

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Klára Eklová

Cesta úspěchu lidí s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Karel Černý, PhD.

Praha 2024

Prohlášení

Tímto prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně pod vedením vedoucího práce. Všechny použité zdroje a literaturu jsem dle pravidel ocitovala. Zároveň také prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného či stejného titulu.

V Praze dne

Podpis

Poděkování

V první řadě bych ráda poděkovala panu doktorovi Černému za jeho cenné rady a podněty, čas a vedení mé práce. Dále bych chtěla poděkovat aktérům, kteří se na mém výzkumu podíleli, za jejich čas a ochotu se účastnit rozhovorů, které pro mě byly velmi podnětné a obohacující.

Abstrakt

Bakalářská práce se zaměřuje na cestu úspěchu lidí s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu, kteří nyní žijí v České republice nebo na ní mají nějaké vazby. Cílem práce je zjistit, jak aktéři subjektivně vnímají „úspěch“, jak v tomto jejich vnímání reflektují svoji pozici a co jsou klíčové faktory, které jejich úspěch ovlivnily a jakou roli v tom hrála česká majoritní společnost. Jako okrajové tématem se zabývám i různými identitami, které jednotlivý aktéři prožívají, zvyznamňují a reflektují.

V teoretické části práce se nejprve soustředím na specifika českého kontextu migrace z arabských zemí Blízkého východu a na téma migrace, vyjednávání sounáležitosti nebo konceptu občanství. Následně se pak zaměřuji na téma samotného úspěchu a možnosti jeho vnímání a faktorů, které na něj mohou mít vliv. V teoretické části i zmiňuji několik konceptů a způsobů migrace. Nakonec se věnuji problematice identit, samotných Arabů a muslimů u nás, vztahu mezi nimi a českou společností a jejich reflexi v rámci veřejného prostoru a mediální scény.

Pro analytickou část jsem použila kvalitativní výzkumnou strategii, jelikož jako hlavní cíl práce jsem si stanovila zjistit, jak jednotliví aktéři subjektivně vnímají a reflektují úspěch. V rámci výzkumu jsem položila následující výzkumné otázky: Jak aktéři vnímají úspěch? Co podle nich znamená „být úspěšný“? Jak aktéři reflektují svůj úspěch v ČR v rámci jejich pojetí úspěchu? Jaký kapitál či jaké kapitály jsou dle nich ty klíčové, které určily jejich úspěch? Jaké jiné faktory aktéři pokládají za důležité v souvislosti s jejich zažívaným úspěchem? Jak subjektivně vnímají roli majoritní společnosti a (ne)přítomnost bariér v rámci jejich dosažení úspěchu?

Klíčová slova: úspěch, kapitály, migrace, etnicita, Arabové

Abstract:

This bachelor thesis focuses on the success journey of the people with migration experience from Arabian Middle East countries who now live in or have some ties to the Czech Republic. The aim of this thesis is to find out how the participants subjectively perceive „success“, how they reflect their position in this perception and what are the key factors that influenced their success and what is the role of the Czech majority society in this. As a peripheral theme I also explore the different identities that participants experience, signify and reflect upon.

In the theoretical part of the thesis I first focus on the specifics of the Czech context of migration from Arabian Middle East countries and on the topic of migration, the concept of belonging or the concept of citizenship. Then I focus on the topic of success itself and the possibilities of its perception and on the factors that may influenced it. In the theoretical part I then also mention several concepts and modes of migration. Finally, I address the issue of identities, Arabs and Muslims themselves in the Czech Republic, the relationship between them and Czech society or their reflection within the public space and media scene.

For the analytical part I used a qualitative research strategy, as I set as the main goal of the thesis to find out how individuals subjectively perceive and reflect on success. I set the following questions: How do participants perceive success? What do they think that „being successful“ means? How do participants reflect on their perception of success in the Czech Republic? What capital or capitals do they think are the key ones that have determined their success? What other factors do they consider important in relation to their experience of success? How do they subjectively perceive the role of the majority society and the (non)presence of the barriers within their achievement of success?

Keywords: success, capital, migration, ethnicity, Arabs

Úvod.....	9
Teoretická část	11
1 Specifika českého kontextu lidí s migrační zkušeností z Blízkého východu	11
1.1 Formy začlenění do majoritní společnosti	11
1.2 Proces akulturace a akulturační stres	12
1.3 První, jednaapůltá a druhá generace muslimů a lidí s migračních zkušeností z Blízkého východu	12
2 Kritika poválečného diskurzu migračních studií.....	13
2.1 Metodologický nacionalismus a pozice výzkumníka	14
2.2 Koncept občanství.....	15
2.2.1 Byrokratická náročnost pobytu cizinců a zisku občanství v ČR	16
2.2.2 Evropanství a rasismus.....	17
2.3 Sounáležitost a politiky sounáležitosti	17
3 Úspěch.....	19
3.1 Bourdieu a kapitály	19
3.1.1 Sociální kapitál	19
3.1.2 Kulturní kapitál.....	20
3.2 Vnímání úspěchu.....	21
3.2.1 Střet individuálních a kolektivistických hodnot	22
4 Modely a teoretické koncepty migrace	25
4.1 Migrační síť.....	25
4.2 Teorie migračních systémů	26
4.3 Transnacionální migrace	26
5 Arabové v ČR	29
5.1 Etnicita a identity	29
5.1.1 Situační identity	30
5.1.2 Občanská identita	30
5.1.3 Bauman a identity: „my a oni“ a pozice cizince	30
5.2 Kdo je to vlastně Arab?	32
5.3 Arabští studenti v Československu.....	32
5.4 Vztah Čechů k Arabům a k muslimům po klíčových událostech – Sametová revoluce 1989, 11. září a migrační krize počínající rokem 2014	33
5.4.1 Porevoluční období	33
5.4.2 Období po 11. září.....	33
5.4.3 Migrační krize.....	34
5.5 Arabové a muslimové v české společnosti.....	34

5.5.1 Negativní nálady ve společnosti a mediální scéna	34
5.6 Strategie vyrovnávání se s rasismem a jinými diskriminujícími projevy	36
6 Metodologická část	38
6.1 Formulace výzkumného problému	38
6.1.1 Výzkumné otázky	38
6.2 Metodologie	39
6.2.1 Výzkumná strategie	39
6.2.2 Technika sběru dat	40
6.2.3 Výběr vzorku a prostředí výzkumu	41
6.2.4 Sběr dat	42
6.2.5 Charakteristiky aktérů a akterek	42
6.2.6 Analytické postupy	44
6.2.7 Etické otázky výzkumu	44
Analytická část	45
7 Formy začlenění aktérů do české společnosti	45
7.1 Jednaapůltá a druhá generace	47
7.1.1 Vzdělání a děti jako klíčové rodinné hodnoty	47
7.1.2 Akulturační stres	48
7.2 Kritika separace a „paralelních společností“	49
8 Subjektivní vnímání úspěchu	50
8.1 Vliv etnického původu na vnímání úspěchu aktérů	50
8.2 Kolektivistické hodnoty a důležitost blízkých mezilidských vztahů	51
8.2.1 Úspěch jako překročení sebe sama	53
8.3 Individualistické pojetí úspěchu	54
8.3.1 Vytyčení a dosažení cílů	54
8.4 Úspěch jako mozaika	55
9 Faktory, které úspěch ovlivnily	57
9.1 Sociální kapitál	57
9.2 Víra	58
9.3 Rodina a kulturní kapitál	59
9.4 Palestina jako magnet na pozornost	61
9.5 Volba oboru	61
9.6 Píle, ambice, odhodlání	62
9.7 Přetavení kulturního kapitálu a etnicity ve svůj prospěch	62
10 Role majoritní společnosti v rámci dosažení úspěchu a (ne)přítomnost bariér	63
10.1 Diferenciace mezi sociálními světy	63

10.2 Muži to mají těžší	63
10.3 Podceňování	64
10.4 Specifika byznysového prostředí	64
10.5 Rasismus a xenofobie	65
10.5.1 Fyzický útok	65
10.5.2 Verbální rasismus a útoky na sítích	65
10.5.3 Pronájem	67
10.5.4 Velká města vs. regiony	68
10.5.5 Válka v Gaze – stupňující se negativní nálada ve společnosti	69
10.5.6 Kdy něco přijde?	71
10.6 Jazyk jako důležitý pozitivní faktor	72
10.7 Zviditelňování a příběhy	73
10.8 Strategie vyrovnávání se s rasismem	73
10.8.1 Pasivní strategie zvládnání	73
10.8.2 Humor a pohrdání	74
10.8.3 Smíření	74
10.8.4 Filtrování nenávistných reakcí na sociálních sítích	75
10.8.5 Víra	75
10.8.6 Hudba	75
10.8.7 Zviditelňování osobností arabského původu	76
11 Prožívání vlastních identit	76
11.1 Zvýznamnění arabské identity v důsledku války v Gaze	76
11.2 Identita arabská českou (občanskou) nevyklučuje	78
11.3 Občanství nezaručuje respekt	80
11.4 Arabové nejsou homogenní skupina	81
11.5 Transnacionální migrace a nadnárodní identity	81
12 Studijní pobyty první generace a teorie migračních systémů	83
12.1 Migrační sítě	85
Diskuze a limity výzkumu	87
Závěr	89
Seznam literatury	92

Úvod

Bakalářská práce mapuje cestu úspěchu lidí s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu žijících v České republice či majících na ni nějakou vazbu (dříve žili v ČR, narodili se tu, mají tu rodinu apod.). V práci se budu zabývat především tím, jak sami tyto lidé svůj úspěch a vyjednávání sounáležitosti s majoritní společností reflektují, což mi dopomůže k rozkrytí faktorů, které oni subjektivně pokládají v rámci jejich úspěchu za důležité.

Důvodem, proč je relevantní se o dané téma zajímat, je především rozdílnost počtu a skladby lidí s migrační zkušeností v českém kontextu oproti jiným zemím západní Evropy, jako je například Německo. Z dosavadního empirických výzkumů plyne, že lidé s migrační zkušeností ze zemí Blízkého východu jsou v rámci české majoritní společnosti spíše integrování, asimilovaní či semiasimilovaní, což znamená, že se do společnosti úspěšně začlenili jakožto majoritní společnosti rovní (Topinka 2007).

Paradoxem k tomuto obrazu migrace v ČR je pak míra islamofobie, nenávisti a diskriminace ze strany majoritní společnosti. Ta je často zapříčiněna událostmi, které souvisí s arabským etnikem, ale odehrávají se mimo území ČR, například právě v Německu nebo v jiných zemích západní Evropy. Negativní reakce majority souvisí mimo jiné také s tím, že většina Čechů o islámu a zvyklostech nejen muslimů, ale obecně lidí pocházejících z Blízkého východu, nemá moc informací a ani neprojevuje zájem se o těchto lidech dozvědět více. Tuto situaci ještě umocňují média, která lidi s migrační zkušeností a muslimy zejména stereotypizují a stigmatizují (Topinka, 2007).

Německý kontext muslimských migrantů, který popisuje německý politik a přední kritik migrace a možnosti integrace Sarrazin (2011) a vůči jehož velmi pesimistickým perspektivám se chci ve své práci vymezit, je odlišný. Zde migranti tvoří 25-45 % celkové migrace, což je procentuálně vyšší podíl, než jaký tvoří u nás. Na druhou stranu ale 70-80 % problémů s migrací spojených, jako je např. kriminalita, problémy v oblasti pracovního trhu či transferových služeb, mají na svědomí právě muslimští migranti. Právě kvůli integračním problémům (nedostatečné vzdělávání, neúspěšnost v rámci pracovního trhu, příchod širšího příbuzenstva či silná vazba na svou etnicitu) zde integrace této skupiny migrantů představuje velký problém (Sarrazin, 2011).

Německo je pro migranty z Blízkého východu jednou z nejžádanějších cílových zemí, jelikož má velmi kvalitní sociální systém. Migranti z toho podle Sarrazina (2011) následně těží a spolu s tím se snižuje jejich šance na integraci do společnosti, jelikož dávky, které jim stát poskytuje, jsou dostatečné na to, aby pokryly náklady na obstarání základních životních potřeb. Nemají pak tedy potřebu se zapojovat do pracovního trhu, vzdělávat se apod. Ještě více se uzavírají do sebe, tráví čas se svými krajany, lpí na své etnicitě, svém náboženství a striktními pravidly s tím spojenými, a tak vznikají tzv. „*paralelní společnosti*“, kdy vedle společnosti majoritní v dané zemi existují i společnosti migrantů uzavřené do sebe, které nemají zájem s majoritou souznít (Sarrazin, 2011, s. 223).

Sarrazina (2011) lze uvést jakožto příklad krajně negativního referování o muslimské migraci, vůči kterému se chci ve své práci vymezit a poukázat na to, že i lidé s migrační zkušeností z Blízkého východu se mohou integrovat, vyjednat sounáležitost a zažívat úspěch, a to jak v rámci pracovního, osobního, tak společenského života.

V první části práce zasadím mnou zvolené téma do kontextu různých teoretických konceptů a již existujících empirických výzkumů. Pokusím se důkladněji vysvětlit, proč je relevantní se o dané téma v českém kontextu zajímat. Dále se, co se týče teoretických konceptů, budu zabývat tím, jak lze v rámci sociologie a již existujících empirických výzkumů chápat úspěch obecně a úspěch v kontextu lidí, kteří mají nějakou migrační zkušenost. V návaznosti na to popíšu různé modely migrace, které na formování vztahu migranta a společnosti cílové země mohou mít vliv. Závěrem bych se ráda podívala konkrétně na skupinu Arabů, jejich vnímání sebe sama, jejich identit a jejich historii v ČR a na vztahy, které panují mezi arabskou menšinou a českou majoritní společností. Teoretická východiska budou následně podkladem pro výzkum, analýzu, interpretaci dat a zodpovězení výzkumných otázek. Šestá kapitola se zabývá metodologií. Následuje kapitola zaměřující se na analýzu a interpretaci dat z rozhovorů, které jsem s aktéry provedla. Před samotným závěrem jsem připojila i kapitolu Limity výzkumu a diskuze.

Teoretická část

1 Specifika českého kontextu lidí s migrační zkušeností z Blízkého východu

Na rozdíl od ostatních zemí západní Evropy, jako je například Německo či Francie, které trvale představují nejatraktivnější cílové země pro migranty z Blízkého východu, Česká republika pro ně zpravidla není zemí cílovou neboli zemí, do které míří a ve které chtějí žít nový život. Často se tak stává spíše zemí tranzitní, tedy zemí, přes kterou migranti jen migrují s cílem dostat se až do jimi požadované země cílové (Drbohlav, 2008).

Českou republiku si jakožto zemi cílovou většinou zvolí lidé, kteří sem putují za nějakým účelem. Zpravidla to bývá například studium, pracovní pobídka nebo migrace za partnerem či partnerkou. Většinou se jedná o lidi s dobrým vzdělanostním profilem, kteří jsou ekonomicky aktivní, což úzce souvisí s tím, že se do majoritní společnosti často integrují (Topinka, 2016).

1.1 Formy začlenění do majoritní společnosti

Výsledkem začlenění člověka s migrační zkušeností do většinové společnosti může být integrace, asimilace, separace nebo marginalizace. Pro český kontext muslimské migrace je typický proces integrace (Topinka, 2016).

Charakteristiky těchto možných forem začlenění do majoritní společnosti se odvíjí od toho, jak je daný člověk ochoten přiblížit se a včlenit do majoritní společnosti a také do jaké míry trvá na svých původních etnických zvyklostech (Topinka, 2007).

Pojem integrace vyjadřuje jakousi souhru dvou aspektů chování migranta. Migrant si udržuje a přikládá význam své etnicitě, zvyklostem, náboženství, ale zároveň se stává součástí majoritní společnosti (Lesthaeghe, 2000). Proces sociální integrace lze vysvětlit jako snahu začlenit migranty do majoritní společnosti, přičemž majorita bude respektovat jejich jinakost. Proces se odehrává jak na straně společnosti majoritní, tak na straně migrantů jako individuů. Sociální integrace je tím, čeho chtějí nejčastěji evropské státy v rámci svých migračních politik dosáhnout (Rákoczyová & Trbola, 2009).

Ti, kteří jsou asimilováni, inklinují ke splynutí s majoritní společností a zároveň také k úplnému oproštění se od původních tradic. Asimilováni zpravidla bývají ti, kteří jsou

v cizím prostředí, tedy v cílové zemi, již delší dobu, což jim umožnilo se usadit, získat konexe, práci a víceméně svůj původní styl života opustit. Další kategorií je semiasimilace, kdy dochází k tomu, že migrant svou etnicitu úplně nevyklučuje, hlásí se k ní či k islámu, ale ani jedno nepovažuje za určující prvky v rámci svého běžného života. Neřídí se a nelpí na pravidlech či zvyklostech spojených s náboženstvím a etnicitou. V návaznosti na dosavadní empirické výzkumy můžeme tvrdit, že arabští migranti v ČR patří spíše mezi integrované, asimilované či semiasimilované. Proces integrace lze v ČR považovat za spíše úspěšný než problematický (Topinka, 2007).

Marginalizace a separace jsou výsledky začlenění, které naopak v ČR vidíme spíše zřídka. Separace se vyznačuje tím, že migrant stále klade důraz na svůj etnický původ a praktikování náboženství a odmítá se do nové majoritní společnosti začlenit. Marginalizace je pak případem, kdy se migrant nejenže nezačlení do majoritní společnosti, ale také zanevře na svůj etnický původ (Topinka, 2007).

1.2 Proces akulturace a akulturační stres

Způsob, jakým se migrant do majoritní společnosti adaptuje, záleží na procesu akulturace. Ten přichází spolu s migrací jakožto proces, kdy se setkávají dvě kulturně odlišné společnosti (Berry, 2005). Proces je reciproční, což znamená, že se na něm podílí všichni, kteří jsou jeho součástí a zároveň má i na všechny nějaké dopady. Proces se týká jak migrantů jakožto jedinců a například jejich změn v souvislosti s běžným životem, jako je např. oblékání, ale i majoritní společnosti, kde si můžeme představit spíše změny v rámci institucí a sociálních struktur (Berry 2005; Berry et al. 2011).

I přes reciprocitu však můžeme tvrdit, že většími změnami prochází migranti samotní, kteří jsou ovlivněni majoritou. Změny jedinců můžeme rozdělit na fyzické, biologické, politické, ekonomické, kulturní a psychologické. Identity migrantů se mění, postupně se vyvíjejí nové. Spolu s proměnami identit migranty často postihuje akulturační stres, kterým Berry (1992) vysvětluje řadu sociálních a psychických problémů s akulturací spojených. Jeho důsledky mohou být problematické každodenní situace v práci, ve škole, horší zdravotní stav nebo nejasnost v tom, kdo vlastně sami migranti jsou (Berry, 1992).

1.3 První, jednaapůltá a druhá generace muslimů a lidí s migračními zkušenostmi z Blízkého východu

Pro druhou generaci lidí s migračními zkušenostmi je na rozdíl od té první typické, že s migrací na rozdíl od svých rodičů (generace první) nemají zkušenost. V ČR (pokud to

vztáhneme na kontext ČR) vyrůstali od narození. Naopak ti, které bychom řadili mezi jednaapůltou generaci se zde nenarodili, ale migrovali do země společně se svými rodiči v útlém věku, tzn. že se vzdělávají a jsou vychováváni převážně až v novém prostředí cílové země (Topinka, 2016).

V rámci druhé generace se převážně setkáváme s jejich úspěšným zapojením do společnosti. Ač se často jejich rodiče obávají o jejich vývoj v rámci nového sociokulturního prostředí v souvislosti se stereotypy a předsudky, které s jejich etnickým původem a vírou v české společnosti panují, tak se přesto často jejich děti do majoritní společnosti během svého vývoje zapojují dobře. Dozvídají se mnoho nového, obohacují se a jejich proces začlenění a akulturace v rámci nového prostředí probíhá snadněji. Začleňování jednaapůlté generace s sebou může nést vícero úskalí než adaptace generace druhé. Střet nové a původní etnokulturní identity pro ně může nabýt větších rozměrů, stejně tak i pro jejich rodiče (Topinka, 2016).

Co se týče transmise náboženství, dle Topinky u muslimů v ČR lze pozorovat lineární model asimilace, kdy se druhá generace migrantů postupně socializuje a asimiluje do českého prostředí a často tím pádem dochází k vymizení náboženské identity (Topinka, 2016).

Důležitým faktorem pro úspěšné začlenění druhé generace je míra začlenění rodičů migrantů do majoritní společnosti. Pokud uvedeme Německo, kde, jak jsem již zmínila, se muslimští migranti spíše neintegrují a shlukují se do tzv. paralelních společností, má to na začlenění a úspěch jejich dětí, právě například v rámci vzdělávacího systému, velký vliv (Sarrazin, 2011). Na druhou stranu pak v ČR nejenže rodiče druhé generace muslimů bývají spíše integrovaní či asimilovaní, ale zároveň i vzhledem k jejich ekonomické aktivitě kladou velký důraz na vzdělávání a rodinu, které pro ně představují velmi důležité životní hodnoty (Topinka, 2007).

2 Kritika poválečného diskurzu migračních studií

Ačkoliv si myslím, že Topinku (2007, 2016) jako hlavního autora zabývajících se lidmi s migrační zkušeností z Blízkého východu a speciálně muslimy, je důležité zmínit v souvislosti s tím, jak nahlíží na kontakt těchto lidí s majoritní společností, tak je nicméně ale i důležité uvést kritiku teorií adaptačních mechanismů, které si jsem vědoma.

2.1 Metodologický nacionalismus a pozice výzkumníka

To, jak Topinka popisuje formy adaptace migrantů do společnosti, lze vnímat jako metodologický nacionalismus – národní stát představuje jedinou možnou formu společenského uspořádání. Pomocí tohoto konceptu Schillerová a Wimmer (2009) popisují model společnosti jako nádoby, kde se „*společensví občanů zrcadlí v koncepci národní legislativy, svrchovaný lid v politickém systému, národ v kulturním systému a solidární skupina v sociálním systému, přičemž všechny hranice se shodují a společně tvoří kůži, která drží tělo společnosti pohromadě*“ (Wimmer & Schiller, 2009, s. 19).

Z této definice plyne, že migranti pro národní stát představují něco jiného, cizího, kulturně odlišného a představujícího nebezpečí – představují opak optimálně fungujícího státu a společnosti a jsou tak stavěni do opačné pozice vůči národnímu státu. Poválečné společenské výzkumy, které se zabývaly loajalitou migrantů vypovídají, o co národnímu státu jde – o omezování a řízení migračních pohybů a společenského diskurzu, který se jich týká a současně o kontrolu migrantů a o snahu jejich napasování do nucené asimilace či shovívavé integrace (Wimmer & Schiller, 2009).

Wimmer a Schillerová (2009) jako další problém poválečné vědy v oblasti migračních studií považují například rozpor, který představovaly kvantitativní výzkumy, kdy přichozí migranti byli srovnáváni s národními průměry ukazatelů jako počet dětí, příjem, pobírání sociálních dávek apod., nikoliv ale s lidmi z majority, kteří jim byli, co se týče ekonomické a sociální situace, ve skutečnosti blíže (Wimmer & Schiller, 2009).

Pozici výzkumníků a vědy problematizuje i De Genova (2013), který tvrdí, že jak politická věda a praxe, tak i věda sociální byly a jsou zásadně ovlivněny reprodukcí národních narativů. Vědci samotní se podílejí na sociálně-politických procesech, které odrážejí to, jak je nastavená společnost. Nastavení společnosti pak zase vychází z národního státu jakožto ohraničeného území státní moci. Jestliže jakožto výzkumníci vytváříme sociální teorie, tak vycházíme z jistých souvislostí. Negativním důsledkem ale může být to, že nebudeme schopni nahlédnout i za ty souvislosti a nesoustředit se pouze na to, jak se nám věci v dané chvíli jeví. Sebekritika a sebereflexe vědce je tedy v souvislosti s metodologickým nacionalismem důležitá, a to proto, abychom nebyli „*spoluúčastníky ve znárodňování společnosti*“ (De Genova, 2013, s. 252).

2.2 Koncept občanství

Koncept občanství vždy představoval nástroj, pomocí kterého byly vytvářeny bariéry mezi těmi, kteří jsou nedílnou a legitimní součástí společnosti národního státu a těmi, kteří jsou z ní vylučováni (Kofman, 1995).

Občanství lze dle Kofmanové (1995) chápat jako právní status, se kterým souvisí různá oprávnění a zároveň i povinnosti. V tom nejvyšším slova smyslu jde ale o výsledek začlenění do společnosti. Stát může občanství udělovat sám anebo si ho naopak musí jistí marginalizovaní jedinci či skupiny vyjednat, získat či vydobýt. Kritika konceptu občanství se tedy týká především jeho normativnosti a nerovnosti přístupu k němu (Kofman, 1995).

Yuval-Davisová (2007) popisuje rozmezí, v jakých se o občanství ve veřejných debatách mluví. Za prvé jde o liberální linku, která zdůrazňuje individualitu jedinečnost a reciprocitu vztahu mezi osobou a národním státem a republikánskou, pomocí které je občanství chápáno jako vztah, který zprostředkovává národní společenství (Yuval Davis, 2007). Republikánská očekává od těch, kteří disponují občanstvím, naprostou loajalitu vůči národnímu státu (Yuval Davis, 2006). Je tedy otázkou, zdali chápat koncept občana jako kategorii zahrnující různé lidi, různého pohlaví, třídy, sexuality nebo etnicity anebo jakožto nějakou kategorii abstraktní a homogenní (Yuval-Davis, 2007).

Yuval-Davisová (2007) hovoří o jakémsi „*vícevrstevnatém občanovi*“, který představuje občana, jenž je součástí několika politických společenství a neváže se nutně jen na jeden daný národní stát a jeho práva a povinnosti vyplývají z místních, náboženských, národních, regionálních a mezinárodních společenství a identit, které všechny jeho život ovlivňují a vytvářejí. Tato mnohvrstevnatost občanství je obzvláště zpozorovatelná u lidí s migrační zkušeností či lidí z etnických menšin. Toto myšlení ale nepopírá důležitost vlivu národních států, které jsou zde stále přítomné a v rámci migrace a sekuritizace hranic hrají stále (i když v měnícím se světě) velkou roli (Yuval Davis, 2007, s. 562).

Někteří političtí teoretikové (feminističtí, antirasističtí) přišli s teoriemi občanství, které se nesnaží o asimilaci ani o exkluzi, ale o zahrnutí odlišností a respekt vůči daným jednotlivcům a skupinám. Zároveň se také pokouší o nalezení způsobů, jak toho docílit, jelikož i samotné národní státy uměly odpovědět i na různorodé sociální potřeby svých vlastních občanů (Yuval-Davis, 2006).

Složitější systém občanských stratifikací s rozdílným přístupem k občanským, ekonomickým a sociálním právům zavedly evropské státy v období po studené válce, kdy migrační toky sílily. Důležitými faktory v souvislosti s odlišností přístupů národních států byly způsob vstupu, pobytu a typu zaměstnání. V 21. století dochází jak k rozšiřování (slučování rodin, azyl), tak i omezování (potvrzení sounáležitosti a loajality, povinnosti vůči národnímu státu) práv migrantů – tuto praxi Kofmanová (2005) nazývá „manažerským přístupem“ (Kofman, 2005, s. 453).

Spolu s globalizačními procesy, rostoucím pohybem a rozmělněním evropského národního státu se začíná o občanství uvažovat jinak. Diskuze se odehrává například na poli možností občanství kosmopolitního či transnacionálního (Kofman, 2005).

Soysalová (1994) hovoří o postnacionálním občanství, kdy jsou práva migrantů odvozována především od toho, kde se teritoriálně usadí. To souvisí i se změnou pohledu na lidská práva, která se stávají univerzálními a hranice národních států překračujícími (Soysal, 1994).

Identity a nároky migrantů pak závisejí především na jejich osobnosti, nikoliv na příslušnosti k národnímu státu. Zde se ale migranti dostávají do rozporné situace, kdy jejich identita a jejich práva nejsou v souladu (Soysal, 2000).

Identity zůstávají lokální, kdežto práva už nejsou v rukou národních států, ale širších institucí jako je například Evropská unie (Anderson, 2002). Ta svou silnou pozici upevňuje vytvářením migračních politik, systémů, ústupem od multikulturalismu a snahou o asimilaci – migranti mohou na území EU vstoupit, usadit se, ale musí dát najevo svou sounáležitost a splnit určité povinnosti (Kofman, 2005).

2.2.1 Byrokratická náročnost pobytu cizinců a zisku občanství v ČR

O tom, jak je pro cizince složité se k občanství v Česku dostat a získat ho, psal i sociolog Prokop (2022), který jako jeden z hlavních problémů vidí obecnou byrokratickou náročnost veškerých procesů, kterými cizinci musí projít, pokud chtějí na území ČR pobývat či získat občanství. Součástí složitých a dlouhotrvajících procesů jsou dlouhá čekání na úřadech, jazyková bariéra, kdy mnoho z úředníků neumí cizí jazyky, dokazování, prokazování svých stavů pomocí různých dokladů (nájemní smlouvy, pracovní apod.) nebo větší finanční náklady na pořízení dokladu nového (Prokop, 2022).

Získ občanství je pak výrazně těžší než v jiných státech. Prokop (2022) jako příklad uvádí USA. V Česku proces obnáší kromě nutnosti velmi dobré znalosti jazyka také znalost historických událostí země, které bývají velice detailní a i Prokop (2022) uvádí, že kdyby historický test měli podstoupit i Češi samotní, tak by o občanství dost z nich mohlo přijít (Prokop, 2022).

2.2.2 Evropanství a rasismus

De Genova (2016) označuje evropanství jakožto postkoloniální rasový problém. Migrační otázku v Evropě považuje i za otázku především rasovou. Tvrdí, že evropské ultrapravicové strany, jejichž postoje jsou silně protimigrační a populistické, argumentují nejen nekompatibilitou nově přichozích s národní kulturou, ale i podle nich legitimní politikou občanství. Ta implikuje jakousi nadřazenost občanů, která má působit jako práva či nároky národa a lidu, což je ale pouze záminka pro rasovou nadřazenost. Tento postoj, tak jako tak, ať už je explicitně jakýkoliv, představuje agresivní a hostilní politiku vůči migrantům (De Genova, 2016).

To se týká i potomků migrantů, kteří už budou trvale zapsáni (v některých případech, např. jurisdikčně) a vnímáni jakožto osoby s migračním pozadím, s migrační zkušeností a jako cizinci, nikoliv jako občané. Toto De Genova (2016) vnímá jako jeden z rasistických projevů současné Evropy mající kořeny v nacionalismu (De Genova, 2016).

2.3 Sounáležitost a politiky sounáležitosti

Sounáležitostí v rámci migračních studií označujeme subjektivní pocit daného člověka, kdy se cítí být součástí daného prostoru, cítí se zde být doma a v bezpečí. Jde o formu jakési emocionální vazby. Kromě toho, že se sám onen člověk tak identifikuje (jako že někam patří), tak ho tak mohou identifikovat i ostatní. Vyjednávání sounáležitosti je ale vždy dynamickým procesem, který může být stabilní, ale zároveň se může kdykoliv změnit. Vždy odráží hegemonii mocenských vztahů a zároveň také individuální linku jednotlivců – emoce a touhy – chtějí někam patřit, stát se součástí dané skupiny, společnosti (Yuval-Davis, 2006).

Sounáležitost má tři podoby, které spolu vždy vzájemně souvisejí a v rámci kterých ji analyticky můžeme zkoumat a definovat – sociální prostory (např. gender, rasa, třída, národ) – v rámci kterých hrají důležitou roli mocenské vztahy ve společnosti, identity jednotlivců a

emocionální vazby k různým skupinám. Sounáležitosti jsou posuzovány v rámci politických hodnotových systémů (Yuval-Davis, 2006).

Jakmile se sounáležitost daných občanů stává nějakým způsobem ohrožující vůči národnímu státu a majoritní společnosti, tak se součástí politického diskurzu stávají právě politiky sounáležitosti, které různými způsoby o způsobu vyjednávání sounáležitosti s většinovou společností uvažují a konstruují způsoby, jak se s ní vypořádat (Yuval-Davis, 2006).

Lidé, kteří jsou v rámci národního státu vnímáni etnicky, rasově či národnostním původem jako odlišní, přestože třeba mají občanství daného národního státu nebo v něm vyrůstali již od malička a prošli veškerými vzdělávacími procesy, často nejsou považováni za ty, kteří do národní společnosti doopravdy patří, ačkoliv na to mají právo. Politiky vyjednávání sounáležitosti počítají s tím, že migranti chtějí „zapadnout“ a pokud ne, považuje se to za ohrožení komunity či národu (Yuval-Davis, 2007). Definice toho, kdo je jako cizinec vnímán, se proměňuje napříč odlišnými státy a společnostmi a také spolu s časem a kulturními, náboženskými a etnickými událostmi a spory (Yuval-Davis, 2006).

Politická sounáležitost opisuje hranice, které rozdělují území na „*my*“ a „*oni*“ – národní stát a ostatní, kteří jsou vylučováni. Ti, kdo v tomto ohledu udávají kurz a mají moc, jsou politici a politické agendy, které jednak konstruují to, jak vyjednávání sounáležitosti uvnitř hranic bude vypadat, ale také tím v rámci dané společnosti upevňují svou moc (Yuval-Davis, 2006, s. 204)

Obzvláště po událostech 11. září jsou cizinci obecně vnímáni více nebezpečně – jako lidé narušující kulturní a politickou soudržnost a někdy také i jako potencionální teroristi – toto se týká zejména mladých mužů (Yuval-Davis, 2006).

Migrační politiky jsou zaměřeny tak, aby přijímali pro ně co „*nejvýhodnější*“ migranty – tzn. především ty ekonomické a zároveň i ty, kteří nebudou mít problém zapadnout do majoritní společnosti, aniž by ji narušovali. Národní státy tak znovu potvrzují „*role ochránců*“ (Kofman, 2005 s. 464).

Kofmanová (2005) popisuje rozpor mezi akademickou a intelektuální scénou zabývající se globalizací, která klade důraz především na vícenásobné vyjednávání sounáležitosti, koncept hybridity nebo kosmopolity a národními státy, které po migrantech požadují loajalitu a přijetí odlišných kultur nebo politik. Národní státy tyto aspekty požadují

zejména po muslimech (Kofman, 2005). Podle Kofmanové (2003) je právě uznávání různých způsobů vyjednávání sounáležitosti klíčem k rovnosti (Kofman, 2003).

Pocit sounáležitosti popisuje i sociolog Bauman (2004) jako schopnost empatie, kdy dokážeme vnímat druhé jako nám rovné, rovněž mající své tužby, city a práva, která máme my sami. Čím blíží jsme si s lidmi, tím je silnější a naopak, čím víc jsou nám daní jedinci či skupiny vzdáleny, tím víc tato schopnost slábne (Bauman, May & Ogrocká, 2004).

3 Úspěch

3.1 Bourdieu a kapitály

Pokud úspěch vztáhneme na teorii Pierra Bourdieho (1984) tak tvrdí, že pozici člověka v sociálním poli, ve kterém každý nějakou pozici zaujímá, určuje to, jakým či kombinací jakých kapitálů disponuje (Bourdieu, 1984). Kapitály jsou zdroje přinášející moc. Bourdieu vymezuje tři kapitály, a to kapitál ekonomický (ten je dominantní), kulturní a sociální. Ekonomickým kapitálem rozumí vlastnictví, majetek. Kulturním kapitálem myslí vzdělání, ale v širším slova smyslu. Zahrnuje tedy i práci s jazykem, kulturní zvyklosti nebo třeba abstraktní myšlení. To vše si osvojujeme v rámci socializace během našeho života, kdy nabýváme nových znalostí a zkušeností. Sociálním kapitálem pak myslí různé konexe, sociální sítě či členství v určitých skupinách, díky kterým získáváme uznání a zdroje v rámci společnosti. Bourdieu hovoří i o kapitálu symbolickém, který souvisí právě se ziskem onoho uznání. Je to kapitál, který určití aktéři v určitém sociálním prostředí považují za důležitý a představuje cosi prestižního. (Bourdieu, 1986).

3.1.1 Sociální kapitál

Co se týče kapitálu sociálního, je pro migranty k jeho zisku důležitým faktorem navázání sociálních vztahů v cílové zemi (Depalo, Faini & Venturini, 2006). Existují tři typy sociálního kapitálu migrantů v rámci nové společnosti cílové země. První z nich je vnitroskupinový, kdy platí, že migranti utvářejí velmi pevné vztahy, ale jen v rámci určitých malých uzavřených skupin. Typickým příkladem může být rodina nebo skupina, kde jsou vztahy utvářeny na základě stejné etnicity. Druhý typ je sociální kapitál přemosťující, kdy se hloubka a pevnost vztahů nedá srovnat s kapitálem vnitroskupinovým, ale vztahy se utvářejí napříč společností čili už nejen v rámci rodiny nebo etnických skupin. Posledním typem sociálního kapitálu je kapitál spojovací, kdy dochází k navázání kontaktů lidí, kteří mají ve společnosti vliv a moc věci měnit. Vnitroskupinový kapitál může být migrantům ku

pomoci v souvislosti s integrací do společnosti po přesunutí se do cílové země. Zároveň se ale později může stát i důvodem, kvůli kterému migranti nenavazují vztahy s majoritní společností, tedy nevytvářejí přemosťující sociální kapitál. Faktorem, který toto dále ovlivňuje, je i postoj majoritní společnosti vůči migrantům samotným. Pokud majorita vůči migrantům zaujímá negativní a předsudečné postoje, je pro migranty těžší se odpojit od svých etnických skupin a vytvářet vztahy i s majoritou (Rákoczyová & Trbola, 2009).

Sociální kapitál může být užitečným zdrojem příležitostí a informací týkajících se například vzdělání či pracovních pobídek (Waters, 2008).

3.1.2 Kulturní kapitál

Bourdieu (1986) představuje tři formy kulturního kapitálu, a to kulturní kapitál vtělený, institucionalizovaný a objektivizovaný. Vtělený kapitál se utváří v rámci naší socializace, buduje se v průběhu našeho života a je svázán s naší osobou. Institucionální pak souvisí s formálním vzděláním. Zahrnout do něj můžeme například tituly námi získané v rámci našeho vzdělávání a společností ceněné. Kapitál objektivizovaný se pak týká kulturních produktů, jako jsou například knihy, filmy nebo umění (Bourdieu, 1986).

Hage (2012) tvrdí, že aby migranti zapadli do nové majoritní společnosti cílové země, musí svůj kulturní kapitál aktivně utvářet, a to například tak, že se budou učit jazyk dané společnosti (Hage, 2012).

Dle Erelové (2010), pokud mluvíme o kulturním kapitálu ve spojitosti s migrací, za nejčastější přístup lze označit tzv. „*rucksack approach*“, kdy si migranta představujeme jako někoho, kdo si do nové země přinese jakýsi soubor kulturních zdrojů. Ty se mohou anebo nemusí ztotožňovat s kulturou země cílové (Erel, 2010, s. 656).

Kulturní kapitál může často pro migranty představovat překážku v úspěšném začlenění se do společnosti. V rámci pracovního trhu se ne zřídka stává, že jsou migranti odmítáni. Odmítnutí je pak zdůvodňováno nedostatkem odborných zkušeností v dané zemi. Kvalifikace a odborné zkušenosti, které migranti získali v zemi původu – můžeme hovořit o institucionálním kapitálu, jsou pro majoritu nedostačující a často je tak migrantům znemožněno zastávat pracovní pozice odpovídající jejich kvalifikaci. Výjimku zpravidla tvoří migranti disponující kvalifikacemi nadnárodního měřítka (Erel, 2010).

Podle Hageho (2012) kulturní kapitál migranta představuje něco alternativního či protichůdného ve srovnání s kapitály zemí cílových a původu, tedy kapitály národními

(Hage, 2012). Migrant využívá kulturních zdrojů ze země původu, ale zároveň v zemi cílové čerpá kulturní zdroje nové. (Erel, 2010)

Erelová (2010) se v rámci svého výzkumu setkala i se situacemi, kdy jsou migranti schopni přetavit své kulturní zdroje ze země původu do kulturního kapitálu v zemi cílové. A to pak využít v rámci své profesní kariéry či politické agitace nebo reprezentace. Jedním z takových příkladů byli Kurdové žijící v Londýně, kteří využili znalosti svého jazyka a kultury a stali se úspěšnými malými podnikateli či lobbisty. Díky nim se na londýnských školách uskutečnilo jednání o zavedení zkušebních hodin kurdštiny nebo došlo k překládání místních samospráv do kurdského jazyka. Tímto Kurdové vytvářejí pro svůj jazyk i pro sebe samotné lepší podmínky za využití svých kulturních zdrojů, které přeměňují na kulturní kapitál a tento kulturní kapitál pak v rámci majoritní společnosti cílové země uplatňují. Erelová vybočuje z často užívaného teoretického východiska tzv. „*rucksack approach*“ a snaží se akcentovat a analyzovat nové formy kulturního kapitálu migrantů a toho, jak jsou schopni ho využít (Erel, 2010, s. 656).

Harveyův a Mallmannův (2019) výzkum poukazuje na to, že nedostatek kulturního kapitálu potřebného pro rozvoj v cílové zemi může mít dopad na úspěšnost migrantů v rámci vysokoškolského vzdělávání (Harvey & Mallmann, 2019). Na vliv a význam sociálního a kulturního kapitálu v rámci vzdělávacích institucí poukazoval i Bourdieu, který tvrdil, že jsou to faktory posilující sociální nerovnosti (Bourdieu, 1986).

Problém je ale také rázu strukturálního, a to v rámci vzdělávacích institucí, které často nejsou ochotny či schopny rozeznat či využít silné stránky kulturního kapitálu migrantů. Namísto toho vzdělávací instituce legitimizují a utvrzují kulturní kapitál, který migranti často postrádají, a to může vést k jejich marginalizaci (Harvey & Mallmann, 2019).

3.2 Vnímání úspěchu

Pojmy úspěchu a neúspěchu jsou součástí většiny kultur, avšak jejich význam závisí na tom, co daná kultura vnímá jako hodnotné. I moderní antropologie se mimo jiné snaží dokázat, že hodnoty jsou relativní a dávají nám smysl jen v určitých kulturách a společenských vztazích. Není tedy možné pojem úspěchu a neúspěchu generalizovat napříč kulturami (Werbner, 1997).

Úspěch lze dle Werbnerové (1999) definovat jako „*konkurenční dosažení prestiže nebo cti a symbolických statků, které je signalizují v rámci určitého hodnotového režimu*“. Úspěch může být kolektivní či individuální, ale vždy záleží na hodnotách, které jsou v daném sociálním a kulturním prostředí ceněny a vyzdvihovány (Werbner, 1999, s. 550).

Werbnerová (1999) v další studii tvrdí, že ač si často společenský úspěch spojujeme s finanční zajištěností, vždy tomu tak nemusí být. Například lidé disponující hodnotami a kontakty v rámci kulturního a společenského světa často nemusí mít vysoké platy. Nemůžeme tedy úspěch redukovat pouze na ekonomický status daného člověka (Werbner, 1999).

Úspěch migrantů je často redukován na definici asimilace do majoritní západní kapitalistické společnosti, součástí čehož je i zisk vyššího příjmu a lepší kvalifikované pracovní pozice (Werbner, 1999).

Z dosavadních empirických výzkumů vyplývá, že pro většinu muslimů žijících či přicházejících do ČR jsou klíčovými hodnotami rodina a vzdělání. Lze předpokládat, že pro své děti budou chtít zajistit co nejkvalitnější vzdělání a zaručit tak jejich úspěšnost v rámci profesního života (Topinka, 2007).

O tom vypovídají i data, která poukazují na to, že většina dětí ze smíšených manželství v ČR jsou dnes lidé s vysokoškolským vzděláním, kteří navíc mívají výhodu ve znalosti cizích jazyků, zemí a kultur. Nejvíce zastoupené profese jsou lékaři či ekonomové (Gombárová, 2017).

Škola je místem, kde dochází ke vzájemnému působení kultur, a to kultury země cílové a kultury země původu daného migranta. Škola se spoluúčastní procesu akulturace, který často pro migranty bývá problematický a pro budoucí úspěch důležitý (Makarova & Kassis, 2022).

3.2.1 Střet individuálních a kolektivistických hodnot

Pro mladé muslimy může být dospívání složité. Kultura a společnost země, odkud pochází, klade důraz na kolektivistické hodnoty (soudržnost, závislost a silné vazby uvnitř skupin, například v rámci širší rodiny). Západní evropská společnost je naopak orientována individualisticky. Migrantů se pak dostávají do situace, kdy se snaží skloubit kulturní život a tradice své vlastní rodiny spolu s životem v moderní západní společnosti. Mladí lidé z minorit se často potýkají se strukturálními problémy jako je nezaměstnanost, nízké příjmy,

nedostatek sociální podpory anebo také s rasismem. Nacházejí se ve fázi důležitých životních rozhodnutí, která mohou být pro jejich úspěch klíčová – výběr školy, hledání práce nebo osamostatňování se (Mertens a kol., 2007).

Úspěch v životě se úzce váže na tužby a životní cíle daného člověka. Neexistuje ale ani nějaký daný soubor životních cílů, stejně tak jako neexistují ani kategorie, do kterých životní cíle uspořádáme, které by pro nás v tomto kontextu mohly být směrodatné (Roberts & Robins, 2000). Na jedincovo životní aspirace může mít vliv sociální kontext, ve kterém se nachází nebo také právě jeho etnicita a takové faktory mnoho výzkumů, které se soustředí na to, jak jedinci osobně vnímají úspěch, opomíjí. (Mertens a kol., 2007). Pojetí úspěchu a aspirace mohou být zrcadlem jedincovo životních hodnot. Hodnoty a cíle mohou mít vzory ve stereotypch skupin různého etnického původu. (Chang a kol., 2006).

Z empirického výzkumu, který byl uskutečněn mezi mladými muslimskými migranty v Belgii a zaměřoval se na to, jak oni sami vnímají úspěch, vyplynulo, že lze rozlišit čtyři faktory mající vliv na vnímání a pohled na životní úspěch. Mezi tyto faktory patří orientace na sebe sama (autonomní jednání), orientace překračující sebe samu (veřejný zájem a zájem o své blízké), tradiční orientace (propojenost úspěchu s tradičními hodnotami čili náboženstvím a rodinou) a orientace na status (úspěch, moc, peníze). Nejdůležitějším faktorem se napříč mladými migranty ukázala orientace na tradice, přičemž jako nejdůležitější mladí migranti uváděli důležitost mít dobré vztahy s rodinnými příslušníky. Za druhý nejdůležitější faktor považují orientaci na sebe sama a na posledním místě pak skončila orientace sebe samu překračující. Důležitost tradice a rodinných vztahů jen potvrzuje kolektivistické hodnoty, které jsou s kulturou migrantů z muslimských zemí spojeny. V rámci výzkumu byly zpozorovány i genderové rozdíly, kdy dívky v rámci úspěchu kladou častěji důležitost tradicím, kdežto chlapci mají tendenci se více zaměřovat na svůj status a autonomní jednání (Mertens a kol., 2007).

Kombinace tradiční orientace a orientace na sebe samu či na status jen zrcadlí společenskou situaci, ve které se mladí migranti nacházejí. V rámci svého rodinného života a své kultury jsou vedeni k tomu, aby uctívali hodnoty kolektivistické, zatímco ale žijí v zemi západní Evropy, tedy v Belgii, pro kterou jsou naopak typické hodnoty individualistické (Mertens a kol., 2007).

Vize mladé generace muslimů jako té nacházející se mezi majoritní společností a svou rodinou, tradicemi a kulturou, potvrdila i studie zaměřující se na mladé muslimy na

Novém Zélandu. Z té vyplynulo, že mladí migranti si kladou za cíl uspět tak, aby vyhověli požadavkům své rodiny, muslimské komunity a svého náboženství, ale zároveň aby dosáhli i úspěchu v rámci hodnot majoritní společnosti čili úspěchu na individuální, materiální a majoritně sociální bázi. Snaha balancovat mezi těmito dvěma světy se v určitých aspektech podobá teoretickému konceptu integrace. Tato situace často ústí v rozpory v rámci rodiny, jelikož majoritní společnost může na mladé migranty klást nároky, které nemusí konvenovat jejich rodinným a náboženským hodnotám (Stuart & Ward, 2011).

Pojetí a interpretace úspěchu mladých muslimských migrantů na Novém Zélandě je velmi pestré a je ovlivněno mnoha sociálními a kulturními vlivy. V rámci výsledků novozélandské studie můžeme hovořit o čtyřech širších oblastech, do kterých lze na základě výzkumu s migranty zařadit jejich vize úspěchu, a to jsou oblast náboženská, sociální, osobní a materiální. Často je vize úspěchu u migrantů rozmanitá, a tak pro ně mohou být klíčové aspekty napříč všemi čtyřmi oblastmi. Úspěch v rámci oblasti náboženské migranti definovali například jako zapojování se do náboženských aktivit nebo možnost svou víru projevit. Oblastí sociální migranti mínili důležitost mít dobrý vliv na ostatní, dokázat se na věci podívat z úhlů pohledu ostatních a také ostatním neškodit jen kvůli vidině vlastních cílů. Pro osobní úspěch vnímali jako důležité být vzdělaný, informovaný, spokojený s tím, co v životě mají a zároveň mít stanovené cíle, kterých v životě chtějí dosáhnout. Materiální definice úspěchu se upírala především ke kvalitnímu kariéernímu životu a dobrému finančnímu ohodnocení (Stuart & Ward, 2011).

Pro mladé migranty může být otevřenost, přijetí svojí vlastní identity a identity druhých, tzn. majoritní společnosti, aspektem jejich seberozvoje. Snaha najít balanc mezi dvěma sociálními světy mladým migrantům pomáhá řídit svůj proces akulturace a naplnit jak očekávání druhých, tak svá vlastní a dosáhnout tak úspěchu. Dosažení této rovnováhy ale není jednoduché. Velkou roli hraje podpora jak ze strany majoritní společnosti, tak ze strany komunity, a ty nejsou samozřejmé (Stuart & Ward, 2011).

Ve spojitosti s výzkumem prováděným na Novém Zélandě je důležité poznamenat, že novozélandská společnost je velmi multikulturně orientovaná a muslimové v rámci ní navíc tvoří asi 1 % populace, které převážně zastávají migranti první generace. Tento kontext je proto v souvislosti s touto studií důležité uvést (Stuart & Ward, 2011).

4 Modely a teoretické koncepty migrace

Teoretických přístupů a konceptů migrace existuje mnoho. Rozdělit je můžeme na mikro a makro přístupy. Mikro přístupy se zaměřují na migranty jakožto jedince, případně jedince a jejich rodiny, na něž mají vliv různé okolnosti a na základě kterých se pak odvíjí jejich chování. Makro přístup naopak klade důraz především na vnější sociální, ekonomické nebo politické faktory a okolnosti, které mají na migraci daného jedince či skupiny jedinců vliv (Drbohlav & Uherek, 2007).

Mikro a makro rovinu můžeme příkladně vysvětlit na neoklasickém ekonomickém přístupu. Ten z makro hlediska vidí migraci jako důsledek rozdílů v nabídce a poptávce po pracovních silách na pracovním trhu daných zemí. Lidé, žijící v zemích, kde jsou za svou práci nedostatečně ohodnoceni a kde je současně i nedostatek pracovních pozic migrují do zemí, kde naopak pracovní síla chybí a za práci budou lépe ohodnoceni. Mikro rovina pak vychází z premisy, že jedinec migruje, protože očekává, že tím zlepší kvalitu života a migrace pro něj bude, ať už okamžitě nebo z dlouhodobého hlediska, výnosná. Je ale nutné brát v potaz, že dynamika rozhodování jedinců je velmi pestrá, a to jak z individuálního psychologického nebo třeba kulturního hlediska daného migranta (Drbohlav & Uherek, 2007).

4.1 Migrační síť

Teorie kladoucí důraz na ekonomické faktory migrace ale opomíjejí faktory sociální jako jsou např. sociální interakce, které se na migračních tocích rovněž významně podílejí. Typickým příkladem je teorie migračních sítí, kde migrační síť představují „*množiny interpersonálních vztahů, které spojují migranty v cílových prostorech a jejich původní komunity v jejich zdrojových zemích příbuzenskými a přátelskými pouty*“ (Massey, 1988, s. 385).

Migranti utvářejí sociální vztahy na základě příbuzenských, přátelských, národnostních nebo jiných sociálních vazeb. Právě sociální kontakty jsou to, co ovlivňuje migrantovo finální rozhodnutí, zdali migrovat či nikoliv a popřípadě kam. Je možné je vnímat jako jakousi „záchrannou síť“ a sociální kapitál v souvislosti právě s navazováním nových kontaktů a minimalizací veškerých problémů, které migraci mohou doprovázet. Čím více lidí migruje a síť se rozšiřuje, tím snadnější pak je rozhodnout se zemi původu opustit (Henig, 2007).

V rámci síťových modelů často převládají právě sociální vazby rodinné. V souvislosti s nimi můžeme zmínit tzv. „risk-diverzification model“, pro který je typické, že členové dané rodiny migrují do několika zemí, aby tak minimalizovali riziko ekonomického úpadku celé rodiny (Massey, 1990).

Dle Lighta a kol. (1989) se migračními sítěmi lze zabývat ze tří úhlů pohledu. Zaprvé můžeme migrační sítě vnímat jako systémy snižující sociální, ekonomickou a emoční investici do procesu migrace nebo zadruhé jako systémy sociálních vztahů majících vliv na postmigrační procesy a chování migrantů nebo zatřetí jako strategii cílící na integraci migrantů, a to ať už se jedná o ekonomickou činnost migranta či jakékoliv jiné interakce v novém prostředí (Light a kol., 1989).

Migrační sítě mohou být ekonomicky přínosné jak pro migranty, tak i pro zemi cílovou. Může se jednat o zvýšení prosperity a výkonu dané země či regionu nebo mohou svůj zájem o danou oblast díky migračním sítím projevit i cizí investoři (Drbohlav & Uherek, 2007).

4.2 Teorie migračních systémů

Dalším teoretickým konceptem je teorie migračních systémů, jejímž klíčovým aspektem jsou různé historické podmínky. Právě díky historii vztahů se mezi určitými zeměmi vytvořili vazby umožňující průběh migračních toků. Země cílové a země původu spojují nejen vztahy sociální, ale také historické, kulturní (post)koloniální nebo technologické. Jde o konkrétní země, prostory, kontexty a časové linky (Drbohlav & Uherek, 2007).

Do migračních systémů může být díky multidimenzionalitě možností propojení různých geografických celků zapojeno i více cílových zemí a zemí původu. Teorie migračních systémů tak může zahrnovat i jiné teorie, které jsem zmínila předtím jako například teorii migračních sítí nebo teorii neoklasickou (Uherek, 2008).

K tomu, abychom zjistili, jaké konkrétní vazby a propojení za migračními systémy stojí, je třeba je začít zkoumat pomocí některé ze zmíněných ostatních teorií. Vazby tvořící migrační systémy totiž nejsou předem dány, ale jsou předmětem bádání v rámci výzkumu (Jennissen, 2005).

4.3 Transnacionální migrace

Klasický bipolární model migrace, kdy migrační toky proudí ze země původu do země cílové, kde následně migranti zůstanou, narušuje koncept transnacionální migrace. Síť vazeb transnacionálních migrantů neboli tzv. transmigrantů často překračuje území zemí původu i zemí cílových. Transmigranti se často cítí být doma ve více než dvou státech najednou (Janků, 2006). Jejich domovem je tedy tzv. třetí prostor transnacionálních sítí (Baršová & Barša, 2005).

Za transmigranta můžeme označit někoho, kdo vytváří a udržuje rodinné, náboženské, hospodářské, politické a jiné sociální vztahy, a to napříč hranicemi národních států (Szaló, 2007).

Transmigranti tak „obývají“ a cítí se být součástí více sociálních světů, které překračují hranice národních států najednou. Transnacionální perspektiva se tak vymezuje vůči ztotožňování národního státu a jeho společenského života a naopak tvrdí, že sociální život, který praktikují občané daného národního státu, lze praktikovat i za jeho hranicemi (Klvaňová, 2009). Model transnacionální migrace tak nabourává představy národních států, v rámci kterých si s jedním místem spojujeme pouze jednu určitou kulturu (Szaló, 2007).

Na rozšiřování společenského života národních států za jeho hranice má vliv právě migrace, a především také proces globalizace. Díky nim dochází k oddělování prostoru sociálního a geografického a vznikají tak transnacionální sociální pole (Klvaňová, 2009).

Různé pozice, které migranti v daných prostorech transnacionálního pole zaujímají, mají vliv na proces jejich začlenění do dané společnosti. Pokud transmigranti chtějí dát najevo, že se cítí být doma jak v zemi původu, tak i například v zemi, ve které jsou ekonomicky aktivní, tak musí volit různé strategie jednání, díky kterým pak své jednání normalizují jak „*tady*“ tak i „*tam*“ a mezi těmito strategiemi musí „*přepínat*“ (Klvaňová, 2009, s. 91).

Jednání transnacionálních migrantů je ovlivněno příležitostmi a omezeními, které určitá společnost, ve které se právě nacházejí, skýtá (Zhou & Tseng, 2001). Na formování a vyjadřování sociálních identit transmigrantů se tedy podílejí různé transnacionální vlivy jakožto důsledek jejich života v několika lokálních prostorech. Místní identita vzniká tak, že pro aktéra (transmigranta) v daném místě získá každodenní relevanci a je tak elementární součástí jejich běžného života (Szaló, 2007).

Identity transmigrantů pojmenováváme jako transnacionální nikoliv kvůli tomu, že by se všichni nutně cítili mít kosmopolitní identitu, ale spíše kvůli jakémusi druhu propojení nadnárodního charakteru různých lokálních, národních, etnických nebo náboženských identit (Levitt, 2004).

Když se pak transmigranti po čase vracejí do zemí původu, často čelí poznámkám v souvislosti s jejich změnami v jednání zapříčiněnými pobytem v cizí zemi. Tyto změny mohou být příbuznými v zemích původu migranta brány jako zrada původní kultury (Klvaňová, 2009).

I přesto nicméně existuje tzv. „*nacionalismus na dálku*“, který postrádá teritoriální omezenost a spojuje lidi žijící v jiných oblastech světa a zároveň má i vliv na jejich jednání a motivace v tom smyslu, aby jejich jednání bylo odrazem vztahu ke své zemi, předkům a vládě (Wimmer & Schiller, 2009, s. 34).

Na formování migrantovo transnacionálního sociálního pole mají důležitý vliv transnacionální sociální nebo příbuzenské sítě, které vytvářejí jakýsi prostor mobilizace různých druhů kapitálů (ekonomického, sociálního apod.), které mohou být velmi nápomocné při příjezdu migranta jako jedince nebo třeba i celé jeho rodiny nebo příbuzenské či přátelské skupiny do nového prostředí v dané cizí zemi. Transnacionální sítě tak mohou představovat zdroj sociálního kapitálu, podpory, informací nebo identity (Szaló, 2007).

V souvislosti se sociálními sítěmi lze hovořit i o tzv. diasporách. Jde o společenství lidí, kteří kromě země, kde se narodili, mají i druhý kolektivně sdílený domov v místě, kde se současně nacházejí či přebývají čili za hranicemi země původu (Szaló, 2007).

V souvislosti s diasporou nelze však mluvit o její nutné jednotnosti. Diaspora je charakteristická kulturní různorodostí, rolí vyjednávání a deteritorializovaností. O diaspoře totiž lze uvažovat také jako místu neboli soustavě různých míst v různých částech světa, které jsou prostorem pro existenci různých společenstev majících různé kulturní praktiky a identity. Diaspora se tak stává místem majícím v porovnání s národním státem transnacionální charakter a postrádajícím územní zakotvenost. Znaky, které diasporu naopak spojují, jsou dle Werbnerové (2002) specifické formy jednání, zaměřenosti a smysl spoluzodpovědnosti, které utvářejí její sociální realitu. Nejde tedy jen o jakousi formu sdílené imaginace (soustředící se například na různá místa, vzpomínky nebo kulturní aspekty), která je ale nicméně pro diasporu také důležitá a bytostně charakteristická (Werbner, 2002).

Schillerová a Wimmer (2009) nicméně tvrdí, že neo-komunitarismus, který transnacionální komunity, diaspory představují, reprodukuje vizi světa rozděleného na národy. Transnacionální migranti nejsou vnímáni jako ti na okraji společnosti, marginalizovaní, ale stále pro danou majoritní národní společnost představují ty odlišné. Národní státy se stále snaží mít vliv na své občany i v zahraničí. Národ už nepředstavuje něco teritoriálně vymezeného a omezeného, ale přesahuje své hranice. Takové teze nicméně opomíjí případy, kdy se žádné transnacionální komunity mezi migranty nevytváří nebo kdy už pro daného migranta ztrácejí smysl stejně jako možnost vnímání transnacionální identity jako mající vícero významů, které nemusí souviset pouze s jejich zemí původu (Wimmer & Schiller, 2009).

5 Arabové v ČR

5.1 Etnicita a identity

Než se pokusím vysvětlit, jakými způsoby lze definovat kategorii Arab, je podstatné objasnit i pojmy jako je etnicita a identita. Pojmem etnikum označujeme skupinu lidí, kteří se od ostatních liší svojí etnicitou. Etnicitu můžeme vysvětlit jako soustavu různých faktorů, a to především kulturních, teritoriálních, jazykových, historických nebo také kolektivní paměti (Jandourek, 2009).

Etnickou identitu pak chápeme jako situaci, kdy se člověk identifikuje s daným etnikem. Etnická identita je identitou sociální – každý jedinec cítí potřebu se přiřadit k nějaké části společnosti. To ale neznamená, že je s identitou automaticky spojen nějaký vzorec chování a jednání. Sebeidentifikace i jednání jsou v tomto směru velmi subjektivní otázkou (Jenkins, 2014).

Identity nejsou vrozené – jsou utvářeny v rámci sociálních situací a závislé na daných sociálních kontextech. Identity se mohou v průběhu života vyvíjet a proměňovat (Eriksen, 2008).

Yuval Davisová (2006) vidí identity jako příběhy, pomocí kterých daní lidé popisují, kdo jsou a které vyprávějí jak druhým, tak i sobě. Příběhy se nemusí nutně týkat nějakých skupin, do kterých patří, mohou být i o nějakých attributech nebo ambicích. Identifikace často souvisí s tím, co si daní lidé pod náležitostí k dané skupině/atributu apod. představují či s tím, jak to vidí ostatní, společnost. Identity tedy mohou být jak individuální, tak kolektivní (Yuval Davis, 2006).

To hlavní a důležité pro konstrukci a udržování identit jsou důležité specifické praktiky související se specifickým sociálním a kulturním prostředím a které se opakují. Tak si pak jednotlivci vytvářejí vazbu k dané identitě (Yuval Davis, 2006).

5.1.1 Situační identity

Podle Huntingtona (2004) tkví důležitost identit v tom, že se od nich odvíjí to, jak se lidé chovají a jak jednají. Identity mohou být i situační – během toho, jak čas běží a situace se mění, se mění i ony. Na fenoménu vyvěšování amerických vlajek po událostech 11. září, které začali vyvěšovat i ti, kteří silný pocit vlastenectví a národní identity předtím nepociťovali, popisuje Huntington (2004) její posílení v návaznosti na nějakou aktuální konfliktní a vážnou situaci, kdy země čelí externí hrozbě (Huntington, 2004).

5.1.2 Občanská identita

Kromě identity etnické, máme pak i identitu občanskou. Většina lidí, kteří žijí v národním státě, nějak vnímá svoji identitu jakožto občana. Míra této identity závisí na tom, jak moc se občan angažuje či zapojuje v rámci společnosti daného národního státu. Identitu občana pak člověk spojuje s daným jazykem, zákony a historií, které danému státu náleží. Vnímání občanské identity může mít několik podob – právní status nebo „*ztotožnění se v roli občana s určitou odpovědností k místní nebo globální komunitě*“ (Bürgerová, 2015, s. 70).

Různé typy identit (náboženská, etnická, národnostní) spolu ale nutně nemusí být v rozporu. Člověk může umět mezi různými identitami přepínat v závislosti na daných situacích a okolnostech (Bürgerová, 2015).

5.1.3 Bauman a identity: „my a oni“ a pozice cizince

Bauman (2004) v rámci své knihy *Myslet sociologicky* uvádí koncept „my a oni“, kdy „my“ označuje jako skupinu, do které jedinec patří, je pro něj bezpečným, příjemným a jistým prostředím a „oni“ jakožto skupinu, ke které daný jedinec nemůže či nechce patřit a jejímuž jednání nerozumí. Tyto dvě antagonistické skupiny pak utvářejí náš svět a jsou nástrojem toho, jak svět a jeho vidění našima očima popisujeme. Zároveň od tohoto vidění světa pak i odvozujeme právě naši identitu, kterou utváří vymezení se proti „nim“ (Bauman, May & Ogrocká, 2004).

„My“ představuje skupinu, komunitu, kde se člověk cítí dobře, ke které má vztah, ve které panuje vzájemné porozumění a kterou musí chránit. Vlastní skupiny mohou mít různé podoby a velikosti – může jít o rodinu nebo třeba o třídu či národ – zároveň si také vytyčují, co to znamená k nim patřit (Bauman, May & Ogrocká, 2004).

S antagonismem dvou skupin jsou hojně spojeny i předsudky neboli nějaká kategorická a determinující odsouzení a odmítnutí jakýchkoliv pozitiv, kterými by členové opačné skupiny mohli disponovat. Předsudky často mívají dvojí metr. Jako příklad lze uvést ocenění jistého skutku u člena vlastní skupiny, a naopak pokud se stejného aktu dopustí člen skupiny opačné, bude to nikoliv oceněno, ale spíše bagatelizováno a nebude tomu přikládán stejný pozitivní význam. Akty stejné či podobné pak získávají úplně jiné konotace (Bauman, May & Ogrocká, 2004).

S předsudky souvisí i teorie etablovaných a outsiderů, která tvrdí, že outsideri jakožto nově příchozí vždy pro ty etablované (usazenou populaci) představují jakousi výzvu vůči jejich hodnotám, ačkoliv reálný rozdíl mezi etablovanými a outsidersy nemusí být takový, jak ho skupina etablovaných vnímá kvůli předsudkům, které vůči nim má. Mezi oběma skupinami pak vznikají čím dál tím větší rozdíly, překážky a konflikty, a ty se stávají důkazem o nemožnosti soužití obou skupin (Elias, 1994).

Cizince Bauman (2004) vidí jako někoho, kdo nepatří ani k „nim“ ani k „nám“, a proto podle něj je těžké jim porozumět a mohou vyvolávat jakési obavy, jelikož narušuje hranice námi vytyčeného světa. Kvůli nim začínáme zpochybňovat naše běžné činnosti a myšlenky a dochází tak ke ztrátě jistoty, kterou obyvatelé obrací v obranu svého života, zlost a aroganci. Bauman (2004) tvrdí, že se cizinci pak co nejvíce vynasnaží přijmout daný způsob života a stát se „námi“. Zároveň ale také tvrdí, že společnost městská, ve které žijeme, přináší to, že každý den potkáváme nespočet lidí, které ale doopravdy neznáme. Neznáme jejich hodnoty. Svět je tedy složen z cizinců – je to svět „*univerzální cizosti*“. (Bauman, May & Ogrocká, 2004, s. 65).

Univerzální cizost Bauman (2004) popisuje i v souvislosti s velkými městy, která znamenají jakousi neviditelnost a osvobození od pohledů druhých a s tím související ochranu svého soukromého života a zároveň představují i plodnou půdu pro rozmanitost a abstraktní myšlení. V opozici s tím ale konstatuje, že velkoměsto dokáže být kvůli tomu chladné a lhostejné v případech nouze (Bauman, May & Ogrocká, 2004).

Baumanova teorie vypovídá o tom, že si „cizince“ vlastně jako lidé tvoříme sami v důsledku toho, že je nepovažujeme jako nám rovné a odsouváme je na okraj společnosti. Bauman se tak snaží upozornit na sociální nespravedlnost. Ovšem kriticky lze poznamenat, že v rámci moderního světa, který je sociálně a kulturně komplexní a pluralitní, Baumanovo vidění nemusí být až tak legitimní. Odlišnost je vnímána jako něco, co společnost tvoří a ne něco, co je marginalizováno. Bauman se snaží vnuknout tu myšlenku, že si můžeme udržet své identity, ale zároveň můžeme také přijmout a osvojit si identity cizinců (Månsson, 2016).

5.2 Kdo je to vlastně Arab?

Faktory určující, kdo je a není Arab, jsou především lingvistické a genealogické. Hlavním faktorem, který arabské etnikum sjednocuje, je arabština jakožto mateřský jazyk. Faktor genealogický pak odkazuje na rodokmeny Arabů, které obsahují společné historické předky – členové nomádských kmenů, kteří byli původem z Arábie (Bahbouh a kol., 2008).

Rauch a Kostyshak (2009) tvrdí, že bychom arabský svět měli definovat spíš právě na základě jazyka než etnicity. Autoři v článku zabývajícím se socioekonomickou situací arabského světa ho rozdělují na tři části: arabskou subsaharskou Afriku (např. Somálsko, Súdán), arabské země bohaté na pohonné hmoty (Saúdská Arábie, SAE, Írán apod.) a arabské Středomoří (např. Egypt, Maroko, Tunisko) (Rauch & Kostyshak, 2009).

Nicméně Araby nelze považovat za jakousi homogenní sociálně-kulturní skupinu, kterou nejsou, ale naopak jakožto skupinu heterogenní, která se vyvíjí. Měli bychom brát v potaz dynamiku arabského prostředí, migrační toky, politickou či ekonomickou nejednotnost, sociální faktory a změny identit různých skupin (Webb, 2016).

5.3 Arabští studenti v Československu

Historii arabské imigrace na české území můžeme datovat od 60. let minulého století (Gombárová, 2017). Už tehdy měli Češi vůči Arabům jisté antipatie. Do Československa tehdy v důsledku smluv se spřátelenými arabskými republikami, jako byl například Egypt, začali proudit arabští studenti, kterým byla poskytována stipendia na vysokoškolské studium prostřednictvím OSN. Kromě Egyptanů se u nás objevili také iráčtí či palestínští studenti (Hannová, 2014).

Ačkoliv nedávali najevo svou víru či její praktikování, což bychom dnes mohli považovat za jeden z faktorů popuzujících českou společnost, tak k nim česká majorita stejně chovala spíše negativní vztah, a to zejména kvůli jejich zvyklostem, které české

společnosti připadaly provokativní, nevhodné a již tehdy posilovaly jakýsi strach z něčeho neznámého. Konkrétně šlo o odlišnou skladbu stravy a pestrost surovin, trávení času především se svými krajany nebo aktivní noční život na kolejích, v barech apod. Československé společnosti také vadilo, že arabští studenti měli díky studiu spousty výhod, které obyčejní lidé v Československu neměli. Mohli cestovat do zahraničí a přivážet odtamtud různé komodity, které v Československu k sehnání tehdy nebyly. Tyto nálady pak často ústily v různé potyčky a násilí mezi arabskými studenty a jedinci z majoritní československé společnosti (Hannová, 2014).

Jedním z důsledků pobytu arabských studentů u nás bylo i mnoho nově uzavřených smíšených sňatků mezi arabskými studenty a ženami z Československa. Většina ze studentů se ale po absolvování vysokoškolského studia musela vrátit do svých rodných zemí (Hannová, 2014).

5.4 Vztah Čechů k Arabům a k muslimům po klíčových událostech – Sametová revoluce 1989, 11. září a migrační krize počínající rokem 2014

5.4.1 Porevoluční období

Porevoluční období s sebou pro muslimskou komunitu v ČR přineslo dvě zásadní změny. Jednou z nich je založení několika nových muslimských organizací na institucionální a kulturní bázi. Další zásadní změnou byla imigrace, kdy počet muslimů u nás stoupl a jejich skladba se, co se různorodosti týče, změnila. Mezi imigranty byli jak studenti jako dříve, tak turisté, obchodníci nebo třeba i uprchlíci (Topinka, 2016).

Co se týče vztahů k Arabům se toho ze strany české společnosti k lepšímu moc nezměnilo, spíš naopak. Dle výzkumů veřejných mínění byli Arabové v 90. letech druhou skupinou po Romech, ke které Češi chovali nejvíce antipatií. Docházelo i k různým útokům jako například útok na syna libyjského diplomata v ČR nebo dokonce vraždě súdánského studenta Hassana al-Amín Abdelardiho (Gombárová, 2017).

5.4.2 Období po 11. září

V první dekádě 21. století se pak začal utvářet nenávislný mediální obraz a diskurz vykreslující muslimy a islám jakožto hrozbu, a to zejména v souvislosti s terorismem (Topinka, 2016).

V médiích se často objevovaly i nemístné a urážející výroky českých politiků na adresu muslimů. Jako příklad lze zmínit výrok bývalého prezidenta Miloše Zemana, který v roce 2011 v rozhovoru pro Reflex prohlásil: „*Umírněný muslim je stejný protimluv jako umírněný nacista.*“ (Gombárová, 2017, s. 209).

5.4.3 Migrační krize

Počínaje rokem 2014, v období tzv. migrační krize, se vedle medializace islám a muslimové začínají také stávat hlavním tématem politických diskurzů napříč Evropou. Se stoupající mírou islamofobie pak na druhou stranu stoupá i nedůvěra, uzavřenost a ostražitost muslimů (Topinka, 2016).

Mezi nejběžnější islamofobní tvrzení v české společnosti patří například tato: islám je neslučitelný se západními hodnotami, muslimové uznávají jen svá vlastní pravidla, islám jako náboženství, které se musí rozšiřovat a usilovat o světovládu, islám je násilnější než jiná náboženství, a proto je s ním údajně spojen četný terorismus. Tato tvrzení ale nepřipouštějí jakoukoliv možnost plurality v souvislosti s islámem, který může být například politický nebo apolitický, ortodoxní, mystický, konzervativní nebo třeba reformní (Beránek & Ostřanský, 2016).

Pojem islamofobie lze vnímat problematicky. Fobie v medicínském slovníku označuje něco, čeho se bojíme. Nicméně četné projevy majoritní společnosti na sociálních sítích často evokují spíše nenávistné prvky než prvky strachu. Černý (2019) vidí stinné stránky konceptu islamofobie v problematice rozeznávání objektivní a legitimní kritiky jistých aspektů muslimské víry a jevů s ní souvisejících (Islámský stát, druhotný status žen apod.) od prostého urážení, diskriminace nebo podněcování k nenávisti (Černý, 2019).

5.5 Arabové a muslimové v české společnosti

5.5.1 Negativní nálady ve společnosti a mediální scéna

Značná část české majoritní společnosti si s migrací lidí z Blízkého východu a muslimů spojuje především negativní jevy jako např. terorismus, které se ale na území ČR nevyskytují. Na tyto myšlenkové pochody a názory ve veřejném diskurzu má svůj velký podíl mediální scéna, která o muslimech a o islámu samotném informuje velmi zkresleně, většinou v souvislosti s negativními jevy, které se objevují v zahraničí, ale s českým kontextem nemají nic společného. Současně v médiích často dostávají prostor především

lidé, kteří jsou vůči islámu a muslimské migraci kritičtí, a naopak zástupci muslimské komunity v ČR mají takového prostoru pro sebevyjádření minimum. Toto implikuje další vytváření stereotypních obrazů o muslimské komunitě. Pohled Čechů na muslimy je pak zkreslený informacemi, které o nich a jejich životě v ČR nic nevyprávějí (Topinka, 2016).

Média často o čemkoliv s muslimy, Araby či islámem souvisejícím informují jednostrannými informacemi či způsobem, kterým opakují a podtrhují různé stereotypy a muslimy stigmatizují. S islámem například místo toho, aby vysvětlila různé jeho aspekty, spojují především terorismus (Pavlíková, 2012).

Jedním z dalších forem, které média používají v rámci neobjektivního informování, je epizodické zpravodajství, kde je zmíněna národnost či etnicita daného člověka, aniž by ale k jeho etnicitě byl podán dodatečný kontext a především, aniž by bylo vysvětleno, jestli jeho etnický původ s daným jevem nebo činem ve skutečnosti vůbec nějak souvisí. V českém divákovi či čtenáři to pak ale probouzí pocit, že příčinou daného negativního aktu je právě aktérova etnicita či původ (Prokop, 2022)

Ačkoliv je islám slovem, které je ve veřejném prostoru a běžném životě často skloňované, tak je reálné povědomí o náboženství jako takovém spíše mizivé (Topinka, 2016, s. 202).

Svůj podíl na tom, jak Češi vnímají islám a muslimy, mají faktory jako obecná nedůvěra v náboženské instituce v ČR, nízká koncentrace muslimů ve veřejném prostoru, absence koloniálních a postkoloniálních vazeb nebo také obecně okolnosti imigrace po roce 1989 (Topinka, 2016, s. 12).

Českou islamofobii lze označit jako sekulární. Rodí se z radikálního sekularismu, kdy jsou Češi velmi nedůvěřiví vůči jakýmkoliv projevům jakéhokoliv náboženství. Dalšími faktory jsou četný výskyt euroskepticismu a náklonosti k populismu, se kterým souvisí odpor k elitám, neziskovým organizacím nebo veřejnoprávním médiím (Čada & Frantová, 2019).

Znevýhodňování různých etnických skupin se v reálu odráží například v rámci pracovních nabídek či nájemním bydlením. Prokop (2022) popisuje výzkum, ze kterého vyplývá, že už jen cizí jméno v životopisu či odezvě na nabídku pronájmu může mít významný vliv na to, jestli zaměstnavatel či pronajímatel bude vůbec mít o daného člověka zájem (Prokop, 2022).

Důležité je zmínit, že v době, kdy jsem sbírala data, respektive dělala rozhovory s aktéry (únor–květen 2024), probíhala válka v Gaze, která je součástí dekády trvajících izraelsko-palestinského konfliktu, který znovu vyeskaloval 7. října 2023, kdy hnutí Hamás zaútočilo na Izrael a do Gazy odvěklo přes stovku rukojmích. Jako reakci Izrael spustil invazi do Gazy, v důsledku které umírají tisíce Palestinců, jsou nuceni se vysídlit a čelí velice palčivé humanitární situaci. V souvislosti s tím se rozhořčují i veřejné debaty na celém světě, a i u nás. Tamní, ale i českou mediální a společenskou situaci všichni aktéři intenzivně vnímají a v rámci rozhovorů ji nějak reflektují.

Muslimové si uvědomují, že jsou v Česku menšinou, a to poměrně malou, nezvyklou a různorodou, a proto někdy rasismus, který je v české majoritní společnosti častý, jak vyplývá z výzkumu Pavlíkové (2012), tolerují. Omlouvají ho neznalostí jejich světa, jazyka, víry a kultury. Přímo osobní zkušenosti, jak vyplynulo z výzkumu českých muslimů u Pavlíkové, mají zejména Arabové. Někteří aktéři výzkumu to přisuzovali jejich atypickému vzhledu (Pavlíková, 2012).

Správné informace a snahu se je dozvědět a nepodporovat jen již zmíněné stereotypy naopak muslimové pozorují zejména u mladé generace (Pavlíková, 2012).

5.6 Strategie vyrovnávání se s rasismem a jinými diskriminujícími projevy

Výzkum, který byl proveden na muslimských studentech středních a vysokých škol v Belgii, poukazuje na několik strategií, pomocí jichž se daní jedinci s rasismem, předsudky nebo jinými negativními projevy vůči jejich identitě vyrovnávají. Výzkum poukázal na šest strategií: relativizace, vyhýbání se komunikaci, potlačení, smíření, reagování a pasivní strategie zvládnání (De Nolf a kol., 2021).

Strategie smíření se v rámci výzkumu objevovala nejčastěji a spočívá v projevení pochopení vůči těm, kteří útočí a ve snaze postupovat přátelsky a klidně. Další strategií je komunikace, kdy aktéři o svých zkušenostech mluví s rodinou, blízkými, přáteli či partnery, což jim umožňuje překonání negativních pocitů a nálad, které v nich útoky vyvolávají. Strategie relativizace odkazuje na to, že se aktéři snaží soustředit spíše na pozitivní stránky belgické společnosti a relativizovat ty negativní. S touto strategií někdy souvisí i humor. Pomocí další ze strategií (potlačení) se aktéři snaží potlačit ať už fyzické či psychické zkušenosti s protimuslimským a rasistickým chováním a vyjadřováním. Aktéři o tom nechtějí s nikým mluvit nebo to dávat najevo, a to často ani sami sobě. Strategie reakce měla více podob – rozhovor s tím, kdo se rasisticky projevuje, nějaké strukturované jednání

(projekty, akce, členství ve spolcích, skupinách, podání stížnosti), pohrdání daným člověkem, který útočí – nestojí jim za hádku, dialog nebo třeba snaha prokázat svým chováním, že obvinění a stereotypy nejsou legitimní a relevantní. Vyhýbání se komunikaci souvisí s různými událostmi, situacemi či místy, v rámci kterých by mohlo k nějakému verbálnímu útoku dojít. Jestliže reagují pasivně, tak odmítají jakoukoliv formu reakce. Pasivní strategie zvládání se ale od potlačování liší tak, že si člověk situaci a její význam zvědomí, ale nereaguje (De Nolf a kol., 2021).

Výzkum, který byl prováděn v Americe na dospívajících arabského původu rovněž poukázal na jisté strategie vypořádávání se s rasovou diskriminací. Někteří z aktérů uváděli, že jim pomáhá být aktivní na sociálních sítích, šířit tam osvětu. Další strategií bylo odstraňování různých komentářů nebo negativních reakcí na sociálních sítích kvůli jakési sebezáchově a vyhnutí se stresu či psychickému diskomfortu. Stejně jako ve výzkumu z Belgie několika aktérům pomáhala také sociální podpora – od svých blízkých, rodiny, přátel. Další strategií byla rezignace, kdy si zkrátka aktéři uvědomují, že rasističtí a diskriminující lidé na světě jsou, odsuzují to, ale rezignují na to, že by se to mohlo změnit. Podle reakcí výzkum rozděluje aktéry na ty, kteří se s diskriminací vypořádají aktivním způsobem (náboženství, aktivita na sociálních sítích, snaha o sebezáchovu a podpora blízkých) a na ty, kteří se s ní vyrovnávají pasivně (rezignace, humor a racionalizace) (Balaghi a kol., 2021).

6 Metodologická část

V rámci této kapitoly si kladu za cíl formulovat výzkumný problém, cíle výzkumu, výzkumné otázky a metodologii výzkumu. Dále bych v této kapitole ráda krátce představila samotné aktéry mého výzkumu.

6.1 Formulace výzkumného problému

Lidé s migrační zkušeností arabského původu v ČR patří mezi jednu z méně početných etnických minorit. Specifické pro ně v rámci českého prostoru je i začlenění do majoritní společnosti, a to povětšinou formou integrace, asimilace či semiasimilace. Zaujímají většinou profese, pro které je potřebné jisté vzdělání, zkušenosti či kvalifikace. Velkou důležitost přikládají vzdělávání a péči o rodinu (Topinka, 2007).

I přesto ale často arabská minorita v Česku čelí rasismu, xenofobii nebo jiným nenávisným projevům, které jsou často spojovány např. s terorismem nebo jinými negativními jevy, které se odehrávají v jiných státech západní Evropy (Topinka, 2016).

Tento vzorec arabských migrantů jako spíše integrovaných či asimilovaných a úspěšných ale není realitou okolních států západní Evropy jako je například Německo. Problematika migrace z arabských zemí tam úzce souvisí se štědrým sociálním systémem a kvůli tomu je pro migranty přechájecí z Blízkého východu Německo jakožto cílová země mnohem atraktivnější (Sarrazin, 2011).

V práci se snažím poukázat na to, že se Arabové mohou úspěšně integrovat v rámci majoritní společnosti cizí země (konkrétně ČR) a také na to, že mohou v rámci své kariéry, rodinného života či jakékoliv jiné oblasti, kterou oni považují za důležitou, zažívat úspěch a uznání.

Práce si klade za cíl vysvětlit pomocí metody kvalitativního výzkumu to, jak migranti sami subjektivně chápou svůj úspěch a faktory, které ho dle jejich subjektivního vnímání mohly ovlivnit.

6.1.1 Výzkumné otázky

1. Jak aktéři vnímají úspěch? Co podle nich znamená „být úspěšný“?
2. Jak aktéři reflektují svůj úspěch v ČR v rámci jejich pojetí úspěchu?

3. Jaký kapitál či jaké kapitály jsou dle nich ty klíčové, které jejich úspěch určily?
4. Jaké jiné faktory aktéři pokládají za důležité v souvislosti s jejich zažívaným úspěchem?
5. Jak subjektivně vnímají roli majoritní společnosti a (ne)přítomnost bariér v rámci dosažení jejich úspěchu?

6.2 Metodologie

6.2.1 Výzkumná strategie

Cílem kvalitativního výzkumu je nahlédnout a porozumět, jak a co aktéři subjektivně vnímají, jaké významy věcem a lidem přisuzují, jak prožívají sociální realitu, ale také sociálním strukturám, ve kterých se daní aktéři pohybují. Právě sociální realita a struktury nám napomohou lépe porozumět situaci, ve které se daní aktéři nacházejí. Nástrojem pro porozumění sociálnímu světu nám může být sociologická imaginace, která nám umožní zasazovat jevy, se kterými se aktéři setkávají v rámci sociální reality do širších sociálních kontextů (Novotná a kol., 2019).

Jelikož v mém výzkumu jde právě o porozumění subjektivnímu vnímání jak pojmu „úspěch“, tak faktorů, které migranti pokládají za klíčové k dosažení jimi definovaného „úspěchu“, jsem zvolila metodu kvalitativního výzkumu.

Navíc jsme díky kvalitativní výzkumné strategii schopni nasbírat velké množství informací o malé skupině aktérů, čímž docílíme obsáhlého a podrobného popisu (Disman, 2011).

Kvalitativní výzkum se dle Novotné a kol. (2019) snaží porozumět tomu, co lidé a proč a jak dělají, jak tomu, co dělají rozumějí, ale zároveň jak jsou ovlivňováni různými prostředími kolem sebe – lidskými i nelidskými – a také, jak ta prostředí pak ovlivňují samotní aktéři (Novotná a kol., 2019).

Dbá se především na tzv. emickou perspektivu – tím myslíme perspektivu samotných aktérů. Jde o to, jak oni sami na danou situaci, problém, jev nahlížejí, co si o nich myslí a jak jim rozumí. Po snaze o porozumění emické perspektivě následuje její převedení do perspektivy etické neboli autorské – výzkumník daný jev interpretuje za pomoci vědeckých teorií a jejich kontextů (Novotná a kol., 2019).

Hendl (2016) považuje kvalitativní výzkum za „*pružný typ výzkumu*“, jelikož nám v průběhu našeho zkoumání umožňuje činit nová rozhodnutí, upravovat výzkumné otázky, výzkumný plán vzhledem k tomu, co nového nám data, která nasbíráme, přinášejí. Kvalitativní výzkum má i jistá omezení a nevýhody. Jelikož se náš výzkum zpravidla týká určitého a malého počtu jedinců a provádíme ho obvykle na jednom místě, nejsou v tom případě jeho výsledky zobecnitelné na populaci nebo jiné prostředí. Jako nevýhodu můžeme považovat i časovou náročnost kvalitativního výzkumu. Analýza a sběr dat jsou současně probíhající dlouhotrvající procesy (Hendl, 2016).

Kvalitativní výzkum je situovaný. To znamená, že pokud bychom ten samý výzkum prováděli v jiném prostředí, prováděl by ho jiný výzkumník a v jiném čase, nebyl by nikdy totožný (Novotná a kol., 2019).

V souvislosti se situovaností samozřejmě reflektuji, že jsem nedílnou součástí celého procesu výzkumu a výzkum je mou osobou ovlivněný. Výběr tématu jsem zvolila z důvodu zájmu o problematiku Blízkého východu a migrace. Výběr aktérů pak závisel jak na zkušenostech a známostech vedoucího práce pana doktora Černého, tak i na mém subjektivním pohledu – koho já subjektivně vnímám za úspěšného v rámci české společnosti.

6.2.2 Technika sběru dat

Jako techniku sběru dat jsem se rozhodla zkombinovat narativní a polostrukturovaný rozhovor. Narativní rozhovor lze vysvětlit jako vyprávění daného aktéra (narátora). Narativní výzkum si klade za cíl sledovat, jak daný aktér svůj příběh vypráví, které prvky, události a jevy propojuje a jaké významy jim přikládá, co je a není pro něj podstatné, co chce říci či nikoliv. Nejde jen o to, co nám aktér řekne, ale také o to, jakým způsobem celý svůj příběh a jeho významy konstruuje. V narativním rozhovoru je tazatelovým úkolem zpočátku položit vhodnou otázku a následně dát aktérovi prostor, naslouchat mu a případně ho povzbuzovat (Novotná a kol., 2019).

Vzhledem k jasně definovanému problému mého výzkumu je vhodná volba polostrukturovaného rozhovoru. Jsou daná jasná témata a výzkumné otázky, kterými se budu chtít zabývat, hledat na ně odpovědi a celá je pokrýt. Výhodou polostrukturovaného rozhovoru je jeho flexibilita. Výzkumník si zpravidla připravuje tematické okruhy nebo širší otázky, jejichž pořadí ale není neměnné. Umožňuje nám pokládat otázky flexibilně

vzhledem k odpovědím aktéra. Seznam témat dopomáhá držet se linie, struktury a zeptat se na vše, co je v rámci našeho výzkumu podstatné a relevantní. Polostrukturovaný rozhovor zároveň umožňuje pokládat i zcela nepřipravené a nečekané otázky v rámci improvizace a reakce na zajímavá či nová témata, o kterých aktér hovoří (Novotná a kol., 2019).

Pro narativní rozhovor je ale důležité, aby aktér disponoval schopností o svém životě vyprávět (Hendl, 2016). Každý rozhovor, který budu s aktéry výzkumu vést, bych ráda začala narativní formou a následně se aktérů doptávala pomocí připravených tematických okruhů a otázek čili bych navázala formou polostrukturovaného rozhovoru. Pokud se v mém výzkumu objeví aktér, který nebude schopen či ochoten vyprávět svůj příběh a konstruovat významy a události dle sebe, budu se ho pak na ně moci pomocí připravených (flexibilních) otázek doptat.

6.2.3 Výběr vzorku a prostředí výzkumu

Vzhledem k tomu, že jsem v rámci svého výzkumu jasně vymezila výzkumný problém a zároveň i skupinu aktérů, které se týká (lidé s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu), je v rámci kvalitativního výzkumu můj vzorek účelový. Data se týkají přímo lidí s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu a nelze pro můj výzkum použít jiný vzorek aktérů. Vzorek je heterogenní. Klíčovou charakteristikou pro výběr aktéra je jeho arabský původ (v některých případech jen poloviční – jeden z rodičů je Čech/Češka) a také profese, kterou lze v rámci kontextu české společnosti považovat za úspěšnou. Jakožto techniky tvorby vzorku pro výzkum využiji jak účelové vzorkování, tak částečně i metodu nabalování neboli techniku sněhové koule. Aktéři budou vybíráni jak účelově čili na základě mých kontaktů nebo kontaktů mého vedoucího práce, který má s terénem více zkušeností, anebo na doporučení od již participujících aktérů samotných (Novotná a kol., 2019).

Pro účelový výběr vzorku je důležité zvolit vhodná a dobře formulovaná kritéria pro výběr aktérů, která pak zajistí, že nám náš vzorek umožní opravdu najít odpověď na výzkumné otázky a samotný výzkumný problém (Novotná a kol., 2019).

Nedostatek účelového vzorkování může tkvět v tom, že výzkumníkův výběr aktérů může být, co se týče bohatosti a pestrosti jejich informací, nedostačující (Novotná a kol., 2019). Já nicméně věřím, že díky pomoci pana doktora Černého, člověka znalého terénu, bude můj výběr aktérů vhodný ke zjištění potřebných informací.

Co se týče techniky nabalování (sněhové koule), její úskalí spočívá v risku, že se kvůli ní dostaneme mezi vymezený okruh lidí (aktérů), sociální bublinu. To může vést ke stavu, kdy se náš vzorek stane příliš homogenním – aktéři se mezi sebou sice znají, ale mohou zastávat podobné názory, postoje apod. Jako výzkumníci nesmíme také dopustit, abychom kvůli technice nabalování ztratili nad naším výzkumem kontrolu a vzorek začali mít na starost naši aktéři (Novotná a kol., 2019).

Do svého výzkumu bych ráda zahrнула migranty jak první, tak druhé generace, jelikož by bylo zajímavé sledovat, zdali se to, jaké přisuzují daným věcem a tématům významy, jak je prožívají a jak jim rozumí liší či nikoliv.

Vzorek bych ráda měla co nejrozmanitější, a proto jsem do výzkumu zahrнула nejen Araby, ale i Arabky z různých spekter pracovního trhu a různých oblastí ČR – a to například z oboru gastronomie, medicíny, kultury, vzdělávacího systému, akademické sféry ale i z prostředí byznysu.

6.2.4 Sběr dat

Před tím, než jsem začala sbírat data, jsem si připravila scénář otázek, které budu aktérům pokládat. Při sestavování scénáře jsem vycházela především z teoretických konceptů a empirických výzkumů, které zmiňuji v teoretické části práce. Otázky se zaměřovaly především na to, jak daní aktéři subjektivně vnímají úspěch, jak ten svůj reflektují, co za ním podle nich stojí, jak vnímají českou společnost a rasistické či diskriminující projevy a jestli se s nimi setkávají anebo také jak vnímají a prožívají své identity.

Každému aktérovi jsem na začátku výzkum představila, požádala ho o informovaný souhlas a ujistila ho o anonymizaci. Všechny rozhovory se nesly ve velmi příjemné atmosféře.

Data byla sbírána od března do konce května 2024. Provedeno bylo celkem 10 rozhovorů.

6.2.5 Charakteristiky aktérů a aktérek

V rámci lepší informovanosti o jednotlivých aktérech a aktérkách přidávám tabulku, která obsahuje detailnější informace, které jsou pro výzkum klíčové – věk, profese, původ a původ rodičů. Kvůli ochraně a anonymizaci jsem odstranila všechny informace (zde i

v prepisech rozhovorů), které by mohly blíže identifikovat, o koho jde a aktéry či aktérky ohrozit. Pro charakteristiku jsem využila věk a pseudonym.

Tabulka č. 1: Charakteristiky aktérů

Jméno (pseudonym)	Věk	Profese	Původ
Mohamed	50 let	Vysokoškolský pedagog	Oba rodiče Palestinci
Ahmed	41 let	Výzkumný pracovník na univerzitě v zahraničí	Otec Palestinec, matka Češka
Ali	54 let	Praktický lékař	Oba rodiče Jemenci
Maryam	29 let	Designérka, umělkyně, grafička	Oba rodiče Palestinci
Walid	39 let	Učitel, překladatel	Oba rodiče Egyptané
Fatima	38 let	PR manažerka	Otec Syřan, matka Češka
Fadel	33 let	Majitel kavárny a dalších gastro podniků	Otec Libyjec, matka Češka
Salma	24 let	Make-up artistka	Oba rodiče Jemenci
Rashid	48 let	Ředitel developerské firmy	Otec Libanonec, matka Češka
Samir	41 let	Bývalý investiční bankéř, nyní podnikatel	Otec Libanonec, matka Češka

6.2.6 Analytické postupy

V rámci kvalitativního výzkumu platí, že výzkumník nejdříve sbírá data, ve kterých poté hledá jisté pravidelnosti. Díky těmto pravidelnostem pak může vytvářet teorie či hypotézy (Disman, 2011).

Je důležité data interpretovat, porozumět jim a vysvětlit jejich význam, jelikož data jako taková nám sama o sobě nic neřeknou. Data lze interpretovat právě za pomoci analytických postupů. Vzhledem k tomu, že jsem jako techniku sběru dat zvolila narativní a polostrukturované rozhovory, tak rozhovory jako první přepíšu formou doslovné transkripce. Dále si přeepsané rozhovory pomocí segmentace rozčlením na různé opakující se tematické jednotky. Následuje proces kódování, kdy jednotlivým tematickým jednotkám (segmentům) přiřadím kódy, které je nějakým způsobem popisují, vystihují. S procesem kódování úzce souvisí i porovnávání jednotlivých segmentů, jelikož musíme přemýšlet nad tím, zdali pro určitý segment už kód máme, nebo zdali je potřeba přiřadit nový kód. Předpokládám, že kódování bude kombinací deduktivního (tedy toho, které primárně vychází z teorie) a induktivního (primárně se soustředí na data) (Novotná a kol., 2019).

Následně pak porovnáím dané okódované jevy a zjistím, zdali a jak spolu souvisí, jaké mají společné znaky či naopak rozdíly a následně je pak budu moci interpretovat. To celé s pomocí jejich zasazení do daného kontextu (Novotná a kol., 2019).

6.2.7 Etické otázky výzkumu

Základním pravidlem etiky výzkumu je informovaný souhlas aktéra či aktérů, který vyjadřuje, že daný aktér či aktéři s účastí a realizací výzkumu souhlasí. Souhlas může být buďto aktivní, tzn. v podobě podepsaného dokumentu, či pasivní, v rámci kterého podpis není vyžadován. Než zahájím rozhovory, vysvětlím aktérům cíle výzkumu a zaručím jim anonymizaci následně vzniklých dat a jejich osobních a citlivých údajů. Následně je požádám o ústní formu informovaného souhlasu v rámci nahrávání rozhovorů. Vynasnažím se vytvořit příjemné prostředí, aby se aktér v rámci našeho rozhovoru cítil co nejkomfortněji. V případě, že by v rámci rozhovoru došlo na citlivá témata, je důležité, aby se aktér cítil

dobře, uvolněně a aby mu atmosféra celého rozhovoru umožňovala v klidu vyjádřit své pocity (Hendl, 2016).

Analytická část

7 Formy začlenění aktérů do české společnosti

První kapitola analytické části práce popisuje, jakými způsoby se aktéři, se kterými jsem hovořila a kteří byli zapojeni do výzkumu, začlenili do majoritní české společnosti či jak s ní vyjednávají či vyjednali sounáležitost. Topinka (2007) i empirické výzkumy, které byly provedeny, hovoří o tom, že Arabové a muslimové v Česku se v rámci majoritní společnosti převážně spíše úspěšně začlenili, a to povětšinou procesem integrace, semiasimilace nebo asimilace (Topinka, 2007). Zjištění, která přinesl můj výzkum nejsou odlišná. Povětšinou jsem se setkala s integrací, asimilací či semiasimilací. Jednoho z aktérů bychom mohli zařadit jakožto blížícího se k separaci.

U aktérů, kteří v Česku žijí od narození nebo od raného dětství, se mi v průzkumu potvrdilo, že jsou spíše asimilovaní či semiasimilovaní – nedbají už tolik na svůj původní etnický a kulturní způsob života anebo ti semiasimilovaní nějakým způsobem stále svoji etnicitu reflektují a vnímají, což jde momentálně vidět hodně i na situaci ohledně války v Gaze, která jakožto téma prostupovala všemi učiněnými rozhovory. Každopádně jak ti asimilovaní, tak semiasimilovaní spíše splývají s majoritní společností ve většině aspektů životního stylu, jak následně ukazují na několika příkladech (Topinka, 2007).

Jako příklad lze uvést výpověď vysokoškolského pedagoga Mohameda, který se narodil v Kuvajtu, ale od svého jednoho roku žil v Česku.

„Velký průlom byla doba na gymnáziu, kdy vznikly moje nejpevnější vazby, které trvají dodneška. Ty vazby trvají déle než moje vazby s rodinou, protože moje rodina už v roce 1993 z ČR odjela do Jordánska. Více vzpomínek mám spojených s prostředím přátel než s prostředím rodinným. (...) S Araby se moc nestýkám. Ted' ale, jak se pořádají různé aktivity kolem zvyšování povědomí o tom, co se děje v Gaze, tak se samozřejmě setkávám s těmi aktivisty.“ (Mohamed, 50 let)

Stejně tak lze ale i jako o asimilovaném mluvit o učiteli a překladateli Walidovi, který se do Česka dostal v rámci studia poprvé ve svých 19 letech.

„Pocházím hlavně z venkova. To je velmi tradiční prostředí, konzervativní. Moje rodina je taková dost konzervativní. Není jako nějak extrémně fanaticky nábožensky založená, ale prostě to je konzervativní egyptská rodina z venkova. V tomhle duchu jsem vlastně byl vychováváný. (...) Ale řekl bych, že jsem byl asi tak nějak mentálně připraven na nějakou změnu v uvažování apod. Takže sice to byl zpočátku šok, ale v podstatě jsem asi byl otevřený nějaké změně oproti tomu, v čem jsem vyrůstal. Když jsem se potom vrátil (do Egypta), po těch osmi měsících, koncem toho stipendia, už jsem byl v podstatě úplně jiný než ten, kdo přijel na začátku toho stipendia. Za těch osm měsíců jsem si tady celkem oblíbil tu kulturu uvažování i pocit svobody. (...) Když jsem přijel podruhé v roce 2007, byl jsem připravený. Spíš jsem tu změnu uvítal a přijel jsem s tím, že chci úplně změnit kulturní prostředí. (...) „Jsem někdy třeba až moc integrovaný v tom smyslu, že jsem prostě uvažováním jako Evropan, jednáním apod., jako téměř teda.“ (Walid, 39 let)

Walidovu výpověď bychom také mohli interpretovat jakožto vystupující tak z tzv. „*rucksack approach*“ přístupu, kdy si migrujícího člověka představujeme jako někoho, kdo si s sebou do nové země nese všechny kulturní zvyklosti (Erel, 2010, s. 656).

Další často se vyskytující formou adaptace do společnosti je integrace, se kterou jsem se u aktérů rovněž setkala. Pro integraci, na rozdíl od asimilace, je typické dodržování některých zvyklostí, kulturních či náboženských praktik, které jsou s původem daného člověka spjaty (Topinka, 2007). V rámci mého výzkumu jsem se setkala jak s aktéry, kteří i v ČR udržují svou víru a praktikují islám, tak i s těmi, kteří nejsou věřícími, nicméně jsou si vědomi svého etnického původu, mají k němu vztah a svou etnicitu vnímají jako důležitou součást svého života. Jako příklad lze uvést výpověď make-up artistky Salmy.

„Jsem věřící, jsem muslimka. Nejsem nějaká ortodoxní nebo nejsem uzavřená, ale jsem asi, protože jsem žila v Česku a moji rodiče taky žili v Česku, tak jsem věřící, dělám všechno, co bych měla dělat jako muslimka správně, ale jako žiju normálně život. Neodsuzuji lidi za to, co oni jsou nebo nejsou, jestli jsou věřící nebo nejsou.“ (Salma, 24 let)

Salma je příkladem toho, že to jak pesimisticky a stereotypně jistá část české společnosti nahlíží na islám jakožto na náboženství, které nebude nikdy kompatibilní s evropskými hodnotami apod., není legitimní a právě naopak, že islám a víra v něj je variabilní a velmi různorodá (Beránek & Ostřanský, 2016).

Na druhou stranu jsem se v rámci výzkumu setkala i s jedním aktérem, Walidem, který koncept integrace spolu s islámem jakožto náboženstvím vidí velmi pesimisticky.

„Jsem totiž velmi skeptický ohledně integrace, myslím té kulturní. Je tady spousta úspěšných lidí, jako finančně, nějak materiálně, materialisticky úspěšných Arabů. Ale pokud jde o muslimy hlavně... nedá se říct, že oni by si třeba osvojili ty evropské hodnoty... to je prostě jako docela problém, nejvíc diskutovaný problém. Pohled třeba na svobodu žen... na svobodu vyznání, sexuální orientace... (...) Obecně jako ten sexuální život, sex je pro muslimy to největší tabu a vlastně proto například se i nemůžou vůbec smířit třeba s homosexualitou. Oni nemůžou vůbec homosexuály třeba... to je další problém... jsme opět u sexuálního života. (...) Hlavně aby v budoucnu nevznikly paralelní světy... (...) Tady se mluví o tom, že je tu deset tisíc muslimů, což není pravda. Já jsem z pohledu statistiky vlastně taky muslim kvůli jménu, Egypt, takže tam budu jako muslim, což není vůbec pravda, že jo. Ale stále tady je prostě málo lidí na to, aby vznikaly nějaké problémy.“ (Walid, 39 let)

Setkala jsem se i s jedním aktérem, kterého lze dle jeho výpovědi v rozhovoru označit za blížícího se separaci. Jde o padesátiletého lékaře Aliho, původem z Jemenu, který studoval v Olomouci v rámci jemenských stipendií. Ali poté žil v Teplicích, kde je rozšířená arabská komunita. Nyní nicméně žije v malém městě v jednom z méně ekonomicky vyspělých krajů v ČR, kam se dostal kvůli nabídce a nedostatku praktických lékařů v dané oblasti. Ali o pobytu v Teplicích a své současné situaci hovořil takto:

„Tam je nás hodně (v Teplicích), kvůli manželce, máme tam i mešitu. Je to tam jako malá rodina... Tady nemám nikoho, jen manželku a děti. (...) Jsem tu nový. V Teplicích jsem měl kontakty, doktory, doktorky, ale málo... I tam to bylo jiné, než když jsme bydleli na koleji – hráli, chodili do společnosti, akce... Ted'ka už ne... Jsem jenom v práci. Nemám čas ani na sebe.“ (Ali, 54 let)

7.1 Jednaapůltá a druhá generace

7.1.1 Vzdělání a děti jako klíčové rodinné hodnoty

V rámci druhé generace migrantů můžeme vnímat úspěšné zapojení do společnosti, vzdělávacího systému i pracovního trhu. Podstatným faktorem, jak píše Topinka (2007), ale jak ukazují i data, je míra začlenění jejich rodičů do společnosti, ale taky důraz na vzdělání a jeho symbolickou hodnotu, který je v arabské kultuře, jak ukazují data mého výzkumu, všeprostupující a nesmírně ceněný.

„Ta arabská nátura je: pro děti úplně všechno. Generalizují, ne samozřejmě všichni, ale ten pocit, že ty děti musí dosáhnout něčeho výš než rodiče, musí se jim všechno dát, ten je silně zakořeněný.“ (Ahmed, 41 let)

Tento jev se rovněž vyskytoval i v rozhovoru, který jsem vedla s Fatimou.

„Jako opravdu, pro ty Araby jsou děti všechno. Je to to největší štěstí, co ta rodina může mít. A hlavně holčičky. Je to takový skoro kult těch dětí a jsou schopní se pro ty děti strašně obětovat, což já neobhajuji, má to i svá výchovná úskalí.“ (Fatima, 38 let)

7.1.2 Akulturační stres

Výpovědi aktérů jednaapůlté generace poukázaly na to, že jejich adaptace do majoritní společnosti byla problematičtější než adaptace generace druhé, která se v ČR už narodila, stejně jak píše i Topinka (2016). Jedním z úskalí byl především jazyk a celkový proces vzdělávání. Ty z nich, kteří češtinu neměli jakožto mateřský jazyk, vnímali bariéru, kterou pro ně neznalost jazyka a s tím spojená úskalí v rámci vzdělávacího systému, představovaly. Například aktérka Fatima, ač bychom ji spíše zařadili mezi generaci druhou, jelikož byla narozená v Čechách a její matka je Češka, tak ale do svých deseti let žila v Damašku v Sýrii a při svém návratu do Čech a nástupu do školy měla problémy jak s jazykem, tak s kulturní odlišností například co se týče oblékání a jinakosti, která nebyla většinovou společností, zejména spolužáky, učiteli a lidi na maloměstě, kde vyrůstala, vnímána pozitivně.

„Vyrůstala jsem na českém maloměstě, kde jinakost nebyla brána úplně v pohodě. (...) Když jsme se přestěhovali (do Čech), bylo mi deset a bratrům osmnáct a devatenáct. A opravdu jsme neuměli moc dobře česky, i když máma byla Češka, tak my jsme s kluky opravdu mluvili arabsky. Neuměla jsem latinku, takže mi dlouho trvalo, než jsem se dostala na vstup do školy a bratři taky hodně zápasili s tím zapadnutím do kolektivu. A právě to maloměsto bylo hodně hostilní. (...) Ve třídě se mnou byla ještě jedna Rumunka, která měla taky špatnou češtinu a ta byla taky o rok starší. Obě dvě jsme byly hodně viditelně jiné. I třeba tím, že jsme byly jako dospělé ženské v těch jedenácti letech a byly jsme ve třídě mladších dětí, ale byly jsme pozadu. (...) Bylo to těžké. Hlavně ty první roky, co se týče jazyka. I tím, že jsem se hodně znatelně jinak oblékala, ale ne, že bych se oblékala tradičně, ale protože jsem z rodiny, kde... ta arabská část, v Sýrii se prostě ty děti hezky oblékají, hlavně holčičky mají vždycky sukně, kabátky... (...) Tady prostě ta kultura toho vypiplávání

děti tolik není... (...) Vždycky tam byl takový ten zájem o sebe, sebepéči, sebevzhled, což prostě je v té arabské kultuře silnější.“ (Fatima, 38 let)

O tomto jevu, který bychom mohli označit jako akulturační stres a který lidé s migrační zkušeností často prožívají, Berry (1992) hovoří jako o situaci, kdy se po příjezdu do nové země proměňují jejich identity a oni samotní zažívají tíživé sociální a psychické situace (Berry, 1992). Ačkoliv pro Fatimu Česko nebylo úplně novou zemí, podobným situacím musela čelit. I přesto, že Fatima měla české občanství, tak byla stejně vnímána jako cizinka. Tuto situaci, která se u potomků migrantů, kteří mají občanství daného národního státu, ale i tak jsou vnímáni jako cizinci, popisuje De Genova (2016), který hledá příčiny tohoto jevu v nacionalismu (De Genova, 2016).

Na strukturální problém absence pochopení, rozeznání a využití jinakosti a odlišného kulturního kapitálu migrantů u vzdělávacích institucí poukazoval i výzkum Harveyho a Mallmanna (2019), který jako důsledek takového institucionálního chování označil marginalizaci daných jedinců, s čímž má zkušenost právě i aktérka Fatima (Harvey & Mallmann, 2019).

7.2 Kritika separace a „paralelních společností“

Zajímavou skutečností, která z některých rozhovorů v souvislosti s integrací a úspěchem vyplynula je, že někteří z aktérů kladli důraz na to, že by se Arabové měli snažit do majoritní společnosti zapojovat, socializovat, a naopak se od ní nedistancovat, neuzavírat se do sebe a nevytvářet „*paralelní společnosti*“, o jejichž hojné přítomnosti v Německu píše a kritizuje je Sarrazin (2011, s. 223).

„Pomocť by Arabům mohlo, aby nebyli moc uzavření. Aby byli víc otevření a aby se drželi své kultury, své identity, protože si myslím, že to nejvíc nechá člověka úspěšného a dá mu ten respekt, myslím si v Česku. Nebo já jsem to tak měla, že jsem měla hodně velký respekt od všech lidí jenom za to, že jsem se nestyděla, kdo jsem a ani jsem se nesnažila být víc Češkou než být víc Arabkou.“ (Salma, 24)

Salma navíc tedy i zdůraznila, že je důležité si zachovat svoji identitu a být na ni hrdá. Tento aspekt hrdosti a přirozenosti dávala pak do souvislosti i s jejím úspěchem a označila ho za jeden z faktorů.

„Já jsem byla vychovávána, že se musím adaptovat, jelikož jsem tady nebo tam... ale vždycky budu Jemenka. Prostě jsem Arabka, jsem stoprocentní Arabka, musím mít tu

identitu, ale zase neznamená to, že budu žít tady a budu mít mysl a všechno, jakože patřím tam a nepatřím tady, takže jsem tak jako... půl na půl. Ale v srdci mám Česko i Jemen.“ (Salma, 24 let)

Otevřenost tedy Salma vnímá jako jakýsi aspekt svého úspěchu, sebezvoje jako to mimo jiné popisuje i Stuart & Ward (2011). Jak popisují, důležitá je v tomto role sociálního okolí, kterou díky výchově svých rodičů Salma měla (Stuart & Ward, 2011).

Jakýsi důraz na integraci, především co se týče víry, během rozhovoru zvýznamňoval i překladatel a učitel Walid.

„Když věří, ať věří. Pokud vlastně není nějak extra fanatický, pokud se tady jako nesnaží vnucovat někomu nějaký islámský pohled nebo nějaké islámské hodnoty třeba, které se sem nehodí.“ (Walid, 39 let)

8 Subjektivní vnímání úspěchu

8.1 Vliv etnického původu na vnímání úspěchu aktérů

Vnímání úspěchu u aktérů bylo velmi rozličné a subjektivní. Werbnerová (1999) tvrdí, že úspěch může být jak kolektivní, tak individuální, ale to podstatné, co ho určuje, je kulturní a sociální prostředí daného člověka a hodnoty pro něj typické (Werbner, 1999). Toto se potvrdilo i u některých aktérů, kteří jako první reflektují vliv svého etnického původu na jejich vnímání úspěchu.

Učiteli a překladateli Walidovi pod pojmem úspěch jako první vyvstal na mysli materialistický pohled, který je podle něj typický pro zemi, ze které pochází – pro Egypt. Zde hlavní roli v rámci úspěchu hraje kapitál ekonomický – dostatečná finanční zajištěnost a vlastnictví majetku. V tomto směru si Walid úspěšný nepřipadá.

„V Egyptě úspěch znamená, když člověk vydělává hodně peněz, je prostě nad vodou a nestará se o nic. To je jeden pohled. Kdybych to měl měřit tím egyptským pohledem, což je asi první věc, která mě napadla, když jste se mě zeptala, jestli jsem úspěšný, tak asi ne. Úspěšný v tomto smyslu prostě nejsem. Nemám podnik, nemám spoustu peněz tak, abych se nebál budoucnosti. To je vlastně jeden pohled na ten úspěch.“ (Walid, 39 let)

Dalším takovým příkladem, je výpověď PR manažerky Fatimy, která se rovněž v rámci definice úspěchu nejdřív zamýšlí nad tím, jak je to definováno v rámci kulturního prostředí, ve kterém vyrůstala – do 10 let žila v Sýrii. Poté ale žila a absolvovala vzdělávání

v Česku, kde se i narodila, jelikož její matka je Češka. Je tedy typickým příkladem aktéra, kde se pohledy několika kultur na úspěch mísí.

„Otázka úspěchu je hodně záludná, ne úplně jednoduchá, zrovna pro mě, protože i v rámci těch různých kulturních zázemí, které v sobě mám, tak ten úspěch je pro ženu hodně jiný. (...) Jsem rozvedená, takže to by se v rámci mé rodiny dalo asi označit jako dost velký neúspěch. (...) V rámci mé syrské rodiny se neměří úspěch, co se týče dětí, ale určitě se měří úspěch podle toho, jestli jste schopni navázat partnerství a žít ve dvou. To je taková hodně silná hodnota v mojí syrské rodině – jakoby ten život ve dvou, s partnerem. (...) Mám spoustu sestřenic, které mají úspěšné kariéry, ale mají současně třeba i rodiny, takže já jsem v tomhle asi selhala. (...) Myslím si, že pro ženu je to takové náročnější v tomto pohledu, extra pro Arabku. Myslím si, že je to takový ten konstantní vnitřní rozpor mezi tou tradiční rolí a tou moderní západní. I když ty arabské rodiny nejsou konzervativní, tak ta ženská rodinná role je hodně silná.“ (Fatima, 38 let)

O tomto rozporu mezi tradičními kolektivistickými hodnotami, které často bývají zdůrazňovány v arabských zemích a hodnotami individualistickými, které jsou naopak typické pro společnost západní Evropy hovoří i výzkum zabývající se úspěchem dospívajících muslimů (Mertens a kol., 2007). Lidé s migrační zkušeností si často v sobě tento rozpor nesou a prožívají ho, stejně jako například Fatima nebo Walid.

Podnikatel Samir rovněž reflektoval vnímání úspěchu v arabské zemi, konkrétně v Libanonu, ze kterého pochází jeho otec a kde sám několik let žil.

„Myslím, že na mě působila třeba ta zkušenost, že jsem žil v Libanonu a tam je ta rodina jako vlastně asi úplně nejvíc, co může být. Až pak jsou, řekl bych, ty další věci. (...) Rodina je základní stavební prvek, na kterém ta společnost staví a pro který bych řekl, že tak jako obětuje všechno.“ (Samir, 41 let)

8.2 Kolektivistické hodnoty a důležitost blízkých mezilidských vztahů

Na druhou stranu pak ale Fatima uvádí, že jako ten největší úspěch ve svém životě považuje především to, že po náročném dospívání na maloměstě, kde čelila nepříjemným situacím a nepochopení, konečně až po příchodu do Prahy našla opravdové přátele.

„Mě slovo úspěch trochu dráždí, protože je to hodně spojené s nějakým kapitalistickým pohledem na svět, který mi není úplně vlastní. Já bych to hodila spíš do nějaký jako roviny životních hodnot než jako úspěchu ve smyslu finanční zajištěnosti a nějakém postavení ve

společnosti. (...) Já určitě beru jako obrovský úspěch to, že mám úžasné přátele, nějak jsem vlastně zapadla, což není úplně... protože mám hodně jiných kamarádů, kteří jsou třeba ze smíšených rodin a nebylo, není to úplně taková samozřejmost, protože nějaký ten vnitřní pocit nejistoty v různých partách nebo kolektivech je docela silný. Takže toto je asi můj největší úspěch, že mám strašně dobré kamarádky s lidmi, kteří mi rozumí, aniž bych se musela nějak přetvařovat nebo se do něčeho násilně pasovat.“ (Fatima, 38 let)

Můžeme tedy říct, že Fatima spíše než kariéristicky a individualisticky vnímá úspěch z kolektivistického pohledu, který lze přisoudit muslimským a arabským zemím, ve kterých se více zdůrazňují hodnoty jako soudržnost a silné vazby uvnitř skupin či rodin než v evropské společnosti, která klade více důraz na rovinu individuálního kariérního úspěchu (Mertens a kol., 2007)

Podobně kolektivisticky vnímal úspěch i výzkumný pracovník na zahraniční univerzitě Ahmed, který na moji otázku, zdali si připadá sám úspěšný odpověděl takto:

„Tak asi by se to dalo označit za úspěch. Já ale beru úspěch spíše jako po té rodinné a osobní stránce – že člověk má rodinu, která funguje, jsou tam dobré vztahy... Byly časy, kdy jsem byl hodně ambiciózní a chtěl jsem dosáhnout té úrovně osobností, o kterých se mluví vždycky ještě sto let potom. (...) Pak v nějaké fázi života jsem si řekl, že vlastně jako smysl toho života je pro mě, když můžu alespoň jednoho dalšího člověka udělat šťastným a spokojeným.“ (Ahmed, 41 let)

Stejnou důležitost rodinnému životu jakožto klíčovému aspektu úspěchu pokládal i majitel úspěšné kavárny a bistra Fadel. Fadel popisuje vývoj vnímání úspěchu, které mělo během jeho života několik podob. Nyní ale vnímá jako úspěch především to, že má šťastnou rodinu.

„Vlastně člověk má takový jako... jak se vyvíjí, tak považuje za úspěch první nějakou vydělanou částku, hezký auto... ono to potom jako odpadá... najednou dneska už vím, že jako to, že jsem spokojený a dejme tomu úspěšný, znamená to, že mám spokojenou rodinu. To je za mě úplně mega úspěch. Mám dvě děti už dneska. Kdybych se podíval na tu nějakou jako peněžní nebo majetkovou... mám kde bydlet, bydlím ve svém a když jdu do obchodu, tak se nemusím úplně koukat, jestli koupím něco za padesát nebo za sto korun, a to si myslím je jako ten úspěch. A nemusím mít v garáži Porsche a říkat si, jak jsem skvělý. V tomhle směru jsem k tomu dospěl, ale byl tam nějaký vývoj. (...) Naprosto ale převažuje rodina. Dokud nebyla první dcera, byl jsem workoholik.“ (Fadel, 33 let)

Podobně svůj vývoj vnímání úspěchu reflektuje i podnikatel Samir.

„Já si myslím, že se ten pohled v čase mění... když člověk byl mladší, tak se hodně chtěl zaměřovat na tu kariéru, být úspěšný, vydělávat hodně peněz, ale čím je člověk starší, tak tím třeba i jakým způsobem jsme to v rodině vždycky vnímali, tak ta rodina je vlastně hodně důležitá.“ (Samir, 41 let)

Roli rodiny v rámci úspěchu zmínil i ředitel developerské firmy Rashid, který vnímá její důležitost, nicméně zásluhu za šťastnou rodinu, kterou má, přisuzuje jeho manželce.

„Potom, když to chci rozvíjet, tak je to otázka rodiny, a tam to vnímám jakože moje manželka je úspěšná, nikoliv já. Ona si zaslouží ten úspěch rodinný, nikoliv já. Tam spíš mám štěstí, že jsem si vzal skvělou ženskou.“ (Rashid, 48 let)

8.2.1 Úspěch jako překročení sebe sama

Na třetím místě se ve výzkumu, který se zabýval úspěchem dospívajících muslimů umístil faktor orientace překračující samu sebe neboli orientace a kladení důležitosti na veřejný zájem a zájem o své blízké (Mertens a kol., 2007). Za faktor překračující sebe samu bychom mohli považovat i výpovědi zmiňované v předchozí podkapitole, které zdůrazňovaly důležitost rodiny a přátelských vazeb. Nyní bych ráda poukázala na ty aktéry, kteří zdůrazňovali v rámci své definice úspěchu spíše veřejný zájem a morální hodnoty. V tomto duchu o svém vnímání úspěchu hovořila i umělkyně a designérka Maryam.

„Úspěch vnímám v jiných věcech, ne jako v té kariéře, ale spíš... úspěch skutečně vnímám jako úplně v jiném odvětví – jako že mám správný morální kompas – to je pro mě úspěch v dnešní době. Mám odvalu říct, když se mi něco nelíbí, nejenom v souvislosti s Palestinou. Ale prostě i když vidí člověk, že přechází babička přes přechod a nikdo jí nepomůže... nebo slepec... to se mi děje často, že lidi se bojí a nechávají ten strach, aby ovládl jejich činy.“ (Maryam, 29 let)

Kromě explicitně vyjádřeného vnímání úspěchu takovýmto způsobem Maryam mluvila i přímo o profesním hledisku, kdy ji rovněž nebaví, pokud její práce nemá nějaký hlubší smysl či přesah.

„Každá moje práce mě přestala bavit, když začala být jenom komerční nebo jako že ty peníze nešly ani na dobrou věc. Tři roky zpátky jsem začala dělat pro (nezisková

organizace). Takže jsem ráda, že alespoň jedna moje práce je pro neziskovou organizaci.“
(Maryam, 29 let)

Faktor překračující sebe samu a zájem o veřejné dění se objevil i v rozhovoru s výzkumným pracovníkem na univerzitě v zahraničí Ahmedem:

„Já jsem vlastně už odmala věděl, že bych chtěl spíš působit někde ve veřejném životě. Chtěl jsem být třeba politik nebo diplomat. Politika mě nějakým způsobem přitahovala, protože mi přišla hodně důležitá – rozhoduje se v ní o životech lidí a celých společnostech. Vždycky jsem byl fascinován historií, takže jsem třeba chtěl být archeolog a historik, ale pak jsem si řekl, že tu historii nechci jen zkoumat, ale i vytvářet. (...) To, že jsem byl vystaven tábora v Jordánsku nebo tomu slumu, tak asi vzbudilo otázky typu: proč někteří lidé žijí takhle a jiní jinak.“ (Ahmed, 41 let)

8.3 Individualistické pojetí úspěchu

Výzkum ale také ukázal, že vnímání úspěchu je i u Arabů, kteří pocházejí ze zemí kladoucích důraz na kolektivistické hodnoty, různorodé. V rámci rozhovorů jsem se setkala i s těmi, kteří úspěch vnímají především z individuální, kariérní či ekonomické stránky. Toto vnímání úspěchu se ukázalo na rozdíl od výzkumu, který byl prováděn mezi mladými muslimskými migranty v Belgii, jako častější než vnímání úspěchu skrze orientaci na tradice a dobré vztahy mezi rodinou a přáteli, které právě u migrantů v Belgii převažovaly (Mertens a kol., 2007).

8.3.1 Vytyčení a dosažení cílů

Ve výzkumu prováděném v Belgii pak jako druhý faktor ovlivňující vnímání životního úspěchu po tradičních hodnotách vyšel faktor orientace na sebe samu, s čímž můžeme ztotožnit třeba aktérku Salmu, která je úspěšnou make-up artistkou (Mertens a kol., 2007).

„Pro mě úspěch asi je, abych na sebe byla pyšná, což je u mě hodně těžký. Já jsem vždycky jakože hm, ještě jsem se nedostala tam, kam chci, a i když jako teď bych na sebe měla být pyšná, že jsem se dostala tam, kde jsem a že jsem o tom vlastně úplně snila... ale vždycky jsem taková, že ne, ještě to není ono a musím ještě víc a víc...“ (Salma, 24 let)

Pro Salmu úspěch představuje to, co si člověk vytyčí jako cíl. Stejně tak vnímání úspěchu popisují i Roberts & Robins (2000), kteří poukazují na vazbu mezi úspěchem a životními cíli, které jsou vnímány velmi subjektivně (Roberts & Robins, 2000). Lze to také

vnímat jako osobní oblast úspěchu, kdy jsou dány životní cíle, kterých chtějí dosáhnout (Stuart & Ward, 2011).

„Úspěch asi je, když člověk udělá to, co chce. Buď to je já nevím... cokoliv... prostě pro toho člověka je to úspěch, že to udělal.“ (Salma, 24 let)

Stejně o úspěchu smýšlí i lékař Ali:

„Úspěch... člověk uspěl – došel tam, kam chtěl.“ (Ali, 54 let)

Salma ale v souvislosti s úspěchem mluvila i o psychickém zdraví.

„Určitě jsem hodně kariéristka, ale úspěch vnímám asi i z mentálního, jako mentální zdraví, protože aby člověk uspěl v životě, tak musí mít úspěch i v tom, jak se cítí, protože je aj těžký, aby člověk byl sebevědomý a aby prostě měl rád sebe, takže v tomhle vidím jako úspěch.“ (Salma, 24 let)

Úspěch a plánování životních cílů dává do souvislosti i vysokoškolský pedagog Mohamed, který na otázku, jak subjektivně vnímá úspěch, odpověděl takto:

„Já jsem nikdy neměl naplánovanou kariéru. A úspěšní lidi jsou ty, co mají plán a naplňují ho. Já jsem to vždycky bral tak, jak to přijde anebo jsem se adaptoval na okolnosti. Ale myslím si, že si nemůžu stěžovat. (...) Jsem na Univerzitě Karlově, to samo o sobě je v této zemi asi nejvíc z hlediska akademický kariéry, že jo?“ (Mohamed, 50 let)

Podobně kariéristicky vnímá úspěch i ředitel developerské firmy Rashid, který ke splnění vytyčených cílů přidává ještě zpětnou vazbu z profesionálního okolí.

„Jsou dva typy úspěchu – jeden je, když má člověk nějaký cíl a vidí, že se k němu dostal, tak to je první úspěch. A druhý úspěch je, když má uznání, zpětnou vazbu z toho profesionálního prostředí, nikoliv z toho veřejného, protože veřejnost neví velmi dobře, jestli je úspěšný. Marketing může hodně deformovat image člověka.“ (Rashid, 48 let)

8.4 Úspěch jako mozaika

Walid pak vnímá úspěch jako nějaký celek, který je složený právě jak z individualistických, tak kolektivistických hodnot. Klade důraz jak na finanční zajištěnost, kterou disponuje a která je jako úspěch vnímaná v jeho rodném Egyptě, tak současně ale i na vztahy s rodinou, ve kterých si tolik úspěšný nepřipadá.

„Vydělám si prostě normálně a byt mám vlastní... prostě jako každý průměrný člověk. Nevnímám se prostě...“ (...) Ale na druhou stranu já jsem člověk, který má všechno, co v současnosti potřebuje. Chtěl jsem svůj byt a mám svůj byt. (...) Mám práci, která sice nikdy není jistá, protože je to práce u někoho, nikoliv vlastní práce a... jako nestrádám, v žádném případě, a to je asi jistý úspěch. Spousta lidí na to třeba nedosáhne a spousta lidí to, v čem jsem já, může považovat za úspěch. Jo, pokud mě lidé kolem mě vnímají jako úspěšného, tak svým způsobem asi budu úspěšný. (...) Je to těžké, je to vlastně dost složitá věc a kdybych vám řekl, že jsem úspěšný člověk, tak tu pořád vidím věci a nejsem tady v tomto spokojený, nejsem tady v tomto úspěšný, jo... (...) Kdyby to byla taková celistvá mozaika úspěchu... tady něco klape, něco neklape... pokud mluvím o rodině, jsou tam problémy, který bych byl rád, kdyby byly vyřešeny, nejsou vyřešeny, jako myslím v Egyptě, milostný život – hm, nejsem si jistý, ale pokud jde o profesi, tak v tom jsem úspěšný například. (...) Jsou věci, ve kterých nejsem moc úspěšný a ve kterých bych byl nejradši vlastně, kdybych byl než třeba v těch, ve kterých jsem. (...)*“ (Walid, 39 let)*

Podobně úspěch vnímá i podnikatel Samir, který úspěch spatřuje jak v rodinné, tak kariéerní lince.

„Jsem vděčný, že můžu dělat to, co dělám a že mám skvělou přítelkyni, zdravé dítě, a to bych asi považoval za ten úspěch v životě. (...) Nechci říkat, že rodině obětuju všechno, to by zas bylo asi jako... nebyla by to pravda. Ale je pro mě hodně důležitá. Asi kdybych byl úspěšný v té firmě, dařilo se mi nějak jako extrémně dobře, ale jako neměl bych vlastně spokojenou rodinu, tak to bych to asi považoval za neúspěch. Myslím si, že postupem času i jak člověk vnímá a nějak dozrává, tak to vnímám jako hodně důležitý aspekt a nelze oddělit jedno od druhého.“ (Samir, 41 let)

9 Faktory, které úspěch ovlivnily

9.1 Sociální kapitál

Jedním z faktorů, které měly vliv na dosažení úspěchu u některých aktérů, byl sociální kapitál – čili nějaké konexe, většinou v majoritní společnosti, které nějakým způsobem aktérům, jak ukazuje i Waters (2008), dopomohly je mentálně nasměrovat k úspěchu nebo jim přímo poskytnout nějakou příležitost (Waters, 2008).

Vysokoškolský pedagog Mohamed zmiňuje především období studia na gymnáziu, kdy si vytvořil nejpevnější přátelské vazby a následně pak i období vysokoškolského vzdělávání.

„Pro mě bylo asi hodně formativní to mimorodinné prostředí. Velký průlom byla doba na gymnáziu, kdy vznikly moje nejpevnější vazby, které trvají dodneška. (...) Na vysoké škole jsem měl velkou podporu pro samostudium. Zaštitění tehdejšími vedoucími katedry pro mě znamenalo, že jsem se mohl věnovat tomu, čemu jsem chtěl a byl jsem za to chválen. (...) Na Filozofické fakultě se pořádaly takové přednáškové cykly významných francouzských sociálních a humanitních vědců. Děkanem se tehdy právě stal ten můj školitel a vedoucí katedry, což mi umožnilo pohybovat se v blízkosti těch přednášek i z organizačního hlediska a stýkat se s těmi vědci, poznat je i jinak, po lidské stránce. (...) Francouzský způsob myšlení, dělání vědy mi imponoval. Byl jsem pak opravdu šťastný, když jsem měl možnost tam (do Francie) jet.“ (Mohamed, 50 let)

Mohamedovy výpovědi bychom mohli interpretovat jako roli sociálního kapitálu, který pro něj představovali jeho spolužáci na gymnáziu a jeho pedagog na vysoké škole, díky kterému se dostal k možnostem a lidem, které následně ovlivnili jeho kariéru. Vztahy, které udržoval při studiu gymnázia by se daly označit jako kapitál přemostující, kdy se vztahy utvářejí napříč společnostmi. Vazby, které navazoval na vysoké škole bychom pak mohly označit jako kapitál spojovací, jelikož lidé, se kterými se poznal, měli ve společnosti jméno a moc (Rákoczyová & Trbola, 2009).

Dalším příkladem role sociálního kapitálu v úspěchu je výpověď výzkumného pracovníka na zahraniční univerzitě Ahmeda.

„V té době jsem již věděl, že jsou nástroje na to, jak dostat různé granty apod. Na univerzitě (v Praze) byli celkem dobří zahraniční profesori, kteří v Praze skončili z různých důvodů – měli tam nějaké partnery apod. Ti ale za sebou měli třeba Oxford, takže dokázali

poradit nebo přitáhnout pozornost k dobrým univerzitám a já si tak řekl, že to vyzkouším, že se zkusím dostat na Cambridge.“ (Ahmed, 41 let)

I Ahmed mimo jiné vnímal důležitost utváření kontaktů a stýkání se s lidmi v rámci své vzdělávací cesty, konkrétně rovněž na gymnáziu.

„Když člověk přestoupil ze základní školy na gymnázium, tak tam už prostě jsou ty spolužáci z určitých vrstev s určitými vlastními sítěmi. Ne, že bych je nějak aktivně používal, ale přeci jenom dá to tomu sociálnímu kapitálu jinou kvalitativní úroveň. A potom už následuje vysoká škola, ať je jakákoliv, ta v Anglii byl jen bonus.“ (Ahmed, 41 let)

Roli sociálního kapitálu v rámci své profese popsala i PR manažerka Fatima.

„Já jsem se vždycky hodně pohybovala kolem jako designérů, návrhářů, umělců už od vějšky. Hodně mých kamarádů bylo v tomto oboru a hodně jsem jim třeba textovala věci. (...) Hodně jsem jim pomáhala s různými akcemi, takže... (...) Pořád se pohybuji v té stejné partě lidí. (...) Všechny ty kamarádské vazby, které jsem měla už kolem těch 23, 24, 25, tím, že jsem se k nim dostala nějakým tím životem v Praze, skrz různé večírky hlavně, k nějakým lidem.“ (Fatima, 38 let)

9.2 Víra

Lékař Ali vnímá jako jeden z klíčových faktorů jeho úspěchu víru – islám.

„V medicíně bych neuspěl, kdyby nebyla víra. Jak říkám, měl jsem problémy, nebyl jsem pilný student... Ale víra, to že je člověk něčeho schopen, a to každý, nejen já... Stačí se jen v nějakém kritickém momentě rozhodnout a půjde to. Všichni máme rozum. Stačí se učit a makat a půjde to. Víra je velká podpora na všechno. Je to víc než rodina, než otec a matka. Oni vás podporují celý život, ale někdy to člověk vzdává... Co se týče víry, stačí číst Korán a už máte velkou motivaci a sílu.“ (Ali, 54 let)

Na roli víry jakožto klíče k úspěchu jsem se ptala i make-up artistky Salmy, která je také původem z Jemenu a je rovněž muslimka. Ta ale svým pohledem Alimu kontrovala.

„Myslím si, že to není spojené s vírou, protože i lidé, kteří nevěří, tak manifestují, jsou optimisti, což znamená, že být optimista je, že věříš v dobro, že bude všechno v pořádku. (...) Já jsem měla období, kdy jsem byla pesimista, říkala jsem si: ‚ne, teď je všechno špatný, všechno se mi pokazilo‘, ale jakmile jsem začala být zase optimistka, nebrala jsem to jako i z víry, ale prostě jsem jen změnila mindset, tak všechno začalo být lepší. Ano, jsou špatný

časy, jsou lepší časy, ale to má i normální člověk, který třeba nevěří, takže si nemyslím, že tady tohle drží jako v něčem.“ (Salma, 24 let)

Vůči roli víry v rámci úspěchu se kriticky stavěl i Walid.

„Věřící vždycky vlastně jako jenom přesvědčí sám sebe, jakože ha, to řešení přišlo, ale protože pánbůh to chtěl, což vlastně není pravda. Přišlo, protože okolnosti byly takové. On se třeba snažil.“ (Walid, 39 let)

9.3 Rodina a kulturní kapitál

Kromě víry hrála důležitý faktor v rámci Aliho úspěchu také rodina, ve které měl vzor a která ho k tomu, aby se stal lékařem, vedla.

„Můj otec byl generál a ředitel nemocnice. Byl to zubař a maminka byla porodní sestra. Na našem sídlišti (v Jemenu) máme takovou velkou nemocnici, lidi v celé té oblasti se pohybují ve zdravotnictví.“ (Ali, 54 let)

Co se ukázalo napříč téměř všemi rozhovory jako velmi hodnotné pro arabskou kulturu je vzdělání čili v rámci Bourdieuho (1986) teorie jde o kapitál kulturní institucionalizovaný – ten, který získáme vzdělávacím procesem (Bourdieu, 1986). U jedné aktérky, make-up artistky Salmy, šlo vyloženě o dosažení kýženého vysokoškolského titulu, na nějž její rodina kladla důraz, což bychom v rámci Bourdieuho (1986) teorie mohli označit jako kapitál symbolický čili něco, co představuje prestiž závisle na daném sociálním prostředí (Bourdieu, 1986).

„Hodně jsem milovala make-up, hodně jako dekorativku a vždycky jsem to říkala rodičům, že se tím budu živit, ale jelikož oni jsou prostě profesoři a u nás jako naše kultura hodně cení tituly, tak si mysleli, že to bude jenom hobby a že i když se tím budu živit, tak ode mě očekávali ty tituly.“ (Salma, 24 let)

Takto o hodnotě své profese, která rovněž zahrnuje vysokoškolské vzdělání, hovořil lékař Ali, který stejně jako Salma pochází z Jemenu.

„U nás to má velký respekt, doktor...“ (Ali, 54 let)

I Fatima, Walid a Samir v rámci rozhovorů zvýznamňovali roli kladení důležitosti na vzdělání v rámci své rodiny.

„Ale zase oba moji rodiče kladli velký důraz na vzdělání, takže to, že jsem dosáhla nějakých nejvyšších hodnot, co se týče vzdělání, považuji za úspěch.“ (Fatima, 38 let)

„Mamka byla obyčejná žena v domácnosti a táta byl vrátný u jedné společnosti v Káhiře. Takže oni byli oba negramotní. (...) Ale byli to lidé, kterým fakt záleželo na tom, abychom se vzdělávali všichni. Mám pět sourozenců a všichni jsme vysokoškoláci.“ (Walid, 39 let)

Samir kromě důrazu na vzdělání zmiňuje i odhodlání svých rodičů vrhnout se do nějakého důležitého rozhodnutí, což pro něj bylo formativní v souvislosti se založením vlastní firmy.

„Myslím si, že vliv na úspěch má určitě výchova v rodině, nějaké životní vzory, které člověka formují v dospívání. Jak už jsem říkal, to byli moji rodiče. Oni se třeba nebáli jít do nějakého rizika... v 15 letech jsme se prostě přestěhovali z Česka do Libanonu, vyzkoušeli jsme si tu úplně novou zkušenost. Pak samozřejmě vzdělání, tím, že moji rodiče oba byli vystudovaní vysokoškoláci, tak hodně kladli důraz na vzdělání, což si myslím, že je taky nějaký předpoklad úspěchu.“ (Samir, 41 let)

Ahmed nezmiňoval přímo důraz na vzdělání, ale hovořil o možnostech a zázemí, které mu jeho rodina dala.

„Tatínek nikdy nedokázal pochopit mezilidský vztahy v Česku. (...) Až doted' zírá a nedokáže pochopit, jak se lidi v rodině k sobě můžou chovat, protože rodina je tam naprosto základ – posvátná, že jo. Bratr pro bratra se může rozkrájet. Když měl tatínek velký finanční problémy, všichni bratři a sestry mu poslali peníze a nikdy nechtěli nic zpátky. (...) Tatínek sobě absolutně nic nekupoval. Všechno investoval do rodiny. Takže si myslím, že je to jako z velké části jeho zásluha, ne v tom smyslu, že by mi jako předal nějaký znalosti nebo pěstoval nějaká koníčky a zájem o něco konkrétního, ale že vytvořil to zázemí a otevřel mi ty možnosti.“ (Ahmed, 41 let)

Výpovědi aktérů se tedy nijak neliší od toho, na co poukazuje Topinka (2007) – že mezi hlavní a nejdůležitější hodnoty muslimů žijících u nás patří rodina a vzdělání, a to se snaží v nejlepší možné formě poskytnout i svým dětem (Topinka, 2007).

Ředitel developerské firmy Rashid vnímal obecně vzdělání a také schopnost mluvit několika jazyky (kulturní kapitál) jako určující prvek v rámci jeho úspěchu.

„Jednak určitě vzdělání, jednoznačně, to je velice důležitý. Jednak ten fakt, že umím spoustu jazyků mi pomohlo. Zrovna třeba kdo by si myslel, že čeština mi přijde vhod. Když jsem vyrůstal (v Libanonu), Česko byla komunistická země a český pas byl v zásadě k ničemu a nikdy jsem si nemyslel, že budu žít a pracovat v ČR.“ (Rashid, 48 let)

Mohamed, který se ucházel o francouzské vládní stipendium a ve Francii na elitní škole nakonec vystudoval magisterský obor. V souvislosti s tím rovněž zmiňuje i institucionální kulturní kapitál, kterým disponoval díky jeho studiu na elitním gymnáziu, a to byla francouzština (Bourdieu, 1986).

„Na gymnáziu jsem měl jako druhý jazyk francouzštinu a pak jsem dlouho chodil na francouzský institut, kde jsem se dál učil francouzsky. To se pak ukázalo jako kapitál, který umožnil ten zlom (v kariéře).“ (Mohamed, 50 let)

9.4 Palestina jako magnet na pozornost

Maryam se domnívá, že jedním z faktorů, který ovlivnily její úspěch a ohlasy, které měla při své výstavě na umělecké akci, je to, co se událo a stále děje v Izraeli a Gaze, a co štěpí českou společnost.

„Ten úspěch byl dost definovaný... ani nevím, jestli právě tou Palestinou nebo (jméno akce), ale myslím, že se to navzájem podpořilo. Myslím si, že (jméno akce) by pro mě nebyla tak populární... lidi by nevnímali nebo ty bys nevnímala, že jsem úspěšná, kdyby se nestalo to, co se stalo prostě v Palestině. (...) Dostala jsem příležitost dostat víc pozornosti ne úplně vyžádaným způsobem. Na té akci je spousta lidí, kteří vystavují. Proč zrovna já mám teďka ten spotlight?“ (Maryam, 29 let)

9.5 Volba oboru

Příčinu svého úspěchu dávali dva aktéři, Walid a Rashid, také do souvislosti s volbou oboru. Walid zdůrazňoval výhodu volby studia češtiny v Egyptě.

„Co zapříčinilo můj úspěch... možná třeba volba oboru, který jsem studoval. Já jsem dělal obor, který nebyl tenkrát tak rozšířený. Takže prostě volíte obor, který je žádaný. Tenkrát opravdu čeština byla a dneska stále je žádaná, protože spousta Čechů jezdí do Egypta.“ (Walid, 39 let)

Ředitel developerské firmy Rashid dával kromě svého vzdělání do souvislosti se svým úspěchem i volbu oboru a podmínky, ve kterých se nacházelo Česko v době, kdy začínal a které byly pro jeho podnikání velmi přívětivé.

„Tak to byla jiná doba, že jo... Česko bylo takový... byl to trh, který bylo vidět, že je daleko za západní Evropou. Stačilo dojet do Německa nebo do Rakouska a už hned člověk viděl rozdíl a tyhle rozdíly už automaticky jsou developerský rozdíl. (...) A hlavně ještě že tehdy pracovní síla byla levná v porovnání s jinými zeměmi, tzn. člověk mohl nějakým způsobem začít. (...) Myslím si, že jsem měl v tomto prostředí štěstí. (...) Bavíme se začátek 2000, jo, měl jsem štěstí, vstoupili jsme do EU, najednou se změnil trh bankovníctví, vyčistilo se, bylo privatizováno. Já jsem byl jeden z prvních lidí, který tady byli, když banky začaly půjčovat a tím pádem jsem si vytvořil vztahy s těmi bankami.“ (Rashid, 48 let)

9.6 Píle, ambice, odhodlání

Aktér Fadel dával do souvislosti s jeho úspěchem svou ambicióznost, píli a odhodlání.

„Odhodlání a pracovitost. Když nad tím přemýšlím, tak když vidím u někoho, že mluví o tom, proč něco nejde a proč... jakože by chtěl něco dělat, tak se vždycky ptám jako: ‚a co ti v tom brání?‘ to prostě udělat... spousta lidí vám vymýšlí varianty, proč nemůžou začít podnikat a já jsem tohle nikdy prostě neměl. Už na základce jsem si nepřipouštěl, že bych šel někam pracovat. (...) Já jsem prostě ale vždycky říkal, že chci budovat něco svého a tak. (...) Podle mě je důležité o tom mluvit a dávat si ty cíle vysoké. Vím, že to není úplně jako oblíbené, většinou se říká, ať si lidé dávají nízké cíle, ale jako... mluvit o tom a věřit si prostě. (...) Taky jsem tu kavárnu budoval při práci a ono to prostě bolelo. Přijel jsem v pět večer a do půlnoci jsem prostě maloval a podobný věci. (...) Spousta lidí nemá trpělivost tomu dát ten čas.“ (Fadel, 33 let)

9.7 Přetavení kulturního kapitálu a etnicity ve svůj prospěch

Stejně jako popisovala Erelová (2010) v rámci svého výzkumu příklad Kurdů v Londýně, kteří dokázali přetavit kulturní kapitál, který byl spojen s jejich etnicitou, ve svůj prospěch, se tento jev vyskytl i v rámci mých rozhovorů. Kurdové využili znalostí svého jazyka a začali ho vyučovat na londýnských školách a překládat různé úřední záležitosti (Erel, 2010). V rámci výzkumu jsem se s tímto jevem setkala dvakrát. První příklad je dost podobný. Jde o Walida, překladatele a učitele z Egypta, který studoval češtinu na univerzitě v Káhiře a následně i v Česku.

„Působím na té ambasádě a zároveň vlastně vyučuji arabštinu, hlavně egyptštinu na jazykové škole.“ (Walid, 39 let)

Podobně své kulturní zázemí dokázala v minulosti využít i Fatima, která je ze smíšeného manželství a během vysokoškolského postgraduálního studia, které ale nedokončila, se arabská komunita stala hlavním předmětem jejího výzkumu. V současnosti se již ale věnuje PR.

„Můj původ mě určitě ovlivnil v tom, proč jsem šla studovat historii. I když ze začátku jsem arabská témata dělat nechtěla, chtěla jsem dělat spíš českou historii... (...) Pak až jsem to propojila s (arabské téma) a začala jsem z toho strašně těžit. I jeden z mých bratrů je překladatel arabštiny do češtiny, takže mi pomohl překládat různé texty. (...) Takže v rámci doktorátu, který jsem začala dělat někdy v osmadvaceti, jsem z toho opravdu vyloženě těžila, z té výhody. (...) To, co jsem se snažila potlačit, jsem konečně nějak zhodnotila.“ (Fatima, 38 let)

Na základě těchto příkladů mohu konstatovat, že i některým Arabům u nás se podařilo využít svého kulturního kapitálu ve svůj prospěch, jak tento jev rovněž popisuje Erelová (Erel, 2010).

10 Role majoritní společnosti v rámci dosažení úspěchu a (ne)přítomnost bariér

10.1 Diferenciace mezi sociálními světy

Co se týče role majoritní společnosti v rámci dosažení úspěchu, mluvila Maryam o odlišnosti mezi jednotlivými sociálními skupinami a světy, která je podle ní důležitá.

„Nemyslím si, že ta společnost je jako... záleží v jakém oboru. Některé subkultury jsou jakoby neprůstupné a jsou přesně víc xenofobní a je tím pádem těžší se tam dostat. A nejde jenom o Araby, ale prostě o kohokoliv. (...) Španělská politička říkala, že úspěch má barvy tváře... jako odstíny tváře... že vlastně člověk se dostane podle toho, bohužel, jak je vnímáný a jakou má nálepku v rámci bílého patriarchálního světa. Takže si myslím, že ta umělecká subkultura pro mě nevytvářela bariéry k tomu, abych ten úspěch mohla mít. Myslím si, že naopak ta jinakost začíná být až jako trendy... třeba v modelingu, komparzu.“ (Maryam, 29 let)

10.2 Muži to mají těžší

Maryam rovněž na základě zkušeností svých bratrů usuzuje, že to Arabové, muži, mají ve společnosti těžší než ženy.

„Myslím si, že kluci to mají spíš těžší než ženy. (...) Mužů se bojí, protože jsou právě považováni za jako... (...) Moji bráškové se s tím potýkali podle mě víc. (...) To, že jejich kamarádky nebo jejich maminky jim nedovolovaly chodit s bráchou ven, protože jim říkaly: ,no a ten prostě... ty nevíš, co ti udělá... ten tě může zmlátit, když se mu něco nebude líbit... ‘ (...) Na základní škole nepouštěly svoje dcery a říkaly: *‘Ti Arabové, to jsou prostě zlí lidi. ‘“*
(Maryam, 29 let)

O tom, že zejména mladí muži jsou považováni za ty nebezpečné a narušující kulturní soudržnost hovoří i Yuval-Davisová (2006).

10.3 Podceňování

Fadel zase jako bariéru vnímá podceňování ze strany české společnosti, se kterým se setkával jeho otec.

„Možná trochu podceňování... když je to taková ta škatulka, že umí dobře kebab, odřezávání masa... Vím, že táta měl s tímhle dlouho problém, že když dělal ,dobrou práci‘ nebo prostě jako na kterou měl vzdělání, tak to bylo v drtivé většině pod cizincem – jakože šéf byl buď Arab nebo... ne pod Čechem myslím. (...) Pamatuju si dodneška, když mi vyprávěl, že se šel zeptat do stavební firmy, když tenkrát dělal v cestovce, zkrachovala, prostě potřeboval někde najít jinou práci, tak šel do stavební firmy, tak řekl, že dělá s počítačem a všechno a pán mu řekl: ,jo, berem vás‘ a prostě mu připravil montérky a že jde kopat, takže... tohle podceňování je občas blbé, no... “ (Fadel, 33 let)

10.4 Specifika byznysového prostředí

Například ale ředitel developerské firmy Rashid se domnívá, že česká společnost Arabům překážky v dosažení úspěchu nestaví. Je ovšem třeba poznamenat, že Rashid se od doby, co je v Česku, pohybuje ve specifickém prostředí byznysu, a to i mezinárodního.

„Pro mě začít svojí firmu bylo relativně jednoduchý, protože lidi jsou profesionálové, dělají svojí práci. (...) A je spoleh na lidi, jsou chytrý, všeobecně, jako i český humor je chytrý humor a všeobecně vnímám, že to bylo velmi dobré prostředí pro to začít svůj byznys. “
(Rashid, 48 let)

Podobný názor měl i podnikatel Samir.

„Jako myslím si, že to není s těmi projevy té xenofobie tak vážné, i když zase mluvím ze svojí zkušenosti. Zajímalo by mě, jak to třeba může vnímat někdo jiný. (...) Ti lidé, kteří třeba podnikají nebo mají vyšší vzdělání, tak se na ty věci samozřejmě dívají jinak, i když si myslím, že současná situace v Gaze je, bych řekl, že u některých lidí, kteří jsou vzdělání, tak vede trochu k nějaké formě xenofobie. Ale určitě, kdybych byl v nějakém prostředí, kde jsou ti lidé méně vzdělání, málo otevření, nemají zkušenosti třeba ze zahraničí, tak by to bylo určitě horší.“ (Samir, 41 let)

10.5 Rasismus a xenofobie

10.5.1 Fyzický útok

Téměř každý z aktérů napříč rozhovory se s nějakou formou rasismu, útoků či xenofobie setkal, ať už formou verbální, na sociálních sítích nebo dokonce i fyzického napadení, což byl případ jednoho z nich – Aliho.

„Na Silvestra v roce 2003 mě vzali nožem po hlavě (ukazuje na jizvu na hlavě). Fyzický útok jsem zažil už asi třikrát.“ (Ali, 54 let)

10.5.2 Verbální rasismus a útoky na sítích

Ahmed popisuje situace verbálního charakteru, se kterými se setkal během dětství a dospívání.

„Pak jsem změnil školu a byl jsem ve třetí třídě, kde byl keramický kroužek a učitelka mi řekla, jako z modrého nebe ani nevím proč, něco na způsob jako, že ať si z toho nic nedělám, že je tady spousta palestinských teroristů, co se jako dostalo do Československa a teď tady žije jako v narážce na mého tátu a já jsem moc nevěděl, o čem mluví. Tím, že mám modré oči a světlé vlasy, tak to byly jen ojedinělé střety občas...“ (Ahmed, 41 let)

Tento jev, kdy si část české společnosti s lidmi arabského původu neoddělitelně spojuje terorismus, i když to je jev, který se na našem území nevyskytuje, popisuje i Topinka (2016). Veřejné debatě, která nese takovéto konotace, nepomáhají ani média, která Araby a muslimy často vykreslují jako někoho ohrožujícího a současně je často spojují právě s terorismem (Topinka, 2016).

Během toho, co se Ahmed jako dospělý začal vyjadřovat na internetu o situaci na Blízkém východě, byl mu hacknut email a následně účet na Facebooku a setkal se i s anonymními výhružkami.

Maryam si verbální útoky musela vyslechnout už jako dítě.

„Pamatuju si svojí první jízdu metrem, kdy jsem seděla a obklíčili mě tři bílí typci a začali mi říkat: ‚ty chlupatá (vulgární výraz), víš, jaký tam máš chlupy?‘ a no... prostě takové věci...“ (Maryam, 29 let)

Maryam rovněž popisuje, co zažívala její matka, když se až ve svých čtyřiceti letech, po tom, co už několik let v ČR žila, rozhodla nosit na veřejnosti hidžáb.

„Byl to docela teror. Když mně bylo nějakých... no prostě jsem začala dost rozumět sprostým slovům a oni na ní fakt hodně nadávali. Bylo to hodně nepříjemné a xenofobní. Pořád je to xenofobní prostředí pro Araby, obzvlášť po roce 2001. Češi hlavně nebyli nikdy moc konfrontováni s jinou kulturou a komunismus tomu jako... prostě té celé situaci nepřilepšil.“ (Maryam, 29 let)

Dalším příkladem je výpověď Fadela.

„Myslím si, že těch zkušeností mám ve výsledku jako málo... ale jo, samozřejmě, tak ve škole na té základce se tam občas někdo objevil, kdo měl nějaké narážky, ať už to byly takové jako blbosti typu zpochybňování toho, že táta je jako Arab, ale že je Rom a takovýhle... prostě děti, no... občas umějí být hnusný.“ (Fadel, 33 let)

Dalším příkladem je výpověď Rashida, který se s rasistickými projevy setkal během života jen ojediněle, což může být do značné míry, jak jsem již psala, dáno i byznysovým nadnárodním prostředím, ve kterém se pohybuje.

„Když jsem si vzal manželku, tak vím, že byli sousedi, kteří se ptali jejich rodičů, jestli se s tím dá ještě něco udělat... jasně, že jsem takový věci slyšel... ale беру je s absolutním nadhledem, ale že bych cítil někde jako velký rasismus, tak to ne. (...) To ale není jen v Čechách. Arabové obecně dneska ve světě nemají dobrou reputaci. Arab mediálně není vnímán pozitivně. Stereotyp Araba je negativní.“ (Rashid, 48 let)

Stejně tak popisuje mediální scénu i Pavlíková (2012), která zdůrazňuje právě roli médií v souvislosti s veřejným diskurzem. Média o muslimech a Arabech často vytvářejí velmi stigmatizující a stereotypní obraz, který působí velmi jednostranně. Rovněž lze

konstatovat absenci diskuze a mnohovrstevnatosti a diverzity názorů v mediálním prostředí (Pavlíková, 2012). Stigmatizací a stereotypizací Arabů a muslimů z nich děláme cizince a ty marginalizované my sami (Bauman, 2000).

Ojedinělé byli nenávistné projevy i u podnikatele Samira.

„Tím, že jsem tady vyrůstal a nevypadám úplně jako typický Arab, ale spíš máme spolu se sestrou geny po mémě, tak jsem se neseťkal s nějakými vyloženě překážkami s výjimkou toho, že jsem měl prostě divné jméno, které třeba lidi zarazilo, když jsem s nimi mluvil plynulou češtinou. (...) Setkával jsem se s tím v nějaké omezené míře, ale že by mě to nějakým způsobem poznamenalo, tak to rozhodně nemůžu říct. Když mi bylo, já nevím, v nějaké druhé, třetí třídě, tak tam samozřejmě byly narážky na moje jméno, ale nebylo to nic, co by bylo nějak hrozného nebo traumatizujícího. (...) Ale samozřejmě ta xenofobie, nebál bych se říct i ta islamofobie tady v Čechách prostě je a já osobně to nějak nevnímám, ale třeba lidi, kteří vypadají jinak, neumějí tak dobře česky, tak se s tím samozřejmě můžou setkat.“ (Samir, 41 let)

10.5.3 Pronájem

U dvou aktérů se objevila situace, kdy měli problém s hledáním bydlení kvůli svému původu. Takto hovořil Walid.

„Rasismus? No, takový ty klasický situace prostě jako když člověk hledá po telefonu byt na pronájem a stačí jenom říct arabské jméno – nikdo vás nebude chtít ubytovat. Ne proto, že bych tam vyráběl bomby nebo tak, ale protože by tam třeba byl bordel, a přece jsem z Blízkého východu, že jo. Češi prostě chtějí někoho, s kým by mohli jednat v pořádku, bez problému, v pohodě, s kým si navzájem rozumí... anebo prostě s dalším Evropanem si mohou rozumět... prostě ubytovat cizince z Blízkého východu by mohl být problém, takže třeba takový věci.“ (Walid, 39 let)

Tuto diskriminaci na základě etnického původu, která je v Česku pro cizince běžnou záležitostí, popisuje i Prokop (2022). Už jen cizí jméno může být faktorem, který negativně ovlivní zájem daného pronajímatele o potenciálního nájemce (Prokop, 2022).

Salma, ač subjektivně nevnímá, že by v Česku byly útoky nějak intenzivní, tak se s rasismem v souvislosti s bydlením se setkala rovněž.

„Jako třeba teďka tady jsem se stěhovala, tak protože pan majitel byl katolík a nechtěl mě tam, takže to byl můj první rasismus v ČR, co jsem se s tím setkala. (...) V Česku asi takový rasismus není, který by mohl... právě že hodně Arabů je tady úspěšných a hodně se chválí ti Arabové.“ (Salma, 24 let)

10.5.4 Velká města vs. regiony

Někteří z aktérů poukazují na rozdílné diskriminační a rasistické projevy mezi velkými městy a regiony a oba taktéž reflektují míru rozdílnosti rasismu a negativních reakcí od majority právě mezi velkými městy typu Praha, Brno, Olomouc a regiony, ve kterých se s takovými projevy setkávali či setkávají častěji. Toto téma zvýznamňoval lékař Ali, který momentálně žije v jednom z méně ekonomicky vyspělých krajů ČR. Dříve ale studoval a žil v Olomouci.

„Vidím ten rozdíl, když jsem tady (malé město), v Olomouci, na Moravě, je to velký rozdíl. Tady jsou lidi drsný a nekultivovaný. Nejsou seriózní. (...) Někdo přijde, nemá registrujícího lékaře, jsem povinen ho ošetřit. A ještě pak přijde někdo, kdo na vás mluví arogantně, jak kdybyste byla jeho služka... (...) Lidi chtěli léky, které jsou návykové, já to nedávám, i kdyby mě někdo zabil. Jdu spát a mám čisté svědomí. Oni si myslí, že jsem cizinec a že jim dám cokoliv, i neschopenku. Nedávám. Zákon a pravidla musíme dodržovat.“ (Ali, 54 let)

Podobnou zkušenost popisuje i Fatima, která nyní žije v Praze. Jako dítě ale rovněž vyrůstala na maloměstě.

„Vlastně jsem vyrůstala na českém maloměstě, kde ta jinakost nebyla brána úplně v pohodě. (...) Až v rámci vysoké školy a Prahy jsem našla ty lidi, se kterými jsem hodnotově souzněla. (...) Takže určitě až pak ta změna, přechod do většího města, kde mí vrstevníci byli asi zvyklí na různý... na diverzitu. A našla jsem si i arabský kamarády, což tam vlastně nebylo.“ (Fatima, 38 let)

Fadel, který rovněž žije na maloměstě, ale popsal odlišnou zkušenost a spíše dlouholetý život na maloměstě bere jako výhodu, jako jakýsi obranný štít proti jakýmkoli formám útoků.

„Pár takových zážitků jsem měl a musím říct, že je to možná i tím, že přeci jenom na tom (město) mě už lidé znají a nedostávám se do těchto situací, kdy by někdo byl na mě nějak jako takhle ošklivý.“ (Fadel, 33 let)

Fadel pak hovořil rovněž o jeho otci, který do Česka přišel z Libye a s projevy rasismu se zde setkával. Rovněž ale upozornil na to, že po otcově přestěhování do Prahy útoky ustaly.

„Co se týče táty, tak ten samozřejmě taky ty zkušenosti měl (s rasismem), ale on říkal, že vlastně od té doby, co žije v Praze, tak tam jsou lidi na to hrozně zvyklí... Jeden čas žil v (obec na severu Čech) a tam prostě vznikl divný rozruch, protože tam prostě neznali tmavého člověka. Takže říkal, že lidi vždycky koukali, když šel do menšího města.“ (Fadel, 33 let)

Jev velkých měst, která lidem dovolují být neviditelnými, popisuje i Bauman (2000). Lidé se ve velkých městech lépe ztratí a není na ně upřena taková pozornost, což pro ně znamená větší svobodu a pro společnost obecně větší rozvoj myšlení a rozmanitost (Bauman, 2000).

10.5.5 Válka v Gaze – stupňující se negativní nálada ve společnosti

Co se týče války v Gaze a izraelsko-palestinského konfliktu, tak je nutné říct, že každý rozhovor, který jsem s aktéry vedla, se tohoto tématu nějakým způsobem dotkl. Mnoho z aktérů má, co se týče české veřejné, politické a mediální scény, které jsou nakloněné proizraelsky, negativní pocity – smutku, ohrožení apod. Někteří z nich vnímají vícero rasistických podnětů nebo mají pocit, že se musí neustále obhajovat. Takto o situaci mluvil v březnu 2024 Mohamed:

„Dneska být Arab je nepředstavitelný. V podstatě se musíte vyprosit z nějakého stigmatizujícího pohledu na Araby, musíte dokázat, že nejste to, co si ostatní představují a obzvlášť v tak vyhrocených dobách jako je teď válka v Gaze. Je to v podstatě každodenní zkušenost. Když se potkám s někým novým a tohle zjistí, tak první věc, kterou chce vědět je, jestli dostatečně odsoudíte Hamás...“ (Mohamed, 50 let)

Ahmed si nemyslí, že by např. trh práce pro Araby v Česku vytvářel nějaké bariéry, ale obává se psychického tlaku, který může na Araby vytvářet veřejný prostor, a to zejména právě v současné situaci.

„Takže pokud Arabové v Česku mají před sebou nějakou výzvu, tak to bude spíš v té psychické rovině – jak se jim žije ve společnosti, která se na ně určitým způsobem dívá nebo se veřejně určitými způsoby vymezuje. Mně třeba poslední měsíce píšou někteří Arabové, kteří nejsou ani Palestinci, jak se třeba cítí hrozně, protože ta debata o té Gaze je taky postihuje. Nepostihuje jen lidi palestinského původu, kteří jsou v Česku, ale šířeji Araby, a dokonce za Araby šířeji muslimy. Ta debata není o Gaze nebo o Palestincích, ale v podstatě

je o Arabech a taky je o muslimech, takže do té debaty, která by měla být lokální a nějak kontextualizovaná, tak do ní zapadají mnohem širší věci jako střet civilizací apod. (...) A i když je to třeba kariérně nějak nepostihovalo, tak si myslím, že psychicky tím dost trpí a zvažují, jestli se třeba neodstěhovat jinam nebo nevědí úplně, co s tím, protože i když to není nějaká přímá fyzická konfrontace nebo nehrozí někomu nebezpečí jako třeba že by ho zmlátili skinheadi jako v 90. letech, tak to, že mají pocit, že v té společnosti nemají zastání, že politici, umělci, jakýkoliv osobnosti, který se o nich nějak veřejně vyjadřují s despektem a jako o potenciálním zlu, tak to člověk internalizuje a zraňuje ho to možná víc než ty fyzické útoky, které se dají připočíst nějakým extremistům.“ (Ahmed, 41 let)

To, co zmiňuje Ahmed, prožívá i Walid.

„Najednou ale vidím, že všichni ti moji nejcharakternější kamarádi, nejintelektuálnější a nejvzdělanější (Češi) absolutně morálně selhávají v otázce hodnoty lidského života. (...) Mě to fakt jako ničí a já mám prostě sto chutí si všechno sbalit a někam utéct... (Walid, 39 let)

Dalším příkladem je výpověď Fatimy, která dokonce popisuje, že nynější situace ohrozila i její pracovní pozici.

„Poprvé vlastně fakt zažívám velkou vlnu rasismu, islamofobie, i když ta se mě netýká, tak ona je ale aplikovaná na všechny Araby, tak to vlastně hodně... najednou si říkám... tohle fakt není v pohodě... (...) Na podzim mi hrozilo, že přijdu o práci kvůli věcem, které jsem sdílela na Instagramu, vlastně propalestinských. Byla jsem obviněná z toho, že podporuji terorismus a že jsem antisemita. (...) Někteří lidé kvůli tomu opravdu o práci v tom říjnu, listopadu, přišli. Ted' se ten narrativ už trošku... už to není zas takové tabu, ale ten říjen byl fakt hodně těžký. To jsem se setkala s totálním nepochopením a vlastně s tím, že jsem byla považovaná za jako fakt teroristu nebo radikála nebo... no... přitom to byly úplně základní projevy solidarity.“ (Fatima, 38 let)

Fadel ani Rashid osobní zkušenost s negativními reakcemi v návaznosti na aktuální situaci nemají. Její vyhocení v rámci veřejného prostoru jsou si ale vědomi.

„Že by se mě přímo ted' něco týkalo, tak to ne. Ale vidím třeba na Facebooku, že se tam jako ty lidi trošičku radikalizují, co mám v přátelích. A kolikrát si říkám, to není možné... co sdílí... a v podstatě se to snažím vyfiltrovat – buď odhlásím odběr nebo je dám pryč.“ (Fadel, 33 let)

„Tak v první řadě vnímám, že třeba ČT není objektivní, když člověk na to kouká. Mě to mrzí. (...) Mám velmi blízký kamarády, kteří jsou Izraelci a židé a opět jako, mě mrzí neobjektivnost, protože znám různé Izraelce a židy, kteří jsou objektivnější než ČT, takže takhle bych to řekl. A zkouším neotevírat to téma, protože vím, že ve společnosti je to mediálně prezentováno nějak. A pro mě je jedno, kdo má pravdu a kdo nemá pravdu, ale množství úmrtí na obou stranách je neakceptovatelné.“ (Rashid, 48 let)

Dva z aktérů, Ahmed a Walid, reflektovali i reakci české společnosti na válku v Gaze v porovnání s reakcí na válku na Ukrajině.

„Právě lidi, od kterých by to člověk nikdy nečekal, kteří neustále pomáhají Ukrajincům, kteří se vždycky vyjadřovali pozitivně, bránili migranty, uprchlíky a tak, tak teď od toho dávají ruce pryč, protože nechtějí, bojí se, že budou asociováni s teroristy nebo tak.“ (Ahmed, 41 let)

„Lidi prostě, kteří tady už dva roky pořád jedou tu vlnu proti Rusku, proukrajinskou, což jsem vnímal, byl jsem součástí toho, koupil jsem si vlajku Ukrajiny, tričko s ukrajinskou vlajkou a... a přišel čas, tady Palestina a hele, co se tam děje a najednou prostě šlo všechno stranou a ne, to už je prostě něco jiného. Tam je ten ukrajinský život oproti stu palestinských životů nebo já nevím kolik... to je prostě věc, která mě ššírá.“ (Walid, 39 let)

10.5.6 Kdy něco přijde?

V důsledku tak napjaté situace, jaká ve společnosti v souvislosti s izraelsko-palestinským konfliktem panuje, zvýznamňovali dva aktéři rovněž obavu z radikalizace některých jedinců a potenciálních útoků.

Příkladem je výpověď Ahmeda.

„Já se vždycky bál, že nějaký méně labilní jedinci, kteří to neustojí, tak třeba můžou něco provést a pak nedej bože, by se to ještě víc zintenzivnilo. Já pořád žasnu, že se ještě nic nestalo, že vlastně od té doby jediné útoky, co byly namířené proti Arabům, muslimům nebo Palestincům, jako na Západě, nějaké bodání, střelba a tak, ale neviděli jsme nějaký útok, který by byl namířen z druhé strany, což je docela překvapující, protože ta atmosféra je ještě horší nebo srovnatelná s tím, když byla invaze do Iráku, která motivovala řadu teroristických útoků v Evropě ve smyslu nějaké odvety.“ (Ahmed, 41 let)

Dalším příkladem je výpověď Fatimy.

„Dokážu vlastně i líp pochopit, jak se třeba opravdu některé jako ty druhé, třetí generace dokážou radikalizovat. I když jsem to dřív chápala také, tak teď vlastně jako o to víc to vnímám opravdu na svém příkladě, ne že bych se já radikalizovala, to vůbec. Ale najednou dokážu víc vnímat takový ten pocit té křivdy, jako opravdu velké křivdy, protože je to strašně nefér.“ (Fatima, 38 let)

Fatima pak v souvislosti s tím mluvila i o obavě z posílení už tak silného stereotypu, který je s Araby a muslimy spojen a reprodukován.

10.6 Jazyk jako důležitý pozitivní faktor

Někteří z aktérů v souvislosti se získáním respektu od majoritní společnosti spojují schopnost plynule hovořit česky. Mluvit plynule česky představuje jeden ze zásadních prvků, který někteří aktéři vnímají jako vytvářející jakousi obrannou bariéru vůči rasistickým útokům či narážkám.

„S verbálním rasismem jsem se setkával vždycky samozřejmě. Ale víte co, měl jsem tu výhodu, že jsem mátl tělem, protože jsem prostě mluvil plynule česky, bez přízvuku. Ten rasismus vůči mě, stejně jako vůči Arabům nebo Romům, je hodně postavený na... je to kulturní rasismus – nepokládají je za kulturně rovnocenný. To ale úplně nešlo, když jsem studoval na gymnáziu, uměl jsem jazyky, plynule česky a prostě působil vzdělaně.“ (Mohamed, 50 let)

Dalším příkladem je výpověď Walida.

„Možná nevypadám úplně jako typický Arab... můžu být klidně i Řek nebo já nevím... můžu být z Balkánu, jo... prostě není úplně tady napsané (ukazuje na čelo), že jsem z Egypta... navíc možná i čeština mi k tomu pomáhá... vždycky prostě přímá... já nevím, kdybych byl prostě žena, zahalená, tak bych měl mnohem větší problém.“ (Walid, 39 let)

Dalším příkladem je výpověď Salmy.

„Já mám hodně ráda Česko, mám hodně ráda Čechy, protože jsou milí a ano, stane se, že ze začátku je tam takový strach, ale jakmile začnu mluvit česky, tak oni jsou úplně andílci.“ (Salma, 24 let)

Dalším příkladem je výpověď Fadela.

„No, za mě, já to teda říkám i místním Arabům, když s nimi mluvím, že je prostě důležité fakt se učit tu řeč, protože za mě ti lidé, kteří prostě třeba nejsou úplně jako v pohodě

s tím, že je nějaká migrace, ačkoliv jsme prostě dneska v nějakém světě, a tak to je a říkat si, že ať zůstanou doma nebo bůhví co, tak prostě na ně člověk udělá dojem tím, že umí mluvit. Vidím to u mého táty, jak prostě fakt je vždycky odrovná tím, jak umí mluvit česky.“ (Fadel, 33 let)

Dalším příkladem je výpověď Rashida.

„Ne, že bych cítil diskriminaci specifickou, nemyslím si. Myslím si, že mám taky výhodu, že mluvím česky s menším akcentem než třeba jiní Arabové.“ (Rashid, 48 let)

10.7 Zviditelňování a příběhy

Fatima jako pozitivně ovlivňující faktor uvedla zviditelňování příběhů jednotlivých Arabů, větší přítomnost tohoto tématu ve veřejném prostoru a diverzitu informování o něm.

„Zviditelňování osobních příběhů, protože si myslím, že česká společnost nasává arabské příběhy skrz filmy, které většinou pracují se stereotypním obrazem Araba jako teroristy nebo Araba nějakého primitiva s velbloudem nebo Araba despoty, Araba muslima anebo vlastně z médií, která hodně manipulují veřejností obrazem uprchlíka, takže vlastně cokoli, co ukáže tu diverzitu. (...) Ta cesta k občanskému vnímání společnosti je furt někde v polovině jako na cestě... to nechci jako popírat, ale je třeba strašně moc arabských křesťanů, určitě jsou arabští židé, je strašně moc úspěšných Arabek, emancipovaných, i ve světě. (...) To rozšiřování úhlu pohledu je to, co česká společnost strašně moc potřebuje.“ (Fatima, 38 let)

10.8 Strategie vyrovnávání se s rasismem

10.8.1 Pasivní strategie zvládání

Strategie toho, jak se aktéři s rasismem vyrovnávají, se různí. Jedna z častějších reakcí byla pasivní strategie zvládání, kdy si aktéři uvědomují, že se někdo vůči nim rasisticky projevil či projevuje, ale nereagují a snaží se to vytěsnit (De Nolf a kol., 2021).

„Nemůžu si, kromě takových těch dětských urážek na základce, vzpomenout na nějaký jako pro mě... jako je možné, že jsem to i vytěsnil upřímně, jo, protože prostě snažím se vždycky aplikovat takovou tu metodu, jakože když mě něco trápí a nic s tím nemůžu udělat, tak prostě...“ (Fadel, 33 let)

Současně by se Fadelova reakce dala interpretovat i jako rezignace – Fadela nenávistné reakce trápí, ale uvědomuje si, že to nemůže změnit (Balaghi a kol., 2021).

Dalším příkladem pasivní strategie zvládání je výpověď Rashida.

„V první řadě mám tendenci na takové věci zapomínat. Radši vzpomínám na hezké věci.“ (Rashid, 48 let)

Dalším příkladem je i výpověď Maryam.

„Můj brácha se nikdy nemohl seznámit s jejich maminkami (spolužaček). Ony chodily na tajnáka k nám domů. Na tajnáka. Ale proč brácha nemohl prostě na návštěvu k někomu jinému? Se cítil mega sám podle mě. Takže já jim to... bráchové jsou takoví jakože: ‚no, tak se stalo, ne?‘ a já si říkám, no... já si to tady schovávám trošičku (ukazuje na srdce) a jsem opatrnější... ale tak to je asi moje nátura...“ (Maryam, 29 let)

10.8.2 Humor a pohrdání

Salma jako jednu ze strategií zvládání rasismu volí humor, o kterém jakožto o pasivní strategii hovoří i americký empirický výzkum (Balaghi a kol., 2021).

„Neodsuzuji lidi za to, co oni jsou, jestli jsou věřící, jestli nejsou a ani si to neberu osobně jako jestli někdo je ohledně toho špatný se mnou, tak já se jediné jako vysměju do obličeje, takže... může se stát, že to někoho ovlivní, kdo jako... kdo je jinak vychovaný, protože já jsem byla jinak vychovaná a vím, že u mě to nic neudělalo. Víím, že jiným lidem ano, určitě. (...) Takže mi řekl (pronajímatel), že jako katolík nechce muslimku, Arabku v baráku. Takže jsem se zasmála... já jsem jako... mně to přišlo strašně k zasmání...“ (Salma, 24 let)

Reakci Salmy bychom rovněž mohli interpretovat jako jisté pohrdání daným člověkem, který jí nestojí za to, aby se s ním pustila do rozporu (De Nolf a kol., 2021).

10.8.3 Smíření

U aktérů belgického výzkumu byla rovněž detekována i strategie smíření, kdy aktér či aktérka automaticky nereaguje negativně, ale snaží se o pochopení a vřelý přístup vůči tomu, kdo se rasisticky projevuje (De Nolf a kol., 2021). Příkladem toho je opět výpověď Salmy.

„My jsme byli vychovávaní, že ten člověk, že je špatný on a nemám to brát osobně, protože já mám hodně arabských kamarádek, které byly vychovávány jakože: ‚ty jsi tmavší,

on se k tobě chová takhle, protože jsi Arabka‘ a ten člověk žije v tom a pak i kdyby měl obyčejnou situaci, tak to bere na sebe: ,aha, ona je na mě rasistka‘, ale třeba to je v kavárně a číšník má jen blbou náladu a je špatný na všechny.“ (Salma, 24 let)

Dalším příkladem je i výpověď Maryam.

„Ten narativ si myslím, je o tom, že my jsme ti špatní a musíme se neustále očišťovat jako v těch pohledech toho okolí. Ale proč my se vlastně na té schůzce neptali (schůzka s tchýní aktérky příbuzného – Češkou), jak je možné, že skončila v toxickém vztahu s alkoholikem? (...) Ty otázky mohly být z druhé strany, ale z naší úcty a schopnosti a snahy o pochopení jsme se pokusili popostrčit ego a mluvit o tom, že my jsme ti dobří a že se nemá bát.“ (Maryam, 29 let)

10.8.4 Filtrování nenávistných reakcí na sociálních sítích

Americký výzkum jako jednu ze strategií popisuje filtrování a mazání různých negativních projevů, komentářů apod., které aktéry mohou dostávat do nekomfortní psychické situace (Balaghi a kol., 2021). Tuto strategii zvýznamňoval i Fadel.

Ale vidím třeba na Facebooku, že se tam jako ty lidi trošičku radikalizují, co mám v přátelích. A kolikrát si říkám, to není možné... co sdílí... a v podstatě se to snažím vyfiltrovat – buď odhlásím odběr nebo je dám pryč.“ (Fadel, 33 let)

10.8.5 Víra

Ali uvedl jako opěrný bod ve zvládnání takto náročných situací svou víru, kterou vnímá jako důležitou v mnoha životních oblastech, jak jsme ostatně mohli zpozorovat už v jeho dřívějších odpovědích. Víru vnímal výzkum prováděný v Americe jako jednu z aktivních strategií vyrovnávání se s rasismem (Balaghi a kol., 2021).

„My Arabové a muslimové, jenom ti urážliví, když vidí, že není respekt, odchází někam do Anglie nebo... ale my věřící, my řekneme, máme nějakou hodinu, ve které umřeme a v Čechách nebo v Německu nebo odkud pocházíme, v Jemenu, to nemůžete zkrátit. Každá má svůj den, ať jste mladá nebo stará, to je jedno. Jen si dáváme pozor, už nechodíme nikam v noci nebo tak... když jsou lidi ožralí...“ (Ali, 54 let)

10.8.6 Hudba

Další Fadelovou strategií pak byl poslech hudby, která tematizuje rasové problémy.

„Mně v tomhle hrozně pomohla v podstatě konzumace muziky. Relativně brzy jsem si začal překládat texty rapperů z Ameriky, kde se jako hodně řeší tyhle sociální, rasistický témata a hrozně mi to v tu dobu jako otevřelo oči. Pamatuju si, jako Tupaca, když jsem si přečetl nějaký první texty a takový ten aha moment, proč prostě z toho neudělat tu přednost, že jo... proč si tady vyčítat něco, co nemůžu ovlivnit...“ (Fadel, 33 let)

10.8.7 Zviditelňování osobností arabského původu

Fatima jako klíčovou strategií uvedla dávání hlasu a zviditelňování různých osobností arabského původu napříč světem, profesemi a odvětvími, což podle ní umožňuje i bourání stereotypů a destigmatizaci.

„Dodneška cítím jistý patriotismus, když je třeba v nějakém hollywoodském filmu Arab. Spíš než v Čechách jsem to vždy vnímala globálně, protože v Čechách nebylo s kým se srovnávat. (...) Dělal mi to dobře globálně, třeba Bella Hadid nebo taková ta úspěšná jména... (...) Nebo třeba ředitelka Tiffany je Arabka. To mi dělá vnitřně hrozně dobře, že jako bojujeme s tím stereotypem.“ (Fatima, 38 let)

11 Prožívání vlastních identit

11.1 Zvýznamnění arabské identity v důsledku války v Gaze

Někteří z aktérů v rámci výzkumu vypověděli, že vztah k jejich arabské identitě znovu nabyl na síle a intenzitě nyní v souvislosti s izraelsko-palestinským konfliktem a válkou v Gaze, kdy někteří z aktérů silně vnímají politické a společenské postoje a mediální pokrytí války v ČR, které jsou nakloněny proizraelsky. Podobný jev popisuje i Huntington (2004) jakožto situační identity, které se proměňují na základě času a daných situací. Příklad situačních identit popisuje na zvýznamňování a posilování americké identity Američanů po událostech 11. září (Huntington, 2004).

„Třeba teď od krize v Palestině, od podzimu, tak mám poprvé pocit, že ta arabská část trochu převažuje nad tou českou, že se tady vlastně cítím hodně nekomfortně. (...) Najednou jakoby mnohem víc, než když byla krize syrské občanské války a syrských uprchlíků, tak vlastně až teď to vidím opravdu jako... no... že se jako fakt cítím jako Arabka.“ (Fatima, 38 let)

Pro Fatimu byl klíčový moment ve zvýznamnění arabské identity i ten, když se přestěhovala z maloměsta, kde svou arabskou identitu musela skrývat, jelikož byla nežádoucí.

„Celou pubertu na maloměstě jsem se snažila tu arabskost nějak skrývat a styděla jsem se za ní a vlastně jakoby, nerada jsem o tom mluvila a až pak tady (v Praze) jsem nějak, po té pětadvacítce, jsem to nějak přijala. A myslím si, že po třicítce můžu říct, že jsem fakt jakoby... že mě to fakt naplňuje.“ (Fatima, 38 let)

Dalším příkladem byla výpověď Salmy.

„Celá situace izraelsko-palestinského konfliktu pro mě znamená jakýsi návrat k arabství.“ (Salma, 24 let)

I Walid, který byl v Česku rád a bylo pro něj vždy místem svobody, se se současnou situací cítí hůře a zároveň pociťuje i nejistotu – neví, kam vlastně patří.

„Já mám Českou republiku rád, ale poslední dobu jsem tak trošku rozčarován z... jako blízkovýchodní člověk zcela prožívám, vnímám Česko, Evropu, Západ jako země, jako místo, kde má lidský život hodnotu, ale... poslední dobou zase a skrze právě tu Palestinu atd. vnímám, že ta věc není zas tak jednoznačná. Takže vlastně prožívám takové rozčarování a že najednou mám vlastně pocit, že jsem ztracený. Už nevím, kam patřím. Když se vrátím domů (do Egypta), tak si tam opravdu nemám s lidmi co říkat. (...) Jsem ale tady, tak jsem si právě myslel, že to tu je opravdu fajn... Najednou ale vidím, že všichni ti moji nejcharakternější kamarádi, nejintelektuálnější a nejvzdělanější (Češi) absolutně morálně selhávají v otázce hodnoty lidského života. (...) Mě to fakt jako ničí a já mám prostě sto chutí si všechno sbalit a někam utéct... ale já vlastně nevím, kam... protože zase do Egypta opravdu úplně nepatřím. Takže takové to ztracení... takže člověk, který prožívá takové věci je podle mě zase úspěšný? Není...“ (Walid, 39)

Walid navíc svoje pocity nejistoty a ztracení dává do souvislosti s úspěchem jako z jedním z několika aspektů úspěchu, které tvoří jeho mozaiku vnímání úspěchu jako takového. Současně jde také z Walidových výpovědí interpretovat, že se v Česku cítil dobře a pociťoval jakousi sounáležitost, kterou ale nyní v důsledku současné situace ztrácí. Tento jev popisuje v rámci teorií o sounáležitosti i Yuval Davisová (2006), která sounáležitost označuje jako dynamický proces, který se může kdykoliv změnit a na který má vliv jak

hegemonie mocenských vztahů (současná politický a mediální diskurz v ČR), tak i to, jak se jedinec cítí (Yuval-Davis, 2006).

„Považoval jsem za jeden z úspěchů, že jsem prostě v zemi, která respektuje lidská práva. A jsem prostě tady, prožívám ten moment jako zklamání. Já nejsem v zemi, která respektuje lidská práva, já jsem v zemi, která respektuje jenom některá lidská nebo jenom práva některých lidí. Možná bílých akorát? Možná židovských? Možná izraelských? Ale jiných? To už prostě ne.“ (Walid, 39 let)

Toto je další pojetí úspěchu, které bychom do Walidovy mozaiky mohli zařadit a označit ho jako orientaci překračující sebe samu, jež se ukázala být vnímána jako klíčová v rámci úspěchu třeba i u Ahmeda nebo Maryam (Mertens a kol., 2007).

11.2 Identita arabská českou (občanskou) nevyklučuje

Vztah ke své arabské identitě má nesporně i vysokoškolský pedagog Mohamed, jehož rodiče jsou oba Palestinci a jednou by se chtěl do zemí, odkud jeho rodiče pocházejí a kde vyrůstali, podívat.

„Přestože pokládám Česko a Prahu za svůj domov a nikdy to ani jinak nebylo, protože ta jiná alternativa (Palestina) je zakázaný ovoce, tak je pravda, že si s postupem věku říkám, že bych se chtěl „vrátit“, tzn. zkusit nějakou dobu žít v Palestině nebo v Jordánsku.“ (Mohamed, 50 let)

Zároveň je ale evidentní, že Mohamed zvyznamňuje i svou sounáležitost vůči Česku, kde vyrůstal, získal občanství a kde se cítí býti doma. Je tedy zřejmé, že bychom Mohamedovy výpovědi mohli interpretovat tak, že má Mohamed vůči Česku silnou emocionální vazbu a s českým prostředím se identifikuje. Pomocí citové vazby a pocitu domova sounáležitost definuje i Yuval-Davisová (2007), která navíc říká, že kromě toho, že se člověk identifikuje jakožto součást nějakého prostoru, tak ho tak vidí i ostatní, což platí i u Mohamedových blízkých přátel (Yuval Davis, 2007).

„Málokdo mě chce vidět jako Araba z těch blízkých lidí. To je opačný extrém – že jako na to zapomínají třeba...“ (Mohamed, 50 let)

Mohamed je příkladem toho, že identita etnická nebo občanská se nevyklučují a je možné mít obě a přepínat mezi nimi, jak je patrné i z dalších Mohamedových výpovědí z jiných kapitol (Bürgerová, 2015).

Vztah k Česku podobně vnímá i výzkumný pracovník na univerzitě Ahmed, který se v Česku narodil, má matku Češku a otce Palestince a žil tu povětšinu svého života kromě dvou let během svého dětství, které strávil v Jordánsku.

„Já jsem se vlastně považoval za Čecha s nějakými jako exotičtějsími kořeny, ale za Čecha, protože čeština byla můj mateřský jazyk, a hlavně arabsky jsem vlastně... nebyl jsem bilingvní. (...) Když jsem se vrátil do druhé třídy v Praze, tak se mi vlastně poprvé stalo, že tam byl nějaký kluk a už nevím proč, ale někde byla nějaká hádka, když jsme byli se třídou v parku. A myslím, že na mě zakřičel, že mám tátu arabského teroristu. Tak to bylo jako poprvé, kdy jsem se nad tím nějak zamyslel, a to, že si to pamatuji doted' asi značí, že to bylo nějakým způsobem významné, ale pak jsem o tom zase nepřemýšlel.“ (Ahmed, 41 let)

Podobně obě svoje identity zvýznamňuje a reflektuje i Salma.

„Cítím se obojí. V Jemenu jsem byla víc bílá, než bych měla být, jakože jsem na ně byla víc Evropanka – chováním a životním stylem. A v Česku jsem zase byla víc Arabka. Takže jsem byla takhle jako půl na půl. Ale já jsem byla vychovávána, že se musím adaptovat, jelikož jsem tady nebo tam... ale vždycky budu Jemenka. Prostě jsem Arabka, jsem stoprocentní Arabka, musím mít tu identitu, ale zase neznamena to, že budu žít tady a budu mít smysl a všechno, jakože patřím tam a nepatřím tady, takže jsem tak jako... půl na půl. Ale v srdci mám Česko i Jemen.“ (Salma, 24 let)

Výpověď Salmy poukazuje na to, že nelze generalizovat a automaticky s nějakou etnickou identitou spojovat různé typy chování, jednání nebo zvyklostí, které jsou otázkou subjektivního pohledu a vnímání daného jedince (Jenkins, 2014).

„Chodila jsem do české školy, měla jsem všechny moje kamarády od dětství, doted'ka jsme kamarádi, jsou Češi, ale jelikož mám požehnaný den pátek, tak jsme každý pátek jezdili do Brna do mešity a tam jsem měla zase moje Araby kamarády, lidi, kteří jsou z mé kultury, stejně věřící. (...) Takže jsem byla obklopená obojím.“ (Salma, 24 let)

Například Fadel na otázku, jestli se cítí být spíš Arab nebo Čech odpověděl takto.

„Kombo. Mně to říkali i doma vždycky tím, že řekli: ‚Hele, prostě jsi mulat, a tak to je.‘ takže v tomhle já jsem měl jasno vždycky.“ (Fadel, 33 let)

Takto o svých identitách mluvila make-up artistka Salma.

Rashid se sice narodil v Libanonu, jeho matka je ale Češka a k Česku má od dětství vztah, ačkoliv až do doby, než ukončil vysokoškolská studia, žil v Libanonu.

„Mamka na nás mluvila česky, takže Česko nebylo cizí země. A po ukončení univerzity jsem se sem dostal takovým obloukem. (...) Nikdy jsem se tady necítil jako cizinec. Jak říkám, já jsem prostě jezdil za babičkou odmalinka... (...) Vím, že jsem vnímáný jako jiný, že jsem trochu jiný, ale jako trochu, nemyslím si, že jsem vnímáný jako hodně jiný. Už ten fakt, že se jmenuju Rashid... A tak jasně, když sedíme s lidma a popíjíme, tak téma kultur různých se probírá, ale jako necítím nic, co by bylo jako významně...“ (Rashid, 38 let)

Stejný pocit měla vždy i Salma, která ač má oba rodiče z Jemence, pocit cizosti v Česku neprožívala.

„Nikdy jsem se ani já, ani jako rodiče, že bychom byli nějak jako jiní, nikdy jsme se necítili jinak.“ (Salma, 24 let)

Podobně to vnímá i podnikatel Samir, u kterého je ale nicméně silnější identita arabská.

„Jako blíž kulturně mi je asi určitě Libanon, tím, že jsem tam tři roky žil, vím, jak se tam ty lidi chovají, tak mi je bližší ta mentalita v Libanonu než mentalita v Čechách. Tím ale nechci říct, že bych měl někdy problém s tou mentalitou tady, ale občas člověk prostě má vůči tomu, jak lidi vnímají Araby, je to celé takové nepřátelské prostě... Není to něco, s čím bych se ztotožňoval. I to, jakým způsobem se teďko větší část společnosti staví třeba za Izrael, tak z pohledu té politiky mám blíž k tomu Libanonu. (...) Ale jako jsem rád, že žiju tady. Moje přítelkyně je Češka. (...) Ale určitě třeba jak vychováváme dceru, tak bych chtěl, aby prostě věděla, jaký má kořeny.“ (Samir, 41 let)

11.3 Občanství nezaručuje respekt

De Genova (2016) hovoří o evropanství a s ním spojeným rasismem, který zdůrazňuje nekompatibilitu kultury evropských obyvatel s lidmi z odlišných kultur a částí světa, na což Evropa odpovídá omezeným konceptem občanství, které je pro lidi z jiných částí světa a kultur složité získat. A jestliže ho získají, i tak mohou být oni či jejich potomci nadále vnímáni jako někdo, kdo do daného národního státu „nepatří“ (De Genova, 2016). Se stejnými reakcemi na svůj původ a etnickou identitu, přestože je již občanem ČR, se setkává i lékař Ali.

„Já vám řeknu, to je vždycky, všude. Už mám občanství, už jsem Čech. Ty státy byly uzavřené, konzervativní, a tak začaly „ten je cizí“, jakože není, i když patří k jiným myšlenkám. Mají to jako... že jsme jiný, máme jinou mentalitu... spíš že jsme jako věřící, muslimové. Ono je to jedno... běloch, černoch, důležité je se hlavně umět chovat.“ (Ali, 54 let)

11.4 Arabové nejsou homogenní skupina

Výpovědi aktérů jen potvrzují to, co tvrdí i Jenkins (2014), že pokud se člověk cítí mít nějakou identitu, neznamená to, že se bude chovat nějakým způsobem. Jednání je stejně jako ztotožnění se s nějakou identitou, zcela subjektivní (Jenkins, 2014). V tomto smyslu aktéři reflektovali i význam slova „Arab“, kdy považují Araby za velmi diverzifikovanou a různorodou skupinu, kterou nemůžeme homogenizovat. Na nesmyslnost homogenizace a různorodou dynamiku arabského prostředí upozorňoval i Webb (2016).

„Každý Arab má jinou kulturu a jiné jako návyky, zvyky. Někdo je uvolněnější, i když jako třeba stejně věřící, tak někdo má volnější jakoby ten život, někdo zase ne...“ (Salma, 24 let)

Podobně to ve své výpovědi reflektoval i Rashid, který odkazoval na jazyk, jehož důležitost v rámci vymezení kategorie „Arab“ zvýznamňuje i Bahbouh a kol. (2008). Rashid ale nicméně tvrdí, že i arabština, na základě které se Arabové jakožto etnická skupina definují, je velmi různorodá, a proto on sám ani toto vymezení nevnímá jako relevantní.

„Já si myslím, že lidi neví, co je to jako Arab. Všeobecně, arabština je jazyk a arabštinou mluví lidi od Maroka až po Indický oceán, až do Jemenu, přes Rudý moře a Středomoří. A hodně se míchá Arab a muslim a jako to nejsou věci stejné, jo... Třičtvrtě mých kamarádů jsou křesťanský Arabové. (...) Arabský svět je velký a hlavně, protože znám ten svět, tak vnímám ty rozdíly mezi marockým Arabem a třeba saúdským Arabem a ty rozdíly jsou neskutečně velké. To je jako když by řekl někdo, kdo je Slovan... jestli se nepletu, Rusové jsou Slovani, že? A Chorvati taky a Češi taky... a vy už sama můžete vidět ten rozdíl. (...) I ty jazyky – třeba slovanský jazyky jsou si podobné, ale nejsou stejné. Třeba marocká arabština je významně jiná, jako ta mluvená než ta saúdská. (...) Pro mě je Arab člověk, který mluví arabsky, nic víc, protože ta různorodost je neskutečná.“ (Rashid, 48 let)

11.5 Transnacionální migrace a nadnárodní identity

Transnacionální migrace popisuje situace, kdy se lidé cítí být doma ve vícero státech (Baršová & Barša, 2006). Tito lidé udržují různorodé formy vztahů (rodinné, sociální, politické apod.) napříč hranicemi právě oněch národních států (Szaló, 2007). Tento jev se vyskytoval ve třech rozhovorech, které jsem vedla. Jako první uvádím výpověď Ahmeda.

„Já se vlastně necítím být doma... doma je tam, kde je ta rodina. Jako já jsem velkým nezastáncem nacionalismu a národních hranic a takového toho... Je to taková ta globální duše... (...) Samozřejmě tam, kde člověk stráví dětství, tak je s tím vždycky nějak spojený. Já mám vždycky nostalgii po Praze a po těch místech, kde jsem byl. Občas tu vařím česká jídla a lítáme zpátky (do Česka), mám tam rodiče, bratra...“ (Ahmed, 41 let)

Ahmedovu identitu bychom mohli, dle toho, jak o tom hovoří Levitt (2004), považovat za transnacionální – skládá se totiž z několika identit, které Ahmed zdůrazňuje, zde např. českou, ale z jeho dřívějších výpovědí lze poznat, že i ta arabská je jeho nedílnou součástí. Nyní ale žije úplně jinde a svojí identitu vnímá spíše kosmopolitně (Levitt, 2004).

Podobný koncept nevázanosti vůči národnímu státu popisuje i Yuval Davisová (2007). V jejím pojetí jde o koncept „vícevrstevnatého občana“, který se cítí být součástí několika politických územních celků a který se identifikuje s několika různými místy, společenstvími, kulturami apod. (Yuval Davis, 2007, s. 562) Podobně jako Ahmed svou mezinárodní identitu zdůrazňuje i ředitel developerské firmy Rashid, který se narodil v Libanonu, kde i studoval, následně žil v Česku a nyní žije v jiné Evropské zemi, ale pracovníčně se pohybuje na vícero místech Evropy.

„Určitě jsem světový člověk. My jsme se přestěhovali před několika lety s manželkou do (země na jihu Evropy). Ze dne na den jsme se rozhodli, jako ne úplně ze dne na den, ale já si myslím, že umím žít kdekoliv. A naopak mě to baví. Dokážu si představit, že v (země na jihu Evropy) nebudu víc jak deset let a potom budu někde... (...) Myslím si, že dneska jako lidi jsou buď světoví nebo místní. A máte ty, kteří mohou být kdekoliv a ty, kteří se nemohou pohnout ze svého místa.“ (Rashid, 48 let)

Rashid i Ahmed jsou tak příkladem jevu, který popisuje i Klvaňová (2009), kdy je realitou, že i když jsou daní lidé občané nějakého národního státu, svůj sociální život mohou dál žít i kdekoliv jinde na světě (Klvaňová, 2009).

Jako další příklad uvádím výpověď Walida, který svou identitu rovněž neodvozuje od příslušnosti k národnímu státu.

„Jsem někdy třeba až moc integrovaný v tom smyslu, že jsem prostě uvažováním jako Evropan, jednáním apod., jako téměř teda.“ (Walid, 39 let)

Walid rovněž popisuje i situace, kterým musel čelit, když se vracel do rodného Egypta.

„A během té doby, co jsem vlastně v Egyptě musel tak nějak vydržet, protože jsem potřeboval dodělat školu... (...) Vrátil jsem se domů, bylo vidět, že se jinak oblékám, mluvím jinak, chovám se jinak, že jsem strašně kritický vůči všemu, vůči vlastnímu způsobu uvažování, života... takže jsem se začal vlastně chovat opravdu jinak, což rodinu vůbec nepotěšilo. (...) a celý to prostředí – jsme z vesnice, takže každý každého zná, že jo – vrátil se z Čech, je úplně jiný, už není náš atd. Obléká se třeba jinak, nosí občas šortky, což se u nás na vesnici vlastně nenosí, nosí korálky, jako co s nim vlastně dělá ta Evropa? (...) byl jsem i všude pomlouván...“ (Walid, 39 let)

S tímto jevem se setkala i Klvaňová (2009), která popisuje přesně situace, kterým musí transmigranti, kteří obývají více prostorů najednou, čelit. Ty mají za příčinu změny v jednání a chování, které pozorují na daném jedinci, který se vrátil z odlišného kulturního prostředí (Klvaňová, 2009). Není ale úplně tak jasné, zdali bychom Walida mohli za transmigranta označit, nicméně tento jev v rámci svého rozhovoru zvýznamňoval. Walid sice udržuje kontakt se svou egyptskou rodinou tak, jako síť vztahů popisuje i Baršová & Barša (2006), nicméně ve Walidově případě nelze říct, že by se cítil býti doma i v Egyptě, jak mimo jiné zmiňoval v předešlých výpovědích (Baršová & Barša, 2006).

12 Studijní pobyty první generace a teorie migračních systémů

Stejně jako uvádí Hannová (2014), většina mých aktérů nebo jejich rodičů se do Česka dostala v důsledku smluv o studiu, které byly uzavírány během druhé poloviny minulého století mezi Československem a spřátelenými arabskými republikami. Většina z nich také uzavřela sňatky s Češkami, stejně jako píše autorka (Hannová 2014).

„V tu dobu sháněli inženýry pro letadla, která se vlastně nakupovala v tu dobu povětšinou v Československu, v Rusku apod. (...) Táta potřeboval střední vzdělání, což jediná škola s tímto zaměřením v podstatě byla v Itálii, takže letěl do Itálie, naučil se italsky, aby mohl vystudovat školu, kterou potřeboval a pokračování bylo v Čechách, takže zase letěl do Čech. (...) Takže se tu učil a poznal mámu.“ (Fadel, 33 let)

Dalším příkladem je výpověď lékaře Aliho.

„My jsme dostali jako studenti... měli jsme možnost vybrat si... každý si vybral dle jeho známky, co vidí jako nejlepší stát. Rusko, Maďarsko, všechny ty státy... Německo, Amerika, taky Velká Británie... do Ameriky bylo málo jakože...“ (Ali, 54 let)

Dalším příkladem je výpověď Fatimy.

„Vyrůstala jsem vlastně deset let v Damašku. Nebo... napůl v Damašku, napůl na venkově, protože můj otec, syrský student, který v Čechách potkal moji matku a po svatbě se přestěhovali do Sýrie, tak vlastně pocházel z chudého syrského venkova a půl roku jsme vždycky trávili na venkově, půl roku v Damašku.“ (Fatima, 38 let)

Dalším příkladem je výpověď Salmy.

„Táta tady studoval ještě za doby, kdy bylo Československo... už od 87 myslím... nějak tak ročník.“ (Salma, 24 let)

Nebo výpověď Rashida, který má rovněž matku Češku.

„Táta studoval medicínu tady v Čechách, táta je lékař.“ (Rashid, 48 let)

Předchozí výpovědi a obecně situaci, kdy do Československa proudili studenti z arabských republik, bychom mohli označit jako teorii migračních systémů, pro kterou je typické, že k migraci dochází na základě nějakých vztahů, často historických, mezi určitými zeměmi v určitou dobu a určitém kontextu (Drbohlav & Uherek, 2007). Tehdy šlo o Sovětský svaz, který podporoval arabské státy, a proto tato stipendia arabským studentům umožňoval.

V případě Mohamedova otce již nešlo o stipendia v Československu, nicméně bychom mohli konstatovat, že jeho otec se do Československa rovněž dostal v důsledku historických vztahů a politických vazeb mezi danými státy.

„Můj otec byl celou dobu prakticky aktivní v odboji a v komunistickém hnutí, v tom postkoloniálním komunistickém hnutí, a tehdy dostal možnost nebo mu nabídli možnost zastupovat jordánské komunisty v Mezinárodním svazu studentstva, jehož centrála byla právě v Praze. A jel sem na pětiletou misi, ze který se teda stalo dvacet let.“ (Mohamed, 50 let)

Stejně tak i otec Maryam.

„Můj táta jel právě na operaci do Jeruzaléma. Ta nebyla moc úspěšná. A pak jel do Tunisu, kde bylo hlavní, jak to popsat... hlavní sídlo PLO – Palestina Liberation Organisation – a oni, Jásir Arafat mu tehdy doporučil, že v Čechách jsou skvělé lázně a táta jel teda do Čech do Mariánských lázní a tam si pak našel práci a už tu zůstal, protože se mu tady líbilo.“ (Maryam, 29 let)

Walid se do České republiky dostal až v roce 2007. Jeho cesta byla nicméně taky za vzděláním a v důsledku stipendia.

„Studoval jsem český jazyk a literaturu v Káhiře na univerzitě. Poprvé jsem tu byl na stáži, když mi bylo 19 let. Po konci stáže jsem se vrátil do Egypta dodělat bakaláře z češtiny. Později jsem požádal o další stipendium, abych se do Čech vrátil a udělal magistra. Tenkrát byly pro studenty češtiny v Káhiře vládní stipendia. Přijel jsem teda na základě jednoho z těchto stipendií na pětileté studium. Bylo to koncem roku 2007.“ (Walid, 39 let)

12.1 Migrační sítě

Zkušenost svého otce jak s migračními systémy, tak s migračními sítěmi na jeho cestách do Evropy popisuje i Ahmed, jehož tatínek je Palestinec. Nejdřív se dostal do Španělska díky svému bratrovi. Následně pak do Československa, a to opět v důsledku migračních sítí – kontaktů přes svého bratra, ale i migračních systémů – vztahů tehdejšího Československa a východního bloku celkově vůči arabským republikám a s tím spojeným systémem udělování stipendií. Teorie migračních sítí říká, že se migranti rozhodují, zdali vůbec a kam budou migrovat na základě sociálních vztahů a vazeb, které bývají často příbuzenské jako právě v případě Ahmedova otce (Henig, 2007).

„Tatínek se tedy narodil v uprchlickém táboře, kde byl do 18 let. Potom chtěl jít někam studovat. Nejdřív zamířil do Španělska, protože jeho bratr byl v té době na palestinském velvyslanectví – asi to nemělo status velvyslanectví v tu dobu, palestinská samospráva neexistovala, ale byla to nějaká taková jakoby diplomatická delegace. (...) Nakonec se pak jeho bratr náhodou ve Španělsku setkal s palestinským diplomatem, který byl na misi v Praze. Ten palestinský ‚velvyslanec‘ mu řekl, že jsou v Československu programy na přijímání lidí z třetího světa nebo z rozvojových zemí. Tehdy mělo Československo nějaké bratrské styky s arabskými socialistickými republikami, v rámci kterých se Palestinci, protože tehdejší režim je podporoval, mohli dostat na studia do Československa.“ (Ahmed, 41 let)

Bratr Ahmedova otce měl tedy vliv na to, jaký sociální kapitál získal Ahmedův otec a díky kterému se do Československa na studia dostal. O tomto vlivu příbuzenských sítí na získání různých druhů kapitálu v cizí zemi mluví i Szaló (2007) jako o důležitém faktoru majícím vliv na působení migranta v dané cizí zemi (Szaló, 2007).

Diskuze a limity výzkumu

Před sběrem dat jsem se trochu obávala ochoty aktérů mluvit o svých životech a subjektivních pocitech. Nicméně je třeba poznamenat, že všechny rozhovory, které jsem dělala, probíhaly ve velmi příjemné a vřelé atmosféře a aktéři byli svolní na skoro všechny otázky odpovídat. Jediný případ, kdy tomu tak nebylo, byl, když jsem se jedné aktérky zeptala na víru. Řekla, že je to pro ni moc osobní otázka, já to plně respektovala a přistoupily jsme k otázce další.

Volba začít rozhovor narativní formou se ukázala jako správná. Často narace netrvala sice moc dlouho a přistoupila jsem pak k pokládání otázek, nicméně se potvrdilo, že narativní forma rozhovoru dává aktérům prostor pro zvýznamnění různých jevů, které mi následně umožnily klást i nějaké další otázky a jít do hloubky (Novotná a kol., 2019).

Co se týče metodologie, se ve výzkumu ukázala jako velmi efektivní metoda nabalování (sněhové koule), kdy mi někteří z aktérů doporučili aktéry jiné a třeba i z úplně jiného odvětví, čímž jsem zamezila riziku s metodou nabalování spojeným, a to je homogenost vzorku (Novotná a kol., 2019).

K výběru vzorku a aplikování teoretických konceptů v rámci interpretace dat je nutné poznamenat, že součástí vzorku některých výzkumů, které jsou zmíněny v teoretické části práce, byli explicitně muslimové. K tomu dodávám, že ne všichni moji aktéři se jako muslimové identifikují a tohoto limitu výzkumu jsem si vědoma a reflektuji ho.

Dalším limitem výzkumu může být menší podíl žen, které pro mě do výzkumu bylo složitější najít nebo by už pak byl vzorek příliš homogenní anebo jsem od nich nedostala zpětnou vazbu.

Během analýzy a sběru dat jsem teoretickou část obohatila o kapitoly věnující se metodologickému nacionalismu, konceptu sounáležitosti a občanství a celkově jsem se zaměřila i více na identity aktérů a na to, jak je oni subjektivně vnímají nebo o kapitoly týkající se strategie vyrovnávání se s rasismem. Činila jsem tak v důsledku zjišťování toho, co jednotliví aktéři v rámci svých výpovědí zvýznamňují a také pro celkový lepší kontext a obraz výzkumného problému.

Chtěla bych zároveň reflektovat i svou pozici jakožto výzkumníka, který má nějaké vidění a vnímání reality a názory, což můj výzkum nějakým způsobem situuje a může ho ovlivňovat. Stejně tak na něj má vliv i fakt, že jsem součástí, občankou národního státu, a

ačkoliv jsem se toto snažila v teoretické části, sběru dat, a i analýze zohledňovat a překonávat a nahlížet na problematiku opravdu komplexně, tak tyto souvislosti můj výzkum do nějaké míry ovlivňovat mohou. Výzkum vychází z jistých souvislostí, za které se ale já jako výzkumník v celém jeho procesu snažím nahlížet (De Genova, 2013).

Závěr

Bakalářská práce si dala za cíl rozkrýt cestu úspěchu lidí s migrační zkušeností z arabských zemí Blízkého východu v Česku. V rámci výzkumného problému jsem si stanovila pět výzkumných otázek, z čehož se první čtyři soustředí na hlavní cíl výzkumu, a to na subjektivní vnímání úspěchu jednotlivých aktérů, jeho reflexi a faktory, které jejich úspěch v ČR ovlivnily. Poslední výzkumná otázka se týká vedlejšího cíle výzkumu, což je role majoritní společnosti v rámci dosažení úspěchu jednotlivých aktérů. Okrajově jsem se zabývala i identitami jednotlivých aktérů.

Na základě provedené analýzy rozhovorů lze uvést následující závěry, které z výzkumu vyplývají. Subjektivní vnímání úspěchu aktérů bychom mohli rozdělit do dvou skupin souvisejících s hodnotami aktérů – na individualistické a kolektivistické. Ti z aktérů, kteří zvýznamňovali svůj úspěch v rovině individualistické, ho spojovali s kariérou nebo s cíli, který si daný člověk stanoví a jde si za nimi. Naopak aktéři, kteří úspěch vnímali spíše v rovině kolektivistické, ho spojovali například s hodnotami, jako je důležitost mezilidských vztahů, ať už v rámci rodiny nebo blízkých přátel, morálními hodnotami nebo s nějakým přesahem do veřejného života a dění. V rámci výzkumu se objevilo i vnímání, které kombinuje hodnoty z obou kategorií, avšak nějaká z nich často převažovala.

Aktéři také porovnávali svojí vidinu úspěchu s vidinou úspěchu jejich rodičů nebo toho, jak se na úspěch obecně nahlíží v dané arabské zemi, ze které pochází oni samotní či jejich rodiče. Na vnímání úspěchů některých z nich má vliv i jejich etnický původ. Není to však jediné prizma, kterým na úspěch nahlízejí, ale přesto vnímání úspěchu v daných arabských zemích v rámci svého subjektivního vnímání nějakým způsobem zvýznamňují a reflektují. V důsledku pestrosti vzorku z výpovědí aktérů vyplývá, že vnímání úspěchu se napříč arabskými zeměmi liší, což je jen jedno ze zjištění v rámci výzkumu, která poukazují na různorodost arabského světa, kterou zvýznamňovali i samotní aktéři. Reflexe úspěchu byla často odvozena od toho, jak aktéři „úspěch“ subjektivně vnímali.

Jako klíčové kapitály mající vliv na úspěch aktérů mého výzkumu se ukázaly kapitál sociální a kulturní. Co se týče sociálního, jednalo se o vazby, často na lidi z majority, které daným aktérům umožnily postup v rámci kariéry. Kulturní kapitál představovalo vzdělání, které je celkově pro arabskou kulturu a rodiny, jak ukázal i výzkum, velmi hodnotné, což souvisí i s podporou, kterou od rodiny aktéři měli. Svou roli hrály i jazyky, které daní aktéři ovládali. Mezi dalšími faktory pak byla i víra, píle a ambice, nebo volba oboru. Dalším

faktorem se ukázala být i jejich etnicita, kterou někteří dokázali otočit v rámci své profese ve svůj prospěch. Zajímavým zjištěním byla výpověď jedné aktérky, která svůj úspěch dávala do souvislosti s válkou v Gaze a děním ohledně izraelsko-palestinského konfliktu, díky kterým se domnívá, že na ni byla upřena pozornost.

Zjištění odhalila i několik aspektů vlivu české majoritní společnosti na úspěch a celkově i na život daných aktérů. Mezi bariéry, které česká společnost a český veřejný prostor může představovat pro Araby, aktéři řadili různé druhy subkultur a odvětví, kde se přístupy vůči Arabům mohou lišit. Z výzkumu vyplynulo, že jako příznivé prostředí se jeví například umění, kultura nebo byznys. Dalším faktorem bylo podceňování Arabů, jejich profesních schopností a kvalifikací.

Jako další bariéru a zjištění lze zmínit rasismus, xenofobii a různé jiné nevhodné nebo diskriminační projevy, se kterými se, i přes svůj úspěch a zapojení do majoritní společnosti a vyjednání sounáležitosti (většina z nich se cítí být součástí české společnosti), musí či museli všichni aktéři nějakým způsobem setkat. Všichni během svého života zažili nějakou formu rasismu či diskriminace, ať už v rovině verbální, na sociálních sítích nebo i fyzické.

Zajímavým zjištěním bylo, že u některých aktérů míra nějakých forem útoků nabyla na intenzitě spolu s probíhající válkou v Gaze, a především po útoku Hamásu 7. října 2023, ať už jde o projevy verbální nebo na sociálních sítích. Jedné aktérce kvůli podpoře Palestiny hrozilo, že přijde o práci. Současně se někteří z aktérů v Česku, v důsledku politického a většinového mediálního proizraelského směřování, necítí psychicky dobře anebo zkrátka vnímají neobjektivitu veřejné debaty. Téma Palestiny a války v Gaze obecně nějakým způsobem refleктоvali nebo o něm hovořili všichni aktéři napříč rozhovory v rámci různých témat, které byly součástí rozhovoru. Aktéři českou situaci dávali i do souvislosti s válkou na Ukrajině, kdy Česká republika i česká veřejnost zaujaly jasné pozice a stranu, ale pokud jde o Palestinu, aktéři to vnímají tak, že to utrpení je mnohými lidmi přehlíženo a celý kontext izraelsko-palestinského konfliktu chybně interpretován a vysvětlován.

Někteří z aktérů přemýšlejí nad tím a mají strach, že situace, kterým jsou Arabové vystavováni, by mohly přinést nějakou násilnou vlnu odporu, která by ještě více jejich stereotypizaci a stigmatizaci podpořila.

Současně výzkum ukázal, že se míra projevů rasismu a negativních reakcí v Česku liší na základě toho, zdali daný člověk žije ve velkých městech jako je třeba Praha nebo v regionech a na maloměstech, kde je míra takových projevů silnější.

Výrazným pozitivním faktorem pro získání respektu od majoritní společnosti se ukázala být schopnost mluvit plynule česky. Stejně tak aktéři zmiňovali i zviditelňování jejich příběhů a tím boření stereotypního obrazu Araba nebo třeba snahu socializovat se a neuzavírat se vůči české společnosti.

V rámci tématu identit bylo zjištěno, že je kompatibilní mít jak českou, tak arabskou identitu a navzájem se to ve vnímání aktérů nevyklučuje. Naopak lze z jejich výpovědí vyzorovat jakousi fluiditu mezi oběma identitami. Zajímavým zjištěním bylo, že někteří z aktérů pocítují, že v důsledku událostí v Palestině a prožívání těchto událostí jejich arabská část, arabská identita, nabyla na významu a intenzitě. Současně se ale také v rámci výzkumu objevili i aktéři, kteří o svých identitách přemýšlejí v širších perspektivách – nadnárodně, globálně. Vnímají se jako kosmopolitní lidé, jako lidé, jejichž identitu neurčuje příslušnost k danému či daným národním státům.

Seznam literatury

- Anderson, J. (Ed.). (2002). *Transnational democracy*. London: Routledge.
- Bahbouh, C., Fleissig, J., & Raczyński, R. (2008). *Encyklopedie islámu*. Dar Ibn Rushd.
- Balaghi, D., Oka, E., Andrews, D. C., & Oka, E. R. (2021). Arab American adolescents' responses to perceived discrimination: a phenomenological study. *Journal of Muslim Mental Health, 15*(2).
- Baršová, A., & Barša, P. (2005). *Přistěhovalectví a liberální stát: imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku*. Masarykova univerzita.
- Bauman, Z., May, T., & Ogrocká, J. (2004). *Myslet sociologicky: netradiční uvedení do sociologie*. Sociologické nakladatelství.
- Beránek, O., & Ošťanský, B. (2016). *Stíny minaretů: islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik* (Vol. 21). Academia.
- Berry, J. W. (1992). Acculturation and adaptation in a new society. *International migration, 30*, 69-69.
- Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International journal of intercultural relations, 29*(6), 697-712.
- Berry, J. W. et al. (2011). *Cross-cultural psychology: research and applications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1984). A social critique of the judgement of taste. *Traducido del francés por R. Nice*. Londres, Routledge.
- Bourdieu, P. (2011). The forms of capital. (1986). *Cultural theory: An anthology, 1*, 81-93.
- Bürgerová, Z. (2015). Muslimská komunita v Praze a občanská společnost. *Nad Evropou půlměsíc, 1*, 64-94
- Čada, K., & Frantová, V. (2019). Countering islamophobia in the Czech Republic. *Countering islamophobia in Europe*, 153-181.
- Černý, K. (2019). Anatomie české islamofobie v éře migrační krize. *Lidé města, 21*(3), 277-313.

- De Genova, N. (2013). We are of the connections': Migration, methodological nationalism, and 'militant research. *Postcolonial Studies*, 16(3), 250-258.
- De Genova, N. (2016). The European question: Migration, race, and postcoloniality in Europe. *Social Text*, 34(3), 75-102.
- De Nolf, A., d'Haenens, L., & Mekki-Berrada, A. (2021). Face to face with anti-Muslim sentiment: A qualitative study into the coping mechanisms of young college and university Muslim students and graduates in Flanders. *Religions*, 12(2), 135.
- Depalo, D., Faini, R., & Venturini, A. (2006). The social assimilation of immigrants.
- Disman, M. (2011). *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Karolinum Press
- Drbohlav, D. (Ed.). (2008). *Nelegální ekonomické aktivity migrantů: Česko v evropském kontextu*. Univerzita Karlova v Praze.
- Drbohlav, D., & Uherek, Z. (2007). Reflexe migračních teorií. *Geografie–Sborník České geografické společnosti*, 112(2), 125-141.
- Elias, N. (1994). The established and the outsiders.
- Erel, U. (2010). Migrating cultural capital: Bourdieu in migration studies. *Sociology*, 44(4), 642-660.
- Eriksen, T. H. (2008). *Sociální a kulturní antropologie: příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Portál.
- Gombárová, J. (2017). *Islámská kultura a její reflexe v Českých zemích*. Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum.
- Hage, G. (2012). *White nation: Fantasies of white supremacy in a multicultural society*. Routledge.
- Hannová, D. (2014). Problémoví elegantí. Arabští studenti v Praze v 50. a 60. letech 20. století. *Acta Universitatis Carolinae Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, 54(2), 105-125.
- Harvey, A., & Mallman, M. (2019). Beyond cultural capital: Understanding the strengths of new migrants within higher education. *Policy Futures in Education*, 17(5), 657-673.
- Hendl, J. (2016). *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Portál.

- Henig, D. (2007). Migrace. *AntropoWebzin*, 2-3, 35-41
- Huntington, S. P. (2004). *Who are we?: The challenges to America's national identity*. Simon and Schuster.
- Chang, E. S., Chen, C., Greenberger, E., Dooley, D., & Heckhausen, J. (2006). What do they want in life?: The life goals of a multi-ethnic, multi-generational sample of high school seniors. *Journal of Youth and Adolescence*, 35, 302-313.
- Jandourek, J. (2009). *Úvod do sociologie*. PORTÁL sro.
- Janků, K. S. (2006). Moderní migrace. Stěhování se zvláštním významem. *Sociální studia/Social Studies*, 3(1), 13-27.
- Jenkins, R. (2014). *Social identity*. Routledge.
- Jennissen, R. (2005). *Macro-Economic Determinants of International Migration in Europe: Population Stories*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Klvaňová, R. (2009). Nejasné loajality: způsoby přináležitosti a nepatření migrantů v transnacionálních sociálních polích. *Sociální studia/Social Studies*, 6(1), 91-111.
- Kofman, E. (1995). Citizenship for some but not for others: spaces of citizenship in contemporary Europe. *Political Geography*, 14(2), 121-137.
- Kofman, E. (2003). Rights and citizenship. *A companion to political geography*, 393-407.
- Kofman, E. (2005). Citizenship, migration and the reassertion of national identity. *Citizenship studies*, 9(5), 453-467.
- Lesthaeghe, R. (2000). *Communities and generations-Turkish and Moroccan populations in Belgium*. VUBPRESS.
- Levitt, P. (2004). Redefining the boundaries of belonging: The institutional character of transnational religious life. *Sociology of religion*, 65(1), 1-18.
- Light, I.; Bhachu, P.; Karageorgis, S. (1989). Migration Networks and Immigrant Entrepreneurship. In: *Institute for Social Research* 5, 1. Los Angeles, University of California.
- Makarova, E., & Kassis, W. (2022). Understanding School Success of Migrant Students: An International Perspective. *Education Sciences*, 12(2), 69.

- Månsson, N. (2016). Bauman on strangers—unwanted peculiarities. In *The Sociology of Zygmunt Bauman* (pp. 155-172). Routledge.
- Massey, D. S. (1988). Economic Development and International Migration in Comparative Perspective. *Population and Development Review*, 14, 383-414.
- Massey, D. S. (1990). Social Structure, Household Strategies, and the Cumulative Causation of Migration. *Population Index*, 56, 3–26.
- Mertens, K., Lombaerts, K., & Verté, D. (2007). Success in Life of Adolescent Muslim Migrants. *International Journal of Diversity in Organizations, Communities, and Nations*, 7(5), 169.
- Novotná, H., Špaček, O., & Jantulová, M. Š. (2019). *Metody výzkumu ve společenských vědách*. FHS UK.
- Pavlíková, E. (2012). *Muslimští migranti a český sekulární stát*. Nakl. Pavel Mervart.
- Prokop, D. (2022). *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. Host.
- Rákoczyová, M., & Trbola, R. (Eds.). (2009). Sociální integrace přistěhovalců v České republice.
- Rauch, J. E., & Kostyshak, S. (2009). The three Arab worlds. *Journal of Economic Perspectives*, 23(3), 165-188.
- Roberts, B. W., & Robins, R. W. (2000). Broad dispositions, broad aspirations: The intersection of personality traits and major life goals. *Personality and social psychology bulletin*, 26(10), 1284-1296.
- Sarrazin, T. (2011). *Německo páchá sebevraždu: jak dáváme svou zemi všanc* (Vol. 12). Academia.
- Soysal, Y. N. (1994). *Limits of citizenship: Migrants and postnational membership in Europe*. University of Chicago Press.
- Soysal, Y. N. (2001). Postnational citizenship: Reconfiguring the familiar terrain. *The Blackwell companion to political sociology*, 333.
- Stuart, J., & Ward, C. (2011). A question of balance: Exploring the acculturation, integration and adaptation of Muslim immigrant youth. *Psychosocial Intervention*, 20(3), 255-267.

- Szaló, C. (2007). *Transnacionální migrace. Proměny identit, hranic a vědění o nich*. CDK.
- Topinka, D. (2007). Integrační proces muslimů v ČR. Výzkumná zpráva. Praha: Ministerstvo vnitra.
- Topinka, D. (Ed.). (2016). *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal.
- Uherek, Z. (2008). Migrace, postmigrační procesy a jejich teoretické tematizace. *Cizinecké komunity z antropologické perspektivy: vybrané případy významných imigračních skupin v České republice*, 75-84.
- Waters, J. L. (2008). *Education, migration, and cultural capital in the Chinese diaspora*. Cambria Press.
- Webb, W. P. (2016). *Imagining the Arabs: Arab identity and the rise of Islam*. Edinburgh University Press.
- Werbner, P. (1997). Introduction: the Dialectics of Cultural Hybridity in Pnina Werbner & Tariq Modood, eds. *Debating Cultural Hybridity* pp. 1-26.
- Werbner, P. (1999). What colour 'success'? Distorting value in studies of ethnic entrepreneurship. *The sociological review*, 47(3), 548-579.
- Werbner, P. (2002). The place which is diaspora: citizenship, religion and gender in the making of chaotic transnationalism. *Journal of ethnic and migration studies*, 28(1), 119-133.
- Wimmer, A., & Schiller, N. G. (2009). Metodologický nacionalismus a pohled za jeho hranice: Budování národního státu, migrace a společenské vědy. *Sociální studia/Social Studies*, 6(1), 11-47.
- Yuval-Davis, N. (2006). Belonging and the politics of belonging. *Patterns of prejudice*, 40(3), 197-214.
- Yuval-Davis, N. (2007). Intersectionality, citizenship and contemporary politics of belonging. *Critical review of international social and political philosophy*, 10(4), 561-574.
- Zhou, Y., & Tseng, Y. F. (2001). Regrounding the 'ungrounded empires': Localization as the geographical catalyst for transnationalism. *Global Networks*, 1(2), 131-154.