

UNIVERZITA KARLOVA
FILOZOFICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Komu věří české konvertitky?

Zdroje informací mladých pražských konvertitek k islámu

Bc. Klára Popovová

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala svému vedoucímu práce za pomoc a velkou dávku trpělivosti, všem respondentkám za důvěru, s níž mě nechaly nahlédnout do svých životů, a zvláště pak Katce, která mi poskytla doplňující informace, kdykoliv jsem je potřebovala, Aleně za cenné rady, Johance za korekturu a všem přátelům i rodině za podporu.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 30. 7. 2017

Bc. Klára Popovová

Abstrakt

Islám představuje v českém prostředí velmi aktuální téma, svou vlastní muslimskou menšinu však známe jen minimálně a teprve v posledních letech se jí začínají akademické výzkumy věnovat. Kromě rodilých muslimů žije na našem území i několik set českých konvertitů a konvertitek k islámu, kteří poznávají své náboženství teprve v dospělém věku. Kde hledají informace o islámu ženy, které se rozhodly stát se muslimkami a proč daným zdrojům informací důvěřují?

Vedle výše zmíněných otázek se tato práce věnuje i dalším tématům, které s konverzí žen k islámu souvisí, ať se jedná o samotnou motivaci ke konverzi nebo reakce nejbližšího okolí. Přínos této práce spočívá zejména ve vlastním kvalitativním výzkumu, do něhož se zapojilo patnáct mladých pražských konvertitek k islámu. Tento vzorek poskytuje zajímavou sondu do života vybraných českých muslimek a zároveň východisko pro komplexnější výzkum.

Z výpovědí respondentek je patrná významná role internetu, sociálních sítí a výměny informací mezi jednotlivými muslimkami. Tradičnější zdroje jako Korán či lokální náboženské instituce stojí naopak v pozadí. Nejvýraznějším rysem je však pestrost postojů i zkušeností jednotlivých respondentek.

English Abstract

At present, Islam is a hotly debated issue in the Czech society; however, we still know very little about our own Muslim minority and academic studies only started to focus on it in the last few years. Apart from native Muslims, several hundred converts to Islam live in the Czech Republic. These people discovered their religion as adults and have not been brought up with it. Where do women who have decided to become Muslims look for information and on what basis do they trust their sources?

Apart from the above-mentioned questions, this thesis discusses other topics related to conversion of women to Islam, be it their motivation to convert or the response of their families and friends. The main contribution of this thesis consists of original quantitative research in which fifteen young women converts to Islam living in Prague took part. This sample provides an interesting insight into the lives of several Czech Muslim women and also a starting point for further, more complex research.

From the respondents' answers, it is evident that the Internet, social networks, and information exchange between Czech Muslim women play an important part. More traditional sources, such as the Quran or local religious institutions, are not as widely relied upon. The most notable aspect however seems to be the variety of attitudes and experience among the respondents.

Obsah

1	Úvod	6
1.1	Užší vymezení tématu	7
1.2	Ochrana soukromí respondentek	8
1.3	Vymezení vlastní pozice	8
2	Zasazení do kontextu	9
2.1	Konverze k islámu v kontextu evropských výzkumů	9
2.1.1	Fáze konverze	11
2.2	Muslimové v České republice	11
2.2.1	Mediální obraz muslimů a islámu	13
2.2.2	Vzdělávání o islámu na českých školách	16
2.2.3	Institucionální zázemí pražských muslimů	18
2.3	Možné zdroje informací pražských muslimů	20
3	Výzkum	22
3.1	Metodologie	22
3.2	Představení respondentek	23
4	Výsledky výzkumu	25
4.1	Začátek zájmu o islám	25
4.2	Motivace ke konverzi a její průběh	28
4.3	Reakce rodiny a přátel	33
4.3.1	Zahalování jako jádro problému	34
4.4	Zdroje informací mladých pražských konvertitek k islámu	36
4.4.1	Zdroje informací před konverzí	36
4.5	Zdroje informací po konverzi	38
4.5.1	Partner a jeho rodina	39
4.5.2	„Zeptám se holek“	40
4.5.3	Náboženští učenci	42
4.5.4	Internet	44
4.5.5	Literatura a samostudium	47
4.6	Práce s informacemi a jejich ověřování	47
4.6.1	„Islám je logické náboženství“	48
4.6.2	Korán a hadíthy	49
4.6.3	„Zdroji důvěřují moji blízcí“	49
4.7	Navštěvování mešity	50
5	Závěr	53
5.1	Perspektivy dalšího výzkumu: Zprostředkovatelská role konvertitek	55
6	Použitá literatura	57
7	Příloha	59

1 Úvod

Islám představuje v českém prostředí hojně diskutované téma, k němuž se vyjadřují odborníci i laici napříč celou společností. O naší vlastní muslimské komunitě toho však stále víme poměrně málo. Ve veřejném prostoru jsou v posledních letech čeští muslimové stále častěji reprezentováni českými konvertitkami k islámu, které jsou pravidelně zvány do debatních pořadů, figurují jako respondentky novinových článků a účastní se nejrůznějších veřejných akcí. Tyto ženy v sobě poji znalost českého prostředí, jazyka i zvyků a současně jsou praktikujícími muslimkami, disponují vědomostmi o svém náboženství a mohou nabídnout veřejnosti vhled do života, názorů a postojů českých muslimů. Zároveň však konvertitky představují také velmi zajímavou skupinu muslimů. Na rozdíl od věřících, kteří se narodí v muslimské rodině a během svého dětství a dospívání přirozenou cestou získávají znalosti o svém náboženství, konvertitka se v dospělém věku ocitne před zcela novými otázkami, na něž je nucena hledat odpovědi. Právě zdroje těchto informací, jejich výběr a způsoby ověřování pravdivosti poznatků, jsou tématem této práce. Komu věří mladé pražské konvertitky k islámu a na čem se jejich důvěra zakládá?

Otázky českých konvertitek se v posledních letech dotkly dvě publikované práce, ani v jedné z nich však konvertitky a jejich zdroje informací nepředstavovaly hlavní bod výzkumu. Obsáhlejší výzkum nabídl kolektiv stojící za knihou *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* editora Daniela Topinky. Mezi respondenty z řad českých muslimů figurovalo i šestnáct konvertitek a konvertitů, jejichž výpovědi byly jednak součástí kapitoly *Muslimové o islámu, o sobě a o nás* a dále pak samostatně prezentovány v podkapitole zabývající se českými konvertity k islámu. Druhou publikací byla kniha *Nad Evropou půlměsíc I.* editovaná Karlem Černým, konkrétně pak kapitola Zuzany Bürgerové *Muslimská komunita v Praze a občanská společnost*. Kapitola vychází z diplomové práce autorky, přičemž se mezi dvanácti respondenty objevilo i sedm konvertitek a konvertitů, kteří nicméně nebyli ve všech případech českého původu. Jednalo se také výhradně o muslimy navštěvující pražské mešity či modlitebny. Autoři ani jednoho z výzkumů nekladli důraz na pohlaví respondentů a téma zdrojů informací se objevilo pouze v souvislosti s mešitou či modlitebnou.

Právě důležitost přisuzovaná náboženským institucím či přesněji řečeno hypotéza, že jejich význam coby zdroj informací muslimů je v České republice přeceňován, představuje jednu z ústředních linek této práce. Druhou hypotézou, kterou měl výzkum ověřit, byla míra

využívání internetu a tzv. online fatew, kterým se z českých akademiků věnuje například Vít Šisler působící v Ústavu informačních studií a knihovnictví FF UK.

1.1 Užší vymezení tématu

Základem této práce je vlastní výzkum, za účelem jehož proveditelnosti a smysluplnosti bylo třeba výrazně zúžit téma práce. Pro dosažení větší výpovědní hodnoty výzkumu jsem skupinu respondentů omezila na mladé pražské konvertitky k islámu. Geografické určení nejen usnadnilo logistiku celého výzkumu, ale zejména se díky němu omezil počet mešit a modliteben, které mohou respondentky ve svém nejbližším okolí navštěvovat, a náboženských autorit, s nimiž se mají možnost osobně setkávat. Věkové vymezení jsem považovala za důležité zejména kvůli snazšímu získání důvěry respondentek, další významný motiv pak představovala snaha dát skupině další jednotící prvek. Díky tomuto prvku můžeme mimo jiné předpokládat, že respondentky mají k dispozici podobné zdroje informací (například přístup k internetu a schopnost s ním pracovat) a vyrůstaly přibližně ve stejném společenském a kulturním prostředí.

Hlavní výzkumné otázky se týkaly zdrojů informací, způsobu jejich ověřování a hlavních kritérií, na jejichž základě konvertitky těmto zdrojům důvěřují. Další otázky měly spíše doplňující charakter a jejich hlavním účelem bylo zasadit způsob hledání informací do kontextu dosaženého vzdělání, rodinného zázemí a motivace ke konverzi jednotlivých respondentek. Již po prvních rozhovorech se však i některé z těchto, původně doplňujících, otázek ukázaly být velmi zajímavé, a proto jsem se rozhodla je do práce taktéž zařadit. Toto se týká zejména motivace ke konverzi a následné reakce blízkého okolí, tedy rodiny a přátel. Paradoxně se některé z respondentek k těmto doplňujícím otázkám vyjadřovaly mnohem obsáhleji než k hlavnímu tématu rozhovorů, což je pravděpodobně způsobeno tím, že na motivaci ke konverzi či reakci rodiny jsou tázány poměrně často, zatímco zdroje informací a jejich ověřování nejsou tak obvyklým tématem rozhovorů. Zároveň představuje konverze důležité osobní téma, s nímž se musely vyrovnat, zatímco hledání informací je ryze praktickou stránkou náboženství, nad kterou pravděpodobně tolik neuvažují.

1.2 Ochrana soukromí respondentek

Výzkum, na němž se tato práce zakládá, by nebyl možný bez důvěry respondentek. Vzhledem k často vyhroceným emocím, které se v české společnosti ve vztahu k muslimům objevují, považuji za zásadní postavit ochranu soukromí respondentek na první místo, a to i v momentě, kdy tím čtenáři mírně zkomplikují orientaci v souvislostech jednotlivých životních příběhů a s nimi spojených způsobů získávání informací.

Skutečná jména všech respondentek byla nahrazena jinými, náhodně vybranými jmény. Pro fiktivní jména namísto úplného vynechání jmen jsem se rozhodla z důvodu snazší orientace v textu a také abych zabránila určité dehumanizaci respondentek. Přepisy rozhovorů záměrně nejsou součástí práce a přístup k nim mají pouze vedoucí práce a oponentka, i ti však obdrží přepisy opatřené pouze fiktivními jmény. Všechny respondentky byly s tímto postupem seznámeny před začátkem rozhovoru a souhlasily s ním.

1.3 Vymezení vlastní pozice

Ke všem respondentkám jsem se pokoušela přistupovat stejným způsobem, základní struktura otázek byla vždy identická a doplňující otázky byly kladeny v případě, kdy jsem měla pocit, že je možné nějaké z témat hlouběji rozvést a přispět tak výpovědní hodnotě rozhovoru.

Navštívila jsem všechny pražské mešity a modlitebny, které byly k době rozhovorů v provozu, a přicházelo tedy v úvahu, že by je respondentky mohly využívat, k žádné z těchto institucí však nemám osobní vztah. Ačkoliv jsem se s některými z respondentek následně spřátelila, přistupuji k jejich výpovědím, pokud možno stejně jako k výpovědím těch, s nimiž nejsem v kontaktu.

2 Zasazení do kontextu

Pro lepší pochopení tématu je podstatné zmínit situaci muslimů v České republice a pro srovnání i jiné evropské výzkumy týkající se konverze k islámu, ačkoliv české prostředí se od jiných zemí, kde výzkumy probíhaly, v mnoha ohledech liší – zejména pak ve velikosti muslimské menšiny. Poznatky ze zahraničních studií proto rozhodně nejsou bez výhrad aplikovatelné, což potvrzuje i kolektiv autorů publikace *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*.¹

2.1 Konverze k islámu v kontextu evropských výzkumů

Konverze k islámu je po technické stránce poměrně jednoduchým krokem. Věřící odříká před dvěma svědky *šahádu*, islámské vyznání víry, přičemž hlavní důraz je kladen na vnitřní přesvědčení, s nímž je *šaháda* pronesena. Samotní muslimové preferují výraz „přijmout islám“, doslovný překlad spojení „konverze k islámu“ se v arabštině nevyskytuje.² Nicméně část respondentek slovo konverze sama užívala.

Dle poznatků evropských výzkumů převažují mezi konvertity ženy, které představují přibližně dvě třetiny³ až čtvrtiny konvertitů k islámu.⁴ Jedná se však o odhady, přesná čísla nejsou v žádné z evropských zemí k dispozici. Rozsáhlé výzkumy z 90. let nedokázaly identifikovat jasný profil konvertity k islámu, nicméně vyvrátily hypotézu, že by hlavním motivem konverzí byla morální nebo náboženská krize během puberty či chybějící sociální zázemí.⁵ V západní Evropě mnoho konvertitů k islámu uvádí, že experimentovali s jinými náboženstvími, než se rozhodli pro islám. Jako jedna z pohnutek ke konverzi vystupuje zájem budoucích konvertitek o rozdělení mužských a ženských rolí v islámu a jasná morální pravidla a zásady, což bylo popsáno u zkoumaných skupin konvertitek ve Švédsku i v Holandsku.⁶

¹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 330

² Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

³ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 43

⁴ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

⁵ Karin van Nieuwkerk „Gender and Conversion to Islam v the West“ in *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, s. 3

⁶ Karin van Nieuwkerk „Gender and Conversion to Islam v the West“ in *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, s. 7

Významná role je ve výzkumech připisována i súfismu, mystické dimenzi islámu, která některé z konvertitů přivedla k prvnímu vážnějšímu zájmu o islám.⁷ Právě súfismu vděčí zřejmě islám za své rozšíření do některých částí světa a odráží se i na lidové religiozitě. Pozvolná činnost súfijských misí významně přispěla k rozšíření islámu v Indonésii, Bangladéši či Pákistánu, které dnes patří mezi nejlidnatější muslimské země.⁸ Jako motiv konverze je popisován i pozitivní emoční vztah k muslimovi, čímž bývá v některých studiích vysvětlován větší podíl žen mezi konvertity.⁹ Nemusí se však vždy jednat o vztah ženy k budoucímu manželovi. Allievi v tomto ohledu rozlišuje mezi vztahovou a racionální motivací ke konverzi (relational and rational conversion), přičemž racionální, kterou označuje za výsledek intelektuálního procesu, dále dělí na politicky, intelektuálně nebo mysticky orientovanou. Vztahovou pak dále dělí na neinstrumentální a instrumentální, kdy se v první případě jedná o proces započatý vztahem k muslimovi či muslimce, v druhém případě je pak konverze přímo spojená se svatbou a podle autora nesouvisí nutně se skutečnou náboženskou transformací.¹⁰

Autorka publikace *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, Kate Zebiri, se zabývala i otázkou hledání informací u nových muslimů a došla k závěru, že polovina dotázaných preferuje dohledávání informací v literatuře, druhá pak raději vyhledá odborníka, s nímž dotaz probere. Z těch, kdo raději využívají jako zdroj informací fyzickou osobu, znala polovina respondentů nějakého učence nebo imáma, na kterého se se svými dotazy ohledně víry obraceli, zatímco druhá polovina své otázky směřovala na příbuzné či přátele, které považovali v náboženských otázkách za vzdělanější či zkušenější, než jsou oni sami. Dostatečnou znalost arabštiny, která by umožňovala využívat arabsky psané zdroje informací, mělo pouze 13,3 % dotázaných, ostatní se proto museli spoléhat na zdroje přeložené do angličtiny nebo učence, přátele či příbuzné hovořící anglicky.¹¹

⁷ Patricia Leavy (ed.), *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, s. 670

⁸ Bronislav Ostřanský, *Malá Encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s.184

⁹ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 43

¹⁰ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

¹¹ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 49 n.

2.1.1 Fáze konverze

Norská historička náboženství Anne Sofie Roald, která sama k islámu sama konvertovala, popisuje ve své knize *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts* tři fáze vývoje konvertitů. Vzhledem k tomu, že výzkum, na němž se zakládá tato práce, neobsahoval časosběrný aspekt, je velmi obtížné ověřit, zda se fáze, které Roald popisuje, objevují i u českých konvertitek, přesto nám mohou poskytnout zajímavou doplňující informaci k průběhu tohoto životního rozhodnutí. V první fázi je popisována zamilovanost, entusiasmus spojený se zlomovým životním rozhodnutím konvertitů, značná míra nekritičnosti a snaha praktikovat každý detail víry.¹²

V následující fázi dochází k jistému zchladnutí a vystřízlivění, které se často pojí se zklamáním z chování a životního stylu rodilých muslimů. Tato fáze zároveň obsahuje zajímavý aspekt dvojí identity, kdy si konvertita uvědomuje svou novou roli „insidera“ v rámci muslimské komunity, ale svým úzkým spojeným s většinovou společností je zároveň i „outsiderem“.¹³

Ve třetí fázi, v níž jsem s velkou pravděpodobností mluvila s většinou respondentek, si konvertité uvědomují, že i muslimové jsou pouze „lidské bytosti, a nikoliv bezchybná stvoření,“ pokouší se o lepší pochopení samotného náboženství, tedy získávání informací, a zároveň jeho zařazení do kontextu vlastního života a kultury své země.¹⁴

2.2 Muslimové v České republice

Přítomnost muslimů na českém území už trvá několik set let, vždy se však jednalo o poměrně malé množství vyznavačů islámu a obyvatelé českých zemí se s muslimy setkávali převážně zprostředkovaně v literatuře a v pozdější době v médiích. Historií setkávání Středoevropanů s muslimy i současnými tématy se zabývá například dílo *Islám v srdci Evropy* autorů Miloše Mendela, Bronislava Ostřanského a Tomáše Rataje. Luboš Kropáček se v knize *Islám a Západ: Historická paměť a současná krize* zaměřuje zejména na vývoj pohledu křesťanství na islám a pokrývá období od vzniku islámu přes soužití v Andalusii, křížové války,

¹² Anne-Sophie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, s. 284

¹³ Anne-Sophie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, s. 285

¹⁴ Anne-Sophie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, s. 286

soupeření s Osmanskou říší, koloniální éru a její důsledky, snahy o dialog ve 20. století až po současné vztahy a projevy islamofobie.

Více či méně stručný úvod do problematiky muslimů v České republice pak obsahuje téměř každá publikace zabývající se některým z aspektů přítomnosti islámu na našem území. Z novějších publikací, které se věnují aktuální situaci muslimů v Čechách, určitě stojí za zmínku kniha *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, jejímž editorem je Daniel Topinka a která představuje prozatím nejkompexnější sociologickou studii zabývající se nejrůznějšími aspekty soužití muslimů a většinové společnosti. Kromě obligátního historického úvodu, statistik a představní sakrálních prostor věnuje pozornost i přítomnosti muslimů ve veřejném prostoru a tomu, jak je vnímají odborníci a představitelé státní správy, obcí, neziskových organizací a dalších institucí, které se s nimi setkávají (od škol a rekreačních středisek, přes nemocnice až po vězeňská zařízení). Dále přináší i vlastní mediální analýzy a již zmíněný výzkum mezi muslimy žijícími v České republice.

Zajímavým příspěvkem k diskuzím o islámu v Čechách je kolektivní dílo *Stíny minaretů: Islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*, které za nímž stojí široká škála rozdílných autorů a přístupů a je zcela unikátní v tom, že poskytuje prostor etablovaným odborníkům, studentům, samotným muslimům i jejich odpůrcům, což v našem prostředí není zvykem.

Jak již bylo řečeno v úvodu práce, o českých muslimech toho víme poměrně málo, počínaje tím, že nedisponujeme žádnými přesnějšími údaji o skutečném počtu vyznavačů islámu, kteří na českém území žijí. V rámci posledního sčítání lidu, domů a bytů (SLDB 2011) se k islámu přihlásilo 3 358 osob žijících na území České republiky, z nichž 1 024 představují ženy, přičemž 388 z těchto muslimek žije v Praze.¹⁵ Vzhledem k tomu, že náboženství nepředstavuje při SLDB povinný údaj, nemůžeme bohužel označit výše zmíněná čísla za zcela relevantní. Odhady samotných muslimů i odborníků se dlouhodobě pohybují mezi deseti a dvaceti tisíci věřícími. Odhad vycházející z údajů Českého statistického úřadu (2013), který hovoří o 22 280 muslimech, byl vytvořen na základě informací o pobytu cizinců na území České republiky a z poměrného zastoupení islámu v jejich zemích původu.¹⁶ Výsledek SLDB ani žádný z odhadů však nezohledňuje, zda se jedná o praktikující muslimy. Podíl praktikujících muslimů přitom nemusí být vysoký, například ze studie pro Evropský

¹⁵ Aktuální informace (poslední aktualizace ze strany ČSÚ 14. 2. 2014, staženo 22. 7. 2017)

<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/index.jsf?page=vystup-objekt&z=T&f=TABULKA&katalog=30719&pvo=SPCR156&str=v10#w=>

¹⁶ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 33

parlament vyplývá, že pouze třetina muslimské populace v Evropě praktikuje své náboženství,¹⁷ což by, vztaženo na oněch 22 280 osob, znamenalo, že v České republice žije přibližně sedm tisíc praktikujících muslimů. Pokud jde o počet Čechů, kteří přijali islám, máme k dispozici pouze odhad samotných konvertitů hovořící o 500 až 600 osobách.¹⁸ O přesnosti tohoto čísla můžeme pouze spekulovat, pro ilustraci lze uvést, že například v Británii se odhady o počtu konvertitů pohybují mezi deseti a padesáti tisíci, přičemž sami odborníci neví, k jakému z čísel se přiklonit.¹⁹

Kromě těchto několika stovek českých konvertitů pocházejí muslimové žijící na našem území z nejrůznějších zemí celého světa. Za dob minulého režimu přicházeli povětšinou jako studenti, z nichž někteří se zde usadili a založili rodiny nebo se do Čech později vrátili. Po roce 1989 je doplnili podnikatelé, žadatelé o azyl (zejména v 90. letech) či případně ilegální migranti, pro které je však Česká republika obvykle pouze tranzitní zemí při cestě do západní Evropy.²⁰

2.2.1 Mediální obraz muslimů a islámu

Ačkoliv český knižní trh poskytuje poměrně bohatou nabídku kvalitní literatury o islámu a muslimech, která se každým rokem rozrůstá, na širší veřejnost to nemá příliš velký dopad. Absenci přímého kontaktu s muslimy, která je vzhledem k jejich mizivému zastoupení ve společnosti pochopitelná, si Češi povětšinou nevynahrazují studiem literatury, nýbrž sledováním televizních zpráv, z nichž získává informace o islámu 51 % dotázaných, přičemž mezi dalšími zdroji informací hrají výraznější roli pouze internet (14,1 %) a noviny (7,8%), ostatní zdroje informací, mezi něž spadá i zmíněná odborná literatura, jsou již marginální.²¹ Důležitou roli médií potvrdilo i dotazníkové šetření mezi 789 studenty českých gymnázií a středních škol, které proběhlo v letech 2012 až 2013 v rámci přípravy vzdělávacího projektu *Muslimové očima českých školáků* (později zkráceno na *Muslimove.cz*). Pro 87,2 % respondentů představovala média důležitý zdroj informací o islámu, přičemž na druhém místě stála škola, odborná literatura zabírala s pouhými 7,1 % poslední místo.²²

¹⁷ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 37

¹⁸ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 329

¹⁹ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 42

²⁰ Miloš Mendel, Bronislav Ostřanský a Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, 408 n.

²¹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 237

²² Graf je součástí přílohy práce

Z výše zmíněného vyplývá, že média představují základní zdroj informací širší veřejnosti o islámu a muslimech a do určité míry zajisté ovlivňují i názory osob, které přichází do kontaktu s respondentkami výzkumu. Navzdory velmi nízkému počtu muslimů žijících v České republice je islám vnímán jako velmi žhavé a kontroverzní téma budící emoce,²³ čímž se stává pro média zajímavým. V této souvislosti je na místě zmínit analýzu Jany Korečkové a Dušana Lužného, kteří konstatují, že mediální agendu v jimi zkoumaném vzorku nastolovali prakticky vždy kritici islámu.²⁴ Nejen tento aspekt způsobuje, že prezentace islámu není příliš pozitivní, což dokládají i respondenti z řad muslimů účastníci se výzkumu Zuzany Bürgerové, kteří se shodují, že obraz islámu v českých médiích je velmi špatný.²⁵ Tento jev však nesouvisí pouze s nedávnou dobou, povšimnout si ho můžeme už v 90. letech, kdy byl islám v kontextu izraelsko-palestinského konfliktu vykreslován jako nepřítel západních demokratických hodnot,²⁶ což je nálepka, která mu zůstala dodnes.

Společným rysem prezentace islámu v českých médiích je vytváření ostré hranice mezi dvěma domněle odlišnými světy a tendence považovat odlišnou skupinu za zcela homogenní.²⁷ Vytváření tohoto homogenního obrazu je u nás výrazně usnadněno tím, že muslimy v České republice takřka neznáme, v běžném životě se s nimi nesetkáváme, a ani mediální kauzy se jich většinou přímo netýkají. Značná část sdělení informuje o krizích na Blízkém a Středním východě či v muslimských komunitách v západoevropských zemích.²⁸ Důraz na negativní události spojené s islámem a způsob jejich uchopení analyzovala již v roce 2010 Lucie Sedláčková, která se zabývala způsoby informování o tehdejší kauze kolem karikatur proroka Muhammada. Lucie Sedláčková popsala prezentaci islámu v českých médiích pomocí tzv. van Dijkova ideologického čtverce, který zdůrazňuje pozitivní aspekty západní evropské společnosti („my“) a negativní stránky muslimů („oni“), přičemž pozitiva na straně islámu a negativa spojená s Evropou či konkrétně Českou republikou jsou povětšinou opomíjena.²⁹

²³ Bronislav Ostřanský „Islám se vkrádá do našich obývacích“ in *Islamofobie po Česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*, s. 10 (publikace v edičním plánu na konec roku 2017)

²⁴ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 271

²⁵ Zuzana Bürgerová „Muslimská komunita v Praze a občanská společnost“ in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 80

²⁶ Miloš Mendel, Ostřanský, Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 378

²⁷ Martina Křížková „Neviditelná menšina: Analýza mediálního obrazu českých muslimů“ in Eva Burgetová a Marie Černá (red.), *Cizinci, naši a média: Mediální analýzy*, s. 49

²⁸ Zora Hesová „Náš český islám neexistuje“ in *Stíny minaretů: Islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*, s. 118

²⁹ Lucie Sedláčková, *Islám v médiích*, s. 112

Tomuto způsobu prezentace islámu napomáhá i malý prostor, který média poskytují vyjádření samotných muslimů. Zdenka Burešová a Renáta Sedláková se zabývaly analýzou televizních zpráv odvysílaných v roce 2013, přičemž za zajímavé považují jejich zjištění o procentuálním zastoupení mluvčích, kteří ve zprávách o islámu a muslimech informovali. Ve valné většině případů, přesněji 95,4 %, to byli sami novináři, moderátoři či reportéři, odborníků z řad nemuslimů se vyjádřilo 17 (7,8 % zpráv) a dále pak dostalo prostor 78 muslimských mužů (35,8 % zpráv), přičemž se jednalo zejména o protestující v Egyptě a 30 muslimek (13,8 % zpráv). V případě zpráv o kriminalitě a terorismu dostali muslimové příležitost se vyjádřit ve 30,2 % případů.³⁰ Nejčastěji se objevujícím záběrem doprovázejícím zprávu byla demonstrace či muži se zbraněmi: tyto dva obrazy se objevily v polovině reportáží.³¹ Kromě samotných mluvčích je však důležité i to, jak jsou představeni, na což poukazuje ve své analýze i Lucie Sedláčková. Zatímco nemuslimští mluvčí jsou zpravidla označeni jménem doplněným případně o titul či profesi, u muslimů se často objevuje pouze označení muslim či křestní jméno, titul a profese zpravidla chybí. Minority a jejich mluvčí nejsou obvykle považováni za odborníky na událost, která se jich dotýká. Předpokládá se od nich, že budou předpojatí, zatímco „západní“ zdroje jsou vnímány jako nezávislé a spolehlivé.³² Rolí muslima je tedy dokreslit situaci, nikoliv ji vysvětlovat.

Jak již bylo zmíněno, většina mediálních sdělení o islámu či muslimech nesouvisí přímo s Českou republikou, nýbrž informuje o dění v zahraničí. Z mediálních kauz, které se týkaly přímo českých konvertitek k islámu, lze zmínit takzvané „šátkové aféry“, z nichž první a doposud zřejmě největší, se týkala Ivy Špírkové, učitelky v mateřské školce z jihočeského Lišova, která konvertovala k islámu a rozhodla se nosit do práce hidžáb, v jejím případě barevný šátek zakrývající vlasy, krk a ramena. Tento případ svým způsobem odráží situaci, v níž se české konvertitky nachází a do určité míry i vysvětluje některé z obav jejich rodičů, které jsou zmíněny níže. Iva Špírková učila ve školce sedm let, když se rozhodla pro konverzi k islámu a nošení hidžábu, o čemž vedení školky i rodiče předem informovala, a ti její rozhodnutí přijali, což dokládá jedna z maminek: „Já jsem řekla, že mně to nevádí, že je mi to de facto jedno. Je to její osobní věc.“³³

³⁰ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 289

³¹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 292

³² Lucie Sedláčková, *Islám v médiích*, s. 31

³³ <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/1109284-konvertovala-k-islamu-a-cesi-ji-zacali-vyhrozovat> (citováno 22. 7. 2017)

Model nastolování mediální agendy odpůrci islámu se projevil i v tomto případě a součinností facebookové skupiny *Islám v České republice nechceme* a blogera Lukáše Lhořana, který na učitelku upozornil,³⁴ se zdvihla vlna stížností na tuto situaci a verbálních útoků na Ivu Špírkovou coby hlavní aktérku nově vzniklé kauzy. Z původně velmi lokální události, v níž vedení školky, rodiče ani kolegyně konvertitky nespatořovali problém, a z bližšího okolí projevovali nesouhlas pouze někteří obyvatelé obce, kteří nicméně neměli se školkou žádné přímé vazby, se stala celostátní kauza a proti situaci v Lišově se na internetu ostře vymezovali lidé, kteří s obcí nemají nic společného a učitelku neznají.

Tato kauza, ač bylo její mediální pokrytí, zejména díky reportáži pořadu *168 hodin*, kvalitní a dalo prostor pro vyjádření všem zúčastněným,³⁵ ukazuje na výrazné obavy české veřejnosti z islámu. V souvislosti s muslimy převažují v České republice kritické a odsuzující hlasy,³⁶ které jsou často legitimizovány i výroky předních politiků včetně současného prezidenta.³⁷ Z výzkumu organizace STEM vyplývá, že se Češi považují za největší nebezpečí pro svou zemi islámský fundamentalismus.³⁸ Vzhledem k tendenci považovat muslimy za homogenní skupinu se obavy z islámského fundamentalismu či terorismu snadno promění v obavy z muslimů obecně, které se pak projevují odmítavým postojem k jejich přítomnosti v České republice a přesvědčením o neslučitelnosti islámu s českou kulturou, které vyjádřilo 84 % respondentů.³⁹

2.2.2 Vzdělávání o islámu na českých školách

Škola představuje pro studenty středních škol a gymnázií druhý nejvýznamnější zdroj informací o islámu⁴⁰ a do určité míry tudíž určovala i znalosti o tomto náboženství, které

³⁴ http://zpravy.idnes.cz/muslimka-ve-skolce-0nb-/domaci.aspx?c=A130325_103631_budejovice-zpravy_khr (citováno 22. 7. 2017)

³⁵ <http://www.ceskatelevize.cz/porady/10117034229-168-hodin/213411058250324/video/250187> (citováno 22. 7. 2017)

³⁶ Bronislav Ostřanský „Islám se vkrádá do našich obývacích“ in *Islamofobie po Česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*, s. 8 (publikace v edičním plánu na konec roku 2017)

³⁷ http://zpravy.idnes.cz/nepritelem-je-islam-pripomnel-svetu-prezidentsky-kandidat-zeman-py3-/domaci.aspx?c=A110627_175624_domaci_jw (citováno 22. 7. 2017)

³⁸ <https://www.stem.cz/co-povazuje-ceska-verejnost-za-nebezpeci-pro-nasi-zemi-2450/> (citováno 22. 7. 2017)

³⁹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 237

⁴⁰ Výzkum v rámci přípravné fáze vzdělávacího projektu *Muslimove.cz* – škola představovala důležitý zdroj informací o islámu pro 70,6 % respondentů – graf v příloze práce

měly respondentky v době, kdy se s ním poprvé setkaly, a zároveň lze předpokládat, že škola byla důležitým zdrojem informací pro mnohé z jejich přátel.

Zejména v dějepisných učebnicích se hojně objevuje rozdělování na „my“ a „oni“ spojené se zdůrazňováním odlišností mezi islámem a Evropou. Dalším z významných rysů je značná mozaikovitost výkladu, který seznamuje žáky především s obdobím vzniku islámu, později zmiňuje islámské učence v rámci kapitoly o středověké vzdělanosti a téma opouští po stručném popsání dějin Osmanské říše. V učebnicích základů společenských věd se objevuje vznik islámu, doplněný základní charakteristikou náboženství, výjimečně je zmíněna i problematika extrémismu. Učebnice zeměpisu o náboženství jako takovém informují pouze minimálně a poskytují primárně informace o rozšíření náboženství ve světě.⁴¹ S ohledem na výzkum, který byl proveden v rámci projektu Muslimove.cz, lze o efektivitě zeměpisného výkladu pochybovat, neboť za zemi s největším počtem muslimů označovalo 69,2 % studentů Saúdskou Arábii namísto Indonésie.⁴² Islám je v učebnicích popisován zejména jako hrozba, ať už v souvislosti s rychlým rozšířením po jeho vzniku, výpady Osmanské říše nebo současným extrémismem.⁴³

Obrazem islámu v učebnicích se ve své analýze, publikované například v knize *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západních společnostech*, zabývali i Filip Polonský a Josef Novotný, kteří došli k obdobným závěrům jako Lucie Sedláčková. Ti v učebnicích identifikovali poukazování na právo či dokonce povinnost pravověrného muslima šířit svou víru násilnou formou, přičemž džihád není definován jinak než jako svatá válka proti nevěřícím za účelem šíření či obrany víry, zmínka o dalších významech chybí. Jako ilustrace tohoto rysu islámu byla v jedné u učebnic užitá citace z Koránu, která nicméně neodpovídá českému ani slovenskému překladu: „Těm, kdo nevěří, setněte šíje, ostatních spoutejte, pak jim dejte milost nebo je propusťte za výkupné“ (Korán 47:4).⁴⁴ Vzhledem k tomu, že se jedná o jediný výskyt koránského verše v dané učebnici, vypovídá výběr o způsobu, jakým je islám v dané učebnici⁴⁵ představen. V učebnicích zároveň chybí pasáže

⁴¹ Lucie Sedláčková „Islám v Českých učebnicích“ in *Stručně o islámu*, s. 61 (brožura projektu Muslimove.cz, zveřejnění plánováno na konec roku 2017)

⁴² Výzkum v rámci přípravné fáze vzdělávacího projektu Muslimove.cz

⁴³ Lucie Sedláčková „Islám v Českých učebnicích“ in *Stručně o islámu*, s. 61 (brožura projektu Muslimove.cz, zveřejnění plánováno na konec roku 2017)

⁴⁴ Filip Polonský a Josef Novotný „Islám a jeho reprezentace v českých a slovenských středoškolských učebnicích“ in Karel Černý (ed.), *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západních společnostech*, s. 243

⁴⁵ Dějepis 2 – Středověk a raný novověk

diskuzního charakteru či naznačení více možných úhlů pohledu.⁴⁶ Zůstává tak na učiteli, jeho postojích, zájmu o téma a časové dotaci, do jaké míry se žáci s islámem seznámí a jaké informace si z hodin odnesou. Jak vyplývá ze zmínek respondentek v kapitole *Začátek zájmu o islám* (s. 25), má konečná podoba výuky různé podoby, a to i v rámci jedné školy.

Z výzkumu, který byl realizován mezi studenty českých a slovenských vysokých škol, vyplývá, že základní faktické znalosti nemají na subjektivní postoj k islámu významný vliv. Jako důležitější se v tomto ohledu projeví jiné sledované proměnné, zejména pak zkušenost s kontaktem s muslimy. Tato zkušenost měla vliv nejen na vyšší úroveň znalostí, ale i na pozitivnější subjektivní postoj k islámu a muslimům.⁴⁷ Funkčnost této kontaktní hypotézy⁴⁸ má zajisté své limity a samotné setkání s muslimem nemusí nutně souviset s pozitivnějším názorem na islám, jak dokládá jedna z respondentek (Magda) v kapitole *Začátek zájmu o islám* (s. 25) i chování některých rodičů a přátel popsané v kapitole *Reakce rodiny a přátel* (s. 33).

2.2.3 Institucionální zázemí pražských muslimů

Muslimové žijící v České republice pocházejí z téměř 80 zemí celého světa⁴⁹ a mimo jiné se odlišují i různou intenzitou religiozity. Označovat je za komunitu proto může být v mnoha ohledech zavádějící. O míře rozdrobenosti svědčí i množství organizací, které na našem území působí a muslimy nějakým způsobem sdružují. Jedná se například o Ústředí muslimských obcí zastřešující činnost Islámské nadace v Praze a Brně a Islámského centra v Praze a Teplicích, dále pak o Muslimskou unii, Ligu českých muslimů, Islámský svaz, Svaz muslimských studentů, Liberální muslimy a Islámskou komunitu českých sester.⁵⁰ Kromě výše zmíněných existují i další organizace, které se primárně neoznačují za náboženské, nýbrž kulturní či se definují zcela jinak.

Islám nedisponuje v České republice stejným statutem náboženství jako například většina křesťanských církví či judaismus. Tuto otázku řešilo jménem českých muslimů Ústředí muslimských obcí (ÚMO), které dosáhlo roku 2004, po předložení 300 podpisů

⁴⁶ Filip Poponský a Josef Novotný „Islám a jeho reprezentace v českých a slovenských středoškolských učebnicích“ in Karel Černý (ed.), *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západních společnostech*, s. 246

⁴⁷ Josef Novotný, Filip Polonský “Znalosti o islámu a subjektivní postoje k islámu a muslimům: dotazníkové šetření mezi českými a slovenskými vysokoškoláky” in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 224

⁴⁸ Daniel Topinka (ed.), *Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice*, s. 230

⁴⁹ Daniel Topinka (ed.), *Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice*, s. 39

⁵⁰ Daniel Topinka (ed.), *Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice*, s. 39

věřících, registrace prvního stupně.⁵¹ ÚMO tím v praxi získalo obdobné postavení, jaké mají v České republice neziskové organizace. O dva roky později usilovalo ÚMO o výjimku z registrace druhého stupně, která však nebyla přiznána. Po uplynutí desetileté zkušební doby a předložení 10 tisíc podpisů věřících mohlo ÚMO zažádat o registraci druhého stupně. Ačkoliv tak roku 2014 neučinilo, vzbudila již tato samotná možnost značné emoce mezi protiislámskými aktivisty.⁵² Druhý stupeň registrace by muslimům umožnil například oprávnění provádět úředně uznané svatební obřady, mít své duchovní v armádě a vězeňských zařízeních či vyučovat náboženství na školách.

V Praze se muslimům nabízí několik mešit a modliteben, které mohou navštěvovat a kde mohou zájemci o islám i samotní muslimové získávat informace. Označení „mešita“ jsem se rozhodla požívat pro prostory, které tak označují samy respondentky, ačkoliv se zřizovatel v některých případech přiklání k jinému označení, což je případ Tureckého kulturního centra.

První pražská mešita byla otevřena roku 1999 na Černém mostě Islámskou nadací v Praze, přičemž v té době byla Praha jedním z mála evropských hlavních měst, které na svém území nemělo žádnou mešitu.⁵³ Mešita se nachází ve dvoupodlažní budově, ženská část je situována ve sníženém suterénu, kam je kázání z mužské části přenášeno prostřednictvím televizní obrazovky a reproduktorů. Prostory slouží zároveň i jako dětská herna a místo setkávání žen.

Islámská nadace v Praze zřizovala zároveň i modlitebnu na Václavském náměstí v ulici Politických vězňů. Na nepřilíš velkém prostoru byla umístěna kancelář nabízející materiály a informace o islámu a modlitebna. Ženská část byla od mužské oddělena dvoukřídlými dveřmi, které se v době modlitby daly otevřít. Vzhledem k tomu, že modlitebna svou lokalitou v centru města vyhovovala velkému množství muslimů, byla na páteční modlitbu a kázání vyhrazena mužům, kteří v tuto dobu zaplnili i jinak ženskou část prostor. Provoz byl ukončen roku 2015, kdy Islámská nadace v Praze obdržela výpověď z nájmu z důvodu plánované rekonstrukce celé nemovitosti.⁵⁴

Turecké kulturní centrum je uzavřenější a na rozdíl od Islámské nadace, která za svůj úkol považuje i prezentaci islámu a komunikaci s nemuslimy, se Turecké centrum na

⁵¹ Luboš Kropáček „Islám v českých zemích“, in Denisa Červenková a Albert-Peter Rethmann (ed.), *Islám v českých zemích*, s. 25

⁵² Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 33

⁵³ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 60

⁵⁴ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 66

veřejnosti příliš neprezentuje a soustředí se zejména na potřeby turecky mluvících muslimů. Tzv. Turecká mešita se nachází na Praze 8 v ulici Pivovarnická a nabízí kázání v turečtině.

Zuzana Bürgerová, která se ve své práci oběma výše zmíněnými mešitami zabývala, poukazuje na jistou míru vzájemné nevraživosti. Turečtí muslimové provozující mešitu na Praze 8 byli představitelem mešity na Černém mostě označeni za sůfisty (odkaz na výše zmíněný mystický islám), s kterýmžto směrem se sami neidentifikují. Jako další příklad této nevole uvádí Bürgerová vyjádření turecké muslimky na adresu návštěvníků mešity na Černém mostě: „Islám je čistota a Arabové jsou občas takoví špinaví a taky na sebe nejsou tak přísní jako my.“⁵⁵

Funkci modlitebních prostor v centru města převzala po uzavření modlitebny v ulici Politických vězňů nová modlitebna v ulici Opletalova, která je ve správě Muslimské obce v Praze a svou velikostí lépe odpovídá potřebám muslimům, kteří se v centru města pohybují.

Zcela nově pak roku 2014 začaly vznikat prostory na Praze 8 v ulici Na Košince, které spravuje společnost Alfirdaus s.r.o. patřící kuvajtskému podnikateli dlouhodobě žijícímu v Praze. Dvoupatrový dům prošel rekonstrukcí, a kromě modlitebních prostor nabízí jazykové kurzy, hodiny četby Koránu, dětskou hernu a pokouší se o pořádání akcí směřujících k dialogu s nemuslimskou veřejností, jako byl například Oběd v mešitě v dubnu 2016.⁵⁶

2.3 Možné zdroje informací pražských muslimů

Základní zdroje informací o náboženství samotném i pravidlech pro život představuje pro muslimy svatá kniha Korán a sbírky *hadíthů*, výroků Proroka Muhammada a příběhů o jeho činech a postojích v konkrétních situacích, případně zpráv o chování jeho blízkých druhů. Sbírkou *hadíthů*, které jsou muslimy považovány za autentické, vznikly v 9. století na základě jejich kritického posuzování vybranými učenci a hodnocení řetězce jejich tradentů, tedy osob předávajících ústně informaci až do momentu zapsání, i samotného obsahu.⁵⁷ Můžeme se setkat i se souhrnným označením Koránu a hadíthů jako Sunny, tedy muslimské tradice.

Vedle těchto dvou tradičních zdrojů lze nabídku informací popsat jako určitý tržní model – specialisté a náboženská hnutí nabízí informace a stanoviska a zájemce si může

⁵⁵ Zuzana Bürgerová „Muslimská komunita v Praze a občanská společnost“ in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 86 n.

⁵⁶ <https://www.hatefree.cz/blo/aktuality/1484-fotoreport-obed-v-mesite> (citováno 22. 7. 2017)

⁵⁷ Bronislav Ostránský, *Malá Encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 186 n.

kriticky vybírat, čím se bude řídit.⁵⁸ Jeden z možných zdrojů informací nabízí náboženská instituce a její představitelé, s nimiž se věřící v mešitě setkává tváří v tvář a poznatky čerpá buď z přednášek a kázání nebo klade otázky přímo imámovi, popřípadě pak jiným přítomným učencům. Pražští muslimové měli v době konání rozhovorů v tomto ohledu možnost obrátit se na mešitu či modlitebnu spravovanou Islámskou nadací v Praze či na tzv. Tureckou mešitu. Jednotlivé instituce či jejich členové se pak často podílí na vydávání a distribuci brožurek a další literatury. Z části se jedná o překlady, jindy však o originální tvorbu, jakou byl v Praze například časopis *Amanah* určený pro muslimky.

Značné množství informací samozřejmě nabízí internet, který je stále vyhledávanějším zdrojem nových poznatků. Orientaci v kyberprostoru však ztěžuje muslimům to, že mnoho webových stránek není jasně označených a v některých případech je třeba je nejprve důkladněji prostudovat, aby návštěvník získal představu, kdo za projektem stojí.⁵⁹ Muslimští učenci s formálním náboženským právním vzděláním odpovídají na otázky věřících často prostřednictvím právního dobrozdání (*fatwa*), v němž poskytují odpověď obvykle podloženou primární literaturou, tedy Koránem nebo hadíthy. Takový právní názor je však stále jen individuálním vyjádřením daného člověka a věřící nemá povinnost se jím řídit.⁶⁰

Stále významnější role nových médií rozdrobuje autoritu náboženských učenců⁶¹ a dává prostor aktivním muslimkám a muslimům, aby se sami mohli postavit do role rádců a poskytovatelů informací, ať již věřícím nebo nemuslimské veřejnosti. Mnoho webových stránek či diskuzních skupin již není spravováno ani moderováno učenci. Stejně tak se mohou muslimové obrátit na své přátele či rodinné příslušníky, jejichž názorům důvěřují.

Tato absence autoritativního zdroje informací dává muslimům značnou svobodu a zároveň zodpovědnost při kritickém hodnocení získaných poznatků.

⁵⁸ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 2

⁵⁹ Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 63

⁶⁰ Bronislav Ostřanský, *Malá Encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 61

⁶¹ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 19

3 Výzkum

Výzkum, na němž se tato práce zakládá, probíhal v roce 2014 v Praze. Časový odstup téměř tří let mezi uskutečněním posledního rozhovoru a vyhodnocením celého výzkumu přináší jistá úskalí, ale zároveň nabízí nezanedbatelnou výhodu v podobě možnosti sledovat další osudy respondentek. Jak bylo zmíněno výše, došlo mezi lety 2014 a 2017 k uzavření jedné pražské modlitebny a zároveň zprovoznění dalších dvou. Snažila jsem se proto sledovat, zda se tyto změny nějakým způsobem ovlivnily konvertitky, s nimiž jsem zůstala v kontaktu, a jejich rozhodování o návštěvě mešity či modlitebny. Časový odstup však hlavně otevřel další otázky, jimž by se bylo zajímavé hlouběji věnovat a které přiblížím v závěru práce.

3.1 Metodologie

Kvalitativní výzkum probíhal formou strukturovaných rozhovorů s respondentkami. Kvalitativní výzkum představuje v současné době často užívanou cestu k popsání společenských fenoménů a jejich následnému porozumění.⁶² Jedná se především o zastřešující název pro velké množství metod sběru i vyhodnocování dat,⁶³ které je možno využít. V případě tohoto výzkumu jsem zvolila metodu rozhovoru. Délka rozhovoru se odvíjela od sdílnosti respondentky a ovlivněna byla zajisté i mírou důvěry, kterou se mi podařilo získat. Nejkratší rozhovor trval 40 minut, nejdelší pak dvě hodiny. Všechny rozhovory byly nahrány na diktafon a následně přepsány a zaslány respondentkám k autorizaci. Místo konání rozhovoru bylo vybíráno vždy individuálně s každou z respondentek, většinou se jednalo o kavárnu v blízkosti jejího bydliště či zaměstnání.

Pro oslovení respondentek jsem v první fázi využila sociální síť Facebook, kde jsem do vybraných skupin popsala cíl výzkumu společně s prosbou o rozhovor. Na základě této prosby mne kontaktovaly dvě z respondentek, přičemž jedna pak po rozhovoru na Facebook sama vložila prosbu, aby se do výzkumu zapojily i další konvertitky, což s velkou pravděpodobností pomohlo k získání dalších respondentek. Zároveň jsem využila takzvanou metodu sněhové koule, tedy dotázání se respondentek, zda by mi předaly kontakt na některou z dalších konvertitek či ji o výzkumu alespoň informovaly. Tato metoda se mi velmi osvědčila, ačkoliv v některých případech mi byly doporučovány konvertitky, s nimiž jsem již

⁶² *Oxford Handbook of Qualitative Research*, s. 2

⁶³ Johny Salaña, *Fundamentals of Qualitative Research*, s. 3 n.

mluvila. Třetí cestou k získání nových respondentek byla návštěva mešity či modlitebny, kam jsem zašla v doprovodu některé z respondentek. Ta mne pak představila ostatním ženám, které jsem mohla následně požádat o rozhovor. Pouze ve dvou případech jsem se setkala s tím, že by byl rozhovor odmítnut, v jednom případě bez vysvětlení, ve druhém s odůvodněním, že si to „manžel nepřeje“.

K získání důvěry respondentek mi zřejmě kromě doporučení jiných konvertitek pomohla i role koordinátorky výzkumného a vzdělávacího projektu pro střední školy *Muslimové očima českých školáků*.

Pro vyhodnocení rozhovorů byla užitá metoda kódování, a to ve dvou fázích. V první fázi jsem získaný materiál interpretovala pomocí strukturálních kódů, které jsou často uplatňované v rámci kvalitativních výzkumů s více participanty.⁶⁴ Tato základní kategorizační technika mi umožnila roztrždit odpovědi a poradit si se situací, kdy se respondentky zcela nedržely otázek či zmínily zajímavé poznatky k určitému okruhu i mimo otázku, která se daným tématem zabývala. Tyto strukturální kódy odpovídaly do značné míry otázkám v rozhovoru a výzkumným otázkám a patří mezi ně například první setkání s islámem, motiv ke konverzi, návštěva mešity, zdroje informací před konverzí, zdroje informací po konverzi atd. Díky užití kódů je zároveň možné kvalitativní výsledky částečně kvantifikovat.⁶⁵ V druhé fázi jsem pak využila subkódy, které jsou již částečně hodnotící a rozdělují primární strukturální kódy dle konkrétních odpovědí respondentek. Například u strukturálního kódu „prvního setkání s islámem“ se jedná o následující subkódy: škola (převážně negativně laděné informace), škola (neutrální či pozitivní informace), cestování, média, romány o utlačovaných ženách atd.

3.2 Představení respondentek

Výzkumu se účastnilo patnáct respondentek pocházejících z Prahy či dlouhodobě žijících v hlavním městě. Průměrný věk respondentek byl 26 let, přičemž nejmladší bylo v době konání rozhovoru 20 a nejstarší 36 let.

Většina respondentek měla vysokoškolské vzdělání, ať již zcela ukončené nebo v době výzkumu ještě studovaly. Vzhledem k tomu, že všechny respondentky, které v době konání rozhovoru ještě studovaly, dokončily do dnešní doby přinejmenším bakalářské studium,

⁶⁴ Johnny Salaña, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, s. 67

⁶⁵ Johnny Salaña, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, s. 47

řadím i tyto do kategorie žen s dokončeným vysokoškolským vzděláním. Ve třech případech se jednalo o technické obory, dalších šest respondentek pak vystudovalo humanitní obor. Žádná z respondentek nepokračovala po získání titulu Ing. či Mgr. s doktorským studiem. Čtyři respondentky mají dokončené středoškolské vzdělání, přičemž v polovině případů se jedná o technicky zaměřený obor. Zbývající dvě respondentky mají základní vzdělání. Dosažené vzdělání zmiňuji, protože může do určité míry ovlivňovat přístup k informacím, a případné návyky spojené se získáváním a následným kritickým hodnocením informací, se mohou projevit v práci s poznatky o novém náboženství.

Respondentky byly muslimkami v průměru necelé čtyři roky, rozpětí se pohybovalo od třech měsíců do deseti let. Devět respondentek bylo vdaných a jejich manželé pocházeli ze zemí mimo Evropskou Unii. Dvě respondentky byly zasnoubené a zbývající čtyři svobodné. Čtyři z respondentek měly děti, nejméně jedno a nejvíce tři.

S částí respondentek jsem zůstala v kontaktu i po uskutečnění rozhovoru. Za uplynulé tři roky se čtyři rozvedly, dvě vdaly, narodilo se šest dětí a jedna z respondentek od islámu odešla.

4 Výsledky výzkumu

Stěžejní část výzkumu představovaly zdroje informací mladých pražských konvertitek k islámu a způsoby ověřování důvěryhodnosti těchto zdrojů. Jak bylo zmíněno v úvodu, během rozhovorů se objevily i další zajímavé poznatky, které jsem se následně také rozhodla zařadit do této práce. Jedná se o téma prvního setkání s islámem a moment začátku zájmu o něj, přičemž tyto dva body spolu v některých případech souvisely pouze minimálně či dokonce vůbec. Dále jsem pak nad rámec původního záměru zařadila kapitolu pojednávající o motivu ke konverzi a reakci nejbližšího okolí, tedy rodiny a přátel.

Výpovědi všech respondentek považuji za věrohodné a nijak je v rámci práce nezpochybňuji, ačkoliv jsem si vědoma toho, že například příběh o cestě k islámu může u konvertitek představovat specifický žánr, neboť každá z nich ho již musela odvyprávět tolikrát, že pravděpodobně mnohé podrobnosti a případné nejasné momenty doplnila a uhladila tak, aby vyprávění dávalo smysl i člověku, který náboženskou zkušenost nemá. Tento jev jsem měla možnost sledovat u jedné z respondentek, která mi vyprávěla velmi emotivní příběh o své konverzi. Když jsem později sledovala některá její mediální vystoupení, příběh již byl podáván ve stručnější a plynuleji navazující formě s vynecháním velmi osobních momentů, které jí během rozhovoru se mnou vehnaly slzy do očí. Retrospektivní dotváření příběhů konverze může mít i funkci *da'wá*,⁶⁶ tedy šíření islámu prostřednictvím získání nových věřících, v tomto případě snaha ukázat přijetí islámu jako pochopitelné rozhodnutí. Plně nemusí realitě odpovídat ani popis zdrojů informací, dá se totiž předpokládat, že některé konvertitky vědí, že se vyhledávání či ověřování informací věnují méně než by měly, a působením jisté dávky autocenzury proto poupravily své výpovědi. Tyto limity je třeba mít při práci s výsledky rozhovorů na vědomí. Zároveň však kvůli nim nepovažuji výpovědi za méně hodnotné, respondentky poskytují osobní a často velmi lidský úhel pohledu, který v diskurzu o islámu obvykle chybí.

4.1 Začátek zájmu o islám

První setkání s islámem proběhlo u většiny respondentek ve škole či během rodinné dovolené. V případě školy, která představovala první setkání s tímto náboženstvím pro šest respondentek, se v polovině případů jednalo pouze o neutrální zmínky v rámci běžného

⁶⁶ *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, s. 668

středoškolského učiva, jehož charakter je zmíněn v teoretické části práce v kapitole *Vzdělávání o islámu na českých školách* (s. 16). Ve třech případech se pak budoucí konvertitky ve škole setkaly s negativním či zesměšňujícím představením islámu, ať už to bylo způsobeno přístupem samotných studentů, kteří se muslimům posmívali, že se „modlí uzeninou“ (modlitba nesoucí název *salám*) nebo vyučujícím, který do hodin vnášel své osobní názory na islám:

[S islámem jsem se poprvé setkala] v hodinách zeměpisu, často tam padaly zmínky o „muslimských sviních“. Já si teda myslela to samé a měly to tak i ostatní holky, my byli tak vychovaní. Učitel nám rád ukazoval novinky z iDnes, „kde co bouchlo“. Erika

První setkání s islámem během rodinných dovolených v Tunisku či Egyptě v respondentkách nezbudilo výraznější zájem o samotné náboženství. Některé se pozastavovaly nad zahalenými muslimkami, které v prázdninové destinaci potkávaly, případně si zjistily několik základních informací o kultuře země, v níž trávily dovolenou, ale po návratu domů zájem opět ustal. Výjimku představovala Lucie, jejíž otec během výletu do Istanbulu projevoval výrazné obavy ze všeho, co bylo s islámem spojené, a Lucie se za jeho chování styděla:

Tenkrát jsem se rozhodla, že se do Istanbulu vrátím a skutečně to město poznám, protože jsem věděla, že ti lidé nejsou takoví, jak táta říkal. (...) Vzala jsem s sebou ještě kamarádku, která do té doby taky moc necestovala a žádnou muslimskou zemi nikdy předtím neviděla. Všichni byli moc milí a pořád nám pomáhali, protože viděli, že jsme úplně ztracené. Lucie

Kromě respondentek, které se setkaly nelichotivým obrazem islámu ve škole, získaly negativní první dojem i ty, které islám znaly z médií či literatury o utlačovaných ženách v muslimských zemích. Základní knihu, která v tomto ohledu respondentkám utkvěla, představuje známé dílo Betty Mahmoodové *Bez dcerky neodejdu* (*Not Without My Daughter*, v češtině poprvé vydáno roku 1992), případně pak romány odehrávající se v kulisách harému, například *Amira z harému* autorky Soheir Khashoggi. V případě médií se pak jednalo povětšinou o zprávy zabývající se teroristickými útoky. U dvou z respondentek, které se setkaly s negativním obrazem islámu a muslimů, vzbudila tato prezentace hlubší zájem a začaly si dohledávat další informace. S odstupem vysvětlují svou reakci tak, že se jim „nechtělo věřit, že islám může být tak špatný“. Eliška, jejíž učitel dějepisu označoval muslimy za „psy pohanské“, získávala zpočátku hlubší informace od jiného vyučujícího „který hodně

cestoval, [a říkal] že 98 % muslimů jsou úplně normální lidé, kteří odsuzují jakékoliv útoky a násilí.“ Gabrielu, která se s islámem setkala během dovolené a následně především v rámci četby románů o utlačovaných ženách, přivedl jeden z románů ke koupi Koránu, který začala číst, přičemž ji velmi zajala předmluva Ivana Hrbka a následně i obsah samotných súr.

U většiny respondentek však po prvním setkání s islámem či muslimy následoval delší časový odstup a bylo třeba nového impulzu, na jehož základě se začaly o náboženství blíže zajímat. Tento impuls je možno rozdělit do tří základních kategorií, jednalo se buď o cestování, literaturu nebo pozitivní emoční vazbu k muslimovi či muslimce, přičemž přátelství se objevovalo častěji než partnerský vztah. V jednom případě byl tímto muslimem bratr, který k islámu konvertoval dříve než respondentka.

Některé z kategorií se však navzájem prolínají: respondentky, pro které byla důležitým momentem cesta do muslimské země (u jedné Egypt a dalších dvou Turecko), se v těchto zemích zároveň setkaly s muslimy, jejichž chování, hodnoty a způsob života již připadaly inspirativní a motivovaly je k dalšímu zájmu o náboženství jejich nových přátel. Pozitivní emoční vazba se pak v několika případech prolínala s literaturou, kterou respondentce buď doporučil muslim nebo se o ní po jejím přečtení s nějakým muslimem bavila, přičemž se nejednalo vždy o primárně náboženskou literaturu, ale například i motivační knihy. V případě Martiny se šlo o nejrůznější tituly zabývající se rozvojem osobnosti, u Jany pak zájem o islám vzbudila diskuze nad knihou *Moc přítomného okamžiku* autora Eckharta Tolleho:

...já jsem si řekla, že to je přesně ono a že ta knížka o mně úplně vypovídá. Kamarád se podobnými věcmi a životními otázkami také zabýval a hledal něco neutrálního. Mně to neutrální přišlo, tak jsem mu jí doporučila. Přečetl ji téměř jedním dechem, ale řekl mi, že to není neutrální, ale silně islamské. Jana

Knihy vysvětlující, že si problémy vytváříme sami a že lze žít bez nich a svobodně, dovedla Janu, díky zmínce jejího kamaráda, ke zjišťování informací o islámu.

U čtyř respondentek představoval impuls pro zájem o islám partner. V polovině případů však tento muž nebyl praktikujícím muslimem, o náboženství se sám prakticky nezajímal a vztah se rozpadl dříve, než žena k islámu konvertovala, i tak však tento partner sehrál v jejím rozhodnutí důležitou roli. Zájem o islám byl v těchto případech obvykle snahou, jak partnerovi lépe porozumět a pochopit jeho kořeny. Ne vždy však zapůsobilo setkání s muslimy na respondentky pozitivně:

Pozitivní dojem mi vydržel asi tři dny, než jsme začala objevovat muslimy. (...) Začala jsem si s nimi psát a některé jsem poznala i osobně. To na mě zapůsobila negativně, takže jsem po tom prvním pozitivním dojmu klesla do negativního. (...) Dostala jsem se do takové schizofrenie ohledně toho, co je vlastně pravda: lidi, nebo knížky. Magda

Respondentky, které měly nějakou zkušenost s jiným náboženstvím, tíhly k porovnávání tohoto již známého náboženství s islámem, více než polovinu respondentek však jiné náboženství neovlivnilo. S náboženstvím měla zkušenost Lucie, která byla jako malá nucená chodit do kostela a následně také žila s křesťanským přítelem, nicméně ji toto náboženství nepřitahovala, a ona i Aneta se před islámem zajímaly o hinduismus. Magda a Alžběta pochází z židovských rodin a byly doma vedeny k judaismu a Emma se Sárrou se doma setkávaly s křesťanstvím. Konkrétní srovnávané rysy uváděly zejména respondentky, které měly dřívější zkušenost s křesťanstvím, to jim usnadnilo obeznámení se s islámem (např. podobnost biblických příběhů), našly však i prvky, které jim byly v islámu bližší, jako například absence konceptu Svaté trojice.

4.2 Motivace ke konverzi a její průběh

Motivace ke konverzi jsou natolik individuální, že si je vzhledem k formátu výzkumu a omezenému množství respondentek, netroufám v žádném ohledu kvantifikovat. Ačkoliv v některých případech lze identifikovat určité společné rysy mezi jednotlivými příběhy, jiné aspekty se liší a znemožňují proto vytvoření jasných kategorií či modelových příběhů.

Jedním ze společných rysů, které se objevují u více respondentek, je potřeba řádu, ať již z důvodu bouřlivého životního stylu, nedostatečného zázemí v rodině nebo nespokojenosti s některými současnými společenskými normami. Potřeba řádu sama o sobě však k volbě islámu a následně ke konverzi u žádné z respondentek nevedla a vždy se pojila s další zkušeností, povětšinou pozitivní emoční vazbou k muslimským přátelům či partnerovi. Toto ilustruje například příběh Eriky, která žila s muslimským partnerem, ale zároveň hojně navštěvovala večírky a další společenské akce, přičemž na jedné z nich se v opilosti zranila a byla hospitalizovaná v nemocnici. Tato zkušenost ve spojení s vlivem muslimského partnera, který o ni měl obavy a zároveň žárlil, a kterého ona současně nechtěla ztratit, ji dovedla k rozhodnutí razantně změnit svůj dosavadní životní styl, přičemž náboženství, o které se již léta zajímala, mělo zpočátku roli určitého strážce:

Říkala jsem si, že potřebuji něco nového, novou cestu a něco, co mě na ní bude hlídat. Erika

Potřeba řádu však může mít i jiné podoby, zvláště v případě velmi složité životní situace, ve které se ocitla například Alžběta. Po rozchodu s partnerem a otcem svého malého syna zůstala sama, trpěla depresemi a uvažovala dokonce o sebevraždě. V tomto momentě jí pomohla její egyptská kamarádka Nana, jíž se s celou situací svěřovala a která jí zároveň představila nové náboženství:

Ona mi pak vyprávěla o Koránu, Alláhovi, dobrých skutcích a mě to začalo zajímat a hledala jsem víc informací. (...) Po nějakých čtyřech měsících jsem se rozhodla konvertovat. Asi mi to zachránilo život. Už nemám deprese a můj život je mnohem lepší. Alžběta

Konverze byla v těchto případech určitým stvrzením výrazné změny životního stylu a garancí, že tato změna je míněna vážně. V obou případech zároveň můžeme vidět psychologický aspekt, kdy náboženství pomáhá řešit situaci, s níž by si respondentka jinak možná neuměla poradit.

Častěji než potřeba řádu a jisté záchrany před sebou samou se však u respondentek objevovala motivace, kterou někteří autoři souhrnně označují jako intelektuální.⁶⁷ Pracovně jsem si tuto motivaci nazvala „je to pro mě to pravé“: respondentky se obvykle o islám delší dobu zajímaly, na víře, životním stylu či kultuře určité země, je zaujaly různé věci, pozvolnou cestou však všechny směřovaly k rozhodnutí stát se muslimkami. Kromě kultury určité země (roli hrál „turecký islám“) či níže podrobněji rozvedeného obdivu k fungování rodiny, bylo zmíněno například i postavení ženy v rámci islámu. V této souvislosti oceňovaly respondentky zejména to, že žena není považována pouze za sexuální objekt, což je motiv popisovaný i v zahraniční literatuře.⁶⁸ Za pozornost určitě stojí, že u většiny těchto respondentek nesehrál rozhodující roli či funkci posledního impulsu žádný konkrétní muslim, jak tomu bylo u předchozí i následující skupiny, některé z nich dokonce před konverzí téměř žádné jiné věřící neznaly. Příkladem může být Martina, u níž sice prvotní zájem o náboženství vzbudil muslim, se kterým se setkala a pociťovala sympatie k jeho hodnotám, životnímu

⁶⁷ Daniel Topinka (ed.): *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 329

⁶⁸ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 307

směřování a způsobu, jak se chová ke svému okolí. Od té doby však získávala informace zejména z literatury a „svého prvního muslima“, jak ho sama nazývá, již neviděla.

Řekla jsem si, že toto je způsob, jakým já chci vést život, svou rodinu, a chci, aby v takovém prostředí vyrůstaly moje děti. (...) Našla jsem odpověď na spoustu otázek, které mi nic jiného nedávalo. Martina

Zatímco u Martiny a některých dalších respondentek se neobjevuje žádný jasný zlomový moment, který by je utvrdil v rozhodnutí stát se muslimkou, u některých případů intelektuální konverze takový moment nacházíme. Gabriela, která se o islám již léta intenzivně zajímala a věnovala se mu i během svého vysokoškolského studia, znala teoretickou stránku náboženství velmi dobře, nicméně v ní stále rezonoval dojem, který získala během dospívání: „Když to tak řeknu, já jsem nenáviděla slovo Bůh a vše spojené s náboženstvím.“ Bodem zlomu se v tomto případě stala tragická situace v podobě smrti kamarádky a bývalé spolužačky:

„Když jsme se loučily před kavárnou, tak jsem jí řekla, že ji mám moc ráda. To bylo naposledy, kdy jsem ji viděla. A já věděla, že to bylo od Boha. Většinou když člověk o někoho přijde, tak má výčitky a říká si, co neudělal nebo nestihl říct, a právě to, že i v tu poslední chvíli, aniž bych cokoliv tušila, tak jsem ji objala a řekla jsem jí „já tě mám tak ráda“, tak to pro mě bylo jako zázrak od Boha. To byla ta poslední věc, která mě utvrdila v tom, že Bůh je, že Korán je pravda a že Muhammad je Jeho prorok. Gabriela

Vedle případů, kdy k islámu vedla dlouhá cesta spojená s četbou literatury a zjišťováním podrobností o praktikování víry a životě muslimky, se objevily i respondentky, u nichž se jednalo o více či méně impulzivní rozhodnutí spojené se vztahem k muslimovi. Mezi respondentkami tohoto výzkumu se jednalo o dva případy, i tato malá kategorie však obsahuje velmi odlišné příběhy. Spadá do ní Sára, která se zamilovala během dovolené v Tunisku, i Eva, která po letech manželství s muslimem držela se svým partnerem ramadán (aby mu dokázala, že to není nic těžkého) a rozhodla se stát muslimkou:

Já jsem seděla na stole, on mi něco vyprávěl a já si najednou uvědomila, že je to vše pravda, že Bůh existuje a že islám je pravda. Eva

O islámu do té doby věděla pouze střípky, manžel vyjma ramadánu islám neprovozoval, a když se bavili o náboženství, nesouhlasila s ním a skončilo to obvykle hádkou. Na rozdíl od

Evya, Sára neměla ani tyto dílčí informace o své budoucí víře. Do Tuniska jezdila na dovolenou každoročně, již delší dobu si dopisovala s kamarádem svého bývalého tuniského přítele, zamilovala se do něj a trávili spolu léto u moře. Matka jejího nového partnera však se vztahem s nemuslimkou nesouhlasila a páru zakázala sdílet společný pokoj, pokud neuzavřou manželství.

Měla jsem zmatek v informacích, ale tím, jak tam byl můj přítel, tak jsem řekla, že jo, a konvertovala jsem. Během vteřiny. Tím jsme vykonali i islámskou svatbu, odříkala jsem šahádu. (...) Konvertovala jsem, aby mě respektovala manželova rodina a abych s ním mohla spát v jedné posteli. Informace jsem se začala dozvídat v průběhu času. (...) Pak jsem ale začala číst Korán, uvěřila jsem a jsem za to ráda. Sára

Sára, která byla vychovávána jako křesťanka, měla velmi pestrý společenský život, a ještě nedávno se domnívala, že muslimka „nesmí opustit sama dům a manžel ji mlátí“, konvertovala k islámu na základě důvěry ke svému příteli, současnému manželovi. Faktem, že byla pokřtěná a konvertovat by proto teoreticky nemusela, se nikdo nezabýval. Tento případ byl však mezi respondentkami unikátní.

To, že se v českém prostředí neobjevují konverze motivované sňatkem s muslimem tak často jako v zahraničí, a že značná část českých konvertitek přijme islám předtím, než si najde životního partnera a uzavře sňatek, zdůvodňují autoři publikace *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* prostým konstatováním, že v českém prostředí je pravděpodobnější setkání s Koránem a islámskou literaturou než s praktikujícím muslimem.⁶⁹ Oproti tomu v západní Evropě je vztah k muslimovi nejčastějším impulzem k zájmu o islám a případné následné konverzi. Podíl na tom má zejména větší imigrantská komunita v těchto zemích.⁷⁰

Literatura zmiňuje i „rebelský aspekt“ konverze jako jeden z možných doprovodných motivů.⁷¹ Vyhranění se vůči fungování a názorům společnosti se jako doprovodný motiv objevilo i u některých konvertitek, které jsem zařadila do kategorie „je to pro mě to pravé“. U jedné z respondentek však nesouviselo toto „rebelství“ s kapitalismem, úpadkem hodnot

⁶⁹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 330

⁷⁰ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

⁷¹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 330

a snížením významu rodiny v západní společnosti, ale s rostoucí českou islamofobií, s níž nesouhlasila a chtěla se od ní co nejvíce distancovat:

Když jsem viděla, jak se ti islamofobové chovají, tak jsem si řekla, že na této straně rozhodně nebudu, a já nejsem člověk, který by mohl být neutrální. Na to, abych islám jen respektovala, mě příliš přitahoval. Magda

S protiislámskými až islamofobními postoji svého okolí se musely vyrovnávat všechny respondentky, ať již ve virtuálním prostoru či mezi svými blízkými. Některé z nich přiznávají, že samy měly dříve mnoho předsudků a obavy svého okolí proto chápou: islám na ně před konverzí také působil cize a exoticky a nedokázaly si představit jeho praktikování v Čechách. Zároveň se však, ať již v samotných rozhovorech či po ukončení nahrávání, projevoval nesouhlas s tím, že by jako muslimky měly neustále vysvětlovat a omlouvat se za každý čin či výrok jiných muslimů. Tento postoj velmi dobře ilustruje respondentka výzkumu Michaela Younga: „Když jsem se stala muslimkou, neadoptovala jsem tím cizí kulturu, ani jsem se nepřihlásila jako podporovatelka nejrůznějších separatistických hnutí kdekoli po světě pouze proto, že jejich protagonisté jsou shodou okolností muslimové.“⁷²

Časové rozpětí mezi dobou, kdy se začaly o islám hlouběji zajímat, a samotnou konverzí se u respondentek pohybovalo od několika měsíců až do tří let. Zajímavou cestu zvolila během období rozhodování Martina, která si jeden rok zkoušela „nanečisto“ různé aspekty života muslimky, ať už se jednalo o dietetická omezení, modlitbu nebo půst. Po zjištění, že je schopná toto vše dodržovat, se rozhodla udělat poslední krok a konvertovala k islámu.

Pro každou z respondentek představovala konverze změnu v jejich dosavadním životě, míra této změny však byla velmi individuální, stejně jako se lišily její vnější projevy. Ačkoliv literatura zmiňuje změny jmen nových muslimek po přijetí islámu,⁷³ v českém prostředí není tato praxe normou, přinejmenším ne u skupiny respondentek účastnících se tohoto výzkumu. Muslimská jména se u některých z nich sice objevují jako součást profilu na sociálních sítích, v běžném životě se však představují svým původním českým jménem a jsou tak osločovány i okolím. U mnoha z nich představuje hlavní vnější znak jejich transformace zahalení, které je podrobněji popsáno níže. Ne všechny se však rozhodly se zahalovat, u některých je toto rozhodnutí dočasné, například do doby, než se provdají, jiné ho považují za konečné:

⁷² Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 188 n.

⁷³ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

Vím, že zahalení má pomoci k tomu, aby byla žena chráněná, ale já tady tímto způsobem chráněná být nepotřebuji, stačí mi, když nebudu vypadat jako prostitutka. Lucie

U většiny respondentek vedla k islámu delší cesta, během níž zvažovaly, zda náboženství přijmout. Ačkoliv se během této doby velká část z nich s nějakými muslimy setkala, samotné rozhodnutí konvertovat k islámu učinily samy, což jim zřejmě v budoucnu usnadnilo argumentační pozici, když rozhodnutí sdělovaly svému okolí.

4.3 Reakce rodiny a přátel

Přijetí islámu nepředstavuje významnou životní změnu pouze pro samotnou konvertitku, ale i pro její rodinu a přátele. Reakce blízkého okolí respondentek pokrývaly celou škálu emocí a postojů k islámu, které se ve společnosti vyskytují, a byly povětšinou umocněny tím, že rodina o rozhodnutí své dcery předem nevěděla a byla postavena před hotovou věc, s níž se musela vyrovnat. Kromě jediné výjimky nebyla rodina do rozhodovacího procesu budoucí muslimky zapojena a nesloužila v žádném ohledu jako zdroj informací či zpětné vazby. Respondentky poznávaly nové náboženství v dospělém věku a obvykle v době, kdy již s rodiči nebyly v každodenním úzkém kontaktu. Tím, že s nimi svůj zájem o islám nesdílely, vycházely z předpokladu, že rodiče čerpají informace převážně z médií, která prezentují islám jinak, než jak ho vnímaly čerstvé konvertitky (viz kapitola *Mediální obraz muslimů a islámu*, s. 13).

Právě obavy z nepochopení vedly k tomu, že část respondentek seznamovala rodinu se svým rozhodnutím velmi postupně.

Tatínkovi jsem to řekla až za půl roku, protože jsme se bála jeho reakce, ale nakonec reagoval moc dobře. Babičce a dědovi jsem to řekla až po roce, ti mi ale řekli, že už to tak nějak čekali. Gabriela

Ve dvou případech respondentky rodinu nebo přinejmenším její část se svým novým náboženstvím ještě neseznámily, přičemž jedna byla v době rozhovoru muslimkou rok a druhá pět let. Podobné případy se objevují i v literatuře, nicméně jsou spojovány s „mladými dívkami“.⁷⁴ Oběma mým respondentkám bylo více než 24 let.

⁷⁴ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 337

Část respondentek se ze strany svých rodin setkala s pozitivním či přinejmenším neutrálním přístupem. Rodiče byli překvapení, ale krok své dcery částečně očekávali a její rozhodnutí respektovali. I po letech však někteří rodiče doufají, že to dceru „přejde“.

Ačkoliv kolektiv stojící za výzkumem pro publikaci *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* došel k závěru, že „rodiny českých konvertitů reagují nejdříve překvapením, časem rozhodnutí zpravidla akceptují a sžijí se s novou situací,“⁷⁵ některé respondentky se setkaly s velmi negativní reakcí a vztahy se ani po několika měsících neurovnaly. Vyhrocené situace se ve dvou případech vyskytly v rodinách, kde byli sami rodiče věřící a zklamalo je, že dcera jejich víru nenásleduje. Mnoho dalších negativních reakcí, ať již ze strany rodiny či blízkých přátel, má základ zřejmě v předsudcích a neznalosti islámu: Janini rodiče se například obávali, že se stane součástí „harému“. S nejhrošším přijetím konverze se zřejmě setkala Alžběta, u níž se spojila odmítavá reakce matky, přátel i otce jejího syna:

Můj bývalý přítel, otec mého syna, mi třeba vyhrožuje, že mi ho vezme, že nechce, aby jeho dítě vyrůstalo s muslimkou, aby mě vidělo v hidžábu. Alžběta

Zatímco některým respondentkám se po přijetí islámu výrazně změnil okruh přátel a z vlastního rozhodnutí či pod tlakem okolností se začaly více stýkat s muslimkami než s nemuslimskými přáteli, u jiných bylo přijetí nové víry bezproblémové. Velká část respondentek se shodla, že se jim konverzí přátelé „protřídili“, což ale s odstupem času hodnotí pozitivně. Pouze ve dvou případech přišly ženy o téměř všechny dřívější přátele.

4.3.1 Zahalování jako jádro problému

Zásadní problém představuje pro mnoho rodičů zahalování jejich dcer, přičemž ve všech případech se jedná o nošení hidžábu, tedy šátku zakrývajícího vlasy, krk a ramena. Rodiče v některých případech nechápou důvod zahalování a je pro ně neustálou připomínkou dceřina náboženství, které by jinak zřejmě příliš nevnímali:

Pro moji rodinu je největší problém šátek, vždy byl a vždy bude. Vše ostatní je jim úplně jedno, ale kéž bych neměla na hlavě ten šátek, to je pro ně největší problém celého islámu. Zuzana

⁷⁵ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 337

Zatímco některé respondentky se nezahalují vůbec a u jiných si na hidžáb rodina zvykla, určitá část ho nosí příležitostně, přičemž rozdělení na místa, kam se vstupuje bez hidžábu, je individuální. U některých je to zaměstnání (jedna z respondentek se po skončení rozhovoru svěřila, že jí zaměstnavatel naznačil, že pokud přijde do práce v šátku, dostane výpověď), u jiných zase například rodné město:

*Jinak ho ale u rodičů nenosím, nevím, jestli by se mnou táta vůbec šel ven,
kdybych ho měla. Erika*

Rozhodnutí nenosit hidžáb pravidelně může mít velmi racionální základ, zejména v případě zaměstnání. Zahalování výrazně ztěžuje či dokonce znemožňuje uplatnění muslimek na pracovním trhu,⁷⁶ což potvrdil i můj vlastní výzkum. Zatímco žena bez hidžábu byla pozvána na pracovní pohovor v 18 % případů, identický životopis opatřený fotografií s hidžábem neoslovil ani jednu firmu.⁷⁷ K zahalování se staví kriticky i veřejnost: u 47 % respondentů představovalo jeden z hlavních bodů, které jim na muslimech vadí.⁷⁸ Problematičnost zahalování v českém prostředí dokládá i výskyt takzvaných „šátkových kauz“, které se každoročně objevují (viz kapitola *Mediální obraz muslimů a islámu*, s. 13). Možná i v důsledku obecné společenské nevole si některé rodiny na hidžáb své příbuzné nezvyknou ani po letech, jako je tomu například u Ivany, která je muslimkou již deset let:

*Rodina se s tím nesmířila a k sestře dodnes nemohu přijít na návštěvu
v šátku, nesnesla by to. Ivana*

Je zajisté nutno vzít v potaz, že pochopení ze strany rodiny může do značné míry vycházet i ze vztahů, které panovaly před konverzí respondentky. Svou roli pak zajisté hraje i způsob, jakým respondentky islám rodičům prezentují a nakolik jsou otevřeny otázkám a debatám o svém novém vyznání. I přesto jsou reakce rodiny a nejbližšího okolí zajímavým ukazatelem

⁷⁶ Zuzana Bürgerová „Muslimská komunita v Praze a občanská společnost“ in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 85

⁷⁷ V rámci výzkumu bylo v lednu a únoru 2014 osloveno 66 pražských a středočeských firem, které hledaly uchazečky pro pozice jako je asistentka, sekretářka či recepční. Nabídky pozic byly rozděleny na dvě poloviny, přičemž jedné byl zaslán fiktivní životopis s fotografií uchazečky bez pokrývky hlavy a druhé polovině tentýž životopis s fotografií uchazečky s hidžábem. Podobnost pozic byla posuzována podle jejich popisu a požadavků kladených na uchazečku/uchazeče a podle toho, zda zaměstnanec na této pozici přijde do přímého kontaktu s klienty dané společnosti.

⁷⁸ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 240

postoje části společnosti, a to nikoliv vůči anonymním muslimům, ale k muslimkám, které jsou součástí jejich vlastní rodiny či blízkého okruhu přátel.

4.4 Zdroje informací mladých pražských konvertitek k islámu

Zdroje informací, které představují hlavní téma této práce, byly rozděleny do dvou základních kategorií, a to sice na zdroje, z nichž získávaly respondentky informace před konverzí, a zdroje, které využívají nyní jako muslimky. U druhé kategorie byl pak kladen důraz i na práci s informacemi a jejich ověřování. Závěrem byla věnována pozornost mešitám a jejich navštěvování, a to i v případě, kdy respondentka mešitu nezmínila jako zdroj svých informací.

4.4.1 Zdroje informací před konverzí

Před konverzí respondentky často získávaly informace z více zdrojů. Pouze u části z nich lze identifikovat spojitost mezi motivací ke konverzi či jejich vzděláním a způsobem, kterým informace dohledávaly.

Souvislost příběhu konverze a informačních zdrojů využívaných před ní se objevila zejména u respondentek, kde roli impulzu pro hlubší zájem o islám sehrál pozitivní emoční vztah k muslimovi či muslimce, kteří zároveň sloužili jako zdroje prvních znalostí o novém náboženství. Ne vždy to však znamená, že díky tomu byly tyto ženy lépe informované než jiné respondentky. Toto se ukázalo u Evy, která sice měla kusé informace od manžela, nicméně jim nikdy nevěnovala velkou pozornost, a u Sáry, jejíž rozhodnutí konvertovat bylo zcela impulzivní a informace neměla žádné.

Jiná byla situace respondentek, u nichž nebyl pozitivní emoční vztah spojen s partnerem, a rozhodnutí konvertovat postrádalo impulzivnost (Allievi by tuto kategorii zřejmě nazval vztahový neinstrumentální motiv ke konverzi)⁷⁹. Tyto ženy využívaly kontakty s muslimy pro získávání podrobnějších informací předtím, než se samy rozhodly pro konverzi. Příkladem může být Emma, která se o islám začala zajímat během studijní cesty v Egyptě pod vlivem setkání s muslimkami, a i nadále preferovala pro získávání informací osobní kontakt s věřícími. Před konverzí se o islámu učila od jiné české muslimky. Ivana, v jejímž případě byla impulzem pro zájem o islám konverze jejího bratra, získávala informace

⁷⁹ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 306

od něj a jeho manželky, a Lucie, která se s muslimy setkala během cest v Turecku, využívala jako významný zdroj informací tureckou přítelkyni, jejíž otec je imám.

Vzdělání mělo na způsob vyhledávání informací vliv zejména u Gabriely, která se s islámem setkávala během vysokoškolského studia a její znalosti o tomto náboženství pocházely kromě samotných přednášek například z knih Luboše Kropáčka *Duchovní cesty islámu a Islám, ideál a skutečnost*. Sekundární literatuře se kromě Gabriely věnovala i Lucie, která četla zejména knihy o historii, a Magda, u níž kromě publikací Luboše Kropáčka figurovalo i dílo *Islám v srdci Evropy* Miloše Mendela, Bronislava Ostránského a Tomáše Rataje. Za zmínku stojí, že všechny tři respondentky absolvovaly vysokoškolské studium humanitních oborů, ačkoliv u Magdy a Lucie nemělo studium přímou souvislost s islámem. Ostatní respondentky, které získávaly informace z literatury, uvádí jako zdroj pouze Korán, pravděpodobně s předmluvou Ivana Hrbka.

Nejčastější zdroj informací představoval pro respondentky internet, většinou se však v této fázi nejednalo o žádné konkrétní webové stránky, ale spíše o náhodné pročítání informací a článků. Výjimku tvořila stránka *Islámské komunity sester* (podrobněji popsána v kapitole *Internet*, s. 44), kterou jako zdroj informací před konverzí zmínily dvě respondentky:

Nejdříve jsem hledala v češtině: zadala jsem do vyhledávače „islám“ a prohlížela jsem si odkazy. Potom jsem narazila na jednu islámskou skupinu sester, kde bylo hodně zajímavých informací. Emma

Internet byl často kombinován s dalšími zdroji, které konvertitkám pomáhaly získat cit pro filtrování informací, případně sloužil pouze jako doplňkový zdroj.

Pět respondentek uvádí jako zdroj informací mešitu, ve dvou případech se jednalo o mešity v zahraničí, které respondentky navštívily buď v rámci cestování, nebo během doby, kdy v zahraničí přechodně žily:

Když jsem pak byla v Anglii, tak jsem chodila do mešity, kde byla úžasná učitelka, ta nám vše vysvětlovala, mohly jsme se jí zeptat na cokoliv. V Čechách bohužel takové učitelky nejsou, i když jsem slyšela, že v Turecké mešitě by jedna měla být. Ivana

Zbývající dvě respondentky navštívily mešitu v Praze na Černém mostě, jedna pak modlitebnu na Václavském náměstí v ulici Politických vězňů. Jejich první dojem i informace, které tam získaly, se lišily. Martina se přes diskuzní fórum seznámila s muslimem z Teplic,

který ji spojil s muslimkou, s níž si mohla dopisovat a získat od ní informace. Když chtěla poznat „živé muslimy“, byla jí doporučena modlitebna na Václavském náměstí, kde se seznámila s Vladimírem Sáňkou, tehdejšíím předsedou Muslimské obce v Praze, od něhož získala brožurky a další materiály vydávané Islámskou nadací. Jedinou respondentkou, která v mešitě skutečně navázala vztahy s dalšími muslimkami, byla Zdenka. Ta se o islám začala zajímat během vztahu s Egyptanem, kterého potkala na dovolené – jednalo se o nepraktikujícího muslima a vztah se rozpadl dříve, než navštívila mešitu a rozhodla se pro konverzi. Do mešity ji vzal kolega z práce, který byl sám také nepříliš praktikující muslim. Poskytl jí nicméně základní informace o islámu a doprovodil na Černý most:

Dovedl mě tedy do mešity, otevřel mi dveře a řekl, že si musím vzít šátek a pak jen jít dál, že tam už jsou ženský a ty mi poradí. Byla jsem jako Alenka v Říši divů. Zdenka

Na rozdíl od Zdenky, která se v mešitě cítila dobře a navázala tam nová přátelství, se Erika v pražské mešitě dobře necítila a od úvodní návštěvy tam zavítala pouze jednou na iftár, tradiční večerní přerušování půstu během měsíce ramadánu.

4.5 Zdroje informací po konverzi

V momentě konverze se respondentky ocitly v novém světě, který sice částečně znaly na základě informací získaných před přijetím islámu, přesto však zůstala spousta otázek, na něž musely hledat odpovědi. Vzhledem k tomu, že ani mezi rodilými muslimy není jasně definováno, co je a co není islámské a neexistuje jeden závazný zdroj všech informací,⁸⁰ zůstává i na konvertitkách, aby si samy vybraly, odkud budou znalosti čerpat.

Nejčastějším zdrojem informací představuje internet, na rozdíl od období před konverzí však respondentky vyhledávají systematictěji a často mají oblíbenou webovou stránku či diskuzní skupinu, kde nacházejí rady a doporučení týkající se života muslimky. V tomto ohledu se internet částečně překrývá s dalšími dvěma významnými zdroji informací, a sice kontaktováním náboženského učence či jiné muslimky, kterou respondentka považuje v náboženských otázkách za vzdělanější či zkušenější.

⁸⁰ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 1

Na výběru zdrojů informací po konverzi se výraznějším způsobem odráží způsob, jakým respondentka k islámu přišla, a také její vzdělání, přičemž zejména vzdělání se ještě více projevuje na způsobu ověřování informací než na samotném vyhledávání.

4.5.1 Partner a jeho rodina

Ačkoliv devět z patnácti respondentek bylo vdaných a jejich manželé byli až na jednu výjimku rodilými praktikujícími muslimy, představuje partner zdroj informací pouze ve třech případech. Dva z těchto případů jsou ženy, pro něž byl tentýž partner hlavním zdrojem informací i před konverzí a byl spojený také s jejich rozhodnutím přijmout islám. Důvěra v partnera jako zdroj informací se může rozšířit i na jeho příbuzné:

Informace získávám také hodně od manželovy rodiny, zvláště od maminky, i když teda konverzace s jeho mamčou je dost komplikovaná, taková angličtina a arabština lámaná přes koleno. Sára

Partner a jeho rodina nepředstavují u Sary jediný zdroj informací, působí však jako jakýsi spojující bod a zároveň rádci. Stejně tak u dalších respondentek má partner roli spíše provázející – seznámí je s webovou stránkou či videopřednáškami konkrétního učence, překládá jim fatwy a další informace z arabsky psaných webů nebo partnerku upozorní na nějakou chybu, které se dopouští. Ne vždy je to však rodilý muslim, který je v páru vzdělanější v náboženských otázkách:

Ale i já jsem ho už párkrát upozornila na něco, o čem sice věděl, že to tak má dělat, ale už na to zapomněl. Byl na mě hrdý, že nejsem hloupá a nenechám se napálit. Ivana

Případy, kdy konvertitka a rodilý muslim představují partnery s obdobnou úrovní znalostí, kteří se občas navzájem poučí, nebo je konvertitka dokonce více informovaná, nejsou výjimkou. Konvertitky svůj „hendikep“ oproti rodilým věřícím mnohdy kompenzují intenzivním sebevzděláváním,⁸¹ což může vést až k situaci, kdy vyznávají přísnější formu islámu a některá nařízení aplikují důsledněji než rodilí muslimové.⁸² V některých případech

⁸¹ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 331

⁸² Zuzana Bürgerová „Muslimská komunita v Praze a občanská společnost“ in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 84

se jedná pouze o drobnosti či zajímavosti, kterých si respondentky v rámci svého studia Koránu či hadíthů povšimly a podělily se o ně s partnerem:

Naposledy jsme třeba řešili foukání na jídlo: to je hadíth, o kterém on sám nevěděl, ale já jsem od svých šejchů zjistila, že existuje hadíth o tom, že by se nemělo foukat na jídlo. On to nevěděl a říkal, že je to hloupost, pak to ale začal hledat na internetu a skutečně to našel. Magda

Objevují se však i případy, kdy konvertité zažívají zklamání z praktikování svých partnerů,⁸³ kteří nevycházejí z primárních zdrojů, nýbrž z lokálních tradic země svého původu, nebo neberou islám tak vážně jako samy respondentky:

Ono v některých těch muslimských zemích je to hrůza, kolik oni toho neví, a naopak považují za islám něco, co s ním nemá nic společného. Zdenka

Výše zmíněný moment, kdy konvertitky aplikují přísnější formu náboženství než rodilé muslimové, popisuje i jedna z respondentek:

Překvapily mě další sestry. Jak jsem více pronikla dovnitř té komunity, tak mě překvapilo, že to některé sestry – konvertitky – berou velmi vážně, že skoro nevychází z domu, když si to manžel nepřeje. Připadalo mi, že ony samy si z toho dělají peklo. Arabky jsou v pohodě, i když mezi námi byla jazyková bariéra, rozumím si s nimi více než s některými konvertitkami.

Magda

Rozdílné postoje k míře praktikování islámu a aplikování některých pravidel či zvyků jsou zmíněny i níže v kapitole „Islám je logické náboženství“ (s. 48).

4.5.2 „Zeptám se holek“

Častěji než na svého partnera se respondentky pro radu obrací na své přítelkyně či známé, které považují za nábožensky vzdělanější. Výběr těchto osob je velmi individuální a zakládá se na velké důvěře, obvykle odůvodňované vzděláním a vědomostmi. Výše citované vágní prohlášení „zeptám se holek“ se v tomto znění objevilo pouze v jednom případě, nicméně téměř ve všech případech se respondentky obracejí na jiné dívky nebo ženy (nikoliv na

⁸³ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 332

muže), přibližně v polovině případů jsou adresátkami dotazů jiné české konvertitky. Pokud se jedná o cizinky, povětšinou jejich původ či přímo ony samy souvisí s konverzí dané respondentky, jako tomu bylo například u Alžběty:

Ptám se hlavně Nany, své egyptské kamarádky. Ona mě k islámu přivedla a je mi v tomto ohledu taková nejbližší. Ona taky neví všechno, ale co neví, na to se zeptá ve své mešitě a řekne mi potom, co zjistila. (...) Nana mi říká, že se i díky mně spoustu věcí naučila, protože mám otázky, které jí dříve nenapadly, a tudíž na ně nehledala odpovědi a díky mně se k nim dostala.

Alžběta

Coby jedno z odůvodnění pro volbu jiných muslimů jakožto zdroje informací, byla uvedena jejich autenticita, kterou Lucie shrnuje slovy „Oni v tom náboženství žijí a vědí to snad nejlépe.“, na mysli měla své přátele z Turecka. Tento názor však není vždy pravidlem, jak dokládá Zdenka ve výše zmíněné citaci. Existují pak i situace, s nimiž dokáže poradit spíše vzdělanější či zkušenější konvertitka než rodilý muslim, jeden příklad uvádí Sára: „... nikdo mi neporadil, jak to třeba říct rodině“.

Zajímavostí je, že i některé z respondentek tohoto výzkumu jsou ostatními považovány za velmi vzdělané a uváděny jako zdroj informací, jedná se zejména o Gabrielu a Emmu, u nichž jsem pak věnovala jejich vlastním zdrojům informací o to větší pozornost. „Peer-learning“, tedy učení se navzájem v rámci určité skupiny, se ukazuje jako důležitá součást získávání náboženských znalostí,⁸⁴ a to nejen pro tazatelku, ale i pro ženu, která představuje zdroj informace. Ta pocítuje zodpovědnost, klade důraz na vyhledání správné odpovědi, a sama tak prohlubuje své znalosti:

... protože jsem velmi aktivní v nejrůznějších islámských skupinách a debatách na Facebooku, kde má mnoho nových muslimů nebo nemuslimů hroznou spoustu dotazů, takže mě to nutí k tomu, abych si vyhledávala i takové informace, nad kterými bych sama jinak nepřemýšlela. Snažím se jim dát informaci, kterou hledají, a chci, aby byla autentická a pravdivá.

Gabriela

Respondentky jsou často se svými přítelkyněmi, které jim v náboženských otázkách radí, v kontaktu přes sociální sítě, zejména Facebook, o čemž vypovídá i výše uvedená citace.

⁸⁴ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 19

V některých případech se osobně nikdo nesetkaly nebo se setkávají jen zřídka, zvláště pak pokud jsou zdroji informací ženy žijící mimo místo bydliště respondentek.

Sdílení informací a nových poznatků o islámu a jeho praktikování mezi ženami bylo popsáno i v jiných výzkumech, například práci *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam*, kde se Daniela Stoica v kapitole *New Rumanian Muslims* zabývá získáváním znalostí o islámu u rumunských konvertitek. Konvertitky v jejím výzkumu zdůrazňují roli společných diskuzí s „holkama“ nad náboženskými tématy, sdílení nových informací a vysvětlování případných nejasností.⁸⁵

4.5.3 Náboženští učenci

Kromě zkušenějších a v náboženských otázkách vzdělanějších muslimek se respondentky často obrací i na náboženské učence či imámy. Ve třech případech byl tímto učencem imám působící v pražské mešitě – jedním byl imám mešity na Černém mostě, u dvou dalších respondentek se jednalo o imáma působícího v Turecké mešitě. Imámové a představitelé náboženských organizací si zaslouží respekt, nicméně autoritu mají pouze v případě, kdy splňují požadavky, které na ně jednotliví věřící kladou.⁸⁶ Jedním z mála případů, kdy je role imáma přijímána poměrně nekriticky, je samotný akt vedení modlitby.⁸⁷ Rozhodující nemusí být pouze úroveň náboženského vzdělání, významnou roli hrají také osobní sympatie a další subjektivní kritéria:

Důvěřovala jsem zvláště Emíru Omičovi. Byl tak nějak blízký české mentalitě a líp pochopil situaci českých muslimů v České republice než jiní šejchové, kteří přijeli ze Saúdské Arábie, Jordánska nebo Jemenu. Oni nemohli české mentalitě správně rozumět: snažili se dobře radit, ale jejich mentalita byla prostě jiná.” Emma

Podobné postoje a důvěra k někdejšímu imámovi Emíru Omičovi se objevila u více respondentek, současnému imámovi mešity na Černém mostě, Egyptanovi Ahmadu Rajabovi, se tuto pozici získat nepodařilo, přinejmenším ne u českých konvertitek, s nimiž jsem měla možnost hovořit. Jedna z respondentek, která se pro radu obracela na imáma Turecké mešity,

⁸⁵ Katarzyna Górak-Sosnowska, *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam*, s. 279

⁸⁶ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 404

⁸⁷ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 2

tak činila přes jeho dceru, která v mešitě taktéž působí a ovládá češtinu lépe než její otec. Ptát se náboženského učence zprostředkovaně, například s pomocí jeho dcery či manželky, není výjimkou. Tento jev je zajímavé srovnat s tendencí diskutovat náboženské otázky s přítelkyněmi, z čehož by přinejmenším v rámci tohoto výzkumu vyplývalo, že konvertitky preferují řešení témat týkajících se islámu s jinými ženami, zvláště pokud se jedná o komunikaci tváří v tvář.

Jiné konvertitky se obrací na učence žijící a působící v zahraničí, které kontaktují obvykle prostřednictvím elektronické pošty nebo sociálních sítí. Za zajímavý považují přístup jedné z respondentek, která oslovuje zároveň více učenců a současně také vysvětluje, čím si získali její důvěru:

Já mám kontakty na několik šejchů, ani jeden nežije v České republice, ale mohu se na ně obrátit přes Facebook nebo e-mail. Většinou to dělám tak, že napíšu dotaz a obrátím se na všechny. Potom porovnávám odpovědi a ještě se mi nestalo, že by se ty odpovědi výrazněji různily, takže proto jim věřím.

Lucie

Tento způsob získávání informací připomíná rešerše, které Lucie zná ze svého humanitně zaměřeného vysokoškolského studia, a není tedy překvapivé, že aplikuje obdobnou metodu i na hledání informací o náboženství.

Imám či jiný náboženský učenec je mnohými považován za zdroj informací pouze u závažných otázek, na něž nenaleznou uspokojivou odpověď v rámci jiných zdrojů. Hranice, kdy by bylo třeba vyhledat „oficiálního“ náboženského učence, se u jednotlivých respondentek různí. Například Zuzana, která je muslimkou již mnoho let, k takové situaci ještě nedospěla:

Nikdy jsem neměla tak zásadní problém, abych to musela řešit přes imáma. Upřímně řečeno se současným imámem bych asi problémy ani řešit nechtěla. Zuzana

Nevůle obrátit se na Ahmada Rajaba souvisí v tomto případě s blíže nespecifikovanými imámovými postoji, s nimiž se Zuzana neztotožňuje, a jejím nesouhlasem s fungováním Islámské nadace v Praze. Minimální využívání imáma coby zdroje informací ze strany mých respondentek stojí v mírném rozporu s tvrzením představitele mešity na Černém mostě: „Samozřejmě tady máme také imáma, který pracuje pro mešitu. [...] Každou chvíli se někdo na něco potřebuje zeptat, nebo chce nějakou fatwu, nějakou odpověď, pokud má různé

otázky, tak se obrací samozřejmě na toho duchovního.“⁸⁸ Je však samozřejmě možné, že imáma vyhledávají ve větší míře rodilí muslimové nebo jiní konvertité, kteří nebyli do mého výzkumu zapojeni. Vzhledem k výše uvedenému by se dalo předpokládat, že imáma budou možná častěji vyhledávat muži než ženy, nicméně formát tohoto výzkumu neumožňuje tuto hypotézu ověřit.

Hlavní rolí imáma je obecně vedení modlitby, vykonávání základních rituálních úkonů a případně výuka základů víry pro děti. Imámové mohou složit i jako zdroj informací, ale pokud se věřícím, ať již jsou jimi konvertité nebo rodilí muslimové, jeho rada z jakéhokoliv důvodu nelíbí, nemusí se jí řídit.⁸⁹

4.5.4 Internet

Kyberprostor představuje významný zdroj informací jak pro dlouhodobě praktikující muslimky hledající odpovědi na komplikovanější náboženské problémy, tak i pro čerstvé konvertitky, které doposud znají pouze málo souvěrců, kterých by se mohly na cokoliv zeptat. Nejedná se přitom o specifikum českého prostředí, kde žije pouze velmi malá skupina muslimů a komunikace s vnějším světem je tedy takřka nezbytností. Internet se stal oblíbeným zdrojem informací a diskuzní platformou řady muslimů a nabízí i cestu, jak mohou být laičtí věřící zapojeni do řešení náboženské problematiky.⁹⁰

Internet uvádí jako důležitý či dokonce hlavní zdroj poznatků o islámu téměř dvě třetiny respondentek, přičemž i zbývající třetina z něj při některých příležitostech čerpá. Po konverzi se již u žádné z respondentek nejedná o náhodné brouzdání napříč nejrůznějším webovými stránkami, nýbrž o cílenou návštěvu konkrétních webů, ať již českých nebo zahraničních. Výhodou webových stránek a diskuzních fór je kromě jiného anonymita zaručená internetem, která usnadňuje mnoha muslimům nalézt odpovědi i na intimnější otázky, které by možná při rozhovoru tváří v tvář před učencem nevyslovili.⁹¹

Interpretace Koránu a náboženské otázky, které byly dříve doménou vzdělaných ‘ulamá, náboženských učenců, kteří absolvovali léta studia na některé z prestižních škol, například na egyptské univerzitě Al-Azhar, se díky internetu otevřela široké skupině

⁸⁸ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 404

⁸⁹ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and dissemination in Western Europe*, s. 7

⁹⁰ Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 67

⁹¹ Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 71

kreativních žen a mužů, u nichž mohou muslimové hledat rady a informace.⁹² Toto je případ i jedné z českých webových stránek, kterou Aneta využívala jako zdroj informací v době konverze. Webová stránka *Svět muslimky*, již vytvořila a spravuje česká konvertitka k islámu, nabízí kromě informací o samotném náboženství i sekci „Otázky a odpovědi“, která se zakládá zejména na názorech a zkušenostech autorky stránek.

Jako další z českých online zdrojů byla uváděna *Islámská komunita sester*, která fungovala přibližně od roku 2002 jako diskuzní skupina na MSN, následně pak vznikly i samostatné webové stránky s články, překlady zahraničních zdrojů a diskuzním fórem, z něhož byla část veřejná a část pouze pro členy. Web ani diskuzní fórum nejsou však v současné době v provozu. *Islámskou komunitu sester* spravovala česká muslimka, absolventka *Islamic Online University* a malajsijského kurzu Tajweed Made Easy Academy Global, která na Facebooku vystupuje pod jménem Vero Umm Adam. V současné době se podílí na chodu občanského sdružení *PROislám*⁹³, které má také vzdělávací a informační charakter a je určitým pokračováním komunity sester. Vero Umm Adam zároveň figurovala jako jedna ze vzdělaných muslimek, na něž se respondentky obracejí se svými dotazy.

Jako poslední z českých online zdrojů byly několika respondentkami zmíněny webové stránky Islámské nadace v Praze a Brně *IslamWeb.cz*⁹⁴, který kromě stovky vybraných fatew nabízí ke stažení brožury a knihy s informacemi o islámu, záznamy starších kázání či články k náboženským tématům. Web nebyl již léta aktualizován, což se na jeho vzhledu i obsahu výrazně odráží, kalkulačka pro výpočet časů modliteb pro nejrůznější města je však funkční.

Necelá polovina respondentek se pak obracela na zahraniční webové stránky, dvakrát se objevila stránka *IslamQA.info*⁹⁵, jednou pak *OnIslam.net* a třikrát byla zmíněna *Islamic Online University*⁹⁶. Zatímco některé respondentky na webové stránky nahlédnou pouze tehdy, když hledají konkrétní informaci a stránky střídají, jiné navštěvují svůj oblíbený zdroj informací pravidelně:

Často se koukám na stránky OnIslam.net. Ta stránka se věnuje všemu, nejsou tam vyloženy fatwy a hadíthy, ale jsou tam vzdělání muslimové, kteří se ptají na otázky ohledně rodiny a vztahů, a těm pak odpovídají muslimští

⁹² Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 72

⁹³ <https://czproislam.wordpress.com/about/> (citováno 30.7.2017)

⁹⁴ <http://islamweb.cz/> (citováno 30.7.2017)

⁹⁵ <https://islamqa.info/en> (citováno 30.7.2017)

⁹⁶ <https://www.islamiconlineuniversity.com/mission.php> (citováno 30.7.2017)

psychologové a muslimští manželští poradci. Publikují se tam také různé články o muslimských komunitách ve světě. Emma

Zmíněná webová stránka není pod někdejší názvem v provozu, jednalo se však ve srovnání s ostatními zmíněnými českými i zahraničními stránkami o nejinteraktivnější a nejmodernější platformu. Podle některých nalezených výroků v jiných diskuzních fórech byl koncept přesunut pod doménu *AboutIslam.net*,⁹⁷ tato webová stránka však svou přímou návaznost na platformu *OnIslam.net* explicitně nezmiňuje.

Na rozdíl od *OnIslam.net*, který v sobě slučoval různé formáty od článků přes fatwy až k pravidelným diskuzním fóřům se zapojením učenců a odborníků, *IslamQA.info*⁹⁸ využívá konzervativnější a zastaralejší podobu interakce se čtenářem. Stránky jsou kromě několika starších článků zabývajících se základy náboženství v podstatě sbírkou fatew, přičemž již léta pravidelně přibývají další. Díky jednoduchému vyhledávači je pak možno nalézt otázky čtenářů a k nim navázané odpovědi podpořené odkazy na primární literaturu i již zveřejněné fatwy. Návštěvník má také možnost pomocí kontaktního formuláře položit vlastní otázku. Stránku vytvořil a dodnes vede Muhammad Saalih al-Munajjid, respektovaný učenec následující právní školu salafí.

Webové stránky *Islamic Online University* jsou zaměřeny zejména na představení kurzů, které tato instituce, pod vedením kanadského konvertity jamajského původu Bilála Philipse, nabízí. Pro přímé vyhledávání informací nesouvisejících s náplní konkrétního kurzu jsou poměrně nepřehledné. Autor stránek se také označuje za salafistu.

Samy respondentky však, kromě jediné výjimky, příslušnost k žádné právní škole nedeklarovaly, což je běžným jevem i u konvertitů v západních zemích. Zatímco mezi rodilými muslimy je koncept právních škol považován za daný, pouze třetina Britských konvertitů následuje konkrétní právní školu.⁹⁹ Souvislost právních zdrojů informací s právními školami nebyla v rámci rozhovorů nijak reflektována.

⁹⁷ např. <https://www.religiousforums.com/threads/onislam-net-is-this-website-not-working-anymore.182647/> (citováno 30.7.2017)

⁹⁸ <https://islamqa.info/en/> (citováno 30.7.2017)

⁹⁹ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 48

4.5.5 Literatura a samostudium

Literaturu jako primární zdroj informací uvádí pouze malé množství respondentek a obvykle se jedná o velmi vágní vymezení, dokonce i samotný Korán hraje roli častěji jako cesta k ověření získané informace než k jejímu vyhledání. Knihy slouží zejména jako doplňkový zdroj a zároveň jako zajištění určité rozmanitosti zdrojů informací.

Dávám přednost knihám a internetu, tak si člověk najde víc pohledů. Jana

Právě na rozmanitost klade důraz většina respondentek. Zvláště ty, které jsou muslimkami kratší dobu, jsou si vědomy velkého množství zdrojů a složitosti výběru mezi nimi. Zatímco například Aneta si toto dilema sama pro sebe vyřešila konstatováním, že ji nikdo nemůže soudit za to, když se v dobré víře řídí nepřesnou informací, Lucie vyjadřovala obavy, že narazí na zdroj, který „nebude správný“.

Důkladnému a časově náročnějšímu studiu náboženství se věnovala zřejmě pouze Gabriela, která absolvovala několik krátkých kurzů pořádaných *Islamic Online University*, jiné respondentky obvykle informace vyhledávají cíleně, když potřebují odpověď na konkrétní problém či otázku. Knihy hrály výraznější roli během hledání informací před konverzí, po ní se již respondentky obrací k jiným zdrojům.

4.6 Práce s informacemi a jejich ověřování

Zatímco v jiných evropských zemích se mezi konvertity k islámu, zmatenými a znechucenými značným množstvím často protichůdných informací, objevuje trend spoléhat výhradně na Korán a Sunnu,¹⁰⁰ zdroje informací mladých pražských konvertitek jsou mnohem pestřejší. I ony jsou si však vědomy toho, že je mezi zdroji třeba vybírat a pokouší se vyvarovat těch nespolehlivých. Způsoby práce s informacemi se liší a odráží vzdělání i osobní postoje respondentek.

¹⁰⁰ Anne Sophie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, s. 113

4.6.1 „Islám je logické náboženství“

Islám je vnímán jako racionální a logické náboženství.¹⁰¹ Tento aspekt se výrazně odráží i na způsobu ověřování informací téměř poloviny respondentek bez ohledu na to, jak dlouho jsou muslimkami. Díky této vnímané vnitřní logice spoléhají respondentky při kritickém hodnocení zdrojů informací a pravdivosti získaných poznatků, na svůj vlastní úsudek. Vnímání náboženství jako logického a snadno pochopitelného systému představovalo zároveň u některých z nich jeden z doprovodných motivů ke konverzi:

Člověk to vycítí a já to hodně беру i takzvaným selským rozumem. V tom mě islám velmi okouznil tím, že je jednoduchý a logický, to mě na něm fascinuje. (...) Nepotřebuji být učenec, abych musela deset let studovat a teprve pak byla schopná si odpovědět na základní otázky. Islám se dá pochopit jednoduše, logicky, a to mě na něm oslovilo. Martina

Ve chvíli, kdy mi to přijde logické, protože islám je logický, tak nemám důvod tomu nevěřit nebo to nevíť vážně. Aneta

Vedle výše citovaného „selského rozumu“ byl respondentkami zmiňován i „pocit z toho, že je něco správně“, že se „řídí vlastním srdcem“, či jednoduché shrnutí „musí mi to sednout“. Za pozornost určitě stojí, že vnitřní logika náboženství má velký význam pro absolventky technicky zaměřených vysokých škol, z nichž některé spoléhají při ověřování informací převážně či výhradně na svůj úsudek, zatímco u absolventek humanitních oborů se častěji objevuje dohledávání zdrojů.

V souvislosti s důrazem na „zdravý rozum“ bylo zmíněno i to, že by konvertitka neměla podléhat vnějším tlakům nebo dělat něco, co nepovažuje za správné. V této souvislosti uvedla Erika příklad přítomnosti psa v domácnosti a tím i v místě, kde se modlí – chápe, že to odporuje pravidlům náboženské čistoty, ale zároveň má rodina psa dlouhá léta a Erika by považovala za horší dát ho do útulku než znečistit místo modlitby. Nutnost zvážit aplikování některých příkazů v českých podmínkách zaznívala i z úst dalších respondentek. Opakovaně se jednalo o téma zahalování, které bylo nastíněno již v kapitole pojednávající o reakcích okolí na konverzi. Zahalování považují všechny respondentky za součást islámu či přímo identity muslimky, nicméně například Aneta upozorňuje, že pokud by zahalení znamenalo

¹⁰¹ Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, s. 307

nemožnost získat zaměstnání a tím příjem pro sebe i rodinu, je to rozhodně důvod zvážit jeho nutnost.

4.6.2 Korán a hadíthy

Korán a hadíthy představují pro muslimy jediný závazný zdroj informací, a ačkoliv respondentky tuto primární literaturu takřka nevyužívají pro hledání informací, při procesu ověřování byla zmiňována výrazně častěji.

Jsou hadíthy, na které narážím častěji, jsou známé a opakují se, tak u těch už vím, že to tak je, když na ně někdo odkáže. U hadíthů, se kterými se setkám poprvé, už si jistá nejsem, takže si dohledávám zdroje a ověřuji si, jestli jsou věrohodné. Emma

Všechny respondentky jsou si vědomé důležitosti opory informací v Koránu a hadíthech, některé z nich však přiznávají, že si ověřují pouze ty informace, které jim připadají překvapivé či nelogické. Ověřování všech nově získaných poznatků v primárních zdrojích není v jejich silách, a pokud zdroji z nějakého důvodu důvěřují, nepovažují to ani za nutné:

Úryvky z Koránu si občas třeba dohledám, ale u hadíthů už se o to ani nesnažím, těch je tolik, že na to opravdu nemám. Martina

Získané informace si v primárních zdrojích alespoň příležitostně ověřuje třetina respondentek, každá pátá se pak vyjádřila, že bez ověření v Koránu či sbírce hadíthů pro ni získaná informace nemá žádnou výpovědní hodnotu. Všechny respondentky, které trvají na ověřování v primárních zdrojích, mají vysokoškolské vzdělání, dvě třetiny z nich humanitní. Zbývající dvě třetiny respondentek ověřování informací k primárním zdrojích buď nezmínily vůbec, nebo k němu přistupují pouze ve vybraných případech.

4.6.3 „Zdroji důvěřují moji blízcí“

Zdroje informací často respondentkám někdo doporučil, jednalo se obvykle o blízkého člověka, ať již přítelkyni nebo partnera. Partnerem byl zdroj informací doporučen ve čtyřech případech, v polovině z nich se jednalo o Sáru a Evu, u nichž tento partner zároveň stál na počátku jejich zájmu o islám. Poznátky získané z těchto zdrojů téměř všechny respondentky ještě dále kriticky posuzují a pouze v jednom případě respondentka označila lokální podobu

islámu v zemi původu svého partnera za vzor hodný následování. V zahraničí se údajně sdílení partnerova pohledu na islám a jeho tradice objevuje častěji.¹⁰²

Partner nebo jiný blízký člověk zároveň v některých případech složí jako určitý rádce, se kterým konvertitka probírá poznatky, jimiž si není zcela jistá a chce znát jeho názor. Toto však rozhodně neplatí u všech respondentek provdaných za muslima. Nabízí se zde srovnání, že stejně jako si imám musí zasloužit respekt coby zdroj informací, je tomu tak i u manžela. Některé z vdaných respondentek partnera v rámci procesu hledání a ověřování informací vůbec nezminily, naopak některou z přítelkyň zmínila téměř každá.

4.7 Navštěvování mešity

Ženy muslimky nemají na rozdíl od mužů povinnost navštěvovat mešitu, přesto mnoho respondentek do mešity či modlitebny alespoň příležitostně zavítá. Pouze v jednom případě se projevil jasně identifikovatelný pocit sounáležitosti s konkrétní mešitou:

Na Černý most, samozřejmě. Miluju to tam. Zdenka

Za rys objevující se mezi respondentkami v souvislosti s navštěvováním sakrálních prostor nejčastěji lze označit střídání jednotlivých mešit. Respondentky se necítí být spojené s konkrétní mešitou a modlitebnou či jejich představiteli a považují za přirozené, že navštěvují různé instituce v závislosti na náladě, nabízeném programu či skupině přítelkyň, s nimiž se tam schází.

Snažím se chodit na sobotní přednášky na Černý most a pak na arabštinu na Palmovku. Dá se říci, že jednou týdně v mešitě jsem, ale ne vždy to vyjde. Nějak výrazně neřeším, kam jdu, lidé jsou v jednotlivých mešitách různí. Slyšela jsem už různé názory a dá se říci, že jsem zaznamenala i rivalitu mezi těmi dvěma mešitami, ale nemohu říci, že mám raději lidi tam nebo tam. Aneta

V době výzkumu byla Turecká mešita jedinou alternativou k mešitě a modlitebně zřizovaným Islámskou nadací v Praze. Pro mnohé respondentky byla její existence novinkou a její navštěvování určitým trendem:

¹⁰² Anne Sophie Roald, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, s. 114

Poslední dobou chodíme do Turecké mešity na Palmovce, ta je úžasná. Je tam krásné prostředí a moc rády tam chodíme. Jak imám, tak jeho dcera jsou úžasní lidé, chodíme k ní na lekce Koránu. Martina

Zmíněné lekce Koránu se konaly pravidelně, jednalo se o hodiny čtení, přičemž výslovnost byla spíše turecká než arabská, což je vzhledem k zázemí mešity pochopitelné. Později popularitu Turecké mešity do značné míry nahradilo centrum Na Košince, která také nabízí kurzy i zajímavý program. Turecké mešitě bylo ze strany některých respondentek vytýkáno slavení svátků, které nemají oporu v Koránu. Vřelost prostředí však u mnohých převážila nad kritizovaným tureckým vlivem.

Většina respondentek však nenavštěvuje mešitu pravidelně, přičemž důvody jsou různé. Významnou roli hrají samozřejmě časové možnosti a to, zda žena žije v blízkosti mešity či modlitebny, nebo do ní musí dojíždět. Mnohé konvertitky také vyjadřují svou nespokojenost s nedostatečným řešením ženských prostor.¹⁰³ Tuto výtku týkající se mešity na Černém mostě i modlitebny na Václavském náměstí vyjadřovaly i mé respondenty, pro některé z nich je to pak důvod nenavštěvovat dané prostory:

... do mešity v ulici Politických vězňů také ne, tam bych je musela zabít, protože oni odtamtud vyhazují ženské. To by si na mě mohli jednou zkusit!

Erika

Z mých zkušeností je ale ženská část na Černém Mostě často zamčená, párkrát jsem tam byla a nemile mě překvapilo, že bylo zamčeno. Magda

Respondentky, které častěji pobývají v zahraničí, pak dávají přednost tamním mešitám. Důvody jsou k tomu různé, zmiňována byla například atmosféra nebo samotná podoba mešity:

Byla jsem tady v mešitě jednou, ale neměla jsem tam pocit jako ve skutečné mešitě, připadalo mi, jako bych se modlila doma. Necítila jsem se tam dobře a od té doby jsem tam nešla. V Tunisku jsem chodila každý pátek a občas i jindy na odpolední modlitbu. Sára

Důvodem, proč některé z respondentek pravidelně nenavštěvují mešitu, nemusí být ale pouze jejich kritický postoj k její podobě, omezené časové možnosti či vzdálenost práce od bydliště

¹⁰³ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* s. 399

od některé z pražských mešit či modliteben. Část muslimů jednoduše necítí potřebu být jakkoliv organizováni a pravidelně se se svými souvěrci sdružovat.¹⁰⁴

Společná víra nemusí vždy znamenat existenci dalších vazeb, o čemž svědčí i často vyhrocené vztahy mezi některými konvertitkami. Přestože vyznávají stejné náboženství, poji je zkušenost konverze, národnost, věk i místo bydliště, pouze stěží je možné je označit za homogenní komunitu. Část respondentek zmiňovala jiné konvertitky, které velmi úzkostlivě dbají na přísné dodržování všech náboženských pravidel, s nimiž přijdou do styku. Erika v této souvislosti dodává, že se některých sester „téměř bojí“. Objevily se i zmínky o tom, kdy konvertitky mezi sebou vedou spory kvůli způsobu oblékání a míře zahalení či například lakování nehtů. Diskutována byla také, podle některých názorů příliš přísná, výchova dětí v některých muslimských rodinách.

¹⁰⁴ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 408

5 Závěr

Jednou z hlavních otázek, které jsem si na začátku výzkumu kladla, bylo, zda jsou islámské instituce pro konvertitky významným zdrojem informací. V západních zemích se objevují tendence vnímat imámy jako ekvivalent kněží, čímž je jejich role výrazně přeceňována. Stejně tak jsou například médií často mylně považováni za mluvčí své obce nebo dokonce celé menšiny.¹⁰⁵ Tuto tendenci nepřímou dokládají i vyjádření správců pražských mešit a modliteben, že nemalou složku jejich práce tvoří odpovídání na otázky veřejnosti, studentů a médií.¹⁰⁶ I evropské vlády a nevládní organizace berou imámy mnohdy vážněji, než tomu bývá zvykem v zemích jejich původu.¹⁰⁷

Samy respondentky však lokální mešitu a její představitele jako zdroj informací v převážné míře nevnímaly a většina z nich ani žádnou konkrétní mešitu či modlitebnu pravidelně nenavštěvuje. Obecně lze říci, že záleží na konkrétní postavě imáma a míře respektu, který si mezi věřícími získá. Vzhledem k míře pestrosti uvnitř takzvané muslimské komunity je však přinejmenším nepřesné považovat představitele mešity či jakékoliv jiné náboženské organizace za mluvčího českých muslimů. Toto zjištění potvrdilo počáteční hypotézu, že role imámů je v českém prostředí přeceňována. Samozřejmě však zůstává otázkou, nakolik jsou v tomto ohledu konvertitky unikátním vzorkem a zda jiné ženy či například muži, ať již konvertité či rodilí muslimové, využívají rady imáma ve větší míře.

V pozici hojně využívaného zdroje informací se objevoval internet, což odpovídá celosvětovému trendu. Zájem muslimů o informace, které jsou poskytovány online, nesnižuje ani řada otázek a problémů, které s tímto trendem souvisí. V rámci kyberprostoru není zcela jasné, kdo je oprávněn poskytovat stanoviska k náboženským otázkám. To dává příležitost komukoliv, kdo nemá žádné oficiální náboženské vzdělání, aby na internetu zveřejňoval fatwy či diskutoval s návštěvníky své webové stránky.¹⁰⁸ Instituce, které by v tomto ohledu měly být nejpovolanejší, často zaostávají, což je i případ univerzity Al-Azhar, jejíž webové stránky jsou podle autorů publikace *Islam Dot Com* zaměřeny zejména na studenty univerzity a nikoliv však na laickou muslimskou veřejnost, která proto hledá informace jinde.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*, s. 5

¹⁰⁶ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 405

¹⁰⁷ Martin van Bruinessen a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*, s. 6

¹⁰⁸ Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 73

¹⁰⁹ Mohammed el-Nawawy a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, s. 68

Zatímco před konverzí většina respondentek náhodně nacházela a pročítala nejrůznější webové stránky, coby muslimky si již obvykle našly několik konkrétních zdrojů, jimž důvěřují. V rámci těchto online zdrojů se objevovaly jak zahraniční webové stránky spravované obvykle uznávaným učencem s oficiálním náboženským vzděláním, tak například česká platforma vedená dlouhodobě praktikující konvertitkou. Tyto zdroje v některých případech objevily respondentky samy, velmi často je ale začaly používat na doporučení svého okolí, ať již přítelkyň či ve výjimečných případech partnera. Na radu druhých a jejich pomoc při výběru zdrojů spoléhají údajně zejména čerství konvertité.¹¹⁰ Obecně se však respondentky svou preferencí internetu i využíváním tzv. online fatew jako zdroje informací zařadily mezi velké množství muslimů využívajících moderní cesty komunikace a sdílení informací, čímž potvrdily mou hypotézu i důležitost dalšího výzkumu těchto webových stránek a jejich vlivu.

Role partnera jako zdroje informací se u respondentek vyskytovala pouze zřídka: jednalo se výhradně o ženy, pro které byl partner zároveň motivací k přijetí islámu. Většina respondentek však svého partnera poznala až v době, kdy již byly praktikujícími muslimkami a měly ustálený postup pro vyhledávání a ověřování informací. Důležitější roli než partner sehrávaly přítelkyně a muslimky, které respondentky považovaly za nábožensky zkušenější a vzdělanější. S těmito ženami se respondentky setkávaly buď tváří v tvář nebo v prostředí sociálních sítí. Z toho, jak konvertitky tyto konzultace popisovaly, i z dojmu, kterým na mě zapůsobila účast na jedné z takových debat, usuzuji, že řešení náboženských otázek s jinými muslimkami může mít nejen funkci informativní, ale také integrační, a to zvláště pro muslimky, které jinak nepocítují potřebu se se svými souvěrci družít. Kromě praktické stránky, tedy získání nových poznatků, se konvertitka prostřednictvím kladení dotazů a následujících debat zároveň začleňuje do skupiny věřících a získává mezi nimi nové přátele. Toto sdílení informací má přínos i pro rodilé či dlouhodoběji praktikující muslimky, které se tím dostanou i k tématům či otázkám, které by samy možná nevyhledávaly.

Práci se získanými informacemi a způsoby ověřování důvěryhodnosti nově získaných poznatků lze principiálně rozdělit do dvou kategorií. Téměř polovina respondentek poukazovala na islám coby „logické náboženství“ a do větší či menší míry spoléhala na svou schopnost rozeznat „správné“ informace. Mezi těmito ženami se často objevovaly absolventky technicky zaměřených oborů. Druhá polovina respondentek pak zdroji důvěřovala na základě doporučení blízkých nebo proto, že si samy informace ověřují i jinou

¹¹⁰ Katarzyna Górak-Sosnowska, *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam*, s. 280

cestou. Pouze pro pětinu respondentek představovalo ověření informací v primární literatuře nepostradatelný aspekt, bez něhož žádnou novou informaci nepovažovaly za věrohodnou. Mezi konvertitkami, které na ověřování trvaly, tvořily většinu absolventky humanitních oborů. Výzkumný vzorek je příliš malý na to, aby bylo možné mluvit o jasné souvislosti mezi vzděláním a způsobem práce s informacemi u konvertitek k islámu, přesto však považují tyto údaje za zajímavé a domnívám se, že by si zasloužily další pozornost.

Aktivnímu zájmu respondentek o islám předcházelo prvotní, v mnoha případech negativní, seznámení se s tímto náboženstvím a následný další impulz, který vzbudil hlubší zájem o islám a muslimy a vyústil nakonec v konverzi. Roli tohoto impulzu nejčastěji sehrál pozitivní emoční vztah k muslimovi či muslimce, který vznikl buď během cestování nebo skrze setkání s muslimem či muslimkou v českém prostředí. Osoba, která představovala zmíněný impulz, se pak z života respondentky často zcela vytratila, pouze v jednom případě se staly blízkými přítelkyněmi a ve dvou případech se jednalo o budoucího životního partnera respondentky.

Po samotné konverzi představovala obvykle první komplikovaný krok reakce rodiny a nejbližších přátel, přičemž někteří z nich se po prvotním překvapení s novým náboženstvím své příbuzné či blízké přítelkyně smířili, zatímco jiní reagovali odmítavě a došlo k výraznému narušení vztahů. Dalším významným momentem byl samotný život muslimky, ať již jeho vnější znaky jako například zahalení, k němu se značná část respondentek rozhodla, nebo praktikování víry, o němž bylo třeba se dozvědět značné množství informací.

Zdroje informací a způsob, jakým je respondentky využívaly, otevírá zároveň nové otázky, ať již jde o genderové rozdíly ve využívání informací, tedy případné rozdílné preference mužů a žen ve vztahu k typu zdrojů, nebo roli samotných konvertitek v rámci české muslimské menšiny.

5.1 Perspektivy dalšího výzkumu: Zprostředkovatelská role konvertitek

Zatímco ve výzkumu Zuzany Bürgerové zaznívá, že muslimky nejsou v rámci občanské společnosti příliš aktivní,¹¹¹ většina ostatních zdrojů se shoduje, že zvláště konvertitky

¹¹¹ Výrok participantky výzkumu: „Buď jsou ženy muslimky mladé a studují, nebo mají manžela a děti a o manžela je potřeba se starat. Takže ženy se nějak extra neangažují, pokud nejsou nějak radikálně zaměřené, ale takové vlastně ani neznám.“

Zuzana Bürgerová “Muslimská komunita v Praze a občanská společnost” in *Nad Evropou Půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západní společnosti*, s. 76

a konvertité hrají důležitou zprostředkovatelskou roli mezi muslimy a nemuslimy.¹¹² Představitelé muslimských náboženských institucí si stěžují na nedostatek kvalifikovaných muslimů, kteří by se mohli zapojit do veřejných debat a pracovat na lepším obrazu islámu v naší společnosti,¹¹³ což význam zprostředkovatelské role konvertitek a konvertitů podtrhuje. Tohoto jevu si všímají i odborníci, kteří zmiňují aktivní veřejnou roli konvertitů a zejména konvertitek a označují je za osoby, které do veřejného prostoru vstupují častěji a možná i nápadněji než jiné muslimky či muslimové. Konvertité jsou tak vnímány jako někdo, kdo reprezentuje islám směrem k veřejnosti.¹¹⁴

Nejméně tři z respondentek tohoto výzkumu se později, alespoň na určitý čas, zapojily do veřejných debat, ať již v roli organizátorky demonstrace, představitelky muslimské organizace či autorky článků a účastnice mnoha interview. Zapojily se také do činnosti projektů, jejichž cílem je vzdělávání a budování respektu k jinakosti. Jedná se o tři zcela odlišné ženy, které do veřejného prostoru vstoupily různým způsobem, proto by bylo zajisté přínosné pojmout jejich příběhy jako určitý druh případové studie. V souvislosti s hlavním tématem této práce by se nabízel důraz na změnu zdrojů informací a zejména jejich ověřování, tedy porovnání momentu, kdy ženy zjišťovaly informace pouze pro sebe, a doby, kdy byly její výroky podrobovány veřejné kritice. Z pohledu postavení muslimů v českém veřejném prostoru by pak bylo zajímavé zhodnotit, jak respondentky samy vnímají aktivity, do nichž se rozhodly zapojit a s nimi souvisejí reakce okolí, a připojit analýzu dopadu jejich veřejných vystoupení.

Je také otázkou, jakým směrem se bude veřejné působení českých konvertitek vyvíjet. Zatímco v zahraničí jsou sami konvertité taktéž aktivními přispěvateli k akademickému diskurzu týkajícímu se přijetí islámu, což dokazuje například norská historička Anne-Sophie Roald,¹¹⁵ v našem prostředí jsou ve vztahu k vlastnímu náboženství stále vnímány jako nedostatečně objektivní.¹¹⁶

¹¹² Karin van Nieuwkerk „Gender and Conversion to Islam v the West“ in *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, s. 5

¹¹³ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 66

¹¹⁴ Daniel Topinka (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, s. 102

¹¹⁵ Kate Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, s. 5

¹¹⁶ Lucie Sedláčková, *Islám v médiích*, s. 31

6 Použitá literatura

Beránek, Ondřej a Bronislav Ostránský (eds.), *Stíny minaretů: Islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*, Praha: Academia, 2016, 272 s.

van Bruinessen, Martin a Stefano Allievi (ed.), *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*, London: Routledge, 2012, 208 s.

Bureš, Jaroslav, *Main Characteristic and Development Trends of Migration in the Arab World*, Prague: Institute of International Relations, 2008, 176 s.

Černý, Karel (ed.): *Nad Evropou půlměsíc I.: Muslimové v Česku a západních společnostech*, Praha: Karolinum, 2015, 278 s.

Górak-Sosnowska, Katarzyna, *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam*, Varšava: University of Warsaw Press, 2011, 343 s.

Hessová, Zora, *Islamofobie, antiislamismus a negativní stereotypy*, Briefing Paper, Asociace pro mezinárodní otázky, 2016, 9 s.

Joseph, Suad (ed.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures (Volume V): Practices, Interpretations and Representations*, Boston, Leiden: Brill, 2005, 844 s.

Kropáček, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad, 2006, 293 s. (1990¹)

Kropáček, Luboš, *Islám a Západ: Historická paměť a současná krize*, Praha: Vyšehrad, 2002, 200 s.

Leavy, Patricia (ed.), *The Oxford Handbook of Qualitative Research*, Oxford University Press, 2014, 784 p.

Denisa Červenková a Albert-Peter Rethmann (ed.), *Islám v českých zemích*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 21-30

Křížková, Martina, “Neviditelná menšina: Analýza mediálního obrazu českých muslimů” in Eva Burgetová a Marie Černá (red.), *Cizinci, našinci a média: Mediální analýzy*, Praha: Multikulturní centrum Praha, 2007, s. 48-53 [online, cit. 8. 5. 2012],

Mendel, Miloš; Bronislav Ostránský a Tomáš Rataj, *Islám v Srdci Evropy: Vliv islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*, Praha: Nakladatelství Academia, 2007, 500 s.

el-Nawawy, Mohammed a Sahar Khamis, *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*, Palgrave Macmillan US, 2009, 273 s.

van Nieuwkerk, Karin „Gender and Conversion to Islam v the West“ in *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*, Texas: University of Texas Press, 2006, 308 s.

Bronislav Ostránský, *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, Praha: Nakladatelství Libri, 2009, 255 s.“

Bronislav Ostránský (ed.) *Islamofobie po Česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy* (publikace v edičním plánu na konec roku 2017)

Rambo, Lewis R. a Charles farhadian (eds.), *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, Oxford University Press, 2014, 828 s.

Roald, Anne Sophie, *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*, Boston, Leiden: Brill, 2004, 375 s.

Salaña, Johny, *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, London: SAGE Publications, 2015, 368 s.

Salaña, Johny, *Fundamentals of Qualitative Research*, Oxford University Press, 2011, 208 s.

Sedláčková, Lucie, *Islám v médiích*, Liberec: Nakladatelství Bor, 2010, 123 s.

Topinka, Daniel (ed.), *Výzkumná zpráva: Integrovaný proces muslimů v České republice*, Ostrava: Very Vision, 2007, 108 s.

Topinka Daniel (ed.), *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*, Brno: Barrister & Principal, 2016, 469 s.

Zebiri, Kate, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, Oxford: Oneworld Publications, 2008, 279 s.

7 Příloha

Výsledky výzkumu, který proběhl v rámci přípravné fáze výzkumného a vzdělávacího projektu *Muslimové očima českých školáků*. Dotazníkového šetření se zúčastnilo 789 respondentů z řad studentů jedenácti gymnázií a středních škol z šesti českých a moravských měst. Níže výsledky k otázce týkající se zdrojů informací o islámu a otázce zjišťující, zda studenti identifikují nejlidnatější muslimskou zemi.

