

UNIVERZITA PARDUBICE
FAKULTA FILOZOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2018

Jana Musilová

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Život mladistvých syrských muslimů na území České republiky
– lokalita Brno a jeho okolí

Jana Musilová

Bakalářská práce

2018

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Jana Musilová**
Osobní číslo: **H15039**
Studijní program: **B6703 Sociologie**
Studijní obor: **Sociální antropologie**
Název tématu: **Život mladistvých syrských muslimů na území České republiky - lokalita Brno a jeho okolí**
Zadávající katedra: **Katedra sociálních věd**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka provede výzkum mezi syrskými muslimy, kteří žijí na území České republiky. Jako lokalitu si vybrala Jižní Moravu, a to převážně Brno a jeho okolí. Plánuje se zaměřit na život dospívajících Syřanů, kteří se narodili v České republice a bude zkoumat jejich identitu ve spojitosti s prolínáním blízkovýchodní a západoevropské kultury. Jako metodu výzkumu použije strukturované nebo polostrukturované rozhovory ve spojení s pozorováním.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

- Bečka, J., Mendel, M. 1998. Islám a České země. New York: Palgrave Macmillan
Cabada, L., (ed.) 2007. Evropa - kultura - identita: kulturní pozadí evropské integrace. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk
Ednan A., Scheu, H. Ch. 2011 Migrace a kulturní konflikty. Praha: Auditorium
Haeri, F. 2001. Islám. Praha: Ikar
Ivanová, K., Olecká, I. 2010. Metodologie vědecko-výzkumné činnosti. Olomouc: Moravská vysoká škola Olomouc
Macek, P., Tyrlík, M., Širůček, J. (ed.) 2010. Sebepojetí a identita v adolescenci: sociální a kulturní kontext. Brno: Masarykova univerzita
Mendel, M., Ostránský, B. a Rataj, T. 2007. Islám v srdci Evropy: vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí. Praha: Academia
Rákoczyová, M., Trbola, R., (eds.) 2009. Sociální integrace přistěhovalců v České republice. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON)
Ricoeur, P. 2000. Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita. Třebenice: Mlýn
Soukup, M., 2014. Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii. Praha: Karilonum
Szaló, C. 2007. Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)

Vedoucí bakalářské práce:

PhDr. Tereza Hyánková, Ph.D.

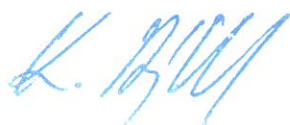
Katedra sociálních věd

Datum zadání bakalářské práce:

30. března 2017

Termín odevzdání bakalářské práce:

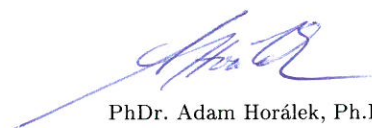
30. března 2018



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.



PhDr. Adam Horálek, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2017

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 28. 6. 2018


.....

Jana Musilová

NÁZEV

Život mladistvých syrských muslimů na území České republiky – lokalita Brno a jeho okolí

ANOTACE

Tato bakalářská práce se zabývá formováním identity mladých syrských muslimů žijících na území České republiky. Výlučnou lokalitou výzkumu bylo Brno a přilehlé okolí. Zaobírá se jejich vnímáním české společnosti v souvislosti s transkulturním prostředím, ze kterého pocházejí. Zvláště se soustředí na navazování vztahů mezi syrskou mládeží a jejich českými vrstevníky, dále preference a kulturní rozdíly ovlivňující jejich utváření. Hlavními výzkumnými metodami užitými ve výzkumu byly polostrukturované a hloubkové rozhovory s respondenty.

KLÍČOVÁ SLOVA

Identita, muslimové, vztahy, kultura, islám, Sýrie, Česká republika

TITTLE

Life of teenagers Syrian muslims in Czech republic – location Brno and its surrounding

ANNOTATION

This bachelor thesis focuses on forming identity of teenage Syrian muslims living in Czech republic. The main locality was Brno and surroundings. It deals with their perception of Czech society in the context of the transcultural environment from which they come from. It focuses in particular on establishing relations between Syrian youths and their Czech peers, preferences and cultural differences affecting their formation. The main research methods used in the research were semi-structured and in-depth interviews with respondents.

KEY WORDS

Identity, muslims, relationships, culture, Islam, Syria, Czech republic

Poděkování:

Děkuji své vedoucí bakalářské práce PhDr. Tereze Hyánkové, Ph.D. za její cenné rady při psaní mé bakalářské práce. Dále bych chtěla tímto poděkovat všem svým respondentům, bez kterých by tato práce nemohla vzniknout. Poděkování patří také mé rodině a přátelům, kteří jsou mou největší životní podporou a motivací.

Obsah:

| | |
|---|-----------|
| 1. Úvod..... | 9 |
| 2. Metodologie..... | 11 |
| 2. 2. Přístup k výzkumu | 11 |
| 2. 2. 1. Vstup do terénu | 12 |
| 2. 3. Rozhovory | 14 |
| 2. 4. Charakteristika respondentů | 15 |
| 2. 5. Etická rizika..... | 16 |
| 2. 6. Sebereflexe | 17 |
| 3. Teoretická část..... | 19 |
| 3. 1. Identita..... | 19 |
| 3. 2. Muslim..... | 20 |
| 3. 3. Arab | 21 |
| 3. 4. Kultura..... | 21 |
| 4. Praktická část | 22 |
| 4. 1. Náboženství | 22 |
| 4. 1. 1. Víra | 23 |
| 4. 1. 2. Praktikování víry..... | 28 |
| 4. 1. 3. Osobní vztah k islámu..... | 29 |
| 4. 2. Výchova..... | 31 |
| 4. 2. 1. Jazyk | 35 |
| 4. 2. 2. Oblečení | 36 |
| 4. 3. Kultura..... | 37 |
| 4. 4. Vztahy..... | 41 |
| 4. 4. 1. Kamarádké vztahy | 42 |
| 4. 4. 2. Partnerské vztahy | 46 |
| 4. 5. Návrat | 50 |
| 5. Závěr..... | 53 |
| 6. Zdroje | 55 |

1. Úvod

Při výběru tématu této bakalářské práce jsem si hned vzpomněla na mou dobrou kamarádku, která je původem ze Sýrie. Známe se takřka od dětství, jelikož obě bydlíme ve stejné ulici a měly jsme možnost spolu vyrůstat. Vždy mě fascinovaly jemné proměny v chování, které se v určitých aspektech lišilo od mého a našich ostatních českých vrstevníků. V průběhu našeho přátelství se však musela i s celou rodinou odstěhovat do Sýrie. Během odloučení jsme se každá vydala vlastní cestou, jelikož jsme předpokládaly, že se nejspíš už nevidíme. Nakonec v Sýrii zůstali zhruba pět let a pak se vrátili do České republiky, protože byli nuceni zemi opustit z důvodu probíhající války, která zde stále trvá. V této době jsme obě začaly chodit na střední, ale i přes tak dlouhé odloučení jsme stále zůstaly kamarádkami a náš vztah se v průběhu let posiloval.

Z jejího vyprávění o době, kdy bydleli určitý čas v Sýrii a s přihlédnutím k jejím zkušenostem, které získala díky pobytu ve dvou odlišných zemích, jsem se rozhodla zaměřit svůj výzkum v bakalářské práci na to, jaký pohled nebo názor má ona a jí podobní mladiství na kulturní rozdíly české a muslimské společnosti. Ve výzkumu jsem se zajímala o to, jak ona, její bratr a následně dva další respondenti, se kterými mi pomohla navázat kontakt, vnímají zmíněné kulturní rozdíly české a muslimské společnosti, chování jedinců v české společnosti a jaké jsou preference mých respondentů při vytváření vztahů.

Zároveň to pro mě byla možnost získat nový vhled do této komunity a rozšířit si tak své znalosti o muslimské kultuře a islámu, což mi výrazně napomohlo při psaní i v průběhu výzkumu. Se všemi respondenty byla výborná spolupráce a jsem jim vděčná za ochotu a výpovědi, které často zasahují do jejich osobní roviny. V této práci bych si ráda zodpověděla na předem zvolené výzkumné otázky:

Jaký je vztah mladých syrských muslimů k České republice a české kultuře?

Jaké jsou jejich preference při navazování vztahů a kontaktů v České republice?

Tyto otázky jsem si vybrala na základě výpovědí mých respondentů. Chtěla jsem se zaměřit na to, jestli ve spojení české a muslimské kultury vznikají nějaké rozpory, kde vznikají a proč. Také jsem chtěla zjistit, jak tyto rozdíly formují identitu a vnímání společnosti mých respondentů. V odpovědích na tyto otázky jsou zmíněné rozdíly viditelné. Dotýkají se aspektů české společnosti, se kterými muslimští respondenti nesouhlasí a snaží se vůči nim vymezit.

2. Metodologie

2. 1. Časový úsek výzkumu

Dalo by se říci, že můj výzkum v komunitě mladistvých syrských muslimů provádím již několik let, jelikož se s polovinou respondentů znám již od dětství. Nicméně s intenzivním výzkumem jsem začala krátce po začátku letošního roku, tedy v rozmezí od března 2018 do května 2018, kdy jsem se svými respondenty prováděla polostrukturované i neformální rozhovory a trávila s nimi čas, abych lépe pochopila jejich názory a celý kontext jejich chování v určitých oblastech života. S některými z respondentů jsem stále v kontaktu, tudíž jsem mohla získané informace doplňovat a prohlubovat i v průběhu psaní této bakalářské práce. Samozřejmě je můj výzkum doplněn o fakta a teorie z odborné literatury, kterou jsem studovala jak v průběhu výzkumu, tak i při psaní bakalářské práce.

2. 2. Přístup k výzkumu

K sociálně-vědnímu výzkumu můžeme přistupovat dvěma směry, a to buď kvantitativním přístupem a kvalitativním přístupem, kterými můžeme zkoumat daný kulturní fenomén. V mém případě se jedná o život mladistvých syrských muslimů na území České republiky. Oba tyto přístupy mají své výhody i nevýhody, ale není možné tvrdit, že by jeden vynikal nad druhým (Petrušek 1993:128). Výzkumník si volí jako svůj stěžejní směr jeden z těchto směrů, to ale neznamená, že se oba nemohou doplňovat a kombinovat. V zásadě je správné použít ty metody, které nám co nejlépe pomohou v získávání a uplatňování informací v rámci výzkumu.

Ve svém výzkumu jsem spíše uplatnila metodologii založenou na kvalitativní podstatě. Na rozdíl od kvantitativního výzkumu, který předpokládá jistou měřitelnost dat a následné zpracování statistickými metodami, které ověřují platnost těchto dat, je kvalitativní

přístup hlubší a přikládá důraz na bližší a delší kontakt s terénem. Též je zaměřen na to, jak jednotlivci nebo skupiny lidí nahlízejí, chápou a interpretují svět, což je pro můj výzkum ideální, jelikož jsem se zaměřila na málo početnou skupinu lidí, u kterých chci zkoumat právě jejich názory a postoje. V tomto přístupu se také uplatňuje indukce, což znamená, že nejdříve nasbíráme data, která později zpracováváme a vyhodnocujeme (Reichel 2009:40-41). Je třeba také zmínit, že v knize Metodologie vědecko-výzkumné činnosti se píše, že kvalitativní výzkum má ve své podstatě procesuální charakter, což znamená, že jeho postup je utvářen v průběhu sběru dat (Ivanová, Olecká 2010: 33) a tím pádem výzkumník neví, kam ho jeho výzkum nakonec zanes, nakolik se mu jeho zvolený terén otevře a k jakým závěrům dojde. Může se tedy stát, že výzkumník neobdrží odpovědi na své výzkumné otázky, nicméně se mu může podařit objevit a zkoumat jiné kulturní fenomény v daném terénu.

2. 2. 1. Vstup do terénu

Pro každý sociálně antropologický výzkum je klíčový terén, v němž se daný výzkum odehrává. Ten však může nabývat mnoho rozličných podob. V dnešní době by pojem „terén“ neměl být brán pouze lokálně, jako určitá teritoriálně vymezená jednotka, v jejíchž hranicích zkoumáme daný kulturní fenomén, nýbrž by tento pojem měl být brán ve smyslu pole našeho tázání a zkoumání (Stöckelová, Abu Ghosh 2013: 13-16). I přes to, že se můj výzkum odehrával na jednom místě, v Brně a jeho blízkém okolí, uvědomuji si přesah této zkoumané skupiny obyvatelstva se specifickým kulturním kontextem v širším měřítku. Nejedná se tedy o žádnou kulturně nebo geograficky uzavřenou subkulturu, což mohou potvrdit zdroje z odborné literatury popisující podobné fenomény a komunity v jiných zemích Evropy.

Pro výzkumníka je jedním z nejzásadnějších okamžiků právě vstup do samotného terénu. Jak uvádí Hendl, nejdůležitější fází je úvodní navázání kontaktu s terénem a jeho účastníky, aby nedošlo k případnému zneprístupnění nebo odmítnutí terénem (Hendl 2005:

194-195). Jak jsem již psala výše, s polovinou respondentů se znám mnoho let, a proto pro mne bylo navázání kontaktu opravdu jednoduché. Toto přátelství s respondenty považuji za obrovskou výhodu v tom, že mi pomohli s hledáním a navazováním kontaktu s ostatními respondenty. Díky těmto prvotním kontaktům se mi pomocí metody sněhové koule, kdy jeden kontakt odkazuje na další a zpřístupňuje tak výzkumníkovi terén a respondenty (Budilová 2015: 18), podařilo získat zbylé respondenty a provést s nimi rozhovory. Jelikož se jedná o menší komunitu a většinou se její členi mezi sebou dobře znají, nebyl problém mi zpřístupnit kontakt k dalším dvěma respondentům. Respondenti, které jsem neznala osobně před výzkumem, mě v průběhu navazování prvotního kontaktu přijali velice otevřeně, z části proto, že už o mně věděli z vyprávění od našich společných přátel. Všichni respondenti byli velice ochotní a nápomocní při mém výzkumu.

Hlavním kritériem při výběru respondentů byl jejich původ. Jedná se tedy o respondenty, kteří mají své kořeny v Sýrii. Dokonce každý z nich v Sýrii určitou dobu pobýval, což napomohlo formovat jejich náhled na obě společnosti a lépe rozeznávat kulturní rozdíly mezi českou společností a syrskou společností. Mimo původ byl dalším kritériem věk dotazovaných. Jak vyplývá z názvu, zabývala jsem se skupinou mladistvých lidí. OSN definuje pojem mladiství, jako osoby ve věku od 15-24 let, přičemž se klade důraz na to, že se jedná o osobu, která ukončila povinnou školní docházku, ale stále se nachází v době před prvním stálým zaměstnáním¹ (United Nations 2008). Respondenty z této věkové skupiny jsem si vybrala proto, že se v ní sama nacházím, a to mi umožňuje snadněji s nimi navázat kontakt a sblížit se, nehledě na to, že je pro mě snazší porozumět jejich názorům a do určité míry se i vžít do jejich chápání společnosti jako takové. Na pohlaví jsem při výběru důraz nekladla,

¹ Přeloženo a parafrázováno z anglického originálu: The United Nations, for statistical purposes, defines 'youth', as those persons between the ages of 15 and 24 years. As a period of transition from the dependence of childhood to adulthood's independence. United Nations 2008. *Definition of Youth*. Dostupné z: <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-definition.pdf> [15. 6. 2018]

nicméně se mi podařilo získat informace od genderově vyvážené skupiny, jelikož z celkového počtu čtyř respondentů zaujímají dvě místa ženy a další dvě muži.

2. 3. Rozhovory

Celý výzkum tvoří z větší části výpovědi respondentů, a tudíž rozhovory tvoří nejzásadnější složku mé bakalářské práce. Vždy jsem se s každým respondentem kvůli rozhovoru stýkala soukromě, aby jejich výpovědi nebyly ovlivněny názory ostatních respondentů. Rozhovory jsem se snažila vést polostrukturovanou formou, kdy jsem si napřed předpřipravila otázky týkající se zkoumaného tématu, na které mi následně odpovídali. Také jsem dbala na to, abych se každého respondenta ptala na totožné otázky, jako u ostatních respondentů, abych mohla lépe porovnávat konkrétní odpovědi mezi sebou a sledovat způsob, do jaké míry a jakým způsobem se od sebe navzájem liší. Spolu s polostrukturovanými rozhovory jsem se občas uchýlila k neformálnímu pojetí, ve kterém jsme na určitý čas opustili zkoumané téma a bavili se o běžných věcech, se kterými se mi například chtěli svěřit nebo je zkrátka probrat. Kombinování těchto dvou praktik bylo ve výsledku velmi přínosné. Respondenti se díky tomu více uvolnili a posílilo to i důvěru mezi nimi a mnou, takže byli ochotnější vypovídat i o osobnějším pasáží jejich života, kterých se můj výzkum dotýká. S ohledem na tento fakt jsem se snažila rozhovory začínat nenuceně, aby dotazovaní nepocíťovali, že je na ně vyvíjen nátlak z mé strany a chtěli se sami rozmluvit.

Nicméně jsem se je snažila vést tak, aby zbytečně neodcházeli od tématu. To se mi podařilo především díky otázkám, které se vážou k mým stěžejním výzkumným otázkám. Tak se mi podařilo získat zajímavá a důležitá data k pochopení této komunity. Proto jsou výpovědi klíčovým prvkem této práce. Všem respondentům jsem předem sdělila, čeho se bude můj výzkum týkat a jakým směrem se budou ubírat otázky, které jim budu v průběhu zkoumání jejich názorů a postojů klást.

Rozhovory jsem zaznamenávala na nahrávací zařízení ve svém mobilním telefonu, zvolila jsem tuto formu, aby mi nic z výpovědí neuniklo a měla tak jednotlivý rozhovor zaznamenaný v celé jeho délce i hloubce. Následně jsem si rozhovory přehrávala a označovala nebo jsem si vypisovala důležitá místa a informace. Při tomto počínání jsem brala ohled nejen na samotné sdělení čili obsah odpovědi, ale také na to, jakým způsobem ji daný respondent řekl. Například zvolený tón hlasu, pomlky ve větách a rychlost, mají vždy své opodstatnění a je třeba je zohlednit.

Místa, kde se rozhovory odehrávaly, se lišila v závislosti na dostupnosti a také podle preferencí respondentů, kterým jsem dávala vždy možnost určit si místo tak, aby pro něj bylo co nejpřirozenější a cítil se v něm sebejistě a bezpečně. Tudíž jsem prováděla rozhovory jak v domě respondenta, tak i ve městě nebo jen na ulici.

2. 4. Charakteristika respondentů

Fatima – 22 let, sestra Khaleda. Její matka je Češka a otec Syřan. V Sýrii žila od svých devíti do patnácti let. Studuje v Brně na Masarykově univerzitě medicínu. Byla mou první respondentkou a pomohla mi při kontaktování dalších respondentů. Je velmi hodná a vždy mi vyšla vstříc, co se výzkumu a rozhovorů týče, i přes to, že celé dny studuje a stará se o své dvě mladší sestry. Známa se s ní i s Khaledem něco přes deset let, a tak můj zájem o jejich nahlížení na dvě kultury přijali s nadšením a byli ke mně otevření.

Khaled – 20 let, bratr Fatimy. V Sýrii žil přibližně od osmi do čtrnácti let. Stejně jako Fatima studuje medicínu na téže univerzitě. Khaledovi jsem vděčná za jeho postřehy a nápady v průběhu výzkumu. Mluvil se mnou velice upřímně, a to mi pomohlo porozumět jeho mentalitě v souvislosti s jeho vírou a životním stylem, jakožto muslima. On i Fatima bydlí

stále u rodičů ve vesnici nedaleko Brna. Oba jsou „poloviční Syřani“, jejich maminka je Češka, která konvertovala k islámu.

Sára – 18 let, studentka gymnázia v Brně. Oba Sářini rodiče pochází ze Sýrie. V Sýrii žila přibližně pět let a do České republiky se přistěhovala, když jí bylo osm. Má ještě dva starší bratry, kteří na ni dohlíží a jsou jí nablízku. Sára byla velice upovídanou respondentkou, což jsem velmi uvítala, protože díky tomu se mnou byla ochotná mluvit o čemkoliv, co mě o jejím životě muslimky a názorech ohledně rozdílů mezi českou a muslimskou společností zajímalo.

Maher – 18 let, také student brněnského gymnázia. Jeho rodiče jsou taktéž oba původem ze Sýrie, odkud uprchli kvůli probíhající válce. Má však českou babičku. Maher se v Sýrii narodil a do České republiky se s rodinou přistěhoval, když mu bylo čtrnáct let. Maher je dobrým kamarádem Khaleda, znají se již od doby, kdy byl Khaled s celou rodinou na několik let v Sýrii. Proto ke mně byl otevřený a zodpověděl veškeré otázky, které byly pro výzkum zajímavé.

2. 5. Etická rizika

Dalším bodem, co se metodologie týče, jsou etická rizika. V každém výzkumu se mohou objevit a znepríjemnit tak výzkumníkovi práci nebo kvůli těm závažnějším musí přerušit celý výzkum. Tomuto stavu jsem předešla tím, že jsem všem zúčastněným výzkumu objasnila svou vlastní pozici výzkumníka v terénu. Předem jsem všechny respondenty seznámila s tím, co je cílem výzkumu a s pomyslným seznamem otázek, na které se jich budu v průběhu výzkumu ptát a jak nabyté informace následně využiji v této práci. Respondenti tedy věděli, do čeho se pouští a proběhlo získání takzvaného. informovaného souhlasu (Budilová 2015: 17)., poučeného přitakání zkoumaných v prováděném výzkumu Dále jsem každého

respondenta informovala o tom, že jejich výpovědi budu zaznamenávat na nahrávací zařízení v mobilním telefonu a tento záznam nepoužiji k jiným účelům než k vypracování této práce.

I přesto, že žádný z respondentů netrval na anonymizaci svého jména, domnívám se, že je informace, které použiji do této práce, nemohou žádným způsobem ohrozit, změnila jsem jména všech. Důvodem pro to byl fakt, že se ve výpovědích objevují jejich názory a citlivé osobní informace, respondenty je třeba chránit tímto způsobem, aby nedošlo k poškození pověsti žádného z nich.

V průběhu výzkumu i při samotném psaní této práce jsem se snažila řídit zásadami a pravidly Etického kodexu České asociace pro sociální antropologii tak, aby nedošlo k jeho porušení z mé strany.

2. 6. Sebereflexe

Výzkum do jisté míry definuje to, zdali je badatel insider, nebo outsider ve sledovaném společenství. I přes to, že jsem se ve zkoumané komunitě nacházela spíše jako outsider, nebyl pro mě problém navázat kontakt se zkoumanými subjekty. Podle Lenky Budilové, která tvrdí: „*v případě uskutečňování výzkumu ve vlastní společnosti na jedné straně odpadá řada potíží se získáváním přístupu, hledáním informátorů či adaptací...*“ (Budilová 2015: 18), toto tvrzení v mém případě neplatilo. Bylo dáno především tím, že se s některými z respondentů znám řadu let, a tak pro ně nebyl problém brát mou přítomnost jako něco přirozeného a vyšli mi neuvěřitelně vstřícně.

Výhodou toho, že jsem ve skupině outsider, bylo také to, že jsem si dokázala udržet určitý odstup pro uskutečnění dobré analýzy, což je některými autory zpochybňováno u výzkumníků prezentujících se jako insideři zkoumané skupiny (Budilová 2015: 18).

Na druhou stranu jako outsider nerozumím všem pojmům, které byly zmíněny ve výpovědích, a proto sem se musela často dotazovat, abych tyto pojmy lépe pochopila a dokázala je přesně použít v této práci.

Také nesmím opomenout, že každý výzkumník se v průběhu svého výzkumu nachází v kreativním procesu, který v sobě zahrnuje tvorbu dat, reflexivitu, vlastní styl psaní, ale také vztahy s lidmi z dané komunity (Stöckelová, Abu Ghosh 2013: 7). Jinými slovy je tato práce výsledkem mého subjektivního přístupu k zadanému tématu, co se týče především výběru některých respondentů, ale také styl, jakým je tato práce strukturovaná a jakou formou je tato práce napsaná.

V neposlední řadě je třeba zmínit, jak může terén ovlivnit výzkumníka. Jelikož je terén dynamický a proměnlivý. Není pasivním polem, ve kterém si naplánujeme přesně a konkrétně sběr specifických dat. Terén je tvořen našimi vztahy a ovlivňuje zpětně také naše vlastní životy (Švaříček, Šedřová 2014: 113). Zvolený terén tedy formoval mě a můj přístup k určitým aspektům zkoumané společnosti. Díky tomu teď dokážu lépe interpretovat postoje svých respondentů.

Nakonec bych ráda uvedla, že českou společnost, ač je vnímána jako společnost většinově ateistická, nevnímám jako zcela ateistickou, jelikož jsem vychována křesťanskými rodiči. Tato výchova mě do jisté míry formovala určitým způsobem, který se může okrajově projevit v této práci například v rozlišování zmíněných kultur ve smyslu křesťanská versus muslimská.

3. Teoretická část

Úvodem této kapitoly bych se chtěla zabývat pojmy, které budou použity ve zbytku bakalářské práce a vysvětlit je přímo v souvislostech kontextu celého výzkumu.

3. 1. Identita

Pojetí identity je klíčovým pojmem této práce, které budu u svých respondentů níže zkoumat skrze různé procesy vnímání okolního světa, získávané zkušenostmi v transkulturním prostředí během života. Zmíněné prostředí spočívá ve spojení české a blízkovýchodní kultury. Pojem identita skvěle popisuje. Kabir v knize *Young British Muslims*, kde ji vysvětluje jako:

„[...] stav, kdy je jedinec sám sebou (a ne jiný). Pravděpodobně se jedná o proces, který je fluidní a je tvarován podle okolností a příležitostí. Identita může záviset na rodině, ve které se jedinec narodil, na kultuře a náboženství, které danému člověku přináležejí, na společenství, v němž žije, na naučených hodnotách od blízkých a na zkušenostech přejatých z okolí. Identita je individuální i skupinová. Identita skupiny rozpozná podobnost nebo sdílenou příslušnost a rozdíly, tvořené vymezením "my" a "oni"“²(Kabir 2012: 7-8).

Identita je tedy vždy jedinečná a může nám pomoci pochopit tvorbu vnímání toho co považujeme za označení "my" počítající se vzory inkluze a exkluze. Z čehož vyplývá skutečnost, že vytvoření každého "my" vzniká vymezením se vůči konstrukt "oni", tím pádem totožnost závisí na označování rozdílů³ (Gilroy 1997: 301-302 in Kabir 2012: 8).

²Z anglického originálu: Identity is condition of being oneself (and not another). Arguably it is a process that is fluid and is shaped according to circumstances and opportunities. Identity may depend on the family one is born into, the culture and religion one belongs to, the community in which the family lives, the values learnt from near and dear ones, and the experiences of one's surroundings. Identity is both individual and group oriented. Group identity recognises similarity, or shared belonging, and the differences that from the rhetoric of "us" and "them".

³ Parafrázováno z anglického originálu: Identity is always particular, as much about difference as about shared belonging... Identity can help us to comprehend the formation of the fateful pronoun "we" and to reckon with the patterns of inclusion and exclusion that it cannot help but to create. This may be the one of the most troubling

Pravdivost tohoto tvrzení můžeme pozorovat na každém z nás, kdy se každodenně a za jakékoliv situace buď ztotožňujeme s dalšími osobami, nebo se vůči nim jakýmkoliv způsobem vymezujeme.

Od pojmu identita mohu plynule přejít k vysvětlení dalšího specifického pojmu transnacionální identita, který zobrazuje své nositele jako aktéry aktivně udržující vztahy s původním domovem. „*Nositelé těchto identit opakovaně – tam a zpět – překračují nejenom hranice států, ale také hranice různých kultur a společenstev*“ (Brettell 2000 in Szaló 2007: 110-111). Tímto způsobem se všichni mí respondenti stávají nositeli transnacionální identity v souvislosti s faktem, že pobývali určitou část svého života na území více států, ve kterých mají i své další rodinné příslušníky. Nacházejí se tedy pod vlivem více kultur, čímž se odlišují od zbytku společnosti formované převážně jedinou kulturou. Díky složitosti a snaze o uchopení komplexnosti procesu formování identit transmigrantů vznikl koncept multi-lokálního životního světa (Vertovec 2001: 573-581) – státní hranice přesahující institucionalizované kontexty jednání. Tyto identity zprostředkovávají jednotlivcům každodenní smysl vlastní pozice v různých polích sounáležitosti a příslušnosti (Szaló 2007: 106).

3. 2. Muslim

Termín muslim v doslovném překladu znamená "ten, kdo se vzdal Boží vůli". Považuje se jak za kategorii lidí, kteří následují islám, tak i k popisu správného stavu bytí ve vztahu k Bohu. Což znamená, že ti, jež se plně oddávají a věnují Bohu se nacházejí ve stavu islámu⁴ (Sultan

aspect of all: the fact that the formation of every "we" must leave out or exclude a "they", that identities depend on the marking of difference.

⁴ Parafrázováno z anglického originálu: The term aslama in arabic is variation of the world muslim, both of which mean "surrender to divine will". Muslim, as much as it is considered a category of people who follow Islam, is used more often in the Qur'an to describe the proper state of being in relation to God. In this sense, those who surrender and devote themselves wholly to God are in a state of Islam.

2007: 84). Tito lidé tedy přijali islám za své náboženství a řídí se jeho pravidly a hodnotami, které jim dopomáhají k tomu být blíže k Bohu a stát se tak správnými muslimy.

3. 3. Arab

Tento pojem bych zde ráda vysvětlila vlastními slovy, jelikož to, jak jej zde budu používat, nekorresponduje s mnou dosud nalezenými definicemi vysvětlujícími tento pojem. V kontextu této práce používám tento pojem pro označení lidí, kteří nemusejí být následovníky islámu, ale svým vlastním způsobem se přiřazují ke komunitě původem z Blízkého východu. Například svými předky, kulturou nebo znalostí arabského jazyka, většinou se jedná o kombinaci více zmíněných prvků. Není přitom ale podstatné to, zda se v některé zemi Blízkého východu narodili nebo zda v ní určitý čas pobývali.

3. 4. Kultura

Jednou z definic určujících, co je pojem kultura, přináší C. Szabó ve své knize Transnacionální migrace, ve které se mimo migraci zabývá také pojetím identita a tím, co je formuje a proměňuje. Píše:

„z hlediska klasických teorií kultury disponuje každá místní kultura určitými charakteristikami, které zásadně působí na formování identit příslušníků této kultury. To ovšem platí také v případě těch, kteří se nepovažují být příslušníky dané kultury, ale jen v ní žijí“ (Szaló 2007: 108-109).

Znamená to tedy, že je kultura jedním z hlavních aspektů, které formují naši identitu za jakékoliv situace. Podle tohoto předpokladu, aplikovaného na mé respondenty, se tato teorie váže na skutečnost jejich transkultury, tedy jevu, kdy jsou buď příslušníky obou kultur, nebo se alespoň nacházejí v poli více kultur (Szaló 2007: 108-109), což se podílí na:

„formování identity jednotlivců v následujícím smyslu: zkušenosti získávané na různých místech prostřednictvím různých prostředí významů rozšiřují a obohacují kulturní repertoár – zásobu vědění a kompetencí – jednotlivců, a tím pádem také působí na sebepojetí a na prožívání příslušnosti těchto jednotlivců, Mnohdy se jedná o působení na sebe-pojetí individuí prostřednictvím proměny jejich představ o druhých“ (Szaló 2007: 109).

Dá se tedy říci, když budu tuto teorii aplikovat na skupinu svých respondentů, že rozšiřováním tohoto jejich kulturního repertoáru dokáží díky asociacím jejich vlastním, definovat určité „klady“ a „zápory“ jak jedné, tak obou kultur. Tímto se tedy do jisté míry vymezují vůči těm aspektům dané kultury, ve kterých nevidí opodstatnění nebo s nimi, jakkoliv nesouhlasí, a to formuje jak jejich identitu, tak i prohlubuje rozdíl mezi vnímáním „my“ a „oni“. Kulturní praxe mých respondentů je do velké míry transkulturní, jelikož poměrně dlouhou část svých životů strávili jak v Sýrii, tak v České republice, ale přesto se silně vymezují vůči Čechům a všemu, co je podle nich zkažené západní společnosti, což posiluje jejich sebe-identitu jakožto muslimů, ve které vidí čistší hodnoty a pevnější morální přesvědčení.

4. Praktická část

4. 1. Náboženství

Pro většinu arabských zemí včetně Sýrie, země severní Afriky, ale také pro některé Evropské země, především Albánii, je primárním náboženstvím islám. Ten vznikl už v 7. století, na území Arabského poloostrova. Později se začal rozšiřovat do již zmíněných oblastí Afriky a Evropy. Jedná se o druhé, nejčteněji následované náboženství, hned po křesťanství. Obě tato náboženství jsou monoteistická, jejich následovníci tudíž věří v jediného opravdového Boha,

a to zapříčinilo nesčetně konfliktů napříč historií hlavně v situacích, kdy se tato dvě náboženství k sobě výrazněji přiblížila. Tento jev se do jisté míry přenesl i do dnešní doby, kdy je viditelná nevraživost mezi křesťany a muslimy. Islám je komplexní náboženství, které se nezabývá jen vírou v Boha a tím, co by lidé měli dělat, aby se líbili Bohu, ale i tím, jak se mají chovat k sobě navzájem, jaké morální hodnoty mají následovat a čeho se ve svém životě mají vyvarovat.

V této práci se zaměřuji především na výpovědi muslimů a jejich nahlížení na islám. Právě proto, že mí respondenti se v České republice setkávají s islámem v menšinovém poměru oproti křesťanství. To, v jaké zemi pobývali jim může do jisté míry ovlivňovat pohled na náboženství jako takové. Ale i přes to, že žijí v zemi, kde islám není rozšířen, většina mých respondentů se hlásí nebo má blíže k islámu, jelikož pocházejí z muslimských rodin a křesťanství vidí jen jako další náboženství, které má v České republice starší kořeny a respektují tuto skutečnost.

4. 1. 1. Víra

Jak jsem zjistila při výzkumu, všichni mí respondenti pobývali určitou část svého života v Sýrii, odkud pochází buď oba jejich rodiče, nebo alespoň jeden. V této době, kdy žili na území muslimského státu, kde je nejrozšířenějším náboženstvím právě islám, se s tímto náboženstvím setkávali v plné míře. V souvislosti s tím získali k tomuto náboženství během několika let určitý vztah, který se u nich v pozdějším věku různě proměňoval. U všech mých respondentů je k víře vedli přímo rodiče nebo jejich starší sourozenci, a tak mají větší znalosti o islámu než o křesťanství, se kterým se setkali jen díky tomu, že žijí v České republice. I když každý z respondentů procházel vlastním vývojem osobnosti a formování názorů ohledně víry, a toho co vůbec víra v určité náboženství přináší, tak se všichni mí respondenti

rozhodli následovat cestu islámu, ať už jako silní věřící nebo jen jako zastánci určitých islámských hodnot a pravidel.

První kontakt s vírou většinou získáváme prostřednictvím rodičů. Při tom záleží na způsobu, jak je nám představena a jaký v nás zanechá první dojem, od kterého se následně odvíjí náš pohled na náboženství celkově. Jak uvádí M. Rohe: „*Předně se dá říci, že mladá generace pouze nepřijímá formu náboženství od svých rodičů, ale naopak inklinuje k tomu, ji aktivně přehodnotit*“⁵(Rohe 2008: 89). Tímto si tedy utváří každý svůj vlastní specifický pohled na chápání víry, což v souvislosti s mým výzkumem může předznamenat to, jak na náboženství nahlížíjí mí respondenti. To také může být ovlivněno do značné míry tím, že se pohybují ve společnosti, kde je přítomno křesťanství a ateismus ve vyšší míře než islám. Nicméně jim rodiče poskytli prvotní základ, na kterém mohou svůj názor na náboženství stavět. Chantal Saint-Blancat o tomto jevu, který zkoumala na druhé generaci muslimských přistěhovalců, mluví jako o „*symbolické datové bance, odkud čerpají, a která byla zavedena rodiči*“ (Saint-Blancat 2004: 239 in Jouili 2008: 467). Tyto poznatky od rodičů jsou považovány za „tradiční“, jelikož nejsou předávány v psané podobě, ale ústně (Jouili 2008: 466).

Například Sářin postoj, co se víry a náboženství týče, je podle jejích slov takový, že kdokoliv se narodí v muslimské rodině, tak je automaticky brán jako muslim. A tudíž k ní přistupovali jako k muslimce, učili ji číst Korán, říkali jí, jak se chovají muslimové a podle toho by se měla chovat i ona, ale žádný velký nátlak na víru v podobě pravidelného a nuceného navštěvování mešit, nebo nuceného modlení se podle všech pravidel, u nich v rodině nevznikal. Nicméně po přestěhování se do vzdálené země, kde převládá křesťanství nad islámem, se její pocity ohledně náboženství začaly lišit. Jak ona sama řekla: „*Ve dvanácti*

⁵ Přeloženo a citováno z anglického originálu: Firstly, the younger generation does not merely adopt its parents' understanding and form of religion, but, on the contrary, tends to actively reshape it.

nebo v jedenácti jsem z toho měla úplně dilema, já sem vůbec nechtěla být muslimka, já sem vůbec nechtěla být Arabka.“ Při otázce, proč si myslí, že tomu tak bylo, odpověděla:

„protože sem bydlela v Česku, třeba kdybych bydlela v Sýrii, tak sem si jistá, že bych milovala ten islám a všechno, ale já sem to jednu dobu, jednu etapu mého života, jsem islám rovnou nenáviděla. Nechtěl jsem vůbec mluvit o tom, když jsme brali zeměpis, tak já jsem se styděla, že je tam prostě mapa Sýrie“

Ona jediná ze všech mých respondentů zažila takový stav v průběhu formování identity. Tento stav nastal převážně proto, že se cítila být vytržená z prostředí, které důvěrně znala, do prostředí, kde se naopak cítila být na okraji společnosti, kvůli svému původu a náboženskému vyznání. Chtěla zapadnout mezi své nové české vrstevníky, a proto se k nim chtěla co nejvíce přiblížit například tím, že začne nesnášet islám. Později se však začala o islám zajímat sama. Začala o něm více číst v různých pramenech a diskutovala s rodiči a staršími bratry, díky tomu si uvědomila, co pro ni islám znamená a opět našla ve víře smysl. Je ráda, že se díky islámu a jeho hodnotám liší od vrstevníků Čechů, je pyšná na to, že začala islám milovat. Snaží se nedělat věci, které ji islám zakazuje, například jíst vepřové maso nebo pít alkohol. A snaží se dodržovat pravidla z islámu, která jsou pro ni určitým způsobem „správná“ a opodstatněná. Například to, jak se chovat k rodině a ostatním lidem. Díky těmto znalostem, ať už z různých knih, od příbuzných nebo také to, jaké prožívala pocity při zapírání islámu, jsou klíčové, jelikož jakékoliv znalosti jsou s vírou v neformálním vztahu: *„víra se objevuje a může růst díky poznání“*⁶(Rosenthal 1970: 97-108 in Jouili 2008: 480).

Také osmnáctiletého Mahera vedli přímo rodiče k islámu. Vyznává tedy islám už od dětství a jelikož žil v Sýrii nejdéle z mých respondentů, byla v něm tato víra nejdéle upevňována jak samotnými rodiči, tak celým okolím. Nicméně tím, že teď také žije v České republice, nedodržuje všechna pravidla tak přísně, jak by měl. Například se nemodlí tak často,

⁶ Přeloženo z anglického originálu: Faith emerges and can grow through knowledge.

jak je popsáno v Koránu nebo jak řekl: „dělá věci s holkama“. Na druhou stranu tvrdí, že věří ve všechny hodnoty islámu, jako je respekt a oddanost k rodině a starším lidem. Zároveň se ale snaží nepřekročit takzvané „červené čáry“, což jsou hranice ve víře a v tom, co má a nemá dělat správný muslim. Přesněji se jedná například o těžké prohřešky, jako je zabití, krádeže nebo cizoložství, ale také se jedná o hranice, které mu zaručují určitý postoj, takže se podle nich musí chovat tak, aby nezahanbil rodinu. To se týká především toho, jak se prezentuje na veřejnosti, nesmí konzumovat omamné látky a také by neměl navazovat milostné vztahy s ženami, kterou nejsou jeho partnerkou. Kdyby je překročil, měl by z toho potom u rodičů problém v podobě jejich zklamání a zároveň by to pro něj znamenalo osobní selhání ve víře. Rodičům by bylo líto, že se nechová jako správný muslim, ale žádné tvrdší tresty by z toho podle něj nevznikly. V tomto ohledu se tady cítí uvolněněji, než kdyby žil v Sýrii a nejspíš to je ten důvod, proč si dovoluje nedodržovat určitá pravidla a zákony vyplývající z islámu.

Fatima a Khaled jsou sourozenci, jsou vychováni v duchu islámu, protože se jejich matce islám zalíbil a později k němu i konvertovala. I když jsou oba rodiče věřící, tak je k náboženství vedla spíše matka. U nich v rodině je v tomto ohledu daná větší volnost, kde si každý může najít vlastní cestu, která ho naplňuje. Ale jak již bylo zmíněno, když se narodí dítě do muslimské rodiny, nebo pokud je muslim otec, tak rodiče svému dítěti automaticky vštěpují víru v islám. A většinou si tímto způsobem dítě samo přivykne a víra se v něm uchytlí, jelikož jsou tomu vystavovány denně a vždy je k tomu aspoň jeden z rodičů určitým způsobem vede. Fatima sama řekla, že nebýt matky, která by ji vedla k tomuto náboženství, tak ona sama by si žádné nevybrala a o žádné by se nezajímala z vlastní iniciativy. Stala se věřící jen díky vlivu své matky. Sama to popsala tak, že sice věří v Boha, ví, co by se mělo dělat a nedělat, když je muslimka, ale její víra není tak pevná a není o ní tolik přesvědčená, aby se všemi těmito pravidly řídila. Pokud se něčím řídí, tak to z jejího pohledu nemá náboženský podtext, ale spíš je zvyklá to dodržovat díky výchově.

U Khaleda se víra probouzela postupně. Stejně jako u Fatimy, na něj nebyl vyvíjen žádný tlak kvůli náboženství, rodiče se ho snažili vést tak, aby se z něj stal dobrý člověk. Podle něj, čím je člověk starší a vidí u rodičů víru a jak se podle ní chovají, tak to od nich automaticky přijímá. Zároveň tuto víru od rodičů nepřebíral bez rozmyšlení. Později se začal zajímat o všechna náboženství. Přitom viděl různé rozdíly v různých náboženstvích a byl schopen si utvořit jasný obraz toho, jak by měla víra vypadat. Sám řekl:

„zůstal jsem v tom náboženství, protože fakt, pro mě je to logická věc. Není to věc, se kterou bych se narodil a musel bych, ale já osobně bych byl hodně slabej, kdybych si v tom nenašel tu svoji logiku. Jsem si jistej tím, naučil jsem se to“

Pro Khaleda je víra čistě osobní věc. Snaží se dodržovat pravidla islámu z toho důvodu, aby určitým způsobem nezradil sám sebe, a aby mohl svou osobnost posilovat a posouvat dál od zbytku jeho vrstevníků a kamarádů. Díky tomu, jak nahlíží na víru v islám, mu připadá, že kráčí po správné cestě životem, a to ho ujišťuje o správnosti jeho rozhodování o běžných věcech v životě. Dalo by se říci, že islám, tím, jak ho odlišuje, ho dělá silnějším, díky své přísnosti v určitých aspektech života a tato přísnost v životech jeho vrstevníků chybí. Zažívá tak pocit výjimečnosti, což prohlubuje jeho sebe-pojetí, ve kterém se realizuje jako muslim, nikoliv jako Čech, i přes to, že žije v České republice.

Víra je pro všechny respondenty tedy něco, s čím se už automaticky rodí bez ohledu na to, jestli se v průběhu života opravdu stanou věřícími nebo ne. Nicméně jsou s ní celý život ve styku a tím pádem je ovlivňuje mnohdy do takové míry, že v islám začnou sami věřit. Také je nutno říct, že náboženství hraje značnou roli v sebe-definování pozice jednotlivce ve společnosti (Eilers, Seitz, Hirschler 2008: 89). V souvislosti s tím, že žijí v nemuslimské zemi, se jejich víra odlišuje od zbytku, což většina respondentů vidí jako pozitivum, protože je to může do jisté míry dělat silnějšími a jistějšími ve svých rozhodnutích. Zároveň na ně není vyvíjen takový tlak na dodržování všech pravidel a kvůli vlivu okolí občas některá

pravidla poruší. Respondenti reinterpretojí tedy svůj postoj k víře i v souvislosti s okolím.

Podle Klinkhammera:

„tato reinterpretace se obecně děje důmyslnými způsoby, aby se zabránilo rozpadu systému víry rodičů, ale nezměněná adopce víry je zřídka pozorována“⁷ (Klinkhammer 2000: 266 in Eilers, Seitz, Hirschler 2008: 89).

Respondenti pak občas obcházejí své rodiče a porušují například zákaz pití alkoholu. Většinou se opět vrátí k dodržování pravidel, jen nechtějí u svých rodičů vyvolat negativní reakce.

4. 1. 2. Praktikování víry

Jak již bylo zmíněno, všichni mí respondenti alespoň do určité míry následují islám a jeho hodnoty a islám v jejich životech zastává nepostradatelnou součást jejich identity.

Nicméně praktikování islámu v nemuslimské zemi může být nesnadno proveditelná záležitost. V České republice se nachází jen minimum mešit a jsou většinou situované ve velkých městech. Například na celý Jihomoravský kraj připadají dvě mešity a jedna modlitebna. Z tohoto důvodu se moji respondenti přiklánějí k pasivnějším praktikám vyznávání víry. Respondenti se tedy nemodlí v mešitách a po většinu roku ani doma. Výjimka nastane při slavení náboženských svátků, kdy se například Sára s celou rodinou modlí podle zásad Koránu. Ostatní respondenti nepraktikují islám skrze modlitby, ale spíš se snaží dodržovat pravidla a řídit se hodnotami islámu. Tato pravidla a hodnoty se často prolínají v jedno, a tudíž je i pro mé respondenty obtížné vidět rozdíl mezi pravidlem a hodnotou. Nicméně za pravidlo by se dalo považovat vyvarování se konzumace vepřového masa

⁷Přeloženo z anglického originálu: This reinterpretation generally happens in subtle ways, so to avoid a break with the parents' belief-system, but an unchanged adoption is rarely observed.

a alkoholu, což se snaží všichni dodržovat, i když to každý z nich již porušil, například u alkoholu kvůli následné zkušenosti z dané opojné látky.

Hodnoty by se daly prezentovat jako něco, co je spíše morálního rázu. Jelikož islám klade důraz na pospolitost rodiny, tak se respondenti snaží respektovat své rodiče a ostatní starší členy rodiny, pomáhají s výchovou mladších sourozenců a snaží se také dodržovat morální zásady, které se týkají milostného života. Tyto zásady má každý nastavené svým emickým přístupem. Například Sára nesouhlasí s předmanželským sexem, a proto si své panenství chrání až pro svého muže, také nenavazuje bližší vztahy s muži. Podle jejích slov: *„Chci být pro svého manžela čistá a chci, aby si mě vážil. Žena má být prostě pro jednoho manžela.“* Naopak Fatima je v tomto ohledu uvolněnější a není pro ni prioritou uchovat si panenství do manželství. To samé platí i o Maherovi, který se snaží dodržovat hodnoty týkající se rodiny a cti. Neplatí to však o morálce v sexuálním kontextu.

4. 1. 3. Osobní vztah k islámu

Ať už náboženství, nebo jakákoliv víra, má pro každého věřícího konkrétní význam a opodstatnění. Mnoho lidí si svůj život bez víry ani nedokáží představit, ale jsou zde i tací, kteří ve víře nenacházejí žádný smysl. Stát se věřícím je proces, který může probíhat po mnoho let, ne-li dokonce celý život. Pro věřícího je to důležitá část osobnosti a víra do určité míry formuje jeho identitu a ovlivňuje jak jeho náhled na společnost, tak i jeho projevoání se ve společnosti.

Abych se tedy mohla přiblížit blíže svým respondentům a lépe porozumět jejich výpovědím, zajímala jsem se i o jejich čistě osobní vztah k islámu, to, co pro ně toto náboženství znamená a jak jej chápou. Všichni mí respondenti na otázku, jaký mají vztah

k islámu, odpověděli tak, že jejich vztah k tomuto náboženství velmi kladný. Víra v islám je tedy něco, co jim pomáhá cítit se lépe a být sami se sebou spokojeni.

Sáru islám posiluje způsobem, že jí dodává určitou sebereflexi a také díky tomu, že se cítí být blíž bohu. Sebereflexi pociťuje například díky dodržování Ramadánu, v souvislosti s přesvědčením, o kterém sama řekla: *„dodržováním toho půstu o Ramadánu si můžu uvědomit, jak chudí lidi jsou na tom. Pak si víc vážím toho, co mám vlastně, hlavně své rodiny a tak“*. Islám ji tedy do jisté míry dokáže rozšířit společenské povědomí. Díky tomu si také uvědomuje správnost svého rozhodování a respektuje díky tomu sebe i své okolí.

Maher a Khaled jsou zastánci názoru, že jim islám poskytuje přesně definované mantinely, přesněji „červené čáry“, které je směřují na cestě životem. Khaled si v islámu našel své logické opodstatnění v pravidlech a hodnotách, které islám uznává a hlásá, proto se jimi řídí a snaží se je dodržovat a žít podle těchto mantinelů. Jedná se hlavně o zásady chování k ostatním lidem, například respekt k rodině, který je pro mé respondenty velmi zásadní, a také i nekrást a nelhát. Maher k tomu dodává: *„je to i o tom snažit se pomáhat v práci nebo byznysu, nám to dává hranici, že když dojdeš do bodu, kdy ubližuješ druhé osobě, tak musíš zastavit“*. Oba se shodují v bodě, kdy se zajímám, jak by popsali to, co pro ně islám přímo ztělesňuje. Khaled odpověděl: *„Je to prostě pro nás jako zákon, podle kterého se třeba řídí lidi ve státě, úplně stejný. To znamená, máš daný pravidla a snažíš se jima řídit.“* Pro tyto dva mé respondenty islám zastává logickou představu toho, jak by se k sobě lidé měli chovat.

Fatimin život je, podle jejích slov, celý ovlivněný islámem. Stejně jako u předešlých respondentů, je i u ní důležitý respekt k rodině a to, jak rodina vidí ji. Například uvedla: *„jakože to je v islámu hlavní, že máma musí být spokojená s tebou.“* Proto se snaží řídit hodnotami islámu a snažit se být dobrým člověkem, což podle ní znamená nekrást, nezabíjet a také se *„netahat se všema chlapama“*. Zároveň si díky víře v islám uvědomuje přesah lidského bytí do posmrtného života. Řekla k tomu:

„Věřím, že po smrti je nějaký život, že jsme nevznikli z evoluce, která zajistila všechno. I když studuju medicínu, tak na to nevěřím, že to vzniklo evolucí. A věřím, že pak bude každé potrestané anebo naopak spasené.“

Podle tohoto přesvědčení se snaží chovat tak, aby nemusela mít obavy o svůj posmrtný život. Také věří v to, že podle islámu má každý člověk určené své datum úmrtí a je to vše předem dané a nic, co se stane v životě člověka, není náhoda. Toto dokazuje, že i přes to, že Fatima nedodržuje všechna pravidla islámu a svou víru aktivně nepraktikuje, tak ji má zakořeněnou v sobě a přemýšlí o následcích svého chování v tomto životě. Což ji také pomáhá při rozhodování se v určitých situacích a islám jí tak dává i naději na posmrtný život.

4. 2. Výchova

V muslimských rodinách je výchova dítěte přímo spjata s náboženstvím. Rodiče se snaží své děti vychovávat tak, aby byly dobrými muslimy a zároveň i dobrými lidmi. Klade se zde větší důraz na pospolitost rodiny, větší respekt k rodičům a starším. U mužů jde také o to být ochránce žen a živitel, narozdíl od žen, které by měly být cnostné a dobré manželky, které správně vychovají potomky v duchu islámu. Díky tomuto rozložení vzniká respekt na obou stranách a rodiny tímto způsobem dokáží žít v harmonii. Což je velice ceněné i mými respondenty a žádný z respondentů neměl výhrady vůči výchově ze strany rodičů.

Obecně ve všech rodinách, ať už muslimských, křesťanských nebo ateistických, chtějí rodiče po dětech, aby dodržovali určitá pravidla. Mě zajímalo, jak se tato pravidla liší v muslimské rodině, oproti běžné české rodině. Většinou mí respondenti odpovídali tak, že muslimská výchova bývá často přísnější kvůli úzké provázanosti s náboženstvím.

Fatima mi potvrdila, že důraz na výchovu jí v její rodině přijde silnější než v české rodině. Sice jí nikdo neříká přímo, co by neměla dělat, ale jelikož je vychovaná jako

muslimka, tak se od ní automaticky očekává, že nebude pít alkohol, jíst vepřové, nosit krátké sukně a kraťasy, a že se bude k rodičům chovat uctivě. Ona sama tvrdí, že určité věci porušuje, například pití alkoholu, ale nikdy by to doma nepřiznala.

„V rámci náboženství je to sice zakázaný nepít, ale mamka za mnou nikdy nepřišla a neřekla mi – nepij. Oni by samozřejmě chtěli, abych se toho držela, ale to už je pak na každém. A já jim určitě neřeknu, jo včera sem se strašně opila, to prostě ne.“

Víra Fatimy není tolik silná, jak jsem již zmiňovala, a tak sama sobě dovoluje překračovat určité hranice. Nedělá to však často, spíš jen když si chce vyzkoušet něco, co její vrstevníci běžně praktikují (pití alkoholu) a nevidí proto důvod, to ventilovat doma, aby zbytečně nevytvářela konflikt s rodiči, když se ve výsledku neděje nic tak strašného. Na druhou stranu to, na co se u nich v rodině klade velký důraz, je vzdělání. Cituji:

„nesouvisí to s islámem, ale Arabové se snaží mít, jako kdyby, vysoký vzdělání, podle mě všichni a berou to tak, že doktor je jako kdyby nejvíc. Že léčí lidi, tak k tomu mají všichni respekt“.

Tudíž hlavním cílem jejích rodičů bylo a je, aby se dobře učila a stala se doktorem. Tento sen si Fatima přijala jako svůj vlastní, není to nic, k čemu by ji rodiče nutili. Rodiče ji k tomu i motivovali tím způsobem, že si mohla dělat, co chce, koupili by jí, co chce, jen pokud bude mít dobré známky. Nátlak na studium je v tomto ohledu mnohem větší než u mnohých českých rodin, a to až v takové míře, že různé tresty nebo zákazy přišly na řadu tehdy, pokud dítě doneslo ze školy horší známku. Je to také dáno tím, že její rodiče jsou oba vysokoškolsky vzdělaní, a proto pro své děti chtějí také vysokoškolské vzdělání.

Na druhou stranu Maher necítí ve výchově žádný rozdíl oproti české rodině, jediná věc, v čem se výchova liší, je pohled na náboženství. U Mahera v rodině se klade důraz na

dodržování „červených čar“ a problém nastává jen při jejich překročení. Tyto „červené čáry“ znázorňují hranice, mantinely nebo také zákony, které směřují věřící na správnou cestu, jsou dané islámem a správný muslim by se měl vyvarovat jejich překročení. Znamenalo by to, jak jít proti Božimu nařízení, tak i osobní selhání v pevnosti víry. Pro Mahera je jasné, kde „červené čáry“ začínají a kde končí. I přes to je občas poruší.

„Když žiju teď tady v Česku, tak mi přijde, že některé zásady nemusím tolik dodržovat, rodičům to občas vadí, ale nedělám nic zlého jiným lidem, takže v pohodě.“

Sára vidí zásadní rozdíl hlavně v respektu k rodičům. Zdá se jí, že české děti, se kterými vyrůstala, měly větší volnost, například jí rodiče nakazovali, v kolik hodin se má vrátit domů a ona to dodržela. A pokud ona chtěla někam vyrazit, musela to rodičům nahlásit dopředu. Necítí žádný nátlak ze strany rodičů, chápe to tak, že se jí snaží vychovat správně a respektuje je. Udala mi příklad toho, jak probíhají telefonáty:

„já, jak vidím, když zvednou telefon český děti svým rodičům, tak to je takový to, Co je? Co chceš? Ale já musím říct Ahoj tati, jak se máš? A potom až spolu začneme mluvit, i když mi on volá“.

Zároveň si nemůže domů jen tak vodit cizí kamarády, hlavně pokud to jsou čeští kluci. Sářiny rodiče českým chlapcům nevěří kvůli konzumaci alkoholu a jejich uvolněným morálním zásadám a chtějí svou dceru ochránit. Pokud by si s sebou domů přivedla jakéhokoliv kamaráda, musel by si onen kamarád nejdříve promluvit s jejími rodiči o tom, v jakém vztahu je k jejich dceři.

Společně s ní vidí rozdíl v respektu k rodině Khaled. Oba tvrdí, že rodina je základ, musí se chránit, respektovat a ctít. Khaled například tvrdí, že když byl malý, chtěl, aby až

vyroste a měl vlastní rodinu, žila jeho matka a sestra s ním v domě, aby je měl pohromadě a mohl se o ně starat. Dále uvedl:

„i kdyby se cokoliv stalo, a kdyby po mně rodina cokoliv potřebovala, tak nebudu váhat a udělám všechno, protože rodina je pro mě to nejdůležitější, i kdyby to byl strejda, nebo kdokoliv z rodiny“.

A také se o své rodiče bude muset postarat v jejich pozdějším věku, což chápe jako určitý nátlak na dobrou finanční zaopatřenost v budoucím povolání, ale to je pro něj tak samozřejmé, že je ochotný to udělat a připadá mu to správné. Podle něj je tento apel na zaopatření starších a třeba i nemohoucích členů rodiny dán tím, jak k rodině přistupuje islám. Ten klade obrovský důraz na pospolitost a harmonii v rodině. Rodiče se tedy nemusejí obávat důchodového věku, jelikož jsou jejich potomci vychováni tak, aby se o ně v této fázi života postarali. Na Česích ho právě proto negativně udivuje, když se někdo k rodičům chová neuctivě a bez respektu.

Zároveň cítil větší volnost v době, kdy žili v Sýrii. Tam ho rodiče běžně pouštěli ven s kamarády a neměli o něj takový strach jako v Česku, kde se báli o to, aby se náhodou nechytl špatné party a nezačal užívat návykové látky, ale nikdy mu nenakazovali, s kým se má a nemá kamarádit. A díky výchově spojené s islámem už zhruba věděl, s kým má navazovat bližší vztahy a s kým ne. Tento názor jeho rodičů je shodný i s názory několika muslimských rodičů v Británii, kteří mají obavy o to, aby jejich děti nepochytili ne-islámské chování od svých anglických vrstevníků⁸ (Thorne 2004 in Kabir 2012: 17). Je to dáno tím, že rodiče předpokládají „zkaženost“ západní země oproti kterékoliv muslimské zemi, ve které se většinová společnost do určité míry řídí pravidly a hodnotami islámu. Díky tomu k těmto lidem cítí větší sounáležitost a tím i bezpečí.

⁸Přeloženo a parafrázováno z anglického originálu: For example, some Muslim parents worry that their children will pick up un-Islamic behaviour from their English peers

4. 2. 1. Jazyk

Podle Szaba je jedním ze sociálních tmelů v případě transnacionálních sociálních sítích také komunikace a ochota participovat na kulturních praktikách spojených s jazykem původního domova (Szabó 2007: 105). Pro mé respondenty je znalost arabského jazyka důležitou součástí jejich osobnosti. Díky němu se dokáží spojit se svými příbuznými, kteří stále žijí v Sýrii. Také je to další prvek, kterým se odlišují od české společnosti, a to jim může dodávat sebevědomí v případě, že se baví ve skupině svých arabských kamarádů a jejich čeští vrstevníci jim nerozumí. Také jsou díky této znalosti lépe uzpůsobení k tomu, porozumět určitým výrokům, termínům, pravidlům a hodnotám islámu, které jsou tvořeny muslimskou kulturou, a tudíž i převážně interpretovány arabským jazykem.

Fatimu a Khaleda ze začátku doma arabsky nikdo neučil, brali to tak, že pokud žijí v Česku, tak budou mluvit česky. Podle Khaleda jsou tady rodiny, ve kterých jsou oba rodiče Arabové a stejně se doma arabsky nebaví, je to tím, že žijí v prostředí, kde se mluví česky, tak i mezi sebou budou mluvit češtinou. Také je to jazyk, který se vyučuje na základních školách, tak jim umí číst i psát jako ostatní Češi. Jen strejda je naučil trochu číst arabsky, a když odjeli do Sýrie, nastoupili do sedmé třídy, ale jazykově na tom byli podobně jako tamní děti z první třídy. Veškerou gramatiku i výslovnost arabského jazyka se Fatima i Khaled museli naučit za provozu ve škole v Sýrii. Díky novým kamarádům se jim to podařilo do dvou let. Motivovalo je, že musí mít dobré známky a bez jazyku se jim to nepovede. Nyní tedy plynule mluví i píšou arabským jazykem, ale jelikož jsou opět v České republice, používají spíše češtinu. Arabsky se dorozumívají, jen pokud jsou ve skupině jiných Arabů, kteří znají tento jazyk stejně dobře.

Maher žil delší dobu v Sýrii a po příchodu do České republiky měl stejný problém naučit se zdejší jazyk, jelikož se česky předtím nesnažil moc naučit a v rodině se na to nekladal takový důraz. Nyní se česky domluví hlavně díky škole a tomu, že si našel nové české

kamarády. Stále je mu však příjemnější arabština, a proto se snaží sbližovat s ostatními arabskými vrstevníky, kteří tímto jazykem mluví.

Sára se jazyk naučila doma, protože na ni mluvili arabsky pořád, nejspíš proto, že oba rodiče jsou ze Sýrie. Když se přestěhovali do České republiky, začala chodit do islámské základní školy, kde se na arabštinu kladl důraz a díky tomu teď Sára umí perfektně arabsky číst, psát i mluvit. Navíc tento jazyk trénuje i sledováním arabských seriálů a poslechem písniček v arabštině.

4. 2. 2. Oblečení

U muslimů se klade důraz na to, co na sobě ženy nosí. Podle Fatimy by správně žena měla mít odhalené jen dlaně, obličej a chodidla. Co se týče Fatimy, tak ji nikdo nenutil se zahalovat, rodičům je vcelku jedno, co nosí, pokud to není až moc vyzývavé. Ona sama se raději obléká do volnějšího oblečení, dlouhých kalhot a svetrů, ale zároveň nosí i trika s krátkým rukávem, sukně a nenosí šátek přes vlasy. Tudiž nedodrhuje přesvědčení o tom, že by žena měla být zahalená. Podle ní se to, co si obleče, nevztahuje k islámu, je to věc osobního názoru, a proto se spíš obléká tak, jak je jí to pohodlné.

Na druhou stranu Sára zažívá v tomto ohledu jiný přístup. Rodiče by ji nedovolili vzít si kraťasy, krátké a těsné sukně, nebo krátká tílka. Podle ní by ji to ani tak přímo nezakazovali, ale pokud by si je ona vzala, dali by najevo svůj nesouhlas. To neplatí o tom, že by musela mít zahalené vlasy. Dokonce jí její otec jednou řekl:

„když někdo donutí někoho, aby se zahalil, tak to je ještě proti islámu než s islámem, že ta žena si k tomu musí najít sama cestu a vědět, že to chce a ne, že ji na to někdo nutí“

a přiznala, že ani její matka nenosí šátek na vlasech. Názor svého otce přijala a snaží se oblékat tak, aby se cítila důstojně. Když ale bydleli v Sýrii, raději své vlasy nosila zahalené, a to z toho důvodu, že jí bylo nepříjemné, jak se v této zemi dívají muži na nezahalenou dívku. Díky šátku splýnula s ostatními ženami a pocítila větší respekt ze strany mužů. Podle jejího názoru je to podobné tomu, jak se v České republice dívají muži na dívku zahalenou. V tom smyslu, jaké pocity v ní vyvolává, když ji okolní muži sledují jen proto, že se liší od zbytku žen v dané zemi. A proto, když se přestěhovali do České republiky, začala nosit své vlasy nezahalené.

Mužská část respondentů v oblečení mezi českou a muslimskou kulturou nevidí rozdíl, co se jejich osoby týče. Jejich otcové občas nosí typický dlouhý oděv, ale převážnou většinu času se mí respondenti oblékají stejně jako čeští chlapi. Jediný nepatrný rozdíl je v tom, že se snaží vypadat co nejlépe. Volba jejich oblečení se tedy odvíjí od nejnovějších módních stylů, potrpí si na kvalitnější a značkové oblečení. Často nosí košile, vestičky a k nim kalhoty a džíny. Zároveň se bratři, ať už starší nebo mladší, angažují v rozhodování, co si jejich sestra vezme na sebe víc než samotní rodiče. Neradi vidí, když si oblékají úzké, nebo krátké svršky. Často se jich ptají, pro koho si to oblékají a svým způsobem žárlí na své okolí, když jsou někde se svou sestrou. Je to dáno tím, že jsou vychováváni jako ochránci, a proto se za oblečení sester cítí zodpovědní. Nechtějí, aby byla jakýmkoliv způsobem zpochybňována pověst rodiny. Například, kdyby se muslimská dívka oblékala poněkud spoře a vyzývavě, mohly by ji ostatní muži považovat za „lehkou“ a to je pro muslimskou rodinu nepřijatelné.

4. 3. Kultura

V této kapitole bych se ráda zaměřila na to, jaké kulturní rozdíly pocítují moji respondenti. To, jak přistěhovalci vnímají cizí kulturu oproti té své, a to, jak se cítí být součástí nového společenství, které má jinou kulturu, závisí na délce pobytu v hostující zemi. „*Obecně platí,*

*že čím déle přistěhovalci žijí v hostitelské zemi, tím lépe chápou místní kulturu*⁹ (Kabir 2007a, 2008c in Kabir 2012: 79). Pobytem v další zemi u nich vzniká takzvaný bikulturalismus, který je důležitým faktorem při budování spojení přistěhovalců s hostitelskou zemí. Lze jej rozdělit na dvě části. Zaprvé národní, který očekává, že si migranti zachovají většinu své kultury, či dědictví, ale budou dodržovat nové národní zákony a postupně přijmou národní jazyk a kulturu. Zadruhé se projevuje jako osobní praxe, kde si přistěhovalci postupně mísí staré s novým – zachovají si náboženství, etnickou kulturu a jazyk a převezmou nový jazyk a kulturu za účelem dvojího členství (Kabir 2012: 80). U mnou zkoumaných respondentů se bikulturalismus projevuje jako osobní praxe. Zachování si původní kultury by se dalo považovat za jeden druh islámské praxe, kterým je, podle Daniéle Hervieu-Leger, kulturní islám. Ten označuje identifikaci se všemi prvky, které tvoří kulturu: jazyk, dědictví a různé modely chování v rámci skupinové společnosti (Hervieu-Leger 1998: 213-228 in Cesari: 2006: 45). Čili kulturní islám zaručuje to, jak se mezi sebou chovají lidé ze stejné, tomto případě muslimské, společnosti. Podle získaných informací žijí mí respondenti kulturní islám v tom smyslu, že se stýkají s příslušníky stejného původu, navštěvují častěji čajovny než hospody a mluví mezi sebou arabským jazykem. K tomu ale přijali i část české kultury, která se projevuje znalostí českého jazyka a stýkání se s českými vrstevníky.

I přes to, že se do kultury dá zahrnout nespočet kategorií, které ji tvoří, zaměřila jsem se v této práci výhradně na svátky. Jelikož se mi zdály jako zajímavá kulturní kategorie jak pro mě, tak i pro mé respondenty. Navíc se na nich dá lehce ilustrovat to, jak se mí respondenti staví k určitým českým tradicím. Zaměřila jsem se hlavně na to, jaké svátky respondenti slaví a jak je vnímají. Svátky jsou v každé zemi jsou specifické už jen tím, že je dost často formovalo náboženství. Následně se však určité svátky přejali celostátně i mezinárodně a slaví se spíš ze zvyku než z náboženského pohledu.

⁹ Přeloženo z anglického originálu: Generally, the longer immigrants reside in a host country the better they understand the mainstream culture.

Tím, jak mí respondenti měli možnost žít určitou dobu jak v České republice, tak v Sýrii, a také proto, že část jejich rodiny je původem z České republiky, získali možnost zažít nejvýznamnější svátky z obou zemí. Ať už na vlastní kůži nebo je znali od vrstevníků a ze škol. V zásadě znají, anebo je sami praktikují, dva nejvýznamnější české svátky, a to Vánoce a Velikonoce. A z muslimského světa znají především Ramadán a „Eid“.

V rodině sourozenců Khaleda a Fatimy se slaví každoročně Vánoce, nejenom proto, že mají matku Češku, která je Vánoce zvyklá slavit po celý svůj život, ale také proto, že oba sourozenci vyrůstali ze začátku svého života v České republice. Zároveň mají další dva mladší sourozence, a jelikož jsou podle nich Vánoce velmi krásný svátek, který si všichni lidé užívají a měl by spojovat rodinu, tak jej slaví nadále.

Sám Khaled tvrdí, že tím, jak žijí v Česku, tak jejich rodina, i rodiny jeho arabských i muslimských kamarádů, Vánoce slaví. Podle něj je to tím, že přijímají kulturu tohoto státu a určitým způsobem se přizpůsobují. Fatimin názor je takový, že se doma snaží mít vyváženou kulturu obou států, proto slaví české i muslimské svátky. Například Vánoce se snaží slavit tradičně, to znamená, že například rozkrajují jablko a dávají kapři šupinu pod talíř. Nepřikládají však tomuto svátku jeho křesťanskou podstatu. To znamená, že neoslavují narození Ježíše Krista, tak jako křesťané o tomto svátku. Tento svátek pro ně znamená období klidu a pohody, kdy se navštěvují v rámci rodiny a požívají společně příjemné chvíle. Oproti tomu slavení Velikonoc jim nic neříká, nevidí v tomto svátku žádný smysl. Dokonce o tomto svátku Khaled tvrdí: *„nechápu ten svátek, křesťani v něm slaví smrt Ježíše, ale slaví ho tak, že mrskej holky, a přitom se akorát opijou. To mi nepřijde jako důstojné oslavení jeho smrti“*. Z tohoto postoje plyne, že se Khaledovi nezamlouvá způsob, jakým se tradiční křesťanské svátky vyvinuly do dnešní doby. On sám, jako věřící muslim, by nerad viděl, kdyby se podobným nedůstojným způsobem slavil například některý z muslimských svátků.

Muslimské svátky, které Khaled dodržuje, mu přijdou více náboženské, hlavně slaví Ramadán, což je svátek, při kterém se drží třicetidenní půst a jíst se může až se západem slunce. Tímto svátkem si také posilňuje vůli a rád ho podstupuje, protože podle něj, z něj ono odříkání dělá silnějšího člověka. Po Ramadánu se slaví „Eid Fotor“, který oslavuje konec půstu, nikdo v tomto dni nesmí nadále držet půst a měla by se při něm scházet rodina a slavit jej společně. Během roku slaví také „Eid Otha“, který oslavuje milosrdenství Boha, podle jednoho starého příběhu z Koránu.

Maher s rodiči dodržuje především muslimské svátky. Především tak, že se svými rodiči navštěvuje mešitu a společně se modlí. Na muslimské svátky klade větší důraz, jelikož je věřící. Slavení muslimských svátků mu přijde důležité, hlavně z toho důvodu, že to podle něj posiluje rodinné pouto a sblížuje je s Bohem. České svátky slaví potom už s menší důležitostí a spíše si je užívá. Například Vánoce slaví také, ale u babičky, která je původem z České republiky. Velikonoce stejně jako Khaled neslaví a má na ně obdobný názor.

Pohled na provázanost kultur v Sárině rodině je takový, že také slaví svátky z obou zemí. Více dbají na muslimské svátky, především na Ramadán, který se snaží dodržovat celý, ale pokud to okolnosti nedovolují, nevádí, když několik dní vynechají, kvůli škole, nebo ze zdravotních důvodů. Po Ramadánu slaví „Eid“, kdy se jdou společně jako rodina pomodlit do mešity. Z českých svátků nejraději slaví Vánoce kvůli atmosféře, kterou s sebou přinášejí, když se rozsvítí výzdoba ve městech a začnou hrát koledy. Je to pro ni svátek, který slaví všichni její kamarádi, tak ho ráda slaví s nimi a užívá si vánoční čas. Z toho vyplývá, že jsou pro ni muslimské svátky důležitější a české svátky jsou pro ni jen příjemným zpestřením určité části roku.

4. 4. Vztahy

To, jak jsme vychovaní, a v jaké náboženství věříme, může do jisté míry ovlivňovat to, s kým se stýkáme a také to, jaké lidi si volíme za své partnery. Samozřejmě to nejsou jediná kritéria, podle kterých se utváří výběr lidí, se kterými navazujeme užší kontakt. Dalšími rozhodujícími faktory jsou sympatie a antipatie, které jsou převážně subjektivního rázu, záleží také na charakteru a povaze člověka.

Mí respondenti se v této kapitole výzkumu opět se svými odpověďmi výrazně neliší. Jejich okruh přátel tvoří lidé, kteří jsou jim sympatičtí názory a myšlenkami, lidé, kteří jim vyhovují povahově a mají jim co nabídnout, myšleno tak, že jsou schopni je obohatit ohledně názorů a mají spolu co sdílet. V souvislosti s identitou, která je podle Halla „*vždy "v procesu" a vždy "se formuje"*“¹⁰ (Hall 1994: 122 v Kabir 2012: 58) a podle Kabira ovlivněna okolím, ve kterém lidé žijí (Kabir 2012: 58), je interakce mezi dvěma osobami stavem, který identitu pomáhá utvářet a směřovat. Identita mnou zkoumané muslimské komunity se výrazně formuje vztahy mezi členy této komunity. Vymezují se tím tak ke zbytku společnosti. Podobně, jak uvádí Bhikhu Parekh o muslimech v Británii: „*chtějí být muslimští Britové, nikoli britští muslimové, tedy Briti podle muslimského způsobu spíše než muslimové podle britského způsobu*“¹¹ (Bhikhu Parekh 2007: 133 in Kabir 2012: 19). Tak se i mí respondenti považují za muslimy žijící v České republice, nikoli za české muslimy. Není se tedy čemu divit, když se i jejich preference při vytváření vztahů a navazování kontaktů, řídí podobnými postoji. Z jejich výpovědí vyplývá, že se podvědomě řadí k této komunitě spíše než k jiné.

„Předpokladem uvedené konceptualizace je přijetí teorie etnické kolektivity, podle které jsou příslušníci etnické skupiny nositeli vlastní kultury ve smyslu sdílení vzpomínek na společné dějiny, hodnotových ideálů, normativních představ

¹⁰ Přeloženo z anglického originálu: always „in proces“, always „being formed“

¹¹ Přeloženo z anglického originálu: They want to be Muslim Britons not British Muslims, that is, British in a Muslim way rather than Muslims in a British way.

a v neposlední řadě vědomí odlišnosti vlastní kolektivní existence (peoplehood).

Důležitý je ten fakt, že sdílení představy o společné kultuře formuje etnickou hranici, která odděluje tuto skupinu od skupin jiných“ (Szabó 2007: 120-121).

Pojem etnická identita není něco, co by bylo u přistěhovalců produkováno sebe-pojetím, ale spíše se projevuje jako nálepka (Szabó 2007: 121). Jedná se tedy o označení minoritní skupiny skupinou majoritní, dalo by se říci těmi „druhými“.

4. 4. 1. Kamarádské vztahy

Na otázku, podle čeho si mí respondenti vybírají své přátele, zazněla ode všech vcelku jednotná odpověď. Podle nich není rozhodující náboženství, ani země, ze které daný člověk pochází. Tudiž by nezavrhl člověka jen pro odlišnou víru. Z uvedené výpovědi vyplývá jistá podobnost s tvrzením Rohe, který tvrdí: „*současné vnímání muslimů jako homogenní skupiny lidí se silnou náboženskou příslušností je prostě špatné*¹²“ (Rohe 2008: 51). Nestýkají se tedy výlučně jen mezi sebou navzájem, nýbrž i s Čechy a členy dalších například etnických skupin. Důležité však je, aby si rozuměli, zajímali se o podobná témata. Dalším bodem při tvorbě vztahů je uvědomění si široké škály způsobů chování, sebeuvědomění, přesvědčení a hodnot mezi různými skupinami přistěhovalců, se kterými se musí hostující země vypořádat¹³ (Rohe 2008: 50). To platí i v případě rozdílů v těchto zmíněných aspektech mezi přistěhovalci a majoritní společností, přičemž vznikají různé neshody a vymezení se vůči jistým způsobům chování a hodnotám. Mí respondenti se vymezují vůči české společnosti a tím se dostáváme k tomu, že ve skupině přátel mých respondentů, zaujímají velký počet muslimové. Vzniká tak efekt, který má podobný diasporický charakter jako u Pákistánců ve Velké Británii, kteří se zaměřují na vzpomínky a místa, která nesdílejí s ostatními příslušníky (Werbner 2002

¹²Přeloženo z anglického originálu: The current perception of Muslims being a homogenous group of people with a strong religious affiliation is simply wrong.

¹³Přeloženo z anglického originálu: Countries with immigration populations have to face the challenges of a wide range of modes of behaviour, self-understanding, beliefs and values among various groups of immigrants.

in Szabó 2007: 129). Diaspory tak fungují jako místa, nebo lokalizované skupiny přistěhovalců, propojující kulturní různorodost bez toho, aby ji sjednocovaly (Werbner 2002 in Szabó 2007: 129). Přistěhovalci žijí bok po boku s majoritní společností, ale nemají potřebu se mezi ně výrazně vměšovat a raději volí vztahy s podobně smýšlejícími lidmi.

Khaled s Maherem jsou kamarádi už od doby, kdy bydleli oba dva v Sýrii. Uvedli, že přátelství mezi nimi posiluje i vědomí toho, kdy oba překračují „červené čáry“ v islámu, tyto prohřešky vůči náboženství spolu sdílejí navzdory zbytku české společnosti. Většina Čechů to podle nich nepochopí, jelikož mají odlišné vnímání světa a také díky uvolněným pravidlům české společnosti. Váží si tak více svého přátelství a nepochopení ze strany Čechů je více utvrzuje v tom sblížovat se raději s muslimy, se kterými toho mají více společného. Ani jeden z nich ale nerozděluje kamarády na arabské a české, socializují se s lidmi, kteří jsou jim sympatičtí a mají si s nimi co říct.

Tento názor sdílí i ostatní respondenti a zajímavé je, že co se kamarádů týče, rozlišují na dvě skupiny své muslimské přátele. Sára a Khaled vidí velký rozdíl v tom, zdali muslimové, žijící v České republice, zde žijí celý život, nebo jestli určitý čas pobývali v muslimské zemi. Zdá se jim, že muslimové, kteří v žádné muslimské zemi nepobývali delší dobu a nestrávili tam část svého dětství nebo života, jsou více jako Češi. Hlavní rozdíl je v chápání víry v souvislosti s okolím, které na zásady islámu neklade důraz, a to je pohání k tomu, aby více splynuli se společností a vnímali morální a další hodnoty trochu odlehčeněji. Podle Khaleda se v jeho okolí nachází dost Arabek/muslimek, které byly vychovány a žily jen v Česku. On sám o nich nemůže říct, že jsou to pravé muslimky. Tvrdí, že se tyto muslimky více podobají Češkám nejen vzhledem, především tím, jak se oblékají, ale také chováním, což je pro něj jedno z důležitých hledisek při výběru kamarádů, či partnerky. Tím, že žily v České republice a tím, že je formovalo nejvíce české prostředí a společnost, určuje to, že jsou to už Češky. U kluků to vnímá tak, že čeští kluci nemají problém jít do hospody a opít se, Arabové,

hlavně ti, kteří věří v islám a jsou tedy muslimové, to odsuzují, neboť víra to zakazuje. Nicméně muslimským klukům, kteří nikdy nenavštívili muslimskou zemi, nedělá problém být v hospodě s ostatními českými kluky a opít se jen proto, aby zapadli do kolektivu a více se přiblížili Čechům. S těmito lidmi nenavazují moji zmínění respondenti bližší vztahy, berou je jako Čechy. Je zajímavé, že i přes to, jak sám Khaled vnímá tyto „nepravé muslimy“ a vymezuje se vůči jejich chování, tak i on sám se občas dopouští podobných prohřešků například občasné pití alkoholu. To, že on sám v určitých situacích porušuje zásady islámu ho o to více utvrzuje ve správnosti jejich dodržování a o to více se tedy vymezuje vůči těm, kteří tyto zásady porušují. Jak potvrdila Sára: „*ty děcka tady, kteří jsou tady vychovaní, narodili se tady, tak jsou úplně hrozní. Oni se chovají úplně jak ti Češi prostě*“. Z této výpovědi je jasné, že mezi muslimy panují stereotypní představy zvrácené západní společnosti, která je nemorální a spíše materialistická, bez důrazu na utváření a dodržování náboženských hodnot. Podobně to vnímá i Maher. Těmto mým respondentům jsou tito „nepraví muslimové“ nesympatičtí kvůli tomu, že nedodržují pravidla a hodnoty islámu a místo toho je jim příjemnější uvolněné nemorální počínání, které panuje v české společnosti. Neradi se s nimi stýkají také proto, že pokud se tito „nepraví muslimové“ objeví v muslimské společnosti, snaží se přetvařovat a „hrát si“ na pravého muslima, který hodnoty islámu dodržuje. Zde bych navázala Taifelovou teorií o „*sociální identitě*“ (1978), kde autor poskytuje východisko pro zkoumání vztahu mezi sebepojetím jednotlivce a jeho vnímáním sociálních kategorií, kterých je členem. Taifel popisuje existenci tří složek členství ve skupině: první, kognitivní (vědomí toho, že jedinec patří do určité skupiny), můžeme si představit, jako příslušnost ke skupině například původem, jazykem nebo vyznáním. V tomto případě si mí respondenti uvědomují koherenci se zmíněnými „nepravými muslimy“ na základě původu a jazyka. Za druhé, hodnotící (předpoklady o konotaci pozitivní a záporné hodnoty členství ve skupině), zde se dostáváme k jádru problému, který nastává při hodnocení toho, jak se tito lidé projevují

v různých konkrétních situacích, a to u mých respondentů vzbuzuje negativní dojmy a nechtějí se zcela zařadit k této skupině lidí. Poslední třetí, emocionální (emoce vůči jedné skupině a směrem k ostatním, kteří s ní stojí¹⁴ (Taifel 1978 in Kabir 2012: 9). Na tomto procesu tedy závisí to, k jaké skupině se jedinec připojí a vůči které se vymezí, byť se na první pohled zdá být jejím členem.

Dalo by se říci, že s určitou skupinou přátel se mohou realizovat jednotlivé části jejich osobností. Jelikož se stýkají jak s muslimskými přáteli, se kterými probírají například pro ně důležitější osobní věci a záležitosti týkající se víry, tak i s českými kamarády, se kterými tráví například čas ve škole a mohou s nimi diskutovat o běžných věcech každodenního života. Tudíž, jak sami respondenti uvedli, je pro ně prospěšné stýkat se jak s Čechy, tak s muslimy, jelikož mohou vidět společnost z obou pólů. Z muslimského, který je přísnější a striktní díky islámu a českého pohledu, který je více uvolněný, tím, že většina lidí jsou zde ateisté.

Může také nastat fáze, kdy je čeští kamarádi svým uvolněným a méně morálním chováním utvrzují v hodnotách islámu a jejich následném dodržování. Například Sára to uvedla následovně:

„bavím se s kýmkoliv i s úplně nejhoršíma, kteří spali třeba s několika holkama a nevadí mi to, dokud se to nedotýká přímo mě. Na mě nemají ti lidi vliv, já si jedu vlastní cestou, mám svůj názor a držím si ty hodnoty i přes to, jací jsou oni“.

I přes to, že své české kamarády respektuje, v určitých názorech a postojích s nimi nesouhlasí. Je pro ni důležité chovat se podle zásad islámu. Když kolem sebe vidí, jaké následky může mít ono uvolněné nemorální chování, například nevěra ve vztazích, nechtěné těhotenství,

¹⁴ Přeloženo a parafrázováno z anglického originálu: Taifel's theory of 'social identity' (1978) provides the basis for a systematic investigation of the relationship between an individual's self-definition and his/her perceptions of the social categories to which he/she belongs. Tajfel (cited in Jacobson 1998: 10) writes that there are three components of group membership: first, cognitive (knowledge that one belongs to a group); second, evaluative (assumptions about the positive and negative value connotations of group membership); and third, emotional (emotions towards one group and towards others who stand in particular relation to it).

závislosti na omamných látkách, snaží se pravidla a hodnoty islámu dodržovat poctivěji a vidí i reálný a praktický smysl v jejich dodržování. Obdobný postoj zastává i Khaled, který si díky uvolněné české společnosti uvědomuje, kým se za žádnou cenu nechce stát a nepřekročení „červených čar“ mu v tom pomáhá a dodává sebevědomí, že je určitým způsobem lepší než jeho vrstevníci z české společnosti.

Fatima má velmi podobné názory jako výše zmínění respondenti, nemá problém se bavit s člověkem jakéhokoliv vyznání nebo původu. To, co rozhoduje, je charakter. Přiznala ale, že ještě v Sýrii chodila do školy společně s křesťany, ale více se bavila s muslimskými dětmi. Podle ní je to tím, že k nim měla blíž povahově, ale nevidí v tomto přátelství vliv jejich společného náboženství jako slučujícího prvku.

4. 4. 2. Partnerské vztahy

Jednou z hlavních otázek mého výzkumu bylo zaměřit se na to, jak se mí respondenti staví k partnerským vztahům, jaká kritéria jsou pro ně důležitá při výběru partnera a jak vnímají rozdíly v navazování partnerských vztahů u Čechů a u muslimů. Jelikož jsou všichni respondenti věřící muslimové, propojuje se jejich víra a dodržování muslimských hodnot i s touto oblastí jejich života. Bylo by za hodno uvést, že někteří učenci (Hall 2005, Shaw 2000 in Kabir 2012: 64) poznamenali, že muslimské ženy v Británii jsou omezeny patriarchátem, který běžně funguje v muslimských zemích. Společnost je v tomto kontextu jasně rozdělena podle pohlaví, co se týče rolí a očekávání od všech členů této společnosti¹⁵(Shaw 2000 v Kabir 2012: 64-65). Vliv patriarchátu na mé respondenty je silnější než jaký panuje mezi jejich českými vrstevníky. Přestože mí respondenti nepocítují nátlak ze strany otce, kvůli zmíněným rolím a očekáváním, ani co se výběru partnera týče,

¹⁵ Přeloženo a parafrázováno z anglického originálu: Some scholars (Jacobson 1998; Hall 2005; Shaw 2000; Cressey 2006, Dwyer and Shah 2009) have noted that Muslim women in Britain are confined by the shackles of patriarchy. Society in that context is clearly divided along gender lines regarding roles and expectations (Jacobson 1998; Cressey 2006; Shaw 2000).

jsou do jisté míry ovlivněni názory rodičů. U Sary je lehce patrný tento patriarchální jev, kdy ji její otec a starší bratři chrání před ostatními muži. Následný výběr partnera je na jejím uvážení, ale nesmí to udělat za zády rodičů. Jak ona sama řekla: „*kdybych si domů přivedla Čecha, naši by z toho nebyli nadšení*“. Vliv otce na výběr jejího budoucího manžela je tedy dost patrný. Ona však pocituje svobodu ve výběru partnera, jelikož přijala za své názory jejího otce a sama se rozhodla vybrat si partnera z řad muslimů/Arabů.

Dnes se u mladých muslimů v Evropě a ve Spojených státech výběr partnera a manželství stále více řídí logikou individualismu, což se odprošťuje od dominantní praxe působící v islámských zemích¹⁶ (Kabir 2012: 58). Mí respondenti tak mají větší volnost a pole výběru partnera. Na otázku, jaké je hlavní kritérium při výběru partnera, zněla odpověď u většiny respondentů tak, že by si své partnery vybrali striktně z okruhu arabských muslimů. Kromě Mahera, který jako jediný odpověděl, že mu na původu nebo vyznání jeho budoucí partnerky nezáleží, důležité bude, pokud si budou rozumět a ona jej bude chápat. Nevidí důvod, proč by si mezi českými ženami nenašel svou budoucí partnerku, i přes to, že on sám je muslim a ctí hodnoty islámu. Maher uvedl:

„podle mě je to fakt jedno, já sem sice muslim, ale pokud ona nebude, tak to nevádí. Důležitý bude, jestli bude správně vychovávat naše děti, jakože v islámským duchu“.

Zároveň je Maher nejmladším respondentem a on sám tvrdí, že na výběr své budoucí manželky má ještě čas, ale pokud najde ženu, se kterou si bude rozumět v zásadních věcech života, například v péči o rodinu a ve výchově dětí, tak mu na původu ani náboženství záležet nebude. Jeho názor může být z části ovlivněn islámem, který mužům povoluje vzít si nemuslimské ženy, zatímco ženám toto právo odpírá.

¹⁶ Přeloženo a parafrázováno z anglického originálu: In Europe and the United states, Islamic marriages increasingly follow the logic of individualism, marking a break with the dominant practice in Islamic countries.

Ostatní se tedy přiklánějí striktně k tomu zvolit si pro život muslimského partnera/ku. Hlavními důvody je ten fakt, že partner/ka bude mít silnější pouto k islámu, bude věřící, nebo alespoň bude znát pravidla a hodnoty islámu, podle kterých se do jisté míry bude sám/a chovat. V případě ženy se jedná hlavně o to chovat se na úrovni, ctít svého muže, být cudnější a střídmější ve společnosti. Naopak od muslimských mužů se očekává, že se postarají o svou rodinu, budou oporou své ženě a budou si ji hlídat a dbát o ni více než by tomu bylo u českých mužů. Zároveň mí respondenti vidí rozdíly při výchově dětí mezi nimi, kteří jsou vychováni jako muslimové a jejich vrstevníky, kteří jsou vychováni v duchu české společnosti. Je pro ně velice důležité, aby jejich děti byly vychovány v islámském duchu jako muslimové, aby věděly, co je podle islámu správné a co ne. Pro Khaleda je toto zásadní důvod k tomu vzít si za ženu muslimku, mluví o tom takto:

„určitě si chci vzít Arabku, protože bude vychovávat děti po tý arabský stránce.

Bude je kontrolovat víc a vychová je podle těch muslimských hodnot. Budu radši, když si vyberu nějakou Arabku“.

Muslimská partnerka by podle něj byla při výchově důslednější a přísnější než Češka, a to je hlavní důvod, proč by si Khaled raději zvolil muslimku. Nehledě na to, že on sám je muslim a znamenalo by to pro něj, že by k takové ženě měl blíž a vytvořil by si s ní silnější pouto.

Co se týče Sáry a Fatimy, které mají v plánu provdat se jedině za muslimského partnera, je důvod ten, že muslimští muži jsou více vázáni k rodině respektem, nejsou ve vztazích tak laxní, jak se jim zdá být většina Čechů. Dodržují více morálních hodnot a pravidel, díky kterým klesá riziko podvádění a následných rozvodů. Muslimský muž si svou ženu také více hlídá a dbá na to, aby ona i celá rodina byla dobře zaopatřená. Jejich budoucí partner také musí prokázat, že o danou dívku opravdu stojí a váží si jí, z toho vyplývá, že to s ní myslí vážně. Sára prozradila, že při prvním popudu, by měl sám chlapec přijít k nim

domů a promluvit si s jejím otcem o tom, co cítí k jeho dceři a jaký vztah s ní zamýšlí. Tímto přístupem mladík prokazuje respekt k rodině dívky i k ní samotné. Sára k tomuto dodala:

„líbí se mi to, že ten kluk musí přijít a projevít o mě zájem tak, že si promluví s mým tátou. Je to podle mě správný, takhle ukáže, že o mě má fakt zájem a nejsem pro něj jen nějaká holka na randění“.

Fatima i Sára se shodují v tom, že v dnešní době jim připadá, že se z mladých mužů vytrácí vytrvalost a úcta k ženám. Proto by si za své partnery vybrali spíše arabské muslimy, jelikož věří, že jsou vhodnějšími partnery pro trvalý vztah.

Ze zde řečených výpovědí tedy, že pro většinu mých respondentů nepřípadá v úvahu sňatek s jedincem z české společnosti. Vnímají ji jako zkaženou a nemorální v porovnání s jejich muslimskou společností, kde panují tvrdší zásady morálky v ohledu milostného a partnerského života. Srovnatelné s výpovědí respondentů je i tvrzení Alison Shaw, která konstatuje:

„že pro mnoho Pákistánců po celé generace zkušenost s životem v Británii posílila aspekty tradičního pohledu na vztah mezi muži a ženou. Je to proto, že obrazy žen na západě neustále připomínají kontrastní islámské ideály“ (Shaw 2000: 167 v Kabir 2012: 73).

Toto tvrzení však nemusí nutně platit jen o pohledu muslimů na ženy ze západu, ale i na západní muže, jak vyplývá z tvrzení mých dvou respondentek. Ani jedna by při pohledu a na zkušenosti získané například prostřednictvím kamarádek, které se oddávají volnějším milostným vztahům, nechtěla navázat milostný, či partnerský vztah s českým mužem. Odrazují je především obavy z neupřímnosti ve vztahu, podvádění a také celková povaha těchto mužů, kterou hodnotí jako laxní a neprůbojnou.

4. 5. Návrat

Na otázku, zda by se chtěli jednou vrátit zpět do Sýrie nebo jiné arabské země, byla odpověď opět shodná mezi všemi respondenty, a to ta, že určitě ano. Hlavně, až zde budou mít své vlastní rodiny, chtěli by odjet kvůli výchově dětí.

Maher by se vrátil do Sýrie vychovat děti proto, že má za sebou také výchovu v této zemi a přijde mu, že mu dala určité body v životě, které ho odlišují od české společnosti, a chce, aby si tím prošly i jeho děti. Výchova v Sýrii by podle něho byla přísnější, co se náboženství týče, a on to pokládá za správné a důležité.

Sára nechce za žádných okolností vychovávat svoje děti v České republice. Hlavně kvůli české společnosti a jejím uvolněným morálním hodnotám. Sama řekla:

„já chci, aby měli pevný základ, a ten získám asi jen v Sýrii, nechci je vychovat v pubertě tady v Česku, protože oni se zkazí, jakkoliv je budu hlídat. Prostě ta škola tady je naučí věci, který já nechci, aby ještě uměly. Hlavně jde o ten kolektiv, nechci, aby se chytly špatný party“.

Sára má obavy o to, aby její děti nedospěly moc brzy. V dnešní době je všechno zpřístupněno všem, zejména díky internetu a dalším médiím a ona je k tomu velice kritická. V pozdějším věku jejich dětí, zhruba kolem osmnáctého roku, by se s nimi ráda opět vrátila do České republiky, jelikož to zde má ráda.

Khaled se k tomu staví tak, že nemá problém tady žít se svou ženou, jelikož je bude držet pohromadě jejich pouto. S příchodem dětí by ale uvažoval o tom, odstěhovat se s nimi do některé z arabských zemí.

„Zhruba v té šesté, sedmé třídě bych je vzal do nějaký arabský země určitě. Aby tam žily tu pubertu a nasály tu druhou stranu, kterou maj, aby měly možnost ji“

využít, aby věděli prostě tu druhou muslimskou stranu. Hlavně pokud budu mít dceru, tak tu bych tam chtěl vzít.“

O návratu pak zpět do České republiky se vyjadřuje tak, že to záleží na tom, jaký život by tam měli, pokud dětem půjde dobře učení a Khaled by měl dobrou práci, neviděl by důvod, kromě svých rodičů a zbytku rodiny, se vracet.

Fatima by také ráda opustila tuto zemi a usadila se v jedné z arabských zemí. Dokonce jí při tom ani nejde tak o výchovu dětí, jako o to žít tam se svou rodinou. Tvrdí, že k arabské stránce v sobě má blíž. Tím, že bydlela v České republice i v Sýrii, měla možnost si vyzkoušet život v obou těchto zemích, poznat kulturu a mentalitu zdejších lidí. Po těchto zkušenostech se rozhodla přiklonit se k životu v muslimské zemi. Hlavně díky tomu, jak se liší chování lidí ve společnosti. Podle ní:

„Arabové mají silnou osobnost, silnější než Češi, nebojí se něco říkat, nebojí se něco dělat, jsou útoční..., to je známo. Nejsou takoví všichni, ale v porovnání s Čechama, musím říct, že mi u Čechů něco chybí a arabská společnost mi imponuje svou silou“.

Z těchto výpovědí je patrné, že to, co nabízí česká společnost, není pro mé respondenty natolik pozitivní, aby plánovali zůstat po zbytek života zde. Dokonce jsou tyto výroky shodné s parafrázovanou částí rozhovoru v knize *Young British Muslims*. Jeden z jejích respondentů též pronesl, že jsou západní společnosti přisuzovány takové praktiky v chování, jako je braní drog a požívání alkoholu, a proto přemýšlí, že se s dětmi odstěhuje zpět alespoň na pár let¹⁷ (Kabir 2012: 73-74). Tím, jak všichni zmínění nahlízejí na západní společnost a chování místních obyvatel, je tedy jasné, že s tímto chováním nesouhlasí a je proti jejich přesvědčení,

¹⁷ Volně parafrázováno z anglického originálu: Hakeem's interview also revealed the opinion that certain practices, such as alcohol and drug taking, were associated with Western behaviour, so he was thinking about of moving his child back home for a few years.

hlavně co se například výchovy dětí týče. Vrátit se do muslimské země by tedy chtěli proto, aby ochránili své potomky před pro ně „zkaženou“ západní společností.

5. Závěr

Hlavním cílem této práce bylo svědomitě a s co největší přesností odpovědět na zvolené výzkumné otázky a přiblížit tak všem, kteří si ji přečtou, život mladistvých syrských muslimů na území České republiky.

Propojením informací z prvních tří kapitol je očividné, jak se všichni respondenti staví k rozdílům, které pozorují mezi nimi a majoritní českou společností. To, že všichni určitým způsobem věří v hodnoty a pravidla islámu, pomáhá utvářet jejich pohled na tyto dvě společnosti, každou vnímají v jiném světle. Nedá se přímo hovořit o opovrhování českou společností, respondenti ji respektují, jaká je. Například co se svátků týče, rádi slaví jak některé muslimské svátky, tak i Vánoce. Zároveň se vůči české společnosti vymezují a nesouhlasí s projevy chování, které vidí u svých českých vrstevníků. Oni sami se raději řídí přísnějšími morálními zásadami a pocítují, že prokazují větší respekt k rodině než čeští mladiství. Dodržováním pravidel a hodnot islámu zažívají mí respondenti pocit síly a morální převahy nad svými českými vrstevníky. Prožívají každodenní konfrontaci s nemorálností, a to posiluje jejich sebe exkluzi ve smyslu vyloučení se z české společnosti a zachování si muslimské identity. Necítí se tedy být zároveň Čechy i muslimy. Muslimská kultura i společnost se jim zdají být více vhodné a jsou rádi, že se mohou díky náboženství odlišovat od zbytku „zkažené“ západní společnosti. To je také důvod, proč preferují návrat do Sýrie nebo jiné muslimské země. Buď kvůli výchově budoucích potomků nebo zkrátka jen proto, že je jim tato společnost bližší.

Zdá se, že náboženství též značně formuje jejich pohled na vztahy. Opět se mí respondenti shodují ve výpovědích, které se týkají preferencí při navazování jak milostných, tak kamarádkých vztahů. Při výběru kamarádů nejsou nijak předpojatí a navazují kontakty jak s českými, tak i s muslimskými vrstevníky. Nenechávají se však ovlivnit, pro ně

uvolněnými nemorálními činy a postoji svých českých vrstevníků, ale snaží si v sobě udržet odstup pomocí islámu. Vymezováním se vůči nemorálním praktikám, které provozují čeští mladiství se do jisté míry utvrzují ve správnosti dodržování přísnějších morálních zásad. Tím si opět získávají odstup od většinové české společnosti. Vymezují se také vůči „nepravím muslimům, tedy mladistvým, kteří mají arabský původ, ale pobýváním v české společnosti se nechali „zkazit“ a nedodržují islámské hodnoty v takové míře jako mí respondenti. Při pohledu na preference, které ovlivňují výběr partnera, je jasné, že se s českou společností nechtějí provázat pokrevně, a proto si zde volí náklonost k muslimsko-arabským partnerům. Je to dáno z části tím, že jsou ovlivněni stereotypizací západní kultury a toho, že chování západních mužů i žen je v neustálém kontrastu oproti islámským ideálům. Toto přesvědčení posiluje jejich aspekty tradičního nahlížení na vztahy. Každý z respondentů chce své potomky vychovávat podle tradic a hodnot islámu a výběr muslimsko-arabského partnera jim to umožní snáz.

6. Zdroje

1. Brettell, C. 2000. *Theorizing Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities and Globalspaces*. New York: Routledge
2. Budilová, L. J. 2015. Etnografie a terénní výzkum, in L. Toušek, G. Fatková, O. Hejnal, L. Lupták, M. Růžička, J. Šimek 2015. *Kapitoly z kvalitativního výzkumu*, 7-20. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
3. Cesari, J. 2006. *When Islam and Democracy Meet*. New York: Palgrave Macmillan
4. Eiers, K., C. Seitz, K. Hirschler. 2008. Religiousness Among Young Muslims in Germany, in A. Al-Hamarneh, J. Thielmann (eds.), *Islam and Muslims in Germany*, 83-93. Leiden: Brill.
5. Gilroy, P. 1997. Diaspora and the Detours of Identity, in K. Woodward (ed.), *Identity and Difference*, 301-346. London: Sage.
6. Hall, S. 1994. *Polity Reader in Cultural Theory*. Cambridge: Polity Press.
7. Hendl, J. 2005. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.
8. Hervieu-Leger, D. 1998. The Transmission and Formation of Socio-Religious Identities in Modernity, *International Sociology* 13/6: 213-228.
9. Ivanová, K., I. Olecká 2010. *Metodologie vědecko-výzkumné činnosti*. Olomouc: Moravská vysoká škola Olomouc.
10. Jouili, J. S. 2008. Re-fashioning the Self Through Religious Knowledge: How Muslim Women Become Pious in the German Diaspora, in A. Al-Hamarneh, J. Thielmann (eds.), *Islam and Muslims in Germany*, 465-486. Leiden: Brill.
11. Kabir, N. A. 2012. *Young British Muslims: identity, culture, politics and the media*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

12. Klinkhammer 2000. in Eiers, K., C. Seitz, K. Hirschler. 2008. Religiousness Among Young Muslims in Germany, 89., in A, Al-Hamarneh, J. Thielmann (eds.), *Islam and Muslims in Germany*, 83-93. Leiden: Brill.
13. Parekh, B. 2007. Reasoned Identities: A Committed Relationship, in W. Margaret, L. Michely, R. Berkley (eds.), *Identity, Ethnic Diversity and Continuity Cohesion*, 130-135. Los Angeles and London: Sage Publications.
14. Petrušek, M. 1990. *Sociologie a literatura*. Praha: Československý spisovatel.
15. Reichel, J. 2009. *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada.
16. Rohe, M. 2008. Islamic Norms in Germany and Europe, in A, Al-Hamarneh, J. Thielmann (eds.), *Islam and Muslims in Germany*, 49-63. Leiden: Brill.
17. Rosenthal, F. 1970. *Knowledge Triumphant*. Leiden: Brill.
18. Saint-Blancat, Ch. 2004. La transmission de l'islam auprès des nouvelles génération de la diaspora, *Social Compas* 51 (2): 235-247.
19. Shaw, A. 2000. *Kinship and Continuity Pakistani Families in Britain*. London: Routledge.
20. Stöckelová, T., Y. Ghosh (eds.) 2013. *Etnografie, improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Slon
21. Sultan, S. 2007. *The Qur'an and sayings of Prophet Muhammad: selections annotated & explained*. Woodstock, Vt.: SkyLight Paths Pub., SkyLight illuminations.
22. Szaló, C. 2007. *Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), Sociologická řada.
23. Švaříček, R., K. Šed'ová 2014. *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál
24. Taifel, H. (ed.) 1978. *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. London: Academic Press.

25. Thorne, J. 2004. British Muslims Push to Integrate, *The Christian Science Monitor* 24/11: 6. Dostupné z: <http://www.csmonitor.com/2004/1124/p06s01/-woeu.html> [4. 2. 2009]
26. United Nations 2008. *Definition of Youth*. Dostupné z: <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-definition.pdf> [15. 6. 2018]
27. Vertovec, S. 2001. Transnationalism and Identity, *Journal of Ethnic and Migration Studies*: 27/4.
28. Werbner, P. 2002. The Place which is Diaspora: Citizenship, Religion and Gender in the Making of Chaordic Transnationalism, *Journal of Ethnic and Gender Studies*: 28/3.