátku klade za cíl poskytnout jakýsi první vhled do dané problematiky, zaměřím se pouze na zodpovězení dílčí části této otázky.

V tomto ohledu je tedy mým cílem zjistit, jaké jsou obsahy legitimizací spojené s islámskými sakrálními prostory na území České republiky. Pozornost bude věnována téměř výhradně legitimizacím, jež by dle P. L. Bergera a T. Luckmanna spadaly do prvních dvou úrovní legitimizace. Jinými slovy bude pozornost zaměřena převážně na obsahy preteoretické a elementárně teoretické úrovně legitimizace.

Ptám se tedy následovně:

**VO 1:** Jaké jsou obsahy legitimizací muslimů spojené s existencí a provozem mešit a modliteben ve vztahu k české společnosti?

**VO 2:** Jaké jsou obsahy legitimizací muslimů spojené s existencí a provozem mešit vůči sobě samotným?

Jako hlavní výzkumné nástroje jsem zvolil:

- 1) polostrukturované rozhovory
- 2) zúčastněné pozorování<sup>12</sup> s terénními poznámkami a fotodokumentací

---

<sup>12</sup> V tomto případě se bude jednat o typ pozorování, jež Hendl označuje: *pozorovatel jako účastník*, fungující spíše jako tazatel. Provádí pozorování, ale málo se podílí na dění ve skupině. Ostatní členové skupiny jsou si vědomi jeho totožnosti (Hendl 2005, s. 191 – 192).

## 2 Základní fakta o islámu

V první kapitole byla uvedena oblast zájmu, kterou se tato práce bude zabývat. Současně byla uvedena metoda, pomocí níž budu k danému tématu přistupovat, bylo specifikováno prostředí, ve kterém bude výzkum realizován, a především byly uvedeny výzkumné otázky, na které bude tato práce hledat odpověď.

Před započítím samotné fáze vstupu do terénu, tedy do vybraných mešit a modliteben na území České republiky, je nutné seznámit se s dostupnými odbornými a dalšími informačními zdroji (například webové stránky islámských nadací), jež se úzce váží k tématu práce. Tento postup slouží zejména k získání částečného přehledu o daném tématu a současně jako zdroj inspirace průběhu a zaměření výzkumu. Alespoň částečná znalost některých faktických údajů o islámu, podobě, účelu a významu náboženských prostor, kterými mešity a modlitebny jsou, ale také historickém vývoji tohoto náboženství na našem území považuji za nutnou pro samotný průběh výzkumu. Nízké nebo dokonce nulové povědomí o tomto náboženském směru by tak mohlo mít vliv na navazování kontaktu s klíčovými informátory a na možnost prohlubování naší vzájemné komunikace.

Z uvedených důvodů se v této kapitole zaměřím na stručné přiblížení historie islámu, na osobu proroka Muhammada, na svaté písmo islámu a zejména na pět hlavních pilířů islámské víry, neboť jejich naplňování a dodržování se z velké části váže k islámským náboženským prostorám.

### 2.1 Vznik islámu a Muhammad

Islám, přesněji *Al-islam*, ve svém doslovném znění znamená „odevzdání se“ respektive „odevzdání se do vůle Boží“. Následovník tohoto náboženství se nazývá muslim, což znamená „odevzdávající se do vůle Boží“. Islámská věrouka vychází z teze, že islám je pečetí a završením všech zjevení přisuzovaných předcházejícím prorokům. Období před příchodem největšího z proroků, proroka Muhammada, označují muslimové jako věk *džáhilije*. Jedná se o věk nevědomosti, kdy úroveň poznání skutečné víry byla doposud nízká (Kropáček 2011, s. 9).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Stejným způsobem mluví například i křesťané o období před Kristem (Kropáček 2011, s. 9).

Zakladatelem (prorokem) islámu je Abú al-Qásim Muhammad ibn Abdulláh ibn Abd al-Muttalib ibn Hášim, který se narodil roku 570 n. l. v Mekce na území dnešní Saudské Arábie a zemřel 8. června 632 v Medíně.<sup>14</sup> Muhammad, jak již bylo řečeno, však není zdaleka jediným prorokem islámu, ale pouze dovršením řady proroků, kteří mu předcházeli (např. Adam, Noe, Abrahám, Mojžíš, Ježíš). Bůh se v islámu označuje jako Alláh a je stvořitelem, udržovatelem a obnovitelem světa. Mezi muslimem a Alláhem tedy nenalezneme žádného prostředníka (Janda 2010, s. 27).

Nejvýznamnějším datem v islámu je rok 622 známý jako rok „*hidžry*“. V tomto roce Muhammad a jeho stoupenci opustili Mekku a 24. září 622 dorazili do Jathribu. Ten byl později na Muhammadovu počest přejmenován na *Madínat an-Nabí* neboli „Město Prorokovo“, které je v České republice nejčastěji známo jako Medína. Za vlády chalífy Umara bylo zmíněné datum vybráno jako počátek islámského datování (Kropáček 2011, s. 16).

Pro islám je specifické, že nikdy nebylo ryze čistým náboženstvím, ale vždy bylo společenským systémem, souborem morálních, společenských a dalších norem. Historické okolnosti vzniku islámu navíc způsobily, že se jeho stoupenci často považovali za společenství s politickými ambicemi. To z určitého hlediska udělalo z islámu právní kodex, který je složený z přesných a složitých představ o každodenním životě. Důsledkem toho byl zvyšující se nárok islámu na řízení každého detailu v životě muslima (Pavlincová, Horyna 2003, s. 565).

## 2.2 Svaté písmo islámu

Svatým písmem v islámu je Korán nebo také „*al-Qur'án*“, o kterém se mezi muslimy traduje, že byl Mohammedovi zjeven andělem Gabrielem v noci „Úradku“, která se každoročně slaví 27. dne ramadánu. Tento den patří mezi nejvýznamnější muslimské svátky. Muslimové věří, že je zjevení Koránu zázrakem, neboť Muhammad byl sám negramotný a neznalý mnoha věcí, o kterých se v tomto svatém písmu hovoří. Podle muslimů je Korán nejvyšší autoritou pro lidstvo a zároveň jedinou cestou k vykoupení (Ostřanský 2009, s. 109 – 110).

---

<sup>14</sup> „Je jediným zakladatelem významného světového náboženství, jenž žil v plném světle historie a o němž existují početné záznamy v historických textech, i když podobně jako u dalších významných postav dávnověku neznáme všechny podrobnosti jeho života.“ (Janda 2010, s. 28).

Název Koránu je odvozen od slovesa „*qara'a*“, které se dá přeložit jako přednášet, recitovat, popřípadě číst. Poukazuje nejen na to, že muslim musí Korán číst a recitovat, ale také na to, že Muhammad ustavil islámské učení na vlastním recitování veršů. Pro Korán se používá i názvu „*al-Kitáb*“ znamenající Písmo, či Kniha.<sup>15</sup> Korán je rozčleněn do 114 súr, které se dále člení na jednotlivé „*ájáty*“, neboli verše, které jsou řazeny formálně (od nejdelšího po nejkratší) s jedinou výjimkou, vstupní súry. Konečná podoba Koránu pochází z období vlády třetího z chalífů Uthmána ibn Affáana, kdy proběhla takzvaná kanonická redakce, jež je muslimy označovaná jako „*qirá'a mašhura*“ (do češtiny přeložená jako „slavné čtení“). Tato kniha sehrává v životě muslima a celého islámského světa ústřední roli, neboť je považována za autentické slovo Boží, které slouží jako neomezený a věčný zdroj inspirace a vedení (Ostránský 2009, s. 110 – 111).

### 2.3 Pět pilířů islámské víry – „*arkán ad-dín*“

Jak již bylo uvedeno v kapitole 2.1, každý muslim se v průběhu celého svého života musí řídit velkým počtem příkazů a plnit četné náboženské povinnosti tvořící určitý rámec jeho života. Z těchto povinností je nejznámějších takzvaných pět pilířů víry, které jsou závazné pro každého, kdo chce být sečtělým muslimem směřujícím ke spáse a vyhýbajícím se ztracení.

Pokusím se nyní těchto pět pilířů blíže popsat zejména proto, že jsou všechny více či méně svázány s provozováním a činností mešit a modliteben, kterým budu věnovat pozornost v dalších částech práce. Studovány budou faktické, společenské, sociální, náboženské a jiné dopady pěti pilířů víry na život muslima, popřípadě na jeho okolí.

Zmiňovaných pět pilířů nebo také sloupů víry, které se v arabštině označují jako „*ibádát*“, je tvořeno samostatnými tematickými okruhy vztahů člověka k Alláhovi. Jejich plnění je považováno za nejpodstatnější znak příslušnosti člověka k islámu. „*Alláh nařídil tyto projevy víry, aby sloužily všem duchovním účelům a uspokojovaly lidské potřeby. Některé jsou každodenní, jiné se konají jednou za týden, některé jednou*

---

<sup>15</sup> „*Pro nemuslimy, zejména pro věřící judaismu a křesťanství, je důležité, že al-kitáb je vztahován nejen na Korán, ale na všechna Písma zjevené pravdy, tedy i na Starý zákon a Nový zákon. Vyznavači jiných Písem jsou v Koránu nazýváni „ahl al-kitáb“, lid vlastníci Písma, lid Knihy, lid vlastníci připomenutí.*“ (Crofter 2006, s. 60)

za měsíc, některé dvakrát ročně, jiné každoročně, některé se musí vykonat nejméně jednou za život.“ (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 77) Tuto pětici doplňuje „*muámalát*“, který se naopak věnuje vztahu mezi muslimy, respektive lidmi všeobecně. Je však nutné připomenout, že ne všechny směry v islámu považují tuto pětici za povinnou. Značné rozdíly jsou zejména mezi sunnity a šííty (Crofter 2006, s. 152).

Podíváme-li se však na kterýkoliv proud islámu, zjistíme, že všechny spojuje stejná myšlenka: „*Víra bez činů a praxe je prázdná, a není ničím jiným, než cílem sama pro sebe.*“ (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 77)

### 2.3.1 Vyznání víry – „šaháda“

Šaháda se skládá ze dvou částí, které tvoří základ muslimovy víry. První část poukazuje na jedinnost Boha a druhá pak na víru ve vše, co bylo proroku Muhammadovi sděleno Bohem (Bahbouh, Fleissig, Raczyński 2008, s. 324 – 325). Šaháda zní následovně:

„*Ašhadu an lá iláha illá ‘lláh wa Muhammad rasúlu ‘llah.*“

„Vyznávám, že není boha kromě Boha a Muhammad je posel Boží.“ (Ostránský 2009, s. 214)

Šaháda je patrně nejvýznamnějším pilířem víry, neboť, jak už bylo uvedeno, se v ní odráží muslimova víra v jedinnost Boha a jeho proroka Muhammada. Každý, kdo chce konvertovat k islámu, musí pronést šahádu, neboli verbálně vyjádřit příslušnost k islámu a odevzdanost do vůle Alláhovy. To musí učinit před významným islámským činitelem, popřípadě před dvěma svědky a následně o tomto aktu pořídit zápis.<sup>16</sup> Nejpodstatnějšími podmínkami při pronášení šahády je pochopení jejího významu a přesvědčení vycházející ze srdce člověka, který ji pronáší. Neexistuje však žádný způsob ani metoda, jak tento požadavek kontrolovat a zpochybňovat (Crofter 2006, s. 153).

Člověk, který se narodí v islámské zemi nebo muslimské rodině a je také v muslimském prostředí vychováván, odříkává šahádu pouze v rámci každodenních povinných modliteb, které vyznání víry v plné míře obsahují. Nemusí tedy pronášet

---

<sup>16</sup> I. A. Ibrahim uvádí, že ke konverzi k islámu postačuje pouze její upřímné vyslovení. O svědčích, dokládajících tento akt, nehovoří (Ibrahim 2009, s. 51).



šahádu před svědky jako důkaz prokázání víry v Alláha, zjevení Koránu a ve vše, co bylo muslimům předáno prostřednictvím proroka Muhammada (Ostránský 2009, s. 213 – 214).

### 2.3.2 Modlitba – „salát“

I přesto, že název kapitoly poukazuje na modlitbu, jedná se přesněji o soubor každodenních modliteb stanovených přesně danými pravidly a časy jejich konání. Přesná pravidla rituálního omývání před modlitbou a samotného průběhu modlitby, která jsou pro praktikující muslimy závazná, zde budou přiblížena pouze okrajově. Hlavní pozornost bude zaměřena na obecná specifika modliteb, jejich časů<sup>17</sup> a míst konání.

Základní povinností každého muslima je před započítím modlitby rituální očištění. Islám z teologického hlediska rozlišuje dva druhy znečištění. Znečištění hmotné a mentální (duševní). Druhé jmenované je pak dále děleno na dva základní stupně. Těžké znečištění „*džanába*“ nastává například při sexuálním styku, menstruaci nebo porodu. Lehké znečištění „*hadath*“ pak například na toaletě, dotekem nečisté věci, nečistého zvířete, krve nebo spánkem. Zatímco těžké znečištění lze odstranit výhradně úplným omytím těla, lehké částečným omytím vodou, popřípadě čistou hlínou nebo pískem. Oba zmíněné postupy však mají své striktně dané předpisy a postupy hovořící o obřadním způsobu omývání rukou, obličeje a nohou (Kropáček 2011, s. 93 – 94).

Provedení pěti denních modliteb je základní povinností každého muslima. Každý muslim, který modlitby nedodržuje, aniž by k tomu měl závažný důvod, se dopouští těžkého hříchu (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 79). Mimo „*salát*“, zahrnující pět povinných modliteb „*fard*“ denně, existují i další modlitby „*du‘á*“, které nejsou vázány dalšími pravidly a vyjadřují soukromý výraz zbožnosti člověka. Kromě těchto dvou základních kategorií modliteb existují i další, které lze označit jako nadstandardní „*salawát an-nawáfil*“. Mezi ně se řadí: pohřební modlitba, modlitba strachu, modlitba za déšť a mnohé další. Právní platnost všech modliteb zajišťuje několik základních podmínek:

---

<sup>17</sup> „*Ranní modlitba „salát as-subh“ se koná v době mezi rozedněním a východem slunce, polední modlitba „salát az-zuhr“ co nejdříve od chvíle, kdy je slunce nejvyšší na obloze, odpolední modlitba „salát al-‘asr“ kdykoliv po poledni před západem slunce, večerní modlitba „salát al-magrib“ od západu slunce do setmění, noční modlitba „salát al-‘iša“ kdykoliv po setmění a před východem slunce.“ (Crofter 2006, s. 155)*

1. Rituální čistota těla
2. Rituální čistota místa
3. Čistota šatu bez obuvi
4. Dodržování přesných modlitebních časů
5. Zachování správného modlitebního směru (Ostřanský 2009, s. 134 – 135).<sup>18</sup>

Modlitba se nemusí konat výhradně v mešitě, ale téměř na jakémkoliv neposkvrněném místě. Výjimkou je pravidelná páteční polední sborová<sup>19</sup> modlitba, která se koná v mešitě za povinné účasti všech zdravých dospělých mužů a dobrovolné účasti žen (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 91). Její výjimečnost spočívá obzvláště v tom, že je doplněna o kázání „*chutbu*“ vedené „*imámem*“ neboli duchovním vůdcem. Společné modlitby se však mohou konat i mimo mešitu<sup>20</sup>, což bývají nejčastěji modlitby o velkém svátku v měsíci dhú-l-hidždža a malém svátku na konci ramadánu (Kropáček 2011, s. 101).

### 2.3.3 Almužna potřebným - „zakát“

Třetím pilířem islámské víry, kterým se v této práci budu zabývat, je takzvaná almužna potřebným nebo také náboženská daň patřící k dalším povinnostem v životě muslima. Nebudu se zde pokoušet složitě definovat určení výše „*zakátu*“, ačkoliv je i tato oblast ve všech školách islámského práva přesně formulována. Zaměřím se spíše na jeho výběr a následné možnosti a způsoby využití.

Jednoduchý doslovný překlad slova *zakát* je „čistota“, která v tomto smyslu znamená čistotu náboženskou a právní. Tento pojem v sobě zahrnuje a úzce propojuje významy, jako jsou jistá forma dobročinnosti, darování almužny, úřední daň z majetku jednotlivce, laskavost, desátek nebo vyjádření vděčnosti. Nejedná se ani tak o čistě

<sup>18</sup> Čelem ke svatyni Ka‘ba v Mekce, tento směr se označuje „*qibla*“ (Bahbouh, Fleissig, Raczyński 2008, s. 190).

<sup>19</sup> „*Sunna doporučuje skupinovou modlitbu, je prý 27krát lepší, než modlitba individuální. Proto byly vybudovány mešity.*“ (Bahbouh, Fleissig, Raczyński 2008, s. 196)

<sup>20</sup> Příkladem skupinové venkovní modlitby z prostředí České republiky je protestní modlitba proti zásahu policie ČR v pražské mešitě na Černém mostě a v modlitebně u Václavského náměstí. Skupinová modlitba 300 muslimů se uskutečnila 2. 5. 2014 na Letné za budovou Ministerstva vnitra. Za zmínku stojí také to, že při této modlitbě využili muslimové tradičních modlitebních koberečků „*sadžždžáda*“, které brání styku modlícího se muslima s nečistou zemí. (Hrábek / Muslimové se modlili na Letné, jejich odpůrci předtím polili místo močí, 2. 5. 2014 [online])

dobrovolný příspěvek, jako spíše o povinnost nařízenou Alláhem a vykonávanou muslimy v zájmu celé společnosti. Zakát je jediná trvalá daň určená Koránem.<sup>21</sup> Je placena z obilí, dobytka a, zejména v západních zemích, z vydělané hotovosti během jednoho roku (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 107 – 108).

Z čistě technického významu slova lze zakát definovat jako určitou roční výši přebytku naturálií nebo peněz, kterou každý muslim věnuje mezi potřebné jedince. Ti často bývají z nejhudších řad muslimů.<sup>22</sup> Mezi náležité příjemce této almužny lze považovat člověka, který nemá dostatečné prostředky na pokrytí nejnnutnějších potřeb nebo má na konci roku méně než stanovenou mez pro platbu almužny (zakát). Spojovat zakát pouze s dobročinností nebo pomocí chudým a nemocným by nebylo přesné. Lze jej také využít jako:

- podporu pro úspěšné muslimské studenty a badatele
- zdroj na budování zařízení pro poutníky a věřící
- zdroj islámské misijní činnosti
- pomoc pro muslimské konvertity
- pomoc pro muslimské válečné zajatce
- pomoc pro muslimské poutníky bez finančních prostředků
- podporu dobročinným institucím

Patrně i z těchto důvodů se všeobecně upřednostňuje odevzdávání „zakátu“ do rukou úřadů, v evropském a americkém prostředí pak do rukou islámských organizací, než přímo do rukou potřebných a těm, kterým má připadnout (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 108 – 111).

V terminologii moderní doby lze podle W. Croftera označit „zakát“ jako nástroj pro dosažení sociálního smíru, nikoliv sociální rovnosti. Jinými slovy lze říci, že každý muslim se může stát bohatým, stalo-li se tak bezúhonným a čestným způsobem, avšak musí citelně dbát na jistou úroveň přiměřenosti (Crofter 2006, s. 159).

---

<sup>21</sup> Mimo tuto Koránem předepsanou daň může každý muslim věnovat libovolné množství dílčích dobrovolných almužen zvaných „*sadaqa*“ (Ostřanský 2009, s. 17).

<sup>22</sup> V některých nemuslimských zemích v Americe nebo Evropě lze využít možnosti odečtení těchto příspěvků na dobročinné účely od svého daňového základu (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 111).

### 2.3.4 Půst v měsíci ramadánu – „sawn“

Čtvrtým, a tedy i předposledním pilířem islámské víry, je držení půstu v průběhu měsíce ramadánu. I zde se zaměříme na jeho faktické dopady na muslimy, stejně jako na jeho duchovní rozměry.

„Sawn“, neboli půst v měsíci ramadánu,<sup>23</sup> v sobě zahrnuje více aspektů postění než jen pouhé nepřijímání potravy a tekutin, jak by se mohlo na první pohled zdát. Zahrnuje zároveň zákaz intimního styku a kouření od úsvitu do západu slunce v průběhu celého ramadánu (Ostránský 2009, s. 166).

Povinnost držení půstu v ramadánu, trvajících 30 nebo 29 dní (v závislosti na postavení Měsíce), platí pro každého muslima, který je zdravý nejen fyzicky, ale také duševně, je plnoletý a dosahuje věku pohlavního a rozumového dospívání, což je v islámu obvykle čtrnáctý rok života. Muslim dodržující pravidla v ramadánu by neměl být vzdálený od svého domova více než 80 kilometrů a měl by si být zároveň jistý, že mu půst nezpůsobí žádnou tělesnou, duševní ani jinou újmu. Jsou však uvedeny skupiny muslimů, kterým se půst nedoporučuje (např. duševně i jinak nemocní lidé nebo kojící ženy). Některým muslimům je dodržování půstu během ramadánu dokonce zakázáno. Jsou jimi především ženy během menstruace a těhotné ženy (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 105 – 106).

Kromě všeobecně uznávaných pozitivních mravních a zdravotních účinků na tělo člověka má půst i mnohé další dopady, jak tvrdí například W. Crofter: *„Půst je aktem víry, je výrazem očisty, prohloubení sebeobrazu ve víře, připomenutím boží moci a duchovního spojení s ní. (...) Celkovým smyslem měsíce ramadánu je posilování víry a oddanosti Bohu.“* (Crofter 2006, s. 162)

V průběhu ramadánu se doporučuje sníst lehké jídlo před úsvitem. Po západu slunce přerušit půst „iftár“ snědením několika datlí, napitím se vody a zarecitováním modlitby. V ramadánu je doporučeno vykonávat nepovinnou modlitbu „taráwih“, vzájemně se navštěvovat, podporovat humanitární aktivity, věnovat se studiu Koránu a také být celkově obezřetnější a citlivější než kdykoli jindy (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 107).

---

<sup>23</sup> „Měsíc ramadán je devátý měsíc islámského kalendáře, který je lunární, nikoliv solární.“ (Ibrahim 2009, s. 52); Zavedl jej Muhammad již v Medíně roku 624 jako odlišení od jednodenního židovského půstu (Kropáček 2011, s. 107).

Během ramadánu jsou muslimové aktivní především v noci. Pořádají takzvané stoly Milosrdného „*má'idat ar-ráhman*“, neboť právě při „*iftáru*“ by neměl být žádný muslim sám (Ostránský 2009, s. 166). Z celkového hlediska je ramadán považován za období radostné. Také proto se v tomto měsíci slaví muslimský svátek „*lajtat al-gadr*“ známý jako „*Noc Božího rozhodnutí*“. Během něj se oslavuje zjevení Koránu Muhammadovi. Při dodržování půstu by měli být muslimové laskaví, vlídní, štedří a zároveň co nejčastěji navštěvovat mešitu, a to nejen v průběhu povinných modliteb (Crofter 2006, s. 162-163).

### 2.3.5 Pout' do Mekky – „hadždž“

Posledním z pětice islámských pilířů je pout' do Mekky, kterou musí každý muslim alespoň jednou v životě povinně vykonat. V případě tohoto pilíře bude pozornost zaměřena na jeho sociální a faktické dopady na život muslima, stejně jako na celou muslimskou společnost. Taktéž nebude opomenut duchovní význam této „svaté pouti“.

Stejně jako ostatní pilíře islámské víry, samozřejmě i „*hadždž*“ má svá specifická pravidla a podmínky. Nejdůležitější upřesňující pravidla tohoto pilíře hovoří o způsobilosti muslima absolvovat „*hadždž*“. Musí to být člověk, který je duševně a fyzicky zdravý. Velkou roli na provedení poutě má finanční zajištění poutníka. To lze přesněji definovat jako dostatek finančních zdrojů po celou dobu trvání poutě, dostatečné finanční zabezpečení osob, které jsou na poutníkovi závislé, a současně i dostatek financí na umoření dluhů, je-li zadlužený. Od této povinnosti jsou naopak oproštěny například svobodné ženy nebo bohatý nemocný, který však za sebe musí vyslat náhradníka, jemuž platí veškeré výdaje spojené s cestou na tato posvátná místa (Kropáček 2011, s. 110 – 111).

Korán, a tedy i všechny islámské právní školy, důsledně rozlišuje mezi skutečným „*hadždž*“, který se koná vždy 7. až 10. dne v měsíci „*dhú-l-hidždža*“<sup>24</sup> hromadně s ostatními muslimy, a malou poutí „*umra*“, kterou lze jako záslužný čin vykonat kdykoli individuálně (Kropáček 2011, s. 110).

„*Hadždž*“ má pro muslimy kromě svého duchovního významu i jiný smysl. Jedná se o největší výroční shromáždění, které umožňuje vzájemné poznávání

---

<sup>24</sup> „Podle obyčeje se poutníci zdrží ještě tři dny do 13. *dhú-l-hidždža*.“ (Kropáček 2011, s. 112)

a studování společných záležitostí a zvyšování obecného blaha. Jde také o ukázkou univerzality, bratrství a rovnosti mezi muslimy. „*Hadždž*“ je způsobem seznamování poutníka s historickým zázemím proroka Muhammada, což působí jako zdroj inspirace a posílení ve víře. V neposlední řadě pak připomíná velké shromáždění v Den posledního soudu, kdy budou lidé čekat na svůj konečný osud, tedy kdy nebude rasové ani rodové nadřazenosti. Dá se tedy říci, že „*hadždž*“ je souborem duchovního a morálního obohacování, silného náboženského zanícení, událostí s humanitárními zájmy a inspirujícího vědění (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 112 – 113).

Hlavním cílem pouti je Ka‘ba na nádvoří Velké mešity v Mekce.<sup>25</sup> Tento kámen musí muslimové sedmkrát obejít, neboli vykonat „*tawáf*“. Při samotném obcházení se pak snaží tento černý kámen políbit, nebo se jej alespoň dotknout (Kropáček 2011, s. 111). Návštěva Prorokovy mešity v Medíně se samotným „*hadždž*“ nesouvisí, avšak pokud se muslim nachází v její blízkosti, měl by tuto mešitu taktéž navštívit a vzdát hold největšímu učiteli z hlediska islámu v historii lidstva, tedy proroku Muhammadovi (‘Abd al-‘Átí 2010, s. 115).

---

<sup>25</sup> „Kamenný relikviář vysoký 15 m, dlouhý 12 m a široký 10 m z kamenných bloků a na mramorové podstavě. Ve východní stěně ve výšce 1,5 m je uložen Černý kámen, nejsvětější islámská relikvie, uctívaná už předislámskými Araby v Mekce.“ (Pavlincová, Horyna 2003, s. 575)

### 3 Mešita

Jak už bylo uvedeno, hlavním předmětem zájmu této práce jsou mešity a modlitebny na území České republiky. Než přejdeme k jejich historickému vývoji na našem území, stejně tak jako k vývoji samostatného islámu v českých zemích, popíšeme si tradiční podobu mešity - co se v ní nachází, k čemu slouží a jak by se v ní měli nemuslimští návštěvníci chovat.

Znalost tradiční podoby islámských sakrálních budov a jejich vybavenosti je podstatná především pro následné porovnání s podobou islámských prostor na našem území. Nejen samotná podoba islámských staveb, ale také aktivity odehrávající se tradičně v tomto prostředí pak poslouží jako inspirační zdroj, z něhož je v rámci výzkumu možné vycházet. Velkého významu v tomto kontextu nabývá i otázka, jak se v takovémto prostředí chovat. Stejně jako v křesťanských kostelech a židovských synagogách má i návštěva těchto prostor svá pravidla. Nedodržování těchto základních pravidel by mohlo zapříčinit vznik bariéry mezi mnou, jakožto výzkumníkem, a informačním partnerem, který by porušování těchto pravidel mohl považovat za zneuctění islámské víry. Tyto informace jsou důležité i pro laickou veřejnost v rámci soužití a zachování dobrých vztahů mezi muslimy a nemuslimy v případě, že by měla zájem tato místa navštívit.

#### 3.1 Tradiční podoba mešity – „džámi“

Mešita, jakožto islámský náboženský prostor určený zejména ke společným modlitbám, získávala v průběhu historie mnoho podob. Stejně tak, jako jsou křesťanské kostely pocházející z odlišných historických epoch různých tvarů, velikostí a dekorací, procházely architektonickými proměnami i mešity. Jisté prvky a části mešit jsou nebo by alespoň měly být, stejně jako je tomu u křesťanských kostelů a židovských synagog, univerzální pro všechny stavby tohoto druhu. Popřípadě by měly obsahovat alespoň nejvýznamnější části potřebné ke splnění islámských náboženských povinností a potřeb.

Označení „tradiční“ mešita je velmi nepřesné, značně povrchní a systematizující. Pro upřesnění tedy doplním, že jí je myšlena taková mešita, která splňuje veškeré předpoklady pro konání modliteb a obsahuje všechny části a vybavení, které by se měly v mešitě nacházet.

Předtím, než však začnu popisovat samotnou podobu těchto islámských náboženských prostor, uvedu zde rozdíl mezi mešitou a modlitebnou. „Slovo *masdzid* vyjadřuje místo, kde probíhají prostrace, nezbytná součást muslimské modlitby, a používá se pro mešitu či modlitebnu (*musallá*) v tom nejobecnějším slova smyslu. Naproti tomu slovo *džámi*<sup>c</sup> (doslova „shromažďující“) označuje páteční mešitu, kde probíhají společné modlitby muslimů obsahující též kázání (*chutba*).“ (Ostřanský 2009, s. 131)

Vzhled mešity a její půdorys je stanoven její hlavní funkcí, kterou je veřejný náboženský obřad. Její zadní stěna by měla být orientována tak, aby ji pomyslná čára vedená z Mekky protínala v pravém úhlu. V této zadní stěně se nachází i výklenek „*mihráb*“, jenž určuje směr modlitby.<sup>26</sup> Aby mu byli muslimové co nejbližší, mívají mešity často čtvercový půdorys. Nedílnou součástí mešity je kazatelna „*minbar*“, která je určena imámovi k pronášení pátečního kázání. „*Dikka*“, neboli malé pódium, usnadňuje muslimům kontakt s imámem a možnost řídit se jeho gesty v průběhu samotné modlitby.<sup>27</sup> V mešitě by měl mít své místo i „*kursi*“, tedy dřevěný pultík určený k odkládání Koránu. Tradiční mešita se neobejde bez kašny nebo jakékoliv jiné nádrže s vodou sloužící k rituálnímu omytí před započítím modlitby. Mešity bývají doplněné o prostory pro významné osoby a po stranách nebo v jejich zadní části také o místnost vyhrazenou ženám. Častou součástí mešity, ne však nezbytnou, bývají i koberce vyložené v místech určených k modlení. Poslední možnou součástí mešity je minaret, z něhož jsou věřící svoláváni k modlitbě. Ten je zároveň zdaleka viditelným symbolem přítomnosti islámského střediska. Čím vyšší je minaret, tím dále dosáhne hlas muezzina, který věřící svolává. Velké množství mešit však minaret nemá a muezzin svolává věřící ze střechy mešity nebo z jejího nádvoří (Robinson 1996, s. 184 – 185).

Pro hodnověrnější a ucelenější představu půdorysu a skladbu mešity doplníme tento slovní úvod i nákresem z knihy *Svět islámu* znázorňující obvyklou podobu islámské mešity (viz obr. č. 1).

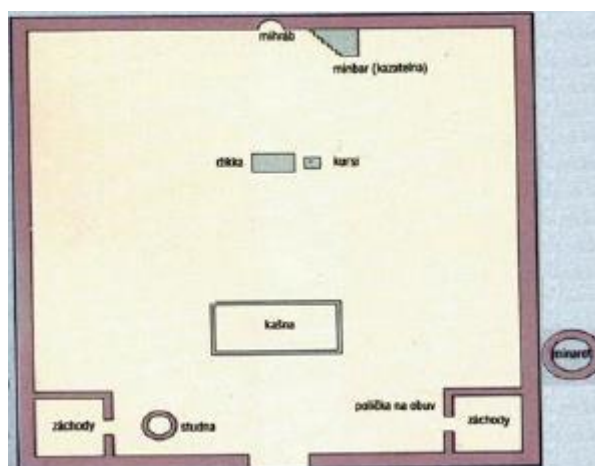
---

<sup>26</sup> „Orientace modliteben směrem qibly představuje jednu ze základních podmínek jejich právní platnosti.“ (Ostřanský 2009, s. 131) viz také kapitola 2.3.2

<sup>27</sup> V současné době se stále častěji využívají ampliony, které tak „*dikku*“ činí nadbytečnou (Robinson 1996, s. 184).



Obr. č. 1: Tradiční podoba islámské mešity (Robinson 1996, s. 184)



Pro doplnění je zajímavé zmínit, že každé místo, které se pro muslimy hodí k modlitbě, byť by tomu tak bylo pouze na omezenou dobu, je mešitou. Proto se po celém světě nacházejí tisíce mešit využívaných pouze rodinou, blízkými sousedy, obyvateli muslimských čtvrtí nebo jakýmkoliv jinými malými skupinami (Grabar In Hattstein, Delius 2006, s. 42). V současné době se také často zařizují malé místnosti, které jsou určeny pouze pro modlitbu. Tato místa se budují například na letištích, úřadech, firmách a podobně. Ty se označují jako modlitebna „*musallá*“ (Kropáček 2011, s. 223).

### 3.2 Význam a funkce stavby

I přesto, že mešity slouží primárně jako místa ke společným modlitbám muslimů a jejich kolektivnímu setkávání, mají i mnohá další využití, jež pramení z účelů těchto náboženských prostor již od zrodu islámu v 7. století našeho letopočtu.

Vzorem pro mešitu se stal Muhammadův dům v Medíně, který sloužil nejen jako místo konání společných modliteb, ale současně se zde řešily i otázky veřejného života obce. Setkávání muslimů v mešitě z důvodu konání pravidelných modliteb a porad přetrvávaly jako základní funkce mešity i později. Avšak postupem času, s ohledem na vznik chalífátu, svůj politický význam mešita postupně ztrácela (Procházka In Neužil, Mizerová 1995, s. 55 – 58).

Všeobecně se dá říci, že mešity mají velký sociální význam, neboť se v nich setkávají sousedé, přátelé nebo celé komunity. Ve středověku v nich například probíhala výuka nebo se v ní vykonávaly soudní pře (Ostřanský 2009, s. 131). „*Nejednalo se*

*pouze či primárně o náboženská střediska, ale spíše o komunitní centra věřících, v nichž se vyřizovaly veškeré společenské, politické, vzdělávací a soukromé záležitosti.*“ (Janda 2009, s. 221)

Některé mešity mohou působit spíše jako kulturní instituce, ve kterých se konají například přednášky, školení, výuka arabštiny nebo se podílejí na vydávání knih. Mohou plnit také funkci sociálních institucí, kdy jejich součástí bývá vývařovna, prostory pro chudé apod. Často bývají mešity zařízeny knihovnami s věroučnou literaturou (Pavlincová, Horyna 2003, s. 594).

### **3.3 Zásady chování v mešitě pro nemuslima**

V kapitole 2.3.2 jsem přiblížil povinnosti muslima, který přijde do mešity vykonat modlitbu.<sup>28</sup> Mešity na celém světě však neslouží pouze pro potřeby muslimů samotných, ale často také jako kulturní střediska, jak už bylo mimo jiné zmíněno v předchozí kapitole, která jsou otevřená veřejnosti, médiím či studentům. Ti je navštěvují pro studijní účely nebo pouze ze zájmu o islám a skutečnosti s ním spjaté. Ať už však člověk, který není muslimem, navštíví mešitu z jakéhokoli důvodu, je vhodné, aby znal povinnosti a doporučení, která se s návštěvou těchto duchovních míst pojí.<sup>29</sup>

Co se týče vhodného oděvu do mešity, existují nenáročná pravidla, kterými se musí návštěvník řídit. Muž by měl přijít do mešity v dlouhých kalhotách, které neodhalují kolena a současně jeho svrchní část oblečení by neměla odkrývat oblast břicha. Stejně tak ženy by neměly vstupovat do mešity s odhalenýma nohama, břichem, rameny a zejména prsy. Šátek na hlavě ženy v mešitě povinný není.<sup>30</sup> Povinností všech je ovšem vyzutí obuvi před vstupem do samotné modlitební části mešity, respektive před vstupem na koberec. Pro tyto účely bývají u vstupu botníky, do kterých lze obuv uschovat.

Ostatní náležitosti návštěvy mešity jsou obdobné jako při návštěvě jakéhokoli jiného duchovního místa, ať už se jedná například o křesťanský kostel, židovskou synagogu nebo hinduistický chrám. Člověk by se měl chovat tiše, ohleduplně vůči

---

<sup>28</sup> Tyto povinnosti jsou platné i pro modlitbu konanou mimo mešitu.

<sup>29</sup> „Před vstupem do mešity je nezbytné si uvědomit, že se jedná o místo, které je muslimy považováno za posvátné.“ (Islámská nadace v Brně / Jak se má nemuslim chovat v mešitě, 27. 9. 2008[online])

<sup>30</sup> Jiného názoru je například Luboš Kropáček: „Ženy mají mít zahaleny i vlasy.“ (Kropáček 2011, s. 224)

ostatním návštěvníkům, stejně tak jako vůči muslimům, kteří se zde momentálně modlí, rozjímají, studují nebo jen odpočívají. V žádném případě by neměli být z žádné z těchto činnosti vyrušováni (Islámská nadace v Brně / Jak se má nemuslim chovat v mešitě, 27. 9. 2008 [online]).

## 4 Novodobá historie islámu v českých zemích

Islám je v současné době po křesťanství druhým nejrozšířenějším náboženstvím na světě, ale i přesto je českou veřejností mnohdy vnímán jako nové, cizí a neznámé náboženství. Styk s islámskými zeměmi a muslimy však není pro naše území ničím výjimečným. Kontakty, ač značně marginální, mají české země s vyznavači tohoto náboženského směru již několik staletí skrze válečné konflikty, diplomatické styky a obchodní účely. I přesto, že české země neměly dlouhá staletí s islámem bezprostřední kontakt, nebránilo jim to v jeho interpretaci, poznávání a zaujímání určitých stanovisek vůči tomuto odlišnému, ale zároveň na křesťanství navazujícímu, náboženství. To vše se odráželo a zaznamenávalo nejčastěji v knihách, kronikách a spisech (Bečka, Mendel 1998, s. 64 – 106).

Jelikož pro tuto práci není výčet kompletní historie kontaktu českých zemí s islámem a islámskými zeměmi klíčový, uvedu zde pouze události od období českého národního obrození a přelomu 18. a 19. století. Právě toto období je klíčové pro následné první snahy o institucionalizaci islámu na našem území. Hlavní pohnutkou této části práce je předložení historických souvislostí, ze kterých současný stav islámu, muslimů a působnosti mešit na našem území pramení.

### 4.1 Islám v době českého národního obrození a přelomu 19. a 20. století

Doba národního obrození přinesla vzkříšení českého jazyka, literatury a kultury. Po několika letech úpadku vzrostla snaha obrozenců rehabilitovat český jazyk na vyšší úroveň. K tomu byla zapotřebí obnova české tvorby, zvýšení počtu českých časopisů a novin, vydávání knih a vědeckých článků. Nárůst těchto aktivit v transformující se české společnosti přinesl i nárůst informací a zájmu o islám. Tím, že se čeští literáti snažili povznést češtinu na vědeckou úroveň, stoupala i potřeba po vědeckém a korektním poznávání okolního světa, tedy i islámu. To vše a mnohé další se promítlo i do vnímání, chápání a interpretování islámu v české literatuře, kterému se budu nyní stručně věnovat.

Jednou z prvních knih tohoto období byl *Život Mahomeda, zakladatele tureckého náboženství* od Jana Hýbla. Podstatná je tento text je jeho nezaujatá forma a značně široké spektrum informací o základech a původu islámu pro českého čtenáře.

Velmi rozšířené byly v tehdejší době články o islámu v časopisech a novinách – například časopisy *Hyllos* a *Vlastenecký život*. V prvním zmiňovaném byla vydána stať o muslimských svatbách a pohřbech v roce 1820 a následujícího roku ve druhém o Medíně a Mahometova (Muhammedova) hrobu (Bečka, Mendel 1998, s. 106 - 107).

V závěru 19. století nastal okamžik, který pro těsnější vztah islámu a českých zemí byl mnohem podstatnější než studium islámské víry, dějin a civilizací v průběhu národního obrození. Důležitou roli zde sehrála přítomnost Osmanské říše na evropském kontinentu a její společné hranice s rakousko-uherskou monarchií. Již v této době na jejím území, tedy i v Čechách a na Moravě, žila poměrně četná skupina muslimů. Opravdu zásadní zlom však nastal v roce 1878, kdy rakousko-uherská vojska zaútočila na území Bosny a Hercegoviny s cílem vytlačit Osmany, čehož využila část místních muslimů pro hledání nových pracovních a studijních příležitostí na českém území.<sup>31</sup> Po rozpadu monarchie v roce 1918 zůstala největší muslimská komunita v Rakousku, kde do současné doby platí podstatná část legislativní novely z roku 1912, kterou bylo islámské náboženství ritu „hanafijského“ prohlášeno za státem uznané. V Uhersku upravoval právní vztah státu k islámu článek XVII/1916, který se vztahoval k islámu jakožto celku. Tato mírná odlišnost však znamenala jednu ze zásadních překážek při vymezení právního postavení muslimské obce v Československé republice (Mendel, Ostránský, Rataj 2007, s. 67 – 70).

Tato situace a rozporuplnost ve vnímání islámu zemskými úřady v Rakousku a v Uhersku bude blíže objasněna v následující kapitole zabývající se okolnostmi a komplikacemi vzniku první muslimské obce u nás.

## **4.2 Historie vzniku první muslimské obce v Československu**

Přeskočím nyní několik desetiletí a přiblížím úsilí muslimů o prosazení vlastních práv na našem území. Nastíním první pokusy o založení Muslimské obce v Československu v meziválečném období, přesněji v letech 1934 -1939, a s nimi spojené komplikace.

Městy s největší koncentrací muslimů byly v tehdejší době Praha, Brno a Zlín. „*První úvahy o založení muslimské obce získaly konkrétní podobu až koncem roku*

---

<sup>31</sup> „V letech 1878-1918 docházelo k latentní migraci Bosňáků po celém území říše, zejména však do českých zemí, které byly průmyslově nejvyspělejší a kde byla nejnižší nezaměstnanost. Usazovali se zde zejména různí drobní řemeslníci, uklízeči, cukráři, zmrzlináři, hokynáři, ale také studenti vysokých škol ve Vídni, Praze a v Brně.“ (Mendel, Ostránský, Rataj 2007, s. 68 – 69)

1934. Dne 8. listopadu se z podnětu tehdejšího egyptského generálního konzula Abdulhamída al-Bábbá beje, indického muslimského intelektuála dr. Sajjida Hasana Mírzá chána a českého publicisty Mohameda Abdallaha (Bohdana) Brikciuse sešla skupina pražských praktikujících muslimů, aby založila Moslimskou náboženskou obec pro Československo s ústředím v Praze (dále jen MNO).“ (Bečka, Mendel 1998, s. 132)

Prvními cíli obce se pak stala výstavba mešity, řádná registrace a její uznání muslimské obce československými úřady. Taktéž byla ustavena Rada obce, která na přelomu let 1934 a 1935 zaslala dopis na Ministerstvo školství a národní osvěty (dále jen MŠANO) a Magistrát hlavního města Prahy s oznámením o zřízení Moslimské náboženské obce (MNO) založené ve smyslu zákona č. 159 ze dne 15. 7. 1912, kterým byla uzákoněna moslimská církev hanafijského ritu (tamtéž, s. 132 – 133).

MŠANO akceptovalo oznámení Moslimské náboženské obce o jejím založení v dopise z 2. ledna 1935, avšak s několika připomínkami. Upozornilo na nutnost úpravy a aktualizace vnějších právních poměrů a doložení stanov. Dalším nutným krokem pro zřízení MNO byl také souhlas Ministerstva vnitra (MV) z důvodu vedení matrik a náboženských úkonů. Hlavní překážkou však byly nejasnosti v tom, pro které oblasti se MNO zřizuje, zda pouze pro české země, nebo také Slovensko a Podkarpatskou Rus. Důvodem byla právní rozporuplnost konstatování MNO, že se obec zakládá pro potřeby muslimů žijících v Československu ve smyslu zákona číslo 159/1912. Pro tento požadavek je však nutné, aby MNO blíže specifikovala území své působnosti. „Pokud by totiž MNO trvala na působnosti v celé ČSR, bylo by nutno postupovat i se zřetelem k čl. XVII/1916, který se týkal postavení muslimů na území Uherska, jehož součástí tvořily Slovensko a Podkarpatská Rus. Obě právní normy by pak bylo nutno postoupit Zemskému úřadu v Užhorodě a referátu MŠANO v Bratislavě k vyjádření.“ (tamtéž, s. 133)

Pro objasnění předchozího odstavce uvedu i důvody, které MŠANO k tomuto vyjádření vedlo. Pomínu-li poměrně striktně byrokratický přístup MŠANO ve všech oblastech této právní procedury, stěžejní překážkou byla rozporuplnost zákonů, na které odkazovala samotná MNO, a zákonů, kterými se v této oblasti řídilo Slovensko. Pro Čechy byl uznán pouze islám „hanafijského ritu“, zatímco na Slovensku „islám jako celek“. Z pohledu úředníků, kteří se touto kauzou zabývali, tak nebyl požadavek MNO adekvátně připraven. Od tohoto okamžiku se však řešení nastalé situace začalo až nápadně protahovat (Mendel, Ostržanský, Rataj 2007, s. 337).

Pro nestranné zhodnocení vzniklé situace je však nutné dodat, že průtahům k uznání MNO Československým státem přispěly i tenze a rozpory mezi jejími zakladateli, což samotné obci příliš nepřidalo na důvěryhodnosti u Československých úřadů (Bečka, Mendel 1998, s. 134 – 135). Podle L. Lhořana, v současnosti velmi známého kritika islámu a muslimů, se jednalo o vnitřní rozpor mezi B. A. Brikciusem a arabskými, potažmo slovanskými, muslimy. To vše mělo vést k rozdělení obce na dvě protichůdné skupiny (Lhořan 2013, s. 12).

Hlavními problémy v průběhu celého sporu byly uznání islámu Rakouskem z roku 1912 a Uherskem z roku 1916 a také snaha o prosazení výsadního práva uzavírat sňatky a konat pohřební obřady, což zcela odporovalo legislativě ČSR. Z celého kontextu sporu lze usoudit, že ostatní neshody, spory a požadavky, ať už ze strany MNO nebo státních úřadů, měly pro samotný rozhodovací proces spíše druhořadý význam (Bečka, Mendel 1998, s. 138 – 139).

Rozepře o uznání či neuznání MNO, respektive jejich práv, povinností a stanov, po několika měsících neúspěšného snažení představenstva MNO nakonec skončily na konci roku 1937 a omezily se takřka na pouhé poskytování zpráv z uskutečněných valných hromad představenstva. Po dobu následujících tří let fungovalo bez uznání svých práv a zaměřilo se na upevňování vnitřních vztahů, posilování vztahů se zahraničními mecenáši a důsledné dodržování náboženských povinností svých členů. Jsou doloženy i příklady, kdy bylo uzavřeno několik polygamiálních sňatků i přesto, že manželé před úřady ČSR jednali jako svobodní. Lze tedy uznat, že se obec neřídila platnými zákony Československého státu, čímž se dopouštěla protizákonného jednání. Na druhou stranu své praktiky úzkostlivě před úřady tajila, aby proti jejím praktikám nebylo možno právně zasáhnout (Bečka, Mendel 1998, s. 143 -144).

Po drobných úpravách a doplnění stanov se *MNO pro Čechy a Moravu v Praze* dočkala svého plného uznání roku 1941 Presidiem Ministerské rady. Přesné datum uznání není známo, jelikož text vládního nařízení, dostupný v české a německé verzi, neobsahuje přesné datum schválení, ačkoli v roce 1989 v předloženém návrhu o obnovu registrace uvádí MNO datum 18. prosince 1941. Tento dokument však ze současného právního hlediska postrádá jakýkoliv význam, jelikož vydáním Benešových dekretů byly všechny právní akty z období Protektorátu anulovány. V její neprospěch hovoří také loajalita vůči nacistické okupaci, která se stala hlavní příčinou ukončení její činnosti v květnu 1945 (Mendel, Ostránský, Rataj 2007, s. 350).

#### 4.2.1 Návrh ústavy Moslimské obce z roku 1935

Jak již bylo řečeno, jedním z hlavních problémů mezi MNO a státními úřady byly neshody v obsahu stanov nově vznikající Moslimské obce. V této části se zaměřím na stručný, nikoli však zcela vyčerpávající, popis obsahu tohoto dokumentu.

První bariéru k uznání stanov představuje její nepřesný název „*Ústava náboženské společnosti přívrženců Islamu ritu hanefitského*“, jelikož není totožný s doslovným zněním názvu zakládající se obce. Celkově je ústava složena z 11 paragrafů, z nichž některé problematické či jiným způsobem zajímavé představím.

Úvodní paragraf ústavy ve svém závěru hovoří o jednacích jazycích, kterým byl zvolen státní jazyk Československé republiky, tedy čeština, a arabština. Účely a poslání náboženské obce jsou shrnuty v §4 a obsahují 5 bodů. Ve třetím bodě proklamují za své poslání budování mešit všude tam, kde je tomu potřeba, což je doplněno §6 hovořícím o právu Rady na založení své odbočky v kterémkoli městě Československé republiky, pokud v dotyčném místě žije alespoň 8 muslimů. Nejkritičtější bod celého návrhu ústavy MNO se však nachází v pátém bodě již zmiňovaného §4, neboť zde za své poslání prohlašují uzavírání sňatků, pohřbívání osob muslimského vyznání a vedení matrik.<sup>32</sup> Za vstřícný krok Rady vůči Československé republice se dá považovat §6, který hovoří o samotném složení Rady. Zde si MNO ukládá závazek, že sedmičlenná Rada obce musí obsahovat minimálně nadpoloviční většinu členů s československým státním občanstvím, a to předsedu, jednatele, pokladníka a jednoho z přísedících. Tito členové musejí být politicky a občansky zachovalí, čímž je s největší pravděpodobností míněna trestní bezúhonnost. Financování obce shrnuje §9, který proklamuje peněžní zdroje vybrané skrze náboženskou daň od všech výdělečně činných příslušníků obce na území Československa. Dalšími prameny jsou pak dobrovolné dary a příspěvky. Za zmínku stojí i §11, ve kterém se muslimové zavazují poskytovat, dle svých možností, hmotnou podporu chudým muslimům (Bečka, Mendel 1998, s. 135 – 138).

---

<sup>32</sup> Celé znění pátého bodu §4 Ústavy MNO: „*Účel a poslání náboženské obce je: uzavírati sňatky a pohřbívati osoby moslimského vyznání, vést matriky i tam, kde vedení matrik patří do působnosti organizací státních.*“ (Bečka, Mendel 1998, s. 136) Jak již bylo uvedeno v předchozí kapitole, požadované právo muslimů na uzavírání sňatků, pohřbívání osob a vedení matrik bylo v přímém rozporu s Československými zákony.



### 4.3 První snahy o vznik mešity

Výše byly předloženy poměry vzniku první Muslimské obce se všemi podstatnými okolnostmi, jež zdoluhavý proces jejího uznání doprovázely. Tématu, kterému však do tohoto okamžiku nebyla věnována žádná pozornost a které je častým předmětem diskusí ať už na poli politickém či občanském, je výstavba mešit na území českých měst. První snaha o výstavbu mešit na území dnešní ČR sahá do konce dvacátých let minulého století. Ani po tomto prvním pokusu, o kterém bude hovořeno níže, se však nestrhla lavina žádostí a návrhů o výstavbu mešit. Naopak se jednalo pouze o několik jednotlivých pokusů, z nichž se žádný do roku 1998, kdy byla otevřena první česká mešita v Brně, nepodařilo uskutečnit.

První známá snaha o výstavbu mešity přichází ze strany Orientálního ústavu, který se těšil poměrně značné podpoře v politických kruzích, T. G. Masaryka nevyjímaje. Hlavní důvod ke studiu orientu spatřovala tehdejší Československá vláda v možnosti rozvoje vědeckého a hospodářského styku se zeměmi spadajícími do této oblasti. Ústav dospěl k závěru, že pro upevnění vztahů s orientem je nezbytné, aby byla v Praze vystavěna mešita, jakožto projev solidarity k islámským zemím. Z iniciativy ústavu tak bylo 1. června 1928 napsáno *Memorandum o nutnosti zbudování mešity v Praze*. Zajímavostí je, že „*Přípravný výbor pro stavbu mešity v Praze*“, který byl autorem memoranda, kalkuloval s tradiční arabsko-indickou podobou mešity. Reakce Magistrátu hlavního města Prahy na toto memorandum však není známá. Z celého projektu výstavby mešity bylo upuštěno.<sup>33</sup>

Od roku 1935 o výstavbu mešity v Praze usilovala i Moslimská náboženská obec. Její projekty na podobu mešity měly vždy poměrně vysoké nároky, alespoň co se jejího využití týče. Kromě místností určených výhradně k náboženským účelům by se zde nacházela kavárna, knihovna, popřípadě noclehárna a místa sloužící charitativním činnostem. Začátkem roku 1936 dostal Brikcius, jakožto zastupitel Moslimské obce, příslib od Magistrátu hl. m. Prahy, že mu bude poskytnut k zakoupení pozemek na Štvanici, případně na Střeleckém ostrově, pod podmínkou státního uznání obce. Třetí variantou byl Hanavský pavilón na Letné, který byl však muslimy z estetických důvodů odmítnut. Moslimská obec nakonec žádné oficiální prostory pro

---

<sup>33</sup> V memorandu je plán podoby mešity uveden přímo takto: „*Mešita by byla ozdobou i pro naši již stověžatou Prahu, se svými minarety a pozlacenou kopulí, stavbou ve slohu arabsko-indickém podle vzoru Tadj Mahalu u Agry v Brit. Indii, mramorové to básni, jak nadšeně znalci a cestovatelé ji jmenují.*“ (Mendel, Ostrfanský, Rataj 2007, s. 393)

uspokojování svých náboženských potřeb do roku 1945, kdy svoji činnost ukončila, nezískala (Mendel, Ostránský, Rataj 2007, s. 393 – 394).

Poslední známá jednání o výstavbě mešity v Praze, před vznikem samostatné České republiky, probíhala až v 80. letech. Toto období ČSSR bylo charakteristické těsnými diplomatickými styky s Libyí, což podnítilo libyjského plukovníka Mu' ammar Kaddáfího k předložení dvou nabídek financování islámského kulturního centra. Nejpravděpodobnějšími místy možné výstavby byla oblast Letné nebo Tróji. I po několika projednáních na ÚV KSČ nebylo rozhodnuto, jaký postoj k této nabídce Česká socialistická republika nakonec zaujme. V roce 1989 byl v Abú Dhabí otevřen československý zastupitelský úřad, což vzbudilo jistou iniciativu ze strany Spojených arabských emirátů, které si tento krok nepřímo spojovaly s otevřením islámského centra v Praze na Proseku. Ani tento návrh, stejně jako všechny předešlé, nebyl nikdy uskutečněn (Bečka, Mendel 1998, s. 190).

Podle Mohameda Ali Šilhavého, českého konvertity, byla první mešita na českém území vystavena v Karlových Varech již v období Československa. Bohužel se o této stavbě vyjadřuje pouze dvěma krátkými větami bez uvedení bližších informací, a to v časopise *Hlas*, vydávaného Ústředím muslimských náboženských obcí v Československu. „*V Československu byla vystavěna mešita v Karlových Varech. Zanikla však beze zbytku.*“ (Šilhavý, A. Mohamed / O mešitě, 1992 [online])

## 5 Mešity a modlitebny v ČR

Předchozí kapitulu jsem věnoval shrnutí vývoje islámu v českých novodobých dějinách. Zmíněny byly události spojené s ustavováním první MNO na našem území, kritické oblasti stanov navržených touto muslimskou obcí a prvotní snahy o výstavbu mešity na našem území. Od roku 1993, kdy se Československá republika rozdělila na Českou a Slovenskou republiku, do dnešní doby se situace poměrně značně změnila. Předně zde v 90. letech vznikly dvě významné islámské organizace, jež jsou v současné době hlavními představiteli muslimů u nás.

Jelikož obě tyto organizace budou, předmětem výzkumné části této práce, přiblížíme si nyní jejich historii a aktivity tak, jak jsou popsány v odborné literatuře z minulých let, v kombinaci s informacemi, jež tyto islámské organizace zveřejňují na svých webových stránkách. Jedná se o Islámskou nadaci v Brně a Islámskou nadaci v Praze. Po přiblížení jejich historie a aktivit představím krátce také jazykovou školu a kulturní centrum Alfirdaus, jež ve svých prostorách v Praze a Brně disponuje prostorami využívanými muslimy jako modlitebny. Celou tuto kapitulu uzavře výčet muslimy v současnosti využívaných modlitebních prostor na našem území.

### 5.1 Historie Islámské nadace v Brně

Původním záměrem bylo, aby u nás působila jediná organizace. Ta byla založena členy Svazu muslimských studentů v roce 1992 a byla pojmenována *Nadace pro zřízení a provoz islámského centra*. Stala se tak předchůdcem současné *Islámské nadace v Praze*. Jak již název původní islámské nadace napovídá, za svůj hlavní cíl si vytyčila založení islámského centra. Jedna z poboček vznikla i v Brně, což se pro brněnské muslimy nakonec ukázalo z byrokratických důvodů jako nepraktické.<sup>34</sup> Celková administrativní náročnost pramenící ze spojení pražské a brněnské části *Nadace pro zřízení a provoz islámského centra* přivedla roku 1994 brněnské muslimy k rozhodnutí o založení samostatné *Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Brně*. (Islámská nadace v Brně / Historie brněnské mešity, 27. 9. 2008 [online]).

---

<sup>34</sup> Jak sami brněnští muslimové uvádějí na webových stránkách Islámské nadace, tato nepraktičnost spočívala především v tom, že při každém úkonu (např. podpis dokumentu v bance nebo na úřadě) musel přijet člen z pražské mateřské nadace (Islámská nadace v Brně / Historie brněnské mešity, 27. 9. 2008 [online]).

Počátky snah o zřízení muslimské mešity v Brně sahají až do období Československé republiky, přesněji do roku 1992, kdy byla zřízena modlitebna ve sklepních prostorách domu na ulici Dobrovského v Králově poli. Jejím provozovatelem byla v té době *Organizace islámského centra* pod vedením imáma Džafara z Bosny (tamtéž).

Jak již bylo poznamenáno, roku 1994 byla samotnými brněnskými muslimy zřízena organizace pod názvem: *Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Brně*.<sup>35</sup> Jejím hlavním cílem bylo zřízení a provozování oficiální modlitebny či mešity na území města Brna. K tomuto úsilí je vedl nejen samotný sen o založení první mešity v České republice, ale především komplikace spojené s výše uvedenou modlitebnou na ulici Dobrovského, kterou museli místní muslimové opustit. Její provozovatel přestal platit zálohy za vodu a elektřinu, což po odpojení těchto zdrojů znemožňovalo například nutnou očistu muslimů před modlitbou. Provizorním řešením bylo pronajímání prostor na vysokoškolských kolejích. Páteční modlitbu však navštěvovali nejen studenti, ale i starší generace muslimů, což poskytnuté místnosti na kolejích nemohly kapacitně pojmout. Kapacitní možnosti vysokoškolských kolejí nakonec donutily muslimy pronajímat, alespoň v době páteční modlitby, prostory v tělocvičnách. Tyto komplikované a pro muslimy nedůstojné podmínky vyvolávaly v členech nadace stále větší nutkání nalézt vlastní modlitební prostory. Do té doby marná snaha byla ukončena rokem 1995, kdy bylo rozhodnuto o odkoupení pozemku pro vybudování zcela nové mešity. Vhodné místo našli muslimové pod vedením Ing. Muníba Hasana al-Ráwího v březnu 1995 (tamtéž).

Zmíněný pozemek se nacházel ve Vídeňské ulici č. p. 38. Nadace připravila projekt, který na podzim téhož roku předložila ke schválení radě městské části Brno-střed. Návrh se však neseťkal s kladným přijetím ze strany zastupitelstva, a to ze dvou důvodů. Prvním důvodem byla negativní zkušenost s islámem jednoho z radních.<sup>36</sup> Druhým důvodem byl nesoulad projektu s územním plánem města, na který odkazoval odbor výstavby a územního rozvoje městské části. Vize muslimů samozřejmě neunikly ani pozornosti obyvatel města, kteří se proti výstavbě mešity veřejně postavili formou

---

<sup>35</sup> Současný název: *Islámská nadace v Brně*, přijala Islámská nadace v Brně 31. prosince 1998, kdy pod tímto názvem byla zapsána do obchodního rejstříku (Obchodní rejstřík / Islámská nadace v Brně, [online]).

<sup>36</sup> O jakou konkrétní zkušenost se jednalo, níže uvedení autoři neuvádějí. Doplnují pouze, že tato zkušenost pramení z osobního styku s muslimy v zemi, kde toto náboženství převažuje (Mendel, Ostřanský, Rataj 2007, s. 395).

petice.<sup>37</sup> Rada Brna-střed vzala na vědomí počet podpisů, ale i přesto petici odmítla z důvodu její silné xenofobní a intolerantní podstaty. Muslimové museli tedy vzdorovat odporu ze strany brněnské veřejnosti, ale současně i některých nacionálně smýšlejících spolků. Nejenže na toto téma byly sepsány celkově čtyři petice, na kterých se dohromady sešlo přibližně 2000 podpisů, museli navíc čelit otevřenému odporu ze strany *Společnosti Ferdinanda d'Este, Vlastenecké fronty* a *Hnutí národního sjednocení* (Mendel, Ostržanský, Rataj 2007, s. 394 – 396).

Investor, který získal prostředky na stavbu mešity od členů komunity, ale také zahraničních organizací a soukromých osob, se prvními nezdary v jednání s městem a negativními reakcemi veřejnosti nenechal odradit a proti rozhodnutí se odvolal.<sup>38</sup> Stavba byla nakonec povolena 24. ledna 1996 za podmínky, že se přizpůsobí územnímu plánu města, tedy že nebude mít minaret ani jiné výrazné orientální prvky. Projekt stavby byl vypracován Ing. Muškou a firmou EMTIS. Samotná výstavba započala v červenci 1997 a byla dokončena na konci června 1998 (Smažilová / Mešita. *Islámská architektura v České republice*, s. 12, 2004 [online]).

Mešita byla otevřena 2. července 1998 za účasti funkcionářů Ministerstva kultury, diplomatických kruhů, představitelů židovské obce, pravoslavné církve a také radních města Brna. Muslimové byli reprezentováni nejznámějším, dnes už však zesnulým, českým konvertitou Mohammedem Ali Šilhavým. Kladné odezvy se dočkali dny otevřených dveří organizovanými krátce po otevření mešity. Od této doby uspořádali představitelé mešity obdobných akcí několik. Poskytují zároveň také možnost navštívení svých prostor studentům středních a vysokých škol z celé České republiky (Islámská nadace v Brně / Historie brněnské mešity, 27. 9. 2008 [online]).

Hlavními činnostmi Islámské nadace v Brně je provozování Islámského centra neboli brněnské mešity, v níž se konají páteční kázání, programy v ramadánu, oslavy svátků, sňatky a pohřby dle islámského práva. Brněnská mešita se také zaměřuje na charitativní a osvětovou činnost skrze pořádání přednášek, výstav nebo spolupráce s médii (Bahbouh, Fleissig, Raczyński 2008, s. 126).

---

<sup>37</sup> Petici podepsalo na 1400 občanů města Brna.

<sup>38</sup> Islámská nadace v Brně na svých webových stránkách k této otázce uvádí: „*Náš postoj k těmto událostem byl a zůstává stejný. Nevyčítáme a nezazlíváme lidem odpor proti mešitě. Chápeme a dobře si uvědomujeme, co znamená pro člověka, přítomnost něčeho cizího, neobvyklého a neznámého. Je celkem přirozené, že se člověk bojí něčeho, co nezná. Tento strach mu ale může pomoci překonat poznání.*“ (Islámská nadace v Brně / Historie brněnské mešity, 27. 9. 2008 [online])

## 5.2 Historie Islámské nadace v Praze

Druhou nejstarší mešitou na našem území je pražská mešita často označovaná jako mešita na Černém mostě provozovaná Islámskou nadací v Praze. Zajímavostí je nejen to, že mešita na území hlavního města Prahy vznikla v České republice až jako druhá v pořadí, ale i fakt, že do 1. května 1999, kdy byla mešita v Blatské ulici otevřena, zůstávala Praha jedním z mála evropských hlavních měst, ve kterém se mešita nenacházela. Specifikum pražské mešity, na rozdíl od ostatních českých islámských mešit a modliteben, je i to, že její vznik nedoprovázela téměř žádný konflikt a mediální zájem.

I přesto, že je muslimská komunita v Praze je nejpočetnější v rámci celé České republiky, muslimové se zde po dlouhá léta scházeli pouze v provizorní dělnické noclehárně v Praze Krči, kde měli uzpůsobeno a příslušně zařízeno několik místností. Během pátečních modliteb a o svátcích se zde běžně scházelo okolo dvou set muslimů převážně cizího státního příslušenství, což vedlo představitele *Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze*<sup>39</sup>, Alžířana Lazhara Ma'amriho a českého konvertitu doktora Vladimíra Sáňku, ke shromažďování finančních prostředků, které by byly následně použity na zakoupení pozemku a stavbu mešity. Nadace zakoupila pozemek na Černém mostě v Blatské ulici na jaře 1997, ale až 1. května 1999 byla, bez většího zájmu ze strany veřejnosti a médií, mešita na Černém mostě otevřena (Mendel, Ostřanský, Rataj 2007, s. 400 – 401).

Pražskou mešitu na Černém mostě (respektive *Islámské centrum*) odlišuje od té brněnské i fakt, že není novostavbou v pravém slova smyslu. Na zakoupeném pozemku již stála budova bývalé mlékárny, kterou muslimové nechali zrekonstruovat dle návrhu architekta Václava Maříka. V průběhu rekonstrukce proběhla v projektu jedna zásadní změna v podobě dostavby druhého podlaží. Ačkoli Nadace získává veškeré finance na svůj provoz výhradně skrze dary členů komunity, musela v případě stavby mešity požádat o pomoc sponzory, které našla v Kuvajtu a Saúdské Arábii (Smažilová / Mešita. Islámská architektura v České republice, s. 14 – 15, 2004 [online]).

Mešita na Černém mostě však není jediným islámským centrem, které Islámská nadace v Praze provozuje. O čtyři roky později, tedy v roce 2003, se jí podařilo získat prostory v pasáži Jiřího Grossmanna v ulici Politických vězňů 14, kde založila své

---

<sup>39</sup> Současný název: *Islámská nadace v Praze*, přijala Islámská nadace v Praze 31. ledna 2001, kdy byla pod tímto názvem zapsána do obchodního rejstříku (Obchodní rejstřík / Islámská nadace v Praze, [online]).

Informační centrum sloužící zejména modlitbám v průběhu týdne. Velkou výhodou těchto prostor je poloha přímo ve středu města, což je činí mnohem dostupnějšími a tedy i atraktivnějšími pro muslimy žijící, pracující nebo se častěji pohybující v této oblasti (Mendel, Ostránský, Rataj 2007, s. 400).

### 5.3 Cíle a aktivity Islámské nadace v Praze

Jak už bylo řečeno výše, Islámské nadace v Brně a Praze jsou nejznámějšími reprezentanty obyvatel islámského vyznání u nás. Nejen že jsou jedněmi z nejstarších muslimských organizací v České republice, ale současně jsou i dvěma neaktivnějšími.

Poté, co jsem krátce představil historii a okolnosti vzniku nejstarších českých mešit, se nyní zaměřím na to, k čemu tyto prostory slouží a jaké aktivity zde probíhají. Popíši tyto prostory nejen z hlediska jejich náboženského využití, tedy jako místa konání modliteb, kázání a setkávání se lidí islámského vyznání, ale i z hlediska sociálního, kulturního, informačního a vzdělávacího. Učiním tak na základě dostupných zdrojů.

Cíle a činnosti Islámské nadace v Praze jsou veřejně dostupné na webových stránkách.<sup>40</sup> Abych však sféru provozovaných aktivit popsal a definoval zevrubněji, využiji nejen tohoto internetového zdroje, ale i studie M. Klapetka. Je zajímavé porovnávat skutečnost, že aktivity provozované v mešitě v současné době, tedy alespoň podle informací dostupných na internetu a těch, o kterých informuje článek *Sociální projekty muslimských organizací v ČR* od M. Klapetka, jsou až na několik málo odlišností téměř totožné s aktivitami, které popisovaly M. Smažilová a M. Nosková v časopise *Sacra* již v letech 2003 a 2004.<sup>41</sup>

Základní aktivity Islámské nadace pro snadnější orientaci a přehlednost rozdělím do tří základních oblastí, které krátce popíši a charakterizuji jejich obsah.

---

<sup>40</sup> Popřípadě v některých dokumentech, které byly za jejího přispění vydány, jako například kniha *Zaostřeno na islám* od 'Abd al-'Atí, jež je využita jako jeden z informačních zdrojů této práce.

<sup>41</sup> Tyto články vychází z diplomových prací obou uvedených autorek z roku 2001.

1) Smažilová, M., *Mešita. Islámská architektura v České republice*. [online] Brno: Sacra. 2004/1 s. 5 - 21 [cit. 2. 6. 2015]. Dostupné z: [http://www.sacra.cz/2004-1/3\\_Sacra\\_2-2004-1\\_4.pdf](http://www.sacra.cz/2004-1/3_Sacra_2-2004-1_4.pdf)

2) Nosková, M. *Islám v České republice po roce 1989*. [online] Brno: Sacra. 2003/0 s. 14 – 24 [cit. 2. 6. 2015] Dostupné z: [http://www.sacra.cz/2003-0/3\\_Sacra\\_1-2003-1\\_5.pdf](http://www.sacra.cz/2003-0/3_Sacra_1-2003-1_5.pdf)

- **1. Provoz Islámského centra**

Cílem provozování Islámského centra v Praze je umožnit přístup do mešity všem muslimům stejně tak jako zájemcům o islám z řad nemuslimů, zajištění pravidelných pátečních bohoslužeb s promluvou imáma a společnou modlitbou, fungování knihovny, probíhání přednášek a programů, výuka arabštiny, zajištění programu v měsíci ramadánu, oslava muslimských svátků, poskytování rad v náboženských otázkách, zprostředkovávání islámských sňatků, pohřbů a rituální obřizky chlapců. Ve dvoře mešity je také prodejna tradičních oděvů, dárkových předmětů a řeznictví nabízejícího maso připravené tradičním islámským rituálním způsobem, označované „*halal*“.

- **2. Charitativní činnost**

- **Sociální pomoc:** Shromažďování prostředků od muslimů, které Nadace darují jako „*zakát*“ (náboženská daň) a „*sadaqu*“ (dobrovolná almužna). Tyto finance se shromažďují mimo finanční zdroje poskytnuté na provoz mešity a jsou využívány ku prospěchu sociálně slabším rodinám a jednotlivcům z řad muslimské komunity. Výjimečně jsou prostředky využity na pojišťovnou nehrazené lékařské zákroky, ubytování potřebných muslimů nebo nutné cestovní náklady.
- **Uprchlické tábory:** Sledování dění v uprchlických táborech s početnější skupinou osob islámského vyznání. Nadace pomáhá formou poskytování ošacení, při oslavách svátků, finančně, při snaze zřídit modlitebnu v rámci uprchlického tábora, jako například v Bělé pod Bezdězem.
- **Vězení:** Nadace formou dopisování komunikuje s muslimy v některých českých věznicích, poskytuje jim knihy, časopisy, brožury, časy modliteb a různé formy rad spojených s islámskou vírou. Nadace současně komunikuje i s vedením některých věznic, se kterým řeší kupříkladu problémy se speciální muslimskou stravou, využívání modlitebních koberečků a modlení, popřípadě pravidla dodržování ramadánu některými z vězňů (Islámská nadace v Praze / Cíle a činnosti Islámské nadace v Praze, [online]).

Velmi úzce spolupracuje nadace s věznicí v Praze - Ruzyni, kde se podařilo vybavit samostatnou modlitebnu slavnostně otevřenou v květnu 2002 za účasti místopředsedy Senátu ČR, zástupců křesťanských církví, sdělovacích prostředků a dalších. Tato modlitebna



je navštěvována pravidelně některým ze členů nadace, aby zde vykonal společné páteční kázání a modlitbu s vězni. Situace v Ruzyňské věznici je však v porovnání s ostatními vězeňskými zařízeními v České republice zcela výjimečná. Pro celkové zhodnocení aktivit Islámské nadace v rámci vězeňství je třeba zmínit, že všechny náboženské aktivity muslimů ve věznicích jsou uskutečňovány na základě individuálních dohod s příslušnými vězeňskými zařízeními (Klapetek / Sociální projekty muslimských organizací v ČR, s. 101 – 102, 2008 [online]).

- **3. Osvěta**

Jedním z klíčových cílů Nadace a Islámského centra je informovat a reprezentovat muslimskou komunitu na veřejnosti. Tato činnost je zaměřena nejen na muslimskou komunitu, ale zejména na českou nemuslimskou veřejnost (Islámská nadace v Praze / Cíle a činnosti Islámské nadace v Praze, [online]).

### **5.3.1 Studie aktivit Islámské nadace v Praze z roku 2001**

Podle výzkumu M. Smažilové z roku 2001 je nejdůležitější aktivitou Islámské nadace v Praze zajišťování prostor pro pravidelné denní modlitby stejně jako pro tradiční páteční kázání. Nadace zajišťuje také program spojený s obdobím oslav dvou nejvýznamnějších islámských svátků a postního měsíce ramadánu. V tomto svátečním období je Islámské centrum otevřeno nepřetržitě, neboť zde po společné večeři a večerní modlitbě někteří věřící zůstávají přes noc.

V Islámském centru se konají také sobotní „*darsy*“ neboli čtení a vysvětlování úryvků z Koránu nebo „*hadíthů*“.<sup>42</sup> Souběžně s *darsy* probíhá výuka dětí učících se recitování Koránu a základy arabštiny. Každý druhý týden české muslimky organizují přednášky s islámskou tematikou, a ve středu navštěvují kurzy arabštiny. Nadace zajišťuje i pravidelné konání přednášek v češtině určené muslimům nebo zájemcům o islám z řad české veřejnosti. V centru je také možnost uzavření sňatku podle tradičního islámského obřadu, podmínkou je však oddací list z matriky České republiky. Uskutečňují se zde také zimní a letní tábory pořádané Všeobecným svazem

---

<sup>42</sup> „Záznam o výrocích, činech či postojích proroka Muhammada a jeho druhů.“ (Ostřanský 2009, s. 68)

muslimských studentů za spolupráce Islámské nadace. Tyto muslimské prostory jsou taktéž navštěvovány středoškolskými a vysokoškolskými studenty.

V době analýzy činnosti Nadace, tedy v roce 2001, se konal i letní kurz arabštiny pro zájemce z řad nemuslimů. Islámská nadace v Praze se také podílí na vydávání časopisu *Al-Manára* pro muslimské ženy a vydává časopis *Hlas*.

Mimo tyto pravidelné aktivity se zúčastňují členové nadace i besed věnovaných mezináboženskému dialogu, podílejí se na konání přednášek, popřípadě poskytují informace českým novinářům. Nadace se také aktivně zapojuje do charitativní činnosti. V této oblasti spolupracuje například s Českou katolickou charitou, charitativní organizací Církve adventistů sedmého dne ADRA a sdružením Člověk v tísní (Smažilová / Mešita. Islámská architektura v České republice, s. 16 – 17, 2004 [online]).

### **5.3.2 Studie aktivit Islámské nadace v Brně z roku 2001**

Na rozdíl od pražské nadace, Islámská nadace v Brně o svých aktivitách na internetu téměř neinformuje. V podstatě jedinými zmínkami o aktivitách, které se zde konají, jsou ty, které byly uvedeny v závěru kapitoly 5.1, z nichž lze připomenout například dny otevřených dveří nebo možnosti návštěv studentů. Pro bližší seznámení se s aktivitami Islámské nadace v Brně se tedy zaměřím na studium jejich aktivit skrze články autorek, ze kterých bylo čerpáno již v předchozí kapitole, neboť se nezabývaly pouze Islámskou nadací v Praze, ale také dalšími organizacemi, přičemž Islámská nadace v Brně byla jednou z nich.

Mešita v Brně je, stejně jako Islámské centrum v Praze (mešita na Černém mostě), nejvíce využívána jako místo konání pravidelných modliteb a pátečního kázání navštěvovaného přibližně šedesáti muslimy převážně cizí státní příslušnosti. Současně jsou zde slaveny muslimské svátky a postní měsíc ramadán, v jehož rámci jsou organizovány hromadné večere, doplňkové aktivity a společné nepovinné modlitby. Nadace v Brně je značně aktivní v průběhu celého víkendu. V sobotu zde probíhá čtení a výklad Koránu, islámské věrouky, práva, islámské historie, a občasné besedy. Neděle je věnována dopolední výuce arabštiny pro děti a odpolední výuce arabštiny a věrouky pro ženy muslimky i nemuslimky. Středa je pak věnována výuce arabštiny, které se účastní muži muslimové i nemuslimové, popřípadě i ženy muslimky.

Mešita je otevřená prakticky celý týden komukoli, kdo ji chce navštívit. Je možné zde studovat materiály, které jsou majetkem Nadace, což poukazuje na funkci mešity jakožto vzdělávacího centra jak pro muslimy, tak pro českou většinovou společnost. Mimo jiné zde proběhlo již několik Dní otevřených dveří a výstava s názvem „*Objevte islám*“ věnovaná zejména právě široké veřejnosti. Mimo tyto aktivity spolupracuje Islámská nadace v Brně i s jinými organizacemi, jako například Všeobecný svaz muslimských studentů v ČR, Opus arabicum a Lidé proti rasismu. S poslední jmenovanou se pak podílejí na pořádání seminářů pro žáky a studenty základních a středních škol.

Členové Islámské nadace v Brně spolupracují na vydávání muslimského listu *Hlas* společně s pražskou Islámskou nadací, vlastní tiskovinu však nevydávají. Provozují pouze internetové stránky na adrese [www.muslim.cz](http://www.muslim.cz).<sup>43</sup> Nadace také poskytuje pomoc uprchlickým táborům v Zastávce u Brna a Zbýšově u Brna (Smažilová / Mešita. *Islámská architektura v České republice*, s. 13 – 14, 2004 [online]).

#### **5.4 Jazyková škola a kulturní centrum Alfirdaus**

Další z významných muslimských organizací, jež poskytují modlitební prostory pro muslimy žijící v České republice, je jazyková škola Alfirdaus s.r.o. Její zakladatel a jednatel Bader Mea Eknaifith studoval od roku 2002 češtinu v Mariánských Lázních, což jej motivovalo k bližšímu poznávání české kultury. Seznamování se s českou kulturou a znalost arabského světa ho v roce 2004 podnítila k rozhodnutí seznamovat českou veřejnost s kulturou a jazykem své rodné oblasti. Roku 2008 byla v Brně založená samotná jazyková škola vyučující češtinu pro cizince a také angličtinu, arabštinu a francouzštinu (Alfirdaus / Historie společnosti Alfirdaus, [online]).

Sídlo firmy vzniklo v Brně v Masarykově ulici 30, později bylo přemístěno do prostor v ulici Masarykova 23. Součástí těchto prostor je i modlitebna. Muslimové zde mohou slavit své svátky, například ramadán. Existují názory, že mezi Islámskou nadací v Brně a jazykovou školou Alfirdaus panuje jistá nevraživost (Melichárek 2011, s. 28).

V průběhu roku 2012 odkoupil Kuvajt'an Bader Mea Eknaifith společně s kuvajtským investorem Muhammadem Alossaimi pozemek v Praze 8, Na Košince 1a,

---

<sup>43</sup> Zmíněná internetová adresa skutečně existuje a je společným portálem brněnské a pražské Islámské nadace. Brněnská nadace však na této adrese v současné době aktivní není. Vytvořila si samostatné webové stránky na adrese [www.mesita.cz](http://www.mesita.cz)

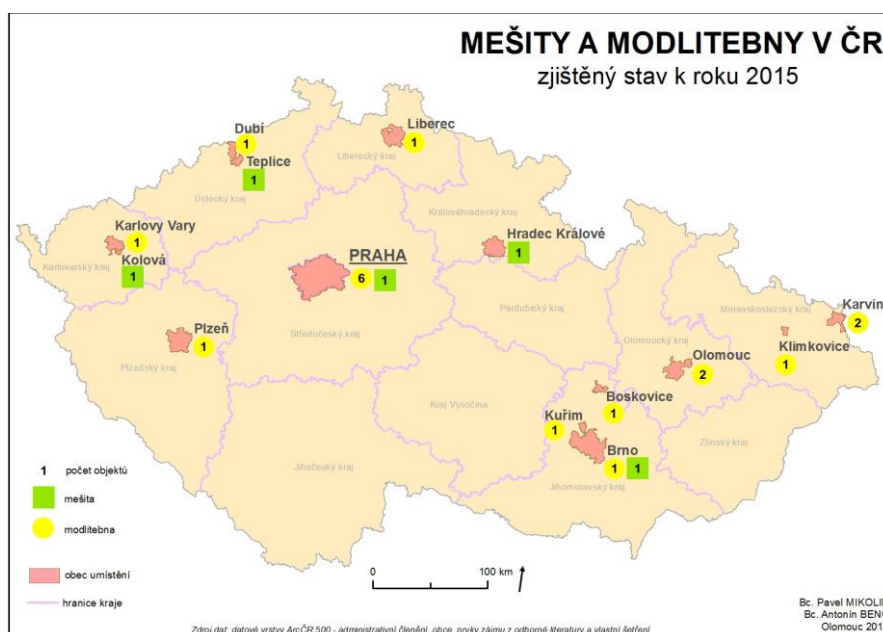
kde od roku 2013 funguje druhá pobočka jazykové školy. Bližší informace o prostorách a aktivitách společnosti Alfirdaus v Brně a Praze nejsou z dostupných zdrojů známe. Avšak již nyní lze říci, že kromě výuky cizích jazyků a vedení modlitebních prostor pro muslimy se v pražském sídle firmy, dle jejich facebookových stránek, nacházejí například i prostory určené speciálně pro muslimské děti.

## 5.5 Poloha mešit a modliteben na území České republiky

Na území České republiky působí, mimo tři již uvedené, několik dalších islámských organizací, z nichž lze uvést například Všeobecný svaz muslimských studentů nebo Muslimskou Unii. Tyto organizace však neprovozují své vlastní islámské náboženské prostory, kde by se muslimové scházeli k modlitbám. To ovšem neznamená, že výše uvedené muslimské modlitební prostory jsou jedinými v rámci České republiky, právě naopak.

Na území České republiky se v současné době nachází přes dvacet známých míst, kde se muslimové scházejí ke společným modlitbám. Jejich rozložení je téměř po celé České republice, respektive v devíti krajích (viz mapa č. 1) s největší koncentrací v Praze, kde v současné době provozuje svoji činnost jedna mešita a šest modliteben (viz mapa č. 2). Umístění mešit a modliteben v rámci jednotlivých měst je znázorněno na mapách 3 až 5 (viz mapa č. 3; 4; 5).

Mapa č. 1: Poloha oficiálních islámských náboženských prostor v ČR



K uvedeným údajům a mapám je však nutno dodat několik doplňujících informací. I přesto, že je tato část práce teoretická, dovoluji si využít několika málo doplňujících informací, které byly v rámci rozhovorů se zástupci mešit a modliteben získány mimo hlavní cíle této práce.

- Znázorněná místa nejsou plně vyčerpávajícím výčtem všech míst v České republice, kde se muslimové mimo své domovy modlí a věnují aktivitám spojeným s jejich vírou. Mapy nezachycují například modlitebnu na letišti Václava Havla, veškeré modlitebny na studentských kolejích (jejich provoz je velmi závislý na přítomnosti muslimských studentů), modlitebny ve věznicích nebo na ambasádách.
- Mapy a tabulka vycházejí z internetových zdrojů<sup>44</sup> a z informací poskytnutých správci mešit/modliteben v průběhu výzkumu.<sup>45</sup>

Rozlišení mešit a modliteben na mapách je spíše orientačního charakteru, všechny uvedené prostory jsou oficiálně registrovány jako sídla islámských nadací, muslimských obcí a jiných muslimských organizací, popřípadě nejsou registrovány vůbec, jako například prostory na vysokoškolských kolejích. Pro potřeby této práce jsou za mešity označeny ty prostory, které samotní muslimové za mešity nejčastěji označovali za mešity (z hlediska islámské víry) v průběhu mého výzkumu.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> 1) Infomuslim. *Adresář modliteben*. [online] [cit. 16. 1. 2015] Dostupné z: <http://www.infomuslim.cz/modlitebny/>

2) Sharia4czechia. *Islámský průvodce ČR (google maps)*. [online] [cit. 16. 1. 2015] Dostupné z: <http://sharia4czechia.com/islamsky-pruvodce-cr-google-maps/>

<sup>45</sup> Je třeba podotknout, že je zde uvedena i modlitebna, respektive jazyková škola a kulturní centrum Alfirdaus, sídlem Masarykova 23, Brno-střed, která od ledna 2015 přerušila svoji činnost a hledá nové prostory pro své aktivity. (Z rozhovoru se zástupcem společnosti Alfirdaus Praha, ze dne 6. 2. 2015)

<sup>46</sup> Odlišnost mezi mešitou a modlitebnou v českém prostředí nemá zcela jasné hranice. Lze ji učinit například na základě účelu těchto prostor. Pokud slouží pouze k pravidelným modlitbám, jedná se o *masdžid* neboli malou mešitu, jinak řečeno modlitebnu *musallá*. Jde-li však zároveň o místo konání společné páteční modlitby s kázáním, hovoříme o „*džámi*“, jinými slovy o velké mešitě. (viz kapitola 3.1) Pokud bychom se drželi tohoto dělení, dá se předpokládat, že většina prostor využívaných muslimy v České republice jsou mešity, neboť se muslimové u nás scházejí nejčastěji, na některých místech zcela výhradně, v pátek. Během týdne jsou tato místa nevyužívaná nebo jen zcela sporadicky několika málo jedinci. V konečném důsledku není v českém prostředí, i s ohledem na právní postavení islámu (kterým se v rámci této práce nebudu blíže zabývat), zcela jasná hranice mezi mešitou a modlitebnou. (Z rozhovorů se zástupci mešit a modliteben)

## 6. Příprava a vstup do terénu

### 6.1 Selektce případů

Jelikož je tato práce z velké části inspirována postupem etnografického výzkumu, který předkládají Atkinson a Hammersleye, následovala po stanovení předmětné oblasti, výzkumných nástrojů a studia dostupných informačních materiálů, týkajících se předmětné oblasti, fáze selektce případů. Selektce případů v mém případě vycházela ze dvou faktorů:

- 1) Získání kontaktu na dva potenciální komunikační partnery v průběhu participace na výše uvedeném projektu (viz Kap. 1.1)
- 2) Ochota a možnosti potenciálních komunikačních partnerů z řad muslimů participovat na výzkumu v rámci této diplomové práce

Původním záměrem této práce bylo oslovit zástupce vybraných pražských a brněnských mešit a modliteben. Hlavní pohnutkou k výběru právě těchto dvou měst byl fakt, že jsou, co do počtu, městy s největší koncentrací muslimů na našem území. Současně se v nich nacházejí sídla dvou, dle dostupných zdrojů, u nás nejvýznamnějších islámských organizací na našem území provozujících islámské modlitební prostory. Konkrétně se jedná o Islámskou nadaci v Praze a Islámskou nadaci v Brně. Třetím zvoleným městem pak byla Olomouc, neboť existenci modlitebních prostor muslimů na území města Olomouce nebyla doposud věnována téměř žádná pozornost.

V průběhu samotného výzkumu jsem se však setkal s několika předem neočekávanými komplikacemi. Svůj výzkum jsem započal v Informační kanceláři Islámské nadace v Praze a následně v jazykové škole a kulturním centru Alfirdaus v Praze. Při výběru dalších respondentů se částečně osvědčila technika „sněhové koule“ (snowball sampling). Skrze zástupce výše uvedených islámských náboženských prostor se mi podařilo získat kontakt na zástupce Islámské nadace v Praze (Mešita na Černém mostě) a zástupce jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Brně. Pomocí této techniky jsem dále získal kontakt, i když mimo původní plánovaný rámec této práce, na správce mešity Muslimské obce v Teplicích. Tím však efektivita techniky sněhové koule byla vyčerpána.

Jelikož jsem za pomoci této techniky nezískal kontakt na zástupce Islámské nadace v Brně, rozhodl jsem se kontaktovat její vedení skrze elektronický formulář uvedený na webových stránkách.<sup>47</sup> Důvodem, proč jsem tyto prostory nenavštívil osobně, byla především etika sociologického výzkumu, neboť jsem se řídil výzvou: „*Pokud nás chcete navštívit je lépe se předem domluvit*“, uvedenou na jejich webových stránkách (Islámská nadace v Brně / Informace pro návštěvníky, [online]). Jelikož se mi nedostalo žádné odpovědi, opakovaně jsem se je snažil touto cestou kontaktovat. Ani tato snaha se však nesetkala s žádnou reakcí. Na základě rezignování ze strany vedení Islámské nadace v Brně jsem se rozhodl v tomto snažení dále nepokračovat a naopak rozšiřovat komunikaci s již oslovenými správci mešit a modliteben na území České republiky.

Nesnáze s navazováním komunikace s potenciálními informačními partnery se však vyskytly i v Olomouci. První komplikace se objevila při snaze navštívit tamní modlitebnu v Olomouci na studentských kolejích na Třídě Míru. Zde jsem byl zastaven již na recepci poté, co jsem se zeptal, kde tyto prostory v rámci kolejí naleznou. Setkal jsem se zde s poměrně překvapivou reakcí ze strany jedné z tamních recepční. Do prostor mi nedovolila vstoupit z důvodu, „*že mají seznam studentů, které tam mohou pustit a které hlídá protiteroristická organizace*“. (Z terénního deníku, 20. 11. 2014)

Druhou komplikací v tomto městě byla neúspěšná snaha o navázání užší komunikace s muslimy docházejícími do modlitebny v Olomouci v ulici Ostružnická. Ani na jejich zástupce se mi nepodařilo získat v průběhu výzkumu kontakt. Tyto prostory jsem bez předchozího kontaktování navštívil v době konání páteční odpolední modlitby, a to dne 12. 6. 2015. I přesto, že se mi s jejich členy podařilo navázat kontakt a svými prostory mě krátce provedli, požádali mě, abych bližší informace o jejich modlitebně v centru města v rámci této práce nezveřejňoval. Jelikož se jednalo výhradně o skupinu zahraničních studentů UP v Olomouci, své pohnutky k této žádosti mi objasnili v kontextu nedávných událostí, které se v Olomouci odehrály a jimiž se poměrně hojně zabývala i média.<sup>48</sup> Studenti byli, co se týče navazování kontaktu s lidmi mimo jejich skupinu, velmi opatrní.

---

<sup>47</sup> Islámská nadace v Brně. *Kontakt*. [online] [cit. 27. 11. 2015] Dostupné z: <http://mesita.cz/contact>

<sup>48</sup> např. Parlamentní listy, *Za pár let budete naši otroci, křičeli muslimové v Olomouci. Napadli tam stánek s peticí* [online] Publikováno 29. 5. 2015 [cit. 2. 12. 2015] Dostupné z: <http://www.parlamentnilisty.cz/arena/monitor/Za-par-let-budete-nasi-otroci-kriceli-muslimove-v-Olomouci-Napadli-tam-stanek-s-petici-377377>

## 6.2 Volba klíčového informátora

Hlavními komunikačními partnery pro tento výzkum mi byli správci<sup>49</sup> jednotlivých islámských prostor. Volba správců jednotlivých mešit a modliteben, jakožto hlavních informátorů určených pro tento výzkum, vyvstala z podstaty výzkumných otázek a následujících šesti předpokladů:

- 1) většina ze správců mešit/modliteben bude ovládat český jazyk
- 2) bude mít všeobecný přehled o dění v daném místě a o aktivitách, které se v mešitě/modlitebně odehrávají
- 3) budou znát důležité informace spojené se samotným provozem daných prostor
- 4) budou se dostatečně orientovat v otázce islámských náboženských norem a předpisů
- 5) umožní mi vstup do jednotlivých prostor
- 6) budou znát alespoň část muslimských věřících navštěvujících tyto prostory (možnost zprostředkování dalších kontaktů)

## 6.3 Vyjednávání přístupu

Přesné datum a čas schůzek bylo dojednáváno telefonicky a vždy se odvíjelo od časových možností správců prostor. Průběh návštěvy islámských náboženských prostor nebyl vždy jednotný. Šest schůzek (tříkrát v jazykové škole a kulturním centru Alfirdaus v Praze a třikrát v mešitě na Černém mostě) proběhlo v pátečních odpoledních hodinách, kdy mi byla současně umožněna pasivní účast na společné páteční modlitbě s kázáním.

Ve dvou případech má návštěva islámských modlitebních prostor proběhla v pozdních odpoledních hodinách. Jednalo se o návštěvu Informační kanceláře Islámské nadace v Praze (4. 7. 2014)<sup>50</sup> a jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Praze

---

<sup>49</sup> Označení klíčových komunikačních partnerů jakožto „správců“ modlitebních prostor není zcela přesné. V některých případech se jednalo o členy vedení islámských organizací, jenž tyto prostory zřizují, popřípadě o jejich hlavní představitele. Toto označení má však své opodstatnění. Jedním z nich je snaha o maximální anonymizaci informátorů, kterou jsem jim v průběhu výzkumu slíbil, druhým pak jednotné označení všech komunikačních partnerů v průběhu celé práce.

<sup>50</sup> Tato první návštěva islámských náboženských prostor ve mně zanechala jeden z nejsilnějších zážitků z celého výzkumu. „Po vchodu do modlitebních prostor jsem si zul boty a správce mi nabídl prohlídku prostor. V místnosti sloužící jako modlitebna seděli na zemi dva muži, zády opření o zeď a četli knihy s islámskou tematikou. Jednalo se o cizince pocházející pravděpodobně z oblasti arabského poloostrova. Poté, co si všimli mého příchodu, mě pozdravili tradičním islámským pozdravem Salam alejkum, na což



(dále jen modlitebna Alfirdaus v Praze/Brně) (14. 7. 2014). Tyto termíny spadaly do období muslimských oslav měsíce ramadánu. V obou případech jsem byl po našem vzájemném seznámení a prohlídce modlitebních prostor pozván ke společnému ukončení půstu s přítomnými muslimy, tedy k *iftaru*. V případě návštěvy modlitebny Alfirdaus v Praze se ukončení půstu odehrálo v přilehlých prostorách budovy.<sup>51</sup>

## 6.4 Realizace výzkumu

Samotná realizace výzkumu probíhala v období od 4. 7. 2014 do 12. 6. 2015. Během tohoto období jsem navštívil celkem sedm islámských náboženských prostor v České republice, některé opakovaně. Konkrétně se jednalo o:

1) Modlitebna Alfirdaus v Praze Na Košince, kde se uskutečnily 4 návštěvy (v termínech: 15. 7. 2014, 14. 11. 2014, 23. 12. 2014 a 6. 2. 2015)

2) Islámská nadace v Praze (mešita na Černém mostě) v ulici Blatská, kde se uskutečnily 3 návštěvy (v termínech: 25. 7. 2014, 5. 12. 2014 a 5. 6. 2015)

3) Informační kancelář Islámské nadace v Praze v ulici Politických vězňů, kde proběhly 2 návštěvy (v termínech 4. 7. 2014 a 22. 12. 2014)

Pohnutkou k opakovaným návštěvám těchto míst byla snaha o co možná nejbližší seznámení se s těmito prostorami a aktivitami, které se zde odehrávají. Velkou roli v tomto ohledu sehrály i časové možnosti správců jednotlivých prostor, jejich ochota a vstřícnost při poskytování informací v rámci mého výzkumu. Dalším důvodem byla snaha navázat kontakt nejen se správci těchto prostor, ale i s muslimy, kteří je navštěvují.

---

jsem jim odpověděl stejně. Jeden z mužů vstal a přišel za mnou. Začala mezi námi konverzace v anglickém jazyce, kdy se zajímal, proč jsem do modlitebny přišel. Zda jsem muslim nebo se jím chci stát. Svou nepříliš dobrou angličtinou jsem mu odpověděl, že jsem pouze student a že se o islám jen zajímám. Muž se pousmál a řekl, ať po něm opakuji slova v arabštině. Chvíli mi trvalo, než jsem si uvědomil, že mi vlastně předřikává šahádu, Poté, co jsem celou šahádu zopakoval, se usmál a řekl, že teď už jsem muslim. Poplácal mě po rameni, podal ruku na rozloučenou a šel pokračovat v četbě knih.“ (Z terénního deníku, 4. 7. 2015)

<sup>51</sup> Tato dvě zmíněná pozvání ke společnému ukončení půstu však nebyla jediným pohoštěním, kterého se mi v průběhu výzkumu dostalo. Ve všech případech mi byl vždy nabídnut tradiční arabský čaj a káva. Při návštěvách modlitebny Alfirdaus v Praze pak byla návštěva vždy doplněna o další občerstvení.

Dalšími navštívenými modlitebnami a mešitami byly:

- 1) Modlitebna Alfirdaus v Brně v ulici Masarykova (3. 11. 2014)
- 2) Modlitebna v Praze v ulici Opletalova (22. 12. 2014)
- 3) Mešita v Teplicích v ulici U Nových lázní (22. 5. 2015)
- 4) Modlitebna v Olomouci v ulici Ostružnická (12. 6. 2015)

V průběhu uvedených jedenácti měsíců jsem tedy celkově navštívil islámské náboženské prostory dvanáctkrát, přičemž jednou byla návštěva Informační kanceláře Islámské nadace v Praze je spojena s návštěvou nedaleké modlitebny na ulici Opletalova, k níž mi byly poskytnuty bližší informace v rámci rozhovoru se správcem Informační kanceláře Islámské nadace v Praze i přesto, že je modlitebna v ulici Opletalova pod správou Muslimské obce v Praze. Obhajobou takto získaných a později využitých informací je fakt, že tyto dvě muslimské organizace jsou velmi úzce propojeny jak prostorově, tak personálně.<sup>52</sup> Vzájemná propojenost se týká také osoby správce Informační kanceláře Islámské nadace v Praze, který je současně členem Muslimské obce v Praze (Z terénního deníku, 22. 12. 2014).

Jak z výše uvedených dat vyplývá, svůj výzkum jsem započal v Informační kanceláři Islámské nadace v Praze a následně v modlitebně Alfirdaus v Praze. Návštěva zbylých pěti muslimských modlitebních míst se odvíjela od získání kontaktu na jejich správce v průběhu samotné realizace výzkumu.<sup>53</sup>

Během realizace výzkumu bylo zajímavé pozorovat návštěvnost prostor. Z tohoto hlediska je velmi specifická situace mešity na Černém mostě. Již během několika návštěv těchto prostor jsem pozoroval značné rozdíly v počtu příchozích na páteční odpolední modlitbu s kázáním. Zatímco během mých prvních dvou návštěv se páteční modlitby zúčastnilo přibližně 350 muslimských věřících, přičemž bylo téměř zcela zaplněno i druhé podlaží těchto prostor, při třetí návštěvě mešity přišlo na páteční modlitbu s kázáním přibližně 250 muslimů, což znamená, že druhé podlaží těchto prostor bylo zcela prázdné.<sup>54</sup>

Během výzkumu jsem uskutečnil celkem šest polostrukturovaných rozhovorů se správci islámských náboženských prostor, kdy čtyři byli rodilými muslimy (tedy

---

<sup>52</sup> Sídlo Muslimské obce v Praze je totožné se sídlem Islámské nadace v Praze, tedy v Praze 9 – Kyje, na ulici Blatská 1491 (Ústředí muslimských obcí/Stanovy Muslimské obce v Praze, 16. 6. 2007, [online]).

<sup>53</sup> Výjimkou byla návštěva modlitebny v Olomouci v ulici Ostružnická.

<sup>54</sup> Zůstává však otázkou, jakou roli v této skutečnosti může mít i fakt, že v červenci 2014 byla otevřena nová modlitebna v centru města. Podle slov správce mešity na Černém mostě se spousta věřících naučila navštěvovat zmíněné prostory, a to především z důvodu snazší dostupnosti. Faktem nicméně zůstává, že samotný provoz mešity na Černém mostě byl v loňském roce omezen, a to pouze na období od čtvrtka do neděle.

cizinci s trvalým pobytem v ČR) a dva konvertovali k islámu v průběhu svého života.<sup>55</sup> Jeden z rozhovorů je však pouze doplňujícím rozhovorem na témata, která nebyla obsažena v rámci našeho prvního nahrávaného rozhovoru.

Mimo tyto polostrukturované rozhovory jsem si současně vedl i terénní deník, do kterého jsem vždy uváděl informace, které mi byly v průběhu jednotlivých návštěv poskytnuty mimo nahrávaný rozhovor, ale také ty, které jsem měl možnost odpozorovat. Poznámky do tohoto deníku jsem vždy vnášel po skončení mé návštěvy v islámských náboženských prostorách, nejčastěji tedy při cestě domů ve vlaku nebo autobusu.

Během návštěv jsem se zaměřil na pozorování fyzické podoby těchto prostor, které jsem měl v pěti případech možnost i vyfotografovat pro potřeby jejich následného popisu.<sup>56</sup> Během fotografického dokumentování jsem byl správci modliteben a mešit doprovázen. Umožnili vstup do všech místností, které k mešitě či modlitebně náležely. Přínosné na jejich doprovodu bylo především možné doplnění informací o tamních prostorách, o způsobu jejich využití a jejich vybavení.

## 6.5 Etika výzkumu

V průběhu výzkumu byla nejen na mých klíčových participantech, ale i na jiných přítomných muslimech, patrná jistá míra nervozity a opatrnosti. Bylo tedy důležité dbát během výzkumu na určité etické zásady, jež byly nezbytné k vytvoření vzájemné důvěry mezi mnou, jakožto výzkumníkem, a mými hlavními informačními partnery.

Polostrukturované rozhovory, které jsem se správci vedl, byly nahrávány na diktafon vždy s jejich svolením. O zopakování jejich svolení jsem vždy žádal taképo spuštění nahrávání, aby zaznělo na uchovaném záznamu. Následujícího dne jsem tyto rozhovory doslovně přepsal a anonymizoval. Všem správcům jsem na konci rozhovoru nabídl možnost zaslání nahrávky a jejího přepisu, aby mohli své výroky doplnit nebo upřesnit. Prosbu o zaslání přepisu rozhovoru vyjádřili celkem tři správci, přičemž jeden

---

<sup>55</sup> V jednom případě se do rozhovoru zapojil i kamarád správce modlitebny, taktéž muslim.

<sup>56</sup> Při návštěvě modlitebny Alfirdaus v Brně jsem jako výzkumník selhal, neboť jsem si fotoaparát ponechal doma. Druhá schůzka v těchto prostorách se, i přes naši ústní domluvu, neuskutečnila. Důvodem bylo ukončení činnosti modlitebny Alfirdaus v Brně v lednu letošního roku. Tuto informaci jsem získal 6. 2. 2015 při návštěvě modlitebny Alfirdaus v Praze.

ze správců přepis upřesnil, doplnil a opětovně zaslal zpět. Tato komunikace již probíhala pomocí e-mailové korespondence.

Důležité bylo dbát také na postup při fotodokumentaci prostor. Vždy jsem byl správcem mešity/modlitebny požádán, abych byl při fotografování ohleduplný k soukromí návštěvníků těchto posvátných míst, a tak jsem raději vyčkal, než odejdou, a začal fotografovat až posléze. Stejně jako tomu bylo u rozhovorů, také pořízené fotografie jsem jednotlivým správcům nabídl k zaslání. O tuto možnost vyjádřil zájem pouze jeden z nich.

Na závěr schůzky jsem každému správci poskytl kontakt v podobě e-mailové adresy a soukromého telefonního čísla s informací, že mě, v případě, že by některou ze svých odpovědí chtěli pozměnit, nebo dokonce zcela vynechat, mohou kdykoliv oslovit. Tato situace však ani v jednom z případů nenastala.

## 7 Legitimizace islámských sakrálních prostor v České republice

V této části práce se dostávám k interpretaci výsledků, jež byly získány v průběhu mého více než jedenáctiměsíčního výzkumu. Práce si klade za cíl poskytnout odpověď na dvě výzkumné otázky týkající se vybraných mešit a modliteben na území České republiky (viz kap. 1. 5).

Popíši zde obsahy výpovědí respondentů, jež shrnují zejména významy a účely těchto staveb a současně tak vytváří legitimizační rámec existence a působnosti těchto prostor v České republice. Jelikož jsem v prostorách samotných modliteben a mešit strávil se svými respondenty leckdy mnohonásobně více času, než trvalo nahrávání rozhovorů, vychází tato část práce nejen z analýzy těchto zvukových záznamů, ale i myšlenek a tvrzení, které mi byly respondenty poskytnuty mimo nahrávaný čas našeho setkání. Jelikož se v této práci zaměřuji výhradně na legitimizace preteoretické, respektive elementárně teoretické úrovně, rozdělím jednotlivé legitimizační výroky do dílčích kapitol, které tak budou tvořit, alespoň v rámci dané analýzy, jednotlivé prvky struktury této úrovně legitimizace. Ta se bude opírat především o aktivity a způsoby využití zkoumaných prostor, jinými slovy o jejich sociální a společenský význam nejen pro muslimy samotné, ale i českou společnost jako celek.

### 7.1 Mešita jako kulturní centrum

V dosavadním průběhu psaní této diplomové práce jsem označoval islámské prostory v České republice jako mešity nebo modlitebny. Tento postup jsem chápal jako zcela přirozený a logický. Avšak právě v tomto označení se, dle výpovědí mých respondentů, skrývá jistá míra nepřesného vnímání. Muslimové kladou důraz na rozlišování perspektivy, z níž na prostory nahlížíme, neboť právě toto označení je obzvláště v českém sociálním a právním kontextu nepřesné. Uchopení a následné pojmenovávání islámských prostor v České republice je nutné vnímat ve dvou rovinách. První rovinu tvoří její postavení z pohledu islámských náboženských norem, předpisů a povinností, druhou pak hledisko právní, tedy oficiální.

**spravce\_mesity\_004\_M:** *Ono jako jak to berete. Takhle, protože ty pojmy je občas potřeba objasnit, protože mešita, modlitebna, kulturní střediska nebo centra nebo sídlo obce. Pro nás, pro muslimy, my to bereme jako mešitu z islámského hlediska. To je*

*jako islámský pojem. Mešita, tam kde se modlí a koná páteční bohoslužba. To je mešita. Modlitebna, to je tam, kde se modlí, dejme tomu, několikrát během týdne, ale nekoná se v ní páteční bohoslužba. Právě mešita, jako islámský pojem, je to širší pojem než ta modlitebna. Tak z našeho pohledu, tam, kde se modlíme a kde se koná páteční bohoslužba, to je mešita. Ale pro veřejnost nebo oficiálně to není mešita. Mešita, to je spíš takový církevní objekt, který by byl někde zaregistrován a tak dále a tak dále. Tak právě to je pojem, občas to dělá problém lidem, kteří jsou proti tomu. Proti stavbám jako mešit v ČR. Oni říkají, že je tady několik mešit. Ale my vždy říkáme, že v České republice neexistuje ani jedna mešita, jako oficiálně, z církevního hlediska, ze státního hlediska, neexistuje v České republice žádná mešita. (Z rozhovoru, 5. 12. 2014)*

Muslimové spravující mešity a modlitebny v České republice dávají na toto dvojí označování prostor poměrně značný důraz. Vystává však otázka, jaké jsou příčiny tohoto úsilí. Jednou z nich je fakt, že všechny navštívené prostory jsou sídly jednotlivých muslimských organizací (Islámská nadace v Praze, Muslimská obec v Praze a Muslimská obec v Teplicích), popřípadě sídly jazykové školy Alfirdaus. Druhou z nich je současné společenské vnímání muslimů a islámu jako takového. V tomto kontextu pak označení mešita nabývá značně negativních konotací nejen pro prostory samotné, ale také pro muslimy tato místa navštěvující. Ti tak poukazováním na oficiální registraci prostor vytváří společenskou představu o věčné neexistenci islámských sakrálních objektů v České republice. V tomto kontextu pak vlastní prostory nejčastěji označují jako kulturní centra, islámská centra (v případě modliteben provozovaných společností Alfirdaus pak jazyková škola) nebo modlitebny, což dle jejich soudu není ze společenského hlediska natolik pejorativní označení, jako je právě mešita.

Je však nutné podotknout, jak již bylo naznačeno výše, že tak činí pouze z pragmatických důvodů bezpečnostního rázu, nikoli ze snahy zastřít skutečný účel a způsoby využívání těchto prostor.

**spravce\_mesity\_002\_K:** (...) *Nejsme mešita, nejsme jako oficiálně modlitebna. Ti lidé se tu modlí věřící, ale my jsme oficiálně jazyková škola. Jazyková škola, kulturní centrum prostě. Přednášky, semináře.*

**tazatel:** *Já jsem to tedy do teďka nazýval jako modlitebna, nevdí vám to?*

**spravce\_mesity\_002\_K:** *No, nevdí mně to, ale v kontextu se správnou terminologií v dnešní době, tak bych spíš preferoval to, že to je prostě kulturní centrum.*

**host\_respondenta:** *Tak jako ano. Samozřejmě. V kontextu těch událostí všech, co se dějí, tak je to bezpečnější to nazývat kulturní centrum.* (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)

Zda se jedná o opodstatněné jednání či nikoli, je otázkou mnohem širšího, respektive zcela jiným směrem zaměřeného výzkumu. Faktem však zůstává, že o přítomnosti a konkrétní lokalitě islámských sakrálních prostor v České republice mají odpůrci tohoto náboženského směru poměrně značný přehled, o čemž svědčí například mapa s islámskými náboženskými prostorami umístěná na webových stránkách *Islám v ČR nechceme*.<sup>57</sup>

## 7.2 Mešita jako modlitební prostor

I přes značný důraz na specifickou označování těchto prostor respondenti uváděli, že hlavním účelem a posláním mešit a modliteben, ať už se nacházejí na jakémkoli místě na světě, je poskytnout věřícím prostor umožňující vykonat modlitbu, popřípadě se účastnit společného pátečního kázání. Právě toto poslání je také hlavním účelem všech studovaných mešit a modliteben v České republice. Respondenti, respektive prostory provozující organizace, jejichž jsou tito respondenti členy, se zavazují poskytovat lidem vyznávajícím islámskou víru prostory, kde se mohou modlit. Jak již bylo uvedeno v kapitole 2.3 „víra bez činů a praxe je prázdná a není ničím jiným, než cílem sama pro sebe“. Touto praxí je myšlen v první řadě akt modlitby, který by měl každý muslim alespoň pětkrát denně opakovat. Zcela specifické místo mezi modlitbami má však podle muslimů páteční společná odpolední modlitba, které by se měl zúčastnit každý zdravý muslim. Existence mešit a modliteben umožňuje muslimským věřícím praktikovat svoji víru tak, jak jim ukládají pravidla islámu.

**spravce\_mesity\_004\_M:** *Ne jenom z toho významu, že potřebujeme, kde se modlit. Kdyby náhodou nás pustili do kostela, tak bychom klidně byli ochotni se modlit v kostele nebo v synagoze nebo kdekoliv. (pozn. smích) To je jenom potřeba prostoru, kde máme jako se modlit, nic víc.*

**tazatel:** *A co je třeba pro vás lepší? Modlit se doma nebo?*

---

<sup>57</sup> Islám v ČR nechceme. *Přehled mešit a modliteben v ČR* [online] Publikováno 2. 9. 2012 [cit. 23. 3. 2016] Dostupné z: <http://www.ivcrn.cz/prehled-mesit-a-modliteben-v-cr/>

**spravce\_mesity\_004\_M:** *Ne. V mešitě. Jako jo, modlíme se doma. To nejsme schopni nebo někdo není schopen v českých podmínkách, aby chodil do mešity pětkrát denně každý den. To nejde, protože tady máme svoje závazky, pracujeme a někteří chodí do školy. Právě pro nás je nejdůležitější aspoň ten pátek. Ta páteční bohoslužba, protože je to povinnost muslima, aby tam chodil, když může. Když nemá takový vážný důvod, je nemocný nebo má práci, fakt se nemůže uvolnit z té práce, školy. Ale když může, tak jako je to povinnost, aby tam chodil, a na druhou stranu je to povinnost muslimů, jako komunity, zajistit prostory. Tak jako nakonec je to naše povinnost. Jasně, né povinnost každýho, ale už nějaká skupina snesla tu zodpovědnost a snažila se dobrovolně jako najít od začátku nějaké prostory, aby aspoň ta povinnost padla pro ostatní muslimy. (Z rozhovoru 5. 12. 2014)*

Přítomnost mešit a modliteben v České republice, především z historického hlediska v pro islám v tak nepřirozeném prostředí, vytváří ve skupině islámských věřících společnou představu o všudypřítomnosti tohoto náboženství. Navíc možnost pravidelné návštěvy mešity upevňuje mezi věřícími pocit soudržnosti. Muslimové navštěvující mešitu nebo modlitebnu se mohou pravidelně vzájemně upevňovat a podporovat ve společné víře, a tu také sdílet s ostatními, což v kontextu české společnosti není takřka nikde jinde, než právě na těchto místech, možné.

### **7.3 Mešita jako místo vzdělávání**

Kromě základního poslání mešit a modliteben, tedy poskytování modlitebních prostor pro muslimské věřící, vnímají respondenti mešity a modlitebny současně jako prostor, ve kterém je věnována značná pozornost i vzdělávání. Lze tvrdit, že toto vzdělávání má dvojí charakter.

Prvním je vzdělávání v oblasti islámské víry. Muslimové, ale také zájemci o islám z řad široké veřejnosti, se zde mohou účastnit seminářů, přednášek nebo besed věnovaných specifickým tématům v islámu (například Osoba proroka Muhammada, Islámské právo, Postavení ženy v islámu, Proč se muslim musí modlit a další). Současně v těchto prostorách mnohdy probíhá i výuka islámského liturgického jazyka, tedy arabštiny. Ač jsou tyto programy z velké části dostupné i pro zájemce, kteří muslimy nejsou, jejich přítomnost na těchto akcích není příliš častá.



Prostory mešit a modliteben však poskytují podle respondentů také jinou formu vzdělávání zejména pro mladší vrstvy české populace. V tomto ohledu jsou prostory využívány jako místo poskytování a předávání informací na dvou úrovních. Jednou z nich je navštěvování mešit a modliteben v rámci školní výuky. Prostory mohou navštívit studenti základních a středních škol, kteří jsou zástupci mešity, nejčastěji právě mými respondenty, provedeni tamními prostorami. V rámci této prohlídky je jim současně poskytnuta přednáška o základních faktech týkajících se islámské víry a o samotném účelu a historii tamních prostor. Druhou úroveň pak představují studenti vysokých škol, kteří prostory navštěvují záměrně za účelem rozšíření svých vědomostí o islámu, muslimech a islámských sakrálních stavbách, nebo z důvodu získání specifických informací potřebných pro zpracování bakalářských a diplomových prací.

**spravce\_mesity\_001\_K:** *Se školami ta spolupráce probíhá už dlouho, už více než 10 let. My ty školy vesměs neoslovujeme. Oni většinou osloví nás, jsou to většinou gymnázia a střední školy, někdy i vysokoškoláci. Oni se třeba o náboženství učí, takže to spojí s návštěvou synagogy, kostela a mešity. Když tady ta možnost je, tak přijdou i do mešity. A potom ve většině případů chodí každý rok. Jezdí k nám i mimopražské školy. Z Turnova třeba nebo z Havlíčkova Brodu, i z jiných měst. Chodí sem i vysokoškoláci, religionisté nebo studenti z filosofie a teologických fakult. (Z rozhovoru, 25. 7. 2014)*

**spravce\_mesity\_005\_M:** *Jestliže začneme tady u základní školy. Máme učit jako děti, děti všeobecně. Jak se mají chovat v náboženství. A je jedno, jestli to je islám, křesťanství nebo židi. Nemůžu být proti tomu, pokud to jako neznám, nevím co to je. Jako informace, co máme tady v knihách (pozn. myšleny informace o islámu v běžně dostupných knihách v ČR), tak to jsou jenom špatný informace. Nemáme ani jednu informaci ohledně správného islámu, jak má být (pozn. vypadat) islám. Tak já si přeju, doufám, že jestli fakt budou správný informace na základních školách. (Z rozhovoru, 22. 5. 2015)*

Ač se všechny studované mešity a modlitebny podílí na poskytování vzdělávání - ať už pro muslimy samotné, nebo i pro českou veřejnost - uvedená struktura vzdělávání je nabízena především v mešitách a modlitebnách pod správou Islámské nadace v Praze nebo Muslimských obcí v Praze a Teplicích. V souboru studovaných modlitebních prostor však figuruje i jazyková škola a kulturní centrum Alfirdaus, která k tomuto odvětví, dle slov respondenta, přistupuje z perspektivy soukromé společnosti.

V jejich prostorách se tedy nachází nejen modlitebna, ale také učebny určené pro výuku arabského jazyka a jeho dalších dialektů, českého jazyka pro cizince, Koránu, ale také pro konání přednášek a besed s islámskou tematikou. V tomto případě se však uvedené služby pohybují spíše v komerční rovině. Jelikož se jedná o jazykovou školu se zaměřením na arabský jazyk, jejími nejčastějšími zákazníky jsou přímo muslimové, z nichž velkou část tvoří čeští konvertité a muslimové ze zahraničí.

**spravce\_mesity\_003\_M:** *Jo, zatím je to jazyková škola. Ale samozřejmě se modlíme. Ale my pracujeme na jazyce, chodí sem lidé, dneska uvidíte, chodí sem lidé na jazyky, na arabštinu, na Korán. Děti jsou dole, jako na hlídání, ony se učí taky arabštinu. Zítra přijde kolem 50 studentů na arabštinu. Dneska bude čeština pro cizince, která je dvakrát v týdnu, zítra bude taky. Tady to funguje jako jazyková škola. Modlíme se, ano. Ale funguje to jako jazyková škola pro muslimy, ale i pro ostatní.* (Z rozhovoru, 14. 11. 2014)

Výuka arabského jazyka a výklad z Koránu hraje obzvláště významnou roli pro české konvertity. Neznalost islámského liturgického jazyka téměř znemožňuje prohlubování vzdělávání se v tomto náboženském směru, neboť většina islámských knih nebyla do češtiny doposud přeložena. Současně je znalost arabského jazyka velmi důležitá při samotné modlitbě, neboť ta musí být odříkávána v arabštině, stejně tak jako páteční kázání.<sup>58</sup> V neposlední řadě sehrává znalost arabského jazyka pro věřící značný socializační význam. Konvertitům, kteří se muslimy stali v průběhu svého života, umožňuje znalost arabského jazyka mnohem snadnější navazování a udržování kontaktu s rodilými muslimy, což jim pomáhá stát se snadněji inkluzivními členy této náboženské skupiny.

Nejenom výuka jazyků a informační přednášky, ale i možnost návštěv těchto prostor širokou veřejností, zejména pak žáky a studenty všech věkových kategorií, dává těmto objektům kromě edukačního charakteru i význam osvětový. Členové skupiny tak mají možnost přiblížit zájemcům o islám základní myšlenky tohoto náboženského směru. Přiblížit svá přesvědčení, smýšlení, vysvětlit význam, který pro ně toto náboženství má. Respondenti pak chápou poskytování informací o islámu i lidem, kteří nejsou muslimy, jako jistý druh osvěty, jenž sehrává roli v pochopení základů islámu a následné možnosti sblížení a vzájemné tolerance zastánců této víry s českou

---

<sup>58</sup> V případě mešity na Černém mostě bylo kázání později přečteno jedním z muslimů v češtině.

společností. Otevřeností vůči široké veřejnosti současně poukazují na kulturně-vzdělávací význam těchto prostor.

#### 7.4 Mešita jako sváteční a obřadní místo

Mimo již uvedené významy těchto prostor mají studované mešity a modlitebny podle respondentů i další využití, které je z pohledu islámu velmi důležité a jejichž nepřítomnost by pro muslimy představovala značné komplikace s přísným praktikováním islámské víry. Mezi tyto aspekty lze zařadit zejména oslavu islámských svátků, předně pak oslavu postního měsíce ramadánu. V tomto měsíci se ve všech navštívených modlitebních prostorách scházejí po západu slunce muslimští věřící, aby tak společně ukončili celodenní půst. To však není jediná aktivita, která se v rámci tohoto měsíce odehrává. Mnozí muslimové tráví tehdy v mešitách a modlitebnách mnohem více času než v průběhu celého roku – modlí se tam, čtou náboženské texty a především upevňují svou víru ve společnosti ostatních muslimů. Někteří v prostorách mešit i přespávají.

**spravce\_mesity\_001\_K:** *Větší pohyb je tady samozřejmě v ramadánu, to se tady dělají i jiné programy, jako například společné přerušování půstu, nocování v mešitě a podobně. (Z rozhovoru, 25. 7. 2014)*

**spravce\_mesity\_002\_K:** *Pokud je ramadán, ty prostory dáváme k dispozici. Tyhle prostory jazykové školy, když jsou veliký, tak dáváme k dispozici v ten čas, kdy muslimové tady mají přerušování půstu. Není to žádný oficiální pronajímání nějaký organizaci, to ne. Ale když máme tu možnost, tak oni se tady sejdou, popovídají si, nají se prostě a jdou pryč zase. (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)*

Období měsíce ramadánu tak není pouze obdobím udržování islámských předpisů, ale zejména společenskou událostí. Právě proto v této době muslimové vyhledávají islámské sakrální prostory, kde se setkávají se svými známými, kamarády, ale především s lidmi, se kterými sdílejí svůj životní řád, jenž je dán islámskou vírou. Skrze tato setkávání se pak mohou mezi nimi upevňovat vztahy a současně rozšiřovat vědomí sdíleného náboženství.

Zatímco ramadán, respektive ukončení půstu, se slaví ve všech navštívených prostorách, v mešitě na Černém mostě, ale také v Teplicích, mají muslimové možnost provést i jiné slavnostní akty, které jsou taktéž součástí islámských tradic. Muslimské páry zde mohou například uzavírat sňatky dle islámského ritu. Tento akt však musí být podložen předchozím uzavřením sňatku na úřadě a opatřením potřebných dokumentů. Současně se mohou muslimové obrátit na zástupce mešity s prosbou o pomoc při pohřbívání zesnulého nebo při hledání vhodného lékaře, jenž by zajistil obřízku novorozence.

Mešity tedy představují místo, kam muslimové přicházejí v okamžicích řešení a zajišťování významných životních událostí. Je tak místem, kde je muslimům umožněno prožívat svůj náboženský život nejen v rámci každodenních a běžných starostí, ale také v okamžicích radosti i smutku. Narození, smrt nebo svatba jsou tak sdíleny nejen mezi blízkými, ale i s Bohem, jehož prostředníkem se v tomto smyslu stává mešita, respektive muslimové zajišťující provoz a služby v těchto místech. Muslimové zde mají možnost skrze rituály svoji víru praktikovat, upevňovat a především ji prožívat.

**spravce\_mesity\_004\_M:** *Například uzavření sňatku. Jako mešita v tom pomůže hlavně z islámského a náboženského hlediska. Protože nejsme zaregistrovaní jako církev, tak naše svatební smlouvy nejsou oficiální, ale jako my právě z islámského náboženského hlediska, aby ten pár měl to manželství správné a opravdové před Bohem. Ale předtím to musejí udělat oficiálně na úřadě, aby měli nějaký oficiální dokument. Tak jako z naší strany pomáháme v tomto ohledu, aby muslimové nebo muslimský pár žili správně jako manželé. Když někdo zemře, v případě jako smrti, tak pomůžeme tomu zemřelému nebo rodině toho zemřelého, aby tak byl pohřben správně podle islámu. Tady v Praze máme muslimský hřbitov nebo část, to je normálně v rámci hřbitova. Tam máme jakoby takový oddíl, kde pohřbíváme muslimy. Tak jako Nadace, mešita pomůže v tom obřadu. A co ještě? A možná ohledně obřízky dětí. To jako my to neděláme, ale naše práce je to jenom koordinovat. Když se tady narodí muslimům dítě, kluk, tak podle islámu, aby mělo to dítě do nějaké doby vykonanou tu obřízku. (Z rozhovoru, 5. 12. 2014)*

Mešita na Černém mostě sehrává i zásadní roli při zajišťování cesty poutníka do Mekky, konkrétně poutníka, který k islámu konvertoval v průběhu svého života. Přesto, že se na samotném zajišťování nepodílí, neboť jsou k cestě do Mekky určeny speciální

cestovní kanceláře, řídící se pokyny a kvótami Ministerstva pro záležitosti víry v Saudské Arábii, konvertité k samotnému vycestování, a tedy získání cestovního víza, potřebují potvrzení o tom, že se staly muslimy. V takovém případě se obrazejí právě na zástupce mešity na Černém mostě, kde je jim zmíněné potvrzení poskytnuto. I z tohoto hlediska se mešita stává místem, kde je muslimům umožněno praktikovat islámskou víru a tedy dodržovat všech pět pilířů islámské víry, jejichž dodržování hraje v životě muslima významnou roli.

## 7.5 Mešita jako místo rozjímání a odpoutání se od vlivů okolního světa

Islámským modlitebním prostorám je připisováno mnoho účelů a významů. Některým jsem se již věnoval a jiné budou předmětem zájmu dalších kapitol. Prostory mešit a modliteben v sobě nesou, dle slov respondentů, pro muslimy různé významy. Jedním z nich je i místo klidu, odpočinku a rozjímání. Muslimové do těchto pro ně posvátných míst nechodí pouze za účelem modlitby nebo jiných náboženských potřeb, ale právě také z důvodu odpočinku. Vnímají toto místo jako úkryt před děním a působením okolního světa. Nehledají zde tedy jen náboženské a duševní uspokojení, ale i osobní a psychické.

**spravce\_mesity\_002\_K:** *Ne opravdu, prostě to je velký rozdíl, když jste venku anebo když jste tady. Prostě tady je klid. Každý člověk, když přijde domů, tak si prostě povolí opasek, sedne si do křesla a vydechne. Tak tohle je důležitý, aby každý člověk měl. A někdy to nejde, protože třeba ani v rodině to nejde. No, ale takováto centra, která jsou jakoby takový ostrůvek klidu a míru. To je můj pohled na tu věc. Prostě takový ostrůvek klidu a míru, kde můžete přijít. Tady si můžete sednout a uvolnit se. Můžete zapomenout na to, co se děje venku. Jestli se tam vraždí, krade prostě nebo smilní. Tady to prostě nenajdete. (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)*

Současně tato místa mohou sloužit jako jisté poradny v oblasti islámské víry. V životě muslima, nežijícího v islámské společnosti, se nacházejí okamžiky, které jsou pro jeho pohled na společnost a dění kolem něj velmi stresující a nepřírozené. Jedná se pak zejména o muslimy, jež jsou v České republice krátce, například z důvodu vysokoškolského studia nebo pracovní cesty. V těchto okamžicích pak vyhledávají právě prostředí mešit a modliteben, kde by své problémy mohli sdílet s ostatními

věřícími, popřípadě s duchovními, jejichž služby jsou jim v těchto místech poskytovány.

*spravce\_mesity\_002\_K: Ale třeba lidé, kteří sem přichází z Alžiru, Maroka, prostě třeba i Tunisu ted'ka. Takže pokud se hodně nepřizpůsobí společnosti, tak špatně vnímají prostě ty dopady, třeba že tady v létě chodí odhalené ženy prostě. To je taková věc, kde ti věřící, kteří chtějí praktikovat svoje náboženství, tak tohle, to jim vadí. Nejde o to, že jim to vadí a chovají se nepřírozeně, to ne, ale spíš je to trápí jako vnitřně. Spíš prostě jdou po ulici a ted'ka vidí nahé ženy, skoro, téměř nahé ženy vlastně, které odhalují svoje tělo. A vrací se vlastně domů, kde si sednou a odpočinou, a v ten moment vlastně fungujem, funguju. I tady to centrum jako kulturní centrum. Můžou přijít třeba sem, tady si sednout, dají si čaj, povídají si prostě. Takže tady oni se nemusí bát, můžou se tady uvolnit prostě, promluví si, řeknou si informace ze svého života, navzájem se podpoří a jdou zase pryč. (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)*

Muslimové tedy vyhledávají a navštěvují prostory mešit, aby zde našli uklidnění a porozumění. Užívají tohoto místa jako specifického sociálního prostředí, v němž nacházejí pochopení řadou lidí sdílejících podobné životní situace. Takovou vzájemnou podporou uspořádávají svůj život v souladu s vírou, stejně tak jako se sociálním prostředím, ve kterém žijí.

## **7.6 Mešita jako informační centrum**

Mešity a modlitebny v České republice kromě svého vzdělávacího významu zastupují také funkci informační. V tomto ohledu se na ně obracejí nejen muslimové, ale i lidé z řad české většinové společnosti.

Muslimové zde vyhledávají duchovní v mešitách a modlitebnách například proto, že se chtějí ve své víře dále vzdělávat. V takovém případě se jedná o otázky týkající se jejich víry, ale i soukromého a pracovního života. Řeší se pestrý soubor otázek spojených například s islámskou stravou halal nebo nákupem modlitebních koberečků a islámských knih. V tomto ohledu jsou tedy mešity a modlitebny jistými poradnami pro ty, kdo se chtějí ujistit, že jednají v souladu s islámskou vírou.

*spravce\_mesity\_004\_M: Ale organizačně dělám, že tady máme imáma duchovního a vždycky, když tady někdo žije jakoby v neislámské společnosti, jsou tady*

*jako věci, které muslim neví, co má dělat. Jestli to dělá správně, je to povolený nebo zakázaný. Občas jsou takové otázky ohledně práce v bankách, ve spořitelnách. Je hodně věcí, které muslim musí pochopit, jestli ta věc je v souladu s islámem nebo je ve sporu s islámem. Tak jako mešita v tom pomůže, že jako hodně lidí nám volají, ptají se na takový otázky. (Z rozhovoru, 5. 12. 2014)*

Jak již bylo uvedeno, kromě muslimů se na mešity a modlitebny obracejí také lidé z řad české společnosti. V takovém případě se jedná jak o jednotlivce, tak o média požadující vyjádření k určitým situacím nebo událostem. Pro zástupce mešit je tento zájem vítaný. Skrze tuto cestu totiž mají možnost vyjádřit své myšlenky a postoj k dané situaci. Přijímání jsou však také lidé, kteří se o islám zajímají pouze okrajově, ale rozhodli se informace získat z jiných než pouze mediálních zdrojů. Ti se mohou do prostor přijít sami podívat, popřípadě se informovat na některé oblasti islámské víry, které je momentálně zajímají.

**spravce\_mesity\_002\_K:** *Prostě že se věnujeme tomu, aby lidé ty informace měli, také z toho důvodu, že tady vnímám v České republice, že lidé informace teda nemají a na základě toho se nechají strhnout těmi, kdo částečné informace prostě deformují a používají pro svoje vlastní cíle, takže to je taky důvod, proč ty informace potřebujeme jako centrum, že to vnímáme jako důležitý. Prostě: lidi přijdou a zeptají se. Položí otázku. To jsou ti moudřejší. Ti chytřejší, kteří dojdou sem a zeptají se na otázku, takže na tu otázku jim dáme odpověď prostě. Jako my, jako centrum, který prostě s arabštinou, s arabskýma lidma a s islámem tedy máme úzký vztah. My ty informace máme adekvátní. Ten zdroj je relativně přesný. (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)*

Tyto základní informační účely jsou společné pro všechna studovaná místa. Specifický význam tu však zastupuje mešita na Černém mostě, kde vznikají a následně jsou předávány informace pro celou muslimskou komunitu v rámci České republiky. Jedná se především o informace týkající se časů modliteb v jednotlivých městech či časů ukončování půstu v měsíci ramadánu. Současně se na toto místo obracejí představitelé neziskových organizací pracujících s muslimskými uprchlíky či emigranty. Jejich vzájemná spolupráce vytváří specifický způsob kooperace při pomoci těmto lidem, a to v oblasti zajišťování podmínek pro dodržování islámských předpisů, ale i poskytování sociální pomoci jako takové. Mešita na Černém mostě, respektive Islámská nadace v Praze, pod jejíž správu mešita spadá, taktéž spolupracuje s českými

věznicemi, popřípadě s vězni zde umístěnými, kterým mimo uvedené časy modliteb a časy ukončování půstu poskytují například islámskou literaturu nebo modlitební koberečky. Zmíněná mešita tedy nepůsobí pouze jako informační centrum, ale současně i jako poradenské a sociální místo pomáhající muslimům ve všech životních situacích, stejně tak jako institucím s těmito lidmi pracujícími.

## 7.7 Mešita jako místo kontaktu s českou veřejností

Studované mešity a modlitebny nacházející se v městském prostředí se dostávají do blízkého kontaktu se svým okolím, které je tvořeno přilehlými budovami a lidmi v těchto prostorech žijícími. V průběhu výzkumu se tak respondenti vyjadřovali i ke vztahům panujícím mezi těmito dvěma specifickými skupinami, tedy lidmi, kteří navštěvují a využívají islámské sakrální prostory, a lidmi žijícími v blízkosti těchto prostor. I přesto, že výstavba mešit v posledních letech čelí značné pozornosti ze strany médií a současně odporu ze strany veřejnosti<sup>59</sup>, podle respondentů není situace v místech jejich působení natolik kritická, jak často předkládají média.

**spravce\_mesity\_005\_M:** *Tady jako naši sousedé, jako ředitel domova důchodců, který zemřel ted'ka, tak ten byl perfektní s náma. Naopak jako mi v hodně věcech pomáhal. Já jsem chtěl proud, já jsem neměl tady proud, tak nám dal proud normálně. Ten druhý, taky ředitel DD, tak je to s ním taky perfektní pořád. Potkáme se, mluvíme spolu, nemáme žádný problémy. A tady je taky základní škola, moje děti se tady učí, v této škole. A jsou učitelky a ta škola, tak to jsou perfektní lidi. (Z rozhovoru, 22. 5. 2015)*

Působení mešit a modliteben považují respondenti naopak za symbol sžívání se islámu a českého prostředí. Připisují tomuto téměř každodennímu kontaktu význam, jenž by se dal označit za specifický způsob osvěty české společnosti, neboť právě dlouhotrvající styk napomáhá porozumění islámu a také dokazuje možnost bezproblémového soužití těchto dvou skupin v rámci jednoho sociálního prostředí.

**spravce\_mesity\_002\_K:** *Tak tady lze pozorovat prostě ten fakt, že pokud dochází k přímému kontaktu, pravidelnému kontaktu lidí okolo s tím věřícím, centrem nebo s muslimem, tak ty vztahy jsou dobré. Jo, pokud k tomu kontaktu nedochází, tak*

---

<sup>59</sup> například: Týden / Tři čtvrtiny Čechů odmítají výstavbu mešit v Česku, 2010 [online] [http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/tri-ctvrtiny-cechu-odmitaji-vystavbu-mesit-v-cesku\\_187767.html](http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/tri-ctvrtiny-cechu-odmitaji-vystavbu-mesit-v-cesku_187767.html)



*samozřejmě vzrůstá nějaké to neporozumění prostě. Vidí, vidí, co ten člověk dělá, nerozumím tomu, nemluví s ním, domyslím si co, proč a následná dezinformace. Ještě dezinformace vlastně z jiného okolí. Ale pokud ten člověk má tu možnost té konfrontace s tím věřícím člověkem, má možnost se zeptat, má možnost dostat odpověď, komunikovat, tak tam se vztah uklidňuje, zlepšuje, je to v pořádku. Ty předsudky odpadají. (Z rozhovoru, 3. 11. 2014)*

Respondenti vnímají většinový negativní pohled společnosti na tato místa jako projev nepochopení islámské víry a muslimů jako takových, nikoli jako urážku své víry. Situace podle nich pramení ze značného množství předsudků, jež v oblasti islámské víry panují nejen v České republice, ale v celé západní společnosti. V existenci modliteben a mešit naopak spatřují potenciál vzájemného přiblížení a možnosti poskytování informací o islámu z perspektivy samotných věřících. Vnímají tato místa nejen jako náboženská centra, ale jako kulturní střediska, v nichž je možné vzájemné poznání a přiblížení této víry společnosti jako celku.

## **7.8 Mešita jako prostor dle náboženských předpisů**

K tomu, aby mohly mešity a modlitebny plnit svoji základní funkci, tedy sloužit jako místo určené k modlitbám muslimů, musí tato místa splňovat podmínky, které lze charakterizovat jako jejich prostorovou organizaci. Jak již bylo uvedeno v kapitole 3.1, v rámci islámu existují jisté předpoklady, které by tato místa měla splňovat, aby tak umožnila předepsaný průběh modlitby. V rámci zkoumaných prostor, které byly v průběhu mého výzkumu navštíveny, se však jedná vždy o prostory, jejichž původním účelem nebylo poskytování místa modlitby pro muslimské věřící. Muslimové tedy při užívání těchto míst reagují nejen na požadavky islámských předpisů, ale současně také na aktuální prostorové možnosti. Jelikož jsou všechna navštívená místa, dle respondentů, vhodná jako modlitební prostory, popíši zde tedy ve stručnosti jejich podobu.

Při popisu navštívených prostor mešit a modliteben si však dovoluji nepopisovat prostory mešity na Černém mostě, neboť tato místa popsala již v roce 2001 M. Smažilová v rámci své diplomové práce: *Mešita. Islámská architektura v České*

*republice*. Od doby jejího popisu se výrazným způsobem, jenž by měl vliv na praktikování islámské víry a tedy i na konání modliteb v těchto místech, nezměnily.<sup>60</sup>

### 7.8.1 Modlitebna Informační kanceláře Islámské nadace v Praze

Informační kancelář Islámské nadace v Praze je, jak napovídá její název, součástí Islámské nadace v Praze. Funguje od 1. 7. 2003. Její sídlo se nachází v centru Prahy nedaleko Václavského náměstí v prvním patře Pasáže Jiřího Grossmanna, kde má pronajaty prostory.<sup>61</sup>

Informační kancelář je složena z kanceláře Nadace, umývárny a především dvou modlitebních místností pokrytých koberci. Naproti vstupu do modlitebny se nachází vchod do umývárny vybavené sprchovým koutem a umyvadlem. Vedle vstupu do umývárny se pak nachází vchod do kanceláře Nadace, vybavené především islámskou náboženskou literaturou.

Zbylá část tamních prostor slouží jako modlitebna složená ze dvou oddělených místností. Menší z těchto místností je určená muslimským ženám. Vybavení této místnosti je velmi strohé a jednoduché. Mimo zdobeného koberce se zde nachází pouze malá knihovna s hadíthy<sup>62</sup>. Směr modlitby zde určuje nezdobený obdélníkový výklenek ve zdi, oddělující ženskou a mužskou část modlitebny.

Druhá větší část modlitebny je vyhrazena mužům (viz foto. č. 1). Vybavení a výzdoba těchto prostor není taktéž nikterak bohatá. Mimo zdobeného koberce a malé knihovny v přední části modlitebny se v těchto prostorách nachází i maketa krbu, jehož římsa slouží pro odkládání knih s hadíthy, tafsíry<sup>63</sup>. Zdi těchto prostor zdobí pouze tři zarámované úryvky z Koránu a jeden plakát s hadíthy. Prostory nedisponují kazatelnu (*minbar*) a ani výklenkem ve zdi (*mihráb*), jenž by určoval směr modlitby. Orientaci modlitby k Mekce v této modlitebně stanovuje pouze modlitební kobereček (*sadždžáda*) položený u zdi uprostřed místnosti v přední části modlitebny (viz foto. č. 2).<sup>64</sup>

<sup>60</sup> viz Smažilová, M., *Mešita. Islámská architektura v České republice*. [online] Brno: Sacra. 2004/1 s. 15 - 17 [cit. 2. 12. 2015]. Dostupné z: [http://www.sacra.cz/2004-1/3\\_Sacra\\_2-2004-1\\_4.pdf](http://www.sacra.cz/2004-1/3_Sacra_2-2004-1_4.pdf)

<sup>61</sup> Konkrétně na adrese: Politických vězňů 915/14, 110 00 Praha 1

<sup>62</sup> „Záznam o výrocích, činech či postojích proroka Muhammada a jeho druhů.“ (Ostřanský 2009, s. 68)

<sup>63</sup> „Nauka o snech a jejich výkladu (*oneirokritika*), ve středověkém muslimském prostředí oblíbená disciplína, již se věnuje rozsáhlé písemnictví.“ (Ostřanský 2009, s. 212)

<sup>64</sup> V modlitebně se nachází i dřevěný pultík na odkládání Koránu (*kursi*). Ten byl však v době mých dvou návštěv společně s Koránem v ženské části modlitebny. (Z terénního deníku ze dne 4. 7. 2014 a 22. 12. 2014)

Jak již bylo naznačeno, zázemí Informační kanceláře Islámské nadace v Praze je využíváno zejména pro potřeby pravidelných modliteb, pátečního kázání, oslav islámských náboženských svátků, ale také pro společné ukončování půstu v měsíci ramadánu.<sup>65</sup>

Na závěr této kapitoly bych uvedl, že 20. 9. 2015 se na webových stránkách *Islámská výzva* objevila informace, že od pondělí 7. 9. 2015 se Informační kancelář Islámské nadace v Praze přestěhovala z ulice Politických vězňů 14 do ulice Opatrovnická 18 do čtvrtého patra tamních prostor.<sup>66</sup> Jelikož se jedná o období po ukončení mého terénního výzkumu, bližší informace o této skutečnosti nebyly zjišťovány.

### 7.8.2 Modlitebna Muslimské obce v Praze

Prostory spadající pod Muslimskou obec v Praze jsou nejmladší modlitebnou fungující na území České republiky.<sup>67</sup> Nacházejí se v ulici Opletalova, což je ulice bezprostředně navazující na Václavské náměstí. Modlitebna Muslimské obce je využívána od července 2014.

Do modlitebny se vstupuje z ulice průchodem a následně přes dvůr, přičemž vchod do domu je pro jeho obyvatele je z druhé strany domu. Jedná se o dvoupodlažní prostor, jehož dolní část je téměř výhradně využívána jako mužská část modlitebny a je pokryta zdobeným kobercem. Mimo modlitebních prostor se v tomto patře nachází pouze umývárna nezbytná pro rituální omytí věřících před modlitbou. Jelikož se modlitebna teprve zařizuje, její vybavení je poměrně strohé. V této části modlitebny se nacházejí dvě police převážně s hadíthy. Výzdoba na stěnách je tvořena dvěma plakáty s úryvky z Koránu. Dominantou celé spodní části modlitebny je dřevěná

---

<sup>65</sup> Období mé první návštěvy v těchto prostorách spadalo do oslav měsíce ramadánu. Na konci naší schůzky jsem byl pozván, abych se zúčastnil ukončení půstu po západu slunce (*iftar*). Před započatím tohoto aktu pomohli přítomní muslimové s jeho přípravou. Ta probíhala tak, že se na koberec v modlitebnu rozložil igelitový pás a roznesly se plastové talíře s příbory. Samotná příprava jídla proběhla mimo tuto modlitebnu a muslimové si jej před zahájením ukončení půstu do modlitebny přinesli. První nabídnuté jídlo byly fiky s mlékem. Jako druhý chod pak následovalo kuře s rýží, ke kterému se připíjelo mléko nebo voda. Celý průběh iftaru se tedy odehrál na koberci modlitebny. Po jeho skončení přítomní muslimové pomohli s uklidem nádobí a zbylého jídla. Většina z přítomných muslimů ihned po iftaru odešla pryč z modlitebny, přičemž velká část z nich přispěla do pokladny umístěné vedle dveří. Někteří tu však zůstali, aby se dále věnovali modlitbě, odpočinku nebo rozjímání. (Z terénního deníku ze dne 4. 7. 2014)

<sup>66</sup> *Islámská výzva. Přestěhování modlitebny v centru Prahy (Islámská nadace v Praze)*. [online] Publikováno 20. 9. 2015 [cit. 2. 12. 2015]. Dostupné z: <http://islamskavyzva.com/2015/09/20/prestehovani-modlitebny-v-centru-prahy/>

<sup>67</sup> Alespoň v době realizace mého výzkumu.

nezdobená kazatelna (*minbar*) určená pro potřeby pátečního kázání (*chutba*); (viz foto č. 3). Prostory nedisponují výklenkem ve zdi (*mihráb*), jenž tradičně určuje směr modlitby. V těchto muslimských náboženských prostorech nahrazuje jeho funkci již zmiňovaný minbar.

Do druhého patra je možné vstoupit dvěma způsoby. Po točitých schodech umístěných vedle minbaru, nebo po klasických schodech nacházejících se hned vedle vstupu do umývárny. Ve druhém patře těchto prostor se nachází několik oddělených místností. V současnosti je však využívána pouze jedna z nich, a to pro potřeby muslimských žen, respektive jako ženská část modlitebny (viz foto č. 4). Tato místnost je však zatím, kromě zdobeného koberce a tabule na zdi, naprosto nezařízená. Jedna ze zdí této místnosti je skleněná. Ženy muslimky tak mohou sledovat dění na téměř třetině spodní (mužské) části modlitebny. Z druhé strany je toto sklo opatřeno neprůhlednou fólií. Muži tedy do ženské části modlitebny nevidí.

### 7.8.3 Mešita Muslimské obce v Teplicích

Islámské prostory pod správou Muslimské obce v Teplicích se nacházejí v ulici U Nových lázní a plní svoji funkci od 3. 3. 2011.<sup>68</sup> Dříve se místní muslimové scházeli ve svých pronajatých prostorech v nedaleké Kollárově ulici.

Jedná se o dvoupatřnou budovu vilového typu v blízkosti středu města dříve sloužící pro potřeby Domova důchodců v Teplicích, jehož hlavní budova se nachází v těsné blízkosti tohoto nově vzniklého islámského centra. V současné době zde probíhá finální fáze rekonstrukce budovy zahrnující opravu její vnější části a dostavbu jednopatrové místnosti, jež bude sloužit k rozšíření v současnosti kapacitně nedostačujících modlitebních prostor pro muslimy v Teplicích. V přízemí budovy je umývárna, nebo spíše koupelna, sloužící pro rituální očistu věřících před modlitbou, kancelář a malá kuchyň.

Nejrozsáhlejší část tohoto podlaží je věnována mužské části modlitebny. Ta je obložená dřevem a zdobená koberci. Tvoří ji dvě propojené místnosti, které je však možno v průběhu jiných aktivit, než jakou je průběh modlitby, rozdělit dřevěnými posuvnými dveřmi. Nejdůležitější součást modlitebny se nachází v zadním levém rohu

---

<sup>68</sup> Konkrétně na adrese: U Nových lázní 1224/10, 415 01 Teplice

této místnosti. Zde je umístěn dřevěný nezdobený *mihráb*<sup>69</sup>, jenž určuje směr modlitby, společně s *minbarem*, (viz foto č. 5) který slouží imámovi k přednesu pátečního kázání. Výzdoba v modlitebních prostorách není nikterak výrazná. Na stěnách se nachází tři zarámované obrazy s verši z Koránu v kaligrafické podobě.

Věřícím jsou v modlitebních prostorách k dispozici dřevěné police s Koránem, tafsíry a hadíthy. V modlitebně se nachází i tradiční pultík na odkládání Koránu (*kursi*).<sup>70</sup> Jednou ze součástí těchto prostor je mikrofon a reproduktory využívané zejména při pátečním kázání (*chutba*). Za pomoci této zvukové techniky je páteční kázání zprostředkováváno i muslimským ženám, které mají svoji vlastní modlitební místnost ve druhém patře budovy.

Vybavení těchto prostor je, jako ve většině ženských částí modliteben, velmi jednoduché. Kromě zdobeného koberce a zarámovaného úryvku z Koránu na zdi se zde nachází i *kursi*. Nejvýznamnější část modlitebny tvoří ze dřeva vyřezaný oblouk umístěný v pravém rohu místnosti. Stejně jako tomu bylo v mužské části modlitebny, i tento oblouk nahrazuje *mihráb* udávající muslimským ženám směr modlitby (viz foto č. 6).

#### 7.8.4 Modlitebna jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Praze

Firma Alfirdaus s.r.o. je jazyková škola a kulturní centrum působící na českém trhu již od druhé poloviny roku 2008. Svou první pobočku otevřela tato společnost v Brně.

Nově vzniklé sídlo (od roku 2014) pobočky této společnosti v Praze se nachází v městské části Praha Libeň.<sup>71</sup> Jedná se o třípodlažní dvoukřídlou budovu vilového charakteru (viz foto č. 7) se dvorem a přiléhající dvoupatrovou budovu obdélníkového tvaru. Téměř všechny aktivity odehrávající se v těchto prostorách jsou však situovány do prvně zmíněných prostor. V přízemí budovy se nachází kuchyň<sup>72</sup> a umývárna sloužící jak k běžnému používání, tak i k rituálnímu očištění před modlitbou. Největší

<sup>69</sup> Nejedná se o tradiční výklenek ve zdi, ale o dřevěné obložení v rohu místnosti připomínající tradiční obloukovou podobu *mihrábu*. (Z terénního deníku ze dne 22. 5. 2015)

<sup>70</sup> Během mé návštěvy v mešitě byl umístěn na jedné z polic v modlitebních prostorách. (Z terénního deníku ze dne 22. 5. 2015)

<sup>71</sup> Konkrétně na adrese: Na Košince 502/1, 180 00 Praha 8

<sup>72</sup> Místní muslimové si zde téměř každý den připravují společné jídlo. Kuchyň je však nejvíce využívána v době ramadánu, kdy se v přilehlých prostorách domu schází přibližně 80 až 100 muslimů (pouze mužů) ke společnému ukončení půstu (*iftar*). Jídla, která jsou zde podávána, jsou tak z velké části připravována právě v této kuchyni. (Z terénního deníku ze dne 14. 7. 2014)

místnost v přízemí je využívána jako místo pro muslimské děti zejména předškolního věku. Jedná se o plně vybavené prostory s hračkami, obrázky, ale také vzdělávacími potřebami, které jsou jak v českém, tak v arabském jazyce (viz foto č. 8). Pravidelně tyto prostory navštěvuje přibližně osm až deset dětí z pražských muslimských rodin.

Ve druhém patře budovy se nachází učebna pro studenty arabského jazyka, ale také cizince studující český jazyk. K této místnosti přiléhá prostor vybavený stolem a tabulí využívaný jak pro potřeby výuky, tak pro potřeby schůzí a společenských akcí konaných v těchto prostorách<sup>73</sup>. Předposlední místností tohoto patra je kancelář společnosti Alfirdaus. Největší část patra je určena modlitbám.<sup>74</sup> Do té lze vstupovat samostatným vchodem po dřevěných schodech z výše zmíněného dvora, nebo chodbou od kanceláře společnosti a jazykové učebny. Mezi vybavení těchto prostor patří mimo tradiční zdobené koberce i polstrovaná „křesla“ určená k odpočinku, rozjímání nebo četbě islámské a jiné literatury (viz foto č. 9).

Modlitebna společnosti Alfirdaus v Praze neobsahuje kazatelnu (*minbar*) ani výklenek ve zdi (*mihráb*), jenž určuje směr modlitby. Funkci těchto dvou obvyklých částí islámských náboženských prostor nahrazuje tradiční modlitební kobereček (*sadždžáda*) ležící u stěny naproti vchodu. Prostory dále obsahují dvě police s tafsíry, hadíthy, Koránem a další islámskou literaturou.

Jak již bylo řečeno, k těmto prostorám patří i druhá dvoupatrová budova. Ta je využívána především v průběhu postního měsíce ramadánu, kdy denně navštíví modlitebnu větší počet muslimských věřících, než je v průběhu roku obvyklé. V období tohoto postního měsíce jsou prostory vedlejší budovy upraveny pro potřeby svátečních modliteb a společného ukončení půstu po západu slunce.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Jedním typem těchto akcí jsou například rodinné oslavy muslimů, kteří jsou pravidelnými návštěvníky modlitebny. (Z terénního deníku ze dne 14. 11. 2014)

<sup>74</sup> Celistvost těchto prostor narušují dva dřevěné trámy, jež podepírají podkrovní prostory. Mezi těmito trámy je natažena zdobená tkanina. Význam umístění této tkaniny mezi zmíněné trámy mi byl vysvětlen tak, že narušuje pomyslný tvar křížů, které tyto trámy pod stropem místnosti vytvářejí (viz foto č. 10). (Z terénního deníku ze dne 14. 11. 2014)

<sup>75</sup> Období mé první návštěvy v těchto prostorách spadalo do oslav měsíce ramadánu. Na konci naší schůzky jsem byl pozván, abych se zúčastnil ukončení půstu po západu slunce (*iftar*). Ve zmíněných prostorách byly položeny koberce, na nichž se muslimové modlí a zdi byly obloženy bílými sádrokartonovými deskami. Stejně jako v Informační kanceláři Islámské nadace v Praze se i zde jako první chod podávali fíky s mlékem. Jako druhý chod bylo jehněčí s rýží (obohacenou o rozinky), ke kterému bylo možno vybrat si ze dvou zeleninových salátů a dvou druhů omáček. Mimo to bylo možné ochutnat i další zajímavá jídla, jako například těstovinové šátečky s bramborami. Celého aktu se zúčastnilo přibližně osmdesát muslimských mužů. (Z terénního deníku ze dne 14. 7. 2014)

### 7.8.5 Modlitebna jazykové školy a kulturního centra Alfirdaus v Brně

Prostory společnosti Alfirdaus jsou pronajímány v prvním patře budovy v centru města Brna od roku 2011.<sup>76</sup> Zbylé prostory v tomto domě slouží jako bytové jednotky.

Prostory modlitebny jsou potaženy kobercem, po němž návštěvníci chodí bosí. Po pravé straně se nachází učebna, v níž se uskutečňuje již zmíněná výuka arabského jazyka, výuka Koránu či nepravidelné přednášky na téma islámu. Na konci vstupní chodby je po pravé straně umístěna malá koupelna s umyvadlem využívaná jak pro potřeby hygienické, tak pro potřeby rituální očištění před zahájením modlitby. Naproti ní se nachází vstup do menší místnosti vybavené konferenčním stolem, dvěma křesly a sedačkou. Kromě uvedeného vybavení se na jedné ze stěn nachází zarámovaná fotografie otevřeného Koránu.

Na výše popsanou místnost navazují prostory sloužící jako modlitebna. Jejich vybavení je velmi strohé a nenápadné. Mimo zdobeného koberce na podlaze, dvou zarámovaných úryvků z Koránu na stěnách a malé skříňky s několika knihami s islámskou tematikou se zde nachází už jen modlitební kobereček (*sadždžáda*). Jelikož se v těchto prostorách nenachází kazatelna (*minbar*) ani výklenek ve zdi (*mihráb*), určuje zde směr modlitby právě tento kobereček položený na pravé straně místnosti uprostřed stěny.

## 7.9 Legitimizace islámských náboženských prostor v České republice

V předešlých kapitolách této práce byly uvedeny obsahy jednotlivých legitimizací přítomnosti islámských sakrálních prostor na našem území z perspektivy správců těchto prostor. Nyní tyto legitimizace krátce shrnu a předložím tak jasné odpovědi na položené výzkumné otázky.

Zaměřím se nyní na zodpovězení první výzkumné otázky, tedy: *Jaké jsou obsahy legitimizací muslimů spojené s existencí a provozem mešit a modliteben ve vztahu k české společnosti?* Z výše uvedeného vyplývá, že základním legitimizačním mechanismem muslimů ve vztahu k přítomnosti mešit a modliteben v České republice je snaha o odlišování perspektiv vnímání těchto prostor z pohledu islámské víry a z pohledu jejich oficiálních názvů. Muslimové usilují o změnu v označování svých

---

<sup>76</sup> Konkrétně na adrese: Masarykova 433/23, 602 00 Brno-střed

modlitebních míst, mešit, neboť právě v tomto označení spatřují v kontextu současného společenského dění pejorativní podtext, povzbuzující v občanech České republiky obavy, které z takto pojmenovaných míst mohou mít. V tomto ohledu dbají na označování svých modlitebních prostor výrazem modlitebna, případně kulturní či islámské centrum.

Obsahem druhé legitimizace je pak poukazování na význam mešit jako míst určených ke vzdělávání, informování a seznamování většinové společnosti s islámskou vírou a muslimy samotnými. Muslimové svá náboženská místa vnímají jako centra možného sblížení islámské víry a většinové české společnosti. Poukazují na fakt, že tato místa nejsou určena pouze pro muslimské věřící, ale že jsou otevřena všem skupinám obyvatelstva, které mají zájem o bližší seznámení se s islámem. V rámci tohoto vzájemného poznávání a poskytování informací tak mešity nabízí skrze osobní kontakt s muslimy přímý způsob osvěty a poznání nejenom islámské víry, ale také mešit a modliteben. Tato možnost je poskytována nejen žákům a studentům středních a vysokých škol, ale všem lidem, kteří projeví zájem získat informace o islámské víře i z jiného zdroje, než jsou v České republice dostupné knihy a média.

Další oblastí, jež v legitimizaci těchto prostor sehrává významnou roli, je samotná existence těchto míst. Muslimové poukazují na skutečnost, že lidé mající možnost, díky přítomnosti mešit a modliteben, osobního kontaktu s muslimskými věřícími, vnímají muslimy a jejich modlitební prostory jako přirozenou, nebo alespoň neutrální, součást českého sociálního prostředí.

Tyto tři uvedené obsahy tvoří základní legitimizační strukturu existence a provozu islámských sakrálních prostor ve vztahu k české společnosti. Nyní zde opět shrnu obsahy legitimizací, tentokrát však jako odpověď na druhou výzkumnou otázku, tedy: *Jaké jsou obsahy legitimizací muslimů spojené s existencí a provozem mešit vůči sobě samotným?*

Prvním legitimizačním obsahem existence a provozu islámských náboženských prostor je fakt, že věřícím poskytují místo potřebné pro vykonávání základních náboženských potřeb, kterými jsou modlitba a účast na společném pátečním kázání, což tvoří základ muslimovy víry. Skrze tuto možnost se upevňuje jedincova víra v islám a současně přesvědčení o možnosti dodržování islámem předepsaných povinností i v tomto, pro islám netradičním, prostředí.

Přítomnost mešit a modliteben se mezi muslimy legitimizuje současně skrze možnost účasti na společných oslavách islámských svátků, především pak postního



měsíce ramadánu, kdy většina muslimů dochází pravidelně každý večer do mešity nebo modlitebny, aby se zde s ostatními věřícími pomodlila a ukončila půst. Islámské modlitební prostory navíc v tomto období mnohdy uskutečňují mnohé další programy, jež se k oslavě tohoto svátku váží. I v tomto případě je tak v mešitách a modlitebnách umožněno věřícím plnit své náboženské povinnosti.

Mešity a modlitebny sehrávají významnou roli v životě muslima nejenom v možnosti účasti na společných modlitbách, kázáních a oslavách islámských svátků. Svoji legitimnost zakládají, obzvláště v kontextu českého prostředí, také na možnosti poskytovat věřícím služby, nikoli přesahující islámskou víru, ale naopak umožňující víru pěstovat ve všech oblastech života muslima. V tomto směru se jedná zejména o legitimnost mešity na Černém mostě, popřípadě mešity v Teplicích. Specificky jsou tímto myšleny možnosti uzavírání sňatků a pohřbívání zesnulých dle islámských tradic a také pomoc při zajišťování obřizky pro muslimské chlapce. Muslimové tak v těchto místech nalézají prostředí, kde jsou pochopeny a vyslyšeny potřeby spjaté s jejich náboženským přesvědčením.

K předchozímu obsahu legitimizace islámských náboženských prostor se váže také obsah legitimizace následující. Mešity a modlitebny představují pro muslimy místo vyhledávané ve chvílích řešení dilemat v oblasti soukromých a pracovních otázek. Hledají zde oporu v islámských duchovních, popřípadě muslimech orientujících se v otázce islámské víry hlouběji než oni samotní. Mešity a modlitebny jsou tak pro muslimy informačními a poradenskými centry poskytujícími pomoc a odpovědi na to, jak postupovat ve specifických životních situacích.

Významnou roli při legitimizaci mešit a modliteben sehrává také skutečnost, že tato místa nenabízejí pouze možnost praktikování víry, ale současně i její studium. V islámských náboženských prostorech jsou pravidelně uskutečňovány přednášky věnované specifickým oblastem života muslima nebo výkladům Koránu, což věřícím umožňuje prohlubování znalosti této víry. Současně v těchto místech probíhá výuka arabštiny, což zejména českým konvertitům umožňuje nejen možnost četby islámských textů v originálním znění, ale především vzájemnou komunikaci s muslimy, jež se v arabsky mluvících zemích narodili.

V rámci legitimizace islámských náboženských prostor z pohledu muslimských věřících sehrává význam možnost využívání těchto míst jako prostředí vhodného pro rozjímání a odpočinek. Muslimové žijící v nemuslimské společnosti tato místa

vyhledávají z důvodu jejich klidné atmosféry a možnosti vzdálení se od problémů, které je mohou v životě provázet.

Obsahem poslední zjištění, avšak velmi podstatné legitimizace mešit a modliteben v České republice, je jejich fyzická podoba. Prostory mešit a modliteben jsou uzpůsobeny tak, aby mohly splňovat své základní poslání, tedy vykonání modlitby, a současně akt rituálního očištění před modlitbou. Rovněž disponují i značným množstvím islámské náboženské literatury dostupné pro všechny příchozí muslimy. I přesto, že pozorované mešity a modlitebny nejsou svým původním účelem vybudovány pro potřeby muslimů, vždy zařízeny a vybaveny tak, aby těmto účelům mohly bez větších komplikací sloužit a aby neodporovaly předpisům, jež na tato místa islámská víra klade.

Je patrné, že jsou v rámci českého sociálního prostředí mešity a modlitebny legitimizovány především z perspektivy islámských věřících. V tomto kontextu bylo zajímavé pozorovat u respondentů fakt, že jsou si této situace samotní muslimové, ač ji přímo nenazývají legitimizací, vědomi. Společným tématem, kterým se během našich rozhovorů často zabývali, byla oblast, ve které spatřují ze své strany značné nedostatky bránící navazování dlouhodobějších a pevnějších vztahů s českou veřejností. Potenciál přiblížení islámské víry, a tedy i přítomnosti islámských sakrálních staveb, většinové společnosti spatřují především v oblasti rozšíření osvětových aktivit. Tento fakt lze pozorovat ve všech uskutečněných rozhovorech, a proto zde na závěr uvedu citaci z rozhovoru, kterou lze vnímat jako reprezentanta tohoto, z pohledu islámu, doposud marného snažení na cestě k legitimizaci a uznání v českém, ale i evropském prostředí.

**spravce\_mesity\_001\_K:** *Osvětu se sice snažíme dělat, ale ten výsledek je zanedbatelný. Proti nám jsou jak extrémní skupiny protiislámských aktivistů, dále většina médií už jen tím, jakým způsobem informuje o muslimech, a stále více i populističtí politici. Jsme spojováni s činy extrémistů, kteří tisíce kilometrů daleko páchají zločiny ve jménu islámu. Jestli je odsoudíme a označíme za nepřijatelné, to nikoho nezajímá. Je to dost skličující. Situace se v tomto směru zhoršila v několika posledních letech. Názory, publikace, články, které byly ještě před deseti nebo patnácti lety běžné, a u jiných náboženství a názorových proudů jsou běžné i dnes, v případě islámu začínají být kriminalizovány. Zdá se, že přichází doba, kterou předpověděl bosenský hlavní muftí dr. Mustafa Cerić, který už v roce 2006 v rozhovoru pro BBC řekl: „Přijde doba, kdy být muslimem v Evropě bude zločin.“ (Z rozhovoru, 25. 7. 2014)*

## Závěr

Na závěr bych rád shrnul informace, ke kterým jsem v této práci dospěl. Hlavním cílem bylo popsat obsahy legitimizací, které se vztahují k existenci a provozu islámských mešit a modliteben v České republice, a to jak ve vztahu k české veřejnosti, tak k muslimům samotným.

V první části práce jsem vycházel ze studia sekundární literatury zaměřené na základní informace o islámu, popis tradiční podoby a významu mešit, a historický vývoj islámu v novodobých českých dějinách. Přiblížil jsem první snahy muslimů o institucionalizaci islámu na českém území a následné úsilí spojené se snahou o výstavbu islámských sakrálních budov, tedy mešit a modliteben. Popsal jsem také historii a aktivity nejstarších islámských organizací v České republice, kterými jsou Islámská nadace v Brně a Islámské nadace v Praze. V závěru této části práce jsem poskytl informace o počtu a místech působení mešit a modliteben v České republice.

V analytické části práce vycházející z polostrukturovaných rozhovorů a terénních poznámek s fotodokumentací jsem popsal jednotlivé obsahy legitimizací, spojené s existencí a provozem islámských sakrálních staveb v České republice na preteoretické, respektive elementárně teoretické, úrovni. Inspiračním zdrojem pro takto pojatý výzkum mi byla teorie institucionalizace a legitimizace předkládaná autory Peterem Bergerem a Thomasem Luckmannem v knize *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Součástí byl i stručný popis pěti islámských sakrálních prostor, které jsem popsal vůbec poprvé od jejich vzniku, přičemž jsem svou deskripci ve čtyřech případech doplnil fotodokumentací. V závěru této části práce jsem v krátkosti shrnul jednotlivé obsahy legitimizací, jež se k uvedeným prostorám váží a dospěl k závěru, že legitimizace, vztahující se k existenci a provozu mešit a modliteben, jsou orientovány především na jejich legitimizaci ze strany muslimských věřících.

Během studia výše uvedených islámských prostor jsem zjistil, že mešity a modlitebny v Praze, Brně a Teplicích jsou využívány zejména jako modlitební prostory, místa oslav islámských svátků a dalších potřeb muslimských věřících. V mnoha ohledech jsou však tyto jejich primární funkce doplněny o další vedlejší činnosti. Ať už se jedná o spolupráci s českými středními a základními školami, studenty vysokých škol, neziskovými organizacemi, médii, ale i lidmi, kteří se o islám

zajímají, vždy má tento přesah jistý společný charakter. Tedy že současně slouží jako kulturní, společenské a vzdělávací instituce.

Tato práce by tedy neměla sloužit pouze jako informační zdroj o obsahu, jakým jsou tato místa v českém prostředí legitimizována, a o aktivitách, které se zde odehrávají, ale měla by poskytnout podnět či alespoň první vhled do v rámci České republiky nového, zatím téměř neznámého a nepopsaného, kulturně-náboženského prostředí.

Možné navazující etnografické a sociologické práce by tak mohly vycházet z informací, jež tato práce přinesla, a navázat na ně formou například hlubšího studia významu aktivit, které se v těchto prostorách odehrávají.

## **Anotace**

Jméno a příjmení autora:	Pavel Mikolin
Název fakulty:	Filozofická fakulta UP
Název katedry:	Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie
Název diplomové práce:	Muslimové v ČR – mešity a modlitebny v ČR
Počet znaků:	159 942
Počet příloh:	16
Počet titulů použité literatury:	42
Klíčová slova:	mešita, modlitebna, islám, legitimizace, Praha, Brno, Teplice

Sociologická práce se zabývá modlitebními prostory muslimů v České republice. Teoretická část vychází z analýzy sekundárních literárních zdrojů věnujících se základním informacím o islámu, popisu a významu jeho sakrálních prostor. Zahrnuje přitom historii přítomnosti islámu na českém území i vznik islámských modlitebních prostor v této oblasti. Analytická část práce vychází z terénního výzkumu opírajícího se o polostrukturované rozhovory a zúčastněné pozorování. Pozornost je věnována obsahům legitimizací, jež těmto prostorům respondenti připisují. Tato část práce vychází z teorie institucionalizace a legitimizace P. Bergera a T. Luckmanna.

## **Annotation**

This sociological thesis describes prayer spaces in Czech Republic. Theoretical part of the thesis deals with basics information about Islam and description of sanctuary places based on literature sources. It also describes history as well as current state of Islam influence on the Czech Republic soil. Analytic part of the thesis is based on working in the field and discussion with members of Czech Islam community. Attention is dedicated legitimation that respondents ascribe these spaces. This part of the work is based on the theory institutionalization and legitimization of P. Berger and T. Luckmann.

## Zdroje

### Knižní zdroje:

‘ABD AL-‘ÁTÍ, Ĥ. *Zaostřeno na islám*. 1. vyd. Praha: Ústředí muslimských obcí, 2010. ISBN 978-80-904373-6-4.

ATKINSON, P., HAMMERSLEY, M. *Ethnography: principles in practice*. 3. vyd. New York: Routledge, 2007. ISBN 9780203944769.

BAHBOUH, CH., FLEISSIG, J. RACZŃSKI, R. *Encyklopedie islámu*. 1. vyd. Brandýs nad Labem: Dar Ibn Rushd, 2008. ISBN 978-80-86149-48-6.

BEČKA, J., MENDEL, M. *Islám a české země*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1998. ISBN 8072200348.

BERGER, P. L., LUCKMANN, T. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii věděni*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-46-1.

CROFTER, W. *Velká kniha islámu*. 1. vyd. Praha: BVD, 2006. ISBN 80-903754-0-5.

GRABAR, O. *Umění a kultura ve světě islámu*. In: HATTSTEIN, M., DELIUS, P. *Islám: umění a architektura*. 1. vyd. Praha: Slovart, 2006. ISBN 80-7209-846-2.

HENDL, J. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005. ISBN 80-7367-040-2.

IBRAHIM, I. *Stručný průvodce k porozumění islámu*. 2. vyd. Praha: Islámská nadace v Praze, 2009. ISBN 978-80-904373-4-0.

JANDA, R. *Islám: náboženství, historie a budoucnost*. 1. vyd. Brno: Jota, 2010. ISBN 978-80-7217-628-1.

KABELE, J. *Přerody: principy sociálního konstruování*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1998. ISBN 80-7184-359-8

KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. 5. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7021-925-6.

LHOŤAN, L. *Islám a islamismus v České republice*. 2. vyd. Pstruží: Lukáš Lhoťan, 2013. ISBN 978-80-904932-3-0.

MELICHÁREK, T. *Islám v Brně: muslimská komunita očima médií a Brňanů*. 1. vyd. Pstruží: Lukáš Lhoťan, 2011. ISBN 9788090493209.

MENDEL, M., OSTŘANSKÝ, B., RATAJ, T. *Islám v srdci Evropy: vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. ISBN 978-80-200-1554-9.

OSTŘANSKÝ, B. *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*. 1. vyd. Praha: Libri, 2009. ISBN 978-80-7277-404-3.

PAVLINCOVÁ, H., HORYNA, B. *Judaismus, křesťanství, islám*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-165-9.

PROCHÁZKA, A. B. *Architektura islámské kulturní sféry*. In: NEUŽIL, O., MIZEROVÁ, A. *Islám a jeho svět*. 1. vyd. Brno: Moravské zemské muzeum, 1995. ISBN 80-7028-075-1.

ROBINSON, F. *Svět islámu: kulturní atlas*. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 1996. ISBN 0871966298X.

### **Články v odborných časopisech online:**

KLAPETEK, M. *Sociální projekty muslimských organizací v ČR*. [online] Brno: Sociální práce. 2008/4 s. 100 – 105 [cit. 3. 6. 2014] Dostupné z: <http://www2.tf.jcu.cz/~klapetek/socialni.pdf>

NOSKOVÁ, M. *Islám v České republice po roce 1989*. Sacra. [online] 2003, 2003/0. s. 14 - 24 [cit. 2. 6. 2015] Dostupné z: [http://sacra.cz/2003-0/3\\_Sacra\\_1-2003-1\\_5.pdf](http://sacra.cz/2003-0/3_Sacra_1-2003-1_5.pdf)

SMAŽILOVÁ, M. *Mešita. Islámská architektura v České republice*. [online] Brno: Sacra. 2004/1 s. 5 - 21 [cit. 20. 5. 2014]. Dostupné z: [http://www.sacra.cz/2004-1/3\\_Sacra\\_2-2004-1\\_4.pdf](http://www.sacra.cz/2004-1/3_Sacra_2-2004-1_4.pdf)

### **Internetové zdroje:**

Alfirdaus. *Historie společnosti Alfirdaus* [online][citováno 4. 6. 2014] Dostupné z: <http://alfirdaus.cz/>

HRÁBEK, L. *Muslimové se modlili na Letné, jejich odpůrci předtím polili místo močí*. Metro.cz [online] Publikováno 2. 5. 2014 [cit. 14. 7. 2014] Dostupné z: [http://www.metro.cz/muslimove-se-modlili-na-letne-jejich-odpurci-predtim-polili-misto-moci-1mk-/co-se-deje.aspx?c=A140502\\_132048\\_co-se-deje\\_rab](http://www.metro.cz/muslimove-se-modlili-na-letne-jejich-odpurci-predtim-polili-misto-moci-1mk-/co-se-deje.aspx?c=A140502_132048_co-se-deje_rab)

Infomuslim. *Adresář modliteben*. [online] [cit. 16. 1. 2015] Dostupné z: <http://www.infomuslim.cz/modlitebny/>

Islám v ČR nechceme. *Přehled mešit a modliteben v ČR* [online] Publikováno 2. 9. 2012 [cit. 23. 3. 2016] Dostupné z: <http://www.ivcrn.cz/prehled-mesit-a-modliteben-v-cr/>



iDnes. *Počet migrantů opět roste, hlásí úřady. Chystají boj proti pašerákům.* [online] Publikováno 22. 2. 2016 [cit. 26. 3. 2016] Dostupné z: [http://zpravy.idnes.cz/pocty-migrantu-za-rok-2016-0w8-/zahranicni.aspx?c=A160222\\_173333\\_zahranicni\\_jkk](http://zpravy.idnes.cz/pocty-migrantu-za-rok-2016-0w8-/zahranicni.aspx?c=A160222_173333_zahranicni_jkk)

Islámská nadace v Brně. *Historie brněnské mešity* [online] Publikováno 27. 9. 2008 [cit. 20. 5. 2014] Dostupné z: <http://www.mesita.cz/node/3>

Islámská nadace v Brně. *Informace pro návštěvníky.* [online] [cit. 2. 12. 2014] Dostupné z: <http://mesita.cz/node/2>

Islámská nadace v Brně. *Jak se má nemuslim chovat v mešitě.* [online] Publikováno 27. 9. 2008 [cit. 11. 5. 2014] Dostupné z: <http://www.mesita.cz/node/4>

Islámská nadace v Brně. *Kontakt.* [online] [cit. 27. 11. 2015] Dostupné z: <http://mesita.cz/contact>

Islámská nadace v Praze. *Cíle a činnosti Islámské nadace v Praze.* [online] [cit. 3. 6. 2014] Dostupné z: <http://www.praha.muslim.cz/about.html>

Islámská výzva. *Přestěhování modlitebny v centru Prahy (Islámská nadace v Praze).* [online] Publikováno 20. 9. 2015 [cit. 2. 12. 2015]. Dostupné z: <http://islamskavyzva.com/2015/09/20/prestehovani-modlitebny-v-centru-prahy/>

LHOŤAN, L. *V Praze je mešita, kterou muslimové vydávají jen za jazykovou školu. Podvedli u toho úřady.* Reflex.[online] Publikováno 20. 7. 2014 [cit. 14. 11. 2014] Dostupné z: <http://www.reflex.cz/clanek/zpravy/57860/v-praze-je-mesita-kterou-muslimove-vydavaji-jen-za-jazykovou-skolu-podvedli-u-toho-urady.html>

Obchodní rejstřík. *Islámská nadace v Brně.* [online][cit. 20. 5. 2014] Dostupné z: <http://rejstrik.penize.cz/60555360-islamska-nadace-v-brne>

Obchodní rejstřík. *Islámská nadace v Praze.* [online][cit. 20. 5. 2014] Dostupné z: <http://rejstrik.penize.cz/26428270-islamska-nadace-v-praze>

Parlamentní listy. *Za pár let budete naši otroci, křičeli muslimové v Olomouci. Napadli tam stánek s peticí* [online] Publikováno 29. 5. 2015 [cit. 2. 12. 2015] Dostupné z: <http://www.parlamentnilisty.cz/arena/monitor/Za-par-let-budete-nasi-otroci-kriceli-muslimove-v-Olomouci-Napadli-tam-stanek-s-petici-377377>

Sharia4czechia. *Islámský průvodce ČR (google maps).* [online] [cit. 16. 1. 2015] Dostupné z: <http://sharia4czechia.com/islamsky-pruvodce-cr-google-maps/>

ŠILHAVÝ, A. M. *O mešitě.* [online] [cit. 20. 5. 2014] Hlas. Ročník 11, číslo 7 - 8, září 1992. Dostupné z: [http://www.al-islam.cz/images/stories/knihovna/casopisy/casopis-hlas/1992\\_7-8.pdf](http://www.al-islam.cz/images/stories/knihovna/casopisy/casopis-hlas/1992_7-8.pdf)

Týden. *Tři čtvrtiny Čechů odmítají výstavbu mešit v Česku.* [online] Publikováno 5. 12. 2010 [cit. 26. 3. 2016] Dostupné z: [http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/tri-ctvrtiny-cechu-odmitaji-vystavbu-mesit-v-cesku\\_187767.html](http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/tri-ctvrtiny-cechu-odmitaji-vystavbu-mesit-v-cesku_187767.html)

Ústředí muslimských obcí. *Historie a současnost* [online] Publikováno 9. 4. 2009 [cit. 17. 5. 2014] Dostupné z: <http://www.umocr.cz/historiecz.pdf>

Ústředí muslimských obcí. *Stanovy Muslimské obce v Praze*. [online] 16. 6. 2007 [cit. 1. 12. 2015] Dostupné z: <http://www.umocr.cz/stanovymop.pdf>

### **Osobní rozhovory:**

Rozhovor se správcem Islámské nadace v Praze (5. 12. 2014)

Rozhovor se správcem Informační kanceláře Islámské nadace v Praze (25. 7. 2014 a 22. 12. 2014)

Rozhovor se správcem mešity Muslimské obce v Teplicích (22. 5. 2015)

Rozhovor se správcem modlitebny Alfirdaus Brno (3. 11. 2014)

Rozhovor se správcem modlitebny Alfirdaus Praha (14. 11. 2014)

## **Seznam příloh**

### **Seznam map:**

Mapa č. 1: Poloha oficiálních islámských náboženských prostor v ČR (s. 52)

Mapa č. 2: Poloha mešity a modliteben v Praze

Mapa č. 3: Poloha mešity a modliteben v Brně a Olomouci

Mapa č. 4: Poloha mešity a modliteben v Hradci Králové, Liberci, Plzni, Kuřimi  
a Boskovicích

Mapa č. 5: Poloha mešit a modliteben v Karlových Varech, Kolové, Teplicích, Dubí,  
Karviné, Lázních Darkov a Klimkovicích

### **Seznam obrázků:**

Obrázek č. 1: Tradiční podoba islámské mešity (Robinson 1996, s. 184); (s. 33)

### **Seznam fotografií:**

Fotografie č. 1: Mužská část modlitebny Informační kanceláře Islámské nadace v Praze.

Fotografie č. 2: Sadždžáda určující směr modlitby v Informační kanceláři Islámské  
nadace v Praze.

Fotografie č. 3: Minbar a modlitební prostory v modlitebně Muslimské obce v Praze.

Fotografie č. 4: Ženská část modlitebny Muslimské obce v Praze.

Fotografie č. 5: Mihráb a minbar v mešitě Muslimské obce v Teplicích.

Fotografie č. 6: Mihráb a kursi v ženské části mešity Muslimské obce v Teplicích.

Fotografie č. 7: Budova společnosti Alfirdaus v Praze a vlevo vstup do modlitebny.

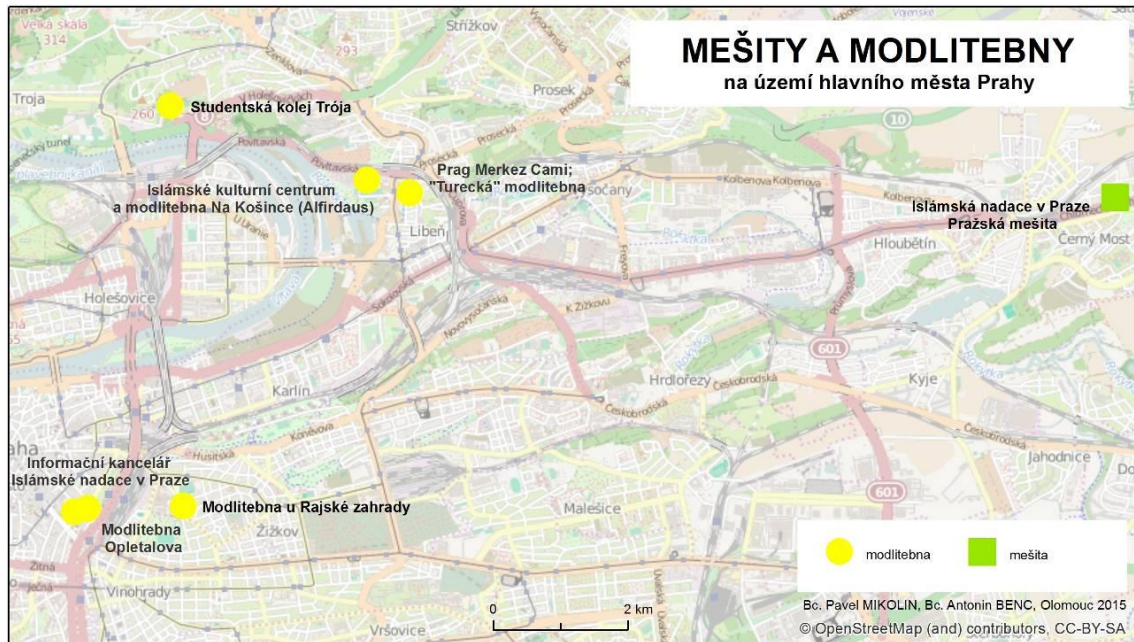
Fotografie č. 8: Prostory pro muslimské děti v modlitebně Alfirdaus v Praze.

Fotografie č. 9: Prostory v modlitebně Alfirdaus v Praze, určené zejména pro  
rozmínání a čtení islámské literatury.

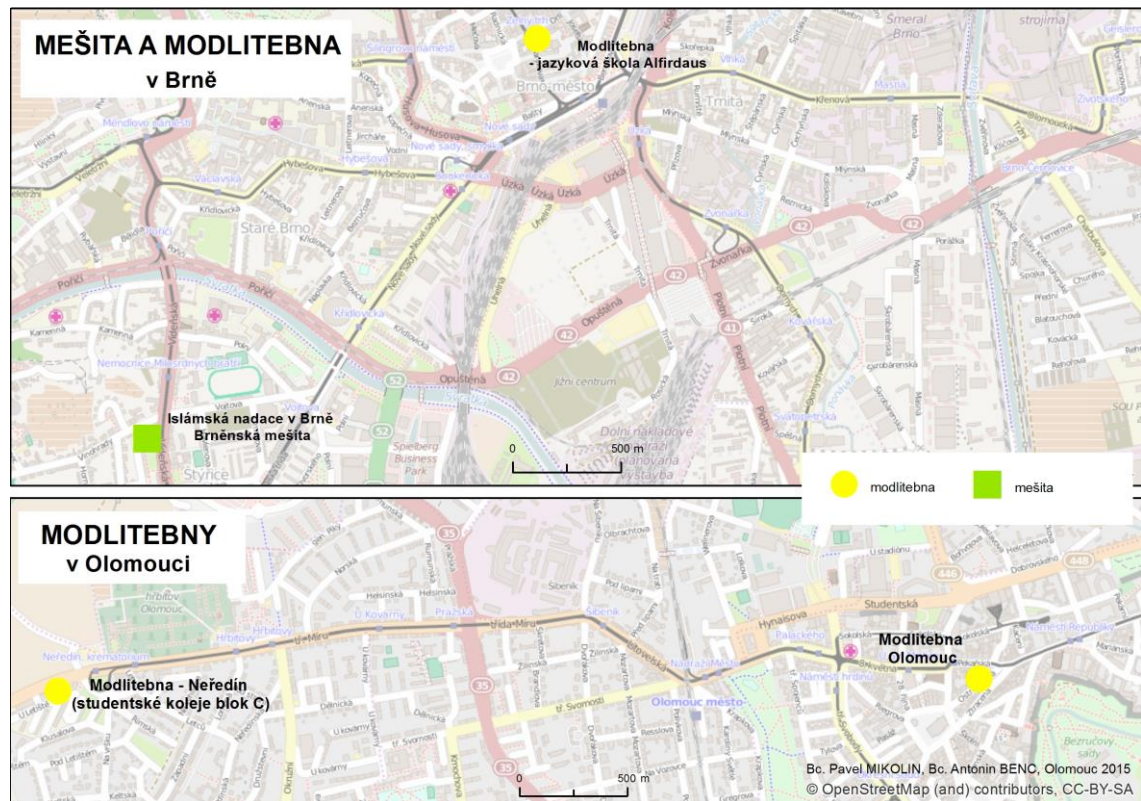
Fotografie č. 10: Modlitebna společnosti Alfirdaus v Praze. Zdobená tkanina mezi  
trámy narušuje pomyslné tvary dvou křížů.

# Přílohy

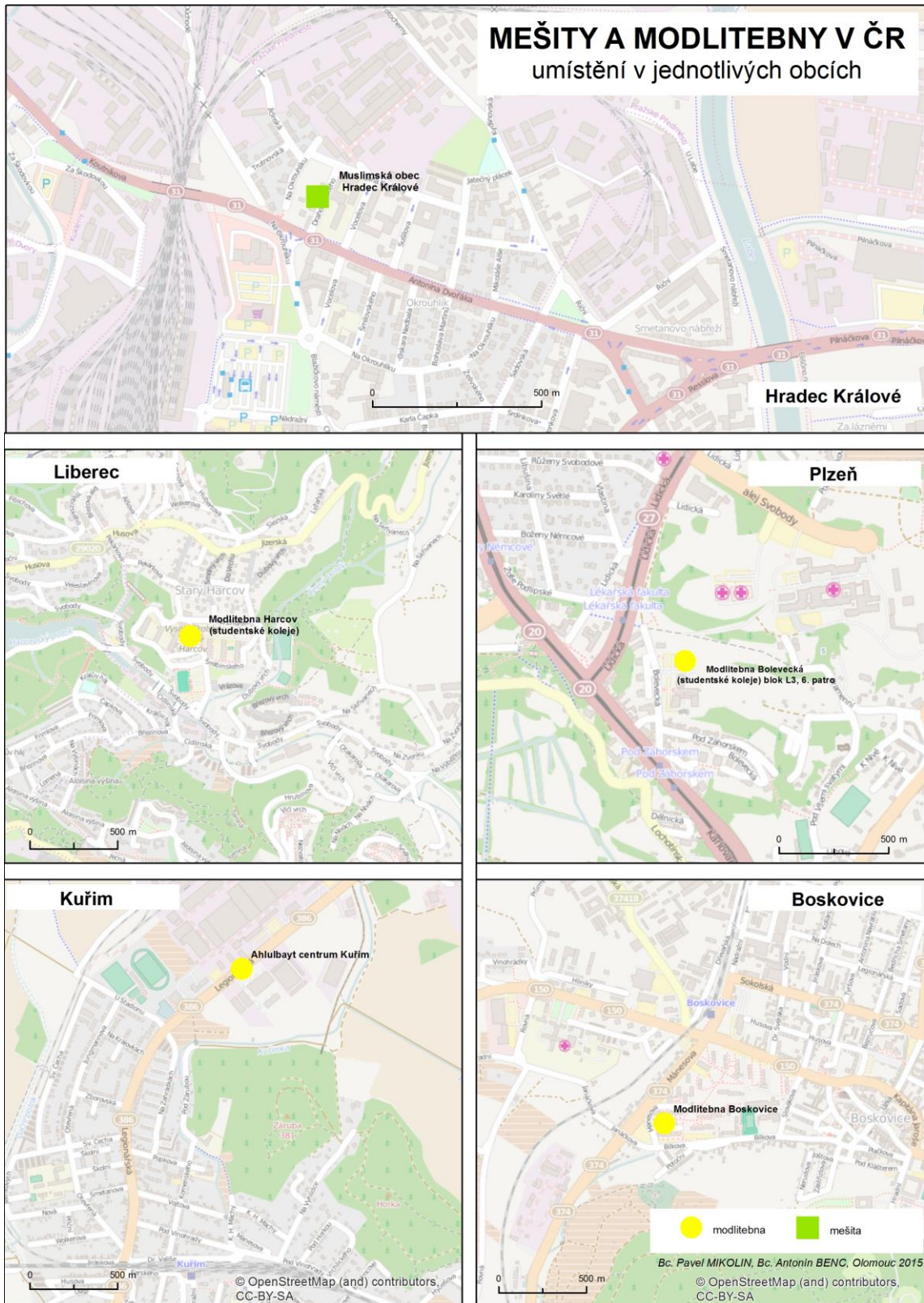
Mapa č. 2



Mapa č. 3



Mapa č. 4



Mapa č. 5



Foto č. 1

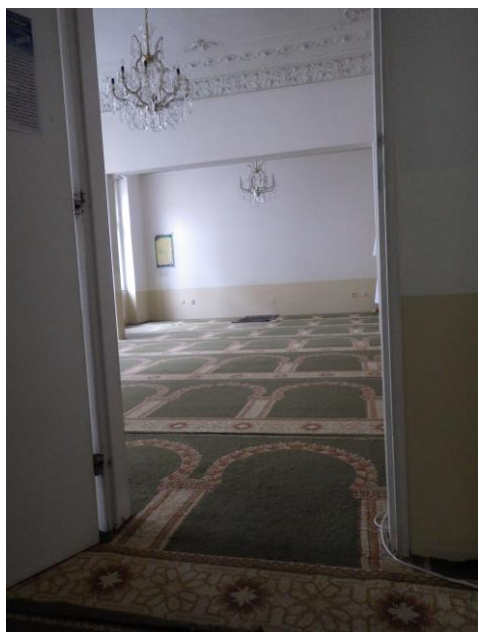


Foto č. 2

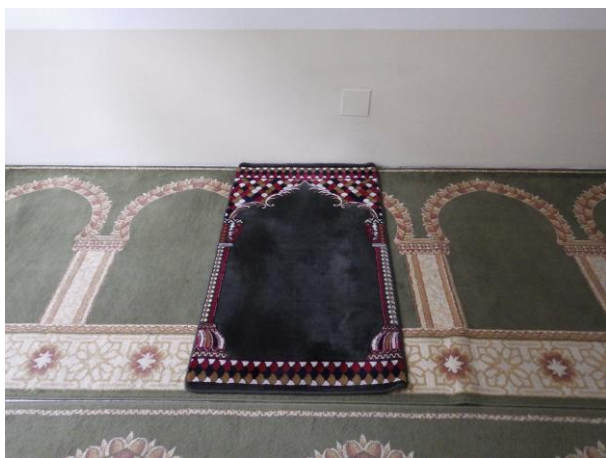


Foto č. 3



Foto č. 4



Foto č. 5



Foto č. 6

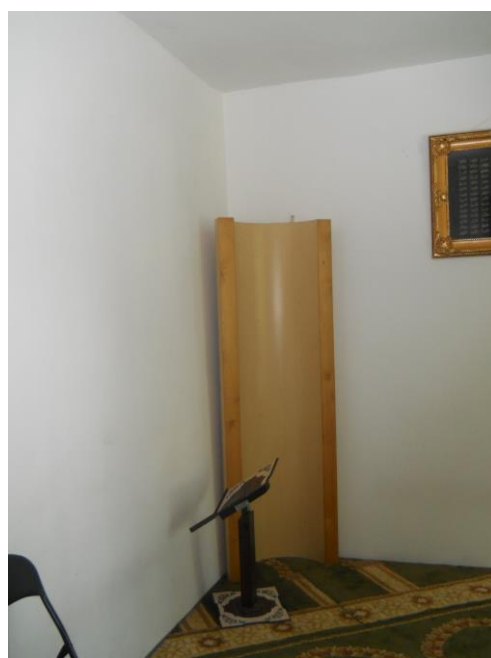




Foto č. 7



Foto č. 8



Foto č. 9



Foto č. 10

