

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

**Konverze k islámu jako projev současné
religiozity v České republice**

Bakalářská práce

Autor: Lenka Bednářová
Studijní program: B 7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor: Transkulturní komunikace
Vedoucí práce: Mgr. Petr Macek, Ph.D.



Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta

Zadání bakalářské práce

Autor:	Lenka Bednářová
Studium:	P131221
Studijní program:	B7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor:	Transkulturní komunikace
Název bakalářské práce:	Konverze k islámu jako projev současné religiozity v České republice
Název bakalářské práce AJ:	Conversion to Islam as an expression of contemporary religiosity in the Czech Republic

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Práce se zabývá spiritualitou v současné české společnosti, částečně pracuje s daty ze Sčítání lidu a Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 - Náboženství, dále pracuje s kazuistikou českých konvertitů k islámu, jako s příkladem současné religiozity v České republice. Součástí práce je i hledání důvodů, které vedly k výskytu této formy spirituality v západní společnosti.

Nešpor, Zdeněk R., Příliš slábi ve víře, 2010 Jandourek, Jan, Vzestup a pád moderního ateismu, 2010 Murphy, Robert F., Úvod do kulturní a sociální antropologie, 2010

Garantující pracoviště: Katedra kulturních a náboženských studií,
Pedagogická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Petr Macek, Ph.D.

Oponent: ThLic. David Bouma, Th.D.

Datum zadání závěrečné práce: 26.1.2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně pod vedením vedoucího bakalářské práce a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne: 21. 3. 2018

.....

Lenka Bednářová

Poděkování

Ráda bych poděkovala mému vedoucímu práce, Mgr. Petru Mackovi, Ph.D., za cenné rady, skutečnou spolupráci na tématu a poskytnutou podporu. Také děkuji všem respondentům výzkumu konverze k islámu v ČR, bez nichž by práce nemohla vzniknout.

Anotace

BEDNÁŘOVÁ, Lenka. *Konverze k islámu jako projev současné religiozity v České republice*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2018. 49 s. Bakalářská práce.

Práce se zabývá spiritualitou v současné české společnosti, částečně pracuje s daty ze Sčítání lidu a Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 - Náboženství, dále pracuje s kazuistikou českých konvertitů k islámu, jako s příkladem současné religiozity v České republice. Součástí práce je i pokus o nalezení důvodů, které vedly k výskytu této formy spirituality v západní společnosti.

Klíčová slova: náboženství, konverze, islám v České republice

Anotation

BEDNÁŘOVÁ, Lenka. *Conversion to Islam as an expression of contemporary religiosity in the Czech Republic*. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2018. 49 pp. Bachelor Degree Thesis.

The bachelor thesis deals with a spirituality in contemporary Czech society, co-operates with a data from the census of humanity and the results of the International Social Research Program ISSP 2008 – Religion. The thesis also works with a case study of Czech converts to Islam, considering it as an example (form) of a contemporary religion in the Czech Republic. Other part of the thesis contains the original research on reasons which led the appearance of this form of spirituality in Western society.

Keywords: religion, conversion, Islam in the Czech Republic

OBSAH

ÚVOD.....	9
TEORETICKÁ ČÁST	11
1 Klíčové pojmy	11
1.1 Náboženství	11
1.2 Religiozita.....	12
1.3 Ateismus	13
1.4 Konverze.....	14
2 Religiozita v ČR	16
2.1 Historie současné religiozity v ČR	16
2.2 Od ateismu po nová náboženská hnutí	17
3 Islám v České republice.....	21
3.1 Krátká historie českých muslimů	21
3.2 Zastoupení muslimů v populaci ČR	22
3.3 Praktická religiozita místních muslimů	23
3.4 Vize islámu aneb proč je atraktivní	24
PRAKTICKÁ ČÁST	26
4 Výzkumné šetření.....	26
4.1 Sběr dat.....	26
4.2 Setkání s informátory.....	27
4.3 Informátoři.....	28
4.3.1 Petr.....	28
4.3.2 Ota	28
4.3.3 Anna.....	28
4.3.4 Karin	29
4.3.5 Martina.....	29
5 Praktické zpracování rozhovorů s respondenty	30

5.1	Prostředí, ze kterého respondenti pochází a předchozí spirituální zkušenost.....	30
5.2	Cesta k islámu a proces konverze.....	32
5.2.1	Cesta konverze.....	33
5.2.2	Kde zůstalo křesťanství	35
5.3	Co je na islámu zajímavé, jak ho konvertité sami vnímají	36
5.4	Změny po konverzi, s jakými problémy se konvertité ve společnosti potýkají .	38
5.5	Respondenti jako součást muslimské komunity	41
	ZÁVĚR.....	44
	Seznam použitých zdrojů.....	46

ÚVOD

Pro svou závěrečnou práci jsem zvolila téma Konverze k islámu jako projev současné religiozity v České republice. V posledních letech, v důsledku globalizace, jsme svědky pronikání celé řady odlišných duchovních tradic a způsobů života do západní kultury, která je postavena na křesťanském dědictví. To způsobuje mnoho změn ve společnosti a vyvolává řadu otázek v postoji k náboženství jako takovému, i ke konkrétním formám a projevům náboženského života.

Cílem práce je zjistit, jak se transformovala antropologická potřeba po spirituálním životě v ČR v návaznosti na fakt, že se několik tisíc lidí narozených v tomto prostředí rozhodlo uvěřit v náboženství ze zcela jiného kulturního okruhu – v islám. Právě příběhům konverze jsem se rozhodla věnovat praktickou část této práce, kde se v konkrétních tématech dotýkám původu tohoto jevu. Jako podcíle jsem si zadala zjistit, jak prakticky vypadá islám v českém prostředí, jak snadné je pro jeho příslušníky dodržování pravidel v zemi, která jeho tradicím není přizpůsobena.

Práci jsem rozdělila na část teoretickou a praktickou. V první části se snažím nastínit aktuální situaci v České republice v oblasti religiozity. V praktické části práce je krátce zmíněno, jakým způsobem byl výzkum veden, jak probíhalo navázání kontaktu s informátory a vedení rozhovorů. V této druhé části jsou zpracovány rozhovory s konvertity k islámu, přičemž jsem se prostřednictvím jejich příběhů snažila přiblížit čtenáři islám jako příklad formy religiozity v České republice, který může být vnímán jako transformace tradiční formy náboženství v západním světě. Rozhovory jsou zpracovány v pěti tematických okruzích, přičemž v každém okruhu porovnávám a vyhodnocuji odpovědi respondentů. Jako důležitá témata ke zpracování jsem zvolila: 1. Prostředí, ze kterého respondenti pocházejí, 2. Cesta k islámu a proces konverze, 3. Co je na islámu zajímavé, pro respondenty přitažlivé, 4. Změny po konverzi, s jakými problémy se respondenti ve společnosti potýkají a 5. Vnímají-li respondenti sami sebe jako součást muslimské komunity.

V novověku bylo sociology a filosofy prorokováno, že úloha náboženství ve společnosti bude neustále slábnout, opak je však pravdou a už několik let jsme svědky narůstajícího vlivu náboženství. Sociologické výzkumy, které se zabývají počtem vyznavačů různých

náboženství, však nyní často vykazují zcela opačné výsledky. Spiritualita je ve společnosti velmi silně přítomna, jen jiným způsobem, než tomu bylo v minulosti a než bylo do budoucna předpokládáno. Tento fakt potvrzují některé definice náboženství, které popisují náboženství jako živou součást kultury, která musí být nutně proměnlivá a přizpůsobovat se aktuálnímu dění ve společnosti, aby plnila svoji funkci. Právě to, jak se lidská spiritualita projevuje ve společnosti, souvisí s jejími potřebami a odráží je.

Tato práce se věnuje religiozitě v České republice, protože ačkoliv je Česká republika mnoha výzkumy vyhodnocena jako země, kde se většina lidí hlásí k ateismu, neznamená to, že by zde nežili lidé (různého) náboženského vyznání.

TEORETICKÁ ČÁST

1 Klíčové pojmy

První kapitola bude, čistě z praktických důvodů, věnována pojmům, které přímo souvisí s tématem práce a budou se následně v textu častěji opakovat. Důležité pojmy, ke kterým jsem přiřadila konkrétní podkapitoly, jsem vybrala čtyři, přičemž některé podkapitoly obsahují ještě vysvětlení přidružených pojmů. Doufám, že toto přiblížení zároveň pomůže k lepšímu napojení se čtenáře na téma této práce.

Přestože se jedná o běžně užívané pojmy, pro jejich širokost považuji za vhodné je hned ze začátku práce blíže popsat a snažit se přiblížit jejich definice tak, jak je vnímám já a jak s nimi proto v práci nakládám.

1.1 Náboženství

Náboženství je součástí lidské kultury¹ již od nepaměti. Již z archeologických nálezů spojených s životem člověka neandrtálského lze předpokládat, že již naši předkové věřili v posmrtný život, s čímž nutně souvisí náboženské myšlenky, cítění a další úkony. To, co dnes považujeme za projevy náboženství, se vyskytuje v rozličných formách po celém světě, od nejjednodušejí strukturovaných společností až po společnosti moderní v průmyslovém světě.

I přesto, že náboženství není univerzálním termínem, R. Murphy ve své knize Úvod do kulturní a sociální antropologie shrnuje shodu mnoha autorů, že náboženství jako takové, napříč kulturními rozdíly, má určité funkce a specifika. Náboženství je podle něj natolik pravdivé, do jaké míry v něho lidé věří. Odráží obavy a naděje společnosti, poskytuje tedy jistý náhled na společnost. Nesnaží se o vysvětlení nevysvětlitelných jevů, ale pohybuje se v termínech posvátného (profiluje věci, které jsou za hranicí našich každodenních zkušeností a podtrhují náš všední svět) a profánního (všedního), vytváří hranici a tím naopak dokáže vytvořit z vysvětlitelných věcí věci záhadné a nevysvětlitelné.²

¹ „Kultura je celistvý systém významů, hodnot, a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti a které prostřednictvím socializace předávají dalším generacím.“ cit. Murphy R., Úvod do kulturní a sociální antropologie, Slon, Praha 2010, 2.vyd, s. 32

²Srov. Murphy, R., Úvod do kulturní a sociální antropologie, Slon, Praha 2010, 1.vyd, s. 194

Klíčové termíny, výše zmíněné a související s náboženstvím, použil roku 1912 francouzský sociolog Emile Durkheim, když jednou větou definoval náboženství jako „...jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, tj. k věcem odtažitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev.“³

Dalším klíčovým pojmem, který je nutno vysvětlit, vyskytuje se již v názvu práce a navazuje na výše vysvětlený pojem náboženství, je religiozita.

1.2 Religiozita

Zdeněk Nešpor definuje religiozitu (českým ekvivalentem: náboženskost) jako „...souborné označení pro vztah člověka k transcendentnu a závazky, které z něj vyplývají – (jakékoli) náboženské myšlení, cítění a jednání.“⁴ Jedná se v podstatě o jakékoliv chování, respektive styl života člověka, který je nějakým způsobem ovlivněn náboženstvím.

Na rozdíl od R. Murphyho nebo T. Luckmanna není Z. Nešpor přesvědčen, že je náboženství kulturní univerzálií⁵, v dosud známých epochách lidstva se však vyskytuje a stejně tak v té aktuální, kdy je možno ho ve společnosti zkoumat.

Problém v potvrzení toho, zda je, nebo není náboženství kulturní univerzálií, může být v pojmech. Každá z rozličných definic náboženství by se pravděpodobně v kontextu všech kultur světa použít nedala, co se však jeví jednoznačně jako prvek vyskytující se v každé společnosti, a ještě konkrétněji u každého člověka, je potřeba osobní spirituality. Spiritualitě zde můžeme rozumět jako vnímání nadpřirozena nebo Boží přítomnosti v životě, přičemž spiritualita, která získává jasnější podobu v rituálech a postojích vůči světu, se pak obvykle nazývá náboženství.⁶

³ Cit. Durkheim, E., Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii, Oikoymenh, Praha 2002, str. 55-56

⁴ Cit. Nešpor, Zdeněk, R., Příručka sociologie náboženství, Slon, Praha 2008, 1.vyd, str. 167

⁵ Kulturní univerzálie: určitý kulturní prvek, který v různých podobách můžeme objevit v každé kultuře, cit. Soukup, M., Základy kulturní antropologie, Akademie veřejné správy o.p.s., Praha 2009, s. 47

⁶ Spiritualita: prožívání zbožnosti v osobní rovině, bez nutnosti vyznávání konkrétního náboženství, srov. Stříženec, M., Súčasná psychológia náboženstva, Iris, 2001, s. 42

1.3 Ateismus

Pojem, který je v práci klíčový především proto, že se téma této bakalářské práce týká konkrétně české společnosti. Běžně je totiž český národ označován jako ten „nejateističtější“ na světě. Zda je toto označení na místě, bude dále v kapitole zpracováváno, nyní ale k definici termínu, jehož pochopení (nebo naopak nepochopení) může být samo o sobě důvodem nadužívání tohoto označení v českém kontextu.

Za autora tohoto dnes velmi často skloňovaného hesla je považován německý katolický teolog a filosof Karl Heinz Weger. Znamená popírání a odmítání existence duchovních a nadpřirozených bytostí, které by měly existovat v tomto světě i mimo světy jiné, ba dokonce – že nějaké duchovní bytosti existovaly v historii. Výklad tohoto pojmu zahrnuje monoteistické bohy, ale také všechna pohanská božstva, stejně jako nadpřirozené síly a zjevy v podobě duchů.

Ateismus se však řadí mezi široké pojmy. Jako je však mnoho podob náboženství, je i mnoho podob ateismu.⁷

Základem teorie ateismu je fakt, že Bůh neexistuje. Je však problém, že existence Boha není možná ani jako hypotéza, protože pro skutečnou hypotézu musí být stanoveny podmínky, za jakých by bylo možno hypotézu vyvrátit, což v případě víry v Boha nelze, neboť neexistují prokazatelné důkazy o jeho existenci či neexistenci. Jak by vlastně takový důkaz prokazatelnosti Boha měl vypadat? Jednoduše řečeno, kdo Boha ve světě vidět chce, zjevení a různé náboženské zázraky, které jsou známy z historie, pro pevnost jeho víry stačí.

Pokud bychom chtěli hovořit o nemožnosti potvrdit, nebo vyvrátit existenci Boha, použili bychom pojem agnosticismus, který s tímto názorem pracuje.⁸

⁷ Srov. Jandourek, J., Vzestup a pád moderního českého ateismu, Grada Publishing a.s., Praha 2010, s. 12-13

⁸ Srov. Jandourek, J., Vzestup a pád moderního českého ateismu, Grada Publishing a.s., Praha 2010, s. 15-17

1.4 Konverze

Klíčové slovo, jímž mimo jiné začíná název této bakalářské práce, je konverze. Slovo pochází z latinského *conversio*, což znamená obrat, převrat. Jde o vědomé přihlášení se k náboženské skupině a přijetí jejích hodnot.⁹

Šest motivů konverze

Nezáleží na tom, o jakou konverzi se jedná, tedy které náboženství je původní a na jaké se přestupuje – ve všech případech došli James R. Lofland a Norman J. Skonvod, kteří se zabývali náboženskou konverzí, k teorii šesti možných motivů vedoucích ke konverzi. Je celkem běžné, že se motivy vzájemně prolínají. Každý z těchto motivů je charakteristický mírou sociálního tlaku, délkou trvání, úrovní citového vzrušení a mírou vlastního přičinění.

První z motivů konverze je tzv. *intelektuální motiv*, jenž je postaven především na čtení literatury a diskuzi. Hlavním hnacím motivem je zvědavost, potažmo hledání sebe sama a smyslu života obecně. Jedná se o „sebe-konverzi“ s nízkou mírou sociálního tlaku.

Další z motivů – *mystický* – je intenzivnější, míra sociálního tlaku je však také nízká. Citový obsah zahrnuje lásku, nebo strach a úctu. Následkem těchto pocitů je intenzivní víra. Jde o zvláštní zážitky považované za ojedinělé.

Experimentální motiv, jak už znění názvu napovídá, vychází ze zvědavosti a touhy zkusit něco nového. Míra sociálního tlaku a úroveň citového vzrušení jsou nízké. Zájem je především o motivy náboženství (strava, oblečení, sociální vztahy).

Oproti tomu motiv *romantický / přitažlivý* je podpořen vysoce emoční láskou. Motivující je proto přátelství, sympatie a láska k druhé osobě. Míra sociálního tlaku je střední a funguje jako podpora přitažlivosti. Proces je dlouhý, často s účastí předchozí víry.

Buditelský / obrozenecký motiv se vyskytuje především ve skupině, kde dochází k extatickému vzrušení. Tlak společnosti je velký. Ovlivňuje ho láska, sekundárně se objevuje strach. Tento motiv nebyl v citované studii přítomen.

Donucovací motiv se v ní pak také nevyskytoval. Tento je specifický vyznáním viny a

⁹Srov. Václavík, D., Příručka sociologie náboženství, Sociologické nakladatelství, Praha 2008, s. 153

přijmutím nového ideologického systému. Míra sociálního tlaku je vysoká. Primárním vlivem je strach.¹⁰

Když Lofland a Skonvod provedli výzkum v Británii, kterého se účastnilo sedmdesát respondentů konvertujících k islámu, z výzkumu vyplynulo, že v 67 % případů byl motiv těchto konvertitů intelektuálního, experimentálního nebo romantického charakteru. Pouhých 14 % respondentů uvedlo, že je ke konverzi přivedl mystický motiv, a žádný z tazatelů nevedl buditelský nebo donucovací motiv.¹¹

S konverzí ke křesťanství je často spojován mystický motiv, jenž u islámu není až tak častý.¹²

V praktické části práce se budu snažit vyhodnotit, na základě jakého motivu se uskutečnily konverze respondentů této bakalářské práce, a pokusím se i uvést argumenty, zda můžeme s Loflandem a Skonvodem souhlasit.

¹⁰ Srov. Lofland, J. a Skonvod, N., Conversion Motifs, Journal for the scientific study of religion, 1981(20), s. 373- 384

¹¹ Srov. Köse, A., Loewenthal, K. M., Conversion Motifs Among British Converts to Islam, THE INTERNATIONAL JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION, 2000, s. 103

¹² Srov. Gooren, H., Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices, The United States: PALGRAVE MACMILLAN, 2010, s. 138

2 Religiozita v ČR

Přestože se většina lidí v ČR považuje za ateisty¹³ a v novověku bylo prorokováno, že úloha náboženství bude slábnout, faktem je, že dnešní svět je daleko více náboženský, než byl kdykoliv dříve.¹⁴ Nápovědou k tomu, jak si stojí náboženství ve světě, nám může být i to, jak často a v jakých kontextech je náboženství skloňováno v dnešní společnosti – a to i v té naší, „ateistické“. Na první pohled se mnohým může zdát téma této práce, tedy konverze k islámu v ČR, nesmyslné. Dle sociologického výzkumu je islám v ČR, hned po Svědcích Jehovových, nejméně oblíbené náboženství¹⁵, a přesto se najdou lidé, pro které je přitažlivé natolik, že jsou ochotni kvůli nové víře z velké části změnit svůj život. Jak na tom tedy Česko v oblasti religiozity skutečně je?

2.1 Historie současné religiozity v ČR

Současnou religiozitu v České republice poznamenalo mnoho historických událostí, přesto, nebo snad právě proto, specifická českého ateismu zaujala mnoho českých i zahraničních sociálních vědců. Míra českého ateismu je výjimečná i při porovnávání s jinými postkomunistickými zeměmi, ve kterých došlo po roce 1989 k výraznému náboženskému oživení. Tato skutečnost je ukazatelem, že se nelze spokojit s tvrzením, že současný český ateismus má na svědomí proticírkevní politika minulého režimu. Je nesporné, že se minulý režim na *sekularizaci* společnosti značně podepsal, ale právě v církevní oblasti jeho politika ve velké míře souzněla s názory české společnosti a navazovala na již existující antiklerikální (proticírkevní) tendence. Původ českého ateismu bychom tedy měli hledat jinde.¹⁶

Jak bylo výše zmíněno, původ českého ateismu sahá daleko do historie. Jedním z důležitých určujících faktorů stavu současné religiozity je *zvyk*. Česká společnost je z velké části ateistická už „ze zvyku“ – tedy spíše, než že by měla potřebu proti víře bojovat z vlastního přesvědčení. Také někteří věřící si svoji víru udržují především silou

¹³ Srov. Hamplová D., Řeháková B., Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009, s. 53, také s. 62

¹⁴ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, str. 8

¹⁵ Srov. Hamplová D., Řeháková B., Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009, s. 45

¹⁶ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, str. 9

tradice a zvyku.¹⁷

Možná jsme tedy jako společnost spíše antiklerikalisté,¹⁸ než ateisté.

2.2 Od ateismu po nová náboženská hnutí

Nové společenské uspořádání mělo vést v průběhu 19. století k ideální společnosti. Začínajícím sociologům se systém tradiční společnosti nezdál dostatečně stabilní a neumožňoval dostatečné možnosti pro inovaci. Nástrojem pro vytvoření ideální společnosti bylo odstranění dřívějších omezení v mnoha oblastech, nejen v náboženství. V důsledku procesu vývoje modernizace došlo k mnoha průvodním jevům jako např. k urbanizaci, industrializaci, aplikaci výsledků vědy a celkovému nárůstu vzdělanosti široké veřejnosti. Sociologie měla být úspěšnější náhradou náboženství, kdy na místo kněžích měli nastoupit na jejich pozice (hlavní pozice společnosti) filosofové. Autor této myšlenky, Auguste Comte, si však uvědomoval, že nahrazení role náboženství ve společnosti nebude snadné a že ke sjednocování společnosti jsou třeba rituály a další fenomény, v tomto případě tedy jiné, než jaké poskytuje náboženství. Vzniklo proto jakési „náboženství humanity“ se svými vysoce postavenými veleknězi, kteří však byli vědecky vzdělaní ohledně řízení společnosti. Svému poslání skutečně rozuměli.¹⁹

Ani po skončení éry sekularismu se však ve společnosti žádný velký rozmach religiozity nekonal. P. L. Berger²⁰ přirovnával náboženství k „posvátnému baldachýnu“, který je nad společností, poskytuje vysvětlení a dává životu a celému světu smysl. Potíž není v tom, že by tento baldachýn přestal existovat (ani v socialistické společnosti nezmizel zcela), jen se v důsledku propojování světa a jeho *zmenšování* baldachýny různých společností a jejich náboženství začaly překrývat a přestaly tak plnit svoji funkci. Pro „nadbytek“ baldachýnů, přičemž každý má svůj odlišný výklad světa, začal být svět příliš nesrozumitelný a začalo být příliš složité výlučnost vlastního baldachýnu

¹⁷ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, s. 12

¹⁸ Antiklerikalismus je v knize Příliš slábi ve víře popsán právě jako směr, který se staví odmítavě vůči duchovnímu stavu, především ale ze zvyku než z osobní nutnosti vymezovat se vůči náboženství.

¹⁹ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, s. 14-16, dále také:

Srov. Malia, M., Lokomotivy dějin – Revoluce a utváření moderního světa, CDK, Brno 2009, s.287-288,

Srov. Urban. L., Sociologie, Eurolex Bohemia a.s., Praha 2006, s. 26,

Srov. Jandourek, J., Úvod do sociologie, Portál, Praha 2003, s. 19-24 ,

Srov. Luhmann. N., Náboženství Společnosti, Karolinum, Praha 2015, s. 237-250

²⁰ Berger, P. L., The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion, Doubleday, New York 1967

zdůvodnit. Naproti tomu, rozvíjející se modernizace s expanzí vědeckých poznatků, jež je možné dokázat, nahradila alespoň v několika oblastech výklad o pravdivosti a uchopitelnosti světa.²¹

Idea modernizace a vědy vedla k již zmiňovanému ateismu. Jak píše Tomáš Halík ve své knize dialogu s Anselmem Grünem, mnoho lidí v dnešní ateistické společnosti žije na povrchu, na mělčině, což je opakem života zaměřeného na Boha. Člověk, který žije na povrchu, je řízen zvnějšku a žije svoji osamělost v davu. Výše zmiňovaný život na povrchu je charakteristický konzumním způsobem života, vztahem k lidem i přírodě jako ke zboží, jenž je zde především pro naplňování vlastních zájmů a potřeb. Průmysl zábavy slouží jako náhražka za radost, člověk se pohybuje od zábavy k zábavě, je tak pohlcován jeden sektor jeho života za druhým a dělá z něho laciné zboží. Tento začarovaný kruh věčného obstarávání si zábavy a věcí, které mají pouze chvilkovou hodnotu, neponechává prostor pro kontemplativní samotu, ale ani pro skutečné sdílení s lidmi, a člověk je tak pouze součástí osamělého davu. Tento model Anselm Grün označuje jako tzv. *každodenní vnější ateismus*. Každodenní ateismus věnuje veškerou pozornost pomíjivosti tohoto světa a vystačí si s všednodenními tématy, jako je již výše zmíněná zábava, peníze, úspěch.²²

Podle výsledků Mezinárodního programu sociálního výzkumu se dnes však lidé často ztotožňují s výrokem, že sice nejsou náboženští, ale jsou spirituální. Současný trend se tedy z „náboženství bez církve“ mění na „náboženství bez Boha“. Lidé jako by snad pochopili, že člověk potřebuje jistou víru v něco, co přesahuje náš plochý konzumní život, a tak se vydávají na cestu spirituality. Ta má ale velmi často kořeny v hnutí „New Age“ či v různých meditačních technikách východních náboženství.

Dá se tedy říct, že se náboženství vrací (a tento fakt je vidět právě ve zvýšeném zájmu o spiritualitu), přestože v jiné podobě, než tomu bylo před několika lety. Spiritualita je odpovědí na touhu „hledajících“.²³

Problém „náboženství bez Boha“ je však v nekonkrétnosti této víry. Spiritualita bez konkrétního subjektu víry může být velmi benevolentní ke způsobu života, protože

²¹ Srov. Nešpor, Z. R., *Příliš slábi ve víře*, Kalich, Praha 2010, s. 18-19

²² Srov. Halík, T., Grün, A., *Svět bez Boha*, NLN s.r.o., Praha 2017, s. 128

²³ Srov. Halík, T., Grün, A., *Svět bez Boha*, NLN s.r.o., Praha 2017, s. 114-115

vlastně žádná pravidla nemá. Lidé se tedy cítí jako spirituální bytosti, jsou schopni hluboce prožívat nebo meditovat, ale stále je v jejich životě absence pravidel víry. To činí veliký rozdíl mezi „spirituálním člověkem“ a věřícím jako členem církve.²⁴

Po pádu státního monopolu na kulturu a zrušení ideologické cenzury se na náboženském trhu objevila možnost využití různých motivů orientálních náboženství, které sloužily a stále fungují jako levné a rychlé uhašení žízně po transcendenci.

Nová spiritualita je pouze částečnou vírou, neboť neobsahuje „omezení víry“. Člověk se chce cítit svobodný, bez námahy a radikální přeměny svého dosavadního života, jež by vyžadovala konverze ke „skutečné“ víře. Z psychologického hlediska je ale existence pravidel – a to i těch, která nás nepříjemně omezují – užitečná.²⁵

Dnešní západní Evropa se svou možností svobodné volby pro jakoukoliv spiritualitu vytváří spíše prostředí pro kulturní růst sekularizovaného posvátna než náboženství v instituci.²⁶ Většina lidí dnes klade důraz především na subjektivní rozvoj, seberealizaci a „spiritualitu života“ (spíše než na vnější autority a předváděné role představované například náboženským životem v církvi). Dochází k rozvoji subjektivizované, implicitní spirituality, jež vyhledává silné a neobyčejné prožitky a staví se proti tradičním církvím a jejich výkladům světa.²⁷

Římskokatolická církev stála po většinu 20. století v pozici kontrakultury, přestože má nyní dominantní zastoupení. Zde se dá přisoudit pravdivost tvrzení T. Luckmanna: „*Církevně orientované náboženství je jen jednou a pravděpodobně nikoliv nejvýznamnější formou náboženství v moderní společnosti.*“²⁸ Jaké formy náboženství tedy v naší společnosti můžeme najít?

Dle Z. Nešpora lze Českou republiku rozdělit na čtyři tábory ve vztahu k náboženství: první jsou tzv. *tradiční věřící* hlásící se ke konkrétním náboženským organizacím (v naprosté většině jde o křesťanské církve), druzí jsou *alternativní spiritualisté* hledající

²⁴ Srov. Hamplová, D., Řeháková, B., Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009, s. 18-22

²⁵ Srov. Halík, T., Grün, A., Svět bez Boha, NLN s.r.o., Praha 2017, s. 65

²⁶ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, s. 24

²⁷ Srov. Nešpor, Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, s. 27

²⁸ Cit. Luckmann, T., *The Invisible Religion, The Problem of Religion in Modern Society*, Macmillan, New York 1967, str. 28

netradiční spiritualitu skrze sféru New Age, třetí *přesvědčení ateisté* a čtvrtou jsou ti, kteří se o jakoukoliv religiozitu *nezajímají* – ani pozitivně, ani negativně.²⁹

Kam bychom tedy zařadili respondenty z mého výzkumu, tedy konvertity k islámu? Rozhodně nelze mluvit o tradičních věřících (vzhledem k našemu kulturnímu okruhu, kde je jako tradiční považováno křesťanství). Nejsem si však ani jistá, zda by souhlasili se zařazením do skupiny alternativních spiritualistů, jejichž skupinu Nešpor popisuje jako netradiční spiritualitu, protože islám, se svými tradicemi a neústupností v některých částech koránu, je veskrze tradiční. Považuji ale za nutné uvědomit si, že to, co na islámu není tradiční, je právě jeho výskyt v České republice. V tomto kontextu můžeme říct, že islám v ČR představuje alternativní formu spirituality.

²⁹ Srov. Nešpor, Z. R., *Příliš slábi ve víře*, Kalich, Praha 2010, s. 104

3 Islám v České republice

V České republice nebylo islámu nikdy věnováno tolik pozornosti, jako je tomu v posledních letech. Kdo by snad pochyboval, stačí se podívat na pulty knihkupectví, titulky novin, témata televizního a internetového zpravodajství či debaty politiků. Na základě předpokladu veřejně rozšířeného povědomí o islámu se nebudu v této práci více zabývat tím, co je islám ve svém základu a na jakých pilířích stojí. Cílem této kapitoly je co nejlépe popsat současnou podobu islámu tak, jak se skutečně vyskytuje v České republice – tedy, kdo jsou čeští muslimové, jak se veřejně projevují a jak žijí svůj každodenní život.

3.1 Krátká historie českých muslimů

První muslimové se na území ČR objevili v roce 1908, kdy se začali usazovat na teritoriu Rakousko-Uherska po anektování Bosny a Hercegoviny (a po rozpadu monarchie se tak stali prvními Československými muslimy). Od poloviny třicátých let 20. století se zde utvářela Muslimská obec, která začala být vedle imigrantů posilována i československými konvertity. V období Protektorátu byla Muslimská náboženská obec Presidiem Ministerské rady uznána, ale poválečnými Benešovými dekrety nařízení ztratilo platnost. Období po druhé světové válce bylo pro Muslimskou náboženskou obec obdobím útlumu a nečinnosti a fungovala nějakou dobu pouze jako zájmové sdružení. Během éry komunistického režimu se počet občanů původem z arabských zemí zvýšil, což byl následek politiky uplatňované vůči Blízkému východu. Od poloviny padesátých let se Československo stalo důležitým partnerem pro arabské režimy, které svoji zahraniční politiku směřovali na SSSR. Zájemcům z vybraných arabských zemí bylo umožněno studium na československých univerzitách (především na vojenských a technických oborech), od šedesátých do osmdesátých let zde studovaly stovky studentů z islámských zemí, přičemž mnoho z nich tu zůstalo a založilo rodiny. Po roce 1989, kdy se začala utvářet nová nábožensky definovaná uskupení, došlo i k oživení aktivit muslimů a založení několika organizací s právním statutem. Zastřešující organizací se stalo Ústředí muslimských obcí (ÚMO), dále vznikla například Islámská nadace v Praze a v Brně, Islámské centrum v Praze a v Teplicích, Muslimská unie, Liga českých muslimů, přičemž většina funguje dodnes. Pozornost ve

veřejném životě v ČR si islám vysloužil v roce 2001, kdy se začalo mluvit o tzv. islámském terorismu a média začala veřejně představovat muslimy jako cizince nesoucí hrozbu terorismu a islám jako fundamentalistické náboženství popírající liberální demokratické hodnoty, a tedy i hrozbu pro celou společnost. V návaznosti na tyto události se spustila vlna diskusních střetů, dále podpořena zejména tématem výstavby mešit v Brně a v Praze a přiznáním zvláštních práv ÚMO. Od roku 2010 je islám již celospolečenským tématem, s nímž nyní „pracuje“ mnoho politiků, stereotypní obraz islámu se objevuje ve volebních kampaních a cílí na obavy veřejnosti.³⁰

3.2 Zastoupení muslimů v populaci ČR

Díky své zeměpisné poloze se obyvatelé České republiky nikdy v historii nedostali s muslimským světem do bližšího kontaktu a tato kultura byla tradičně vnímána jako velmi vzdálená a exotická. I přes to, že jsou nyní muslimové uznávanou náboženskou menšinou na území ČR, je jich zde ve skutečnosti minimum a osobní zkušenost s člověkem, který vyznává islám, má málokdo (případně lidé ani neví, že je jejich soused islámského vyznání). Označení *Neviditelná menšina*, které poprvé použila Martina Křížíková v analýze mediálního obrazu českých muslimů,³¹ je tak opravdu trefné a naznačuje, že povědomí o životě muslimů v Česku není příliš přístupné ke zmapování. Oficiální odhad ohledně počtu muslimů žijících v ČR činí, dle všech dostupných zdrojů, 10 000 – 20 000 osob.³² Ano, to je opravdu velmi široký „rozptyl“, avšak neexistuje bohužel mnoho možností, jak tento údaj ověřit. Použitá data jsem čerpala ze starší knihy, ale i dle jiných, novějších zdrojů, je počet muslimů v Česku takřka stejný – stále platí, že přesnější data nejsou k dispozici.

Počet všech muslimů na území ČR zahrnuje tři skupiny lidí: české konvertity (kterých je nejméně – cca 10 %), dále pak cizinci s českým občanstvím, kteří především v 70. a 80. letech studovali v Československu a následně se zde usadili, a třetí, nejpočetnější skupinou, jsou cizinci žijící zde na základě povolení k dlouhodobému pobytu. Přestože

³⁰ Srov. Topinka, D. (ED.), *Muslimové v Česku- etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, BARRISTER A PRINCIPAL 2016, s. 23-26

³¹ Srov. Křížíková, M., *Neviditelná menšina: Analýza mediálního obrazu českých muslimů*. *Migraceonline.cz*[online]. [2018-01-11]. Dostupné z:

<http://migraceonline.cz/cz/e-knihovna/neviditelna-mensina-analyza-medialniho-obrazu-ceskych-muslimu>

³² Srov. Mendel, Ostržanský, Rataj, *Islám v srdci Evropy*, ACADEMIA, Praha 2007, s. 407-409

většina muslimů žijících na území ČR je arabského původu (především Sýrie, Irák, Egypt,...), je tato skupina velmi národnostně i sociálně pestrá.³³ Možná právě z důvodu této etnické rozmanitosti nedochází k separování skupin muslimů od zbytku obyvatel České republiky. Daniel Topinka ve svém pilotním výzkumu pro Ministerstvo vnitra ČR došel k závěru, že muslimští imigranti procházející procesem asimilace nebo integrace jen ve velmi málo případech dochází k separaci ve vztahu k ostatním obyvatelům ČR.³⁴

3.3 Praktická religiozita místních muslimů

Stejně jako v jakémkoli jiném náboženství, i zde najdeme velké rozdíly mezi jednotlivými vyznavači – co do hloubky vztahu k islámu i promítání víry v praktickém životě. Velká část osob, která se úředně hlásí k islámu, se například nijak nepodílí na aktivitách zdejší muslimské obce. Islám je pro mnoho muslimů nedílný základ jejich světonázoru, ale v praktickém životě bychom je od ateisty neodlišili. Skutečnost je opakem mediálního obrazu, kde jsou muslimové v ČR prezentováni jako komunita, která je pevně spojena a vzájemně koordinuje své počínání a vystupování vůči státu. Pravda je taková, že osob, jež jsou spojeny s institucionálním zaštitěním české muslimské komunity, je jen málo. A právě tito lidé, odhodlaní a angažovaní, se zapříčinili o vznik hned několika organizací a institucí.³⁵

Jak bylo výše zmíněno, zhruba z 20 000 všech muslimů žijících v ČR je pouze pro několik stovek důležité sdílení náboženského života v komunitě, chození do mešit a vedení imáma. Dle sociologa Daniela Topinky, s jehož odbornou literaturou a výzkumy jsem hodně pracovala, se většina českých muslimů nesdružuje vůbec. Tato tendence nesdružovat se je odůvodňována tak, že si většina muslimů spíše užívá svobodu svého náboženství, což je pro ně osobní záležitost, kterou sdílet nepotřebují, a nestojí o praktické žití islámu na veřejnosti. Možná bychom ale tento projev religiozity mohli přiřadit i k tzv. euroislámu, jenž prezentuje takovou verzi islámu, která je lehce

³³ Srov. Mendel, Ostránský, Rataj, *Islám v srdci Evropy*, ACADEMIA, Praha 2007, s. 407-409

³⁴ Srov. TOPINKA, D., *Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice – pilotní projekt* [srov. 2018-01-11]. Dostupné z: http://www.inkluzivniskola.cz/sites/default/files/uploaded/integrace_muslimu.pdf, s. 62

³⁵ Srov. Mendel, Ostránský, Rataj, *Islám v srdci Evropy*, ACADEMIA, Praha 2007, s. 410-411

integrovatelná do evropského prostředí a prakticky se projevuje tak, že okolí neví o tom, že má mezi sebou muslimy.³⁶

Problém s vyčníváním nebo upozorňováním na sebe vyřešilo spoustu muslimek tak, že přestaly na veřejnosti nosit *hidžáb*.³⁷ V české společnosti totiž plní zcela opačnou funkci, než dle koránu má, tedy splynutí s davem a snahu neupoutávat pozornost. Místo toho upozorňuje na náboženské vyznání a menšinu, která je v ČR vnímána velkou částí obyvatel negativně a často vůči ní dochází nejen k slovním útokům. V případě, že žena nenosí šátek z důvodu svojí bezpečnosti, není tento jev z hlediska islámu vnímán nijak negativně, vždy je bezpečnost ženy na prvním místě. Stejně jako zahalená žena, mohlo by působit neskutečně nepřírozeně, kdyby si v kanceláři o polední pauze manažer rozložil na zem modlitební kobereček, v umyvadle si omyl nohy a začal se modlit. Česká společnost veškeré náboženské projevy vnímá jako osobní věc, která se praktikuje v soukromí, je proto běžné, že většina muslimů v ČR modlitbu pětkrát denně nepraktikuje³⁸ – právě z důvodu, aby nebyli vystaveni problémům ve svém okolí, jež si nepřeje být „otravováno“ jakoukoli formou praktické religiozity.

3.4 Vize islámu aneb proč je atraktivní

Důvod, proč se (pro někoho nepochopitelné) množství lidí ze západního světa hlásí k islámu, popisuje Roger Garaudy. Jeho myšlenka vychází z přesvědčení o úpadku západního světa zdevastovaného konzumním sobectvím a nabízející očistný koránský islám, který „...*má dnes ještě větší možnosti a perspektivy než v době, kdy dosáhl svého vrcholu. (...) Vůbec všem se otevře perspektiva pospolitosti, kterou už nebudou ochromovat pozitivistický scientismus a západní individualismus, nýbrž zúrodňovat základní hodnoty lidské obce: transcendenci a pospolitost.*“³⁹

³⁶ Srov. TOPINKA, D., Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice – pilotní projekt [srov. 2018-01-11]. Dostupné z:

http://www.inkluzivniskola.cz/sites/default/files/uploaded/integrace_muslimu.pdf, s. 62, s. 17

³⁷ Volně přeloženo jako muslimský šátek, kterým si žena překrývá vlasy.

³⁸ Srov. TOPINKA, D., Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice – pilotní projekt [srov. 2018-01-11]. Dostupné z:

http://www.inkluzivniskola.cz/sites/default/files/uploaded/integrace_muslimu.pdf, s. 62. 70-71, také srov. Topinka, D. (ED.), Muslimové v Česku – etablování islámu a muslimů ve veřejném prostoru, BARRISTER A PRINCIPAL 2016, s. 431-434

³⁹ Cit. Kropáček, L., Duchovní cesty islámu, Vyšehrad, Praha 2015, str. 260

Mnoho lidí skutečně popisuje, že islám, se svým velmi srozumitelným výkladem světa a návodem, jak žít, aby se člověk dostal do *nebe*, je to, co dá jejich životu smysl v dnešní uspěchané době.

Stále rostoucí počet vyznavačů islámu může souviset s tím, že dochází k náboženské obnově a přeměně společnosti „zezdola“, kdy lidé touží po navrácení posvátného základu a naopak odmítají laickost a sekularizaci. Lidé touží po navrácení hlubokého smyslu života v podobě náboženství. Proč však nad kterýmkoli jiným náboženstvím „vyhrává“ právě islám? Možná je atraktivní proto, že nerozděluje na tzv. posvátné a profánní, ale prostupuje vším. Posvátnost je v islámské společnosti všudypřítomná – vše je posvátné. Mimo to mu paradoxně prospívá medializace, a to i přesto, že většinou jsou jako hlavní informace o islámu v médiích ty skandální a často negativní. Díky médiím se o islámu dozvídají i lidé, kteří s žádným muslimem nikdy nepřišli do kontaktu. To mnoho lidí přiměje k tomu, aby se o toto náboženství více zajímali, a u řady z nich pak může dojít ke ztotožnění se s islámskou vírou. To, co je islámu mnohdy vytýkáno (jako například strnulost v doslovném dodržování zákonů, rodinná soudržnost a závazky, dodržování mnoha rituálů v průběhu roku atd.), může někdo vnímat veskrze pozitivně. Představa, že má jeho život najednou zcela jasnou strukturu a řád díky striktnímu rámci islámu, mu může přijít jednoduše lákavá, komfortní.

PRAKTICKÁ ČÁST

4 Výzkumné šetření

Tato část mé bakalářské práce bude popisovat, jak probíhal sběr dat pro výzkum. Jak bylo výše zmíněno, přesné údaje o počtu muslimů či konvertitů k islámu v Česku nejsou známy a není ani zcela jasné, jak islám v českém (pro islám netradičním prostředí) prakticky vypadá. Rozhodla jsem se tedy oslovit zdejší konvertity k islámu a prostřednictvím kvalitativního výzkumu zodpovědět klíčovou otázku této práce: Jak se v ČR transformovala potřeba po spirituálním životě?

4.1 Sběr dat

Přestože mám díky místu svého současného bydliště, kterým je Praha, patrně největší šanci a pravděpodobnost oslovit a skutečně se setkat konvertity k islámu, sběr dat k tomuto výzkumu neprobíhal tak ideálně, jak bych si představovala. Poměrně dlouho mi trvalo, než jsem se dostala k lidem, kteří by mě v oblasti toho tématu mohli pomoci. Ačkoliv jedna z informátorek je mi velmi blízká, další kontakty jsem nezískávala snadno. Spousta oslovených vůbec nereagovala, nebo přestala komunikovat později, a k setkání tak nakonec nedošlo. Informátory jsem získávala prostřednictvím sociálních sítí a Muslimské obce v Praze, další pak skrze soukromé kontakty oslovených respondentů. Musím přiznat, že mi nebylo zrovna příjemné, když mé žádosti zůstávaly bez odezvy, ale poté, co jsem byla seznámena s příběhem napadení jedné z informátorek, jsem obezřetnost oslovených chápala.

Z důvodu nepřilíš velkého počtu lidí, jež byli ochotni se na téma své konverze k islámu bavit, byl výběr respondentů pro výzkum čistě náhodný, ať už se jedná o pohlaví, věk či rodinné zázemí.

I z důvodu nízkého počtu respondentů jsem se rozhodla pro kvalitativní metodu výzkumu.

Rozhovory s respondenty probíhaly většinou velmi příjemně a neformálně, až by se dalo říci, že šlo o přátelské rozhovory o tématu, které jsme shledali jako společný zájem. V některých případech jsem při probíhajícím rozhovoru „měla co dělat“, abych neoponovala respondentům při popisu jejich představ o křesťanském pojetí Boha, ale

skutečně je pouze vyslechla. Tuto zkušenost se získáváním informací mohu shrnout jako neskutečně zajímavou a obohacující.

4.2 Setkání s informátory

S informátory jsem se scházela v kavárnách, kde jsem si náš rozhovor nahrávala, abych jej mohla následně zpracovat. Pouze jeden z rozhovorů proběhl, z důvodů velké časové vytíženosti respondentky, prostřednictvím emailové komunikace. Přepsané rozhovory, z nichž některé části budou později citovány, jsou součástí soukromých archivů.

Otázky, které jsem pokládala informátorům, jsem měla při rozhovorech připravené před sebou, ale setkání neprobíhala tak, že bych každému položila zcela stejné otázky. Byl dán okruh otázek, na které jsem chtěla znát odpověď vzhledem k tématu práce, ale mým záměrem bylo především nechat prostor pro popsání osobního příběhu informátorů – bez omezujících konkrétních otázek, jež by v určitých případech nemusely být ani relevantní.

Již při vyhledávání informátorů jsem nezatajovala, kdo jsem a k čemu mi mají provedené rozhovory sloužit. Vždy jsem informátory ujistila o zachování anonymity, v citacích pak o použití jiných jmen (namísto jejich skutečných).

Všechny rozhovory jsem si nahrávala na diktafon a následně je přepsala do počítače. Informátory jsem vždy předem požádala o svolení k nahrávání rozhovoru a ani jednou jsem nebyla odmítnuta.

Jsem opravdu vděčná všem, kteří byli ochotni se se mnou sejít a sdílet takto osobní informace a detaily ze svého života.

4.3 Informátoři

Jména respondentů tohoto kvalitativního výzkumu zůstanou utajena z důvodu ochrany jejich identity. Jména, která jsem použila, jsou smyšlená. Co mají všichni respondenti společné je, že se narodili a vyrostli v České republice.

4.3.1 Petr

Byl velmi ochotný se o tématu bavit. Během hovoru mi sdělil, že už několik rozhovorů poskytoval. Vyrůstal a studoval na Moravě, konvertoval před 16 lety. Většina jeho příbuzných jsou ateisté, dědeček byl pravoslavný křesťan, ale v rodině nebyla jeho víra prakticky nijak „vidět“. Od narození měl kontakt s muslimskou rodinou, se kterou se jeho rodina po generace přátelí. Křesťansky pojaté svátky v jeho rodině probíhaly běžným způsobem, jak je známe dnes ve většině domácností. Rodiče ho k žádnému náboženství nikdy nesměřovali. Jeho věk je cca 30 let.

4.3.2 Ota

Rozhovor s Otou byl velmi energický, setkání probíhalo příjemně a přirozeně. Ota se narodil poblíž Kutné Hory a jeho primární rodina je ateistická. Několik let vyznával *pohanství keltského typu*. K islámu konvertoval koncem roku 2016 a konverzí ho provázela jeho současná manželka, která také konvertovala před několika lety. Jeho věk je cca 50 let.

4.3.3 Anna

Setkání s Annou proběhlo poměrně dost pozdě večer, kdy si na mě po práci udělala čas v centru Prahy. Na sobě měla *hidžáb*, který začala nosit už před oficiální konverzí k islámu a její předchozí zkušenost s praktikováním *čarodějnictví*, které převzala od své prababičky, připomínalo spoustu prstenů na ruce. Rozhovor byl velmi živý a plný vtipů. Na konci setkání mi poděkovala za příjemný průběh setkání, ze kterého měla velký strach (kvůli předchozím nepříjemným zkušenostem). Její věk je cca 35 let.

4.3.4 Karin

Karin konvertovala poté, co se seznámila se svým současným manželem z Alžíru. O islám se do té doby zajímala jen okrajově. Ve své primární rodině byla v dětství konfrontována s křesťanskou vírou ze strany jednoho z rodičů, ale v dospívání zájem o křesťanství opadl z důvodu nepříjemné zkušenosti – nedodržování křesťanských zásad popsaných v bibli. Rozhovor byl velmi osobní a příjemný. Její věk je cca 25 let.

4.3.5 Martina

Rozhovor s Martinou probíhal prostřednictvím emailové komunikace. Martine je, dalo by se říci, mediálně známou osobou. Nějaké informace o ní jsem tedy věděla už před navázáním kontaktu a přes email jsme si vyměnily pouze několik osobních otázek a odpovědí. Její konverze k islámu přímo souvisela se studiem Blízkovýchodních vztahů na UK a zahraničními pobyty v islámských zemích. Martina pochází z ateistické rodiny, kde ji nikdo k žádné víře nijak nevedl. Její věk je cca 30 let.

5 Praktické zpracování rozhovorů s respondenty

Tato kapitola zastupuje praktickou část práce, kdy jsem několik měsíců sbírala data o českých konvertitech k islámu, uskutečňovala polo-strukturované rozhovory s respondenty a následně vytvořila pět tematických okruhů, kde jsem pracovala pouze s jejich odpověďmi. Každá z podkapitol zastupuje jeden z tematických okruhů a prezentuje důležitá fakta ze života oslovených konvertitů k islámu, přičemž mnoho je společných, ale spousta konkrétností se může zdát, i vzhledem k tématu, poněkud zvláštních. Je však důležité nezapomínat na to, že rozdíly mezi lidmi jsou veliké i v rámci jedné rodiny, a není proto na místě kohokoli odsuzovat, neznáme-li všechny souvislosti a okolnosti.

V této praktické části se mi potvrdilo několik tezí z teoretické části (například týkajících se důvodu konverze anebo skutečně prožívaného islámu v České republice, přičemž tato skutečnost, jak jsem výše uvedla, je jinak prakticky nezjistitelná).

5.1 Prostředí, ze kterého respondenti pochází a předchozí spirituální zkušenost.

V této podkapitole, jež je souhrnně nazvaná „Prostředí, ze kterého respondenti pochází a předchozí spirituální zkušenost“, jsem se ptala konkrétně na každý z v názvu obsažených bodů, neboť mě zajímalo, zda právě tento základ, toto východisko, má něco společného se současnou vírou respondentů v islám.

Některé odpovědi byly pojaty opravdu ze široka, pro někoho bylo téma naopak velmi citlivé či jej shrnul dvěma slovy. Většina z oslovených uvedla, že českou společnost vnímají veskrze ateisticky, případně se jedná o jednotlivce, kteří vyznávají nějaké náboženství. Ti jsou však v menšině a mohou působit až výstředně.

Když jsem se zeptala prvního osloveného, kterým byl Petr, na otázku celospolečenského religionistického zacílení, překvapila mě rozhodnost jeho odpovědi: *„Češi mají tendenci se zaměřovat na alternativní duchovní směry a strašně moc se bojí někde shromážďovat, v nějakých cílených církvích, dávat tomu nějaký štempl, to oni nechtěj. Oni si chtějí přečíst nějakou knížku osobního rozvoje, přečtou si tam nějakou duchovní část, to se jim líbí, a tak to dál směřují na tu teologii, takže buddhismus, jde to přes jídlo samozřejmě – vegetariánství, veganství, ... Takže oni jsou spíš jakoby ten*

východní směr, ale ne až tolik.“⁴⁰ Z tohoto kontextu jako by vyplývalo, že se Petr necítí být typickým Čechem. Je pravda, že jeho příběh není poznamenán žádnou jinou spiritualitou než ateistickým rodinným zázemím a následně přímým přechodem na islám.

Co je všem respondentům společné, je ateistické rodinné zázemí. Pouze v příběhu Karin v dětském věku figuruje vedení ke křesťanství ze strany prarodičů. Později bylo však toto směřování ke křesťanství ukončeno ze strany matky Karin a ani v dospělosti se nerozvinulo z důvodu špatné zkušenosti, kdy se k respondentce lidé vyznávající křesťanství nezachovali hezky. Popisuje tu zkušenost jako zklamání z toho kdy „oni tvrdí, že je nutné dodržovat nějaká pravidla, ale pak jsou to oni, kdo se podle nich nechovají. Chodí do kostela, ale vyjdou z něho a nepodali by ti ani vodu, kdybys byla žíznivá“.⁴¹

Touto rodinou zkušeností nekončí negativní smýšlení, jež o křesťanství má většina dotázaných. Většinou je ale právě negativní zkušenost (nebo až odpor ke křesťanství) důvod, proč svoji potřebu po spiritualitě mnoho z nich hledalo jinde. Dva z dotázaných, jedná se nyní o Annu a Otu, našli svoje první spirituální naplnění v poměrně netradičních formách – v *čarodějnictví a pohanství keltského typu*.

Anna se věnovala *čarodějnictví* od svých devíti let, kdy byla v rodině tato přímá zkušenost předána prababičkou a Anna si například ještě v den, kdy prakticky konvertovala (odříkala *šahádu*), vyložila karty, aby se dozvěděla, jestli je to skutečně ta správná cesta. A i nyní, po konverzi, se její praktiky jako výklad karet propojují s vírou v Alláha. V příběhu Anny a její potřeby po spiritualitě nešlo o zrovna typickou formu náboženství, kterou bychom mohli přirovnat k čemukoliv jinému. Já osobně čarodějné praktiky vnímám jako něco natolik abstraktního, že je pro mě skutečně problematické si takovou žitou spiritualitu vůbec představit.

Anna sama popisovala, že neměla vůbec potřebu něčeho „osobního“, což je skutečný protiklad k Otovi, který pro svoji životní nespokojenost hledal východisko a našel ho v *pohanství keltského typu*.

⁴⁰ Cit. rozhovor Petr – rozhovor 18. 10. 2017, archiv autorky

⁴¹ Cit. rozhovor Karin – rozhovor 5. 1. 2018, archiv autorky

Otův příběh začal (pro něj samého) nečekanou a nutkavou potřebou „v něco věřit“, přičemž tento pocit přišel po přečtení několika tematických knih *osobního rozvoje*, kde se hodně pracuje s vírou ve druhé i sebe sama. Otu v té době před dvaceti lety zavedly rozhovory s kamarádem k volbě náboženství, a protože vnímá Čechy jako geniální mix různých národů a v tomto kontextu i „mixu různých náboženství“, pohanství pro něho bylo nejvíce přirozené. Sympatická mu byla „původnost“ tohoto náboženského směru v porovnání se všemi ostatními dostupnými spirituálními nabídkami.

Při mém dotazování, proč se nerozhodl pro křesťanství, které je regionálně nejvíce rozšířené, mi popsal svoje pocity z návštěvy kostela, kdy v něm barevná skla v jinak potmělém kostele vyvolávají tíseň, a díky knihám, které o křesťanství přečetl, ho vždy vnímal negativně.

Přes odpovědi, jak respondenti vnímají prostředí, ve kterém vyrostli, jsem se chtěla dostat i k tomu, zda mají pocit, že by právě to mělo něco společného s jejich následnou konverzí k islámu. Jako jeden z možných impulzů konverze totiž bývá právě potřeba najít něco odlišného oproti základu, ze kterého člověk pochází či v němž je a něco v něm postrádá. Moje očekávání se ovšem v tomto tematickém okruhu zcela nenaplnilo. Dostalo se mi však odpovědi mnohem milejší a lidštější. Když jsem se přímo zeptala Anny, jestli se svou výchovou necítí nějak poznamenána pro víru v islám, odpověděla: „*To bude spíš povahově. Protože moje sestra, která si myslím, že teda tohle prostředí má stejně jako já, je zatvrzelá ateistka a ještě rasistka, stejně jako rodiče.*“⁴² V mé hlavě se představa o tom, že všichni touží po nějaké spiritualitě, najednou vrátila na pevnou zem. Je přece v pořádku, že někomu vyhovuje přesně to, v čem byl vychován a svoji spiritualitu, ateistické *vyhraňování se* vůči náboženství, v tom také nachází.

5.2 Cesta k islámu a proces konverze

Jaké okolnosti způsobí u člověka, který vyrostl v ateistické rodině, takovou změnu, jakou je právě konverze k islámu, se pokusím vyhodnotit v této podkapitole. Zároveň mě k otázce procesu konverze zajímalo, kde bylo křesťanství, které by se dle historického kontextu českých zemí mohlo jevit jako nejvíce dostupné a v řadě „nabídky spirituality“ proto na prvním místě v možném výběru.

⁴² Cit. rozhovor Anna – 13. 1. 2018, archiv autorky

Jak bylo zmíněno v první podkapitole o výchozím prostředí respondentů: pouze v jednom případě byla prvotní zkušenost se spiritualitou křesťanská. Ve zbytku případů ale v moment, kdy se projevila potřeba respondentů *v něco věřit*, bylo křesťanství nemyslitelnou možností.

5.2.1 Cesta konverze

Zcela specificky se islám objevil v životě Petra, který v dětském věku prožil autonehodu a dle jeho slov to byl restart života, na který musel reagovat a začít přemýšlet o tom, proč přežil. Tuto zkušenost popisuje jako nové rozpoložení mysli: „...*Už jsem nebyl takový ten, co říká, že možná něco je. Byl jsem přesvědčen, že něco je! A teď šlo jen o to zjistit, co to je. Musel jsem hledat, abych to něco našel. Začalo to úplně nevinně. Vedle nás bydlela rodina muslimů, byli to naši rodinní přátelé, se kterými se znám od malička. Tak jsem se zeptal strejdy, jestli můžu s jeho synem chodit na arabštinu. Ale říkám: Já jako nejsem muslim. A on na to: To vůbec nevadí, pojd'. Tak jsem tam přišel a ten učitel arabštiny se mě hned ptal, jestli chci být muslim, tak říkám, že to mu teď neřeknu, ale ať mi dá nějakou knížku a uvidím. Dostal jsem knížku, ze které jsem se učil arabštinu a k tomu jsem zároveň dostával nějaké informace o té víře... takže jsem četl, četl, četl. A vyhodnocoval jsem si vlastně ten svůj duchovní směr. V podstatě, co mě upoutalo na té víře nebo na islámu, bylo, že je jakoby velice lidskej. Přístup k člověku je velice jednoduchej a lidskej. Já v tom neviděl, co vidí lidé teď. Člověk uvěřil v Boha, pomáhal kolem sebe... to mi dávalo smysl. Tak OK, je to čistě na mě, mám zodpovědnost.“⁴³ V Petrově případě hrálo roli to, že v jeho okolí byla spřátelená rodina, která ho k islámu přivedla, a naopak tam nebyl žádný kontakt s křesťany. Petr se dokonce vyjádřil tak, že kdyby byl v moment jeho *hledání* v okolí nějaký *evangelík*, byl by dost možná křesťanem, ale stalo se to jinak.*

Příběh Petra jsem na začátku podkapitoly nazvala *specifickým*, jeho motiv se jako jediný nepodobá žádnému z příběhů, se kterými jsem se v této souvislosti dříve setkala. Jako jediný z respondentů byl skutečně přímo ovlivněn intenzivní životní událostí (jež mohla skončit smrtí). Pokud bychom chtěli jeho konverzi pojmenovat jedním z motivů, jež jsem popsala v první kapitole, byl by to motiv *mystický*, který je popisován jako

⁴³ Cit. rozhovor Petr – 18. 10. 2017, archiv autorky

vztahový, kde je silný cit, strach a úcta. Úctu si vykládám jako možnou úctu k životu a strach z velikosti Boha.

Příběh Karin a její cesty k islámu byl velmi ovlivněn tím, že potkala svého současného manžela, který je muslim. Dalo by se říci, že konvertovala „kvůli němu“. Její motiv konverze je z velké části především *romantický*, tedy podpořen právě náklonností a sympatiemi k někomu, kdo je zástupcem islámu. Zajímavé je, že pokud se podíváme na bližší popis *romantického* motivu konverze, dozvíme se, že je jeho součástí předchozí (jiná) náboženská zkušenost. V případě Karin to bylo křesťanství v dětském věku. Tady se tedy zjištěné informace shodují s poznatky James R. Loflanda a Norman J. Skonvoda.

Částečně podobně by se dal vyhodnotit i příběh Oty, v němž je však *romantický* motiv druhotný. Přesto bych ho nerada opomenula. Otvů prvotní zájem o islám začal v době, kdy vyznával pohanství. Začal si ale všimnout, jak kolem něho nabývá na síle negativní kampaň proti muslimům. Cítil, že to, jaké informace slyší, nemůže být všechno pravda, a začal si o islámu zjišťovat informace vlastní cestou. „*Víra je o jednotlivém člověku. Já můžu být naprosto zbožnej křesťan, chodit do kostela a všechno, ale přitom lidsky být neskutečnej hajzl. Už tenkrát jsem to tak nějak věděl – že to, co tam ty lidi píšou, není pravda. Začal jsem vlastně proti tomu bojovat. A teď ty lidi maj nějaký základní informace a jedou to na vás. Tak aby byl člověk něco platnej a mohl oponovat, tak si ty informace musí najít. A tak jsem si nacházel a nacházel a byl jsem v tom lepší a lepší.*“⁴⁴ Ota bojoval skrze různé komentáře pod články na internetu. Jak ale nezapomněl dodat, stále byl v té době pohan se zvláštní náklonností k islámu. Zvrat nastal, když se seznámil se svojí současnou přítelkyní – muslimkou (náhodou také konvertičkou), s níž začal islám probírat „jinak“. Po čase zjistil, že je mu islám bližší než náboženství, které si zvolil před několika lety. „...*Ono totiž v tom keltském božském systému máte jednoho velkého otce a pak máte asi deset bohů pod ním. A mně vlastně došlo, že já těch deset bohů pod tím otcem nevyužívám, a veškerý svý prosby směřuju k tomu nejvyššímu. Těch deset prostě obcházím a jdu rovnou za tím nejvyšším. A tak si říkám, sakra, vždyť ten islám mi to zjednodušuje. Tam je ten jeden nejvyšší, není tam nic*

⁴⁴ Cit. rozhovor Ota – 3. 12. 2017, archiv autorky

pod... tak jsem ještě chvílku přemýšlel a pak, asi vloni v prosinci to bylo, jsem řekl šahádu⁴⁵ a jsem muslim.“⁴⁶

Souhrnně řečeno, z pěti dotázaných respondentů by bylo možné ve třech případech vyhodnotit motiv konverze jako *intelektuální*, tedy hnaný zvědavostí. V těchto třech případech, které jsem vyslechla, byla prvotním impulsem ke konverzi skutečně právě zvědavost po odpovědi, jestli je islám opravdu takový, jak ho veřejnosti prezentují média. Z toho vyplývá, že sdílený negativní obraz o islámu opravdu může někoho právě k této víře přivést – skrze zjišťování si informací, vyvracení lží a následně hlubší studium islámu.

Jak výstižně řekl Ota: „*Dalo by se říct, že fóbici mě přivedli k islámu!*“⁴⁷ (smích)

Na závěr tématu motivů konverze mám potřebu podotknout, že pokud jsem v případech respondentů vyhodnocovala motivy, jsem si vědoma toho, že asi v žádném případě nešlo jednoznačně jen o jeden. Z rozhovorů jsem subjektivně vybírala ten hlavní, z osobního příběhu nejvýrazněji vystupující.

5.2.2 Kde zůstalo křesťanství

Zajímalo mě, kde v případech konvertitů k islámu zůstalo křesťanství. Mnohdy ještě na začátku vývoje osobní spirituality. Jak bylo výše zmíněno, nikdo z respondentů v rodině, která by byla jakkoli nábožensky orientovaná, nevyrůstal. Z rozhovorů vyplynulo, že všechna jiná spiritualita byla bližší než právě křesťanství.

V rozhovorech se několikrát opakovalo, že problém křesťanství je nepochopitelná trojjedinost boží, Bible, kterou si každý může vyložit podle svého, a celkový pohled na křesťanství, jež je studené a nikterak pozitivní. Petr se k problému trojjedinosti vyslovil v souvislosti s velkou výhodou islámu, jenž dává jasnou představu Boha (oproti křesťanství): „*Nevím, jaký je křesťanský Bůh, je jeden, nebo tři, nebo prostě musím pochopit, že jsou všichni dohromady?*“⁴⁸

⁴⁵ Islámské vyznání víry, které se bere jako oficiální dovršení konverze.

⁴⁶ Cit. rozhovor Ota – 3. 12. 2017, archiv autorky

⁴⁷ Cit. rozhovor Ota – 3. 12. 2017, archiv autorky

⁴⁸ Cit. rozhovor Petr – 18. 10. 2017, archiv autorky

Anna, která šla kvůli odbornosti na střední školu církevní, popisuje svoje nepříjemné pocity vůči křesťanství z vlastní zkušenosti, kdy se s křesťanskou naukou setkávala pravidelně: „*Já jsem ani nedokázala přečíst Bibli a to jsem se vážně několikrát hodně snažila, protože jsme to měli povinné. Ale v tom by nebyl ten problém, pro mě je hrozně nepochopitelná v tom stylu, jak je psaná, hrozně škrobená. ...Jednoduše mě křesťanství neoslovilo, je pro mě neuchopitelný. I když se mi to snažila spousta lidí vysvětlit, tak každý má to pojetí křesťanského Boha jiný. Pro mě v tom ani sami křesťané nemají jasno, je to roztráštěný, a já potřebuju mít konkrétní pojetí Boha, kterej stojí na svých zásadách, který jsou všem jasné, a to v islámu mám. Křesťanství je utopie, která stojí právě na tom, že si ho každá vnímá po svém.*“⁴⁹

S určitou pravděpodobností může být Anny popsáný důvod, proč nepřimkla ke křesťanství, zastoupen v širší společnosti. To by vysvětlovalo, proč si více než 38 % dotázaných v šetření ISSP 2008⁵⁰ nebylo svojí vírou v Boha jisto (zároveň však skutečnost Boha nechtěli vyvracet).

5.3 Co je na islámu zajímavé, jak ho konvertité sami vnímají

V této podkapitole se budu věnovat tomu, co respondenti uvedli, že jim na islámu přijde zajímavé, v čem je specifický pro ně, co byla *ta věc*, kvůli níž se rozhodli, že právě islám je ta nejlepší cesta pro jejich osobní spiritualitu. Toto téma velmi úzce navazuje na předchozí podkapitolu, kde jsme se zmíněného tématu už okrajově dotkli.

Během těch několika setkání se svými respondenty jsem se dozvěděla mnoho zajímavých věcí o islámu, které jsem vůbec netušila nebo jsem si je nespojila do specifických souvislostí. S mnoha odpověďmi, jež jsem na výše zmíněnou otázku dostala, souzním a rozumím, proč mohou být pro mnoho lidí v České republice atraktivní. Obzvláště když jde o fakt, který si rozporuje s veřejným míněním o islámských poměrech. Jednou takovou odpovědí byla pohotová odpověď Anny: „*Práva ženy. Islám přiznává ženám opravdu hodně. To je to, co mě zaujalo, paradoxně úplněj opak, než co si tady všichni myslí. ... Když se podívám na situaci v naší zemi, kolik tady*

⁴⁹ Cit. rozhovor Anna - 13. 1. 2018, archiv autorky

⁵⁰ Srov. Hamplová, D. a Řeháková, B., Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009, s. 55

*máme azylových domovů, kolik žen zažívá domácí násilí, jak jsou plný děčáky, ... To je v islámu zakázaný. Je zakázané nestarat se o svoje dítě a o svoji ženu. Když žena vydělává, všechny peníze jdou jí, výplata muže jde pro rodinu. O ženu se v islámu musí pečovat, muž ji má ochraňovat jako princeznu. (...) Já hodně slyším na tu sociální sféru, což v tomhle nacházím. Taky se mi hodně líbí zahalování. Že je ta žena opravdu hezká jen pro toho svého manžela.*⁵¹ V podstatě ve velmi v podobném duchu byla i odpověď Karin: *„Asi jako nejlepší mi přijde pojetí rodiny v islámu. Jak mají držet všichni spolu a pomáhat si. Hlavně jsem si ověřila, že tohle pro muslimy vážně platí. To je mi nejvíce sympatické. Taky s tím souvisí abstinence, takže nedochází vůbec k situacím, které jsou alkoholem vyhrocené a které se mi vážně nelíbí.*⁵²

Ve všech odpovědích, které zazněly od žen, byla nějak přítomna otázka dobrého chování k druhým, obzvláště v rodině a jejím zajištění. Oproti tomu odpovědi mužů byly více založeny na spirituální rovině islámu, jež obsahuje jasnou představu Boha, obraz islámu jako pokrokového náboženství, které ve své době skutečně vylepšilo svět, a v neposlední řadě i dynamičnost islámu.

Petr se až poeticky rozpovídal, když se mi snažil vysvětlit, v čem je krása islámu: *„Je to jednoduchý. Islám není komplikovaný. Problémy vznikají, když ho lidé začínají složitým dělat. (...) On dává strašně moc možností na výběr. Není zkosnatělý. Proto se taky dokáže uchytit i v tolika kulturách. Není vázán na kulturní zvyky – kulturní zvyky, to je právě až to potom, ty krotíš tu víru jako takovou a pak lidi říkají: No, islám je takovej a takovej. Ale to jsou ty zvyky, ty jsou špatný. (...) Člověk, když se stane muslimem, musí do toho jít s tím, že je to na celý život a že se celý ten život musíte vzdělávat. Pořád je to jako když stojíte na břehu oceánu a s každým krokem do vody zjišťujete, jak to ještě nekončí a kolik toho ještě nevíte. Stále objevujete něco nového, hledáte třeba nějaký historický souvislosti a baví vás to. Takhle to dělám já. (...) Mně se prostě líbí ta svoboda. Je tam zakomponované to, že my jako lidi máme nějaké povinnosti, když je budeme dělat, dostaneme tohle, tohle, tohle, a když je nebudeme dělat... každej si za to zodpovídá sám.*⁵³

⁵¹ Cit. rozhovor Anna - 13. 1. 2018, archiv autorky

⁵² Cit. rozhovor Karin – 5. 1. 2018, archiv autorky

⁵³ Cit. rozhovor Petr – 18. 10. 2017, archiv autorky

U této kapitoly, více než u kterékoliv jiné, jsem měla pocit, že různé odpovědi, které jsem slyšela, by mohly zaznít i od vyznavačů jiných náboženství. Pro mnou oslovené konvertity se ale sešly mimo jiných právě tyto aspekty, jež jim poskytují fungující konstrukt pro osobní spiritualitu. V souvislosti s výčtem věcí, které jsou v islámu atraktivní mě napadá, že všeobecné povědomí o stále sílícím vlivu tohoto náboženství není zanedbatelné.

5.4 Změny po konverzi, s jakými problémy se konvertité ve společnosti potýkají

V tematickém okruhu této podkapitoly jsem pokládala otázky, které se týkaly především praktických změn v životě konvertitů, jako jsou modlitby několikrát denně, úprava jídelníčku, reakce rodiny, přátel i širšího okolí. Zajímavá stránka věci je ale právě to, jak moc vážně kdo svoji konverzi pojal. Protože, už samotný fakt konverze k náboženství, které je jedním z největších na světě a o kterém se ví, že má spoustu, pro všechny ne úplně snadných, denních rituálů a životních pravidel, může vypadat u každého jinak. Mohli bychom se shodnout, že u žen může být na první pohled vidět, která bere svoje náboženství skutečně vážně, podle toho, zda nosí šátek a zahaluje se. To však nemusí být relevantním ukazatelem toho, jak moc jsou pro ni pravidla islámu důležitá.

Většina respondentů je muslimy poměrně krátce, konvertovali až v dospělosti a jak se ukázalo v odpovědích, svoje životní návyky nové víře pouze drobně přizpůsobili, protože zjistili, že v České republice nejsou určité věci vůbec možné nebo jsou minimálně velmi náročné. S tím koresponduje i následující citace, v níž se ve věci dodržování pravidel islámu vyjádřil Ota: „*Ostatní muslimové mě soudit nebudou, ani nikdo jinej, ty jsou mi úplně jedno, mě bude soudit Bůh a ten Bůh vidí, že já se snažím.*“⁵⁴

Jediný z respondentů, který konvertoval prakticky ještě v dětském věku, nebo spíše v pubertě, je Petr. Poměrně dlouhou dobu po konverzi, až do doby, než podnikl pouť do Mekky, byl, dle svých slov, možná až příliš *horlivým muslimem*. „*Konverze... Je to, jako když potkáte holku a zamilujete se. Člověk přehání, jo, to je konverze. V tom*

⁵⁴ Cit. rozhovor Ota – 3. 12. 2017, archiv autorky

prvopočátku ten člověk je takovej tvrdej, já jsem byl hodně mladej, takže jsem zavrhoval diskotéky, bary a tyhle věci. Přátele jsem neměnil. Někteří mi kamarádi s tím ze začátku trochu problém měli, pak zjistili, že mě to až tolik nezměnilo. Dobře, nedám si s nima vepřové jídlo a nějak extra se s nima nenapiju... Ale oni to brali. Ten první rok to se mnou bylo asi trochu těžký, protože jsem byl takovej... horlivej. Dost horlivej. Vlastně jsem odmítal trošku ten český přístup, což je strašně špatně. Hodně konvertitů to tak bohužel dělá. To mi bylo patnáct. A proto dokážu ze svého pohledu třeba i pochopit, proč se tak mladý lidi připojujou do islámského státu. Já nechci říkat, že bych se k nim připojil, ale v té době – kdyby byl islámský stát a já bych konvertoval... šance tam je. Naštěstí nic takového za nás nebylo, takže já se scházel s dalšíma lidma konvertitama, měli jsme takový svý čajový dýchánky a večerní schůzky, kdy jsme si četli, sledovali filmy, hráli počítačový hry a tak dál. Ale trošku jsem jakoby vypustil tu českou společnost, i když jsem s nima kontakt stále měl. Rodina, kamarádi, jako jo...“⁵⁵

V Petrově případě se částečně změnil okruh přátel, se kterými udržoval intenzivnější kontakt. Především však popisuje, že se změnil jeho pohled na svět ohledně společnosti, v níž žije, kterou zavrhoval a jíž až opovrhoval. Měl potřebu přesně dodržovat pravidla, která islám ukládá.

Po několika letech podnikl pouť do Mekky, kde se jeho pohled změnil. „A poté, jsem si vlastně uvědomil, jak jsem byl přehnaně na sebe (a na okolí hlavně!) tvrdej. A že to bylo zbytečný. Tam jsem najednou viděl muslimy z celého světa. Viděl jsem to prostředí, to těžký prostředí, a tam jsem si říkal Jako proč? Vždyť ten prorok byl svým způsobem mírumilovnej, mírnej a tak dále. Proč my konvertité jsme na sebe tak přísní, vždyť je to zbytečný. Tady tím jsem svůj přístup úplně otočil. Když jsem v době před tím viděl chyby některých muslimů, třeba jsem jim to i řekl. Teď už jsem se jen v duchu pousmál a nechal jsem to být. Od té doby jsem se zaměřil víc sám na sebe a ne na to okolí. Pak už jsem začal i víc chodit do společnosti, dal jsem si občas pivo atd.“⁵⁶

Aktuálně je na tom Petr tak, že alkohol nepije vůbec, ale přesto se s kamarády z dětství schází. Jeho rodina i kamarádi respektují jeho rozhodnutí, a když přijede na návštěvu, nevaří vepřové. Co však popisuje jako problém, je pohled širší veřejnosti. Kdyby se v zaměstnání zmínil, že je muslim, pravděpodobně by ho vyhodili. Není tedy pro něho

⁵⁵ Cit. rozhovor Petr - 18. 10. 2017, archiv autorky

⁵⁶ Cit. rozhovor Petr - 18. 10. 2017, archiv autorky

možné, aby v běžný pracovní den dodržoval modlitbu pětkrát denně, ale jako všichni ostatní oslovení konvertité se modlí pouze ráno a večer, přičemž večer modlitby za celý den takzvaně dohání. Jak mi více respondentů potvrdilo, je na vlastní odpovědnosti každého muslima, že modlitby proběhnou; když není možnost ve stanovené časy, mělo by to být aspoň večer.

Jiní respondenti však neměli tak tolerantní okolí. Rozhodnutí Karin konvertovat a vdát za cizince nebylo ze strany rodiny respektováno a jejich vztahy jsou už druhým rokem velmi vlažné.

Velké zklamání ohledně nepochopení, konkrétně ze strany přátel, zažila také Anna. Kvůli tomu, že začala nosit šátek, s ní mnoho lidí přerušilo kontakt. *„Jestli chcete prověřit svoje přátele, uvažte si na pár dní přes hlavu šátek. To mi velmi prořídly řady přátel... začne to nenápadně, nechtěli se scházet veřejně za světla a pak ten kontakt ukončili úplně. U některých ani nebyl prostor, aby si ověřili, jestli tam proběhla ta změna v přátelství, jestli jsem jako jiná, ale hned ukončili kontakt, co zjistili, že nosím šátek.“*⁵⁷

Kromě problémů v zaměstnání a s přáteli jsem se setkala taky se svědectvím, kdy došlo na ulici k napadení, navíc ne pouze jednou – hned několikrát. Nevěřila jsem, že jsou lidé skutečně schopní na ulici fyzicky napadnout ženu, která má na hlavě šátek (právě jen z toho důvodu). Anna, jíž se toto týkalo, incidenty zhodnotila tak, že situace ve společnosti tedy není tak hrozná, jak by se mohlo zdát, když se každý den pohybuje po Praze a napadená byla *pouze* třikrát.

Sledujete-li na internetu diskuse k tématu islámu, naleznete spoustu výhrůžek, které však, naštěstí, alespoň z větší části zůstávají pouze ve virtuální rovině.

Jednou z věcí, již by mě osobně ani nenapadlo vnímat problematicky v kontextu s vírou, je, že islám zakazuje půjčky nebo hypotéky s úrokem (což jsou téměř všechny), takže běžný model života občana ČR, který velmi často obsahuje půjčku na bydlení, je pro muslima zakázaný.

⁵⁷ Cit. rozhovor Anna - 13. 1. 2018, archiv autorky

Dalo by se říct, že konvertité k islámu v České republice žijí takový svůj *vlastní český islám*, z něhož praktikují to, co je možné (pou)žít ve zdejší společnosti. Všichni respondenti se vyjadřovali tak, že je mrzí, že některé články víry islámu vůbec nepraktikují nebo je mají ve svém životě hodně upravené. Z rozhovorů však také vyplynulo, že jsou s věcí vnitřně srovnání a berou to jako fakt. Vnímají, že islám stanovuje pravidla, jejichž dodržování je odůvodněné, a ta, která lze dodržovat, dodržují rádi.

Na otázku, co se v životě konvertitů změnilo, jsem ale dostala i odpovědi vyložené kladné. Všichni oslovení cítí naplnění, mají radost ze splnění velikého přání, klid v životě, a to i co se týká problémových situací.

5.5 Respondenti jako součást muslimské komunity

Poslední tematický okruh mě napadl v souvislosti s výše zmíněným dodržováním pravidel islámu, mezi které by mohlo nebo i mělo patřit pravidelné docházení do mešity.

Když jsem se ale ptala respondentů výzkumu, tak pouze jeden z dotázaných pravidelně do mešity nebo modlitebny dochází. Všichni ostatní uvedli, že je pro ně dojíždění přes půlku Prahy velmi náročné, obzvláště s dětmi, anebo je to pro ně nemožné kvůli pracovní době. To opět dokazuje, že naše společnost není uzpůsobena pro život „s islámem“. Zároveň z toho vychází, že potřeba společenství u mnou oslovených konvertitů není nijak silná. Většina se raději modlí doma a jako místo setkávání s muslimskými přáteli nevyužívá mešitu, ale internet. To částečně souzní s výzkumem Daniela Topinky, jež jsem zmiňovala v první kapitole.

V Praze je pouze jedna mešita a tři modlitebny, které jsou otevřeny v časy pravidelných modliteb. Napadá mě, že taková mešita funguje jako klasické místo pro setkávání lidí, jež mají něco společného, tedy napomáhá k napojování se do komunity. (Stejně jako tomu je v křesťanských kostelech. Poměrně velký počet kostelů, tedy to, že je místo setkání dostupnější, je v tomto případě dost možná zásadní faktor, jenž pravidelné setkávání komunity lidí umožňuje.)

To, zda chodí respondenti výzkumu do mešity, však nemusí být jasný ukazatel toho, zda se cítí být součástí muslimské komunity. Z odpovědi Martiny je zřejmé, že určité napojení na komunitu proběhlo a bylo pro ni silné natolik, že stále v určité formě přetrvává. „...*Vnímám se jako součást muslimské komunity, ač se s ostatními muslimy nijak pravidelně neseťkávám. Muslimové mě mezi sebe přijali poprvé v Plzni, kde jsem konvertovala. Tam mě skutečně vzali pod křídla a starali se o mě. Dodnes jsem jim za to neskutečně vděčná a vzpomínám na ně.*“⁵⁸

Anna se jako součást muslimské komunity také cítí, ale její vnitřní příslušnost je způsobená tím, že jako žena, která nosí šátek, je na první pohled okolím identifikována jako muslimka, přestože z mnoha důvodů do mešity ani modlitebny nechodí. „*Já nemám moc ráda nový situace, takže se tomu trochu vyhýbám, a navíc kvůli práci mi to moc nevychází. Navíc nám asi před necelým rokem zavřeli mešitu, která nám byla příjemná, a na Černý Most je to pro nás daleko. Taky nemám moc potřebu se s dalšíma muslima družít. Mě to trochu ruší, já si potřebuji nejdřív zjistit sama za sebe informace, než aby mi o tom někdo říkal něco podle sebe. Raději to s někým sdílím třeba prostřednictvím internetu, mám báječného kamaráda z Indie nebo z Uzbekistánu, tak s nima tyhle věci řeším spíš, než abych šla mezi český muslimy.*“⁵⁹

Ještě zajímavější mi ale přišel Anny pohled, a to když odpovídala na otázku, jestli u ní jako nové členky probíhalo nějaké přijetí do komunity. „*Tam si je každé tak sám za sebe. Neprobíhá tam žádné podávání rukou a představování. Muslimky vůbec nemají povinnost do mešity chodit, takže i lidi, který chodí, ale nechodí pravidelně ve stejnou dobu a ve stejný den, tak se prostě nepotkávají, jako komunita s pravidelným setkáváním to nefunguje.*“⁶⁰

Dva z respondentů se vůbec jako součást komunity nevnímají. Je to konkrétně Karin a Ota. Karin v žádném centru setkání muslimů v ČR nikdy nebyla, s jinými muslimy se nestýká, také nenosí šátek, takže oproti Anně a Martině není ani svým okolím do škatulky *muslimka* zařazována. Pro Otu (kvůli pracovním podmínkám a místu bydliště) není možné, aby se nějak pravidelně družil s jinými muslimy, a především: ani o to

⁵⁸ Cit. e-mailová komunikace Martina - 20. 1. 2018, archiv autorky

⁵⁹ Cit. rozhovor Anna - 13. 1. 2018, archiv autorky

⁶⁰ Cit. rozhovor Anna - 13. 1. 2018, archiv autorky

nijak nestojí. V přátelství mu nezáleží na tom, kdo v co věří, a svoji víru bere čistě osobně. „*Já jsem Čech. Tam je tečka, takže se nevnímám jako menšina. Akorát mám u postele místo bible korán. Já si jedu svoje, ať si každé věří, v co chce.*“⁶¹

Zhodnotila bych tuto kapitolu zaměřující se na pocit příslušnosti jako něco, co je skutečně individuální. To, jestli člověk někam patří, v prvním případě znamená, že on sám tuto příslušnost cítí a zda o ni stojí.

Z rozhovorů je evidentní, že pro *bytí muslimem/kou* se jako součást komunity cítit nemusíte, obzvlášť, pokud věci, které by vás k ní měly automaticky přiřazovat, vyloučíte ze svého života (tedy například nošení *hidžábu* nebo styk s jinými muslimy). V tom případě zůstane vaše náboženská příslušnost věcí privátní – jen v osobní rovině, do které nikoho, koho nechcete, nemusíte pustit.

⁶¹ Cit. rozhovor Ota – 3. 12. 2017, archiv autorky

ZÁVĚR

V závěru této bakalářské práce bych ráda odpověděla na otázku, jak se transformovala antropologická potřeba po spirituálním životě v ČR v kontextu s faktem, že se několik tisíc lidí narozených v tomto prostředí rozhodlo uvěřit v náboženství ze zcela jiného kulturního okruhu – v islám.

Protože považuji právě konverzi k islámu v prostředí České republiky za jistou formu transformace spirituality, uskutečnila jsem kvalitativní výzkum s celkem pěti konvertity k islámu, kteří se narodili i vyrostli v ČR, a položila jsem jim několik velmi osobních otázek, na jejichž základě jsem se snažila dojít k relevantní odpovědi na výše položenou otázku.

Už ale samotný fakt, že se někdo rozhodne konvertovat k islámu v zemi, kde je toto náboženství vnímáno jako druhé „nejhorší“ (dle sympatií), něco znamená.

Respondenti jako motiv konverze několikrát označili tzv. *intelektuální* motiv, kdy si dotazovaný intenzivně zjišťoval informace o islámu a následně se na základě hlubšího studia islámu rozhodl konvertovat. Zajímavé je, že (vyjma jednoho případu) byl prvotní zájem o islám vzbuzen snahou oponovat oné nejrozšířenější představě, kterou dnes o islámu široká česká veřejnost má, totiž že je islám jako náboženství direktivní, plné násilí a jsou v něm porušována lidská práva.

Zároveň nám fakt toho, že je v ČR zhruba kolem tisíce konvertitů k islámu z českého prostředí, dává obrázek o společnosti, kde si každý člověk může najít pro sebe tu nejvhodnější formu spirituality.

Ke skutečnosti konverze ve zdejším prostředí však patří i útoky na islámská centra, obchody prodávající muslimské halal potraviny, fyzická napadání na ulici osob, které lze na základě vzhledu nazvat muslimy.

Částečně lze výsledný obraz o situaci českých konvertitů vnímat i jako zprávu o stavu naší demokracie a demokratické společnosti, v níž žijeme.

Konverze k jakémukoliv náboženství je tu možná – a nejen možná, ale dokonce státem podporovaná (například hájením možnosti výstavby mešit). Zároveň se však ukazuje, že ač (v daném kontextu) naše demokracie funguje, selhávají „čeští demokraté“. I pokud

by byl český systém nastaven sebelépe, vždy bude nakonec záležet na lidech a jejich schopnosti s přinášenou svobodou nakládat. Triviálně řečeno: vědomí, kde končí svoboda jednoho a začíná svoboda druhého (s čímž se pojí i ono násilí a výhrůžky „jiným“ lidem), demokracie sama o sobě do společnosti nepřinese.

Z odpovědí respondentů o jejich životě a konverzi jsem dále vyzozorovala, že byly osobní příběhy dotazovaných v mnohém shodné, v mnohém naopak velmi rozdílné. Vzhledem k dané hloubce a rozsahu výzkumu bohužel nemůžu dobře posoudit, zda jsou tyto shody čistě náhodné, nebo mají užší spojitost s mně dosud neznámým faktorem.

Většina respondentů pochází z čistě ateistických rodin, potýkali se však s náznaky hledání spirituality ještě před tím, než konvertovali k islámu. Lze tedy říct, že konvertité k islámu měli v sobě jistou potřebu hledat jakési tajemství života a právě islám splnil jejich představu o Bohu.

Protože však nemůžeme islám v českém prostředí chápat stejně jako islám na blízkém východě (jednoduše z toho důvodu, že kulturní podmínky prostředí jsou jiné), odpovídá český islám na potřeby svých věřících, Evropanů, po svém. Islám v České republice zastává úlohu jasně definovaného náboženství, jež však také poskytuje potřebnou volnost pro svoje vyznavače a jejich životní styl. Český muslim obvykle nevypadá jako muslim dle tradičního obrazu většiny Evropanů, ani to veřejně svými názory neproklamuje. Islám se v českém prostředí posunul do roviny osobní spirituality, stejně jako je to s většinou náboženství v naší společnosti.

Docházím k závěru, že antropologická potřeba po spirituálním životě souvisí zejména s chápáním dnešního světa. Já osobně si však pojetí dnešního světa nedefinuji lépe než jako mnohost možností. Potřeba člověka po spiritualitě je prokazatelná (pokud budeme i ateismus chápat jako jistou formu spirituality). Jednoduše: každý člověk o věcech posvátných ve svém životě přemýšlí, každý však jinak, stejně jako všichni potřebujeme jiné prostředky k tomu, abychom byli spokojení.

Seznam použitých zdrojů

Použitá literatura:

- BERGER P. L., *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*, Doubleday, New York 1967
- BOWIE F., *Antropologie náboženství*, Portál, Praha 2008, ISBN: 978-80-7367-378-9
- DURKHEIM E., *Elementární formy náboženského života*, Oikoymenh, Praha 2002, ISBN: 80-7298-056-4
- GOOREN H., *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*, The United States: PALGRAVE MACMILLAN, 2010
- GRESLE, F. a CUIN, Ch., *Dějiny sociologie*, Sociologické nakladatelství, Praha 2004, ISBN: 80-86429-33-4
- HALÍK T., *Stromu zbývá naděje*, Lidové noviny, Praha 2009, ISBN: 978-80-7106-989-8
- HALÍK T., GRÜN A., *Svět bez Boha, Ateismus jako druh náboženské zkušenosti*, Lidové noviny, Praha 2017, ISBN: 978-80-7422-524-6
- HAMPLOVÁ D., *Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity*, *Sociologický časopis 2008* [online], ISSN 0038-0288
- HAMPLOVÁ D., *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnávání na základě empirického výzkumu ISSP*, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2000 ISBN 80-85950-79-0
- HAMPLOVÁ D., ŘEHÁKOVÁ B., *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí. Výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 – Náboženství*, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2009, ISBN: 978-80-7330-163-7
- HAVELKA M. a kol., *Víra, kultura a společnost – Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Mervart, Červený Kostelec 2012, ISBN: 978-80-7465-053-6
- HENDL J., *Kvalitativní výzkum*, Portál, Praha 2016, ISBN: 978-80-262-0982-9

- JANDOUREK J., Vzestup a pád moderního českého ateismu, GradaPublishing a.s., Praha 2010, ISBN-978-80-247-2981-7
- KLIMEŠ L., Slovník cizích slov, 5. vyd., SPN - pedagogické nakladatelství, Praha 2005, ISBN: 80-7235-272-5
- KÖSE A., LOEWENTHAL K. M., Conversion Motifs Among British Converts to Islam, THE INTERNATIONAL JOURNAL FOR THE PSYCHOLOGY OF RELIGION, 2000, s. 101-110
- KROPÁČEK L., Duchovní cesty islámu, 6. opravené vydání, Vyšehrad, Praha 2015, ISBN: 978-80-7429-598-0
- JANDOUREK J., Úvod do sociologie, Portál, Praha 2003, ISBN: 80-7178-749-3
- LOFLAND J., SKONVOD N., Conversion Motifs, Journal for the scientific study of religion, 1981, 373- 384
- LUCKMANN T., The Invisible Religions: The Problem Of Religion in Modern Society, Macmillan, 1967, ISBN: 978-00-2576-700-3
- LUHMANN N., Náboženství Společnosti, Karolinum, Praha 2015, ISBN: 978-80-246-2882-0
- LUŽNÝ D., Náboženství v menšině, Malvern, Praha 2008, ISBN: 978-80-86702-53-7
- LUŽNÝ D., Individualizace náboženství a identita: Poznámky k současné sociologii náboženství, Malvern, Praha 2010, ISBN: 978-80-86702-69-8
- MALIA M., Lokomotivy dějin. Revoluce a utváření moderního světa, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2009 ISBN 978-80-7325-194-9
- McLEOD H., Náboženství a lidé západní Evropy, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2007, ISBN: 978-80-7325-124-6
- MURPHY R., Úvod do kulturní a sociální antropologie, 2.vyd., SLON, Praha 2010, ISBN: 978-80-86429-25-0
- MENDEL, OSTŘANSKÝ, RATAJ, Islám v srdci Evropy, ACADEMIA, Praha 2007, ISBN 978-80-200-1554-9
- NEŠPOR Z. R., Příliš slábi ve víře, Kalich, Praha 2010, ISBN: 978-80-7017-147-9

- NEŠPOR Z. R., VÁCLAVÍK D. a kol., Příručka sociologie náboženství, Sociologické nakladatelství, Praha 2008, ISBN: 978-80-86429-92-2
- REMOND R., Náboženství a společnost v Evropě, Lidové noviny, Praha 2003, ISBN: 80-7106-496-3
- SOUKUP V., Antropologie: Teorie člověka a kultury, Portál s.r.o., Praha 2011, ISBN: 978-80-7367-432-8
- SOUKUP M., Základy kulturní antropologie, Akademie veřejné správy o.p.s., Praha 2009, ISBN:978-80-87207-03-1
- STRÍŽENEC M., Súčasná psychológia náboženstva, Iris, 2001, ISBN: 808-87-7833-6
- TOPINKA D. (ED.), Muslimové v Česku – etablování muslimů a islámu na veřejnosti, BARRISTER A PRINCIPAL 2016, ISBN: 978-80-7485-115-5
- URBAN L., Sociologie, Eurolex Bohemia a.s., Praha 2006, ISBN: 80-86861-45-7
- VÁCLAVÍK D., Náboženství a moderní česká společnost, Grada 2009, ISBN: 978-80-247-2468-3
- ZEBIRI K., BRITISH MUSLIM CONVERTS: Choosing Alternative Lives, One world Publications, England 2007, ISBN: 978-18-516-8546-2

Internetové zdroje:

KŘÍŽKOVÁ, M., Neviditelná menšina: Analýza mediálního obrazu českých muslimů. *Migraceonline.cz*[online]. [srov. 2018-01-11]. Dostupné z: <http://migraceonline.cz/cz/e-knihovna/neviditelna-mensina-analyza-medialniho-obrazu-ceskych-muslimu>

TOPINKA, D., Výzkumná zpráva: INTEGRACNÍ PROCES MUSLIMŮ V ČESKÉ REPUBLICĚ – PILOTNÍ PROJEKT [srov. 2018-01-11]. Dostupné z: http://www.inkluzivniskola.cz/sites/default/files/uploaded/integrace_muslimu.pdf

Rozhovory s respondenty:

Petr – rozhovor uskutečněn 18. 10. 2017, archiv autorky

Ota – rozhovor uskutečněn 3. 12. 2017, archiv autorky

Karin – rozhovor uskutečněn 5. 1. 2018, archiv autorky

Anna – rozhovor uskutečněn 13. 1. 2018, archiv autorky

Martina – e-mailová komunikace 20. 1. 2018, archiv autorky