

**Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Ústav etnologie**

Disertační práce

Mgr. Michaela Davidová

**ČESKÉ KONVERTITKY K ISLÁMU
CZECH WOMEN WHO CONVERTED TO ISLAM**

Vedoucí práce: doc. PhDr. Irena Štěpánová, CSc.

2019

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

V Cholticích dne 1. 9. 2019



Mgr. Michaela Davidová

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala především mým skvělým a ochotným informátorkám, bez nichž by tento výzkum a práce nikdy nemohli vzniknout, a které mi trpělivě odpovídaly na všechny mé dotazy. Dále velké díky patří vedoucímu mé práce doc. PhDr. Irena Štěpánová, CSc. za jasné vedení, poznámky k věci, držení jasného směru a cíle a podporu v těžších chvílích.

Abstrakt

Disertační práce se zabývá českými konvertitkami k islámu v kontextu České republiky v posledních letech s důrazem na změny ve společnosti. Práce se komplexněji věnuje životům konvertitek od motivů konverze k islámu a jednotlivým konverzním příběhům, přes partnerský a rodinný život, až po zahalování a postavení konvertitek ve vztahu ke společnosti a k nukleární rodině či zaměstnání. Celá disertační práce je založena na kvalitativním výzkumu, konkrétně na polo strukturovaných rozhovorech s respondentkami a jednotlivé kapitoly obsahují výpovědi samotných informátorek. Celý výzkum je obohacen o experiment zahrnující nošení hidžábu.

Klíčová slova: islám, muslim, muslimka, víra, konverze, hidžáb, zahalování, náboženství, rodinný život, Česká republika

Abstract

This dissertation deals with Czech woman who converted to Islam in the context of the Czech Republic in recent years with an emphasis on changes in society. The thesis deals with the motives of conversion to Islam and individual conversion stories. Partners and family life, veiling and the position of converts in society and in relation to biological family and employment. The whole dissertation is based on qualitative research, namely on semi-structured interviews with respondents and individual chapters contain statements from the informants themselves. The whole research is enriched with an experiment involving wearing hijab.

Key words: Islam, Muslim, Muslim, faith, conversion, hijab, veiling, religion, family life, Czech Republic

Obsah

1	Úvod.....	8
2	Islám a muslimové v České republice.....	10
2.1	Muslimové v České republice v číslech.....	13
2.2	Společenský obraz islámu v České republice.....	16
2.3	Mediální obraz islámu v České republice.....	16
2.4	Politická rétorika.....	17
2.5	Průzkum veřejného mínění.....	19
3	Analýza a stručný komentovaný přehled literatury a použitých pramenů.....	21
4	Metodika výzkumu.....	26
4.1	Cílová skupina a získávání respondentek.....	26
4.2	Informátorky.....	27
4.3	Sběr dat.....	28
4.4	Postavení výzkumníka.....	29
4.5	Etické aspekty.....	30
5	Interpretace výzkumu.....	32
5.1	Konverze.....	32
5.1.1	Ukotvení terminologie.....	32
5.2	Obecné rysy přitahující ženy k islámu.....	33
5.3	Motivy konverze.....	36
5.3.1	Romantický motiv a konverze v důsledku seznámení se.....	37
5.3.2	Konverze jako reakce na krizi.....	38
5.3.3	Konverze jako logický a intelektuální motiv.....	39
5.3.4	Konverze jako akt rebelie.....	40
5.3.5	Dětství jako motiv konverze.....	41
5.3.6	Moderní forma džihádu jako impulz pro konverzi.....	41
5.4	Jednotlivé příběhy konverze u hlavních respondentek.....	43
5.5	Přijetí nové víry.....	50

5.5.1	Shrnutí	54
5.6	Partnerský a rodinný život	56
5.6.1	Strategie používané při hledání muslimského manžela	56
5.6.2	Svatba	61
5.6.3	Rozvod	63
5.6.4	Výchova dětí	65
5.6.5	Vztah s muži ve společnosti v souvislosti s manželstvím	68
5.6.6	Shrnutí	70
5.7	Zahalování	72
5.7.1	Nábožensko-historické ukotvení pojmu zahalování	72
5.7.2	Zahalování jako mocenský nástroj	75
5.7.3	Praxe zahalování v kontextu západní společnosti a mých respondentek	79
5.7.4	Zahalování jako tlak vedený ze strany muslimského partnera	87
5.7.5	Zahalování jako módní prvek	88
5.7.6	Nikáb, burka a abája	94
5.7.7	Shrnutí	97
5.8	Konvertitky ve vztahu ke společnosti, rodině a zaměstnání	99
5.8.1	Společnost	100
5.8.2	Změna vnímání postavení ve společnosti od roku 2015	104
5.8.3	Rodina	107
5.8.4	Zaměstnání	114
5.8.5	Shrnutí	118
5.9	Experiment	120
6	Závěr	124
7	Použitá literatura	127
8	Přílohy	134
8.1	Medailonky informátorek	134

8.2	Životopis použitý při hledání zaměstnání:.....	137
-----	--	-----

1 Úvod

Tato disertační práce se zabývá českými konvertitkami k islámu, ženami, které byly vychovány a vyrůstaly v českém, potažmo československém sociokulturním prostředí, a to jejich životními příběhy s důrazem na reflexi sociálních změn ve společnosti v posledních letech. Vzhledem k dynamice, s jakou se právě téma islámu, muslimů a taktéž konvertitek v české společnosti mění a otevírá, jsem se rozhodla navázat na mé předešlé výzkumy věnující se českým konvertitkám, jimiž se kontinuálně zabývám od roku 2011. Výsledky, kterých jsem doposud dosáhla, nepovažuji za neměnné a na některé z nich budu v disertační práci navazovat, potvrzovat je případně je revidovat.

Během dosavadních výzkumů jsem dospěla k těmto závěrům: ukázalo se, že předchozí náboženské vyznání nehraje zásadní roli při konverzi k islámu. Nejčastějším motivem konverze byl motiv intelektuální a hned za ním romantický. V obou případech docházelo ke studiu islámu. Společným aspektem mých respondentek v prvním výzkumu byla introvertní povaha respondentek a skutečnost, že nikdy neměly příliš mnoho přátel. Výzkum ukázal, že konvertitky k islámu jsou často vzdělané, rozumné a do sebe uzavřené ženy, které však často mají pocit odcizení a nedokáží se ztotožnit se západní konzumní společností. Nejedná se o ženy, které by konvertovaly pouze na základě nerozvážené lásky k muslimskému partnerovi. Islám jim nabídl jiný způsob života a novou komunitu přátel. Výzkum k diplomové práci následně ukázal, že zahalování u českých konvertitek není kolektivní praxí, která by byla vykonávána na základě tlaku okolí. Jedná se o silně individuální rozhodnutí, které je ovlivněno očekáváním muslimské komunity v opaku k předsudkům z majoritní společnosti. Všechny respondentky se shodly pouze na potřebě skromného a neobepínajícího oblečení. Z mého výzkumu také vyplynulo, že lidem mnohdy nevadí náboženství jako takové, ale jeho explicitní vyjádření ve formě šátku. Všechny z mých respondentek, které se zahalovaly, se někdy setkaly s verbálním napadáním a nepřijetím ze strany veřejnosti.

V disertační práci se budu opět věnovat tématům vztahu ke společnosti či rodině a zaměstnání, ovšem s ohledem na aktuální situaci a změnu vnímání islámu v české společnosti. Cílem je reflektovat vývoj u daných respondentek. Obě předešlé práce vznikly ve zcela konkrétní době a společenské situaci, která se dynamicky mění s reakcí na dění ve světě i v České republice. Disertační práce přinese krátký vhled do názorového rámce společnosti na téma islámu a konvertitek.

Cílem této práce je přinést příběhy konverze a po-konverzní životní příběhy, strukturované do daných témat práce, výsledky odpovídají konkrétnímu vzorku žen v daném časovém období za určité sociálně politické situace v České republice.

Celá práce je založena na kvalitativním výzkumu, vycházejícím z polostrukturovaných rozhovorů s celkem dvanácti hlavními respondentkami, jejichž výpovědi jsou citovány v samotné práci pro zdůraznění autenticity tématu.

Práce se zabývá čtyřmi tematickými oblastmi. První částí je samotná konverze, její motivy a jednotlivé konverzní příběhy informátorek. Druhým celkem je rodinný a partnerský život od hledání si muslimského manžela, přes svatbu, výchovu dětí až po případný rozvod. Třetí částí je tematika zahalování, ve které budu vycházet z nábožensko-historického kontextu a budu se s respondentkami věnovat praxi zahalování v České republice, tomu, jak ony sami vnímají zahalení, jak se dívají na nové módní trendy, které myslí i na muslimské ženy, a také otázce plnějších forem zahalení. Poslední kapitola se věnuje třem oblastem: vztahu konvertitek a společnosti, vztahu s rodinnými příslušníky a zaměstnání, případně hledání zaměstnání. V této kapitole se snažím postihnout společenskou změnu a využívám zde výpovědi respondentek, se kterými jsem měla tu možnost mluvit opakovaně v horizontu několika let. Tato poslední kapitola obsahuje také experiment, který jsem realizovala na přelomu let 2018 a 2019, během něhož jsem se sama zahalovala a absolvovala pracovní pohovory.

Výzkumné otázky:

Výzkumné otázky jsem sestavila tak, aby obsahově pokryly témata, jimž se práce věnuje, a zároveň byly vybrány na základě mých dlouholetých zkušeností, kdy se tomuto tématu věnuji a vyhodnotila jsem potřebnost jejich zodpovězení.

1. Jaké jsou hlavní důvody a motivy konverze u českých konvertitek?
2. Jaké jsou volené strategie při výběru partnera?
3. Zahalují se české konvertitky?
4. Nosí české konvertitky také plnější formy zahalení než jen hidžáb?
5. Vnímají konvertitky změny ve společnosti od roku 2015 na své osobě?
6. Jak se postavily rodiny konvertujících žen ke konverzi a zahalování?
7. Roste počet konvertitů v České republice s tím, jak se islám stává kontroverznějším a diskutovaným tématem?

2 Islám a muslimové v České republice

České země se v průběhu historie s muslimy potažmo islámem příliš do styku nedostaly. Před a během osmanských válek se obyvatelé českých zemí setkávali především s kupci. Dobyvačné nájezdy na Evropu dovedly, Osmany nejdále na jižní Moravu. České země, které byly součástí Habsburské monarchie, měly tak informace o muslimech a islámu především díky turecké menšině a díky muslimům žijícím v balkánských zemích. V důsledku dobré ekonomické situace českých zemí přichází od druhé poloviny devatenáctého století muslimové na naše území. Jedná se především o řemeslníky, kupce, ale i vysokoškolské studenty. Po anexi Bosny a Hercegoviny v roce 1908 se rakousko-uherská legislativa musela vypořádat s islámem jakožto novým náboženstvím a v roce 1912 podepsal František Josef I. zákon, kterým se islámské hnutí ritu hanafitského¹ stalo státem uznaným náboženstvím. Toto vymezení na hanafitskou právní školu mělo posléze vliv na postavení muslimské obce za první Československé republiky.²

Po vzniku první Československé republiky se na našem území nacházeli především muslimové z Balkánu a k nim se posléze připojili také Tataři ze sovětského svazu. Významnou kategorií tehdejších muslimů tvořili také již první čeští konvertité, kteří obvykle konvertovali během bojů nebo cest v muslimských zemích. Hlavním představitelem byl Alois Bohdan Brikcius, který ve 20. letech působil jako advokát a zajímal se o islámskou problematiku. Během svého mládí cestoval po Asii a Africe a během těchto cest přijal se svou manželkou islám. 8. 11. 1934 byla z iniciativy několika muslimů založena Moslimská náboženská obec pro Československo s ústředím v Praze. Cílem tehdejší obce byla výstavba mešity a registrace u československých úřadů. Za doby první republiky k uznání ze strany ministerstva nedošlo, a to především kvůli byrokratickým složitostem a také díky přetrvávající možnosti uznat pouze hanafitský rit, která přetrvávala z doby Rakousko – Uherka.³

K oficiálnímu uznání Moslimské náboženské obce pro Čechy a Moravu došlo až v době protektorátní vlády - 18. prosince 1941. Mezi roky 1935–1945 měla obec celkem 700 členů. Obec se v těchto letech soustředila především na misijní činnost – nákup koránu a další odborné literatury, vydávání časopisu Hlas Muslimské náboženské obce⁴. V květnu roku 1945 obec svou

¹ Neboli také hanafitská právní škola, je jedna ze 4 nejvýznamnějších a nejrozšířenějších sunnitských právních škol. Založena byla v 8st. imámem Abú Hanífem.

² Mendel, Ostřanský, Rataj, 2007, s. 60-70

³ Mendel, Ostřanský, Rataj, 2007, s.330-365

⁴ *Byl hlavním a v podstatě také jediným tiskovým orgánem československých muslimů. První ideje o možném obci vydávaném periodiku se objevily již při jejím založení roku 1934, ale k jeho skutečnému vzniku došlo až v dubnu 1937, kdy také vyšlo jeho první číslo. Po finanční stránce byl Hlas sponzorován především ze zahraničí. Ze začátku*

činnost ukončila, jelikož byla kompromitována kolaborací s nacistickým okupačním režimem. Brikcius v muslimském časopise Hlas podporoval spojenectví arabských nacionalistů s nacistickým Německem.⁵ Téhož roku došlo také k zániku oficiálního uznání Moslimské náboženské obce v důsledku zrušení veškerého rozhodnutí protektorátní vlády Benešovými dekrety.

Moslimská náboženská obec byla po druhé světové válce spojována s podporou a spoluprací s nacistickým režimem, mladí členové obce však svojí činností dokázali, že jejich vrcholný představitel Brikcius netvoří přesvědčení celé obce. Brikcius byl v roce 1945 zatčen, uvězněn a o rok později odsouzen k osmi letům vězení. Moslimská komunita se podle svědectví Šilhavého⁶ scházela i po druhé světové válce.⁷

Dle oficiálního vyjádření Ústředí muslimských obcí „bylo během komunistické totality jednou z podmínek úřední registrace jakékoli církve nebo náboženské společnosti spolupráce jejich špiček s tajnou službou StB. To muslimové odmítali a patriční kroky nepodnikli“.⁸

V době uvolnění během Pražského jara požádala obec o registraci pod vedením Arífa Omara Třebického, ten ale po vpádu vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968 emigroval do Austrálie a řídil činnost ze zahraničí.⁹ V období komunistického režimu se muslimská komunita rozšířila, Československo se stalo významným partnerem pokrokových arabských režimů¹⁰, tedy těch, které svou politiku orientovaly na Sovětský svaz. Zájemcům z vybraných arabských zemí bylo umožněno studovat v tehdejší Československu, a to především vojenské a technické obory, ale také například medicínu. Od 60. do 80. let zde studovaly stovky studentů, z nichž se tu někteří usadili natrvalo.¹¹ Tito studenti se podle Muníba Alrawiho, jednoho ze současných představitelů Ústředí muslimských obcí, společně nestýkali, maximálně jen jako několik jednotlivců.¹²

„Po období socialismu, kdy byla česká muslimská komunita téměř neaktivní, se čeští muslimové ještě více fragmentovali a o to těžší bylo ji zcelit. Situaci ještě více ztěžoval fakt, že politické a sociální prostředí nebylo již posledních deset let před revolucí islámu nakloněno v důsledku boje Západu s radikálními islámskými reformisty. Podle Mendela také Česko ovládla

se jednalo o egyptský konzulát, později také islámské instituce v Bosně, misijní centrum v Berlíně a soukromé mecenáše v arabském světě. O poznání skromnější příspěvky dostávala obec i od svých členů. (Hylský, 2015, s. 12)

⁵ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 340-350

⁶ Středoškolský pedagog a následně předseda české muslimské obce.

⁷ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 362-371

⁸ <http://www.umocr.cz/historiecz.pdf>, čerpáno 8.6.2019

⁹ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 362-371

¹⁰ Jednalo se například o studenty z Libye, Sírie, Iráku (Topinka, 2016, s. 23)

¹¹ Topinka, 2016, s. 23

¹² Jelínková, 2016, s. 28

*antiislámská xenofobie v důsledku nepřesných interpretací irácké okupace Kuvajtu, emotivních diskusí kolem Rushdieho Satanských veršů a také díky mediálním interpretacím arabsko-izraelského konfliktu, které napomohly vnímání islámu jakožto příštího nepřítele Západu.*¹³

V devadesátých letech se aktivity muslimů přesunuly především na Moravu, kde bylo největší zastoupení muslimské populace na československém území. V roce 1991 také začal znovu vycházet časopis Hlas Muslimské náboženské obce pro Československo. V květnu roku 1991 se konala první schůzka *Ústředí muslimských náboženských obcí v ČSFR* a v roce 1992 vzniklo Islámské centrum v Brně. Ústředí si stanovilo základní cíle a poskytovalo například pomoc v českých uprchlických táborech muslimům z Bosny a Hercegoviny, která byla zasažena válkou.¹⁴

V první polistopadové dekádě vzniklo několik organizací. Ústředí muslimských obcí zastřešovalo Islámskou nadaci v Praze, Islámskou nadaci v Brně, Islámské centrum v Praze a Islámské centrum v Teplicích. Mezi dalšími vzniklými organizacemi nalezneme Muslimskou unii, Ligu českých muslimů, Islámský svaz – klub přátel islámské kultury, svaz muslimských studentů, Liberální muslimy nebo Islámskou komunitu českých sester.¹⁵ Mezi jednotlivými uskupeními vládla názorová pluralita a v devadesátých letech bylo komplikované určit, kdo je legitimním představitelem českých muslimů.¹⁶

Přes mnohé peripetie několikerého odmítnutí v devadesátých letech se 17. září 2004 obec konečně dočkala zapsání do oficiálního registru církví a náboženských společností pod názvem „Ústředí muslimských obcí“. Ovšem na základě této registrace získal subjekt pouze právní formu a nemohl požívat zvláštní práva a výsady jako například oddávat, pohřbívat a zřizovat vlastní školy, které by byly legislativně uznané jako státní.¹⁷

V roce 2014 mohlo Ústředí muslimských obcí požádat o registraci druhého stupně, která je umožněna po uplynutí deseti let od registrace, čímž by nabyla větší právní moci a mohla požívat výše zmíněné výhody. Tato žádost by musela být mimo jiné doplněna o archy s podpisy deseti tisíc věřících (1 promile české populace), ovšem nejen s podpisy, ale také dalším osobním údajem. Ústředí muslimských obcí o tuto registraci nezažádalo. Registrace druhého stupně byla protiislámskými skupinami interpretována jako ohrožení islamizací. Odpor proti

¹³ Jelínková, 2016, s. 29

¹⁴ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 378-384

¹⁵ Topinka, 2016, s. 24

¹⁶ Jelínková, 2016, s. 30

¹⁷ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 412

registraci projevila i iniciativa Islám v ČR nechceme, která stála i za vytvořením petice proti registraci druhého stupně.¹⁸

Přibližně od druhé dekády jednadvacátého století se islám stává celoplošným tématem a je veřejně diskutován. Více k tomuto tématu bude popsáno v kapitole „*Společenský obraz islámu v České republice*“.

2.1 Muslimové v České republice v číslech

Muslimské zastoupení je v České republice dnes tvořeno třemi skupinami lidí. První z nich jsou muslimové, kteří přišli do tehdejšího Československa v 70. a 80. letech ze studijních důvodů a po dokončení studií zde zůstali trvale žít, značná část z nich má již české občanství. Druhou nejpočetnější skupinou jsou cizinci, kteří zde žijí na základě dlouhodobého, nebo trvalého pobytu. Třetí nejmenší skupinu tvoří čeští konvertité. Díky tomu, že muslimové v České republice jsou co do země původu velmi heterogenní, nedochází k utváření segregovaných skupin.¹⁹

Určit přesný počet muslimů žijících v České republice je velice složité. Jediným oficiálním, měřicím ukazatelem je pro nás sčítání lidu, domů a bytů. V rámci tohoto sčítání je v dotazníku odpověď na náboženské vyznání nepovinným údajem. Na toto pole v posledním sčítání v roce 2011 odmítla odpovědět více jak polovina obyvatel. Počty muslimů jsou tak především výsledkem expertních odhadů. V polovině 90. let měl činit počet praktikujících muslimů kolem 600 osob. V roce 1996 uvedlo Ústředí muslimských obcí odhad kolem 25 000 osob. Na přelomu let 2006/2007 se mělo náboženského života účastnit kolem 2000 věřících, z nichž 200 až 400 měli činit čeští konvertité. Problémem těchto odhadů je samotná definice toho, kdo je muslim, a také to, že se převážná většina muslimů nezapojuje do společných aktivit.²⁰ Osoby praktikující své náboženství v soukromí, které se nezapojují do náboženských aktivit a sebe sama nikde nedeklarují jako muslimy, lze jen velmi těžko statisticky uchopit.

Dle výsledků ze sčítání lidu, domů a bytů se v roce 2011 v České republice k islámu přihlásilo celkem 1943 osob a k Ústředí muslimských obcí 1442, což tedy znamená 3385 osob.²¹ Podle odhadů je v současné době v České republice něco mezi 500-600 konvertity, statistické údaje obvykle uvádí podíl 10 % z celkového počtu muslimů v ČR. I toto číslo je pouhý odhad, někteří další lidé žijí v zahraničí, v mém kompletním výzkumu se jednalo o sedm

¹⁸ Topinka, 2016, s. 32-33

¹⁹ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, s. 407-409

²⁰ Topinka, 2016, s.36

²¹ Český statistický úřad, cit. 7. 10. 2018, Dostupné z: <http://www.scitani.cz/>

žen žijících trvale nebo přechodně v zahraničí. Pokud jde o samotné rozložení mezi pohlavími, je mezi konvertujícími větší podíl žen. Společného náboženského života se účastní celkem zhruba dva tisíce muslimů.²²

Údaj, který vyšel z Českého statistického úřadu, dospěl k počtu 11 200 muslimů k 31. 12. 2005, a to na základě počtu cizinců z muslimských zemí, kteří mají dlouhodobý a trvalý pobyt na českém území. K výslednému číslu dospěl ČSÚ propočtem podle procentuálního zastoupení muslimů v jednotlivých zemích původu cizinců v ČR. Tento údaj nám vypovídá o potenciálním počtu muslimů, nikoli o tom, do jaké míry vykonávají svou náboženskou praxi. Stejný odhad byl proveden na konci roku 2009 a výsledné číslo bylo 19 100 muslimů. K poslednímu dni roku 2013 odhad činil 22 280 osob.²³ Novější data bohužel Český statistický úřad nevydal. Další sčítání lidu proběhne v roce 2021.

I přes ne zcela přesná čísla o množství muslimů žijících na našem území dominují muslimové ze sunnitské větve. Konkrétně by se mělo jednat o dvě třetiny muslimů z turkické sunnitské větve, čtvrtina muslimů přináleží k arabským sunnitům, zastoupení muslimů z šíitské větve je spíš okrajové.²⁴

Esseissah píše ve své práci *The increasing conversion to islam since 9/11* o nárůstu počtu konverzí v USA po 11. 9. 2001. Popisuje, že zvýšená konverze u angloamerického obyvatelstva k islámu byla způsobena jejich nespokojeností s některou částí společnosti, kultury a náboženství v soudobé Americe. Po útocích z 11. 9. začali někteří Američané více navštěvovat muslimská centra a zajímat se o historii islámu a posvátné texty.²⁵ Velice podobnou teorii o nárůstu počtu konvertujících s nárůstem medializace islámu v době uprchlické krize v Evropě jsem do svého výzkumu také zařadila. Vzhledem k výše popsané skutečnosti počtu muslimů v České republice a získávání těchto dat je potvrzení této hypotézy téměř nemožné.

Přesto jsem se obrátila na muslimské obce v České republice a na Slovensku s potvrzením či vyvrácením mé hypotézy, že s rostoucí informovaností o islámu poroste i míra konverzí. Konkrétně jsem kontaktovala jak Ústředí muslimských obcí v Praze, tak také islámskou nadaci na Slovensku. Ze Slovenska mi bylo potvrzeno, že zaznamenali nárůst zájmu o islám, ale především ze strany médií, nikoli však nárůst konverzí samotných. Z muslimské obce v Praze mi odepsal pan Vladimír Sánka, který také nepotvrdil nárůst konverzí. „K tomu,

²² Křížiková, M., Neviditelná menšina: Analýza mediálního obrazu českých muslimů. Migraceonline.cz[online]. [7. 11. 2018]. Dostupné z:

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

²³ Topinka, 2016, s. 37, 329

²⁴ Topinka, 2016, s. 37

²⁵ Esseissan, 2001, s. 4-16

že Češi přijímají islám, dochází i nadále, a to navzdory velmi negativní prezentaci islámu a muslimů většinou médií. Je třeba si ovšem uvědomit, že počty konverzí jsou tu relativně velmi nízké. Těžko se odhadují čísla, protože o některých konverzích se v naší mešitě nedozvíme, buď dotyčná (ý) přijme islám v jiné modlitebně u nás nebo v zahraničí, případně ani do žádné nezajde. Podle mého názoru počet konverzí k islámu u nás zůstává po roce 2000 zhruba stále stejný. Co je však evidentní, je to, že dlouhodobě přijímá islám více žen než mužů. Tento trend je patrný i v ostatních zemích západního světa.“²⁶

Má hypotéza tedy nebyla potvrzena, přesto jsem ještě z vlastního zájmu a iniciativy kontaktovala muslimské unie a asociace ve Velké Británii, Francii, Německu, Švédsku a Belgii, zda oni tento nárůst zaznamenali.

Z německé Turkish-Islamic Union for Religious Affairs mi bylo odpovězeno, že nemají v Německu centrum nebo orgán, který by tuto skutečnost evidoval. Ze švédské Islamiska Förbundet mi odpověděli, že nezaznamenali od roku 2015 navýšený zájem o konverzi k islámu. Z dalších míst jsem odpověď neobdržela

²⁶ Soukromá emailové korespondence ze dne 31. 10. 2018

2.2 Společenský obraz islámu v České republice

V této kapitole se budu stručně věnovat pohledu české majoritní společnosti, na muslimskou menšinu žijící v České republice a zásadní momenty týkající se islámu ve vztahu s majoritní společností, a to v posledním desetiletí. Konkrétně se budu věnovat mediálnímu obrazu islámu, politickému postoji a veřejnému mínění. Tyto postoje nelze homogenizovat, přesto vytváří určitý obraz nálady, která panuje ve společnosti. To pak následně ovlivňuje chování minoritní i majoritní skupiny obyvatel.

Daniel Topinka poukazuje ve své knize na to, že s možnými riziky je obvykle spojován spíše islám jako náboženství než muslimové samotní. V první rovině je islám spojován s rizikem a v druhé rovině je charakterizován jako neslučitelný prvek s naší kulturou. Obavy se tak týkají expanze islámu a ohrožení vlastní společnosti, a to především prostřednictvím specifických požadavků či budoucí islamizace společnosti a z uzavírání se a radikalizace některých skupin. Vyzdvihováno je také nerovné postavení žen a s tím spojená obava ze zahalování.²⁷

2.3 Mediální obraz islámu v České republice

Obraz, který si utváříme na svět kolem nás, do značné míry ovlivňují média, ať ta tištěná, nebo v dnešní době čím dál tím víc online média a sociální sítě. V současné době není složité vytvořit si webovou stránku, která vypadá jako zpravodajský server, a věnovat se na ní zvolenému tématu dle vlastního názorového rámce. To klade na dnešního čtenáře mnohem větší požadavek na kritické myšlení a rozpoznání seriózních zpráv.

Tématika islámu zabírá v médiích spíše okrajovou sféru. Islám je spojován především se zahraniční tematikou týkající se událostí v cizině a teroristickými útoky. Výsledky výzkumů mediálního obrazu muslimů v České republice se za poslední roky příliš nemění. Závěry z výzkumu Martiny Křížikové „*Neviditelná menšina*“²⁸ se téměř shodují s výzkumem Korečkové Jany²⁹, tedy že: „*Počet muslimů v ČR není příliš velký. Na stránky novin či časopisů se dostávají zprostředkovaně, nejčastěji v souvislosti s konfliktem či prostřednictvím vztahu Čechů k nim.*“ (...) „*Muslimové jsou představováni jako cizinci, je zdůrazňována jejich odlišnost, která je vesměs chápána negativně (potenciál hrozby).*“ (...) „*Čtenářům, kteří*

²⁷ Topinka, 2016, s. 103-104

²⁸ Křížiková, 2006, Multikulturní centrum Praha

²⁹ Korečková, 2016, Univerzita Palackého v Olomouci

pravděpodobně vesměs nemají vlastní nezprostředkovanou zkušenost s muslimy, se dostává útržkovitých, a ne příliš pozitivních informací (převaha konfliktu) bez hlubšího kontextu.“³⁰

Tyto negativně zabarvené zprávy vnášejí do českého prostředí podněcování vzniku konfliktů a obav.³¹ Média mají tak moc nad naším smýšlením. „Existuje jen velmi malá shoda v tom, jaké povahy tato moc vlastně je. Podstatná moc médií spočívá v tom, že se podílejí na socializaci jednotlivce, na jeho včlenění do společnosti a vztahů, které v ní panují.“³² Myšlenka, která provází zobrazování islámu v českých médiích, je následující: „Problémem není islámský extremismus, nýbrž islám jako takový. Jinými slovy: Konflikty ve vztazích mezi Východem a Západem, křesťanství a islámem netkví v projevech jedinců či skupin, kteří si osobují právo reprezentovat všechny muslimy, nýbrž v islámu samém“³³

Výzkum již zmiňované Jany Korečkové na mediální zobrazování islámu v denících Blesk, MF DNES a Právo od 1. ledna 2011 do 31. prosince 2015 ukázal, že se hlavním reprezentantem názoru, že existuje pouze jeden islám, je Miloš Zeman a Tomio Okamura. Zbytek politické veřejnosti, dotazovaní odborníci i samotní čeští muslimové oddělují radikální islám jako extremistickou odnož, která nemá s každodenním islámem v České republice nic společného. Nejčastěji deníky pracovaly s tím, že islám není kompatibilní s naší kulturou. Analyzované texty také ukázaly, že islám je neustále spojován s terorismem, a to napříč všemi analyzovanými roky i deníky.“³⁴

2.4 Politická rétorika

Protiislámskou rétoriku rádi využívají také politické strany napříč Evropou, jednotliví politici a další uskupení, která jsou aktivní především na internetu a sociálních sítích. Téma islámu se velmi pojí nejen s děním přímo v české republice, ale v roce 2015 především s ohledem na dění ve světě, ať už jde o uprchlickou krizi nebo jednotlivé útoky v Evropě.

Počty muslimů v České republice jsou trvale nízké, udělení mezinárodní či doplňkové ochrany je od roku 2014 konstantně malé³⁵, přesto přetrvává protiislámská argumentace u některých stran ve volebních programech i v roce 2019.

³⁰ Korečková, 2016, s. 92

³¹ Topinka, 2016, s. 111

³² Burton, 2001, s. 15

³³ Mendel, 2007, s. 438

³⁴ Korečková, 2016, s. 93

³⁵ Rok 2013 – o azyl požádalo 707 osob, azyl obdrželo 96 osob.

Rok 2014 – o azyl požádalo 1156 osob, 82 osobám bylo vyhověno.

Rok 2015 – o azyl požádalo 1525 osob, 71 osobám byl azyl udělen.

Rok 2016 – o azyl požádalo 1478 osob, 148 osobám byl azyl udělen.

Rok 2017 – 1450 osob zažádalo o azyl, pouhých 14 osob azyl získalo.

První větší iniciativou brojící proti islámu v České republice bylo hnutí kolem Martina Konvičky „Islám v ČR nechceme“ (IVČRN)³⁶. Toto uskupení vzniklo původně jako facebooková stránka již v roce 2009, která postupně rostla až do množství 160 tis. příznivců na facebookové platformě. Největší množství příznivců získalo uskupení v roce 2015 po útocích na francouzský satirický deník Charlie Hebdo.³⁷

V červnu roku 2015 založil Martin Konvička v čele s Janou Volfovou české krajně pravicové hnutí Blok proti Islámu³⁸, to bylo volným navázáním na uskupení IVČRN. Toto seskupení bylo velmi aktivní, pořádalo mnoho demonstrací, jedné z nich se zúčastnil i prezident Miloš Zeman. Blok proti islámu vstoupil i do krajských voleb v roce 2016, během nichž byl neúspěšný, a uskupení se rozpadlo. Vliv uskupení se ve volbách neukázal jako příliš silný a voliči či sympatizanti se přeskupili k jiným stranám.

Protiislámskou rétoriku mělo v letech 2015 a 2016 více volebních uskupení. Druhou nejvýznamnější osobností protiislámské rétoriky v politice měl a stále má Tomio Okamura. Ten založil již v roce 2013 Úsvit národní koalice, přetvořený v roce 2014 na Úsvit přímé demokracie Tomia Okamury a v roce 2015 Úsvit přímé demokracie. Poslední a úspěšné uskupení Tomia Okamury se stále protiislámskou rétorikou je Svoboda přímé demokracie (SPD) založena v roce 2015.³⁹

Samotná rétorika hlavy státu – Miloše Zemana se dá klasifikovat jako protiislámská. „*Jedním z nejvíce opakujících se výroků se stal výrok Miloše Zemana: „Ne každý muslim je sice terorista, ale každopádně každý terorista je muslim. Častokrát byl také islám přirovnáván, zejména díky výrokům Miloše Zemana, i k nacismu. „Umírněný muslim je contradicto in adjecto, tedy protimluv, stejně jako contradicto on adjecto je umírněný nacista.“*⁴⁰

Postoje politiků a rétorika jednotlivých politických stran včetně hlavy republiky vytváří prostředí pro vnímání islámu v České republice.

Rok 2018 – 1702 osob požádalo o azyl, 47 osob azyl získalo.

Za posledních 6 let tak v České republice získalo azyl pouhých 458 osob. Přičemž převážná většina z nich pochází z Ukrajiny, Arménie, Gruzie, Ázerbájdžánu a Vietnamu.

Údaje pochází ze statistických údajů MVČR - <https://www.mvcr.cz/clanek/mezinarodni-ochrana-253352.aspx>

³⁶ <https://www.ivcrn.cz/>

³⁷ https://cs.wikipedia.org/wiki/Isl%C3%A1m_v_%C4%8Cesk%C3%A9_republice_nehceme, čerpáno 2.6.2019

³⁸ <http://blokprotiislamizaci.cz/>

³⁹ www.wikipedia.org, čerpáno 2. 6. 2019

⁴⁰ Korečková, 2016, s. 94-95

2.5 Průzkum veřejného mínění

Agentura MEDIAN provedla v roce 2018 výzkum „*Vztah a znalosti Čechů k muslimské minoritě*“⁴¹ výzkumu se zúčastnilo 817 respondentů a měl by být reprezentativním pro českou populaci starší osmnácti let. Některé informace, které vyplynuly z tohoto průzkumu, uvádím v následujících odstavcích:

80 % dotázaných nezná ve svém okolí žádného muslima, což odpovídá malému počtu muslimů žijících v České republice. Většinu informací Češi o muslimech získávají z médií: 72 % respondentů čerpá informace o muslimech z médií, pouze necelá desetina (8 %) označuje jako zdroj svých informací o této menšině sociální sítě a známé či přátele. Z médií, která jsou primárním zdrojem těchto informací, se jedná především o televize (veřejnoprávní 70 % i komerční 65 %). Dalším poměrně frekventovaně zmiňovaným zdrojem dvěma pětinami dotázaných je rozhlas a hlavní zpravodajské online servery (38 %). Tištěná média jsou pro třetinu (30 %) české veřejnosti místem, kde čerpají informace o muslimech. Informace tedy neproudí v rámci komunikace mezi dotázanými, ale získávají je výhradně skrze tyto zdroje.

Většina dotázaných v průzkumu podhodnocuje úroveň vzdělání muslimů, kteří žijí na území České republiky. Zatímco reálně mají muslimové žijící v ČR především středoškolské či vysokoškolské vzdělání, česká veřejnost udává podstatně nižší hodnoty především u VŠ vzdělání (odhady 7 % k realitě 35 %).

Většině dotázaných nevadilo setkávat se s muslimy ve veřejném prostoru (banky, školy, obchody), naopak víc negativně vnímají přítomnost muslimů v okolí svého bydliště.

Zhruba polovina (49 %) souhlasí s tím, aby muslimové žijící v ČR vyznávali islámskou víru, 39 % podporuje, aby dále dodržovali své zvyky. Necelá polovina je otevřená tomu, aby muslimské ženy nosily pokrývky hlavy, které jim zakrývají pouze vlasy či vlasy a ramena (hidžáb 49 %). Pouze minimum české veřejnosti je nakloněno tomu, aby se muslimské ženy na veřejnosti zakrývaly tvář (nikáb 16 %, burka 15 %).

U vztahu dotázaných k muslimům můžeme vidět rozdíly na základě věku, vzdělání a deklarované volené strany. Se stoupajícím vzděláním stoupá otevřenost k muslimům. Obecně více uzavření jsou lidé starší 45 let, přičemž nejsilnější uzavřenost můžeme pozorovat u lidí starších 65 let. Uzavření Češi a Češky se častěji označují jako voliči SPD, KSČM, ANO, což je poměrně v souladu s postoji daných stran.

⁴¹http://www.median.eu/cs/wp-content/uploads/2018/07/Vztah_a_znalosti_Cechu_k_muslimske_minorite_web.pdf, čerpáno 19. 5. 2019

Dle průzkumu veřejného mínění se ukazuje, že muslimové jsou pro českou společnost stále velmi neznámou skupinou. Jen velmi malá část populace má mezi muslimy přátele a jen málo lidí se kdy s muslimem setkalo. Díky informacím čerpaným především z médií je obraz muslimů v české populaci spíše negativní, to se následně projevuje především v internetovém prostoru a diskuzních fórech či na sociálních sítích.

3 Analýza a stručný komentovaný přehled literatury a použitých pramenů

Během celého dosavadního výzkumu bylo zapotřebí shromáždit patřičné množství odborní literatury vztahující se k tématu a získat co největší množství informací z různých perspektiv.

V disertační práci budu vycházet především ze zahraniční literatury. Česká literatura bude sloužit k obecnému ukotvení tématu, například pro vysvětlení základních pojmů týkajících se islámu a náboženství, anebo poskytnutí vhledu do historie islámu v České republice. Zahraniční literatura bude zahrnovat témata především týkající se konverze k islámu, zahalování, šátku samotného a studie konverze a konvertitek jinde ve světě. Dále jsem sledovala dokumentární pořady týkající se islámu a konverze k islámu v České republice, především z produkce české televize a rozhovory k tomuto tématu v českém rozhlase. V neposlední řadě bude práce vycházet z článků internetových periodik, ať už těch českých nebo zahraničních, odborných článků a statistických údajů.

Pro mou práci budou stěžejní především publikace zabývající se konverzí k islámu a výzkumy, které byly na toto téma vedeny v zahraničí, dále publikace věnující se zahalení, a publikace věnující se muslimské módě. Jako velmi důležité vnímám také zakotvení práce samotné v reáliích české společnosti.

K tomu mi posloužila kniha Daniela Topinky *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*⁴² Kniha přináší čtyři hlavní témata zabývající se muslimy v České republice od historického kontextu přes vztah ke správě věcí veřejných, pohledu veřejnosti a médií, ale především je dán prostor samotným muslimům vyjádřit se k sobě samým a české společnosti. Kniha je založena na sociologických a antropologických výzkumech. Výsledky pochází z dat získaných od roku 2006 do roku 2015. Kniha dobře poukazuje na téma my a oni, je popisná, nikoli hodnotící. Závěry jsou vždy dány do souvislosti s vybraným vzorkem a nejsou zobecňovány. Tým Daniela Topinky zaznamenal stejně jako já během svého výzkumu uzavření komunity muslimů a neochotu komunikace a poskytování rozhovorů.

K historickému ukotvení tématu islámu a muslimů v českých zemích potažmo v České republice budou sloužit knihy od autorů Miloše Mendela, Bronislava Ostránského, Tomáše Rataje a Jiřího Bečky.

⁴² Topinka, 2016, Barrister & Principal

Další z českých knih, kterou jsem pro mou práci použila, je „*Atlas muslimských strašáků aneb Vybrané kapitoly z mediálního islámu*“ od již zmíněného autora Bronislava Ostránského⁴³. Tato kniha mi sloužila k ukotvení základních pojmů týkajících se islámu, anebo pojmů přímo z islámu vycházejících. Ostránský knihu pojal formou slovníku, kdy popisuje jednotlivá hesla, která dále v celé knize propojuje. Vysvětlení hesel je často hodně povrchní a autor nejde příliš do hloubky. Samotný název je dle mého názoru lehce bulvární.

Druhá kniha, na které se Ostránský podílel společně s Milošem Mendelem a Tomášem Ratjem, je „*Islám v srdci Evropy: vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*“⁴⁴. Společně s knihou „*Islám a České země*“ od dvojice autorů Miloš Mendel a Jiří Bečka⁴⁵ mi tyto knihy sloužily k ukotvení si tématu islámu v historickém kontextu České republiky.

Kniha autorky Sarah Amer: *What is veiling?*⁴⁶ propojuje témata věnující se jak historickému kontextu zahalování a islámským sakrálním textům, tak názorům samotných muslimů na zahalování ve vztahu k islámu. Do mé práce jsem knihu použila především do kapitol zabývajících se islámskou módou a do kapitoly věnující se zahalování. Autorka má francouzsko-arabské kořeny, a sebe samu vnímá jako mezikulturní osobnost. V knize čerpá z mnoha vlastních zkušeností především z Egypta a z Ameriky.

Kniha *New Muslim in the European context: The experience of Scandinavian Converts* autorky Anne Sofie Roald⁴⁷ je zaměřená na konverzi k islámu v Dánsku, Švédsku a Norsku. Autorka poukazuje na podobné znaky, které vykazují západní země ve vztahu k lidským právům a dalším hodnotám, proto se domnívám, že zkušenost konvertitů ve Skandinávii nebude příliš odlišná od konverzí v jiných evropských zemích, Austrálii nebo Americe. Kniha se nezaměřuje pouze na důvody konverze, ale také na život po konverzi ve vztahu k muslimské komunitě a postavení konvertitů v této komunitě a v majoritní společnosti. Jedná se o totožný výzkum, jaký provádím já v prostředí České republiky, proto bude velmi zajímavá komparace s autorčinými výsledky. Autorka sama je původem z Norska a sama konvertovala v roce 1988. Uvádí, že má dvacetiletou zkušenost s komunitou konvertitů ve Skandinávii, což ji stejně jako Amner činí insiderem. Roald má ve svém výzkumu zahrnuty jako respondenty jak muže, tak ženy a její vzorek respondentů čítá celkem 130 osob, což je dáno především rozsáhlou muslimskou komunitou v daných zemích. Osobní interview provedla pouze s třetinou

⁴³ Ostránský, 2014, Academia

⁴⁴ Mendel, Ostránský, Rataj, 2007, Praha: Academia

⁴⁵ Bečka, Mendel, 1998, Olomouc: Votobia

⁴⁶ Amer, 2014, The University of North Carolina Press

⁴⁷ Roald, 2004, Brill Leiden – Boston

respondentů a u zbytku prováděla dotazníkové šetření. Obě knihy jsem použila pro komparaci s výpověďmi mých respondentek.

Kate Zebiri – „*British Muslim converts: Choosing alternative lives.*“⁴⁸ – jedná se o stěžejní knihu s antropologickým výzkumem britských konvertitek k islámu. Zebiri prováděla se ženami opakované rozhovory, což je postup, který uplatňuji i ve svém výzkumu a snažím se tak postihnout faktor času, tak jak jej pojímá Van Nieuwkerk. Zebiri je opět jako předešlé autorky insiderkou, jelikož sama konvertovala k islámu, to je skutečnost, která mě od jednotlivých autorek odlišuje. Autorka se zabývá jak samotnou konverzí, tak jednotlivými životními příběhy svých informátorek. Kniha je méně teoretická a obsahuje velké množství přepsaných rozhovorů, což knihu činí autentickou.

Kniha *Becoming Muslim: Western woman's conversions to islam*“⁴⁹ od autorky Anne Mansson McGinty se tematicky neliší od knihy Zebiri, je ale více teoretická na úkor výpovědí respondentek, což nedělá knihu o nic méně hodnotnou.

Trojice autorek, Sajida Sultana Alvi, Homa Hoodfar a Sheila McDonough napsala knihu: „*The Muslim Veil in North America Issues and Debates*“.⁵⁰ Ty se věnují zahalování v kanadském prostředí, věnují se každodennosti, zahalování jako adaptační strategii, tomu, jak je hidžáb vnímán v Kanadě. Vzhledem k tomu, že kniha je již 14 let stará, nebudu brát příliš velký zřetel na toto vnímání kanadskou společností, ale jako vhléd do vnímání společnosti v daném období. Autorky se také věnují historickému zakotvení zahalování a především jeho zakotvení v samotných hadísech a interpretaci daných textů.

Dvě knihy zabývající se etymologickým a historickým zakotvením slova hidžáb a obecně zahalováním jsou kniha marocké feministky a socioložky Fatimy Mernissi – „*The Veil and the male elite*“⁵¹ a kniha „*The Veil*“⁵² od autorky Jenifer Heat. Mernissi se věnuje trojrozměrnosti hidžábu. Žena je dle ní vnímána v islámu jako hrozba sociálního systému, což přisuzuji především jejímu silně feministickému smýšlení. Sama je zastánkyní nezahalování s tím, že v koránu nemáme důkaz pro tuto povinnost. S tímto jejím názorem nejsem ztotožněná, přestože konkrétně slovo hidžáb v koránu opravdu není použito ve významu části ženského oděvu, ale pro clonu v prostoru, a pak v koránu nalezneme jiná doporučení pro ženský oděv.⁵³

⁴⁸ Zebiri, 2008, Oxford

⁴⁹ McGinty, 2006, New York: Palgrave Macmillan

⁵⁰ Alvi, Hoodfar, McDonought, 2003, Toronto, ON: Women's Press

⁵¹ Mernissi, 1991, Addison . Wesley pub

⁵² Heat, 2008, Berkeley: University of California Press

⁵³ Viz. Vysvětlení v kapitole Nábožensko-historické ukotvení pojmu zahalování

Knihy Heat je čistě teoretická bez empirického výzkumu, což ji ubírá na autenticitě, nikoli však na odbornosti.

Další významná autorka zabývající se ženami v islámu je egyptská antropoložka El Guindi. V knize „*Veil: modesty, privacy and resistance*“⁵⁴ se věnuje zahalování jako takovému. V práci čerpá z vlastních terénních výzkumů. Autorka zdůrazňuje, že samotný akt zahalování není nijak důležitý ani zajímavý, ale je vždy zapotřebí ho dávat do souvislostí, jak politických, historických, tak sociokulturních a ptát se především na to, kdo a z jakých důvodů praktikuje zahalování. El Guindy poukazuje na to, že zahalování je v západním sociokulturním kontextu postihnuto politickým vnímáním. Kniha je velmi zajímavá z historického pohledu na zahalování. Sama autorka se nepouští do hodnocení dobové situace a nesoudí postavení žen v islámském světě. Práce je tak především teoretickým počinem.

Tématem vzrůstající konverze u obyvatel Ameriky po 9/11 se zabýval ve své diplomové práci Khaled Esseissah – „*The Increasing Conversion to Islam Since 9/11: A Study of White American Muslim Converts in Northwest Ohio*“⁵⁵ Esseissah se zaměřuje na rostoucí konverzi po útocích na světové obchodní centrum 11. září 2001. Jeho vzorek pochází konkrétně z oblastí severního Ohaia. Autor má velmi přínosné zakotvení v sociokulturním rámci. Jeho práce je věcná a nikoli hodnotící a sloužila pro komparaci s mou hypotézou o nárůstu počtu konverzí v Evropě potažmo českém prostředí s nárůstem medializace islámu. Jako neetické považuji obecný popis vzorku, který zkoumá, ten zaměřil na „*White American Muslims Converts*“ tedy bílí muslimští konvertité, což se mi zdá nevhodné až rasistické. Daný vzorek, se kterým autor provedl výzkumné šetření, je dle mého názoru nedostačující. Esseissah je sám muslim, což se zajímavě projevilo do stylu jeho psaní, pokud mluví o Proroku Mohamedovi, vždy do závorky napíše PBUH (Peace Be Up on Him) – v doslovném překladu se jedná o „*Mír s ním*“. Pozoruhodný je také fakt, že se jedná o muže – výzkumníka, jelikož tématu konverze k islámu se věnují především ženské výzkumnice a autorky.

Poslední zmíněnou knihou bude kniha od většího kolektivu autorů, který zastřešuje Katerine Van Nieuwkerk „*Woman Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*“.⁵⁶ Autorský kolektiv se v této práci věnuje především životu konvertujících žen, konverzi samotné, rodině a rodinnému životu. Práce obsahuje jak teorii, tak také příběhy samotných respondentek, a to vše je dohromady propojeno a tvoří celek. Práce se opírá o rozsáhlé

⁵⁴ El Guindi, 1999, New York

⁵⁵ Esseissah, 2011, Bowling Green State University

⁵⁶ Van Nieuwkerk, 2006, University of Texas Press

rozhovory. Kniha se zabývá motivacemi vedoucími ke konverzi k islámu, tomuto tématu se ve své práci věnuji i já.

Po stránce metodologie výzkumu jsem v mé práci vycházela z knihy *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*⁵⁷ pro obecné ukotvení antropologických výzkumných metod, dále *Kvalitativní výzkum*⁵⁸ Jana Hendla pro zakotvení samotné metody kvalitativního výzkumu nejen v sociálních vědách.

Nezbytnou knihou pro tuto práci byl také korán, pro svůj výzkum používám jeho českou verzi od Ivana Hrbka⁵⁹, bez znalosti koránu a hadísů věnujících se zahalování, odívání, postavení ženy ve společnosti či rodinnému životu by tato práce byla neúplná.

⁵⁷ Bernard, 2006, AltaMira Press

⁵⁸ Hendl, 2005, Portál

⁵⁹ Překlad Hrbek, 2012, Československý spisovatel

4 Metodika výzkumu

4.1 Cílová skupina a získávání respondentek

Cílovou skupinou výzkumu disertační práce jsou české konvertitky k islámu. Jedná se o ženy, které byly vychovány a vyrůstaly v českém potažmo západním sociokulturním prostředí. Konverze a místo, kde ženy vyrůstaly, bylo jediným kritériem, které respondentky musely splňovat pro zařazení do mého výzkumu pro disertační práci. Do výzkumu byly zařazeny i ženy, které v době rozhovoru již nežily v České republice.

Pro účely disertační práce jsem si celkový počet respondentek stanovila na dvanáct, přičemž ve čtyřech případech se jednalo o opakovaný rozhovor po několika letech. Šlo o respondentky, s nimiž jsem již v minulosti mluvila. Tyto rozhovory byly velmi přínosné pro porovnání vývoje jejich životní situace v konotaci s vývojem situace v České republice a také k porovnání jejich výpovědí z několika životních období. Do práce byly okrajově zařazeny také tři respondentky, se kterými jsem vedla jednorázové rozhovory v rámci předchozích výzkumů, jelikož jejich výpovědi jsou stále relevantní, tyto ženy tvoří malý vzorek vedlejších respondentek. Celkový počet je tak patnáct informátorek.

Respondentky jsem získala především skrze sociální sítě, kde jsem se snažila aktivně oslovovat jednotlivé ženy s prosbou o rozhovor. Dále jsem měla možnost díky jedné respondentce napsat inzerát na soukromé online stránky, kde se české konvertitky k islámu virtuálně setkávají. Pro získání respondentek jsem použila také metodu Snow ball⁶⁰, díky níž jsem se dostala k dalším čtyřem respondentkám. Několikrát se mi během výzkumu potvrdila provázanost komunity českých konvertitek, jelikož i přes to, že k prvotnímu kontaktu dané respondentky nedošlo přímo metodou snow ball, respondentka již o mé aktivitě věděla, a doptala se například některé ženy, se kterou jsem již mluvila, jak rozhovor probíhal.

V rámci oslovování konvertitek pro účely disertační práce jsem zaznamenala mnohem větší ostražitost, opatrnost a nevoli poskytovat rozhovory než při mých předešlých výzkumech. Celkový objem přímo oslovených žen bylo čtyřicet a další byly osloveny nepřímo skrze sociální síť nebo skrz jinou respondentku. Celkem jsem obdržela tři přímo zamítavé odpovědi, že daná žena rozhovor na dané téma poskytovat nechce. Další mi na mou žádost vůbec nereagovaly.

Přibližně od počátku roku 2015 jsem cítila, že se změnila situace vnímání muslimů veřejností. Sama bych jako hraniční bod označila útok na francouzskou redakci Charlie Hebdo⁶¹

⁶⁰ Bernard, 2006, s. 193

⁶¹ 7. 1. 2015 došlo v Paříži k útoku na novináře v redakci satirického deníku Charlie Hebdo. Tento útok si vyžádal dvanáct mrtvých a deset zraněných osob.

a následnou migrantskou krizi, která byla nejsilnější na přelomu let 2015 a 2016. Čím více se o tématu islámu veřejně hovořilo a čím více byl negativně pojímaným tématem nejen českých médií, tím spíše pro mě bylo složité získat důvěru žen k rozhovoru, jednalo se především o rok 2015 a polovinu roku 2016. Na přelomu let 2016 a 2017 se situace začala zlepšovat. Této situace jsem využila a nejvíce rozhovorů vzniklo v první čtvrtině roku 2017. Další rozhovory, a především pak opakované rozhovory vznikly v průběhu roku 2018.

Toto obezřetné jednání ze strany potenciálních respondentek jsem nezaznamenala pouze já. Podobné chování vyzoroval také výzkumný tým PhDr. Daniela Topinky, Ph.D. v rámci výzkumu pro knihu *Muslimové v Česku – etablování islámu a muslimů na veřejnost*.⁶²

4.2 Informátorky

Mými informátorkami byly ženy a dívky narozené v České republice, které zde byly vychovány, s výjimkou jedné respondentky, která pocházela ze Slovenské republiky. Tato žena stejně jako další z mých respondentek, které jsou starší třiceti let, vyrůstala v Československu, proto jsem tuto skutečnost nebrala jako omezující faktor a do mého výzkumu jsem ji zařadila.

Za hlavní respondentky tohoto výzkumu považuji ženy a dívky, s nimiž jsem provedla rozhovor v období od ledna 2016 do prosince 2018, jedná se celkem o 12 respondentek.

Věková struktura informátorek byla ve věku od 23 do 46 let. Nejvíce z nich spadalo do kategorie třicátnic. Nejčastější věk konverze byl mezi 20 a 30 rokem života. Celkově se věk mých respondentek oproti předešlým výzkumům zvýšil, což může být dáno tím, že já sama jsem během výzkumu zestárla o několik let, a tak jak jsem měla v době, kdy mi bylo jednadvacet let, blíže k ženám mého věku, tak v době posledního výzkumu se mi více otevírala cesta i ke starším ženám.

Předchozí náboženské vyznání jsem již během předešlých výzkumů vyhodnotila jako nesměřodné pro konverzi k islámu. Mezi mými hlavními respondentkami bylo sedm žen, které samy sebe nazvaly ateistkami, tři s předešlou křesťanskou vírou a dvě respondentky se přiklonily k víře v boha bez předchozí náboženské příslušnosti.

Obecnou představou ze strany majoritní společnosti je vnímání žen konvertujících k islámu jako osob hloupých a nevzdělaných, což zrcadlí obecnou představu o vzdělání u muslimů. To může pramenit jak z omezeného přístupu žen ke vzdělání v tradičně muslimských společnostech, tak také z faktoru silně nevěřícího obyvatelstva České republiky. V mém výzkumu z celkového počtu dvanácti respondentek měly čtyři ženy ukončeno vysokoškolské

⁶² Topinka, 2016

vzdělání, jedna respondentka měla ukončenou vyšší odbornou školou, pět ukončenou střední školou s maturitou, jedna respondentka je vyučená a jedna respondentka s nedokončenou střední školou, tudíž s ukončeným základním vzděláním.

Z těchto dvanácti žen trvale žijí tři v zahraničí, všechny tři žijí v západních zemích, a to konkrétně Kanada, Francie, Irsko. Jedna z respondentek žije střídavě na Slovensku a v Tunisu a zbylých osm respondentek žije trvale v České republice.

Respondentky žijící v České republice bydlí převážně ve velkých městech, konkrétně tři v hlavním městě, čtyři v městě se stotisícovým počtem obyvatel a pouze jedna z mých respondentek žije v malém městě s dvaceti pěti tisíci obyvateli.

V době rozhovorů bylo celkem osm z mých respondentek provdaných za muslimského partnera, tři byly rozvedené a jedna svobodná. Tento údaj je uváděn bez dalších partnerských konotací či předchozích manželských vztahů, kterým se budu věnovat podrobně v části partnerský a rodinný život. Celkem deset z mých respondentek mělo v době rozhovoru již děti.

Jako vedlejší informátorky budou v mém výzkumu figurovat také informátorky, se kterými jsem prováděla rozhovory během předchozích výzkumů k bakalářské a diplomové práci, a to především z toho důvodu, že některé jejich výpovědi nebyly použity v mých předchozích pracích, případně jejich odpovědi vystihovaly popisovaný jev. Celkem jsem k tomuto účelu vybrala další tři respondentky.

Medailonky s popisem jednotlivých respondentek jsou uvedeny v příloze této práce.

4.3 Sběr dat

Celý výzkum je postavený na kvalitativním výzkumu se zaměřením na polostrukturované rozhovory. Rozhovory s respondentkami, probíhaly především formou video-rozhovoru⁶³. Tato forma rozhovorů byla pro výzkum velice praktická, a to vzhledem k časové i geografické situaci, jak mě – výzkumníka, tak respondentek. Rozhovory bylo možné provádět kdykoli během dne, což uvítalo mnoho z mých respondentek, které měly například malé děti a svůj denní rytmus musely přizpůsobit jejich potřebám. Některé z respondentek dále ocenily možnost videohovoru z důvodu ostychu a obavy setkat se s cizím člověkem. Díky videohovoru jsem mohla vést autentické rozhovory s ženami, které již nežily v České republice, tyto rozhovory pro mě mají mnohem větší hodnotu než například dotazníkové šetření. Formou video – hovoru vzniklo celkem jedenáct rozhovorů, dva rozhovory proběhly při osobním setkání, v obou případech se jednalo o opakované rozhovory s respondentkami, s nimiž jsem již

⁶³ Prostřednictvím aplikace Skype a nebo video-hovor prostřednictvím aplikace messenger – Facebook

mluvila. V jednom případě jsem od respondentky získala pouze zodpovězené otázky ve formě dotazníku, zde se jednalo o respondentku, se kterou jsem již v minulosti prováděla osobní rozhovor a jednalo se tak spíše o aktualizaci informací.

Samotné rozhovory byly vedeny formou polostrukturovaného rozhovoru se zaměřením na biografické vyprávění. Ke každému z rozhovorů jsem měla předem připravenou sadu otázek, na které jsem chtěla znát odpovědi, zároveň jsem se snažila nechávat respondentkám dostatečně velký prostor, aby se mohly volně rozmluvit na témata, která jim v danou chvíli přišla důležitá. Často jsme se tak ocitly u témat, která by mě samotnou nenapadla. Respondentky jsem během rozhovorů vedla a provázela jednotlivými tématy.

Rozhovory jsem časově neomezovala a jejich délka se odvíjela od samotných respondentek a jejich ochoty se rozmluvit. Nejčastěji rozhovory trvaly jednu hodinu, nejkratší byl v délce přibližně dvaceti minut a nejdelší rozhovor měl přes tři hodiny.

S některými respondentkami jsem v rámci tohoto výzkumu mluvila opakovaně, a to jak při prvním výzkumu, tak pro potřeby výzkumu k disertační práci či při změně životní situace respondentky. Na některé z respondentek jsem se během psaní disertační práce obrátila s prosbou o doplnění odpovědi.

Všechny rozhovory jsem následně přepisovala, dávala do souvislostí, jak s obecnými teoriemi, tak ve vztahu k odpovědím dalších respondentek.

4.4 Postavení výzkumníka

Postavení samotného výzkumníka nelze především při zvolení kvalitativního výzkumu založeného na osobních rozhovorech, který jsem do svého výzkumu zvolila, opomíjet. Především při vedení rozhovoru a kladení otázek se výzkumní nevyhne subjektivizaci.

Výzkumník se vždy podílí na konečné podobě rozhovoru a na tom, co vše se od respondenta dozví, především tím, jakým způsobem klade návazné otázky,⁶⁴ jak moc se výzkumník v tématu již orientuje, jak je sám ze své podstaty zvědavý až zvědavý, do jaké míry předjímá odpovědi, to vše se odrazí na výsledku práce.

Výsledky, které výzkum přinese, nemohou být nikdy zcela oproštěné od osoby toho, kdo výzkum provádí.

Je velmi důležité si tento fakt uvědomit a reflektovat, kdo je výzkumník. Tématu českých konvertitek se věnuji již od roku 2011. Do doby před výzkumem jsem mezi muslimy neměla žádné přátele ani blízké osoby a ani po dobu výzkumu jsem si v muslimské komunitě a

⁶⁴ Hendl, 2005, s. 175

mezi českými konvertitkami nevytvořila výraznější přátelské pouto. Rozhovory s mými respondentkami byly založeny čistě na výzkumné bázi.

Já osobně nejsem věřící a ani má rodina není, a proto pro mě bylo místy obtížné některé skutečnosti uchopit a pochopit. Se dvěma z mých respondentek jsem se proto bavila i o samotné víře, o tom, jaké to je pro ně věřit v Boha, co ony sami v této souvislosti pociťují. Obě tyto skutečnosti ze mě činí outsidera ve vztahu ke komunitě konvertitek i víře jako takové.

V době výzkumu jsem od roku 2014 pracovala v Pardubicích v organizaci Most pro o.p.s., která se věnuje tématu cizinců a poskytuje jim odborné sociální poradenství a jazykové vzdělávání v Pardubickém kraji. V této organizaci jsem pracovala i na pozici pracovníka v sociálních službách a poskytovala přímou službu v oblasti poradenství. S muslimy se ve své práci ovšem setkávám jen minimálně.

4.5 Etické aspekty

Během výzkumů se řídím Etickým kodexem české asociace pro sociální antropologii⁶⁵. Již při prvotním oslovení se každá z potenciálních respondentek dozvěděla, k čemu bude případný rozhovor sloužit. Při samotném rozhovoru jsem s respondentkou opět probrala cíl rozhovoru a cíl samotné práce, k čemu bude rozhovor sloužit a že vybrané pasáže z rozhovoru budou použity do disertační práce. Po souhlasu s vedením rozhovoru jsem se dále dotázala na možnost rozhovor si nahrávat. V případě souhlasu s nahráváním jsem vždy použila dvě nahrávací zařízení. Pokud se jednalo o osobní setkání, použila jsem diktafon a diktafon v mobilním telefonu. Při video rozhovoru se jednalo o nahrávání na mobilní telefon nebo diktafon a program instalovaný v počítači.

Během výzkumu se mi u žádné z respondentek nestalo, že by s nahráváním rozhovoru nesouhlasila. Pro tento případ jsem vždy byla vybavena psacími potřebami a blokem. Při rozhovoru jsem si vždy dělala písemné poznámky a zaznamenávám doplňující otázky. Sama upřednostňuji nahrávání rozhovorů, ke kterým se následně mohu vracet a případně se na respondentku obrátit s doplňující otázkou, která mě napadne až při následném znovu poslechu a přepisu rozhovoru. Nahrávání preferuji také kvůli následnému použití citací v disertační práci.

Respondentkám jsem také vždy sdělila, že jejich identita bude v disertační práci anonymizována v té míře, že bude změněno jejich jméno za jiné a dále nebude uvedeno konkrétní místo současného pobytu či město, ve kterém vyrůstaly. Tyto skutečnosti budou vždy opsané tak, aby měly v kontextu práce vypovídající hodnotu, ale zároveň byla stále zachována

⁶⁵ http://www.casaonline.cz/?page_id=7, citováno 3. 2. 2019

anonymita respondentky. Pokud se jedná o hlavní město Prahu, to obvykle uvádím, jelikož počet obyvatel a rozloha poskytuje dostatečnou míru anonymity.

Žádná z mých respondentek mi nezakázala použít rozhovor pro účely této práce.

5 Interpretace výzkumu

5.1 Konverze

Konverze je změna náboženského vyznání nebo přestoupení na jinou víru buďto z jiné, nebo žádné víry. Konverze je jistou formou přechodu, kdy se obracíme od něčeho k něčemu jinému. Dle Bruckerse a Glaziera hraje významnou roli při konverzi věk konvertujícího a s tím spojené ovlivňování subjektu.⁶⁶

Model nejlépe odpovídající konverzi k islámu z konceptu R. Ramba se nazývá *Tradition transition*. „Jedná se o přechod skupiny nebo jednotlivce od jedné velké náboženské tradice k druhé. Jde o přechod z jednoho pohledu na svět na jiný rituální systém a jinou symboliku vesmíru, zahrnující také změnu stylu života. Tento proces často probíhá napříč kulturami.“⁶⁷

Konverze není pouze jednorázový akt vyslovení šahády, tedy vyjádření své víry, jež je zároveň jedním z pěti pilířů islámu, ale jak poukazuje Köse, jedná se o dlouhodobý proces, který započal již při zájmu o islám, pokračuje přes vyjádření víry a pokračuje i po konverzi, tedy do období, kdy si konvertita vytváří svou identitu a učí se fungovat ve své nové roli.⁶⁸ Proces je tak dlouhodobý a pro někoho může znamenat i celoživotní cestu.

5.1.1 Ukotvení terminologie

V islámském kontextu nalezneme několik výrazů vztahující se k termínu stávání se muslimem. Nejčastějším arabským termínem je slovo obsažené v koránu *aslama*, odvozené od kořene s-l-m, který se překládá jako vzdát se nebo zavázat se boží vůli. Tento termín se obecně používá pro muslimy, kteří se řídí islámskými zásadami a pravidly. Dalším arabským termínem je *i'taniqa*, od kořene ʿ-n-q-, což znamená přijmout náboženství. Třetím arabským výrazem je *iqtan*^c, z kořenového základu q-n-ʿ, což se překládá jako být spokojený nebo být přesvědčen. Arabsky mluvící muslimové tento poslední termín používají ve vztahu k jedinci, který se muslimem stává z vnitřního přesvědčení, a ne z okolních důvodů, například za účelem sňatku s muslimem.⁶⁹ Předpokládám, tento poslední výraz je ten, který bude nejvíce odpovídat pro většinu konvertitek v mém výzkumu.

V 70. a 80. letech se především v anglosaských zemích šířil nový koncept pojetí konverze, který vzešel od jednoho z předních palestinsko-amerických filozofů a uznávané

⁶⁶ Bruckers, Glazier, 2003, s. 217

⁶⁷ Rambo v Davidová, 2012, s. 19

⁶⁸ Köse, 1996, s. 135

⁶⁹ Roald, 2004, s. 13

autority na islám - Ismaila al-Farūqih. Konvertité nejsou nazýváni konvertity, nýbrž novými muslimy, tím se termínově konvertité odlišují od muslimů již narozených, respektive těch, kteří přijímají víru po rodičích ihned po narození. Princip této teorie vychází z myšlenky islámu jako jediného přirozeného náboženství, kdy si jedinec k praktikování víry a samotnému vyznání dospěje až později během svého života. Za šíření této teorie se v 80. letech zasadil také švédský badatel Christer Hedin.⁷⁰ Výpovědi některých respondentů Van Nieuwkerkerera poukázovaly na to, že si uvědomili při studiu islámu, že jsou již ve svém nitru muslimy a vždy byli, pouze to tak nedokázali pojmenovat. Van Nieuwkerker používá také termín „spící muslimové“, který zachycuje pocit probuzení se a prozření.⁷¹ Podobně se vyjadřuje také křesťanství, ve smyslu prozření a osvícení. Jedna z mých respondentek poukázala na to, že si po několika letech soužití s muslimským manželem uvědomila, že více smýšlí jako muslimka a v islámských principech než jako katolička. Otázkou, který nikdy nebude zodpovězen, je, zda by se skutečně stala muslimkou, i pokud by se neprovdala za muslimského manžela a neměla bližší kontakt s muslimy. Sama se domnívám, že nikoli, to je ovšem pouhá spekulace.

5.2 Obecné rysy přitahující ženy k islámu

Mohlo by se zdát, že islám, jakožto minoritní náboženství v české republice, zatížené mnoha stereotypy a představami majoritní společnosti, si bude jen velmi těžko hledat své příznivce a nové věřící. Přesto jsem nejen ve svém výzkumu, ale také v komparaci se zahraničními výzkumy, našla několik společných rysů, které k islámu přitahují a lákají ženy ze západních společností.

Tyto rysy a argumenty vychází z výzkumů s jedinci, kteří již k islámu konvertovali a přijali ho za pro ně nejlepší volbu. Tyto argumenty vnímám také jako jakési ospravedlnění a hájení své volby ve vztahu k západní společnosti, ač nemusí vždy zcela odpovídat realitě a mohly by být vyvráceny.

1. Role matky

Základní životní role matky je v islámu, stejně jako v jiných náboženstvích a tradičních společnostech, vyzdvihována, čím více dětí žena, potažmo rodina má, tím stoupá na vážnosti. Samotný korán na několika místech vyzdvihuje důležitou roli matky. Například v Súře Luqmán (Korán 31:14) nebo v Súře Věřící, která odkazuje na laskavé chování vůči rodičům (Korán

⁷⁰ Haleem in Roald, 2004, s. 87

⁷¹ Van Nieuwkerk, 2006, s. 140, 198

17:23-24). Ženy, které se tak rozhodnou pro roli matky, mohou najít v islámu a u muslimského partnera pochopení a podporu. Přesto tento důvod jakožto faktor, který by přitahoval ženu ke konverzi k islámu, nevedla žádná z mých respondentek. Jedná se spíše o kritiku moderní doby vůči tradičním hodnotám.

2. Tradiční hodnoty a náboženství

Roald popisuje, že v moderním světě víra v autority, tradiční hodnoty jako sociální instituce nebo organizovaná náboženství slábne. V roce 1990 Studie EVSS (the European Value System Study)⁷² zkoumala oblasti jako je náboženství, morálka, rodina, práce a politika a tento výzkum ukázal prominentní trend individualizace v rámci západní společnosti. Výzkum ukázal, že tradičně církevně orientované náboženství je v západních zemích na poklesu. Celkově narostl stupeň individualizace lidí. Což obecně nevyhovuje každému jedinci a někteří lidé mají potřebu se opět obrátit k tradičním hodnotám a víře.⁷³

3. Vyhledávání pravidel

Někteří z konvertitů v zahraničních výzkumech, i jedna z mých respondentek vyzdvihují na islámu pravidla, která islám ukládá ve všech sférách života, což subjektivně hodnotí jako usnadnění. Do jisté míry to může být pro některé jedince velmi pohodlné. Islám, stejně jako jiná náboženství vytváří jasné hranice toho, co je a co není správné a jak se jedinec má chovat v daných životních situacích. V momentě, kdy tedy tato pravidla věřící přijme a začlení je do svého každodenního života, ví, že jeho jednání bude v souladu s jeho vírou. To usnadňuje především první fázi po konverzi a sebeujištění, že jedná v souladu se svou vírou. Díky islámu tak jedinec může pociťovat ve svém životě do té doby chybějící řád. Je si vědom toho, že vše, co se mu děje, má souvislost s jeho vírou. To potvrzuje například má respondentka Renata.

Renata: „*Mně vyhovuje ten řád, ty pravidla, to asi říká i dost holek. Máš přesně daný, co máš dělat.*“

Tento Renatin názor příliš nekoresponduje s jejími dalšími odpověďmi, kdy vystupuje jako moderní, samostatná a emancipovaná žena. Odkazováním se na pravidla zároveň prezentuje vůli nerozhodovat sama za sebe a nepřemýšlet nad svým jednáním.

⁷²<https://europeanvaluesstudy.eu/methodology-data-documentation/previous-surveys-1981-2008/survey-1990/data-and-documentation-survey-1990/>

⁷³ Roald, 2004, s. 10-11

Otázkou, na kterou v současné době nedokáží odpovědět, je, proč zrovna islám a ne jiné náboženství, které by jedince ve svých pravidlech bylo také schopno ukotvit. Pravidla tak nebudou jednoznačně jediným důvodem, ale jedním z obhajob rozhodnutí konvertity ke změně víry.

4. Odpovědi na dosud nezodpovězené otázky a nepochopení křesťanství

Velice často se opakující jev v zahraničních výzkumech je dostatečné nepochopení křesťanství, a to konkrétně a především trojjedinost Boha. Mnoho z konvertujících žen v těchto výzkumech poukázalo na to, že při studiu islámu dostaly odpovědi na otázky, na které jim dosavadní náboženství nebo životní přesvědčení nedokázalo odpovědět.⁷⁴ Tyto argumenty mají i některé z mých respondentek, tedy to, že dostaly odpovědi na otázky, které doposud nikdo zodpovědět nedokázal. Další z konvertitů argumentují například tím, že bible byla sepsána a následně několikrát změněna lidskou rukou, kdežto korán zůstává po staletí ve své dokonalosti nezměněn.

Adéle: „Měla jsem velký problém se smířením se s myšlenkou, nějakýho jako člověka, někoho tam jako někde na obláčku, takže až když jsem začala číst o islámu a jeho pojetí Boha, tak jsem se s tím ztotožnila“

Adéliná představa Boha v křesťanství je projevem stereotypu.

Iveta: „Zjistila jsem, že řeším otázky, na které mi křesťanství nedokáže odpovědět, tak aby to pro mě bylo srozumitelný a logický, kdežto islám mi na to odpověděl. Taky jsem pak přišla na to, že nad spoustou věcmi jsem jako katolička nepřemejšlela a že mi nejdou ani dohromady logicky. Co se týče třeba trojjedinečnosti boha. V teologii jsme se učili takový ty data, kdy se nějaká větší skupina teologů dohadovala a dělali nějaké větší změny. V té bibli je vidět, že četla stejné materiály a hrozně mě to zarazilo, protože jsem si uvědomila, že Bůh v koránu říká, že se postará o to, aby byl nezměněný. Mně to přijde podstatný a přijde mi to dobře. Když si vezme atributy božství a boha jako stvořitele, tak asi ví nejlíp, jak to tady může fungovat, když to tady stvořil.“

5. Rovnost muže a ženy

Esseissah ve svém výzkumu poukazuje na to, že americké ženy k islámu přitahuje rovnost mezi mužem a ženou, kterou postrádaly například v křesťanství, kde je žena podřízena

⁷⁴ Esseissah, 2001, s. 4-16

muži a Bohu, islám v otázkách víry neupřednostňuje žádné z pohlaví, přesto jim dává své jasné funkce.⁷⁵ Jedná se opět o jeden z argumentů obhajující si vlastní postoj a rozhodnutí ke konverzi k jinému náboženskému rámci.

6. Desexualizace

Poslední důvod, který zde uvedu, popisuje Van Nieuwkerk, a to je přemíra sexuální svobody a sexuální objektivizace ženy v západní společnosti. Skrze zahalení a skromné oblečení mohou ženy uniknout módnímu diktátu západních zemí a považovat své tělo jako něco důvěrného, co by nemělo být veřejně prezentováno a vystavováno. Pociťují, že v islámu jsou vnímány jako osobnost sama o sobě. Nejsou hodnoceny podle toho, jak vypadají a co mají na sobě.⁷⁶ S tímto tvrzením lze v naší společnosti souhlasit jen do jisté míry, jelikož v České republice jsou muslimské ženy nejčastěji odsuzovány právě za to, co mají na sobě, a za své zahalení a málokterou ženu osloví možnost zahalovat se jako primární.

5.3 Motivy konverze

Je velmi obtížné u jednotlivce určit přesný a konkrétní důvod konverze. Samotný konvertita rekonstruuje svůj příběh dle aktuálního vnímání sebe sama a s vývojem v čase a aktuálním smýšlením se i samotný příběh vyvíjí. Dřívější události jsou reinterpretovány ve světle současných myšlenek a postojů. Příběhy jsou vyprávěny a pozměňovány v souladu se strukturami a přesvědčením konvertitů. Van Nieuwkerk v této souvislosti uvádí, že konvertité se vyjadřují k předešlému životu v konotaci na islámské náboženství například ve smyslu: „*Nikdy jsem nenosila make-up*“, „*Nikdy mi nechutnalo vepřové.*“, „*Nikdy jsem nepila alkohol.*“, „*Už jako dítě jsem se ptala na trojjedinost boha a nikdy ji nechápala.*“.⁷⁷

Samotných důvodů, proč lidé konvertují k islámu, je obrovské množství a jednotlivé konverze jsou velmi individuální, přesto jsme schopni v nich nalézt společné prvky a rysy, na základě nichž jsme schopni rozdělit konvertující do základních skupin podle jednotlivých modelů konverze. Ovšem je potřeba počítat s tím, že konvertita může popsat svou konverzi v každé etapě svého života jinak.⁷⁸

⁷⁵ Esseissah 2001, s. 15

⁷⁶ Van Nieuwkerk, 2006, s. 103

⁷⁷ Van Nieuwkerk, 2006, s. 98

⁷⁸ Van Nieuwkerk, 2006, s. 98

Níže popíši šest nejčastějších motivů konverze, pět z nich vychází z konceptu Loflanda a Skonvda⁷⁹ a poslední motiv jsem si definovala sama.

5.3.1 Romantický motiv a konverze v důsledku seznámení se

Část konvertitů se zrodí z partnerského vztahu s muslimem. Larsen poukazuje na to, že k manželství mezi muslimem a nemuslimskou ženou obvykle dochází v době, kdy muž nepraktikuje islám a jeho víra je spíše vlažná.⁸⁰ ⁸¹V celkovém počtu je větší množství konvertujících žen nežli mužů. A to v důsledku toho, že je mnohem více západních žen, které se provdají za muslima než muslimských žen, které by se provdaly za nemuslima. Což je dáno stále přetrvávající kontrolou nad sňatky u muslimských žen a také tím, že muslimka si může dle islámského práva vzít pouze muslima, ovšem muslim si může vzít ženu s jakýmkoli monoteistickým vyznáním víry.

Köse ve své knize *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* popisuje, že 14 z jejich respondentů bylo zasnoubených nebo v manželství s muslimem v době, kdy konvertovali. Ve výzkumu Anne Sofie Roald je toto číslo mnohem vyšší, Roald uvádí 65 % ze svých respondentů, 37 % mělo muslimské přátele, kteří je ovlivnili, a pouhých 10 % nemělo žádné vztahy s muslimskou komunitou v době své konverze.⁸²

Anway ve svém výzkumu amerických žen konvertujících k islámu uvádí počet 63 % žen, které se provdaly za muslima před tím, než konvertovaly.⁸³ Přesto Anway uvádí ve svém výzkumu případy, kdy muslimský partner po své přítelkyni cíleně vyžadoval konverzi k islámu.⁸⁴

Počet žen, které by konvertovaly na základě romantického motivu, je v České republice méně než v zahraničí. Daniel Topinka to zdůvodňuje tak, že v České republice není příliš běžné setkání se s praktikujícím muslimem oproti seznámení se s muslimskou literaturou a koránem. Například ve Skandinávii je konverze žen spojována především s romantickým motivem a seznámením se s muslimem.⁸⁵

Larsen i Roald se shodují na tom, že konvertitky, které se provdaly za muslima v době své konverze, nevedou jako důvod konverze právě vztah s muslimem. Obvykle nepřisuzují

⁷⁹ Lofland, Skonvd, 2001

⁸⁰ Larsen v Roald, 2004, s. 105

⁸¹ Ovšem v případě, že žena již konvertovala, hledá si praktikujícího muslima, který dle jejího uvážení odpovídá správnému konceptu vyznávání víry.

⁸² Roald, 2004, s. 114

⁸³ Anway, 1996, s. 16

⁸⁴ Anway, 1996, s. 16

⁸⁵ Topinka, 2016, s. 330

významnou roli svým muslimským partnerům v procesu své konverze. Pokud by připustili, že konvertovali na základě tohoto svazku, mohli by se cítit bagatelizováni jako někdo, kdo nerozhoduje sám za sebe, ale v důsledku svého partnera. To platí zejména pro konvertující ženy, které se velmi často potýkají s předsudky, že muslimské ženy jsou podřízeny svým mužským příbuzným a manželům. Toto se například potvrdilo u jedné z mých respondentek, která se velmi silně během našeho rozhovoru vymezovala vůči tomu, že by její předešlý vztah mohl mít vliv na konverzi k islámu.

Kamila: „Jako já nechci, aby to vypadalo, že já jsem konvertovala kvůli někomu, protože to tak není. Ale v devatenácti jsem se provdala za někoho, kdo pochází z muslimské země, a ve společný domácnosti jsme žili s jeho matkou. Ale rozhodně to není tak, že z jeho strany by to byl nějaký nátlak, jemu to bylo úplně jedno.“

Z mých předešlých výzkumů vyplynulo, že mnoho českých konvertitek si hledá muslimského partnera až po své konverzi, což odpovídá tvrzení Daniela Topinky. Tyto ženy se následně vymezují a cítí se být pomyslně nadřazené nad těmi, které konvertovaly k islámu skrze seznámení se s partnerem. Seznámení se s muslimským partnerem tak lze vnímat spíše jako spouštěcí faktor než jako důvod pro konverzi samotnou.

Mezi mými hlavními respondentkami se vyskytuje pouze jedna žena, u které lze stanovit tento motiv jako převažující či prvotní. Je potřeba dodat, že každá z mých respondentek, včetně této, konvertovala po minimálně tříměsíční době studia islámu a žádná z nich nejednala impulzivně.

5.3.2 Konverze jako reakce na krizi

Dalším z motivů konverze je dle Oksanen⁸⁶ reakce na prožívání životní krize. Tou může být například úmrtí blízké osoby, těžký rozchod či rozvod, partnerské neshody, ztráta zaměstnání, deprese a jiné těžké situace, s nimiž se jedinec potýká a má potřebu hledat odpovědi a útěchu ve víře.

Pod tento motiv konverze bych také zařadila pohnutku v důsledku nejen osobní krize, ale také krizi ve společnosti, kdy konvertující reaguje na nespokojenost se sociálními jevy jako je například alkoholismus, velká míra rozvodovosti, společnost ztrácející morální hodnoty, promiskuita, kriminalita, korupce, lačnost po hmotných statcích a financích a násilí páchané na

⁸⁶ Oksanen v Roald, 2004, s. 93

ženách.⁸⁷ Jedinec pak může hledat útěchu před těmito společenskými nešvary právě v náboženství a v asketičnosti.

Dle Roalda⁸⁸ je ale pro konverzi v důsledku prožívání osobní krize v západním prostředí typická spíše konverze ke křesťanství nežli k islámu. To vysvětluje procentuálně vyšším zastoupením křesťanství v západním světě. Pro takového jedince je mnohem snazší obrátit se na víru, která je v západním sociokulturním prostředí tradiční, případně v aktuální době módní, jako například buddhismus u některých intelektuálů či umělců, či posílit svou dosavadní víru, než se obracet k náboženství, jehož vyznávání by mohlo vyvolat další problémy. V tomto případě bych uvedla, že krize, kterou budoucí konvertita v životě prožívá, je spíše prvotním impulzem, za nímž přichází intelektuální motiv a hledání dalších informací. Tento motiv se vyskytl u dvou z mých respondentek.

5.3.3 Konverze jako logický a intelektuální motiv

Za rozhodnutí konvertovat k islámu se v západní společnosti často vyskytuje dlouhodobý proces hledání. Jedná se o záměrně provedenou volbu po důkladném procesu porovnání dalších možných alternativ, tedy studium dalších náboženství. Konvertité často poukazují na racionální pohnutky ke konverzi. Mnoho z nich přivede ke studiu islámu buď samotný zájem o islám, anebo, jak se například ukázalo nejednou v mém výzkumu, zájem o islám u nich pramenil ze snahy podpořit si své původně negativní názory vůči němu. Studium koránu a podpora zažitých stereotypů se vyskytovala také ve výzkumu Anway.⁸⁹

U intelektuálního motivu jde o načítání literatury a snahu o získání co největšího množství dostupných informací. Poháněčem je zvědavost. Jde o hledání smyslu sebe sama a života obecně. Jedná se o „sebekonverzi“ s nízkou mírou sociálního tlaku.⁹⁰ Čtení koránu je v mnoha příbězích popisováno jako rozhodující faktor procesu konverze. Vzhledem k dostupnosti internetu a v případě znalosti například anglického jazyka se konvertujícím otevírá nepřehledné množství informací, stránek, chatovacích místností a způsobů, jak získat kýžené informace o islámu. Například webové stránky www.sistersinislam.org jsou navrženy tak, aby zde žena našla potřebné, srozumitelné a i přesvědčivé informace. V české republice podobně funguje platforma PROislam⁹¹, kterou spravuje jedna z českých konvertitek.

⁸⁷ Esseissah, 2001, s. 45

⁸⁸ Roald, 2004, s. 95

⁸⁹ Anway, 1966, s. 22

⁹⁰ Lofland, Skonvd, 2001, s. 375-382

⁹¹ <https://czproislam.wordpress.com/>

V důsledku získání dostatečného množství informací dochází k vyhodnocení daného náboženství jako nejvhodnějšího pro následování. Jedná se obvykle spíše o logickou volbu nežli o volbu srdcem a jakési vzplanutí pro danou víru.⁹²

Mnoho konvertitů nejen v mém výzkumu poukazuje na to, že logické poselství islámu je natolik ohromilo, že vnímali konverzi k islámu jako zcela logickou. Islám jim dal odpovědi na doposud kladené, ale nezodpovězené otázky.

Značná část konvertitů měla ve svém životě křesťanské pozadí či povědomí o křesťanství. Často se shodovali na tom, že křesťanství je velmi komplikované. Respondentky Esseissaha popisují také to, že jim bylo mnohem sympatičtější, že islám vychází stále z původní verze koránu, vyzdvihovaly také to, že korán je oproti bibli psán mnohem jednodušším, sofistikovanějším a intelektuálnějším stylem jazyka.⁹³ Zde se jedná jednoznačně o subjektivní pohledy daných respondentek.

Respondentky ve výzkumu Anway uvádí také to, že byly od mala vedeny k náboženství, ony i celá rodina se považovaly za křesťany, přesto velice často nebyly tyto rodiny praktikujícími křesťany a samy respondentky poukazovaly na fakt, že pro ně toto vyznání bylo spíše stereotypem, rodinným ukotvením, ale nikdy v sobě nepociťovaly silnější víru.⁹⁴

Intelektuální motiv se v mém výzkumu vyskytuje nejčastěji. Nalezneme ho u respondentek, u nichž tento motiv rozklíčujeme jako dominantní, ale také u respondentek, u nichž rozklíčujeme další z motivů, a intelektuální motiv ho doplňuje.

Intelektuální motiv se v jisté míře vyskytuje komplexně u všech mých respondentek, žádná z mých respondentek nekonvertovala unáhleně a impulzivně bez předešlého samostudia. Pokud tedy jako prvotní motiv určím romantický motiv, vždy docházelo k následujícímu studiu islámu. Jak prvotní motiv mohu intelektuální motiv stanovit celkem u šesti mých respondentek.

5.3.4 Konverze jako akt rebelie

Dalším z motivů konverze může být také takzvaně akt rebelie, především pak v adolescentním věku jedince. Tito mladí lidé se snaží vymezit vůči svým rodičům a společnosti jako takové. Roald uvádí, že tyto osoby se častokrát necítí být součástí společnosti, jsou outsidersy, nemají mnoho přátel spíše žádné a aktem konverze se tak odpoutají od sociálního prostředí, do kterého dle svého úsudku nepatří.⁹⁵

⁹² U konverze k islámu dochází jen zřídka k takzvanému mystickému motivu, jak tomu je například u křesťanství.

⁹³ Esseissah, 2001, s. 44

⁹⁴ Anway, 1966, s. 22

⁹⁵ Roald, 2004, s. 107

Je zřejmé, že každý jedinec se nevymezí vůči společnosti konverzí k jiné víře. Jako příklad Roald uvádí, že levicově orientovaní mladí lidé a konvertité jsou všichni rebelové. Všichni chtějí bourat své hranice, jsou odlišní od mainstreamové společnosti. Akt konverze je aktem kritiky dané společnosti.⁹⁶ Skrze novou víru si nalézají nové přátele a ve většině případů tak naleznou své místo ve společnosti.

I mé respondentky opakovaně uváděly, že si ve škole nepřípadaly součástí skupiny, nezapadaly mezi své vrstevníky. Některé z nich vnímaly pocit odcizení od svých vrstevníků, neměly přátele a kamarády, byly spíše introvertních povah a uzavřené do sebe.

Přesto v kontextu české silně ateistické společnosti je tento motiv konverze spíše nepravděpodobný. Žádná z respondentek svou konverzi sama nedefinovala jako akt rebelie a ani já sama z pozice výzkumníka jsem neměla pocit, že by se některá z mých informátorek řadila do této kategorie.

5.3.5 Dětství jako motiv konverze

Důvodem pro konverzi může být etapa negativně prožitého dětství. Mnoho výzkumů zkoumajících psychologii náboženství se snaží nalézt psychologické aspekty pro konverzi. Köse popisuje, že u některých jedinců může vyvolat absence otce při výchově v dětství negativní vztah ke společnosti v době dospívání či dospělosti. Ovšem dodává, že to neznamená, že každý, kdo byl vychováván bez otce, konvertuje k islámu, je to pouze jeden z možných důvodů pro konverzi.⁹⁷

Ve svém výzkumu jsem se na dětství informátorek hlouběji nezaměřovala a nejsem dostatečně vzdělaná v oblasti psychologie, abych mohla tento jev v životech mých respondentek takto rozklíčovat. Tento motiv zde uvádím pouze pro rozšíření možností, které mohou vést k samotné konverzi.

5.3.6 Moderní forma džihádu jako impulz pro konverzi

Džihád neboli zbožné úsilí a šíření víry, má mnoho forem, přičemž média obvykle skloňují pouze jednu z nich, a to tedy džihád mečem (džihád bi's-sajf), který je také nazýván svatou válkou.⁹⁸ Internet velmi přispěl k šíření myšlenek islámu, nejen tedy z pohledu intelektuálního motivu, kdy si dotyčný jedinec snadno může dohledat potřebné informace, které

⁹⁶ Roald, 2004, s. 107, 108

⁹⁷ Köse, 1994, s. 36

⁹⁸ Ostránský, 2014, s. 48-49

ho nebo ji zajímají, ale také je otevřený k seznamování se jak s místní komunitou, tak také s jednotlivci po celém světě. Džihád ve smyslu šíření víry naplňuje svou duchovní podobu v počáteční rovině, ve vztahu k rozšíření moderních technologií a internetu. Je tak mnohem snazší šířit myšlenku islámu po celém světě z pohodlí svého domova pouze pomocí internetového připojení.

Během svého výzkumu jsem vypožorovala opakující se jev, který se u některých mých respondentek opakoval jako počáteční impulz pro zájem o islám. Jednalo se o kontakt ze strany muslimského muže právě skrze sociální síť, nejčastěji skrze sociální platformu facebook. Tito muži nezačali ihned mluvit o islámu ani o tom, že jsou sami muslimové. Postupem času se ale této tématice začali věnovat či ji otevřeli. Což u některých z mých respondentek bylo spouštěčem pro následný zájem o islám.

Samotné respondentky v některých případech uváděly, že toho o islámu v danou dobu příliš mnoho nevěděly a začaly se samy aktivně o islám zajímat nebo získávaly informace právě díky tomuto muži. V některých případech internetové přátelství nadále nepokračovalo, v některých případech jsou respondentky s dotyčným mužem v kontaktu dodnes, v jednom z případů se z daného muže stal manžel mé respondentky.

Můžeme pouze odhadovat, do jaké míry se u daných mužů jedná skutečně o cílené šíření islámu a do jaké míry je jejich jednání vedené jinou motivací, například seznámení se se ženou ze západní země a snazší možnost vycestovat. Jejich jednání má za následek zájem o islám a u některých žen doajista i konverzi. U dvou z mých respondentek se vyskytoval tento motiv jako prvotní impulz pro následné studium islámu.

5.4 Jednotlivé příběhy konverze u hlavních respondentek

Je velmi složité určit, co bylo motivem anebo spouštějícím impulzem pro konverzi a co konkrétně vedlo k zájmu o islám. Může se jednat o jeden velmi silný zážitek nebo motiv, anebo to může být několik dílčích životních situací. U většiny mých respondentek se mísí několik těchto motivů a nelze určit pouze jeden jediný.

Během let pak může docházet ke změně výpovědi a důvodu konverze, protože to, jak vnímáme danou situaci v jistém okamžiku, nemusí být stejné za několik let v jiné situaci, s nově nabytými informacemi a životními zkušenostmi. Stejně tak, pokud žena od islámu následně odejde, její původní motiv a příběh bude reinterpetován s novou životní situací a v novém světle.

Níže popíši motivy a impulzy všech hlavních respondentek včetně jejich výpovědí s příběhovou linií. Jejich výpověď bude doplněna komentářem s popisem rozklíčovaného motivu a impulzů vedoucích ke konverzi.

Helena

Motiv na základě seznámení se neboli motiv romantický jsem vysledovala u respondentky Heleny, která se v pubertě z vlastní vůle stala katoličkou (rodina byla ateistická) a následně poznala svého budoucího manžela, který byl muslim, sama konvertovala k islámu až po 12 letech společného manželství. Jak je z její výpovědi patrné, došlo u Heleny k následnému studiu islámu před konkrétním rozhodnutím konvertovat. Zároveň je u ní silně patrný i intelektuální motiv.

Helena: „Seznámila jsem se s mým manželem a on měl podmínku, abych byla věřící, ve smyslu tedy věřit v Boha, ale dával mi prostor v té víře, takže já jsem byla taková jakoby ten spící křesťan, nebo jak to říct, nebyla jsem vyloženě aktivní. On mi řekl, že může žít s křesťankou, židovkou nebo muslimkou, ale vlastně po těch letech, myslím, že to bylo asi 12 let manželství, mi řekl, že víceméně mám víru a smýšlení jako muslimka a že bych si to měla nějak ujasnit. Protože jsem v té době měla takové jako období hledání sama sebe. Tak začala jsem se více zajímat sama o ten islám, našla jsem si různé materiály, tenkrát už byl i internet, takže jsem tam získala informace, co ten islám je, co to obnáší, a zjistila jsem, že manžel má v podstatě pravdu. V těch základních duchovních otázkách jsem přestala být křesťanka a opravdu jsem byla spíš muslimka. Prostě jsem si řekla, že pro ten můj duševní i duchovní klid bych se měla rozhodnout, tak jsem se rozhodla, je to lepší i pro tu výchovu těch dětí, když je ta rodina kompaktní v těch duchovních věcech.“

Vendula

Respondentka, které jsem přidělila romantický motiv, je Vendula. Ta na dovolené v Egyptě poznala svého budoucího manžela, se kterým rok a půl udržovala převážně vztah na dálku a následně se za něj provdala. Sama popisuje, že jejímu manželovi nezáleželo na tom, zda konvertuje k islámu, ale chtěl manželku, která bude věřící, což se opakuje i u předešlé respondentky Heleny. Zároveň stejně jako u Heleny se následně motiv romantický míjí s intelektuálním.

Vendula: „No, to bylo spíš tak jako, že jsem ho potkala dva dny před odletem, ale bylo to na první pohled. No a pak jsme si deset měsíců intenzivně skypovali. A pak když jsme se teda rozhodli, že se vezmeme, tak jsme narazili na to, že já musím mít oficiálně papír, že musím být oficiálně židovka, křesťanka nebo muslimka. Takže jsem začala chodit na hodiny katechismu, abych se nechala pokřtít, protože v tu dobu to pro mě bylo takový nemyslitelný bejt muslimka tady v Čechách. I z nějakýho vnitřního hlediska. Ale jak jsem se s ním bavila, tak jsem intenzivně studovala i islám, a tak jsem si to jako porovnávala křesťanský zdroje a islám, a prostě jednoho dne jsem dospěla k tomu, že to je ten islám, co je to pravý náboženství jako pro mě, tím neříkám, že třeba pro ostatní. Ale vyšel mi z toho tak nejvíc logicky a zjistila jsem, že jsem asi muslimka a že chci bejt muslimkou a že to chci praktikovat. Takže to byly takový dva v jednom. Zároveň jsem, získala papír, že jsme se mohli vzít, ale tu větší hodnotu to pro mě mělo tu vnitřní, tu osobní, že jsem se stala muslimkou.“

Bez seznámení se s budoucím manželem (muslimem), by Vendula k institucionalizaci své víry pravděpodobně nedospěla.

Valentýna

U respondentky Valentýny se skloubil motiv intelektuální s motivem romantickým. Důvod, proč začala intenzivně studovat islám, byl její budoucí manžel, který je muslim, s nímž se poznala v Anglii. Z její výpovědi můžeme vysledovat definici pro konverze z Velké Británie v 90. letech, tedy, že každý člověk je ze své podstaty muslim, jen někdo to v sobě objeví a někdo ne.⁹⁹

⁹⁹ Haleem v Roald, 2004, s, 87

Valentýna: „*Já si myslím, že jsem v určitém slova smyslu měla víru v boha, jen jsem to nikdy nedefinovala, nebo jsem nikdy neměla potřebu být v nějaké církvi, mně vždycky vadilo pokrytectví ve víře. Vadilo mi, že když je mi dobře, tak na boha nemyslím a když mi je špatně, tak boha chci a snažím se, aby mi pomohl s něčím. Já jsem tehdy vůbec netušila, že muslimové existují, že islám existuje, jediná víra, kterou jsem znala, bylo křesťanství. Později, já jsem vlastně poznala manžela a já jsem nevěděla, že je muslim ani několik měsíců, mě by to vůbec nenapadlo, že by mohl být muslim. Později jsme měli nějaké debaty a já jsem zjistila, že je muslim a až tehdy jsem začala zjišťovat, co je islám a začala jsem si o něm číst, převážně z internetu. Manžel po mě nechtěl, abych konvertovala. On ví, že ať řekne, abych udělala cokoli, tak já to prostě neudělám. Já jsem šla spíš naopak, ty mi řekneš, že já se musím stát muslimkou, tak já v žádném případě muslimkou nebudu. Takže on mi nechal volný prostor, ať si zjišťuju, co já chci. Potom co jsem začala zjišťovat informace, tak možná ani ne dva nebo tři měsíce po tom, jsem konvertovala. Já když jsem začala číst o tom islámu, to co jsem četla, jsem znala už ve svém srdci. Nebyla to pro mě novinka, spíše jsem zjistila, že v to, co jsem vždycky věřila, je islám. Jako bych byla zaškatulkovaná přesto, že jsem nechtěla být. Konverze pro mě byla tedy spíš utvrzení toho formálního, co jsem vždycky měla. Ten důvod, proč člověk konvertuje, je velice důležitý, ale není finální pro to, proč člověk u islámu zůstane“*

Adéla

U respondentky Adély se jednalo o dlouhodobé přátelství s kamarádkou, u které až po několika letech zjistila, že je muslimka. Pouhá tato skutečnost zjištění následně vedla ke studiu informací týkajících se islámu. Toto seznámení bylo impulzem a definovali ho tedy jako prvotní, přičemž následoval intelektuální motiv a potřeba zjistit o islámu více informací. Adéla se následně v Irsku, kde v současné době žije, přiklonila k šiitské větvi islámu, která není v České republice obvyklá, a je jedinou mou respondentkou s tímto vyznáním.

Adéla: „*Náhodou přišla řeč na to, v co vlastně věřím, a ono mi řekla, že je muslimka, což mě v té době šokovalo a měla jsem strach, jako mají všichni Češi strach, najednou jsem měla z té rodiny strach. No ale nedokázala mi pořádně vysvětlit, co ten islám je, jaký jsou například důvody, proč nejedí vepřový atd. Takže mě inspirovala, abych si přečetla korán. Korán jsem ze začátku příliš moc nerozuměla. Strašně moc jsem toho načetla a až později jsem zjistila, že se islám dělí na sunnitskou a šiitskou větev, a jelikož ta sunnitská byla dostupnější, taky mešita je sunnitská, takže jsem začala studovat všechny ty možný*

Hadisy a začala jsem chodit do mešity. A od té doby se ze mě stala sunnitka a pak jsem v té mešitě i konvertovala. Nejvíc mě nadchlo, že muslimové se nestydí mluvit o víře nebo o bohu, že běžně v řeči mluví o víře a o bohovi, je to pro ně dennodenní realita. Mnohem víc vnímají boha v každodenní realitě toho, co dělají. “

Zůstává nezodpovězenou otázkou minulosti, zda pokud by se pohybovala mezi skutečně praktikujícími křesťany, nezjistila by totéž.

Kamila

Kamila během našeho rozhovoru poukazovala na to, že zájem o náboženství všeobecně patřil mezi její koníčky již od puberty, následně zvolená vysoká škola – společenské vědy a historie, ji provázela tématy týkající se náboženství i nadále. U Kamily se jednalo o intelektuální motiv.

Kamila: „Mě tady to tak nějak co se týče náboženství a filozofie, tak je to můj koníček vlastně od puberty, tak jsem studovala, studovala, až jsem se dostudovala tady k tomu. Křesťanství, to bylo asi takový to počáteční, na čem člověka začíná. U mě to nebylo tak, že jsem si jednoho dne řekla, tak a ode dneška jsem (muslimka- poznámka autorky), byl to prostě takovej strašně dlouhej proces, kde já jsem se v tom našla, řekla jsem si, že mi tyto věci sedí. Tak nějak co jsem si studovala všechno okolo, tak tím jsem se k tomu dostala určitě ne přímo přes korán jako takovej.“

Přibližně v době konverze byla Kamila již provdána za muslima, během našeho rozhovoru se silně vymezila proti tomu, že by její konverze mohla být následkem právě tohoto partnerského vztahu. Je tedy patrné, že může být velmi komplikované, především u respondentky, která není příliš otevřená, zjistit přesný motiv konverze a konvertité svůj příběh mění dle aktuální žité reality.

Květa

U respondentky Květy se nejednalo o zcela neobvyklý impulz pro studium islámu. Konkrétně se o toto náboženství začala zajímat po útocích z 11. září. V mém dosavadním výzkumu byly celkem 4 respondentky, které uvedly útoky na světové obchodní centrum z 11. září 2001 v USA jako důvod zájmu o islám. V zahraniční literatuře, která se věnuje konverzi k islámu, je útok na americká dvojčata uváděn jako impulz pro studium islámu velice často.

Květa: „Myslím, že to je cesta pro každýho na celý život. Člověk se furt něco učí. Já jsem se o to začala zajímat, to je možná takový trochu hloupý to říct, ale vlastně po 11. 9. prostě válka proti všem muslimům, a to bylo takový divný, přece tolik milionů lidí nemůže být takhle nenávistnejch a násilnickejch, takže jsem se o to začala zajímat, kdo vlastně muslimové jsou, co to islám je, tímhle jsem se dostala mezi českou komunitu, mezi muslimky a muslimy. A takhle jsem se já dostala k islámu.“

Iveta

U Ivety se jednalo o poměrně dlouhou cestu k finálnímu cíli, a to konverzi k islámu. Již na střední škole sama konvertovala ke křesťanství a začala dle svých slov intenzivně praktikovat svou novou víru. Následně se seznámila se svým budoucím manželem, opustila komunitu katolíků a přestala na 3-4 roky náboženství aktivně praktikovat. V době, kdy prožívala nešťastné manželství a pociťovala osobní krizi, kterou dle svých slov hojně zapíjela také alkoholem, a zároveň prožívala stesk po praktikování víry a předešlých přátelích z komunity, se seznámila na sociální síti s mužem, se kterým si jak sama uvádí, psala o všem možném, až se dostalo na téma islámu. A jelikož o něm neměla mnoho informací, začala se o něj více zajímat. U Ivety se dohromady skloubily tři motivy, a to intelektuální, motiv osobní krize a také impulz moderního džihádu.

Iveta: „U mě vrcholila ta krize, takže já jsem v sobě hrozně bojovala a hledala jsem, co mi vlastně chybí. Začala jsem srovnávat ty současné a minulé léta a snažila jsem se hledat chvílky, kdy jsem byla nejšťastnější a zjistila jsem, že jsem byla asi nejšťastnější, když jsem byla v té komunitě těch přátel. Pro mě ta víra byla jako strašně důležitá a mně to hrozně chybělo. Že jsem se měla o co opřít. Když jsem byla na hraně té své krize, tak jsem jednou měla zprávu na facebooku od někoho ve francouzštině, a bylo tam napsané jako na rovinu, že nechce žádné velké seznamování, ale že hledá někoho, s kým si bude moct nezávazně povídat o čemkoli v angličtině nebo ve francouzštině. Tak jsme si chvíli psali a mě to zaujalo, psali jsme si o světě, o různých přáních, o fantazii, ale i o náboženstvích o kulturách o aktuálních problémech a bylo to hrozně fajn. Přestože jsme se pak posléze stali v podstatě hodně dobrými přáteli na té síti, tak jsem ho nikdy neviděla a nevím, jak vypadá. O víře, jako o islámu konkrétně jsme se ještě nebavili. Ono z něj pak vylezlo, že je teda z Alžírsko a že je muslim. A co si jako myslím o muslimech a o islámu, tak jsme se tak jako začali bavit, protože já jsem tehdy jako neměla ani šajn, ale v tu dobu už ke mně přišly nějaké hoaxy, nebo nějaké zprávy o tom, jak je islám hrozný. On mi to vysvětloval

po svém, jak on to jako vidí, jak on to prožívá jako muslim, a tak tím mě dohnal k tomu, že nechci být pokrytec a nechci něco soudit na základě neinformací, tak jsem se rozhodla, že si něco přečtu, začala jsem bádát a číst.

Vůbec jsem neměla v plánu konvertovat k islámu, když už tak jsem si říkala, že se vrátím ke křesťanství a budu katolička. Ale vzhledem k tomu, jak jsem právě začala studovat ten islám, jsem pak přišla na to, že nad spoustou věcmi jsem jako katolička nepřemejšlela a že mi nejdou ani dohromady logicky. Mluvím teď hlavně o těch teologických věcech, co se týče třeba trojjedinečnosti boha. Já jsem si prostě říkala, já přece nemůžu konvertovat k islámu, to přece není možný. Jak to jako chceš praktikovat? Takže jsem začala bojovat s tou myšlenkou a říkala jsem si, já to musím přestat číst. No a netrvalo dlouho, já jsem si s ním začala psát někdy v půlce září a na konci ledna jsem jela do Prahy do mešity konvertovat k islámu. “

Irena

U Ireny byl prvotním spouštěčem mnou definovaná moderní forma džihádu, kdy ji na sociální síti oslovil neznámý muž, který si s ní začal psát. Následovalo její samostudium náboženství a vlastní přesvědčení o správnosti rozhodnutí konvertovat, tedy intelektuální motiv. V době konverze byla Irena vdaná., manžel v té době s její konverzí souhlasil.

Irena: „To bylo v podstatě tak, že já jsem si založila profil na facebooku. Tak jsem se začala s jedním Alžířanem bavit a on mi vyprávěl o islámu a já jsem samozřejmě jako všichni měla předsudky. Argumentovala jsem mu, všechno bylo špatné, tak jako velké procento lidí na Slovensku i v Čechách. No ale v podstatě začal mi dávat takové otázky, na které jsem nenašla odpověď. Neměla jsem argumenty, takže jsem se začala zajímat, chtěla jsem s ním na rovnocenné úrovni argumentovat, tak jsem si začala hledat informace o islámu a začala jsem číst korán, našla jsem si překlad ve slovenštině. A když jsem to začala číst, tak v podstatě jsem tam našla odpovědi na otázky, které jsem si celý život pokládala. V podstatě jsem se v tom našla. Začala jsem nad tím přemýšlet, něco se mi líbilo, něco samozřejmě bylo pro mě těžší pochopit, něco bylo jednoduché. Vše, co jsem četla, mi přišlo logické, bylo to jednoduché.

Potom jsme jeli s manželem do Itálie, do Říma na dovolenou a byli jsme ve Vatikánu, a když jsem viděla, jak katolíci prezentují svoji moc a když jsme byli vlastně v tom kostele sv. Petra, tam vlastně Bůh není, to je jen prezentace moci. Viděla jsem ten rozdíl, že islám je velmi jednoduchý, že tam vlastně záleží na mně, jak se k tomu budu stavět, nikdo za mě

moje hříchy neponese. Zkrátka mi všechno připadalo takové jednoduché. Když jsem se vrátila z Itálie, začala jsem se učit modlit a řekla jsem manželovi, že jsem konvertovala.“

Zdena

Zdena konvertovala po půl roce studia a zjišťování informací o islámu. Prvotním impulzem jí bylo seznámení se s muslimy na internetové seznamce, což ji vedlo k samostudiu islámu. Je velmi složité určit, do jaké míry se zde jednalo o pouhý motiv seznámení se a moderní formu džihádu, následovalo samostudium, tedy intelektuální motiv.

Zdena: „Tak prvně jsem si psala na seznamkách, tam jsem se seznámila s muslimy a přemýšlela jsem, protože oni mi třeba o tom i něco řekli, u nás je to takhle a takhle, tak jsem šla na internet si vyhledávat a zjišťovat, co vlastně ten islám je a hledala jsem to. A když jsem měla čas tak mě to tak strašně moc zajímalo, že jsem si vyhledávala na internetu, co to obnáší, co tam je, jak jsem na tom s okolím tady a tak dál. A pak mě to začalo tak jako hrozně vnitřně táhnout, to se tak špatně jako vysvětluje, jak to říct přesně, ale hodně jak jako kdyby srdcem vás to tam táhlo, V okolí bydlela muslimská rodina, tak jsem je vlastně kontaktovala, ještě mi dávali na výběr, ať si to rozmyslím, že to není legrace, říkali mi, co to obnáší a tak dál, ještě jsem si pohledala nějaké informace, a PAK teprve jsem konvertovala.

Renata

Renata popisovala, že v Boha věřila vždy. Islám zprvu ráda neměla, především díky učiteli zeměpisu na střední škole, který se k němu stavěl negativně. Po zhlédnutí dokumentu o 11. září se rozhodla získat více informací. Jeden z jejích prvních partnerů pocházel z Bosny a vnitřně jí imponovalo, že je muslim. I přes to, že tento vztah dlouho netrval, věděla, že chce věřícího partnera, ortodoxního žida nebo křesťana nechtěla, dalšího partnera již cíleně hledala na muslimské seznamce. Ještě před samotnou konverzí se provdala za muslima žijícího v zahraničí. Konvertovala až po roce manželství, kdy chtěla skoncovat s alkoholem a zachránit manželství před rozpadem.

Renata: „Stála jsem tehdy na nějaké životní křižovatce. Byl to takový moment, že buď budu žít jako Evropan se vším všudy a rozpadne se mi manželství. Buď budu pít dál a bude to horší anebo budu mít za zády policajta ve smyslu Boha, protože nic jiného mi

nepomůže, nepomůžou mi rodiče nikdo jinej. Samozřejmě bych jako nekonvertovala k něčemu, čemu nevěřím. K islámu jsem měla nejbliž, manžel byl muslim, a i když už spolu nejsme, tak mě to vyhovuje dál. Myslím, že bych konvertovala tak jako tak, už asi od sedmnácti mě to lákalo. Už jen to, že jsem to náboženství neopustila, i když jsem už rozvedená.“

Manžel ji údajně ke konverzi nenutil a nechával rozhodnutí pouze na ní. Jak jsem již psala na začátku kapitoly, ženy nerady přiznávají vliv svého partnera na konverzi.

5.5 Přijetí nové víry

Islám na sebe ve velké míře v zemích tradičně ho vyznávajících váže kulturní prvky, které se následně projevují na praktikování samotného islámu. V důsledku toho se setkáme s množstvím náboženských škol, s výklady myslitelů a učenců, které si mnohdy oponují, s rozdílnou praxí i množstvím nových trendů. Konvertita je pak stavěn do situace, kdy buď musí sám hledat svou cestu, anebo si nalezne muslimské přátele či půjde cestou, kterou volí mešita v jeho blízkém okolí. Zvolit si svou osobní cestu tak není vůbec snadné.

Roli v přijímání nové víry sehrávají také čtyři stádia po konverzi, která se odehrávají u mnoha konvertitů po přijetí islámu. Roald uvádí ve své knize *New Muslim in the European context* tři stádia, a to: fázi zamilovanosti, fázi zklamání a fázi pochopení. Coser¹⁰⁰ navíc uvádí čtvrté stádium, a to stádium sekularismus, které platí pro všechna náboženství.

1. Fáze zamilovanosti

Ta se obvykle projevuje tak, že se nový věřící snaží plnit všechna pravidla na sto procent. Konvertita se v této etapě může zdát až fanatickým a posedlým novým náboženstvím. Někteří konvertité odmítají své dosavadní sociokulturní struktury. V této první fázi jsou například konvertité velmi náchylní a ovlivnitelní a snadněji se na ně mohou napojit radikální vyznavači islámu. Ti, kteří se z této fáze neposunou do další, se mohou stát sami například radikály. To, zda konvertita tuto fázi opustí či nikoli, záleží především na míře praktikování islámu ve společnosti, a v případě, že mají partnera, tak také na něm.¹⁰¹ Tato fáze je pro nového věřícího velice náročná. Všechna pravidla, která chce zařadit do svého života, jsou pro něj nová a vše zahrnuje velkou míru odhodlání. V čem se ovšem výzkum Roalda liší od mého, je míra zahalení. Ve svém výzkumu popisuje, že v této první fázi mají ženy tendenci se komplexně

¹⁰⁰ Coser in Roald, 2012, s. 349

¹⁰¹ Roald, 2012, s. 349-351

zahalovat a sáhnout i po plnějším zahalení než je hidžáb. To se v mém výzkumu nepotvrdilo, je to dáno především odlišným kulturním prostředím, kdy v severských zemích, kde Roald výzkum prováděla, je muslimská komunita početná a žena není tolik středem pozornosti jako v České republice.

2. Fáze zklamání

Tato fáze je obvykle velmi rychlá a krátká. Konvertita si uvědomí, že si naložil mnohem víc, než může unést. Všechna nová pravidla a změny, které se rozhodl zavést do svého života, jsou pro něj až příliš obtížná. Tato fáze je také spojována se zklamáním, kdy konvertita mnohdy zjistí, že rodilí muslimové se nechovají podle islámských ideálů. Někteří konvertité se v této fázi odvrátí od rodilých muslimů a obrátí se ke komunitě dalších konvertujících muslimů. U některých v této fázi dojde k odchodu od islámu a někteří přejdou do třetí fáze.¹⁰²

Irenin popis jejího partnera a rodilých muslimů odpovídá právě této druhé fázi po konverzi.

Irena: „Když jsem konvertovala, měla jsem takový ideál, že se všichni modlí, všichni si pomáhají, že všichni jsou dobří, ale je jich málo, kteří praktikují a ještě méně těch kteří praktikují správně, někteří pijí. Já ho v podstatě nutím (manžela – poznámka autorky), aby dělal i víc než nad ty povinnosti, on je takový vlažný muslim a moc ho to netrápí, když něco opomene.“

3. Fáze pochopení a přijetí

V této fázi si konvertita obvykle uvědomí, že muslimové jsou také jen lidé, najde balanc mezi ideálem a realitou. Někteří popisují, že našli také cestu sami k sobě.¹⁰³ Část konvertitů může v tomto stádiu dospět k vlastní interpretaci islámu, která může být lépe chápána a pojímána v kontextu k západní společnosti a sociokulturnímu okolí, ve kterém žijí.¹⁰⁴

Lýdie: „Vím, že konvertitům trvá nějakou dobu najít pro ně nějaký ten svůj směr, ze začátku se v tom člověk tak plácá a lítá ode zdi ke zdi. A je to takový, chce to pár let, než se v tom najde.“

¹⁰² Roald, 2012, s. 353

¹⁰³ Roald, 2012, s. 353

¹⁰⁴ Esseissah, 2011, s. 94

4. Fáze sekularismu

Zatímco ve všech předchozích fázích je náboženství vnímáno ve všech aspektech života, ve čtvrté fázi má konvertita tendenci přijímat náboženství jako soukromou část života, tj. světský názor, náboženství a politika by měly být odděleny. Což jde ve své vnitřní podstatě proti duchu islámu. Konvertité jsou v tomto "sekularizovaném" stupni procesu kritičtí vůči rodilým muslimům. Rozdíl nicméně je, že zatímco většina konvertitů ve druhé fázi stále věří, že islám je životní cesta, konvertité ve čtvrté fázi mají tendenci být kritičtí k tomuto ideálnímu pojetí. To především kvůli jejich zklamání z politické situace v muslimských zemích, problémům uvnitř muslimských komunit v západních zemích a propojení islámu a terorismu. Navíc konvertité v této fázi procesu mají tendenci být kritičtí i vůči představě islámu jako jediné pravdy. Zatímco většina konvertitů si ve třetí fázi uvědomuje, že existují mnozí muslimové, kteří mají jiný názor než je jejich vlastní, stále vidí své pochopení islámu jako to jediné pravé. Konvertité ve čtvrtém stupni mají větší povědomí o možnosti chápání posvátných textů různými způsoby, v důsledku toho zvažují možnost být muslimem, aniž by museli nutně přijímat každý detail v koránu a Sunně.¹⁰⁵ Což hraničí již s herezí.

Ne všichni konvertité si projdou všemi fázemi, každý z konvertitů se může zastavit v jiné z nich na různě dlouhou dobu, některý nemusí překonat fázi jedna a některý se nikdy nepřiblíží fázi čtyři, či některé přeskočí. Stejně tak těmito fázemi jiný nemusí projít vůbec. Svůj vývoj ve vyznání víry a praktikování popsala například má respondentka Renata.

Renata: „Samozřejmě ne že bych dodržovala úplně všechno, to možná po těch dvou letech, kdy jsem vystoupala na ten nejvyšší level toho snažení, kterej jsem dokázala, a teď jsem sjela zase dolů na to, co si myslím, že dokážu udržet po zbytek života. Tehdy to bylo takový jako fakt nadšení. Třeba hudbu, přes ramadán jsem předtím neposlušovala vůbec hudbu, snažila jsem se tomu vyhýbat i potom. Neměla jsem doma sošky a fotky vystavené, je to třeba blbost, ale začala jsem následovat i jiné věci. Některé věci jsem dříve víc řešila, nabádala jsem manžela, aby si nekupoval červenou bundu, protože by neměl nosit červenou, teď je mi to úplně jedno. Bylo to tehdy, že nebudu slavit Vánoce.“

Vánoce dnes již Renata se svou rodinou slaví, byť si nenadělují dárky. Vnímá to jako úctu ke svým rodičům, která je v islámu důležitá.

Druhá respondentka Iveta, se kterou jsem také mluvila víckrát, popsala během jednoho z našich rozhovorů v roce 2018 svůj vývoj ve vnímání praktikování své víry.

¹⁰⁵ Roald, 2012, s. 357

Iveta: „Byla jsem taková jako nadšená na začátku hrozně moc, všechno se mi líbilo. Prostě jako když se zamiluješ a jsi trochu slepá a nechceš vidět na partnerovi ty negativní, nebo jako nechci říkat vyloženě negativní, ale věci se kterejma se vyloženě neztotožňuješ, tak to prostě nějak přišlo, jako pořád praktikuju. Nemyslím si nic zlého, ale myslím si, že některý věci úplně prostě nejsou tak důležitý, spíš kdybych se měla cejtit nějak frustrovaná, nebo jak ve vězení svým vlastním vytvořeným, tak radši od nich prostě odstoupím, protože pak tě to nějak psychicky szírá a je to náročný. Trošičku jsem se uvolnila v tom, že si nemyslím, že by hudba byla takovej jako problém. Jako se to třeba v některých skupinách u islámu prezentuje, že hudba je zakázaná. Jako volala mi jedna holčina a říkala, ale jako Iveto, to nemůžeš si brát z islámu jenom to, co chceš. Tak jí říkám, ale já si neberu jenom to, co já chci, já prostě jenom nemůžu dělat něco, co mi je teď momentálně nepříjemný a frustruje mě to a není mi to příjemný.“

S přijetím nové víry je také neodmyslitelně spojeno nejen přijetí nové náboženské identity, ale také upevnění si sociální, genderové a národnostní identity a učení se například jak fungovat jako muslim ve společnosti, která je nejen nemuslimská, ale také z velké části nereligiózní. Proces, při kterém se jedinec stává novým muslimem, nezahrnuje pouze přijetí souboru pravidel, která má dodržovat, ale je to dlouhodobý proces učení, sebezpřijetí a schopnost prezentovat sebe sama jako muslima, a to nejen směrem k muslimům, ale také nemuslimům. Proces nabývání muslimské identity neprobíhá izolovaně, ale v interakci s dalšími muslimy, mediálním obrazem, rodinnými příslušníky, spolupracovníky a širší veřejností.¹⁰⁶

Mnoho nových muslimů, především pak žen, inklinuje k tomu, že přebírá názory na islám od svého muslimského partnera, pokud je praktikujícím muslimem. Toto chápání je ale obvykle založeno na socioekonomickém, politickém a kulturním paradigmatu daného jedince.¹⁰⁷ Někteří konvertité nepřijímají pouze muslimské ideje týkající se samotné víry, ale přejímají velmi komplexní kulturní vzorce svých partnerů, tedy způsob oblékání, stravování či rozdílnost ve způsobech slavení jednotlivých muslimských svátků. Muslimští partneři či jejich rodina má pak často tendenci se ke konvertitovi chovat jako k dítěti a učit ho se dle nich správně oblékat, jíst, chovat. Velmi často se ale jedná o kulturní nikoli náboženské prvky, které mohou být rozdílné v různých zemích. Tento trend mohu demonstrovat například na přijetí oděvu typickém pro danou zemi u jedné z mých respondentek - Lýdie si vzala muslima pocházejícího z Indie, po svatbě její styl odívání přešel na určitou dobu do tradičního oděvu typického pro muslimky pocházející z Indie.

¹⁰⁶ Nicole Borque v Van Nieuvrk, 2006, s. 239

¹⁰⁷ Roald, 2004, s. 114

Pokud se jedná o přejímání kulturních prvků spojených s vírou, nesetkáme se s tím v České republice tak často jako například ve Švédsku, Norsku, Velké Británii a dalších zemích s početnou muslimskou komunitou. Pokud se setkáme s kulturním typem konvertity, bude se s největší pravděpodobností jednat o konvertitu, který konvertoval na základě partnerského vztahu s muslimem, který se mu stal do jisté míry mentorem. Před tímto vztahem konvertita neměl příliš mnoho znalostí o islámu, a tudíž většinu informací přebírá od partnera.

Jedna z mých respondentek, která žije v zahraničí, popisuje kulturní přejímání prvků do víry negativně, podle toho, jak je sama zažila.

Adéla: „Co mě osobně trochu vadí v té komunitě, je to, že třeba vezmu si Alžírana, tak nosím alžírské oblečení, vezmu si Tunisana, tak nosím tuniské oblečení, vezmu si někoho z Arabských Emirátů, tak nosím to oblečení, když jsem manželka Pákistánce, tak nosím to oblečení a propaguju to, že to je to jediné správné. To jsem zažila. Je třeba škoda, že se nesnažíme najít nějaký svůj styl tady střeoevropský, že to tak strašně vyčleňuje. Všimla jsem si, že se o tom ženy hodně hádají. Jestli nosíte oblečení jako pravá Saláfistka ze Saudské Arábie anebo jako Pákistánka. To se mi nelíbí, myslím si, že bychom měly nosit něco neutrálnějšího nebo alespoň bez těch vzorů, který jsou prostě daný určitý zemi, že bychom měly víc držet pospolu než se vyčleňovat na základě oblečení.“

Nezřídka kdy se také stane, že si konvertita vezme za partnera jen málo nebo vůbec praktikujícího muslima. Z tohoto důvodu pak zažívají někteří z nich zklamání a do značné míry se mohou stát mentory a učiteli svým partnerům anebo jsou z islámu jako takového zklamáni. To se děje především u konvertitů s intelektuálním motivem konverze.

5.5.1 Shrnutí

Etymologicky se v mém výzkumu potvrdilo, že nejvíce termínově konverzi mých respondentek odpovídá výraz *iqtan^ca*, tedy že se mé respondentky staly muslimkami ze svého vnitřního přesvědčení, nikoli kvůli vnějším důvodům.

Jako stěžejní motiv konverze se u mých respondentek jevil motiv intelektuální. Pokud se nejedná o hlavní motiv, je vždy motivem doplňujícím. To je z velké části zapříčiněno již zmíněnou malou komunitou muslimů v České republice. České konvertitky tak obvykle staví na teoretickém rámci a na vlastním zájmu o danou věc oproti konvertitkám například ze zemí s větší muslimskou komunitou, kde dochází ke každodennímu styku s muslimy.

Předešlé náboženské vyznání se v mém výzkumu neprojevovalo jako směrodatné v rozhodování konvertovat. Pokud již sehrálo nějakou roli, jednalo se především o nepochopení

a nespokojenost ve stávající víře a potřeba nalézt nový životní směr a smysl. Žádná z mých respondentek nebyla v době konverze nebo zájmu o islám nábožensky aktivní v jiné církvi.

Ani v jednom z příběhů mých respondentek, které poznaly svého muslimského partnera/manžela před samotným zájmem o islám, se neprojevila snaha přesvědčit budoucího manžela na svou víru případně nevíru. U všech mých respondentek došlo po různě dlouhé časové frekvenci ke konverzi k islámu. Ať už se jednalo o nevěřící respondentku, jež se připravovala na konverzi ke křesťanství, aby si mohla svého muslimského partnera vzít za manžela, tak také respondentka, jež byla dvanáct let v manželství s muslimem jako křesťanka, a následně konvertovala k islámu.

Žádná z mých respondentek neuvedla mateřství jako to, co by je na islámu lákalo, přestože některé z mých respondentek mají více dětí, nelze říct, že v tom hraje jednoznačnou roli pouze islám nebo náboženství jako takové. Motivující pro ženy bylo například pojetí ženství ve smyslu desexualizace nebo schopnost islámu dát jim odpovědi na položené otázky, které dle jejich názoru křesťanství vysvětlit nedokázalo.

5.6 Partnerský a rodinný život

V této kapitole se budu zabývat strategiemi volenými při hledání muslimského partnera a zjišťovat, zda jsou podobné strategiím při hledání partnera v majoritní společnosti. Dále se budu věnovat svatbě a případnému rozvodu, který jsem s některými z mých respondentek také řešila. Zajímala jsem se o vztah žen s jinými muži například při návštěvách v domácnosti mých respondentek. Poslední z podkapitol se věnuje výchově dětí.

Mnohoženství, tedy polygamií jsem se ve svém výzkumu nevěnovala. Toto téma neotevřela žádná z mých respondentek, žádná z nich tuto zkušenost nemá a tento typ manželství není v českém právním systému legální.

5.6.1 Strategie používané při hledání muslimského manžela

Zebiri poznamenává, že jen málokterá konvertitka zůstane dlouhá léta po konverzi sama bez manžela. Sňatek je v náboženských společnostech velmi důležitým společenským uspořádáním a manželství je pro mnohé z konvertitek přirozeným důsledkem konverze, pokud není samotným důvodem ke konverzi. Střídání partnerů a nezávazné chození s opačným pohlavím není pro islám přijatelné, pro konvertity je tak směřovat mít nějakou formu manželského uspořádání.¹⁰⁸ Některé svazky jsou oddány pouze v mešitě a nemají právní a legislativní uznání pro český státní systém. Takový svazek umožňuje páru být spolu jako muž a žena, může se jevit jako snazší pro rozvod v případě neshod, ale v České republice není legální. Možnost oddat se v mešitě řeší někteří mladí muslimové a stejně tak konvertité pro možnost spolu „chodit“, ač se nemusí jednat o stoprocentně vážný záměr spolu být po zbytek života. Zde vidíme, jak se uvolněná společenská atmosféra dostává i do otázky náboženství a islámu. Dvě z mých respondentek například uvedly, že se v první den osobního setkání ihned vdávaly. S budoucím manželem se do té doby znali pouze přes internet.

„Rodina je v islámu chápána jako základní článek obce věřících (umma). Obec bude prosperovat, když bude fungovat rodina, a ta musí být právně chráněna. Rodina je jednou z nejpropracovanějších součástí právní vědy, která použila nejen eticko-sociální aspekty koránu a tradice, ale vytvořila z rodiny instituci plně podřízenou právu a veřejné kontrole moci.“¹⁰⁹ Muslimská rodina je tradičně patriarchální, patrilinéární a patrilokální, určitou výjimku tvoří například maročtí Tuaregové.

¹⁰⁸ Zebiri, 2008, s. 224

¹⁰⁹ Dvořáková, 2008, s. 3

Tradiční muslimská manželství se zakládají především na základě vzájemné dohody a obchodu. Zebiri ve své knize *British Muslim convert choosing alternative lives* popisuje u svých respondentek příklon k domluveným manželstvím, byť ne v tradičním slova smyslu, jelikož na straně nevěsty dochází k absenci rodiny, která by jí sňatek domluvila. Zebiri uváděla, že pět z jejich respondentek bylo s budoucím manželem seznámeno skrze společné přátele nebo oficiální vyjednavče. Tři byly osloveny svými budoucími tchány. Jedna žena se provdala na základě seznámení se na internetové seznamce, což se nám může zdát jako velmi podobné západnímu stylu, ovšem k osobnímu setkání došlo jen několikrát, jelikož oba budoucí manželé žili na jiných kontinentech. Kontakt byl tedy omezený na několik setkání v internetovém prostředí a následoval sňatek.¹¹⁰

Jedna z respondentek v zahraničním výzkumu poznamenala, že romantický styl seznámení jí nepřišel jako ten nejlepší. Domnívala se, že díky smluvenému manželství může k sobě nalézt někoho kompatibilního. Věřila, že pokud jí pověřená osoba z mešity na základě jejich požadavků a popisu její vlastní osoby smluví manželství, s požehnáním Alláha vstoupí do jejich manželství i láska.¹¹¹

Osm z mých dvanácti hlavních respondentek bylo v době našeho rozhovoru provdaných, přičemž jedna z nich byla v rozvodovém řízení a u jedné z nich se k rozvodu schylovalo. Obě poukázaly především na vnitřní neshody a na kulturní odlišnosti partnerů, které se ukázaly až v době manželství.

Vzhledem k malému počtu muslimů v České republice je situace pro české ženy v otázce hledání si vhodného partnera obtížnější než v jiných západních zemích, kde jsou muslimské komunity rozšířenější, jako například ve Francii, Švédsku nebo Anglii. Ovšem publikace *Muslim Women in America*¹¹² poukazuje na to, že ani větší muslimská komunita v západních zemích nemusí nabízet dostatečné množství potencionálních manželů. Jelikož, jak jsem již uváděla v kapitole s motivy konverze, si muslim může vzít i ženu s jiným náboženským vyznáním, tedy křesťanku nebo židovku, ale muslimka si smí vzít pouze muslima. Ukazuje se tak, že například v USA dochází k úbytku mladých muslimských mužů a muslimské ženy tak čelí zmenšujícímu se fondu potencionálních manželů. Kanadský výzkum ukázal, že se jedná až o 40 % sňatků muslimek s nemuslimem.¹¹³ Je velmi složité určit, z jakého důvodu se jedná o

¹¹⁰ Zebiri, 2008, s. 225

¹¹¹ Zebiri, 2008, s. 226

¹¹² Haddad, Smith, Moore, 2006

¹¹³ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 85

tak velké číslo sňatků proti náboženským hodnotám. Do jisté míry za tím může stát život v západní, uvolněné společnosti a odklon od tradičních hodnot.

Během rozhovorů s respondentkami jsem zaznamenala několik strategií, které konvertitky využívají pro seznámení se s budoucím partnerem/manželem v případě, že se nejednalo o konverzi na základě romantického motivu, kdy, žena znala partnera již před svou konverzí. Jednotlivé strategie jsou shodné například s výzkumem Zebiri¹¹⁴.

1. Zadání požadavku v mešitě

Žena si zadá v mešitě požadavek, že by se chtěla provdat, imámovi předá informace o sobě a požadavky, jaký by měl být její manžel. Imám se následně pokusí najít vhodného adepta pro sňatek.

Tuto strategii využila má respondentka Lada po zklamání z rozchodu a zrušených zasnub se svým dlouholetým muslimským partnerem. Byť z domluvených schůzek skrze mešitu nevzešel žádný budoucí vztah, vyplynulo z našeho rozhovoru, že se nejedná o neobvyklou žádost směřovanou k duchovní autoritě. Lada je mou vedlejší respondentkou, se kterou jsem nevedla rozhovor přímo pro účely disertační práce, ale v předešlých letech jsme spolu mluvily opakovaně.

Lada: „Dávala jsem si žádost do mešity, aby mi našli nějakého manžela, bylo to asi hlavně z toho důvodu, že jsem byla našťavaná a chtěla jsem něco stálejšího, tak jsem si říkala, že by mi mohli pomoci, že by mi mohli najít někoho dobrého a tak. Tak jsem si dávala žádost a skutečně den na to se mi ozval jeden z Vídně. Tak jsme se domluvili, že se hned druhý den sejdem, že on přijede do Prahy a docela to klaplo, na první schůzce byl hodně sympatickej. Ale nakonec se objevily nějaké kulturní překážky, tak jsme to stopli.“

Další z mých respondentek Lýdie možnost seznámení se s budoucím manželem skrze doporučení mešity spíše odmítala. Lýdie v době našeho posledního rozhovoru zvažovala rozvod se stávajícím manželem a již v té době věděla, že by si chtěla hledat někoho nového.

Lýdie: „Já si myslím, že oni by mi nedoporučili nikoho, kdo by za to jako stál, nevím no, spíš ne.“

¹¹⁴ Zebiri, 2008, Oxford: Oneworld

2. Seznámení se na doporučení přátel

Některé z konvertitek přirozeně využijí své přátele či přítelkyně k doporučení partnera. Nejedná se o zcela odlišnou strategii oproti strategii majoritní společnosti při hledání si vhodného protějšku. Stejně tak to dělají i muslimští muži, pokud není pravděpodobnost, že se do hledání vhodné ženy zapojí rodina. V momentě, kdy se cítí zralí na manželský svazek, osloví své přátele pro doporučení vhodné ženy.

Žena může nabýt dojmu, že se nejedná o zcela neznámého člověka. U mých respondentek se obvykle jednalo o doporučení muže, který nežil v České republice a jejich seznámení tak probíhalo virtuálně na sociálních sítích, což opět není zcela neobvyklé, vzhledem k nízkému počtu muslimů v České republice. Po osobním setkání u nich docházelo velmi rychle ke sňatku, ve dvou případech i v tentýž den, kdy došlo poprvé k osobnímu setkání.

Iveta: „Psala mi jedna holčina, co žila v Řecku se svým manželem z Bangladéše a můj manžel byl jeho bratranec. No a ona se mě ptala, jestli nechci s někým seznámit, tak ona že mi na něj pošle kontakt a že když nebudeš chtít, tak nic. Říkala mi, že je hodnej a chytřej, a mě hlavně zaujalo, že není Arab, prostě jsem nějak nechtěla Araba, nevím proč. No tak já jsem jako souhlasila.“

Irena: „No já jsem měla na facebooku v kontaktě kamarádku z Čech, která měla v Tunisu manžela, a on mi doporučil jeho přítele, tak jsme se dali do kupy se současným manželem, já jsem za ním odcestovala minulý rok v dubnu.“

3. Muslimské seznamky/seznámení přes internet

Muslimské seznamky nebo podobný druh seznámení se na internetu uváděla jako možnost seznámení velká část mých respondentek. Ženy se seznamují skrze oficiální muslimské seznamky, které mají celosvětový charakter. Jsou jimi například www.muslima.com, www.muzmatch.com, nebo www.lovehabibi.com zaměřená na USA. Existuje shoda mezi muslimskými náboženskými vůdci, že západní styl „randění“ je zakázaný, někteří dokonce říkají, že konverzace po telefonu je pro muže sexuálně vzrušující a nepřipustná, ovšem webové stránky nabízející možnost seznámení se a komunikace formou chatu jsou přijímány i mezi konzervativnějšími muslimy.¹¹⁵ Dále jsou využívány k seznámení jiné sociální sítě jako je například facebook nebo tinder. Tato forma seznámení je u konvertitek v České republice velmi populární, což kopíruje také mainstreamové strategie seznámení se s budoucím

¹¹⁵ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 88

partnerem u majoritní společnosti, opět v tom hraje svou roli množství muslimské populace a moderní trendy.

Adéla: „Poznali jsme se přes islámskou seznamku. Psali jsme si asi dva měsíce a na skypu jsme se viděli. Pak jsem za ním jela s mým otcem ho poznat, a rozhodla jsem se zůstat, už se mi nechtělo vracet do Česka. Já jsem věděla, že nelhal, on byl příjemný a neviděla jsem žádný varovný signály.“

Nela: „Manžel je Pákistánec, s tím, že žije už 9 let v Kanadě. Já bych za ním měla odlétat za dva týdny. Seznámili jsme se přes seznamku. Protože kamarádka, která žije v zahraničí, se takhle seznámila, tak já jsem si řekla, že to zkusím. Manžel k tomu měl podobný vztah. Chtěla jsem někoho, kdo umí žít jako muslim v této společnosti. Znali jsme se skoro tři čtvrtě roku, volali jsme si a tak. Ale jinak to nikomu moc nedoporučuju. Bereme to, že to byla vůle Alláha.“

Ludmila: „Seznámili jsme se vtipně, přidal si mě na facebooku, ani nevím, jak na mě přišel, já jsem si ho přidala, začali jsme si psát a on mi napsal na rovinu, že hledá manželku. Znali jsme se půl roku, než jsme se vzali. Bylo mi 21. Vlastně on přijel několikrát do Prahy, viděl se s tátou, pak my jsme byli několikrát ve Francii. Nebylo to, že bychom ho vůbec neznali.“

Renata: „My jsme si volali a psali čtyři měsíce, já jsem sice konvertovala až po roce s ním, ale já jsem toho muslima hledala cíleně. Přihlásila jsem se na muslimskou seznamku a cíleně jsem si hledala manžela. Trvalo to půl roku, než jsem ho našla. On mi pak objednal letenku a já jsem za ním přijela.“

4. Osobní seznámení

Osobní setkání u žádné z mých respondentek neproběhlo ve smyslu, že by již byly muslimkami a seznámily se osobně se svým manželem. U třech z mých respondentek došlo k seznámení se s budoucím manželem a až následně si začaly zjišťovat informace o islámu a konvertovaly. U nich se klouobil romantický motiv s motivem intelektuálním. Pouze jedna z mých respondentek poznala svého budoucího manžela v České republice, další dvě v zahraničí.

Valentýna: „Později já jsem vlastně poznala manžela a já jsem nevěděla, že je muslim, asi několik měsíců, mě by vůbec nenapadlo, že by mohl být muslim. Později jsme měli nějaké

debaty a já jsem zjistila, že je muslim a až tehdy jsem začala zjišťovat, co je islám a začala jsem si o něm číst, převážně z internetu.“

Helena: *„My jsme se seznámili v Praze, kdy on tady byl jako turista.“*

5.6.2 Svatba

Vztah se ženou bez řádného svazku je v islámu zapovězen. Nemluvě o pohlavním styku mimo manželství. Velmi často tak dochází k sňatku rychle po seznámení se, a to v mešitě nikoli k civilnímu sňatku. Relativně vzácná forma islámského manželství, nejčastěji praktikovaná mezi šíity, se nazývá *mut'ah*, takový sňatek je sjednán pouze na určité období. Tento druh sňatku je také přezdíván legalizací prostituce, kdy je sňatek uzavřen jen na krátkou dobu, například i jen na jeden den. V jiných případech na několik měsíců nebo let. Tento sňatek umožňuje manželům mít pohlavní styk, oddání je velmi rychlé a není při něm zapotřebí svědků.¹¹⁶

Korán v sůře ženy¹¹⁷ ve verši 4:23 přesně určuje, koho si muž smí vzít za ženu a koho už ne dle příbuzenského systému. Jak jsem již několikrát zmiňovala, muslim si smí vzít i křesťanku nebo židovku, nikoli muslimka jinověrce, a to především kvůli výchově dětí, které by tak mohly být vychovávány podle víry otce.¹¹⁸

Dnes se již můžeme setkat také s partnerským vztahem u muslimů, především v západních zemích, a to jak u rodilých muslimů, tak také u konvertitů. I v mém výzkumu mám respondentky, které měly nebo mají partnery a nejsou oficiálně provdané. V knize Van Niewuerk je popsána druhá generace muslimů, tedy děti od jejich primárních respondentek – konvertujících žen. V jejím výzkumu byly některé z dětí provdané za nemuslima anebo žily v partnerském nikoli manželském vztahu. To ukazuje především na přejímání uvolněného západního stylu života.

U konvertitek není neobvyklé, že si pár nějakou dobu píše/volá, v den seznámení se zasnoubí a během několika dní proběhne svatba v mešitě.

Přijetí ze strany rodiny ženy může být při tak krátké známosti velmi komplikované. Především pokud se jedná o sňatek s mužem žijícím v zahraničí. Vzniká množství podezření na nekalé důvody pro sňatek, jako je například legalizace pobytového oprávnění v České republice.

¹¹⁶ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 90

¹¹⁷ Korán, překlad Hrbek, 1972

¹¹⁸ Ostránský, 2014, s. 107

I mezi mými respondentkami se vyskytují ženy, které se vdávaly velmi rychle po osobním seznámení s partnerem. Většina z nich v současné době se svým manželem již není nebo jsou v rozvodovém řízení, o rozvodu víc v následující kapitole.

Renata se vdávala velmi mladá, a to v devatenácti letech ještě během studií gymnázia. V době, kdy jsme spolu dělaly druhý rozhovor, byla již rozvedená.

Renata: „... za tři dny mi řekl, že už to nemůže vydržet a jestli se vezmeme, protože je praktikující muslim, nechtěl se dopustit cizoložství. My jsme se vzali v Anglii jen v mešitě.“

Iveta: „Tak jsme si psali a volali přes skype asi tak 3,5 měsíce zhruba, no hrozně krátkou dobu. No a on mi koupil letenky a já jsem jela do Londýna. Pamatuju si, jak jsem seděla na letišti v Praze, a říkal jsem si, ty jsi úplně blbá vid', ty jedeš někam, neumíš anglicky pořádně, toho chlapa jsi nikdy face to face neviděla a jedeš se vdávat?! No, a tak jsem doletěla, manžel tam stál v kvádru nafešákovanej, krásnej. Hrozně se mi líbil, já jsem si najednou připadala hrozně ošklivá. On mě přivítal, byl hrozně milej, nasedli jsme do autobusu a jeli do centra a asi 4 hodiny na to jsme se brali (smích).„

Adéla se s manželem brala několikrát, aby měli vše legálně uznané.

Adéle: „Jsme sezdaní asi 3x nebo 4x máme to uznané snad všude. Brali jsme se v mešitě, pak asi za půl roku normálně a pak ještě jednou v mešitě a snad ještě jednou v mešitě a pak jsme se museli vzít na úřadě, aby nám to uznali. Můžeme se vzít v mešitě, ale musíme k tomu mít nějaká razítka a oznámit to předem. Máme i český oddací list.“

Irena: „Poznali jsme se v srpnu minulý rok. Doporučil mi ho kamarádka manžel, ona se provdala do Tunisu. Byli jsme v kontaktu přes skype. Já jsem za ním jela na přelomu listopadu a prosince (do Tunisu – pozn. autorky). No byl to takový risk, neměla jsem žádný strach. Ukázal mi rodinu přes kameru, snažil se, abych mu věřila. Ale tak mamince jsem pověděla, že jedu jen na dovolenou, aby neměla strach. Jen moje kamarádka to věděla a můj bývalý manžel. Čekal na mě na letišti, šli jsme k jeho rodičům, tam jsme měli islámskou svatbu, protože bez toho bych s ním nemohla být. Byla jsem tam jen 12 dní, protože jsme neměli kde bydlet. On pak sehnal byt, a když bylo vše připravené, tak jsem v dubnu v březnu přijela a v květnu jsme měli svatbu.“

5.6.3 Rozvod

Wadud popisuje tradiční postavení ženy v muslimské společnosti, kdy je vnímána v těchto rolích: narodí se a život začíná jako dcera svého otce, následně se promění v manželku svého manžela, a pak se stane matkou jeho a svých dětí. Není role, kterou by mohla zaplnit mezi těmito rodinnými vztahy. Narušení těchto rolí je problematické nejen před zákonem, ale především v sociální oblasti a vyvolává zneuznání a stigma. Rozvedená žena se ocitá v obtížném stavu mezi počátečním postavením dcery a postavením manželky.¹¹⁹ Podle zákona šaría se žena, která již není manželkou, vrátí do domácnosti svého otce, což není zcela běžné pro západní společnost, kde se žena řídí spíše nastalou finanční situací a okolnostmi. Jedna z mých respondentek se například vrátila ke své matce, další žila sama.

Náboženský pohled naznačuje, že rozvod je sice možný, ale je takzvaně nežádoucí. Jeden z nejznámějších hadíthů vztahujících se k rozvodu, který prorok Muhammad řekl, je: „Mezi věcmi, které nenávidím, se mi nejvíce oškliví rozvod.“¹²⁰ Rozvod je tedy podle šaría možný, ale je považován za něco nežádoucího. Rozvodem se v koránu zabývá celá stejnojmenná kapitola, konkrétně v súře 65.

Manželství v islámu může zaniknout čtyřmi způsoby a jedním z nich je rozvod. Při rozvodu, neboli zapuzení, musí muž třikrát pronést frázi „Zapuzuji tě!“, přičemž by se nemělo jednat o vyslovení třikrát za sebou, aby se předešlo následkům prehlivosti. Po rozvodu se muž musí po nějakou dobu o svou ženu starat a ta se nesmí znovu vdát. Tato ochranná doba slouží k tomu, aby se potvrdilo, že zapuzená žena není těhotná, pokud ano, musí se o ženu starat až do porodu, pokud ne, stará se o ni po dobu tří měsíců. Manželství může také zaniknout po vzájemné dohodě manželů. Manželství dále může rozvést soudce.¹²¹ Rozvod je obecně v muslimské společnosti považován jako jedno z nejhorších rozhodnutí. Míra rozvodovosti muslimův v USA patří k těm nižším než u zbylé populace.¹²² V České republice žádné takové statistiky nemáme, a to také z důvodu, že dochází k různým typům oddání a celá statistika by tak byla těžko uchopitelná, nemluvě o tom, že nemáme ani přesná čísla počtu muslimů žijících na našem území. Pokud se jednalo o sjednání sňatku pouze v mešitě, jeho rozvedení je snazší a méně byrokratické nežli svatba uzavřená dle platnosti české legislativy.

Konec manželství u mé respondentky Renaty byl zapříčiněn dlouhodobým odloučením, z pracovních, studijních i pobytových důvodů žili každý v jiné zemi v Evropě a

¹¹⁹ Wadud v Sturm, 2005, s. 196

¹²⁰ Křikavová, Mendel, Müller, 2002, s. 146

¹²¹ Ošťanský, 2014, s. 108

¹²² Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 84

vídali se například jednou za dva měsíce na týden. Vzhledem k tomu, že Renata si svého manžela vzala pouze v Anglii v mešitě a nikdy nedošlo k oficiální svatbě, byl rozvod velmi jednoduchý.

Renata: „*Hlavním důvodem bylo, že jsem se naučila žít bez něj. Uvědomila jsem si to, když jsem dělala státnice. Já jsem první volala mámě, babičce, dědovi, kamarádkám a pak jsem si vzpomněla, že mám vlastně manžela. Ten rozvod v mešitě byl velmi jednoduchý. Řekla jsem imámovi, že se chci rozvést, ten řekl dobře, že máme tři měsíce, a že pokud se za ty tři měsíce nic nezmění, tak jsme rozvedení, hotovo šmitec. Tak se mně to líbí, tak by to mělo být.*“

Irena po několika letech manželství zjistila, že se s manželem rozchází v základním vidění společné budoucnosti. Doposud žili relativně odděleně, kdy její manžel žil v Anglii a ona s dcerou v České republice, kde se starala o svou babičku, nyní její manžel intenzivně zvažuje návrat do země původu, kam ona nechce nejen kvůli péči o svou babičku, ale také kvůli zemi jako takové, kde již s manželem na návštěvě byla.

Irena: „*Jsem matka teď v podstatě už skoro samoživitelka, protože s tátou to nevypadá úplně moc dobře, asi se budeme rozvádět v nejbližší době, máme každé úplně jiný vize a jiný touhy. Manžel prostě začal poměrně hodně toužit po tom, že by se vrátil do své země, což je Bangladéš. To jsem mu řekla rovnou, že nemůže ani z jednoho procenta počítat, že bychom ho následovaly, to jako vůbec, já počítám tady s Čechama. Musím se starat o dítě, teď mám ještě starou babičku, o kterou se musím starat.*“

Lýdie žije s manželem již odděleně a je v rozvodovém řízení. Její manžel pochází z Bangladéše, kde také žil až do svatby a nikdy do té doby nebyl v Evropě či v jiné západní zemi, což se během čtyřletého manželství ukázalo jako problematické. Ke kulturním rozdílnostem se přidal také pro muslimy zakázaný alkohol.

Lýdie: „*Jsem teď v takové těžké životní situaci, rozvádím se s manželem. Je opravdu velký rozdíl mezi tím žít tady a žít někde jinde a neudělám znova to, že bych si vzala někoho z nějakýho státu a přivedla ho sem, když on tady nikdy nebyl a neumí tady fungovat. To je chyba, kterou nehodlám znovu zopakovat. On se sice tvářil, že jako dobrý, všechno ok, ale on byl OK, dokud byl v tom svém, ale když přišel sem, tak se to všechno výrazně změnilo. On tady neumí fungovat, nechápe to tady. Nedopadlo to hlavně kvůli*

alkoholu, to je jako bod číslo jedna, protože se tady naučil velmi dobře pít, až to přesahuje veškeré rozumné hranice, to je jedna věc. Ještě si tady našel nějakou ehm bokem. Dala jsem mu šanci, těch šancí jsem mu dala několik, ale za rok a půl se vlastně nic nezměnilo.“

5.6.4 Výchova dětí

Děti jsou důležitou součástí rodiny. Počtem dětí je měřena síla a postavení rodiny jako sociální jednotky. Úspěšnost otce jako hlavy rodiny je posuzována v muslimské společnosti nejen podle počtu dětí, ale především podle počtu chlapců.¹²³

Pojem rodiny byl utvářen jak předpisy samotného koránu, tak také mnohými kulturami, jimiž se islámské náboženství šíří. Rodiče jsou zodpovědní za správnou výchovu svých dětí, muslimové věří, že pokud své děti dobře vychovají, budou jim dobrým příkladem a povedou je k víře a správné praxi, budou rodiče odměněni Bohem, budou jim odpuštěny hříchy a budou požehnáni v mnoha směrech. Největší odpovědností ženy – matky je právě výchova dětí a vedení k víře a k sebeurčení jako muslima.¹²⁴ Žena je tak vnímána jako nositel tradice a ten, kdo je odpovědný za výchovu další generace muslimů. Ovšem život mimo větší muslimskou komunitu může znamenat ztížení výchovy dětí v tradičním učení náboženství, a především pak z pozice absence modelových příkladů.

Rodina je místo, kde se odehrává mnoho intimních obřadů a rituálů denního života jako například udělení jména dítěti, rituály spojené s věkem, studium koránu a sdílení a vyprávění příběhů o proroku. Mnoho rodin společně sdílí denní modlitby a oslavují konec ramadánu. V západních zemích, například v USA, je díky značné muslimské komunitě rozšířena síť televizních programů pro děti, zábavné hry spojené s tematikou náboženství a rodiče tak mohou snáz vést děti v duchu své víry a zamezit z jejich pohledu škodlivým okolním vlivům.¹²⁵

Rozhodnutí, jakým rodičem budeme, je značně komplikované i pro osoby, které nejsou menšinou ve společnosti a nepodléhají tak silnému tlaku ze svého okolí. U konvertitek můžeme spatřovat několik sfér vlivu. Prvním z nich jsou prarodiče. U rodičů ze strany ženy záleží na přijetí samotné konverze u jejich dcery a respekt k novému životnímu stylu. V některých případech nechtějí dodržovat náboženská pravidla nastavená rodiči vnoučete, ať už jde o kategorie haram a halal potravin vhodného trávení času nebo obecné dialogy v otázce náboženství. Druhou skupinou jsou rodiče manžela, ti u mých respondentek ve většině případů

¹²³ Dvořáková, 2008, s. 11

¹²⁴ Anway, 1996, s. 77

¹²⁵ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 82

hrají jen malou roli ve výchově svých vnoučat, jelikož většinou žijí v zahraničí. Kromě jedné z mých respondentek, která žila ve společné domácnosti s matkou svého manžela, vídají mé respondentky rodinu manžela jen velmi zřídka, některé osobně rodinu viděly jen jednou. Děti tak nepřichází do styku s každodenním fungováním širší muslimské rodiny.

Dalším aktérem zasahujícím do výchovy je samotná komunita v České republice. Ta vzhledem ke své velikosti nemůže být příliš nápomocná při sdílení vzorců výchovy. Například v USA existují letní a víkendové kempy pro rodiny s dětmi, pravidelné odpolední nebo víkendové náboženské školy a volnočasové aktivity pro děti.¹²⁶ Posledním aktérem, který sehrává obrovskou roli, je majoritní společnost, která dříve nebo později bude mít na dítě silný vliv. Dítě se bude od určitého věku, tedy především od doby povinné školní docházky stýkat na pravidelné bázi se svými vrstevníky a je jen otázka, jak moc ho to ovlivní. Mezi mými respondentkami byly pouze ženy s malými dětmi, případně dětmi staršími, které měly z předchozího manželství a které k islámu nevedly.

Jak jsem již popisovala v úvodu kapitoly Partnerský a rodinný život, ve výzkumu Van Nieuwkerk mezi konvertujícími ženami se ukázalo, že některé z dětí již víru rodičů nenásledovaly. Někteří opustili víru úplně, nebo se staly nepraktikujícím muslimy.¹²⁷

Mezi mými respondentkami bylo celkem deset maminek, přičemž osm z nich přivedlo alespoň jedno z dětí do již muslimského vztahu.

Lýdie by svou dceru ráda vychovávala v duchu islámu, ale její současná životní situace je značně komplikovaná, kdy nežije s otcem dítěte, ale zpět se svou matkou, která příliš neschvaluje její konverzi a náboženství obecně.

Lýdie: „Ráda bych, samozřejmě bych ráda, teď nemůžu, jakmile bych ji cokoli začala říkat, tak přijde máma a byl by oheň na střeše. Tak teď je ještě malá, tak to moc neřeším, ale samozřejmě jsem si toho vědoma i z tohoto důvodu se chci znovu vdát, abych ji mohla vychovávat, jak já uznám za vhodný, protože vím, že ta máma mi do toho kecat bude a vím, že to nebude dělat dobrotu, že se kvůli tomu budeme věčně hádat. Chci, aby věděla nějaké věci, a vím, že u té mámy bych neměla možnost jí ten islám ukázat v dobrém světle.“

Iveta žije v České republice se svou babičkou, manžel žije v Anglii a v době našeho posledního rozhovoru se chystali rozvádět. Dcera má tak muslimský příklad pouze v matce.

¹²⁶ Van Nieuwkerk, 2006

¹²⁷ Van Nieuwkerk, 2006

Iveta: „Dceru se snažím vést k víře, tak nějak ale nenuceně, takže spíš se jí snažím jít dobrým příkladem a ona se bude muset sama rozhodnout, jestli bude následovat islám nebo ne, nebo jestli zůstane bez víry, o tom já nerozhoduju“

Aneta žije se svým druhým manželem, který pochází z Alžírsko. Má tři děti, přičemž dvě má z předešlého vztahu a jedno dítě se současným manželem. Zajímalo mě, jak probíhá výchova.

Aneta: „Doma si zpíváme český písničky, čteme český pohádky, říkáme české básničky, vaříme i český jídla. (mimo jídel z vepřového masa – pozn. autorky) S tím nejmenším mluví manžel i arabsky. U těch starších to nechávám na nich a nijak je k tomu nevedu“

Zdena konvertovala k islámu až v době, kdy již měla 3 děti z předchozího vztahu. Má otázka tak směřovala na to, zda vede své děti ke své nově zvolené víře. Zdena se dle očekávání potýká s bývalým partnerem – otcem dětí.

Zdena: „Nejstarší dcera, té je dvacet, tak ta o tom ví, věděla o tom hodně, viděla mě tady praktikovat, ale ta k tomu netáhne. Prostřední dceři té je osm, ta občas se mnou modlitbu dělá, ale nenutím ji. Když chce něco vědět, řeknu jí to. Vést ji k tomu ani přímo nemůžu, i kdybych chtěla. Jako řeknu jí, když se mě ptá, nebo když mě vidí u modlitby to jo, ale musím ji prostě nechat rozhodnout samotnou. Protože druhá strana je jejich otec a ten islám rád nemá.“

Helena má celkem čtyři děti, dva chlapce a dvě dívky. V manželství s muslimem byla 12 let katoličkou, než se rozhodla pro konverzi k islámu. Její první, nejstarší syn, s ní chodíval do kostela a na náboženskou výuku, to již další děti nezažily a rodina nyní žije pouze dle islámu, přesto doma o diverzitě světa a náboženství hodně mluví. Sama Helena popisuje rozhodnutí konvertovat jako mnohem praktičtější pro chod rodiny.

Helena: „No, ten první syn, jak jsem řekla se mnou chodit do kostela, tak on má znalosti i z té křesťanské věrouky. Ale vlastně s tím, jak jsem konvertovala, jsme je už vychovávali jakoby v islámu s tím, že tedy o těch dalších náboženstvích mluvíme, probíráme to, že jsou na světě i jiné víry a jiné filozofické směry a že každý má právo vybrat si to svoje. Je to lepší i pro tu výchovu těch dětí, když je ta rodina kompaktní v těch duchovních věcech.“

Pokud jde o otázku zahalování u Heleniných dcer je jako rodič velmi tolerantní a chce nechat své děti, aby si svou cestu vybraly samy.

Helena: „Svým dcerám to nebudu dávat příkazem. Ať se rozhodnou samy. Dcery zatím šátek nenosí, ještě nejsou v tom období, kdy je ta nutnost, ale myslím si, že obě musí ten svůj duchovní růst a svůj duchovní život vést samy a musí se pro to rozhodnout samy, protože kdyby to jakoby dostaly příkazem. myslím si, že by to dělalo spíš zle než dobře.“

5.6.5 Vztah s muži ve společnosti v souvislosti s manželstvím

Kontakt mezi muži a ženami je v islámu určen nejen na základě hadísů,¹²⁸ ale také dle tradičního a kulturního uspořádání společnosti. Nalezneme tak společnosti, ve kterých se ženy striktně drží v domácím prostředí a bez doprovodu mužského příbuzného nevychází do veřejného prostoru, a zároveň nalezneme společnosti, ve kterých je muslimským ženám dán prostor pro vlastní seberealizaci a na kontakty mezi pohlavími se nehledí nijak restriktivně. Jedná se nejen o společnosti jako celky, ale také o pravidla nastavená v jednotlivých rodinách.

Pro české/západní konvertitky je situace odlišná. Jsou to ženy a dívky, které vyrostly v českém, potažmo západním sociokulturním prostředí, samy byly vychovány ve společnosti, kde se běžně střetávají muži a ženy. Vzhledem k nastavené majoritní společnosti není ve většině případů možné, aby se žena držela odtržená v domácím prostředí a vycházela mimo domov pouze se svým manželem nebo jiným rodinným mužským příbuzným.

Vzhledem k tomu, že mé respondentky nemají blízký vztah s příbuznými ze strany manžela, kteří žijí v zemi původu, zajímala jsem se o to, zda vůbec mají manželé nastavená pravidla například při běžném kontaktu s manželovými přáteli a zda například oddělují mužské od ženských návštěv.

Valentýna: „Já nechci, aby on byl doma, když já si přivedu svoje kamarádky, takže u nás jsme došli po určité době, kdy jsem začala praktikovat a začala jsem trochu víc o islámu vědět, tak jsme si doma udělali pravidla, která vychází z islámu, a co se týče třeba těch návštěv, tak máme oddělené návštěvy doma. I co se servírování týče, tak já se tomu vyhýbám, pokud má manžel svoji návštěvu, tak si servíruje sám a mě neotravuje. Jako v práci máme smíšený kolektiv, takže jeden z mých nadřízených je muž, musím hodně pracovat s designérama, kteří jsou muži. Takže formální partnery mám. Ale pokud se týče mých osobních potřeb, tak tam do toho muže nemíchám.“

128 je označení pro původně ústně uchovávanou výpověď o činech a skutcích proroka Mohameda.

Vendula: „*V Čechách to neřeší, protože ví, že je to tady normální, že se nemusí bát něčeho, co třeba v Egyptě takhle nastavený není. Tam co si pamatuju, když přijde nějaký muž, a ještě ke všemu třeba neznámej, nějaký opravář nebo tak něco, tak jdou okamžitě všechny holky vedle a chlapi se tam spolu bavěj. Ale když to jsou jeho známí nebo kamarádi, tak to samozřejmě problém není, samozřejmě, že musím být zahalená, to je jasný, protože nejsou mahram, ale tady u nás, protože já mám i skupinu přátel, co mám prostě páry, co jsou namíchaný muži ženy a prostě je to tady normální se stýkat, takže s tím problém nemá. Samozřejmě jako nezvu nikoho domů, žádnýho muže, když není doma manžel. Ale když jsme spolu, tak nemá problém vůbec. A já zas respektuju a jsem tak naučená, protože vím, že to nenese nic dobrýho, že když někam jdu, nebo prostě někde jsme v menší grupě, tak se snažím vyhybat tomu, abych byla sama s jiným mužem.*“

Renata „*Když jsme byli v Anglii, tak on byl pořád v práci, bydlel s dalšíma pěti chlapama, já jsem tam nemohla zůstat sama, když šel do práce, když už mě vzal do práce, tak jsem musela 10 h v kuse sedět v autě. To jsem si třeba četla, nebo jsem se koukala na seriály, protože pracovat jsem nemohla, nebylo kde. Mezi jeho kamarády to ho musím mít (myšleno šátek pozn. autorky), někdy už ani nechce, abych za nimi šla i v šátku. Nechce, aby mě každý viděl. S některýma nemá problém, s některýma to mě nechá i bez šátku*“

Tento přístup Renatina manžela je velmi paradoxní. Jelikož manželé žili odděleně, Renata studovala a žila v Praze a její manžel v Anglii, vídali se vždy na několik dní například jednou za dva měsíce. Je tedy velmi zajímavé, že její manžel nad ní chtěl mít kontrolu, když byla za ním v Anglii, a na straně druhé ji dovolil žít v jiné zemi, kde nemohl kontrolovat, kde přesně je a s kým se stýká. Zde se nám jasně střetává tradiční vzorec chování, který je pro manžela běžný, a naučený s moderním smýšlením, které nabyl z pobytu v Evropě a s Evropankou za ženu.

Iveta: „*My jsme vždycky dohromady. Když je nás víc, tak to bylo spíš automatický, že se udělají skupinky, třeba že chlapi si sedli k bedně a koukali na kriket, nebo probírali nějaké náboženské věci, tak jsme s babama šly taky probírat své věci, ale ne cíleně, že bychom se oddělili, to vůbec. Myslím si, že to nemá s náboženstvím nic společného.*“

Adéla: „*Jeho přátelé mě nesmí ani zahlídnout, v jeho kultuře je toto jako základ, tam se muži s ženami vůbec nestýkají. Říkal, že třeba ani nakupovat ženy nechodí. Ale můj manžel toto nechce, já jsem si právě vzal Evropanku, která bude samostatná, nebudu s ní*

muset všude chodit. Já budu mít svůj život, ona bude mít svůj život a nebudu tak zaneprázdněný. To mně třeba jakoby vadí, když vidím pohledy těch jeho známých, skoro až ustrašený, když mě náhodou zahlídnou.“

Zde je patrné tříštění toho, na co je její manžel zvyklí z původní rodiny a tradiční společnosti, patrně tedy vzorec chování, ve kterém vyrůstal a je pro něj běžný a naučený, a zároveň prvky, které jsou běžné v zemi, kde v současné době žije (Irsko), tedy že se žena běžně pohybuje ve veřejném prostoru bez doprovodu

5.6.6 Shrnutí

V případě volení strategií využívaných při hledání budoucího manžela používají konvertitky stejné mechanismy jako jiné ženy a jejich vrstevnice s výjimkou žádosti podané v mešitě, kdy mám doporučí vhodný protějšek. Moderní technologie a otevřenost České republiky dnes usnadňuje seznámení se s muži z celého světa. Přesto, že od respondentek zaznívá, že chtějí za manžela dobrého muslima, který dodržuje pravidla islámu a je zbožný, zároveň některé očekávají, že bude umět žít v západní společnosti a dle moderních pravidel. Tedy možnost vzít si za manžela člověka z jakéhokoli kouta světa nemusí být pozitivní zkušenost. Jak popisovaly dvě z mých respondentek, jedna z vlastní zkušenosti a jedna již jako preferenci při hledání partnera, muž nemusí být schopen fungovat v západní společnosti, je zde absence široké rodiny, muslimské komunity, jazyková bariéra a celkově může dojít k silnému kulturnímu šoku.

Pokud jde o svatbu, u čtyř mých respondentek došlo k uzavření manželství velmi rychle po osobním seznámení, v jednom případě dokonce v tentýž den, kdy se pár poprvé osobně setkal. Oddání proběhlo pouze v mešitě, nikoli legislativně uznávanou cestou. Tento spěch odkazuje k nemožnosti páru spolu trávit čas, pokud jsou nesezdaní, natož mít pohlavní styk mimo manželství. Nelze bagatelizovat, že by u všech respondentek došlo pouze ke svatbě v mešitě, některé páry byly oddány dle oficiálních požadavků a manželský pár figuruje se všemi právy a povinnostmi.

V případě oddání pouze v mešitě je možnost rozvodu následně mnohem méně byrokratická. Respondentka Renata, u které došlo ke svatbě pouze v mešitě, tři dny po osobním seznámení, si následně velmi pochvalovala jednoduchost rozvodu. Tento postoj lze interpretovat tak, že samotná svatba byla pouze ospravedlněním pro pár spolu být a mít vztah naplněný po všech stránkách, včetně té sexuální. Tento rozvod by se dal přirovnat spíše

k rozchodu partnerů v západní společnosti bez nutnosti dalších závazků a byrokratického zatížení.

V této kapitole se zřetelně jeví, že se u žen velmi projevuje to, v jaké zemi a společnosti byly vychovány a v jaké zemi nyní žijí. Žádná z mých respondentek nežila dlouhodobě či trvale v muslimské zemi, všechny doposud dlouhodobě žily v západních zemích. Na několika úrovních jsme svědky jednání a smýšlení emancipovaných a moderních žen. Jeví se, že ženy přijímají náboženství v jeho západní formě.

Co se dětí týče, opět zde vidíme především západní model výchovy. Dětem je ponecháván prostor na zvolení si své cesty, včetně té náboženské, mé respondentky ponechávají dcerám možnost volby, co se například zahalování týče. Z výpovědí vyplývá, že se jedná o tolerantní matky, které jsou svolné k diskuzi a respektují individualitu dětí. Je zde tedy patrný pragmatický a praktický přístup k náboženství. To je dle mého názoru do značné míry dáno tím, že mé respondentky nežijí s manželovou širší rodinou, a především pak se svou tchyní, která by mohla mít na výchovu dětí vliv. Pouze jedna z respondentek v době manželství žila s manželovou matkou v jedné domácnosti. Stejně tak k tomu přispívá malá muslimská komunita v České republice, která může mít vliv na výchovu dětí v zemích, kde sice není islám dominantním náboženstvím, ale muslimská komunita je početně zastoupena.

5.7 Zahalování

5.7.1 Nábožensko-historické ukotvení pojmu zahalování

V geografickém i historickém kontextu, ve kterém se islám v sedmém století zrodil, byla zahalená žena běžnou praxí a nebyla ničím neobvyklým a něčím, co by islám jakožto náboženství zaváděl.

Vůbec první historické zmínky zabývající se zahalování nalezneme již v asyrském právu, a to ze 13. století před naším letopočtem. Region Asyrské říše se rozkládal přes dnešní Irák, Írán, Sýrii a Turecko. V asyrské společnosti bylo zahalení žen zavedenou praxí. V hlavě čtyřicet asyrského práva se hovoří o statusu ženy – vdané ženy a konkubíny musely mít zahalené vlasy, pokud se chtěly pohybovat ve veřejném prostoru. Oproti tomu otrokyně a prostitutky se zahalovat nesměly, a to pod pohrůžkou trestu.¹²⁹

Nejstarší z monoteistických náboženství mělo taktéž ukotvené zahalování. Židovky se vyznačovaly skromným oděvem a vdané si zakrývaly své vlasy. Brayen uvádí, že ne vždy byl šátek v židovském kontextu vnímán jako znak počestnosti, někdy symbolizoval spíše výjimečnost a luxus než cudnost, znázorňoval nedostupnost ženy a majetek manžela.¹³⁰

Pokud jde o křesťanství, Sv. Pavel v Novém zákoně učinil několik prohlášení týkajících se závoje, která patřila Korintským.¹³¹ Nejen jeptišky chodí zahalené a s šátkem pokrývajícím vlasy, ale zahalení se týkalo vdaných žen, tento jev se na našem území na venkově dochoval ještě ve 20. století.

Pro oblast, ve které se islám zrodil, nebylo zahalování ženy a vyhrazení jí domácího prostoru a jen malá role v prostoru veřejném něco neobvyklého. Nová komunita muslimů přejala a nadále pokračovala v tom, co bylo v dané oblasti a době běžnou praxí. Přesto islám přinesl změnu, a to především v tom, od jaké doby by se žena měla zahalovat. Muslimská žena, respektive dívka by se měla zahalovat již od první menstruace, na což nás odkazuje níže popsany hadís, kde je odkazováno na pubertu dívky, která by v tomto věku neměla chodit již bez závoje.

Termín hidžáb se v koránu objevuje na několika místech. Ani jednou se ovšem nejedná o zmínku odkazu na ženský oděv. Obvykle je tento termín v koránu používán pro určitý typ bariéry, jako oddělení mezi lidmi nebo skupinami, oddělení mezi obyvateli pekla a ráje (Korán

¹²⁹ Amer, 2014, s. 5-9

¹³⁰ Brayen, 1986, s. 139, 239

¹³¹ Bible, 1. Korintským 11:3

7:46), oddělení mezi věřícími a nevěřícími (Korán 17:45), odkaz na západ slunce (Korán 38:32).

Ve dvou případech se v koránu tato bariéra a oddělení vztahuje k ženám, i když se opět nejedná o termín, který by se vztahoval k oděvu. V prvním případě se jedná o súra 19 Marie¹³², ve které se hovoří o seslání božské entity skrze neposkvrněné početí. A druhá, nejznámější súra, odkazující na hidžáb ve vztahu k ženám, je súra 33 Spojenci:

„Když žádáte manželky prorokovy o nějaký předmět, žádejte o to přes závěs, to bude čistší pro srdce vaše i srdce jejich.“¹³³

Opět se jedná o prostorové oddělení.

Výraz v koránu vztahující se k ženskému oděvu je *jilbab*¹³⁴. Ten nalezneme též v súře 33 Spojenci a zde se již jedná o doporučení pro zahalení ženy.

„Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým i věřícím ženám, aby přitahovaly k sobě své závoje! A to bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy.“¹³⁵

Oproti předešlému verši se tento termín a akt vztahuje již na všechny věřící ženy, nejen na prorokovy manželky. Jedná se o doporučení pro oděv ženy ve smyslu její ochrany. Nejedná se o nový kus oděvu, který by do té doby v dané oblasti a době nebyl používán.

Třetí pasáž v koránu, která je pravidelně citována pro ospravedlnění náboženského původu pro ženské zahalení v islámu, se vyskytuje v súře 24 Světlo a je zde v originále použit arabský termín *Khimar*¹³⁶.

„Řekni věřícím, aby cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví – a to je pro ně čistší, vždyť Bůh dobře je zpraven o všem, co konají. A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A necht' spustí závoje své na ňadra svá. A necht' ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťiče, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A necht' nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blaženi!“¹³⁷

¹³² Korán, 2010, s. 203

¹³³ Korán, 2010, s. 547

¹³⁴ Amer, 2014, s. 25

¹³⁵ Korán, 2010, s. 553

¹³⁶ Amer, 2014, s. 27

¹³⁷ Korán, 2010, s. 559

V následujících stoletích docházelo k nejrůznějším výkladům toho, do jaké míry by ženy měly být odděleny od mužů, a co je ještě povolené a co již zakázané, jak by měl vypadat jejich oděv, co vše je například považováno v předešlé sůře za ony ozdoby. Al Zamakhshari (r. 1144) například uváděl, že ženská chodidla, ruce a obličej, smějí být odkryté. Zdůvodnil to tím, že žena své ruce potřebuje k práci a obličej má být viditelný, pokud se chce vdát, nebo pokud má svědčit. Oproti tomu Abd al-Rahman ibn al-Jawzi (r. 1200), jde s výkladem do opačné roviny a tvrdí, že kompletně zahalené ženské tělo není dostatečným následováním koránu a ženy by dle něj měly být „uvězněny“ ve svých domovech za pevnou oponou z kamene. Teologové ibn Taymiyya (r. 1328) a al-Baydawi (r. 1282) věřili, že tváře a ruce žen mohou být odkryty pouze během modlitby. Otázkou zůstává, do jaké míry, tato pravidla měla ochránit samotné ženy, nebo byla ochranným opatřením pro samotné muže. Dle Mernisi byla žena vnímána v islámu jako hrozba sociálního systému¹³⁸, což můžeme doložit snahou ji z veřejného a sociálního systému vyloučit.

Jednotlivé názory můžeme také rozdělit do teologických škol, kde výklad teologů Mališské a Hanafijské školy se přiklání k tomu, že ženský obličej a ruce smí být odkryté, oproti tomu Hanbalijská a Šafijská škola trvá na zahalení včetně obličej, rukou a chodidel.¹³⁹ Je patrné, že výklad jednotlivých teologů se velmi různí, v koránu není výslovně uvedené, jaké části těla by si ženy měly zakrývat, ani v jaké míře. Až jednotliví muslimští teologové definovali, jak by měl ženský oděv vypadat. Jedná se o celou škálu popisů; od běžného zahalení (ruce, nohy a obličej jsou vidět) až po úplně vyřazení žen z veřejného prostoru. Takto se jednotlivé výklady během století měnily a dnes se může kterýkoli z muslimů přiklonit k té nebo oné výkladové náboženské škole.

Dalším ze zdrojů, který muslimové používají pro pravidla denního života, jsou hadísy¹⁴⁰, v nichž můžeme nalézt upravená některá pravidla pro odívání. Nalezneme ovšem více hadísů vztahujících se k mužskému oděvu nežli k tomu ženskému.

Clark uvádí, že mnoho odkazů v hadísech se vztahuje k pánským i dámským vlasům. Tato doporučení se týkají délky vlasů, úpravy vlasů, mytí, splétání, ale neexistuje jasné prohlášení, že by si ženy měly pokrývat hlavu a vlasy a ani varování, že ženy, které si vlasy nezakrývají, by měly být potrestány. Z tisíců zpráv zahrnutých do šesti kanonizovaných sunnitských sbírek hadísů nalezneme pouze několik, vztahujících se k ženskému odívání.¹⁴¹

¹³⁸ Mernissi, 1991

¹³⁹ Amer, 2014, s. 30

¹⁴⁰ Hadís je označení pro původně ústně uchovávanou výpověď o činech a skutecích islámského proroka Muhammada. Hadísy tvoří hlavní pramen sunny a tvoří základní pravidla pro život, jimiž se muslimové řídí.

¹⁴¹ Clark v Amer. 2014, s. 33

„Narrated By Safiya bint Shaiba: 'Aisha used to say: "When (the Verse): "They should draw their veils over their necks and bosoms," was revealed, (the ladies) cut their waist sheets at the edges and covered their faces with the cut pieces."

„Narated By 'Aisha: Allah's Apostle used to offer the Fajr prayer and some believing women covered with their veiling sheets used to attend the Fajr prayer with him and then they would return to their homes unrecognized.“

“Narated By 'Aisha, Ummul Mu'minin: The Prophet (pbuh) said: Allah does not accept the prayer of a woman who has reached puberty unless she wears a veil.“

„Narated By 'Aisha, Ummul Mu'minin: Asma, daughter of Abu Bakr, entered upon the Apostle of Allah (pbuh) wearing thin clothes. The Apostle of Allah (pbuh) turned his attention from her. He said: O Asma', when a woman reaches the age of menstruation, it does not suit her that she displays her parts of body except this and this, and he pointed to her face and hands“¹⁴²

5.7.2 Zahalování jako mocenský nástroj

V zemích, které jsou vnímány tradičně jako muslimské, nebylo pojetí zahalování ve většinové populaci konstantní a beze změn, jak už napovídá i výklad jednotlivých náboženských škol. V jednotlivých zemích docházelo k obměnám, vymezování se vůči západu, vnímání ženy jako moderní i projevům feminismu. Uvedu zde příklady používání ženského zahalování jako mocenského nástroje. Zdá se, že skrze ženské zahalení se dá vyjádřit mnohem

¹⁴² Davidová, 2014, s. 41

Hadith collection, cit. 01-10-2014, Dostupné z: <http://www.hadithcollection.com> Sahih Bucháří, kapitola 6, kniha 60, hadíth 282 Volný překlad: Vyprávěla Safiya bint Shaiba: 'Aiša řekla: „Když byl zjeven verš: „A nechť spustí závoje své na řadra svá“, (ženy) otrhněte konce ze šatů, které měly kolem pasu, a zakryly si jimi obličej.“

Hadith collection, cit. 01-10-2014, Dostupné z: <http://www.hadithcollection.com>. Sahih Bucháří, kapitola 1, kniha 8, hadíth 368 Volný překlad: Aiša vypravovala: „Alláhův Posel vykonával modlitbu za úsvitu a některé věřící ženy se jí zahalené do svých závojů účastnily také. Poté se ženy vracely domů tak, aby je nebylo možné rozpoznat.“

Hadith collection, cit. 01-10-2014, Dostupné z: <http://www.hadithcollection.com>. Abu Dawud, kniha 2, hadíth 641 Volný překlad: Vyprávěla Aiša Ummul Mu'minin: Prorok řekl: Alláh nepřijímá modlitbu/přání ženy, která dosáhla věku puberty, pokud nenosí závoj.

Hadith collection, cit. 01-10-2014, Dostupné z: <http://www.hadithcollection.com> Abu Dawud, Hadis 4092. Volný překlad: Asma, dcera Abu Bakra předstoupila před proroka Alláha v tenkém oděvu. Prorok Alláha od ní odvrátil svůj zrak a pravil k ní: Asmo, když žena dosáhne věku menstruace, není vhodné, aby ukazovala části svého těla krom této a této a při tom ukázal na její ruce a obličej. (Davidová, 2014, s. 41)

víc než jen sebepojetí a vlastní postoj ženy. Boj za rovnoprávnost žen se i v západních zemích odehrával v polovině 20. století na poli módy, a to například při prosazování práva nosit kalhoty namísto korzetů a dlouhých sukni. Emancipační kroky a větší práva pro ženy obecně ať už v otázce vzdělání nebo volebního práva můžeme vysledovat už na konci 19. století.

Zahalení může na jedné straně vyjadřovat pokrokovost a na straně druhé ve stejný moment bojkot feminizmu, útlak ženy a jejich práv. To vše v danou chvíli záleží pouze na úhlu pohledu, sociokulturním prostředí jedince, který daný akt hodnotí.

Egyptskou průkopnicí feminizmu se stala v květnu 1923 Hoda Sha'rawi, která při návratu z mezinárodního kongresu International Woman Suffrage Alliance¹⁴³ v Římě na nádraží v Káhiře odhodila část šátku, který ji zakrýval obličej. Tento akt byl považován za vzdor proti pevně zakotveným zvyklostem v tehdejší muslimské společnosti. Zároveň se její čin velmi rychle rozšířil do dalších arabských zemí, konkrétně do Turecka, Íránu a Tunisu, především do střední a vyšší společenské vrstvy. Ženy zde začaly postupně odkládat zahalení obličeje, následně i zahalení vlasů a postupně začaly zkracovat rukávy a přibližovaly se západnímu stylu oblékání. Nejednalo se pouze o muslimské ženy, ale také o koptské křesťanky a arabské židovky. Typ feminizmu, který v Egyptě Sha'rawi rozpoutala, byl především a primárně politický a světský, nikoli náboženský. Sama se zasazovala za osvobození Egypta od britské nadvlády a dosažení národní nezávislosti. V témže roce založila feministickou egyptskou unii.¹⁴⁴

Ovšem vůbec prvním egyptským obhájcem ženského feminizmu nebyla žena, ale muž. Byl jím Qasim Amin, který sepsal první arabský feministický manifest *The liberation of women*,¹⁴⁵ a to již v roce 1899. Jednalo se o první boj proti zahalování žen. Dílo je na svou dobu pokrokové, jelikož v něm Amin volá po vzdělávání žen, odhalení, konci segregace a popisuje, že závoj tvoří obrovskou bariéru mezi ženami a společností a mezi národem a jeho pokrokem, a že není bojkotem proti samotnému náboženství a islámu jako takovému.

Další z mužů, který se ve dvacátých letech dvacátého století zasadil o změnu v ženském odívání, byl Mustafa Kamel Atatürk – zakladatel a první prezident Turecké republiky. Ten se v roce 1925 během svého projevu vyjádřil velmi opovržlivě vůči oděvu muslimských žen, a to především ve vztahu k jejich zahalení, které vnímal jako zaostalé a zpátečnické. Atatürk nikdy nezavedl zákon zakazující ženám hidžáb, ale jeho postoj vůči němu byl jasně odmítavý. Oproti

¹⁴³ Mezinárodní ženská volební aliance

¹⁴⁴ Amer, 2014, s. 136

¹⁴⁵ Sonneveld, 2017, s. 90-92

tomu Reza Shah Pahlavi, císař Íránu zavedl mezi lety 1920 a 1930 zákaz hidžábu jako projev modernizace.¹⁴⁶

Odhalování ženy tak bylo v rukách nejvyšších představitelů společnosti s příklonem ke koloniální době a zhlédnutí se v západním světě, vnímáno jako pokrokovost a modernizace. Jak je patrné, nejednalo se ani tak o vůli samotných žen se zahalovat či nikoli, ale o direktivní příkaz z úst mužů. Mnoho žen bylo i nadále ovládáno názorem mužů, co je a co není správné: v jednu dobu, že je nutné se zahalovat, v další, že je nutné šátek odložit. Což není příliš zarážející, jelikož ženy jsou v tradičně patriarchální společnosti konzervativní. Od mala jsou vychovávány v daném vzorci a je jim vštepováno, jaké je jejich místo v rodině, potažmo ve společnosti. Matky stejné principy následně učí své dcery. Nositelkami změn mohou být pouze nemnohé vzdělané ženy ze středních až vyšších středních vrstev, které mají kolem sebe muže, kteří je podporují. Podporu ze strany muže měla také již zmíněná Hoda Sha'rawi.

Až do sedmdesátých let bylo například v Egyptě běžné, že se ženy ze střední a vyšší společenské vrstvy pocházejících z měst oblékaly do západního stylu oděvu a šátek vnímaly jako něco zastaralého a venkovského. Až teprve s koncem sedmdesátých a počátkem osmdesátých let se ženy začaly v Egyptě postupně opět zahalovat. Tento trend vzešel především od vysokoškolsky vzdělaných žen a byl symbolikou vymezení se vůči Západu a desexualizace ženy. Po Arabském jaře se v Egyptě nedala téměř potkat žena – muslimka bez pokrývky hlavy. Politické pozadí tohoto jevu není příliš daleko, v 70. a 80. letech je nejen v Egyptě nárůst nacionalismu, politický islám a návrat ke zbožnosti. Mladí lidé byli vyzýváni k identifikaci jako muslimové více, než jako Arabové.¹⁴⁷ Šátek je zde opět používán ne jako symbol ženy vyznávající danou víru, ale polická symbolika boje se západními hodnotami.

Aktuálně nejznámější bojovnice proti legislativně zavedené povinnosti se zahalovat v Íránu je iránská žurnalistka Masih Alinejad, která v roce 2017 zavedla „*White Wednesday movement*“,¹⁴⁸ kterým motivuje, ženy k nošení bílého hidžábu ve středu na protest proti povinnému nošení hidžábu. Tato povinnost byla zavedena po revoluci v roce 1979, v roce 2018 bylo během mírových protestů pozatýkáno 112 žen.¹⁴⁹

Legislativní rámec ženského muslimského oděvu můžeme nalézt také v Evropě. Je jím například zákaz nošení jakýchkoli náboženských symbolů včetně šátku pro zaměstnance veřejné sféry a pro studenty státních škol ve Francii od roku 2004. Od roku 2010 je v Belgii a

¹⁴⁶ Amer, 2014, s. 139 -140

¹⁴⁷ Amer, 2014, s. 144

¹⁴⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/My_Stealthy_Freedom

¹⁴⁹ https://observatoryhr.org/priority_posts/whitewednesdays-movement-fights-for-womens-rights-in-iran/, citováno 11.6.2019

Francii zákaz nošení nikábu a burek na veřejnosti pod pohrůzkou pokuty. Dánsko se k tomuto zákazu přidalo v roce 2018.¹⁵⁰ Zákaz vychází ze dvou hlavních důvodů, a to bezpečnostního a integračního. Nicolas Sarkozy zdůraznil ve svém projevu v roce 2009, že burka ponižuje ženy a není na francouzském území vítána.¹⁵¹

To je jen několik příkladů, kdy nejen svrchovaná moc zasahuje do oděvu ženy a kdy ženy pluralitně svým zahalením i nezahalením vyjadřují vlastní svobodu či nesvobodu.

Má respondentka Valentýna se k zahalování ve smyslu mocenského postavení vyjádřila takto:

Valentýna: „*Co mě vždycky fascinuje s šátkem je jednak to, že všichni ví, co je pro mě nejlepší, celá naše společnost ví, co je pro mě jako osobu nejlepší, nikdo se neptá mě, co je pro mě nejlepší bez toho, aniž by ubližoval někomu jinému, ale všichni ví moc dobře, co je šátek, co pro mě znamená, proč ho nosím, jak se s ním já cítím. A když jim ta žena řekne něco jiného, tak je to automaticky irelevantní, protože ty jsi hloupá, ty se zahaluješ a nevíš, co to pro tebe znamená, my to víme lépe než ty. Všichni automaticky ví, co je islám, ale my nevíme, co je islám, my jsme moc angažovaní. My nejsme schopni zformulovat, co je ta víra.“*

Valentýna se pro nošení šátku rozhodla sama a dobrovolně. V současné době žije v Kanadě, dva roky strávila s dětmi i v české republice.

Renata v době své krize, kdy na pár dní šátek sundala, reflektovala postoj, jaké by to pro ni bylo, pokud by tento akt byl vynucený nikoli dobrovolný:

Renata: „*Díky tomu jsem zjistila, jaký by to bylo, kdyby nám to tu zakázali, třeba do té školy, nebo veřejně dejme tomu. Ale dokáží si představit, jaký to muselo být pro ty holky, když jim to zakázali v té škole. To ponížení musí být ještě horší, než když se pro to rozhodneš sama, ale když je k tomu donutili“*

Helena se vyjádřila k svrchované povinnosti zahalení v otázce nikábu.

Helena: „*Respektuju to rozhodnutí, pokud to někdo chce nosit ten nikáb, ale dost by mi vadilo, pokud by mi to někdo předepisoval.“*

¹⁵⁰<http://denikreferendum.cz/clanek/27730-dansko-zakazalo-burky-a-nikaby-za-jejich-noseni-bude-pokuta>
čerpáno 18.11.2018

¹⁵¹<https://www.theguardian.com/world/2009/jun/22/islamic-veils-sarkozy-speech-france>, čerpáno 11.6.2019

Jedná se zde o výpovědi mých respondentek, které jsou Evropankami a žijí v západních zemích, kde se mohou chovat a rozhodovat svobodně.

Útlak žen ze strany mužů a nošení hidžábu jsou dvě rozdílné věci.¹⁵² Právě proto se stále častěji setkáváme s opětovným přijetím šátku a skromných šatů. Mnoho muslimských žen dnes nosí hidžáb ne proto, že by byly utlačované a v podřízené pozici mužů, ale protože jsou feministky a ukazují tím svobodu svého rozhodování o vlastním těle a sobě samých.

5.7.3 Praxe zahalování v kontextu západní společnosti a mých respondentek

Pro některé muslimy znamená nezahalená žena pokrok a modernizaci a pro jiné zase úpadek kulturních hodnot a vzdálení se od Boha a přijetí západní dominance. Zahalování je v západních zemích velice silným symbolem, a je často vnímán jako nesvoboda žen, útlak, podřízená pozice ženy muži, zastaralé pojetí vnímání genderové rovnosti. Haddad sarkasticky poznamenává, že zahalování ženy je někdy v západních zemích vnímáno jako šestý pilíř islámu.¹⁵³

Amer popisuje periodickou touhu zachránit muslimské ženy, zejména ty zahalené, tento motiv se objevuje v mnoha dnešních populárních a politických debatách, a to jak ve Spojených státech, tak v Evropě. Muslimské ženy jsou stále vnímány jako podrobené objekty mužské autority, manipulované otci, bratry a fundamentalisty.¹⁵⁴ K tomu se nám v politických a protimuslimských kruzích připojuje také snaha upozornit na potřebu ochránit vlastní občanky, ženy a děti před zahalením, které by jim mohlo hrozit ze strany minoritní společnosti.

Pokrývka ženské hlavy je obvykle označována za jeden z nejdůležitějších identifikátorů muslimských žen. Skrze hidžáb získávají konvertitky svou neverbální, islámskou identitu v nemuslimských zemích. Hidžáb má různé roviny významu. Pro muslimy je symbolem zbožnost. Především pro konvertitky je nošení v západních zemích svobodnou volbou. Kamal a Fayyaz uvádí, že hidžáb zastává kontrolu chování a odolnost vůči sexuální objektivizaci.¹⁵⁵

Beckmann uvádí, že během svého výzkumu a rozhovorů s dvanácti muslimskými ženami v USA, které se zahalují, dospěl k tomuto, že v určitém okamžiku každá z dvanácti respondentek během rozhovoru dospěla k tomu, že hidžáb jí dal pocit důstojnosti a kontroly nad tím, kdo má přístup k jejich fyzickému tělu. Všechny účastnice jeho výzkumu cítily, že jim zahalení nabídlo bezpečnost, sebevědomí a posílení postavení. Deset z dvanácti respondentek

¹⁵² Beckman, 2015, s. 331

¹⁵³ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 51

¹⁵⁴ Amer, 2014, s. 4

¹⁵⁵ Kamal, Fayyaz, 2016, s. 92

se cítilo být feministkami. Zároveň se všechny domnívaly, že hidžáb může nabourávat západní pojem feminizmu.¹⁵⁶

Teorie sociální integrace poukazují na to, že ženy se velmi často zahalují do té míry a tak striktně, jak se zahaluje jejich okolí a ženy v komunitě.¹⁵⁷ S touto teorií, dle mého názoru nelze zcela souhlasit v kontextu českého prostředí. Žena v České republice jde v otázce zahalení proti hlavnímu oděvnímu proudu. Byť například jen málokterá česká konvertitka nebo muslimka by si vzala v kontextu České republiky například nikáb či burku. Nejčastější forma zahalení v západních zemích potažmo v České republice je hidžáb, tedy zahalení vlasů šátkem, který spadá na prsa a ramena, obličej je celý viditelný.

Díky nošení hidžábu mohou muslimské ženy vytvářet kolem sebe něco jako individuální, intimní a kulturní prostor. Nošení hidžábu v západním kontextu může být vnímáno také jako subkulturní postoj, jelikož nabourává stereotypy a představy majoritní společnosti a může sloužit jako manifest proti předsudkům. Lze to vnímat i jako možnou motivaci pro nošení hidžábu, tedy že hidžáb nosí mladé ženy navzdory skutečnosti, že jim to nepřikázala rodina a jdou spíše proti názorovému proudu, jako protest proti rodině či společnosti, v tomto případě bychom konvertitku mohli pravděpodobně přiřadit k motivu konverze jako aktu rebelie vůči společnosti. Nošení hidžábu může vyjadřovat také postoj proti globalizaci ve vztahu k objektivizaci ženy v globální kultuře. Další důvody pro nošení závoje zahrnují zvyšování povědomí o islámu a potlačování stereotypů týkající se muslimské komunity.¹⁵⁸ Tedy že zahalené ženy se snaží reprezentovat muslimy ve veřejném prostředí v dobrém světle a být příkladem dobré praxe ve svém chování.

Neexistuje nic jako autentický hidžáb, ani nic jako jediná správná cesta, jak se správně odívat či zahalovat. Nalezneme místo toho velkou rozmanitost v zahalování muslimských žen a různorodost stylů oblékání.

Ovšem nejen mezi konvertitkami, ale také často mezi rodilými muslimkami dochází k posuzování zbožnosti dané ženy na základě jejího zahalení. Dokonce i ty, které se konzervativně oblékají, ale nezahalují své vlasy a krk, pak mohou být velmi často kritizovány od více zbožných sester ve víře. Tento jev se projevil při mém předešlém výzkumu a poukazují na něj také autorky knihy *Muslim Women in America*.¹⁵⁹ Tento postoj je do značné míry

¹⁵⁶ Beckmann, 2015, s. 329

¹⁵⁷ Aksoy, Gambetta, 2016, s. 792-793

¹⁵⁸ Nistor, 2017, s. 62

¹⁵⁹ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 51

pokrytecký, jelikož samotný oděv nespadá do pěti základních pilířů islámu,¹⁶⁰ a pokud by žena například chodila zahalená v burce, ale v jiných oblastech by byla liknavá, nebude lepší muslimkou než ta, co se nezahaluje, nebo zahaluje jen v malé míře, ale žije dle dalších pravidel islámu.

Existuje mnoho důvodů, proč konvertující ženy přijmou zahalení a trvají na veřejném neverbálním vyjádření své islámské identity tváří v tvář rozšiřující se islámofobii, diskriminaci, a námitkám ze strany rodiny. Zbožnost, duchovnost a skromnost jsou nepochybně těmi klíčovými důvody. I přes to, stejně jako mezi duchovními učiteli islámu, panují různé názory na to, jak moc musí být žena zahalená, co respondentka to různý názor. Zde je několik postojů na vnímání nutnosti a formy zahalení z úst mých respondentek:

Renata: *„Mně přijde, že už je to i taková jako moje image. A jako v těch hadisech to je, že si má žena zahalovat vlasy. Ale co se týče zahalování, tak si myslím, že je třeba důležitější než ten nikáb volnější oblečení. Ono to jako k té víře patří “*

Vendula: *„Ne, jako vím, že by sem měla, že rozhodně v islámu to je doporučovaný (myšleno burka – pozn. autorky), ale já se na to necejtím, je to i z toho důvodu že mám dítě, myslím si, že nejsem natolik silná, abych zvládla snášet tolik těch reakcí negativních. Ale třeba k tomu insallah dospěju, uvidíme.“*

Iveta: *„Říkala jsem si, že my ani nemáme jako nějaký dresscode, my máme chodit zahalené a zakrývat ty určité části a nenosit provokativnější oblečení. V zahalování je spatřováno velký dobro.“*

Valentýna: *„Věřím, že není možné do toho tu ženu nutit, jako islám to přikazuje, je to nařízení Boha, ale i modlitby jsou nařízení Boha, pokud to člověk dělá, tak to dělá pro sebe, pokud se žena zahaluje, tak to dělá pro sebe, protože chce, a není možné ji do toho nutit. Co se týče nohou, obličej a ruce mohou být a nemusí, protože jsou potřebné. Ale to základní zahalení v tom, co má být na těle a na hlavě se neliší. Ty jsou všechny stejné a učenci se shodují. Co se týče obličej, tak tam se rozdělují jen v tom, kdo jak si vykládá, jaký hadíth. Když já vezmu jeden názor jako správný, tak musím respektovat, že někdo jiný ten názor nemá, protože všechny tři tam jsou. Ale co se týče základního zahalování, tak v tom není rozdíl. To že se ženy nemusí zahalovat, přišlo z Egypta. Jsou to ojedinelé*

¹⁶⁰ Pět pilířů islám, které tvoří základní muslimskou praxi. Jedná se o vyznání víry, modlitbu 5x denně, pout' do Mekky, almužna neboli také dar a půst v období ramadánu.

samostatné názory a není to nikdo, kdo by měl argument. Já si myslím, že to není důležité, ale neexistuje hadíth, takže tyhle názory, co přichází z Egypta, jsou absolutně irelevantní.“

Irena: *„No on je to hřích, jako můžu si to ulehčit, ale nechci. Snažím se to dodržovat, tak jak bych měla.“*

Irena odpovídala na mou otázku, zda zvažovala šátek nosit pouze v zahraničí a na Slovensku se nezahalovat.

Kamila: *„V podstatě je to tak, že pokud si to ta žena rozhodne sama a je to její vůle, tak ať si nosí, co chce. S tím, že zahalená úplně celá je z mého pohledu už extrém a opět je to tak, že pokud chce ona sama, je to její rozhodnutí, ale já bych to neudělala, pokud, co se týká zahalování hlavy, tak to chápu, ale zase by to mělo být rozhodnutí té ženy a nemělo by to být něco, co ji někdo nutí. Dokážu v Čechách pochopit, že ty muslimky tu nechtějí chodit zahalené, protože v podstatě některý ty případy jsou docela extrémní, že někdo někoho napadne jen proto, že má šátek na hlavě.“*

Jak je patrné, výpovědi mých respondentek se shodují na potřebě zahalení. Ovšem to neznamená, že by se každá z mých respondentek zahalovala, případně praxi zahalování započala ihned po konverzi. Sedm z dotazovaných žen se v době našeho posledního rozhovoru zahalovalo, pět nikoli. Přičemž ke změnám v otázce zahalování došlo i během mého výzkumu, kdy si některé z mých respondentek prošly osobní krizí a rozhodly se již dále nezahalovat.

Na následujících stránkách uvedu jednotlivé příběhy v procesu zahalování u mých hlavních informátorek

Zdena se po konverzi zahalovat nezačala, jelikož má strach z reakce svého okolí.

Zdena: *„Kdybych žila jinde, jako třeba v nějaké té zemi, kde islám je, tak určitě bych zahalená chodila. Snažím se jako mít delší oblečení, ale nepoznala byste mě, když bych šla takhle ven, protože já vlastně, jak jsem řekla, ty děti, a tady zvlášť, já se prostě bojím dát si ten šátek. Jo jednou jak jsem byla v té Praze, tak tam jsem ten šátek nosila, když jsem tam chodila se šátkem, tak já sama jsem se cítila velice dobře. No jako i když teď se nic neděje a ty sousedi to vědí, tak se bojím, že by se něco mohlo začít dít, i když mě to jako dost láká a přemýšlím o tom.“*

Zdena se vyjádřila kladně i k otázce nikábu či burky v případě, že by se jednalo o nošení v zemi, kde je islám praktikován jako dominantní náboženství.

Valentýna se začala zahalovat až po dvou letech od konverze. Konvertovala již před 20 lety a informace o islámu si zjišťovala samostudiem.

Valentýna: „*Mně to trvalo, já bych řekla skoro dva roky, rok a půl asi. Nějak ze začátku jsem neměla zájem. Neměla jsem kolem sebe nikoho, kdo by mluvil o islámu, takže všechny informace byly, co jsem si získala sama z netu, a všechno to bylo z toho, co mi zrovna přišlo pod ruku a zahalování mi zrovna nepřišlo pod ruku, nešlo hodně dlouho, až potom jsem si našla i kamarádku, která mě v tom podpořila.*“

Když jsme se dostali na téma nošení šátku v České republice, během dvou let kdy zde žila, a popisovala, jak pro ni bylo toto období v mnoha ohledech složité, na mou otázku, zda nezvažovala v České republice šátek nenosit, byla odpověď velice jasná:

Valentýna: „*NE! Ať už to pro mě bylo těžké jakkoli a přála jsem si, abych měla tunely a chodila jen tunely, tak toto je pro mě velmi citlivá otázka, je to moje přesvědčení a je to, kdo jsem. Já nosím jenom Ábáju a v Čechách jsem ji nosila taky, je to součást mého přesvědčení, toho, co si myslím, jak by mělo oblečení muslimky vypadat, takže abáju mohu definovat jako volné šaty, ne jako dva díly, pro mě z mého studia je to něco, co je vnější oblečení ženy, takže pro mě to není možné, aby to bylo něco jiného.*“

Vendula se domnívala na počátku své cesty k islámu, že šátek nikdy nosit nebude, po půl roce od konverze a studiu islámu se zahalovat začala a dnes je pro ni již nepředstavitelné, že by šátek nenosila.

Vendula: „*Pro mě je to už součástí identity, takže já ho už nemůžu prostě zahodit, já když jdu ven, tak si budu připadat nahatá bez šátku, takže prostě už je to taková moje součást, když jdu ven mezi lidi.*“

Irena: „*Začala jsem měnit šatník postupně, už jsem nenosila krátká trička, a tak, ale tady (na Slovensku – pozn. autorky) v podstatě není ani možnost koupit si oblečení, jediné přes internet, ale potom, jak jsem se přestěhovala (do Tunisu – pozn. autorky), tak tam to není problém, tam je to normální. Takže tam jsem s tím neměla problém.*“

Květa: „*Nosím ho (šátek poznámka autorky), když jdu do mešity, nebo tahle. Když jdu třeba do mešity jen na páteční kázání rovnou z práce, tak samozřejmě se oblíknu až po cestě, ale když jdu z domova, tak jdu zahalená už z domu, ale jinak zahalená nechodím. Na dovolený jsem si jednou zkusila nikáb, ale to je celý. Moje oblečení vypadá úplně normálně, je pravda že se snaží nenosit třeba tilka, ale jinak nějak extra omezení tam*“

není. Sukně nenosím, ale ne z důvodu zahalování a nezahalování, ale protože mi to není příjemný, ale nějaký extra odlišení v oblečení ne. Upřímně, jednou, až se možná vdám, jestli to jednou přijde, tak bych možná chtěla být zahalená, ale musela bych mít práci, kde teda akceptují šátek.“

Iveta je jedna z mých respondentek, se kterou jsem mluvila opakovaně, a jednou z žen, které šátek nosit přestaly. Díky tomu, že jsem udržovala s Ivetou kontakt, jsem tento životní krok moha zachytit do své práce.

Iveta únor 2017: „Já jsem si ten šátek vzala hned, pro mě to bylo jasné. Ze začátku jsem nosila takové zvonové kalhoty rifle, takovou delší tuniku, nebo šatečky na tom, a hidžáb. Já jsem měla v té době hodně dlouhé vlasy až pod zadek a nosila jsem to v drdolu a hodně nahore. A když jsem pak přijela do Anglie a studovala jsem to víc, tak jsem zjistila, že to není úplně dobře, měla jsem tam i různé sponečky a tohle a hrozně jsem se zdobila a pak jsem zjistila, že je to jako hrozně pokrytecké. No a pak jsem si říkala, to ten hidžáb nemusím vůbec nosit, tak jsem to všechno odepnula. Pak jsem si koupila první abáje v Anglii, manžel mi koupil teda ke svatbě a pak jsem s tím chodila i tady v Čechách. Teď poslední dobou jsem přemýšlela, že je to spíš takové provokativní hodně a že vlastně to není ani potřeba nosit. Nosím kalhoty, mám i nějaké takové turecké, to mě hodně baví. Takže jako chodím, myslím si, že chodím zahalená, nemám nic odkrýteho.“

Iveta říjen 2018: „Šátek jsem přestala nosit, ale jako důvod ti asi úplně neřeknu, protože já ho sama nevím. Jako já jsem vždycky, co se týče lidí, byla I don't care, co si oni myslí. Nemyslím si, že by to byl úplně ten hlavní důvod, jako jasné, že mě vytáčí, když na tebe každé zírá. Určitě si uvědomuju, že ve chvíli, kdy v islámu má šátek hlavní úlohu tu, že má tu ženu ochraňovat, tak tady je to kontraproduktivní ze sta procent. Takže jako určitě tam i tenhle důvod bude. Ale v tuhle chvíli mi nepříjde stěžejní chodit prostě takhle zahalená. Protože si myslím, že jsem jako mnohem víc nenápadná než s tím šátkem že jo. Mně je jedno, jestli mě někdo pošle do prdele, ale jako přijde mi to zbytečný na sebe upozorňovat. Prostě ty věci teď vnímám trošičku jinak. Od islámu jsem neodešla to ne, pořád se modlím. Prostě to teď tak necejtim, nepříjde mi to tak důležitý a myslím si, že když to člověk nemá nějak v tom srdci.“

Ivetu jsem následně v roce 2018 viděla na sociálních sítích v novém zaměstnání v krátkém rukávu. Tuto skutečnost jsme spolu následně neprobíraly.

Renata si na konci roku 2018 prošla osobní krizí ve vztahu k šátku. S Renatou jsem byla v kontinuálním kontaktu a v období let 2013-2019 jsme realizovaly tři oficiální rozhovory pro můj výzkum. Díky tomu jsem mohla postihnout její vývoj ve vztahu k víře i zahalování. Mohu u ní porovnat situaci z roku 2013, 2016 a 2018.

V roce 2013 to nebylo příliš dlouho od samotné konverze a toho, kdy se začala zahalovat. Šátek v té době nosila pouze v Praze a v Anglii, kam jezdila za svým manželem, v rodném městě kvůli rodičům se v té době nezahalovala.

Renata rok 2013: „Já nevím, jestli to holky zveličují anebo se jim to fakt stává, já co jsem začala nosit šátek, tak se ke mně lidi začali chovat líp. Ve škole rozhodně, tam si mě oblíbili dokonce už tři profesori díky tomu, že nosím šátek, že jako obohacuju tu atmosféru. Někdy si na těch lidech všímám, ne že by mě jako nenáviděli, ale oni si řeknou „Ježiš, ta je blbá“, protože jak říkáš, jsou vidět modré oči a ke všemu mluvím česky, to je pro ně úplně nemyslitelné, že mluvím česky. Já sama vlastně nevím, proč jsem ho začala nosit, mně se to tak jako líbilo, a tak nějak jsem najednou cítila, že to ke mně patří. Snažím se ukázat lidem, že i v tom šátku jsem člověk a že dokážu vypadat hezky, že se nemusím odhalovat, abych jak to říct upoutala pozornost, nebo já nevím, jak to říct. Že některé holky jsou občas překvapené, že mi to opravdu sluší.“

Renata rok 2016: „Šátek už nosím všude, už minulý rok, když jsme jeli do Chorvatska, tak jsem normálně plavala v burkinách. Ten pocit bez toho šátku doma byl takový svobodnější, nikdo to nevěděl, teď už to vědí všichni. Ty reakce jsou takový, že to město je město starších lidí, vidí to v televizi. Tak vidíš, když jedeš hromadnou dopravou, jak si šeptají, koukají na tebe, ale jsem u těch starých lidí na to schopná mávnout rukou. Asi bych byla stejná v jejich věku, jako někdy jsou teda sprostí, minule za mnou seděl takový dědeček a pronesl jenom: „Zkurvení teroristi, všechny zabít.“. Přejde mi, že to bylo jiné před těma třema rokama, že to bylo lepší, to ještě „Islám v ČR nechceme“ tak nejel. Před těma dvěma rokama se to začalo jako radikálně rozjíždět. Ale je to těžký, já ty lidi jako docela chápu. Musím říct, že nejhůř snáším děti, když na mě začnou křičet děti. Nosím sluchátka tak to kolem sebe tak nevnímám, myslím, že se to zhoršilo ještě jako s těma uprchlíkama, ale zatím pořád štěkají, ale nekoušou. Já se třeba nebojím chodit v šátku, ale jsou ženy, které se bojí.“

Na konci roku 2018 došlo k již zmíněné osobní krizi, kdy si Renata šátek na pár dní sundala. Ihned jak jsem tuto skutečnost zjistila, jsem se s ní spojila a požádala o osobní rozhovor a vyjádření.

Renata prosinec 2018: „*Za prvý je to moje identita, mně připadalo, že jsem nic (bez šátku poz. autorky) možná to zní blbě a já to nechci říkat nahlas, ale já jsem si připadala najednou hrozně obyčejně. Ten šátek mě nějak utvářel, vše, co jsem do té doby dělala, jsem dělala v tom šátku, různé demonstrace, pomáhání uprchlíkům, snažila jsem se tu message o islámu předávat trochu jiným způsobem a mně to bylo hrozně líto. Já stále věřím, že to nosit musím, že to je povinný s tím, že ještě pořád mám v hlavě větu, co mi říkal jeden kamarád, a to, že neznamená, že děláš nějaký hříchy, že k tomu přidáš další. Já už jsem pak nevěděla, jestli ten šátek jo nebo ne, jak se v tom vlastně cítím. Je tam nějaká míra toho pokrytectví, i to je asi jeden z důvodů, proč ho mám. Je to asi jiný sundat si ho v prostředí, kde tě ty lidi znají. Pro mě bylo strašně rozhodující to, že já jsem se styděla vůbec jít někam, abych někoho nepotkala. Fakt jsem se styděla vyloženě, jít třeba do kebabu, že bych tam potkala někoho známého třeba. Cítím se v tom šátku mnohem líp, i když jsem byla ten den bez šátku, tak jsem si pořád dávala kapucu. Cítila jsem se bezpečněji pod tím hadrem na té hlavě. Něco jiného je, kdyby mě třeba někdo shodil pod metro, tak asi všichni pochopí, proč jsem si ho sundala. Ale i v tom příspěvku já jsem nechtěla, aby to vyznělo, že to dávám za vinu Čechům, že na mě byli hnusní, já bych to mohla nalhávat těm Arabům třeba, ale to jsem fakt nechtěla.*“

Kamila se na denní běžné bázi nezahaluje, šátek si bere pouze v době muslimských svátků, její názor na zahalování je vystavěn především na dobrovolnosti ženy.:

Kamila: „*Když jsem v muslimské zemi a je svátek, tak si tu hlavu na chvíli zahalím ale jinak ne. Úplně se neodhaluju, ale jinak to neřeším a nosím normální evropský oblečení.*“

Adéla: „*Když jsem o islámu teprve četla a zkoušela jsem si šátek jen před zrcadlem, tak moje maminka strašně hubovala a pak se mnou strašně dlouho nemluvila, takže já jsem začala nosit šátek asi po třech letech od toho zájmu. Začala jsem ho nosit tajně, nedokázala jsem se postavit svojí rodině. Já jsem měla hlavně strach vůbec, začala jsem mít strach z lidí, dlouho jsem se skrývala, aby mě neviděl žádný soused, aby mě neviděl žádný příbuzný, aby mě neviděl nikdo, kdo zná moji matku a neřekl jí to. Oddalovala jsem to, kdy začnu otevřeně nosit šátek.*“

Helena: „*Já jako nenosím ani šátek jako šátek, já chodím tady v tý kukličce a na tom mám třeba klobouk anebo na tom mám čepici nebo kšiltovku a chodím v tom i v létě, v zimě to nikoho ani nenapadne, v létě koukají divně, ale není to takovej ten vyloženě HA muslimka. Spíš jim to trvá, než jim to dojde.*“

5.7.4 Zahalování jako tlak vedený ze strany muslimského partnera

Ženské zahalení může být vnímáno jako přání manžela. V tradičně muslimských společnostech zahalení vyplývá z kulturních zvyklostí a ženy jsou pod různým tlakem, který po nich vyžaduje zahalení. Pro ženy, které vyrůstají v těchto společnostech, může být šátek vnímán jako něco přirozeného a běžného. Už malá děvčátka vidí vzorce chování u svých matek, které jsou pro ně vzorem a napodobují je. Zahalování v takto nastavené společnosti je pro ženu snazší do té míry, že není středem pozornosti.

Ženy jsou pak pohledem západní společnosti díky symbolice šátku vnímány jako utlačované. Proto mě zajímalo, jak se k zahalení mých respondentek staví jejich manželé. Zda po nich zahalení vyžadovali a bylo jim ze strany muslimských manželů doporučováno či nařízeno, nebo zda se jednalo o jejich svobodnou volbu spojenou s náboženským přesvědčením.

Má respondentka Valentýna vyjádřila postavení jejího manžela k otázce nikábu.

Valentýna: „*Nikáb je můj sen. Můj manžel je proti. Já jsem ho nosila proti jeho vůli jednu dobu a pro mě je nikáb absolutní svoboda.*“

Valentýna nosila nikáb pouze v Kanadě, kde v současné době žije, nikáb dle ní není v Kanadě vůbec běžný. S velkou pravděpodobností tento přístup k plné formě zahalení souvisí s její osobností. Odpovídalo by to výsledku mého prvního výzkumu, který ukázal, že velká část mých respondentek byly introvertní, do sebe uzavřené ženy.

Vendula: „*Pro něj bylo hlavně důležité, že věřím v boha, ale bylo mu jedno, jestli konvertuju nebo ne, Když jsem mu řekla, ať zapomene na to, že budu někdy nosit šátek na hlavě, tak se jen usmál a řekl, to neděláš kvůli mně, to děláš kvůli sobě, když si ho vezmeš, budu rád, když ho nebudeš nosit, tak ho nebudeš nosit. To je v pořádku, to je tvoje volba. Tak nějak jsem k tomu dospěla po půl roce, že chci chodit zahalená, a tak jsem začala nosit šátek, od června asi. Najednou jsem si vzala šátek na hlavu ráno, manžel na mě koukal, jako co se děje, dost to nečekal, ale byl nadšený, byl jako rád, jen byl překvapený.*“

Lýdie šátek po konverzi nosit začala, ale během zhoršení situace v roce 2015 ho nosit přestala. Byla již vdaná za muslima, kterého si brala v době, kdy se zahalovala, a proto mě zajímalo, jak se k jejímu rozhodnutí stavěl manžel.

Lýdie: „*Ono mu to bylo vcelku vždycky jedno, to jsem na něm oceňovala, že on není takovej ten typ, že by něco striktně vyžadoval, on sám teda taky není, kdo ví jak zbožnej a čím dýl tady byl (myšleno v České republice – pozn. autorky) tím méně byl zbožnej, takže ten nemá co mluvit.*“

Má respondentka Irena má manžela, se kterým žije v Tunisu. Ptala jsem se jí, zda iniciativa začít nosit šátek byla její, anebo od manžela?

Irena: „*Ne ne, manžel se i bál, že nedostanu residenční kartu, že abych počkala. Byli jsme i na policii na výslechu, kde se ptali, jak jsme se poznali a tak dále, a to jsem už byla v šátku a v pohodě.*“

Helena konvertovala až po 12 letech manželství s muslimem, pro jejího manžela tak bylo 12 let naprosto běžné, že jeho žena zahalená nechodila, přesto se Helena rozhodla po konverzi začít zahalovat.:

Helena: „*Já už jsem se vlastně se rozhodovala ještě před tou konverzí a říkala jsem si pokud, tak už se vším všudy. Manžel mi sice říkal, že v Evropě je to trochu složitější s tím šátkem, že to po mě nebude vyžadovat. On sice to řekl, ale nemá na to jako ani právo. Ale je pravda, že tenkrát před těmi desíti, jedenácti lety ta averze vůči těm šátkům nebyla stejná jako teď, svým dcerám to nebudu dávat příkazem. Ať se rozhodnou samy.*“

Vynucování zahalení u ženy je výsledkem kultury a patriarchální tradice nikoli islámu jako náboženství. Útlak a žena zahalená v hidžábu jsou dvě různé věci.

Otázkou zůstává, do jaké míry by žena odpovídala dle pravdy, pokud by měla od svého manžela příkazem nařízeno se zahalovat. Konvertitky se velice často vymezují vůči svým manželům a chtějí působit samostatně. Důvod zahalení předkládají čistě náboženský. Pokud by i tak některá z nich byla manželem tlačena do zahalování, přiznáním by prohloubila mnohé stereotypy vztahující se k islámu.

5.7.5 Zahalování jako módní prvek

Nistor ve svém článku popisuje dva protichůdné názory vidění hidžábu v moderním světě, a to v kontrastu útisku a osvobození. První perspektiva vidí hidžáb jako reprezentaci patriarchální dominanty a útisku žen. Následkem toho dochází k viktimizaci muslimských žen, zejména cizinci, tedy příslušníky jiných kultur. Druhá perspektiva vidí v nošení hidžábu projev nezávislosti a posílení postavení. Především muslimské ženy, ty které žijí v sekulárních západních společnostech, které nutně nemusí přijímat islámskou religiozitu, pro ně je nošení

hidžábu svobodnou volbou a mohou jej přizpůsobit nenáboženským kontextům a stylu oděvu a vyjadřují tím svou identitu.¹⁶¹ Jak již bylo řečeno, skrze ženský oděv se dají vyjádřit různé postoje. Ženský oděv a ženské zahalení tak nejen dnes, ale i historicky vnímáme i na poli módy.

V roce 2015 jsem zaznamenala vzrůstající globální trend takzvané „modest dress“, v českém jazyce bychom toto mohli označit jako skromná móda. Při vyhledávání klíčových slov pod termíny právě modest dress se nám ukážou tisíce fotografií žen a dívek, které cílí na trend dlouhého oblečení, nevyzývavých výstřihů, roláčků a tak dále. Na první pohled by se mohlo zdát, že se jedná o novou módní vlnu u muslimských dívek, ale tento trend následují ženy nejrůznějších vyznání z celého světa, muslimským ženám jde ovšem tento trend velice vstříc ve vztahu k jejich odívání. Nistor dokonce hovoří o vzniku různých hidžábových subkultur mezi mladými ženami a mnoho módních tvůrců pak sahá k inspiraci zakořeněné v praxi populární kultury, dochází tak k šíření módy zdola nahoru.¹⁶² Fenomén modest dress mediálně rozšířila v roce 2014 muslimská modelka Mariah Idrishi, která pózovala v hidžábu pro značku H&M. V roce 2016 přišla značka Dolce&Gabbana s první kolekcí šatů pro muslimské ženy a velice rychle se přidaly další světoznámé oděvní řetězce a návrháři. Pro tyto firmy se jedná o zaplnění skuliny na trhu, ale zároveň jednoznačný marketingový tah, se kterým si mohou významně zvýšit své roční obraty.

Na konci roku 2017 přivedla na trh značka Nike sportovní hidžáb – „*nike pro hijab*“ pro muslimské sportovkyně, který je vytvořen z prodyšné a funkční látky, a přesto splňuje požadavky na muslimský oděv ženy. Firma Nike tím opět vyplnila mezeru na světovém oděvním trhu.

V roce 2016 se soutěže krásy ve státě Minnesota v USA zúčastnila americká muslimská dívka Halima Aden. Jednalo se o historicky první účastnici této soutěže v nemuslimské zemi, která se účastnila soutěže v hidžábu. Během přehlídky v plavkách vynesla na molo burkini. I přesto, že soutěž nevyhrála, zvolil si ji jako modelku na své přehlídce v Miláně například Max Mara. Tyto přehlídky Halima absolvovala také s hidžábem. Sama vnímala svou účast na soutěži krásy jako přínos pro další ženy a dívky, které se zahalují, tedy že i přes to, že neukáží své tělo, jsou krásné a mohou se účastnit takové soutěže. Dle její vlastní výpovědi se snažila ukázat islám v lepším světle. Tedy že i muslimská žena může být moderní.¹⁶³

¹⁶¹ Nistor, 2017, s.62

¹⁶² Nistor, 2017, s. 60

¹⁶³ <https://www.today.com/style/halima-aden-wears-hijab-burkini-miss-minnesota-usa-pageant-t105491>, čerpáno 13.6.2019

Známý módní časopis Vogue má svou arabskou odnož, která se v roce 2016 začala vydávat jako internetový magazín a v roce 2017 se dočkala i tištěné verze. Tato edice je vydávána například v Arabských Emirátech, Bahrajnu, Kuvajtu či Ománu, tedy v ekonomicky bohatých arabských zemích. Hidžáb a další typicky ženský muslimský oděv je zde nahlížen módně a jako doplněk, nalezneme rozhovory s muslimskými modelkami, trendy, jak například vyzdobit sváteční tabuli o ramadánu, jaká barva abáje bude v danou sezonu módním hitem, nové trendy v nošení hidžábu, jak se starat o vlasy, když je nosíte zahalené, a mnoho dalších. Z náboženských témat se do velké míry stávají světská a módní témata, což je v kontextu islámské víry značně rozporuplné, vzhledem k neoddělitelnosti náboženství od světského života.

Redaktoři egyptského časopisu *Hidjab Fashion* tušili, že přizpůsobení se euroamerické módě skrze články popisující jak zkombinovat hidžáb se západními moderními prvky oděvů, může vyvolat nevoli a obvinění ze ztráty vlastní identity a národních, kulturních hodnot. Přišli proto v roce 2011 s tematikou vlastenecké módy, inspirované arabským jarem. Stejná situace používání národních krojů byla uplatněna v 19. století při národním obrození.

Redaktoři popisovali, že nošením hidžábu ženy vyjádří vlastenectví a poukazovali, jakými všemi způsoby lze nosit egyptskou vlajku, například jako tuniku, sukni, či jako šátek – hidžáb, což vyjádří ženino vlastenectví, zbožnost i cit pro módu.¹⁶⁴

Na druhé straně se ozývají hlasy konzervativních muslimů nejen z arabského světa, kteří jsou těmito novinkami silně pobouřeni. Tyto trendy jsou pro ně v protikladu s praxí, jaká by dle nich v islámu měla být dodržována. Ten, kdo je módní, pro ně není dostatečně zbožným. Kompletní koncept islámské módy pro ně je příklonem k západní společnosti a kapitalismu, poukazují na to, že ženy jsou pouze využívány pro finanční obohacení a zviditelnění se daných řetězců.

Mé respondentky jsou ovšem konvertující ženy, které vyrůstaly v českém sociokulturním prostředí a většina z nich v něm i nadále žije. Pojetí oděvu a zahalení je tak u nich jiné než v zemi tradičně islám vyznávající.

Z mého dosavadního výzkumu vyplynulo, že právě konvertující ženy jsou častokrát ortodoxnější ve vztahu k odívání a výrazné líčení nebo oblečení je pro ně nepřipustné. To může být zapříčiněno také jejich malým zastoupením v české společnosti, tedy že upozorňovat na sebe ještě nápadnější róbou, když už pozornost přitahuje samotný šátek, by mohlo vyvolat nechtěné konflikty. Jistou roli v jejich odívání sehrávají také již zmíněná čtyři stádia po

¹⁶⁴ Amer, 2014, s. 160

konverzi, kdy si prošly různým stupněm zahalení, a toho, co individuálně vnímaly jako v oděvu správné a co nikoli.

S mými respondentkami jsem se tedy věnovala módnímu pojetí zahalení, a jak toto samy vnímají. Je potřeba podotknout, že možnost nákupu například abájí a burkin je v České republice téměř nemožná. Mé respondentky jsou dle jejich výpovědí obvykle odkázány na zahraniční e-shopy, nebo na osobní nákup v zahraničí. Ty, které mají například rodinu manžela v zahraničí, nakupují při návštěvách rodin, nebo si nechávají některé kusy oděvu zasílat.

Helena například byla trendu modest dress velmi nakloněná.

Helena: „Já nevím, jestli móda svádí věřící ženy na scestí, podle mě, at' si každý nosí, co chce, ale je pravda, že ta nabídka pro muslimky je dost omezená. Chápu, že mladá děvčata nechtějí chodit v černém pytlí, ale ten západní trend zase neodpovídá etiketě odívání muslimek, takže buď se na to vykašlou úplně, nebo hledají kompromis. Můj názor je, že je to dobře. 1) Větší výběr sportovního oblečení, dá muslimkám větší prostor pro volnočasové aktivity. Sama jsem to viděla v Maroku, kde jsou nyní dostupné burkiny a ženy je hojně využívají nejen k pobytu na pláži, ale i k jiným sportům. 2) Mám pocit, že společnost zahalení muslimek vnímá jako zotročení, omezení práv, ponížení. Snaží se je odstrčit na okraj společnosti. Tyto projekty by mohly zmírnit nebo odstranit předsudky a začít vnímat muslimky jako normální ženy.“

Iveta vítá sportovní oděvy přizpůsobené pro muslimské ženy, ale v otázce modernějšího pojetí oděvu pro muslimské ženy je již zdrženlivější.

Iveta: „Co se týče sportovního oblečení pro muslimy, které zahalí a zároveň je funkční, to velmi vítám, spousta děvčat rádo sportuje a některé profesionálně, a to je skvělé a tomu fandím. Co se týče tvého dotazu (modest dress), no, mám na to smíšený názory, na jednu stranu si říkám, to je paráda, že se s námi počítá takhle v módním světě, ale je jasné, že je to zase jen kvůli prachům, to je jasný. Nicméně vidím, že mnoho muslimek to vítá. Za mě, když už, tak by to mělo být decentní, protože některé modely jsou nejen přeplácané, ale zároveň pochopitelně v rozporu s tím, že bychom měly být spíše nenápadné, já jsem tak napůl v tomto, no, nevidím problém v tom se pěkně obléknout, je nám to přece i přirozené, ale zároveň myslet na zachování slušnosti a skromnosti.“

Vendula je jedna z respondentek, která se také staví pozitivně k zařazení muslimského oděvu do mainstreamových oděvních značek, zároveň vnímá problematiku ve výkladu sunny.

Vendula: „Jsem moc ráda, že se bariéra aspoň někde prolamuje a velké značky podporují konečně i zahalování, vítám to velice, dává se tím najevo, že muslimky jsou úplně stejně normální. Navíc každá žena se chce líbit a mít možnost oblékat se podle svého citění. Druhá strana mince je sunna a praktikování víry, kde soutěže krásy a móda celkově nemají co dělat a podle mě by se tedy ani zúčastňovat muslimka této soutěže neměla. Naopak vypadat skromně nevyzývavě, ale každá ví nejlépe a tyto snahy zapojit se do mainstreamu, a přitom neztratit svou víru jsou super.“

Renata vnímá možnost sportovního i módního oblečení pro muslimky veskrze pozitivně a vyzdvihuje progres a modernizaci.

Renata: „K tomu, že se módní značky snaží vyrábět i produkty, kde je hidžáb, se stavím pozitivně. I když některé úplně nesplňují požadavky islámu, ála volné oblečení, je to krok k tomu, aby i muslimky začaly sportovat, aby o sebe dbaly. V neposlední řadě je to taky takovej dobrej políček pro islamofoby – lidi si na to třeba víc zvyknou. Některé muslimky se ještě před pár lety koupaly jenom v abáje a lidi to děsilo. Burkiny, zvláště barevné, už tolik děsu nevyvolávají, spíš si tě spletou s akvabelou. Šátek a zahalení je tu od toho, aby se žena už o "fashion" nemusela starat. Tím, že se do tohoto způsobu oblékání montují velké značky, tak už opět nejde o osvobození se diktátu módy, ale o to, že se podmaní. Prostě si myslím, že i muslimky jsou jenom lidi a chtějí se líbit – a některé tuhle možnost oblékání mít musí, aby vůbec ten šátek chtěly nosit, ale jako zase si nemyslím, že by tě móda odtrhávala od té správné cesty. Ale jinak přece můžeš mít uvázaný šátek podle nejnovější módy, aby splňoval, co splňovat má, a potom ještě po ulici rozdávat sadaqa a modlit se 5x denně. Mně se hrozně nelíbí ta představa, že bychom se měli vrátit o 1500 let zpět, jak v oblékání, tak v myšlení. Doba se mění.“

Valentýna poukazuje na to, že pro ni není důležitá sebe prezentace ve smyslu toho, jak vizuálně vypadá ve veřejném prostoru.

Valentýna: „Když už strávím nějaký čas zkrášlením, tak to není tak, jak půjdu ven, pro mě to venku není důležité, já s tím prostě neztrácím čas, jako člověk přemýšlí, jakou si má dát barvu šátku. Já si částečně myslím, že žena, ať už se zahaluje nebo nezahaluje, tak tráví určitý čas tou přípravou, než jde ven, protože člověk, i když jde ven a má šátek, tak si tisíckrát má tendenci upravovat vlasy a šátek a jakmile vyleze ven a necítí se v tom šátku dobře, tak se prostě necítí dobře a chce jít domů. Tam je rozdíl v tom, že muslimka to bude dělat pro to své osobní pohodlí a věřím, že jsou i takové, které potřebují částečně dělat

dobrý dojem, že jsou třeba zvyklé z dob, kdy se ještě nezahalovaly, že se parádily ven, že je člověk neviděl neupravené nikdy, nebo si myslí, že to je jejich zodpovědností, aby vyšly ven a vypadaly extrémně dobře. Takže si myslím, že každá žena, než vyjde ven, tráví nějakou tu dobu tou přípravou, ale bude asi rozdíl v tom motivu a určitě to bude muslimce trvat méně. Protože si třeba nemusí nic dělat s vlasama a nemusí se malovat. Ale myslím, že každému to nějak trvá.“

V této kapitole, zabývající se ženským oděvem z perspektivy módy, nelze opomenout již několikrát zmiňované burkiny. Jedná se o speciálně navržené ženské plavky, které jsou vytvořeny z plavkoviny a jsou tudíž na těle pohodlné. Za tímto módním prvkem stojí Australanka Aheda Zanetti, původem z Libanonu. Do té doby bylo pro muslimské ženy velmi nepohodlné, pokud chtěly trávit volný čas rekreací u vody anebo využívat plavání jako sportovní aktivitu. Koupání se v dlouhých, bavlněných abájích bylo nepohodlné, látka velmi rychle ztěžkla a po vystoupení z vody dlouhou dobu usychala, lepila se na tělo, čímž neplnila svou funkci, nehledě na to, že se jedná o velmi nehygienický úkon ať už z pohledu provozovatelů bazénu, nebo samotných žen. Další z možností bylo využívat bazén v době, kdy je vyhrazen pouze ženám, což nebývá běžné. Díky nabídce burkin se tak ženám otevřela možnost další sportovní aktivity. Ty z mých respondentek, které burkiny mají, si je nemohou vynachválit. I přes to se nejen v České republice objevilo několik případů odmítavého postoje vůči ženám v tomto plaveckém úboru. V rámci mého výzkumu jsem zaslala dotaz do plaveckého areálu Pardubice, zda je možné se v jejich prostorách koupat v burkinách a dostala jsem kladnou odpověď. Jedna z mých respondentek má kladnou zkušenost s burkinami ze strany plaveckého areálu Kladna, ovšem ne tak od návštěvníků.

Lýdie: „Mě jako překvapuje, že lidi třeba neznaj pojem burkiny. V dnešní době mi přijde, že se o tom už hodně mluvilo. Byly jsme s kamarádkama plavat na koupališti a ony jsou obě muslimky a nosej burkiny, no tak se holky převlíkly do burkin, a hele jak jsme tam vlezly, tak už zase jako: „Co ty tady dělaj jako, to už lezou i sem,“ a pak jim to normálně stálo za to, jít za plavčíkem a stěžovat si, že se jako někdo koupá oblečeněj, Tak jsme samozřejmě plavčíkovi vysvětlily, že burkiny, a tak dále a plavčík byl v pohodě, ale musel za náma přijít a musel to prošetřit, protože za ním někdo přišel no. Myslím si, že ty plavečáky s tím v zásadě nemají problém, ale že se vždycky ozve nějaký člověk, kterej tam sedí a hrozně mu vadí, že někdo není prostě nahatej no.“

Zajímavostí, která pomáhá při výchově dětí nejen v euroamerickém prostředí muslimské menšinové společnosti, jsou panenky v hidžábu, které slouží pro dívky jako lepší

sebeidentifikace s náboženstvím a naplňování hodnot hodných této víry. V roce 1996 byla v USA vytvořena první panenka s názvem Razanne, která měla jak oděv běžný pro tyto panenky, tak také dlouhý kabát a šátek, aby se s ní dívka mohla učit, co je vhodné nosit doma a co na veřejnosti. Panenka byla posléze vytvořena i s několika barevnými typy pleti. Dnes už nalezneme na trhu panenky s hidžábem, které jsou lékařky, učitelky atd. Obrovský úspěch měla v muslimském světě syrská panenka Fulla, která byla na trh distribuována v roce 2003.¹⁶⁵

5.7.6 Nikáb, burka a abája

Nikáb představuje formu zahalení muslimských žen, který má nejčastěji černou barvu a pouze úzký průzor pro oči. Nejvíce rozšířený je v Perském zálivu a v sunnitských zemích. Nejčastěji se kombinuje s černou abájí – což je tmavý svrchní oděv, volného střihu připomínající plášť. Abáje nosí mnoho muslimek i s jinou formou zahalení vlasů, například s hidžábem, především pro její pohodlnost. Jak dále píše Bronislav Ostržanský, nikáb se s postupným šířením islámu a migrací obyvatelstva rozšiřuje i do jinak pro něj netypických zemí včetně Evropy. Kolem nikábu panuje mnoho polemik jak v islámském světě, tak vášně vzbuzuje především v nemuslimském prostředí. Přestože nikáb není výrazně rozšířeným oděvem mezi muslimskými ženami, stal se symbolem nekompatibility islámu se západními hodnotami.¹⁶⁶

Pokud jde o komplexnější zahalování ve smyslu burky a nikábu, kdy jsou ženě vidět pouze oči a v případě burky, ani ty ne, jsou v evropských zemích legislativně zavedené zákazy. První zemí, která plošně zakázala plné zahalení, byla Francie, a to již v roce 2011. Se zákazy následovala Belgie, Bulharsko, Lotyšsko a naposledy Dánsko. Francie dále také v roce 2016 zakázala v některých oblastech koupání v celoplošných plavkách – burkinách. V roce 2019 pravděpodobně vejdu v platnost zákony zakazující zahalení také v některých spolkových zemích Německa, dále ve Švýcarsku, Rakousku a Norsku.¹⁶⁷

Dle průzkumu si někteří lidé ve Francii myslí, že ženy, které se zahalují nebo nosí burku, to dělají pouze kvůli svým mužským příbuzným a kvůli svým manželům, nikoli ze své vlastní vůle. Amer poukazuje na výzkum, ve kterém bylo zjištěno, že velká část žen, které ve Francii nosí burku, nejsou imigrantky, ale občanky Francie. Mnoho z nich se narodilo ve Francii, a

¹⁶⁵ Amer, 2014, s. 174

¹⁶⁶ Ostržanský, 2014, s. 124-125

¹⁶⁷ <https://www.info.cz/svet/zahalovani-obliceje-kde-vsude-plati-zakaz-lavinu-odstartovala-francie-hidzab-se-resil-i-v-cesku-34994.html>, citováno 17.3. 2019

prošly francouzským vzdělávacím systémem a byly integrované do francouzské společnosti. Tyto ženy dobrovolně přijaly zahalování a tuto praxi obvykle adoptovaly po své konverzi.¹⁶⁸

V České republice se s takto oděnými ženami setkáme nejčastěji v Praze jakožto nejmultikulturnějším městě České republiky, nebo v lázeňských městech, jako jsou například Teplice, která tradičně navštěvují zahraniční hosté.

Během výzkumu jsem se s respondentkami věnovala i tématu plného zahalení a abájím. Zajímalo mě, zda mé respondentky někdy nosí či nosily nikáb, případně jaký je jejich názor na tuto plnou formu zahalení, a dále jsem se ve výzkumu věnovala abájím, jakožto běžnému oděvu muslimských žen.

Vyjádření mých respondentek k nikábu

Adéla: „Jeden čas jsem nosila nikáb a jeden čas jsem ho nosila i v Česku a všimla jsem si, že ty lidi koukají méně, protože asi mají strach. Každopádně bylo příjemnější zahalovat celou tvář než jen nosit šátek. V Čechách, což bylo velice překvapivé. Ale je pravda, že jsem se bála jít do metra nebo úplně sama. Nikdo neví, že jste Češka, vidí jen oči, můžou si myslet, že jste cizinka a nechají vás být.“

Helena: „Ne a ani jsem k tomu jako nikdy neměla nějaký myšlenky, protože jednak teda já nesnáším nic přes obličej, hned se jako dusím, takže to jako ne, nepříjde mi to ani jako úplně povinnost v rámci toho náboženství.“

Iveta: „Jo v Bangladéši, protože jak jsem bílá, tak manžel říkal, že mi bude určitě nepříjemný, protože oni jsou zrovna v části, kde není moc turistů. Oni jsou jako hrozně hodný, nemyslej to nějak zle, že by byli oplzlí nebo tak, ale tady jakmile jsi bílá ženská nebo chlap, tak na tebe zíraj s otevřenou pusou a chtěli by se tě dotýkat. Manžel mě třeba nechtěl brát ani na nákupy hned nasadili nejvyšší ceny, protože si myslí, že jsme všichni hrozně bohatí, takže tam jsem nosila nikáb. Dobře jsem se v něm cítila, bylo to hrozně fajn, pro mě to byla taková kuriozita, mně se to líbilo a problém mi to nedělalo. Ale tady bych si to asi nevzala, já bych to asi nedala, jako nemám proti tomu nic. Brala bych nikáb spíš jako kulturní prvek, ne jako to náboženství, Takže za mě nikáb ne, jen pokud pojedu zase do Bangladéše.“

¹⁶⁸ Amer, 2014, s. 105

Irena: „Nikáb není povinný, je to vlastně jen doporučené, je to součást islámu a on nikdo vlastě ani neví, jaké by to oblečení mělo přesně být. Ono víte co, v Tunisu je to ještě tak, že oni ty, co nosí ty velké vousy a ty, co nosí nikáby, kontrolují a monitorují kvůli terorismu, protože tam jsou mešity, kde se setkávají tito daeš.“

Květa: „Nosím hidžáb. Na dovolený jsem si jednou zkusila nikáb, ale to je celý.“

Valentýna: „Pro mě je nikáb absolutní svoboda a jako kdyby, když jsem ho nosila, mi dodával určitou moc nad druhými s tím, že já si budu vybírat toho, kdo mě může vidět. Něco, co nikdy nemám v šátku anebo bez šátku, protože člověk jako kdyby byl ve výstavní skříni, když vyjde ven, a nikáb mi dával tu možnost, že i když jsem vyšla ven, tak jsem to byla já, kdo měl tu kontrolu nad tím, co ti druzí ze mě uvidí a co už ne.“ Valentýna nosila nikáb jen v Kanadě, kde trvale žije.

Vyjádření mých respondentek k abáji

Helena: „Abáje nosím, nenosím ji pokaždý, chodím jakoby oblíkaná evropsky, ale třeba když běhám někde po úřadech, tak mám takovou jako abáju, která je, že oni nevědí, jestli to jsou šaty, je to barevný, není to jen černý, lidi vnímají pozitivnějc, když nejsem úplně jako cizí zjev. Přeci jen když si vezmu jako šátek černej a k tomu černou abáju, tak prostě to jakoby nechápou. Ale když mám nějakou sukni, nebo kalhoty a k tomu delší tuniku a na hlavě třeba ten klobouk anebo třeba i ten šátek, tak si myslím, že pro ně je to ode mě takovej jako vstřícněj krok a oni jsou pak taky takoví vstřícnější no.“

Iveta: „Když si vezmu nějakou abáju arabskou, tak ty lidi to mnohem víc irituje a budou koukat mnohem víc. Od té doby, co mám dítě, mi to je nepohodlné.“

Valentýna: „Já nosím jenom abáju a v Čechách jsem ji nosila taky, je to součást mého přesvědčení, toho, co si myslím, jak by mělo oblečení muslimky vypadat, takže abáju mohu definovat jako volné šaty, ne jako dva díly, pro mě z mého studia je to něco, co je vnější oblečení ženy, takže pro mě to není možné, aby to bylo něco jiného. Abája je extrémně, **EXTRÉMNĚ** pohodlné oblečení, když půjdeme někam do lesa, nebo do parku, tak si pod dám sportovní oblečení a budu vědět, že jsem schopna se pohybovat a je mi to pohodlné a naopak, když jdu do jiné společnosti, nebo do restaurace, tak si pod to v létě můžu dát sukni nebo šaty a v zimě zase naopak něco teplého.“

5.7.7 Shrnutí

V případě, že přijmeme fakt, že funkcí hidžábu nebo jiné formy zahalení je chránit ženu před zraky mužů, dostáváme se v západní společnosti do rozporu s původní myšlenkou. V západní společnosti se žena stává středem pozornosti, především pokud žije v prostředí, kde je v menšinovém postavení vůči majoritě, jako je tomu právě v České republice.

Volba, zda se tyto ženy budou či nebudou zahalovat, tedy pokud jde o konvertující ženy, je obvykle pouze jejich rozhodnutím. Tímto rozhodnutím jdou silně proti smýšlení mainstreamové společnosti, proti zavedeným zvyklostem, proti svým rodinám. Ukazují tím na vlastní odvalu, rozhodnutí a vnitřní sílu. Aktem zahalování v západních zemích tyto ženy vyjadřují svobodnou vůli a svobodu náboženského vyznání zakotvenou v demokratických systémech těchto zemí. Přijetí závoje se stává nejen soukromým náboženským a duchovním rozhodnutím, ale může vyjadřovat politický aktivismus a snahu zasazující se o změnu pohledu majoritní společnosti na islám skrz zahalení.

Jak je patrné z výpovědí mých respondentek, všechny poukazovaly na to, že rozhodnutí, zda se budou nebo nebudou zahalovat, nebylo motivováno muslimským partnerem. V několika výpovědích zazněla i nelibost partnera vůči plnější formě zahalení, například nikábu. Ovšem není zcela jisté, do jaké míry respondentky vypovídaly pravdivě, aby se prezentovaly jako svobodně se rozhodující bez vlivu svého manžela. Osobně se domnívám, že tlak vedený z manželovy strany nemusí být veden napřímo, ale velmi opatrně a nenápadně. To jsou ovšem pouze mé domněnky.

Zahalení se a nošení šátku může mít pro konvertující ženu následující význam: je nápomocno při procesu konverze, tedy, žena se definitivně cítí součástí dané náboženské skupiny a pomáhá dotvářet její identitu a tu následně posiluje. Dále usnadňuje vstup do nové komunity.

V případě hidžábu a zahalování obecně je velmi obtížné mluvit o převažující praxi u konvertujících žen. Pro některé je nošení symbolickým aktem a nemají problém si šátek vzít, pokud jdou do mešity nebo na jiné náboženské setkání, není pro ně ale běžnou praxí šátek nosit na každodenní bázi. Pro jiné se stává zahalení samozřejmostí velmi rychle po konverzi a berou jej jako neoddělitelnou součást své víry. Van Nieuwkerk uvádí, že se můžeme setkat také s tím, že ženy, které zaplatily pomyslnou sociální cenu za nošení šátku, nepřijímají a nevnímají ženy, které se nezahalují jako rovnocenné muslimky.¹⁶⁹ Jak je patrné z výpovědí mých respondentek

¹⁶⁹ Van Nieuwkerk, 2006, s. 140

všechny se shodují na potřebě se zahalovat a nutnosti skromného oděvu, neshodují se na tom, jak by daný oděv měl vypadat.

Pokud jde o nikáb a jiné plnější formy zahalení, respondentky se názorově rozcházejí. Ty, které měly možnost si takovouto plnější formu zahalení vyzkoušet, si to paradoxně mnohdy pochvalovaly. Pro některé z nich je to vytouženým stavem, pro jiné to byla kuriózní zkušenost. Na tyto výpovědi je potřeba se dívat z pohledu svobodné volby. Každá do jedné se takto zahalila ze svobodné vůle. To byl i opakující se motiv u zahalování, že vždy musí jít o dobrovolné rozhodnutí.

5.8 Konvertitky ve vztahu ke společnosti, rodině a zaměstnání

Konvertitky sdílí s většinovou českou společností stejné vzorce z dětství, podobnou výchovu, určitý typ humoru, historii země a mnoho dalšího. To, čím se pro většinovou společnost liší, je přijetí náboženství a s ním spojené vzorce chování, které nemá v naší zemi dlouholetou tradici a je něčím stále cizím. V této kapitole a jejích podkapitolách se budu věnovat především tomu, jak se samy konvertitky cítí v české společnosti a jak vnímají své postavení. Amer ve své studii popisuje čtyři sféry, v nichž jsou muslimské ženy v Americe diskriminovány na základě svého oděvu, který je identifikuje jako muslimky. Jsou jimi školy, pracoviště, vládní instituce a sportoviště.¹⁷⁰ Já jsem si ve svém výzkumu stanovila oblasti, ve kterých se ženy setkávají nejčastěji s nepřijetím a nepochopením nebo vlastními obavami: rodinu, společnost ve smyslu veřejného prostoru a zaměstnání.

Již malé dítě se v průběhu socializace učí určité názorové vzorce dané společností, zastávat postoje vůči tomu, co je jiné a cizí. I díky schopnosti rozlišovat v kategoriích *my versus oni*, byly společnosti historicky schopné přežít. Vzhledem k současnému dění jsou společenské předsudky stereotypizovány a ve společnosti a politice různě využívány i zneužívány, takže nositelé islámské kultury jsou částí majority stigmatizováni a předem je na ně pohlíženo jako na lidi potenciálně nebezpečné a nepřátelské. Je to určitý historický, politický a (sociálně)psychologický proces, který proběhl a probíhá v posledních dvaceti letech. Tato situace není pouze jednostranná, i muslimská společnost si vytváří stereotypní vzorce a předsudky o západní společnosti. Společenská situace rozhodně není nastavená jen v kontradikci vůči islámu a muslimům, i v české společnosti najdeme osoby, které toto náboženství, a především pak diverzitu podporují.

Pokud jde o stigma, Goffman ho definuje velice jednoduše jako „*silně diskreditující atribut*“¹⁷¹. Sociální stigma vzniká pod vlivem vnějšího okolí. Představuje nenaplnění očekávání, které má společnost vůči jednotlivci. Stigmatem může být jakýkoliv výraz odlišnosti jedince od určité sociální skupiny, jedinec se stigmatem může být vystaven opovržení, posměchu, urážkám nebo dokonce fyzickému násilí.¹⁷² Tímto stigmatizujícím prvkem je u konvertitek právě zahalení, díky kterému jsou na první pohled odlišné od většinové společnosti v České republice a ztotožněné se svou vírou. Takto tomu nebylo vždy, to, jakou nese šátek informaci, se v průběhu let mění. Šátek byl vnímán jako něco exotického

¹⁷⁰ Amer, 2014, s. 115

¹⁷¹ Goffman, 2003, s. 11

¹⁷² Goffman, 2003, s. 167

a i zajímavého, samotné zahalení nevzbuzovalo strach, vše se mění s postupem doby, změnou vnímání islámu jako hrozby a politicko-sociálním smýšlením v daném období.

Šátek, který je u konvertitek dobrovolným projevem a explicitním vyjádřením víry, představuje třetí typ stigmatu¹⁷³ a sociálního vyloučení pro danou osobu. Tento třetí typ stigmatizace není statický, ale dynamický, tedy vzniká jako reakce na společenské změny a v čase a prostoru se může měnit. Nejedná se o plošné sociální vyloučení, ale i přesto mé respondentky zažívají nepříjetí a konfrontace ve svých rodinách, na pracovištích, ve veřejném prostoru atd.

Ve vztahu k šátku se setkáme velmi často také s pejorativním vyjádřením vůči těmto ženám. Z nejrůznějších diskuzí na internetu jsem si vybrala několik výrazů, které se velmi často opakují, ty vychází právě ze zahalení nebo konotací vztahujících se k předsudkům vůči islámu a s ním spojovaného terorismu: „*Batman, bubák, zašátkovaná, teroristka, islamistka, chodící bomba...*“ Jedná se o výsledek vývoje posledních let.

5.8.1 Společnost

Konvertita velice často zažívá po konverzi pocit odcizení, pocit cizince či imigranta v jeho vlastní společnosti, ve které vyrůstal a doposud žil, prožívá pocity nepochopení. Nejednou je konvertitům ze strany majoritní společnosti předhazována vlastizrada. Roald uvádí, že tyto ústrky jsou pro konvertity mnohdy velice frustrující, a to především v době, kdy nemají vytvořené nové sociální vazby a stávající sociální struktura je již nepřijímá a vylučuje.¹⁷⁴

Nepříjetí ze strany většinové společnosti není v zahraničních výzkumech jediným problémem. V zemích, kde jsou větší komunity muslimů, velmi často dochází i k nepříjetí ze strany rodilých muslimů. V ten moment se konvertita stává úplně osamělým, vyloučeným a v krajních případech náchylným ke svodu ze strany extremistů. Samotný fakt nepříjetí ze strany muslimské komunity jak rodilých muslimů, tak také zahraničních konvertitů popisuje má respondentka Adéla, která trvale žije v Irsku.

Adéla: „No tady jsem si všimla, že mě nepřijímají ani ty konvertitky, takže já tady jsem vysloveně v té český komunitě, uvězněná, těch asi pět rodin, co tu je, já jinak nejsem schopná si najít žádný přátele. Nepříjetí pramení z toho, že jsem Češka, že jsem

¹⁷³ Goffmann rozlišuje tři odlišné typy stigmatu. Prvním typem je tělesná ošklivost, kterou jsou chápány různé tělesné deformace či znetvoření. Druhý typ označuje jako vady charakteru, mezi které řadí různé druhy deviací, jako jsou alkoholismu, narkomanie nebo také politické názory. Třetím a posledním typem jsou zakořeněná a často neměnná stigma, která se dědí, tedy rasa nebo náboženství. (Goffman, 2003, s. 15)

¹⁷⁴ Roald, 2004, s. 8

konvertitka, ze spousty věcí, neumím jazyk, neumím ani arabsky ani pákistánsky, to je asi hlavní důvod a u těch Irek zase nejsem rodilá Irka, moje angličtina má možná nějaký nedostatek, mám jinou kulturu. Prostě je nezajímáme, tady je taková averze vůči Polákům, těch tady je hodně, takže když řeknete, že jste Češka, tak oni hned aaa Tzechoslovaki, komunisti a hned máte nálepkou.“

Vykořeněnost by v tomto případě mohla pramenit i pouze z faktoru, že se jedná o Češku a je možné se domnívat, že by nebyla přijata ani mezi většinou Irskou společností, bez ohledu na víru, ovšem nic to nemění na faktu, že se jedinec v tomto případě cítí velmi osamoceny.

Podobnou zkušenost ze zahraničí má i má respondentka Valentýna.

Valentýna: „Být českou muslimkou mezi Araby a nemluvit tak dobře a být anglofonní - to je jako handicap na handicapu. Spíš si člověk pak vyhledává soukromé skupiny, spíš někoho, kdo mluví víc anglicky. Hledat si někoho, kdo přijme i jinou mentalitu, česká mentalita je hodně složitá a je těžké s ní vyjít. To jsem slyšela osobně od několika lidí.“

(Valentýna žije ve frankofonní části Kanady – poz. autorky)

Mohlo by se zdát, že pro ženy bude život v místech s větší muslimskou komunitou snazší, ale jak je patrné, tak pouhá víra není pojištěním, ženy mají stále status imigrantek a jsou vyčleňovány na základě dalších faktorů. I přesto má mnoho z mých respondentek sen odstěhovat se do muslimské země. Nebo do země s větší muslimskou komunitou, než jaká je v České republice.

Lýdie: „Docela i přemýšlím, že bych někam ráda odjela, třeba do Anglie, co jsem třeba slyšela od lidí, co bydlí v Anglii, tak to fungování komunit je tam asi dost podobný jako tady, takže žádná sláva, ale spíš ty lidi tam jsou jako víc zvyklí na ty muslimy, je tam větší to zázemí, je tam víc lidí, víc mešit, když tam potkají holku v šátku, tak se z toho nechtějí hned zbláznit, už si na to zvykli.“

Renata: „Jako jo štvě mě, jak to tady je a jakmile dostanu první šanci utéct, třeba jak jsem byla v tý Vídni, byla jsem z toho nadšená, to město mě něčím přitahuje, tam by se mi líbilo, pokusím se odejít tam, pokud budu mít možnost.“

U Británie ani u Rakouska se nejedná o majoritně muslimskou zemi. Z komplexního vzorku mých respondentek žije trvale pouze jedna v majoritně muslimské zemi, a to v Bahrajnu. Zdá se tedy, že pro konvertující ženy, je snazší možnost přesídlit do země s pouze větší muslimskou komunitou při zachování západního standardu života.

Celkem čtyři z mých respondentek žily v době našeho rozhovoru v zahraničí. Tři v zemích s muslimskou komunitou, konkrétně v Kanadě, Francii a Irsku. Jedna z respondentek žila střídavě v Tunisu, tato nestálost byla zapříčiněna čekáním na povolení k pobytu, které v době našeho rozhovoru vyřizovala.

Stereotypy a negativní mediální obraz islámu mohou přispět k větší míře rasismu ve společnosti a muslimové mohou pociťovat snahy o vyloučení z veřejného prostoru, což by v důsledku mohlo vést až k segregaci a tvoření uzavřených skupin. Stuart Hall uvádí, že stereotypní chování prohlubuje strategii rozdělení a vylučuje určité skupiny, protože jsou odlišné od dominantní kultury, a to vede k jejich vykořisťování, které je prospěšné pro dominantní skupinu. Hall tvrdí, že je také používáno zkreslené vnímání některých skupin pro udržení síly a pořadí v systému.¹⁷⁵ V současné době se v České republice nevytváří oblasti či lokality s větším výskytem muslimů, kteří by si zde tvořili svou ucelenou komunitu. Jak jsem se již zmiňovala, pouhá skutečnost společné víry není určujícím faktorem pro vytvoření segregované skupiny. Počet muslimů v České republice je stále velmi malý a národnostní původ, kultura hrají silnější roli a žádná z těchto skupin netvoří tak velkou skupinu, aby došlo k vytvoření silné, samostatně fungující komunity.

Konvertity lze zároveň v pro ně známe kultuře/komunitě vnímat jako dobré mediátory mezi majoritní společností a muslimskou komunitou, jelikož obrazně řečeno stojí rozkročení každou nohou v jedné části. Mohou být jakýmsi mezikulturními mosty. Skandinávské úřady mají tendenci preferovat konvertity, nebo dokonce muslimy druhé generace jako dialogové partnery, vzhledem k tomu, že prošli skandinávským vzdělávacím systémem a mají znalost skandinávského pohledu na život a skandinávský hodnotový systém, mají podobný přístup jako většinová společnost.¹⁷⁶ Toto ovšem není vzorec, který by byl jednotný pro všechny evropské země.

Mé respondentky popisují vztah společnosti vůči své osobě následovně:

Iveta: „Já osobně nemůžu říct, že bych měla jako špatný zkušenosti s lidma, občas se ptaj, občas někdo prohodí nějakou poznámku, ale víceméně musím říct, že já mám jako dobrý zkušenosti s lidma, že mě třeba zastaví v obchodě, nebo i teď s tím dítětem, to je dobrý komunikační prostředek, že se třeba setkávám s nějakou mamčou, lidem se líbí dcera, jak je po manželovi, vzhledově je světlejší, ale má tmavý oči a všichni: ta je krásná, ta je jako panenka. Díky tomu se dostávám často s lidma do řeči, že se pak třeba i zeptají a vy jste

¹⁷⁵ Hall, 2002, s258.

¹⁷⁶ Roald, 2004, s. 304

muslimka? A často mám pocit, že mě musí aspoň jako slovně pohladit, že jako jak se mi tady žije, že to tady musí pro mě bejt těžký ted'kon, takže spíš s těmahle reakcema se setkávám.“

Helena: „Ono je to nepříjemný, člověk tak jako vzbuzuje nechtěnou pozornost, stalo se mi třeba, že mě hlídaly prodavačky v krámě, jestli třeba nekradu. Vždycky jsem se to snažila elegantně řešit, tím způsobem, že jsem je hned zaměstnala. (smích) Je to takový, že to člověk musí brát s nadhledem. Snažit se to řešit, tak nějak to odlehčovat jako. Nikdy jsem se jako nesetkala s odporem, snad jenom jednou, nějaký pán si přede mnou odplivl. Je pravda, že sousedi se se mnou vždycky baví slušně, nebo jako lidi se se mnou baví slušně, ale nechtějí se se mnou jakoby přátelit, jo. Že jako taková ta konverzace společenská ta proběhne vždycky jako bez nějakých problémů, ale jako že bych si našla nějaký jako vyloženě přátele, to se mi nestalo tady.

Vendula: „Společnost je tady nastavená tak, že čím víc odhališ, tím líp. Je to brany jako norma. Hlavně v létě to jak lidi děsně prožívaj a ptaj se, jestli mi jako není vedro. Takže jakmile mě člověk potká v létě, tak zbystří, a hale tady je něco divnýho. Ale když má člověk pevnou víru tak to vydrží, protože musí vědět, proč to nosí a cejtít se dobře.“

Valentýna: „Žila jsem dva roky v Čechách, v Česku ta otázka zahalení pro mě osobně byla těžká, protože jsem to srovnávala s Kanadou. Protože člověk musí každý den vyjít s tím, že ví, že se na něj lidi negativně dívají, s tím, že si musí každý den vyslechnout nějakou nadávku nebo urážku nebo poznámku. Na vesnici si to lidé šuškejí, ti co mě neznají. Na malém městě, když jdu mimo oblast, kde jsem vyrůstala, to znamená na druhý konec města, už lidi jsou trochu otrlejší a ty poznámky jsou hlasitější a v Brně, když jsem přišla, tak ty urážky byly nejen hlasitější, ale drsnější a lidi se nebáli nějak fyzicky naznačit, co mi udělaj. Lidi si šuškejí, nebo si šuškejí polohlasně a myslí si, že nerozumím. Takže člověk se musí psychicky připravit jakoby na bitvu, že něco bude, a je to strašně mentálně vysilující.“

Výpovědi respondentek, které se nezahalují, anebo trvale nežijí v České republice, jsem k těmto výpovědím nezařazovala, protože nebyly relevantní. V následující kapitole budou komparovány výpovědi respondentek, se kterými jsem provedla rozhovor opakovaně v odstupu vždy několika let, a mohla jsem postihnout vývoj vnímání situace ve společnosti jejich pohledem.

5.8.2 Změna vnímání postavení ve společnosti od roku 2015

Americká FBI uvedla, že po 11. 9. 2001 vzrostl počet anti-muslimských incidentů o 1600 % v roce 2001 oproti roku 2000. Také dramaticky vzrostl počet útoků směřovaných na muslimské ženy.¹⁷⁷ Esseissah ve své studii popisuje, jak konvertité vnímali přístup americké společnosti v kontextu útoků z 11. 9. vůči jejich osobě. Není úplně nečekané, že pouze muži konvertité poukazovali na to, že nevidí žádný konflikt mezi tím, že jsou muslimové a Američané. Odůvodňovali to tak, že islámské tradice jsou v dokonalé harmonii s americkými hodnotami, zejména ústavou. Ovšem americký bělošský muslimský muž se střetne s menší mírou diskriminace a předsudků než jeho ženský protějšek, jelikož snadněji splyne s ostatními Američany. Mezitím americká bělošská konvertitka, a nejen ta, ale obecně muslimská žena čelí s větší pravděpodobností mnohonásobněji diskriminačním tlakům díky zahalení a barvě pleti.¹⁷⁸ Mnoho žen se právě v důsledku útoků z 11. 9. přestalo zahalovat a sundaly si své šátky.

Podobná situace se odehrává v České republice v posledních letech. Můj vlastní postřeh za osm let výzkumu je takový, že pokud jsem v roce 2011 mluvila o českých konvertitkách k islámu, většina lidí byla překvapená a neměla o existenci těchto žen buďto naprosto žádné povědomí, anebo jen velmi malé. Během těchto osmi let se situace výrazně změnila, ne tím, že by muslimů v České republice přibýlo, ale jelikož téma jako takové není už neznámé a českým konvertitkám se věnoval větší počet médií než v předešlých letech a v kontextu migrační krize v roce 2015 bylo celkově o muslimské tématice mnohem víc slyšet. To potvrzuje i má respondentka Lýdie.

Lýdie: „Dneska o nás lidi už vědějí, jak jsme si prošli téma médiema, i když jako vesměš v negativním. Před téma třeba sedmi rokama ta situace byla hodně jiná, o muslimech nikdo nemluvil, nikdo je neznal. Každýmu byli ukradený, sice jsme byli taková divná partička, ale nikomu jsme nevadili.“

Ženy jsou obtěžovány v mnoha aspektech života, a především pak ve veřejném prostoru. Ženy na denní bázi čelí nepříjemným poznámkám, urážkám, pohledům a v ojedinělých případech dochází i k fyzickému napadení. Fyzické napadení se nestalo žádné z mých respondentek, ale většina mi potvrdila, že někomu z jejich okolí již ano.

Do výpovědi vnímání změny situace jsem zařadila pouze respondentky, se kterými jsem mluvila již v minulosti. Použiji jejich výpovědi z předešlých let a novější výpovědi. Vnímání

¹⁷⁷ Esseissah, 2011, s. 5

¹⁷⁸ Esseissah, 2001, s. 103

situace v daný moment je vždy hodnoceno s již prožitou zkušeností, proto by hodnocení minulých let mohlo být ovlivněno současnou situací.

S Vendulou jsem vedla opakovaný rozhovor, první z nich byl veden v roce 2013 a následující v roce 2017.

Vendula rok 2013: „*Lidi koukají, ale jsou spíš jen zvědaví. Je to jako aktuálnější téma, ale lidi potřebují osvětlu, bojí se toho, co neznaj. Je tu spousta předsudků. Reakce jsou spíš od chlapů*“

Vendula rok 2017: „*Když si dám šátek jinak a vypadám jako muslimka v uvozovkách (Vendula nosí šátek uvázaný dozadu, takzvaně na piráta – pozn. autorky), tak to jsou takový jako komentáře “hale podívej, už jsou tady”, nebo “vidíš támhleto vlašťovku už přilítla a za ní půjdou další” a prostě starý babičky, ty na mě koukaj pohoršeně, ty se úplně otáčeš, jestli je tohle možný. Kdyby mi to řekli rovnou do obličeje, tak člověk se s tím nějak vyrovná s tou konfrontací. Teď jsme třeba měli výstup, šli jsme s dětma do koutku, pak jsme si je šli vyzvednout, přišla nějaká maminka a my jsme se míjeli a slyším, že ona tam říká “To berete děti i tady těch, jo?” Ale i když je doba taková, jaká je, tak musím říct, že ten (jméno města – pozn. autorky), si pořád udržuje takovou úroveň tý slušnosti, že to není nějaký strhávání a plivání na šátek, nebo něco takovýho. I když jdu s tím kočárkem tak mi podrží ty dveře, pomůžou, je to tady díky bohu v pohodě. Zajímavý je, že to víc komentují ženský než chlapy. Starší generace, babičky, mladší generace je v pohodě, ale většinou takový ty starší nějaký padesátnice a šedesátnice, co se bojejí imigranů, že jim hned nalezou do bytu, tak ty většinou se tak jako koukaj všelijak, no a komentujou to nějak. Je hrozný že člověka házej do jednoho pytle.*“

U Venduly je patrný posun ve vnímání především u reakcí z jejího okolí, které v minulosti přicházely především od mužů a v posledních letech více od starších žen.

S Lýdií jsem vedla opakovaný rozhovor po čtyřech letech. U Lýdie došlo k velkému posunu ve vnímání sebe sama jako muslimky ve společnosti, tak také ve vnímání společnosti jako takové. Lýdie se v roce 2015 rozhodla šátek přestat nosit. Ještě během rozhovoru v roce 2013 jsem z jejího vyprávění vnímala, že šátek považuje jako velké pozitivum v komunikaci s lidmi a v pozitivním prezentování své víry, byla přesvědčená, že ho nikdy už nesundá. Okolní nastalá situace ve společnosti ji natolik stresovala, že se rozhodla pro jeho odložení.

Lýdie rok 2013: „*Myslím si že když člověk nosí ten šátek, tak dává šanci lidem, aby se ptali, to se mi stává hrozně často, že si ke mě někdo sedne v metru a začne se ptát a nebo*

někde někoho potkám a ty lidi se ptají a já si myslím, že ty lidi potřebují ty odpovědi na ty otázky. Když mám ten šátek, tak tím je v podstatě k sobě přitáhnou a tím pádem mají někde možnost získat ty odpovědi, který oni chtějí. Já si myslím, že lidi nejsou zlí, jen se bojí toho, co neznají, a že prostě potřebují to poznat a že pak se to nějak zlepší. Vždycky, jakmile potkám nějakýho člověka, ať se jen ptá anebo je na mě hnusnej, já ho beru jako člověka, kterej potřebuje odpovědi. To je takovej můj přístup toho, jak já přistupuju k lidem, kteří o islámu nic nevědí a kteří nějakým způsobem se mnou komunikují. Já už bych ten šátek nesundala i z toho důvodu, že mi to sebere možnost s těma lidma mluvit. Já jsem třeba zaznamenala, že když jsem ho začala nosit, tak se ke mně začali lidit chovat líp v různých situacích, tak jako uctivěji, nevím, z jakého důvodu do hlavy ji nevidím, hlavně třeba chlapi a nebyli to ani muslimové, podrželi mi dveře, pouštěli mě sednout, na přechodu mě daleko víc pouštěli, auta zastavovaly. Na ty lidi to určitěj vliv má a mně to dává určitý status v tý společnosti a funguje to i na nemuslimy. Toto mě tenkrát hodně ze začátku zaujalo.“

Lýdie rok 2018: „Nejhorší byla fakt ta situace, když byly ty útoky tenkrát v tý Paříži a v Nice. To bylo fakt hrozný, to už jsem byla tak vystresovaná. To si pamatuju, to jsem chodila ještě do práce, to jsem nebyla ještě ani těhotná a já si fakt pamatuju, že prostě jenom člověk, jak chodil tou Prahou a lidi na něj čuměli těma nenávisťnejma pohledama, oni ani nic třeba neřeknou, jen se na toho člověka dívaj, ale ta energie je taková, že prostě já jsem si říkala a dost. Já jsem šla třeba večer spát, lehla jsem si do postele a já nevím, jestli to byl nějaký záchvat jako nějaký paniky, ale měla jsem najednou pocit, že se dusím a fakt jsem si musela sednout a chvílku to vydýchávat, a to jsem si fakt řekla a už dost, to nemám za potřebí, já se prostě nezničím kvůli tomu a ani si nemyslím, že by ta víra byla od toho, aby člověka úplně takovým způsobem deptala no. Takže jsem se tenkrát rozhodla, že jako přestanu nosit ten šátek. Jeden čas jsem nosila kloboučky, to jsem měla takový jako přechodný období, když jsem už nechtěla nosit šátek. Víš ono, jak si na to zvykneš, na ten šátek, tak se ti pak z toho nechce. Já jsem v tý době i přemýšlela, že bych jako ráda otěhotněla, ale já jsem byla tak vystresovaná, že ani neotěhotním, že to tělo to všechno vnímá, že jo, takže i z tohohle důvodu a fakt se mi jako ulevilo, protože v tu chvíli člověk jako zmizí a je úplně neviditelný v tom davu. Lidi se přestanou dívat, a pokud se podívaj, tak se podívaj jako neutrálně. Fakt jsem si jako odpočinula. I jsem si říkala, když je člověk takhle vystresovaný z toho neustálýho tlaku, tak že potom reaguje přehnaně, pak už stačí, aby někdo si jen trochu rejpnul, a já vyletím jak čert z krabičky, protože se to ve mně

hromadí a pak to někudy jde jako ven. Dneska ty lidi jdou automaticky s tím, že já jsem někdo špatnej, zlej a oni mi jdou vysvětlit, proč já jsem ta špatná. “

Lýdie i přes tuto zkušenost svou víru a přesvědčení neopustila. Pouze přestala nosit vnější symbol svého náboženství a pro českou společnost se stala neviditelnou.

Akt sundání si zahalení je velmi emotivní proces. Mnoho z žen přirovnává sundání si šátku k pocitu nahoty na veřejnosti, jako by byly bez oblečení, cítí se velmi často v rozpacích, exponované, zranitelné a velice nekomfortně. Je mnohem složitější přestat nosit šátek a nezahalovat se přes své přesvědčení o správnosti a důležitosti se zahalovat, než si šátek pro stejné přesvědčení vzít a čelit konfrontaci.

S respondentkou Anetou jsem mluvila již v roce 2011. V té době se zahalovala, měla za sebou i zkušenost s burkou. Po opakovaném kontaktování v roce 2018 se její forma zahalení změnila.

Aneta rok 2011: „Jeden čas jsem i tady chodila v burce, bylo to ještě před tím, než jsem se poznala s manželem. Bylo to takový období, kdy jsem cítila, že je to tak správně. Manžel pak nechtěl, abych to nosila, že jsme v Evropě a že se to sem nehodí. Ale klidně bych si ho zas vzala. Souvisí to s mou stydlivostí. Bylo to pro mě lepší, to větší zakrytí. Bylo to postupně, nejdřív jsem neměla šátek, pak šátek a pak burku. “

Aneta rok 2018: „Vzhledem k situaci v ČR v současné době se snažím být nenápadná, což v klasickém šátku nejde a necítím se v něm tady dobře. Nyní nosím čepice a tunely (sportovní šátky – pozn. autorky). Nyní se s konfrontací setkávám velice zřídka. Bylo to hodně nepříjemný. Žila jsem celkově hodně ve velkém napětí. Stojíš na zastávce a bojiš se, co kdo bude zase říkat. Teď jsem ve větším klidu. Nikáb bych si už nevzala a беру to u sebe jako uzavřenou kapitolu. “

5.8.3 Rodina

Změna náboženského přesvědčení patří mezi nejintenzivnější traumata v rodinném životě. Takové rozhodnutí může vést k odloučení v rodině, silné emocionální bouři a rozkolu.¹⁷⁹ Každá rodina, stejně jako každý její jednotlivý člen si musí definovat kdo je, jaké hodnoty ctí, co je pro něj důležité a na základě toho tvořit diverzitu.

¹⁷⁹ Anway, 1996, s. 28

Köse ve své knize píše, že konverze k islámu může v západní společnosti znamenat sociální sebevraždu. Tímto tvrzením tak západní konvertité značně provokují a nezřídka kdy dochází k přetržení vazeb v rodině nebo mezi přáteli.¹⁸⁰ Rozhodnutí konvertovat k úplně jinému vzorci může být velmi limitující. To se týká především rodin, kde je rodina tradičně věřící pod záštitou jiné církve. Konvertité pak mohou být vnímáni jako zrádci dosavadních rodinných hodnot a tradice ale i u rodin, které jsou bez vyznání, a víra je pro ně něčím nepochopitelným a neuchopitelným. Rodina mé respondentky Adély je křesťanská s židovskými kořeny, Adéla je svou rodinou obviňována díky konverzi k islámu ze zrady spáchané vůči rodině.

Rambo v této věci tvrdí, že dopad náboženské konverze může mít dlouhodobé následky ve vztazích mezi konvertitou a jeho prostředím. Počáteční konverze a změna, přestože je velice důležitá, je jen prvním krokem v dlouhém procesu přeměny. Více změn může nastat v měsících, a dokonce i v letech po počáteční konverzi, to odráží složitost a komplikovanost náboženské konverze a její trvalé důsledky pro jednotlivce, jeho rodinu a blízké okolí.¹⁸¹ Někdy si rodina sama klade za vinu konverzi svého člena a pokládá si otázky, kde ve výchově udělali chybu. Může docházet k emocionálnímu vydírání ze strany rodiny, vyjasňování si očekávání a vyjádření svých stanovisek a rozhodnutí. K vyjasňování si hranic došlo například u respondentky Renaty, kdy rodiče souhlasili se šátkem, pokud to nebude burka či nikáb.

Ovšem samotné přijetí rodinou se různí. Esseissah rozdělil tato přijetí ve svém výzkumu angloamerických konvertitek pouze do dvou kategorií. První z nich byla kategorie, kde byla žena celou svou rodinou v konverzi podporována, a druhá kategorie byla ta, kde někteří z rodinných členů odmítli konverzi a obviňovali jeho respondentky například z vlastizrady.¹⁸² Na Esseisahovu výzkumu je zajímavé, že v první skupině měl větší počet respondentů nežli v té druhé. Jeho vzorek respondentů byl složen z deseti konvertitů a prováděn v roce 2011 v Ohio, tento vzorek není nijak velký a nejedná se o kvantitativní výzkum, přesto je výsledek zajímavý. Výzkum Anway, provedený také v USA, ukazuje opačné hodnoty, v jejím výzkumu se jednalo o 46 % rodin, které konverzi své dcery přijaly zpočátku negativně, a pouze 23% rodin, které ji přijali pozitivně, bez většího stresu a agrese.¹⁸³ Anway rozdělila přijetí rodiny do více kategorií, a to na:

¹⁸⁰ Köse, 1994, s.137

¹⁸¹ Rambo, 1993, s.148

¹⁸² Esseissah, 2001, s. 87, 89

¹⁸³ Anway, 1966, s. 28

1) Bezvýhradné přijetí rodinou

Rodiny, které byly otevřené a souhlasily s konverzí své dcery, tak učinily obvykle poté, co si vyjasnily počáteční obavy, a rodiče cítili jistotu, že jejich dcery budou v pořádku. Rodiny, které změnu náboženství přijaly, byly také ty, které zastávaly názor, že jim není nic do rozhodování dospělé dcery.

2) Přijetí s výhradami

Rodina, která se dozví o přijetí odlišného náboženství své dcery, může zažít pocit neviditelné hluboké propasti, která je navzájem odděluje. Přijetí je různorodé u nukleární rodiny a širších členů, jako jsou prarodiče, tety, strýcové a další. Pro některé členy může být nekomfortní nový styl oděvu, a především zahalení při pobytu ve veřejném prostoru. Katolické rodiny také vyjadřovaly obavu v otázce spásy a posmrtného života dítěte, obávaly se, že jejich dcera půjde po smrti do pekla v důsledku odpadlictví. Někteří z rodičů doufali, že se jedná pouze o životní fázi, která brzy pomine.

3) Rodina pracující na přijetí

Taková rodina byla obvykle zpočátku šokována novým náboženstvím, ale byla ochotna na vztahu se svou dcerou pracovat. Motivace vztah udržet byla často dána dalšími okolnostmi, například narozením vnoučete. K tomuto přijetí nemusí dojít ihned a časová frekvence je různá. Například po uvědomění si, že se nejedná pouze o přechodnou fázi života, ale o trvalé rozhodnutí. Přijetí zmiňované změny vyžaduje práci jak ze strany ženy, tak i rodiny.

4) Nepřijetí

Ukázalo se, že některé rodiny tuto změnu nemohou tolerovat. Cítí se lépe, pokud zpřetrhají veškeré vazby se svou dcerou a nemají s ní nic společného. Životní styl některých rodin je natolik odlišný od životního stylu muslima, že si i samotné konvertitky drží odstup od své biologické rodiny. Úplně nepřijetí rodinou pramení z nedostatečného porozumění a odmítnutí pochopit výběr daného náboženství.¹⁸⁴

Odmítavý postoj rodiny nebo některých jejích členů nemusí být způsoben pouze nesympatiemi vůči islámu jako takovému, ale například prostou obavou o jejich potomka, strachem z napadení v důsledku nošení šátku, či nepochopením pro náboženství v obecné rovině. Česká republika patří k zemím s nejnižším počtem věřících na světě, religiozita není příliš častá, a proto dochází k častému nedorozumění a nepochopení. U respondentek jsem se

¹⁸⁴ Anway, 1996, s. 29-37

nejednou setkala s tím, že jejich rodiny deklarovaly, že kdo věří v Boha a je v nějaké církvi je hlupák. Ovšem silně odmítavá reakce může nastat i u rodin, které věří v Boha, ale jsou zaštitěni pod hlavičkou jiné církve a u jejich dcery jde o odpadlictví.

Některé z konvertitek svou změnu náboženství berou jako čistě osobní záležitost, do které nikomu nic není. Pokud by s tím kdokoliv nejen z rodiny měl problém, jedná se o jeho problém, se kterým se musí vyrovnat sám.

Změna oděvu a zahalování patří mezi nejméně akceptované jevy vztahující se ke konverzi. Ženy bývají rodinou častokrát citově vydírány, aby své vlasy nezahalovaly, ve smyslu toho, že již neuvidí jejich krásu. V mém předešlém výzkumu se ukázalo, že rodiny obvykle nesouhlasí právě se zahalováním a šátkem, nikoli s vírou jako takovou. V aktuálním výzkumu jsem se chtěla dozvědět, zda budou mé předešlé výsledky potvrzeny, a jak se rodiny staví ke konverzi ve vzorku dalších respondentek.

Lýdie: „Jsem teď v takový obtížný životní situaci, rozvádím se s manželem, a vlastně odstěhovala jsem se k mámě i s malou, samozřejmě máma nechce o islámu slyšet ani slovo. Takže samozřejmě doma nemůžu jako dělat vůbec nic. Takže je to těžký. Spíš k horšímu. Máma o tom nechce ani ťuk ani nic slyšet a já nemám sílu se s ní o tom dennodenně dohadovat, já na to prostě nemám sílu. Takže jsem teď takový spící tvor, a holt až se odstěhuju a budu si zase žít podle svého tak, ale teď nemám na výběr, holt co se dá dělat. Stačí, aby se ve filmu jakkoli natřklo náboženství, klidně jen lehýnce, tak ona okamžitě reaguje, jakýkoli náboženství, ona je striktně proti všem náboženstvím, obecně to vnímá, že náboženství je vymývání mozků, že jak může bejt někdo, tak blbej, že tomu věří.“

Pokud jde o samotnou konverzi, Lýdie se vyjádřila, že se domnívá, že pokud by byl její tatínek ještě naživu, přijal by její konverzi otevřeně a možná by i sám konvertoval.

Lýdie: “ „Táta umřel, je to asi pět let zpátky, často na něj myslím, on byl daleko otevřenější a on by to vzal v pohodě si myslím. Já si dokonce i myslím, že kdybych měla víc času, tak že on by také konvertoval.“

Květa: „Třeba naši nemají problém s mojí konverzí, oni to vědí, ale dělají, že o tom neví, že nic takovýho se nestalo. Já jsem za tuto reakci relativně ráda, protože nikdo nekritizuje můj výběr, mou konverzi, takže tahle je to vyloženě v pořádku, nemám ani potřebu to s nima nějak rozebírat, vím, že oni nesdílí můj názor, oni to respektují, nebavíme se o tom, a tak je to úplně v pohodě. Je pravda, že když teď jedu výjimečně do Čech, tak naši dávají

pozor, aby nekupovali nic, v čem je vepřový, ale jinak se o tom doma nebavíme, oni vědí, že třeba ten ramadán držím, ale nevyjadřuji se.“

Zdena: „No moji rodiče nežijí spolu, takže moje máma zprvu šok, ale pak už to vzala, jako ví, toleruje to a můj otec je celkově takovej tolerantní, takže tam to prošlo celkem v klidu, no. Jenom se obával, ať mě neprovdají za někoho a tak dále, jak to tady bývá, říkám neboj se, to já si můžu vybrat sama.“

Valentýna: „Já jsem jim to jako dlouho neřekla, protože jsem se bála těch reakcí. Když jsem to potom oznámila, tak to jsme měli hovor po telefonu a já jsem jim to oznámila a dopadlo to tak, že jsme se chvilku nebavili, naši mi chvíli nebrali telefony a nechtěli se se mnou bavit. Mamka mi pak říkala, že když jsem jim poslala nějaké fotky v hidžábu, tak že skončily v koši. No a moje první setkání potom bylo tady (v Kanadě pozn. autorky). Takže když moje mamka přijela, tak mě viděla v hidžábu, ten největší šok byl potom s mým tatškou, který měl přijet. Protože přeci jen muži to berou ještě trochu hůř než ty ženy. Dvě návštěvy jsem se modlila tajně a doufala, aby to nikdo nevěděl a při její třetí návštěvě to pak bylo. Tatka přijel až o 4 roky později. Myslím, že bylo pozitivum, že mě poprvé viděli tady (v Kanadě pozn. autorky), jako zahalenou muslimku, protože to okolí nás tady bralo normálně. Takže to si myslím, že jim pomohlo překonat určitý ten hidžábový stres. Problém byl, když jsem pak přijela do Čech a přijela jsem i s mýma dětma a moje holky se zahalují taky. U mě vím, že to nějak přežili. Já jsem už stará a hloupá a můžu si dělat, co chci, ale ten vliv, že mám na ty děti, tak to jsem měla obavy, jak to vezmou, ale naštěstí se před těma holkama drželi, takže nebyly nějaké obrovské debaty před holkama, spíše bokem. Teď si myslím, že to nepřijali, ale že to akceptují.“

Irena má dospělého syna, kterého měla v době, kdy byla svobodná. Synovi bylo v době našeho rozhovoru 27 let a Irena během rozhovoru popisovala, jak přijal její konverzi syn a další členové rodiny.

Irena: „Můj syn to bral asi nejhůř z celé rodiny, dokonce už když jsem tehdy přišla v šátku, tak se mnou odmítl jít ven, že se nebude za mě stydět. Je ještě mladý, nevím, zda se s tím někdy smíří, možná kdybych ten šátek neměla, tak by s tím asi takový problém neměl, ale.....On v podstatě tomu ani nerozumí, na něco se mě ptal, já jsem mu něco, no v podstatě já s tím rodinu neobtěžuju, takhle vám to povím. Bratr to akceptuje, ale nebavíme se o tom, nikdy jsme se o tom nebavili, nejsme ani moc v kontaktu. Mamince sem tam něco

povím, ale ona je stará škola, bude jí sedmdesát, takže to v podstatě akceptuje, ale stále ještě některým věcem nerozumí.“

Iveta má pouze jediného blízkého příbuzného a tím je babička.

Iveta: „Babička vůbec nevěděla, co je to islám, takže já když jsem jezdila do Prahy, tak mi babička akorát říkala, hlavně nic nikde nepodepisuj Ivi (smích), ona si myslela, že to je jako nějaká sekta, nebo firma. Tak jsem jí to vysvětlila, takže teď už asi chápe, jen se s tím nikdy nesetkala. Babiče je to šumák, ty je jedno co mám na hlavě, babička se mnou vesele chodila na nákupy nebo na procházky nebo tak. Nebo vždycky s ní chodím k doktorce, ale babička to nikdy neřešila tohle.“

Venduly rodina podle ní samotnou konverzi přijala, ale ne zahlení, s tím má její rodina problémy dodnes.

Vendula: „No dá se jako říct bez problému, mamka jako sice měla takovej zajímavěj výraz, ale naši věděli už před tím, že věřím v boha, i před islámem, takže pro ně to bylo takový, že jsem to před tím jen nemohla nijak uchopit, teď už jako vědí, že to je jeden zdroj a vůbec jako nějaká komplikace nenastala. Protože jako vědí, že nejím vepřový a nepiju alkohol, ale ví, že mě to jako nijak neomezuje. Takže s tím neměli problém.“ Následuje otázka na zahlení.

„NO, tak to už byl problém NO. (Smích) Protože to mamka nemůže skousnout dodnes, protože pořád mi předhazuje, jak mám krásný vlasy, proč je nechci ukazovat, a že mi je jako dala do vínku a bla bla bla a pak i v porodnici, že doufá, že po porodu budu jako bez šátku aby mě malej hned viděl s vlasama. Takže prostě takový úsměvný pokusy, takže do dneška to nemůže skousnout. Už to jako nekomentuje, protože zjistila, že to asi jako nemá cenu, ale vím, že by byla nejradši, kdybych ho zahodila. Je to problém nejen u maminky, ale i u babičky, není to, jakože dokud ho nesundáš z hlavy, tak nemůžeš na návštěvu, ale je to tam cítit.“

S Renatou jsem během posledních šesti let mluvila třikrát, proto mohu zaznamenat vývoj vnímání přijetí konverze ze strany její rodiny. Rodiče se s její konverzí smířili postupem času bez větších problémů a akceptovali i její zahlení. Po celou dobu, kdy jsem s Renatou vedla rozhovory, bylo patrné, že má s rodiči velmi dobrý vztah. Oproti tomu babička, ta se po dobu mého výzkumu s tou to změnou nesmířila.

Renata 2012: „Jsou hrozně tolerantní, já se před nima normálně modlím. Je pravda, že teda ze začátku měli problémy, třeba s tím šátkem. Ale teď to kousli, byli za mnou v Praze

a chodili tu se mnou normálně. Jen jsme si udělali dohodu, že budou akceptovat šátky, pokud nezačnu nosit nikáb. Šátek v rodném městě nenesím, ani ne tak kvůli lidem, jako spíš kvůli rodičům, že nechci, aby za nimi někdo chodil a ptal se „Co se stalo vaší dceři?“. Děda s babičkou to nesou dost těžce.“

Renata 2016 *„Šátek už nosím všude, už minulý rok, když jsme jeli do Chorvatska, tak jsem normálně plavala v burkinách. Rodiče jsou úplně v pohodě, ty to už vůbec neřeší. Jediný, kdo to řeší, jsou prarodiče z mamčiny strany, kterým to hodně vadí, protože se o mě bojí.“*

Renata 2019 *„Táta mi pak říkal, že je rád, že ten šátek mám, že si jako stojím za svým, že jako proti všem a že se může chlubit, že má dceru muslimku. Oni jako chápají, proč ho nosím, a tak se s tím jako smířili. Třeba babička, ta mi neustále říká, jak se za mě stydí, jak jí sousedky říkají, proč mám pořád ten hadr na hlavě a že se za mě stydí, že jí to trápí a že má strach, že mi někdo něco udělá. Naši to akceptovali, že to je moje volba a že mi to i sluší a akceptovali to, chápou to a chápou, co to pro mě znamená, kdybych ho měla sundat.“*

V některých případech může konvertita dospět k tomu, že islám vyžaduje, aby přerušil styky s některými členy rodiny nebo z pohledu islámu špatnými přáteli. Například ty z konvertitek, které byly v manželském svazku – s nemuslimem již před konverzí, mají na výběr ze dvou možností: buď se rozvedou, nebo požadují, aby jejich manželé konvertovali k islámu. V těchto případech je původní manželství konvertitek v ohrožení. Jak dále poukazuje Zebiri, velice často dojde po konverzi k první pokonverzní fázi, kdy žena chce dodržovat veškerá pravidla, jak nejlépe umí a u mnoha manželství dojde k rozpadu.¹⁸⁵

Během mého výzkumu jsem u jedné z mých respondentek na tento jev také narazila, a to konkrétně u respondentky Ireny, která v době konverze byla vdaná, jelikož manžel konverzi odmítl, došlo k rozvodu.

Irena: *„Řekla jsem manželovi, že jsem konvertovala, on s tím neměl problém, souhlasil s tím. S manželem jsem se rozvedla, protože jsem ho samozřejmě chtěla přivést k islámu také. Noo, ale on nesouhlasil, nevím z jakého důvodu. Kdyby konvertoval, tak bych s ním zůstala. Dala jsem mu dva roky na to. Tak jsme se dohodli, že se rozvedeme. V podstatě jsme pořád v kontaktu, protože máme společnou práci. Měli jsme společnou firmu a stále spolu pracujeme, a i jsme se v dobrém rozešli.“*

¹⁸⁵ Zebiri, 2008, s.77

Jen obtížně mohu hodnotit, do jaké míry došlo k rozvodu opravdu jen kvůli tomu, že manžel odmítl přijmout islám, a do jaké míry v tom sehráli roli i jiné okolnosti. Tento argument se pak jeví jako zbožný a v souladu s ženinou vírou.

U mé respondentky Heleny jsem postihla během rozhovoru i její první konverzi, která byla od ateismu ke křesťanství, a to již na střední škole. Ani tuto konverzi její rodina nepřijala s nadšením. Je tedy patrné, že nejen konverze k islámu se neseťkává u českých rodin s pochopením, ale příklon k jakémukoli náboženství může být brán negativně. Tento fakt vychází především z tradičně ateistické společnosti¹⁸⁶.

Helena: „*No brali to jako nějaký pubertální úlet, ale nevěřili, jako že bych u toho vydržela, jak se říká, ale brali to jakoby negativně, ale tak nějak se jakoby smířili, ale nedovolovali mi, abych o tom třeba mluvila doma. Spíš se jako posmívali a tak, dávali mi najevo, že jsem mladá a blbá a že tomu nerozumím.*“

Po následné konverzi k islámu již Helena neměla naživu rodiče a širší rodina odmítla hlavně její zahalení.

Helena: „*Měla jsem jen tu širší rodinu a tam jsem prostě řekla, že jsem už dost stará na to, abych věděla, co dělám a co chci, a buď se s tím smíří, anebo je mi to líto. Nejvíc jim vadí ten šátek, jako všemožně lidi říkají, tak si doma blbni, jak chceš, ale na ulici buď normální. To je, jak kdybyste vegetariánovi říkala, doma si jez, co chceš, ale tady si dej maso.*“ (smích)

5.8.4 Zaměstnání

Jedna z otázek, se kterou se musí muslimské ženy vyrovnat, je, zda mají, či nemají chodit do zaměstnání. Jeden z obecných faktorů, který přitahuje západní ženy k islámu, jak jsem uvedla v kapitole obecné rysy, které přitahují konvertitky k islámu, je role matky a ženy starající se o domácnost. Zatímco mnoho tradičně smýšlejících muslimů věří, že místo a role ženy je v domácnosti a tato role není nijak degradována a ponižována, ve skutečnosti se jedná o velký luxus, který si mohou dovolit pouze vyšší sociální třídy. Stejně tomu je i v České

¹⁸⁶ České republiky je převážně spíše ateistická a již dlouhodobě dochází k poklesu věřících. Podle sčítání lidu se v roce 1991 jednalo o 43,9% obyvatel, v roce 2001 již pouze 32,1% obyvatel. Při posledním sčítání se pouze 20,8% obyvatel České republiky deklarovalo jako věřící. <https://www.czso.cz/csu/nabozenska-vira-obyvatel-podle-vysledku-scitani-lidu-2011-61wegp46fl>, čerpáno dne 11.5.2019

republice. Obecně si jen málokterá rodina může vystačit s příjmem pouze muže. Dle Haddad v Americe většina muslimské společnosti pohlíží na pracující ženy pozitivně, jelikož ženě umožňuje uplatnit dosavadní vzdělání, přináší další příjmy a dává ženě možnost profesionálního naplnění. Někteří připouští možnost zaměstnání, kde se žena nedostane do příliš častého kontaktu s cizími muži, do kontaktu s alkoholem a kde může volně uplatnit své přesvědčení, co se například zahalení týká.¹⁸⁷ Což bývá nejen v České republice vnímáno jako problém.

Jak poznamenal Esseissah ve své práci o jedné ze svých respondentek, která po rozhodnutí zahalovat se nemohla najít zaměstnání, to, že si žena zvolí zahalení, ji může degradovat z postu privilegované bílé, vzdělané ženy na post člověka s minoritním statutem.¹⁸⁸

Komise pro rovnost v zaměstnání v USA uvedla, že po 11. 9. v USA došlo k nárůstu diskriminace muslimských žen na pracovním trhu a v zaměstnání. Zahalené muslimské ženy si často stěžují na méně patrnou diskriminaci. Během pracovního pohovoru dochází k odmítavým projevům v řeči těla až po odmítavý postoj vůči potenciálnímu zaměstnanci.¹⁸⁹ S podobnými situacemi se setkávaly i respondentky ve výzkumu Kate Zebiri¹⁹⁰ a Anne McGinty¹⁹¹, či respondentky z výzkumu prováděného v Kanadě.¹⁹²

*Klára Popová z výzkumného a vzdělávacího projektu Muslimové očima českých školáků zinscenovala pokus, kdy se svými kolegy rozeslala 66 českým firmám hledajících asistentku životopisy. Polovina těchto životopisů byla doplněna fotografií ženy v hidžábu, druhá polovina fotografií byla bez zahalení. Životopisy byly jinak naprosto identické a rovnoměrně byly rozdělené i obesílané firmy. V případě nezahalené kandidátky bylo obdrženo 18 % kladných odpovědí a kandidátka byla pozvána na pohovor. V případě životopisu ženy s hidžábem nebyla kandidátka pozvána ani jednou.*¹⁹³

Některé z mých respondentek, které v době rozhovoru byly na mateřské dovolené, vyjadřovaly obavy z budoucích pracovních pohovorů a hledání si nové pracovní pozice.

Helena: „Končím mateřskou, trochu z toho mám obavy, jak se uplatním v tom pracovním procesu. Protože mám zdravotní vzdělání, ráda bych hledala v oblasti zdravotnictví a

¹⁸⁷ Haddad, Smith, Moore, 2006, s. 93

¹⁸⁸ Esseissah, 2001, s. 107

¹⁸⁹ Alvi, 2014, s. 117

¹⁹⁰ Zebiri, 2008, Oxford: Oneworld

¹⁹¹ McGinty, 2006, New York: PALGRAVE MACMILLAN

¹⁹² Alvi, Hoodfar, McDonough, 2003, Toronto, ON: Women's Press,

¹⁹³ Popová v Davidová, 2015, s. 80

sociálních služeb, ale pokud by to nevyšlo, tak jsem ochotná dělat třeba i manuální práci nebo tak. Nedělám si nějak velké iluze, přijdu tam v šátku a vlastně oni budou vědět, co jsem zač, a já hned budu vědět, na čem jsem. Jako nehledám si práci z nějaký nutnosti jakoby existenční, ale uvidím no, nechci předbíhat. Nejsem zatím v situaci, kdy bych to musela udělat (sundat šátek kvůli práci – pozn. autorky). Něco jinýho je, kdybych byla třeba samoživitelka, tam jsou priority trochu jinak nastavený.“

Vendula před nástupem na mateřskou dovolenou již s hidžábem do zaměstnání chodila a na pracovišti s ním neměla žádné problémy.

Vendula: „Já jsem měla zatím jenom dvě povolání a vždycky to byly neziskovky, dá se říct, jako ekocentra, takže tam byl i kontakt se školama, jedno byla i mezinárodní spolupráce s Německem, že i německé třídy jezdily, což bylo super, protože tam právě byli hodně i muslimové a holčiny, ale já jsem měla vždycky štěstí na šéfy, že prostě ty neziskovky, jak mají takový jiný myšlení, tak těm ten šátek prostě nevadí a neměly s tím žádný problém. I při těch pohovorech, jako vůbec to nebylo nijak na závadu, ani žádná připomínka, komentování, nic. My jsme třeba dělali semináře i pro učitele a jako supr, jako brali mě, žádný negativní komentáře nezazněly, což bylo super. Děti jsou v tomhle děsně tvárný a jsou takový bezprostřední, když nejsou nějak naočkovaný třeba rodičema, takže vůbec šátek nebyl na překážku, dokonce jsem se mohla modlit v pracovní době, to nebyl vůbec problém.“

„Myslím si, že jo (odpovídá na otázku, zda si myslí, že bude v současné době složitější si najít práci v šátku – pozn. autorky), protože lidi mají prostě strach. A když se něčeho boje, tak pak prostě, ta lidskost v nich většinou tak nějak mizí, naštěstí já mám teda, většinou tuto zkušenost s lidma, co jsou míň vzdělaný. Záleží, co to bude za pozici, no. Uvidíme. Protože samozřejmě, kdyby nějaká prodavačka někde, tak to asi bude problém třeba na poště. Takže uvidíme, myslím si, že to jako tak hladce nepůjde.“

Jedna z mých respondentek mi naopak potvrdila mou hypotézu, ze které jsem vycházela i při vlastním experimentu, že vzhledem k současné situaci na pracovním trhu, kdy je velký nedostatek pracovníků a obrovská poptávka po pracovní síle, by nemusel být problém sehnat zaměstnání například i se šátkem.

Renata: „Zaměstnání se mi hledalo úplně dobře, samozřejmě je to tím, jak strašně nízká je nezaměstnanost, že si vůbec nikdo nemohl vybírat a vzhledem k tomu, že já umím německy, tak jsem si to přehrabovala jak v zlatý pokladnici poklady ty nabídky. Ale já

jsem teda vyloženě cílila na mezinárodní nabídky. Byla jsem teda i v českých firmách a úplně na pohodu, prostě nikdo to neřešil, nikdo si nedovolil to řešit, jediný, kde by to řešili, je státní správa. Jediný, co bylo, tak já jsem se hlásila v rámci státní sféry, řekla bych, že jsem se dostala na výběrku docela daleko a pak to najednou skončilo a dokážu si představit, jaký byl důvod... Mrzí mě to, protože to byl můj sen. Mohla bych jít na vnitro, ale vzhledem k tomu, že současný program je boj proti islamismu, tak jsem si říkala, no tak asi nic. Kdyby mi v práci řekli, že nechtějí, abych nosila šátek, nebo že přijde klient a že do práce bez šátku, tak jako fajn, dávám dvouměsíční výpovědní lhůtu a na shledanou.“

Renata je respondentkou s vysokoškolským vzděláním, s dobrou jazykovou vybaveností a pracovní pozici sháněla v Praze. Je vysoce pravděpodobné, že situace se bude lišit v jednotlivých krajích a bude také záležet na zkušenostech a požadavcích dané ženy na druh práce, a na druhé straně na zaměstnavateli samotném.

Renata během své osobní krize, kterou jsem popsala v kapitole Praxe zahalování, přestala na dva dny nosit šátek, to se promítlo i do jejího zaměstnání, kam vůbec poprvé přišla nezahalená, i když ji kompletní kolektiv znal jen v šátku, prožila si tak reakce po sundání, tak následní reakce po opětovnutí.

Renata: „já jsem se ale cítila jak spráskanej pes, šéfová mi řekla, že vypadám trochu jako kluk v tom šátku, že to je dobře, že jsem ho sundala. Reakce byly hrozně pozitivní, někteří byli hodně překvapení. Pochválili mě, že jako vypadám normálně, oni to jako neřeknou, ale v celé mezinárodní firmě není nikdo v šátku, jako jsou tam muslimky, jsou tam Turkyňe, ale bez šátku a ty mě třeba najednou začaly víc zdravít z ničeho nic. Proběhlo tam pak zas to zklamání. Kolegyně „Jéžíš ty zas vypadáš, tys tomu nedala ani šanci. My to jako chápeme, že jsi na to byla zvyklá, tak jsi to mohla aspoň zkusit“, ale oni nechápali, že o tom to nebylo. Reakce v práci byly spíš negativní, když jsem si ho opět vzala do práce. Jediný kolega, co je z Kazachstánu, tak tomu rozumí, tomu, čím procházím a co se děje.“

Valentýna v současné době žije v Kanadě, kde většinu pracovní náplně může dělat z domu na dálku, v době, kdy dva roky pobývala v České republice, konkrétně v roce 2008-2010, byla zaměstnaná jako lektorka anglického jazyka. Problém se zaměstnáním v šátku v té době neměla, sama reflektuje, že měla co dané firmě ve smyslu svých zkušeností nabídnout.

Valentýna: „Pracovala jsem ve dvou školkách a neměla jsem problém sehnat práci s šátkem v Brně v jazykové škole. Ale já jsem přišla, dala jsem svůj životopis, a to bylo tak všechno. Bylo to o zkušenostech. Já pevně věřím, že jakékoli peníze, které mi přijdou,

takže i ty formou práce, přijdou od Boha, pokud on bude chtít, abych tu práci měla, tak mě vezmou i když mám šátek, pokud on nebude chtít, abych tu práci měla, a bude si myslet, že to pro mě není dobré, tak ji nedostanu i kdyby ch si šátek sundala.“

U Valentýny je jako u jedné z mála mých respondentek opravdu patrná zbožnost a odkázanost na boží vůli.

Iveta: „V práci tak 50 na 50, dvě kolegyně se úplně otočily, s tou jednou jsme byly docela dobré kamarádky a ta otočila úplně o tři sta šedesát, když jsem konvertovala, ji to vůbec nezajímalo, že jsem se vůbec nezměnila, naopak, chci bejt ještě lepší člověk. Jak jsem měla šátek, tak mi dělala hrozně zle v práci, jednou jsem musela být i u ředitele, protože mě z něčeho obvinila.“

Adéla: „Nikdy jsem nezkoušela hledat zaměstnání v šátku. Moje kamarádky mi jasně říkaly, že nemám šanci. Jedině někde na telefonu nebo někde, kde mě nikdo neuvidí. Nebo v nějakých obchodech, kde berou osm tisíc za dvanáct hodin. Úplně jsem ztratila motivaci, proč si dělat vzdělání, když možná budu v domácnosti, a navíc proč si dělat vzdělání v Česku, když si pak nenajdu práci.“

Adéla se mi zdála, co se týče zaměstnání velmi nemotivovaná.

5.8.5 Shrnutí

Jak je patrné z výpovědí mých respondentek, může být velmi těžké, především pokud se žena zahaluje, pohybovat se ve veřejném prostoru. Ženy jsou vnímány jako cizinky, nezdá se jim stane, že je někdo chválí, nebo se udivuje nad jejich znalostí českého jazyka, neboť ho nenapadne, že by se mohlo jednat o rodilé Češky. To může mít za následek komplikované udržení si vlastní identity.

Dosavadní identita a společenský status a role se přetvářejí na jiné a mění se, ženy dostávají velmi často nálepkou cizinek a imigrantek. Pro ženy konvertitky je velmi obtížné najít své místo ve společnosti, kdy jsou vyčleňovány z majoritní společnosti a zároveň jsou častokrát nepřijímány mezi muslimskou komunitu, jelikož jak se ukázalo nejen v mém výzkumu, pouhá víra nemusí být pojičkem. Přesto mnohé konvertitky žijící v České republice touží po životě buď přímo v zemi s muslimskou majoritou, nebo alespoň v zemi s větší muslimskou komunitou. Je jen otázkou, zda by došly svého vytouženého života. Praktikování víry by bylo

pravděpodobně snazší, ale zda by byly přijímány v jiné zemi lépe nelze s jistotou tvrdit. S velkou pravděpodobností by si přinesly nálepku imigrantky a cizího elementu.

Žádná z mých respondentek se nesetkala osobně s fyzickým násilím ve spojitosti se svou vírou a především zahalením. Ovšem všechny si prošly slovním napadáním nebo nepříjemným chováním ze strany majoritní společnosti. Výpovědi mých respondentek se neshodovaly jasně v tom, od koho se jim nejčastěji dostávalo nepříjemné konfrontace. Ve větší míře se jednalo o starší osoby, muže, ale slovní napadání nebylo výjimkou ani ze strany starších dětí/teenagerů.

Dále je z výpovědi patrná změna nálady ve společnosti, kdy se některé z nich rozhodly přestat se zahalovat a jedna z respondentek například změnila formu zahalení na méně nápadnou, celkově si informátorky víc všímaly pozornosti, kterou přitahovaly, a zvýšené míry nenávisťných projevů na sociálních sítích a internetu. Je velmi frustrující, pokud se žena nebo kdokoli jiný setkává na denní bázi s výhrůzkami, nepříjemným chováním či urážkami. Samotný fakt, že ženy s šátkem jsou na veřejnosti pod neustálým drobnohledem a neujdou nechtěné pozornosti, je velmi unavující. Sama jsem si to zkusila jen po dobu několika dní, jak píše v části experiment v následující kapitole, a mohu potvrdit, že stejně jako mé respondentky jsem šla do veřejného prostoru pokaždé s mírnou obavou a nepříjemným očekáváním, co se může stát.

Tato obava a nepříjemné pocity jsou dle mě zapříčiněny především virtuálním prostorem, kdy se ženy, pokud jsou aktivní na sociálních sítích, setkávají s výhrůzkami a hrubým jednáním. Nemusí jít vždy o reakci na ně samotné, ale například na muslimy obecně. Ve veřejném prostoru se pak ukazuje, že situace není tak dramatická jako právě na internetu, přesto to může jedince značně ovlivnit na psychice.

Aktuální výzkum potvrdil můj předešlý výsledek, tedy že rodinám obvykle vadí především zahalení ženy. Žádná z mých respondentek nebyla v době našeho rozhovoru se svou rodinou v rozepři, nebo ve stavu, kdy by spolu nekomunikovali. Doba, za jak dlouho se rodina s konverzí ženy smířila, byla různě dlouhá a ze vzorku mých respondentek nevzešel žádný vzorec, jedná se o velmi individuální postoj každého jedince a nelze s jistotou říct, že by přijetí mohlo být jednoznačně ovlivněno jiným faktorem.

V případě zaměstnání byly tři z mých respondentek v době rozhovoru na mateřské dovolené a do té doby neměly zkušenost s hledáním zaměstnání nebo samotnou prací v šátku. Tři z mých respondentek byly v době rozhovoru na mateřské, ale před ní již pracovaly v šátku. Další čtyři z mých respondentek měly zkušenost se zahalováním se v zaměstnání a pouze dvě se do zaměstnání nezahalovaly; ty se však nezahalovaly ani ve svém soukromém životě.

Jednotlivé výpovědi respondentek nezní příliš dramaticky, celek ale dává komplexnější

obraz. Jedná se o každodenní realitu, kdy při vstupu do veřejného prostoru očekávají, že na ně někdo bude hrubý, neujdou nenávisným pohledům. Tato každodenní realita je velmi mentálně náročná.

5.9 Experiment

V rámci mé disertační práce jsem se opět rozhodla zařadit experiment, během kterého jsem sama nosila hidžáb a vystupovala jako muslimka/konvertitka. Tímto experimentem jsem se snažila vžít do kůže těch respondentek, které se v České republice zahalují. Snažila jsem se vnímat okolí, reakce lidí, a především vlastní pocity ze zahalení a zaznamenávat zajímavé situace či reakce.

V období let 2015–2017 jsem měla obavy ze zopakování experimentu, především z důvodu vlastní bezpečnosti, v této době jsem již pracovala v organizaci pomáhající cizincům v České republice a opakovaně jsem se v roce 2015 setkávala s výhrůzkami ze strany majoritní společnosti ve vztahu k cizincům, především muslimům.

K zopakování experimentu jsem se znovu odhodlala na přelomu let 2018 a 2019. Hidžáb jsem se rozhodla nosit pouze nárazově a nikoli konstantně po určitý časový úsek. Nosila jsem ho náhodně, když mi zrovna čas a mé osobní možnosti dovolily. Šátek jsem tak nosila v běžných situacích, a to konkrétně v Pardubicích, v Děčíně při návštěvě rodiny, v Přelouči a Praze.

Když jsem se do šátku ustrojila již doma, měla jsem silně nepříjemný pocit, vyjít na ulici před dům. V době experimentu jsem žila s partnerem na vesnici kousek od Pardubic, a jelikož jsme zde nežili příliš dlouho, neznali jsme blízce naše sousedy, proto jsem měla obavu z jejich reakce a případného nepochopení. V momentě, kdy jsem vyšla na ulici a dva z našich nejbližších sousedů byli také před domem, vrátila jsem se zpět a počkala, až budu sama. Odvahu zahalit se a jít po vesnici jsem v sobě nenalezla.

Vypozorovala jsem velký rozdíl mezi městy samotnými. Pokud jsem se pohybovala v centru Prahy, nevšimla jsem si žádné zvláštní reakce, nikdo mi nevěnoval žádnou pozornost. V centru Pardubic si mě lidé už víc prohlíželi, především muži a starší ženy měli velmi často vyděšený anebo pohoršený výraz. Jedno odpoledne jsem se rozhodla jít zahalená na nákup do Přelouče, jedná se o menší město s cca 9 tisíci obyvateli, a i přes to, že je ve městě velká továrna, která zaměstnává značné množství cizinců, byla jsem jednoznačně atrakcí toho dne pro mnoho lidí. Ti se na mě otáčeli, obraceli se, měnili směr cesty, jen aby se ujistili, že viděli dobře. Všimla jsem si jednoznačného šeptání na adresu mé osoby a zjevných zděšených výrazů, v několika

případech i otevřených úst. Obecně na mě byli prodavačky i prodavači v obchodech milí, například při návštěvě prodejen mobilních operátorů byli velmi nápomocní a v obchodech samotných jsem se vždy setkala jen s milým jednáním.

Během mého experimentu jsem zažila tři pro mě nepříjemné situace. Jedna se odehrála v kavárně na hlavním nádraží v Praze, kde na mě byl hrubý číšník, v domnění, že mu nerozumím mi suverénně velmi arogantně a hrubě tykal. Druhá situace se odehrála během oběda v nákupním centru, kde jsem byla sama. U stolu vedle mě seděl pár kolem pětatřiceti let a jen co jsem dosedla, mě a obecně další cizince začali pomlouvat a vyjadřovat se, jak to nesnáší a že tato země je jejich. Neměla jsem odvahu jim sdělit, že jim rozumím a jakkoli se bránit. Poslední situace se odehrála tentýž den, kdy jsem potkala správce domu, ve kterém sídlí organizace, ve které pracuji. S tímto pánem velmi často řeším náležitosti ohledně pronájmu a poruch. Vždy je ke mně velmi milý a vstřícný. Když mě potkal zahalenou, byl v jeho tónu pozdravu a výrazu cítit značné pohoršení a opovržení. Pro udržení dobrých vztahů jsem mu sdělila, že se jedná o výzkum do mé disertační práce a bylo vidět, jak se mu ulevilo a popřál mi hodně štěstí.

Pokud jde o tyto malé každodenní situace, osobně je vnímám jako velmi náročné, unavující a v horizontu delší doby frustrující. Zahalená jsem se pohybovala přibližně desetkrát. Pokaždé jsem narazila na někoho, kdo se na mě na ulici mračil pravděpodobně jen proto, že mám šátek a jsem tedy muslimka.

Pro oživení experimentu jsem se v červnu 2019 rozhodla znovuzapojit hledání zaměstnání, kdy cílem bylo získat pracovní pozici, ale především zúčastnit se osobních pracovních pohovorů. Tento experiment jsem provedla i v roce 2013, kdy jsem se zúčastnila pouze jednoho neformálního pohovoru, po kterém jsem získala místo pokladní v Tesco.

Hned na počátku experimentu jsem řešila etické dilema. Tedy jako kdo budu vystupovat a zda na konci experimentu odhalím svou identitu. Rozhodla jsem se svůj životopis ve větší míře zachovat a na pohovoru vycházet z reálných zkušeností a nezamotala se do smyšlenek. Smazala jsem jen poslední pracovní zkušenosti a nejvyšší dosažené vzdělání jsem ponechala bakalářské. Do životopisu jsem nevkládala fotografii. Také jsem si změnila příjmení, a to z toho důvodu, aby si mě nemohli personalisté dohledat na sociálních sítích nebo v mém současném zaměstnání. Experiment i odhalení mé pravé identity jsem se rozhodla nesdělovat. Především z toho důvodu, že jsem si byla vědoma, že má přítomnost na pracovním pohovoru je ztráta jejich pracovního času, jelikož svou účast nemyslím vážně. Proto jsem se rozhodla, že budu na pohovorech předávat informaci, že se hlásím na více pozic, a v případě, že by si mě vybrali, jim sdělím, že jsem se rozhodla pro jinou nabídku.

Nejprve jsem zaslala životopis na 16 inzerovaných volných pozic v Pardubicích. Jednalo se nejčastěji o pozice servírek v kavárně, prodavaček v obchodě s módou či šperky, nebo administrativní práci v bance a pojišťovně.

Zpětnou vazbu o stále aktuální volné pozici jsem získala celkem z pěti míst. Z těch jsem si vybrala tři pro realizaci experimentu. Tento menší vzorek byl dán především tím, že sama mám časově náročné zaměstnání, a nemohla jsem se účastnit vícekolových výběrových řízení. Vybrala jsem si místo prodavačky v obchodě s bižuterií, pozici pokladní v bance a pozici operátorky call centra v pojišťovně.

První pohovor proběhl v bižuterii, kde se jednalo o pozici prodavačky. Vedoucí prodejny byla velmi milá, nepozastavila se nad mým zahalením, nijak ho nekomentovala. Vzhledem k podmínce během dne nosit náušnice a šperky z prodejny jsem neviděla reálnou možnost místo získat. Bylo mi přislíbeno, že mi do konce týdne zavolá, zda postupuji do druhého kola či nikoli, ale již mi nikdo nezavolal.

Druhý pohovor se konal v bance na pozici pokladní. Zde jsem měla velké dilema ohledně toho, co si mám na pohovor obléct. Všech pohovorů jsem se zúčastnila v dlouhých zelených šatech se vzorem a zeleném šátku. Během tohoto pohovoru jsem se cítila velmi dobře a po několika minutách jsem své zahalení vůbec nevnímala. Jelikož se jednalo o práci pokladní, zeptala jsem se napřímo, zda by mé zahalení bylo problémové, s tím, že jsem schopná ho přizpůsobit do daného dres codu. Personalistka mě ubezpečila, že v tom problém nevidí. Do tří dnů mi přišla emailem odpověď, že vybrali jiného kandidáta.

Třetí pohovor proběhl v pojišťovně, kde se jednalo o práci na telefonní lince, kde jsem dopředu předpokládala, že by mé šance mohly být vysoké, jelikož se jedná o pozici, kde mě klienti nevidí. Pohovor vedl jeden muž a jedna žena – vedoucí oddělení. Před pohovorem jsem váhala, zda mám přítomnému muži podat ruku, což bych jako muslimka neměla. Rozhodla jsem se pro zachování slušného chování v České republice a ruku podala. Při loučení bylo ale patrné, že on vyčkával, zda mu ruku podám sama nebo ne. Pohovor se opět stejně jako v bance nesl ve velmi milém duchu a uvolněné atmosféře. I zde jsem se zeptala na zahalení a bylo mi sděleno, že s tím nemají problém a jako firma mají i jakýsi program jinakosti, kdy firemně řeší různé rozdíly ve společnosti. Do dvou dnů mi volala jiná personalistka, s tím, že jsem se kolegům moc líbila a že by byli moc rádi, pokud bych nastoupila, což mě velmi potěšilo.

Myslím, že se jedná o velmi dobrý výsledek, celý experiment hledání zaměstnání mi zabral celkem týden, kdy jsem získala kladnou odpověď na pracovní pozici, u které bylo dobré platové ohodnocení a práce v kanceláři. Značnou roli zde hraje jistě dosažené vzdělání, požadavky a také situace na pracovním trhu, která je v současné době velmi příznivá, vzhledem

k velmi nízké nezaměstnanosti a velké poptávce po lidech. Mé vystupování v rámci pracovních pohovorů bylo také dle mého názoru velmi uvolněné, jelikož sama zaměstnání mám a nejedná se o pro mě existenční nutnost.

Výsledek mého experimentu mě v otázce hledání zaměstnání velmi uspokojil, pokud jde o obecnou část, došla jsem k závěru, že muslimská žena není v naší společnosti neviditelná a její kroky a pohyb ve veřejném prostoru neujdou cizím pohledům a častým projevům opovržení. Vnímám ještě velký rozdíl mezi tím, pokud se žena pohybuje sama a je zodpovědná jen sama za sebe, anebo pokud má již děti a odpovídá i za jejich bezpečnost a vnímání světa kolem nich. Osobně si neumím představit to, že bych do veřejného prostoru vstupovala pokaždé s vědomím, že na mě bude někdo nepříjemně koukat, či bude mít přímé poznámky vůči mé osobě.

6 Závěr

Společným jmenovatelem mých respondentek je konverze z vlastního vnitřního přesvědčení. Výzkum potvrdil, že hlavním motivem konverze u českých žen a dívek je intelektuální motiv, který hraje nejčastěji hlavní roli, anebo je doplňkovým motive k jinému, například romantickému motivu. Převažující intelektuální motiv je dán především nízkou mírou možnosti osobního setkání s muslimy v České republice, jelikož komunita je zde velmi malá. Ženy tak nejčastěji vychází z teoretického rámce a studia literatury, až následně se připojuje například návštěva mešity, či hledání si muslimských přátel a partnera. Vysokým počtem konverzí založených na intelektuálním motivu jsou české konvertitky specifické oproti konvertitkám ze zemí s početnou muslimskou komunitou (například Švédsko, Francie, USA, Velká Británie), kde je mnohem snazší se osobně seznámit s muslimy nebo navštívit mešitu či islámské kulturní centrum.

U konvertujících žen v mém výzkumu je silně patrná západní výchova a to, že ženy mají sociokulturní zázemí v České republice. Jak k přístupu v samotné víře, nebo například při výchově dětí, která byla podle výpovědí velmi liberální, jedná se o moderní západně smýšlející ženy. U intelektuálního motivu ženy velmi často argumentovaly logikou a logikou obhajovaly svou konverzi. Výzkum poukázal na to, že chování českých konvertitek je v mnoha ohledech ovlivněno především nízkou mírou počtu muslimů v České republice a historickou absencí muslimů na našem území, díky čemuž ženy častokrát uchopí islám svým vlastním, liberálně emancipovaným pojetím.

Strategie využívané při hledání muslimského partnera jsou totožné se strategiemi, jaké využívají vrstevníci žen a mainstreamová populace. Méně často dochází k náhodnému osobnímu seznámení se. Konvertující ženy častěji využívají celosvětové seznamky specializující se přímo na muslimy. To je dáno opět již zmiňovanou malou komunitou muslimů v České republice a také tím, že muslimský muž si může vzít ženu s jakýmkoli monoteistickým vyznáním, čímž se počet potencionálních partnerů snižuje. Další ze zajímavých a pro českou populaci neobvyklých metod seznámení se je zadání si požadavku do mešity, kdy imám doporučí vhodného partnera. Tuto možnost přímo využila jen jedna z mých respondentek, která ale na základě tohoto seznámení sňatek neuzavřela, další se vůči ní spíše vymezovaly.

V zahalování jsem ani v komparaci s mými předešlými výsledky nenalezla žádný konkrétní vzorec jednání a jde o silně individuální proces a každá žena si volí sama, zda se bude zahalovat či nikoli. Respondentky se vymezovaly vůči tomu, že by je muslimský manžel jakkoli do zahalování nutil, spíše poukazovaly na to, že manželé byli proti plnější formě zahalení.

Všechny mimo dvou respondentek se shodly na nutnosti skromného, volného oděvu. Zmiňované dvě respondentky se nezahalovaly vůbec a nosily běžný západní oděv bez výrazných změn. V otázce plnějšího zahalení jako je například burka nebo nikáb se ženy na nutnosti neshodly, některé měly zkušenosti s těmito typy zahalení, jednoznačně se shodly pouze na tom, že v České republice není tento typ oděvu potřebný ani vhodný.

V případě postavení konvertitek v české společnosti se ukázalo, že jsou ženy častokrát na pomezí mezi vlastní a cizí kulturou, majoritní společnosti nejsou přijímány a jsou spíše cizinkami ve vlastní společnosti. Ženy se mnohdy cítí vykořeněné a postrádající svou předešlou identitu. Ženy jednoznačně reflektovaly změny ve společnosti s migrantskou krizí z roku 2015 a s ní spojené sílíci protiislámské rétoriky včetně té politické. Dvě z respondentek se přestaly úplně zahalovat, další změnily například formu zahalení tak, aby na první pohled nevypadaly jako muslimky a byly pro českou společnost více neviditelnými. Žádná z respondentek nezažila fyzické násilí, ale pohyb ve veřejném prostoru pro ně byl mnohem obtížnější a více frustrující. Slovní útoky se stupňovaly především skrze sociální sítě.

U rodinných příslušníků se potvrdila především nelibost vůči zahalování po přijetí islámu. Je zcela pochopitelné, pokud rodina či blízké okolí ženy ihned kladně nepřijme informaci o konverzi. Stejně tak jako je proces samotné konverze individuální pro jednotlivé ženy a trvá různě dlouho, tak jak si sami konvertité sžívají se svou novou identitou, není možné vyžadovat okamžité smíření ze strany členů rodiny. Neukázala se ani shoda například u přijetí mezi mužskými či ženskými příbuznými.

Hidžáb je ve společnosti tím, co ženu zařazuje do dané skupiny lidí a zároveň ji vyčleňuje z majoritní společnosti. Výzkum ukázal, že právě šátek vyvolává nejvíce vášni a odporu. Jedna z respondentek tento jev pojmenovala trefně jako „*hidžábový stres*“, který prožívají osoby kolem zahalujících se žen. Zároveň je potřeba si uvědomit, že pokud žena přestane nosit šátek a vizuálně zmizí z českého veřejného prostoru, neznamená to, že neexistuje a že v naší společnosti nejsou muslimky.

Poslední z výzkumných otázek mé práce byl předpokládaný nárůst počtu konverzí v České republice po množících se útocích islámského státu v Evropě, potažmo sílíci medializaci islámu ve vztahu k migrantské krizi v roce 2015. Nic takového se nepotvrdilo. Evropa potažmo Česká republika nesimulovala chování občanů USA po 11. 9. 2001, kdy se lidé začali o islám více zajímat. Tento fakt mi byl potvrzen nejen od Ústředí muslimských obcí, ale i z dalších institucí sídlících v Evropě. Otázkou do budoucna zůstává, zda se nejedná pouze o příliš brzo položenou otázku, nebo také to, že ke konverzím dochází, ale jednotlivé instituce o tom nemají informace.

Až téměř na konci mého výzkumu jsem si uvědomila terminologický nonsense, a to tedy to, jak bychom mohli nazývat a smýšlet o konvertujících ženách. Vždy je nazýváme a pojmáme jako ženy, které konvertovaly k islámu. Ovšem konverze byla aktem, který tyto ženy učinily v minulosti. Je na zvážení například dalších výzkumníků si definovat, zda právě konverze je to, co tyto ženy určuje, nebo zda bychom je například neměli nazývat muslimkami či dle britského konceptu novými muslimkami.

7 Použitá literatura

- AKSOY, Ozan a Diego GAMBETTA. Behind the Veil: The Strategic Use of Religious Garb. *European Sociological Review*. Oxford, 2016, 32(6), 792–806. DOI: 10.1093/esr/jcw035.
- ALLPORT, GORDON W. *O povaze předsudků*. 1. Praha: Prostor, 2004. ISBN 9788072601257.
- AHMED, Leila. *A quiet revolution: the veil's resurgence, from the Middle East to America*. New Haven: Yale University Press, c2011. ISBN 978-0-300-17095-5.
- ALVI, Sajida Sultana, Homa HOODFAR a Sheila MCDONOUGH. *The Muslim veil in North America: issues and debates*. Toronto, ON: Women's Press, 2003, xxiv, 306 p. ISBN 08-896-1408-3.
- AMER, Sahar. *What is veiling: Islamic civilization and Muslim networks*. North Carolina: The University of North Carolina Press, 2014. ISBN 978-1-4696-1775-6.
- ANWAY, Carol Anderson. *Daughters of another path: experiences of American women choosing Islam*. Lee's Summit, MO: Yawna Publications, c1996. ISBN 0964716909.
- BECKMANN AL WAZNI, Anderson. *Muslim Women in America and Hijab: A Study of Empowerment, Feminist Identity, and Body Image*. Social Work. National Association of Social Workers, 2015, 60(4). DOI: doi: 10.1093/sw/swv033.
- BEČKA, Jiří; MENDEL, Miloš. *Islám a České země*. Olomouc: Votobia, 1998. 207 s. ISBN 80-7220-043-8.
- BENNETT, Clinton. *Muslims and modernity: an introduction to the issues and debates*. 1st ed. New York: Continuum, 2005, xviii, 286 p. ISBN 08-264-5482-8.
- BRAYER, Menachem M. *The Jewish woman in rabbinic literature*. Hoboken, N.J.: Ktav Pub. House, c1986, 2 v. ISBN 08812507322.
- BERNARD, H. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. 4th ed. Lanham, MD: AltaMira Press, c2006, 803 s. ISBN 07-591-0869-2.
- BOWIE, Fiona . *Antropologie náboženství: Rituál, mytologie, šamanismus, poutnictví*. 1. Praha: Portál, 2008. 336 s. ISBN 978-80-7367-378-9.
- BULLOCK, Katherine. *Rethinking Muslim women and the veil: challenging historical*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, c2002, xli, 275 p. ISBN 15-656-4287-2.
- BURTON, Graeme. *Úvod do studia médií*. Brno: Barrister & Principal, 2001. Studium (Barrister & Principal). ISBN 80-85947-67-6.

- DAVIDOVÁ, Michaela. *Konverze českých žen k islámu*. Pardubice, 2012. Bakalářská práce. Universita Pardubice. Vedoucí práce Mgr. Tereza Hyánková Ph.D.
- DAVIDOVÁ, Michaela. *Zahalování českých konvertitek k islámu*. Praha, 2015. Diplomová práce. Univerzita Karlova. Vedoucí práce Vedoucí práce: PhDr. Jan Pargač, CSc.
- DVOŘÁKOVÁ, Markéta. *Rodina v islámské tradici*. PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY. Univerzita Karlova, 2008, 5(3), 16. ISSN 1214-8725.
- EL GUINDI, Fadwa. *Veil: modesty, privacy, and resistance*. New York, NY: Berg, c1999, xx, 242 p. ISBN 18-597-3929-6.
- ESSEISSAH, Khaled. *The Increasing Conversion To Islam Since 9/11: A Study Of White American Muslim Converts In Northwest Ohio*. Ohio, 2011. Diplomová práce. Bowling Green State University.
- ETCOFF, Nancy. *Proč krása vládne světem*. 1. vyd. Překlad Lucie Ryšavá. V Praze: Columbus, 2002, 260 s. ISBN 80-724-9112-1.
- FAFEJTA, Martin. *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Jan Pizskiewicz, 2004, 159 s. ISBN 80-867-6806-6.
- FLEISSIG, Jiří a Charif BAHBOUH. *Malá encyklopedie islámu*. Praha: Dar Ibn Rushd, 1993, 188 s. ISBN 80-900-7673-4.
- FROUZOVÁ, Magdaléna. *Závoj a džíny: ženy v islámském světě*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2005, 207 s., ISBN 80-702-1776-6.
- FROUZOVÁ, Magdaléna. *Mříže v ráji: muslimské ženy v Evropě*. Vyd. 1. Editor. Praha: Vyšehrad, 2006, 173 s., ISBN 80-702-1847-9.
- GOFFMAN, Erving. *Stigma: poznámky k problému zvládnutí narušené identity*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Most (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-21-0.
- HADDAD, Yvonne Yazbeck, Jane SMITH a Kathleen MOORE. *Muslim Women in America: The Challenge of Islamic Identity Today*. 1. New York: Oxford University Press, 2006. ISBN 13 978-0-19-517783-1.
- HALL, Stuart. ed., "The Spectacle of the 'Other'," Representation: Cultural Representations and Signifying Practices (London: SAGE Publications Ltd, 2002), 258.
- HAMPLOVÁ D., *Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity*, Sociologický časopis 2008 [online], ISSN 0038-0288

- HEATH, Jennifer. *The veil: women writers on its history, lore, and politics*. Berkeley: University of California Press, c2008, xiv, 346 p. ISBN 05-202-5518-6.
- HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Čtvrté, přepracované a rozšířené vydání. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-0982-9.
- HYLSKÝ, Lukáš. Světový útlak muslimů podle Mohameda Abdalláha Brikciuse na stránkách protektorátních periodik Vlajka a Hlas. PRAHA, 2015. Bakalářská práce. UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE. Vedoucí práce Doc. PhDr. Zdeněk Nešpor, Ph.D.
- JELÍNKOVÁ, Veronika. *Muslimská menšina a její politická participace v ČR*. Praha, 2016. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Vedoucí práce Mgr. Lucie Gladišová.
- Korán. Přeložil Ivan HRBEK. Praha: Československý spisovatel, 2012. ISBN 978-80-7459-080-1.
- KAMAL, Anila a Waseem FAYYAZ. *Conditions of wearing hijab and other forms of dress: a comparative study*. Pakistan Journal of Women's Studies. 2016, 23(2), 91-102. ISSN 1024-1256.
- KHĀN, Vahīduddīn. *Woman between Islam and western society*. New Delhi: Islamic Centre, 1995, 256 p. ISBN 81-850-6375-3.
- KLAUSEN, Jytte. *Tweeting the Jihad: Social Media Networks of Western Foreign Fighters in Syria and Iraq*. *Studies in Conflict & Terrorism* [online]. 2014, 38(1), 1-22 [cit. 2017-05-23]. DOI: 10.1080/1057610X.2014.974948. ISSN 1057-610x. Dostupné z: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1057610X.2014.974948>
- KOREČKOVÁ, Jana. *Obraz muslimů v českých médiích: Mediální kauzy spojené s islámem v českých tištěných denících (2011-2015)*. Univerzita Palackého Olomouc, 2016. Diplomová práce. Univerzita Palackého Olomouc. Vedoucí práce Prof. PhDr. Dušan Lužný, Dr.
- KÖSE, Ali. *Conversion to Islam: a study of native British converts*. New York: Kegan Paul International, 1996. ISBN 9780710305466.
- KŘIKAVOVÁ, Adéla. *Islám: ideál a skutečnost. 2., rozš. a aktualiz. vyd., (V nakl. Baset 1.)*. Praha: Baset, 2002. ISBN 80-86223-71-x.
- KŘÍŽÍKOVÁ, Martina. Neviditelná menšina: analýza mediálního obrazu českých muslimů [online]. 26. 5. 2006, s. 11 [cit. 2019-05-24]. Dostupné na: <https://migraceonline.cz/cz/e-knihovna/neviditelna-mensina-analyza-medialniho-obrazu-ceskych-muslimu>

- KŘÍŽKOVÁ, Alena, Marta VOHLÍDALOVÁ, Kristýna POSPÍŠILOVÁ a Hana MAŘÍKOVÁ. *Aktuální rozdíly v odměňování žen a mužů v ČR: hloubková analýza statistik a mezinárodní srovnání*. Praha: Ministerstvo práce a sociálních věcí, 2017. ISBN 978-80-7421-147-8.
- LAZREG, Marnia. *Questioning the veil: open letters to Muslim women*. Princeton: Princeton University Press, c2009. ISBN 978-0-691-13818-3.
- LOFLAND, John a Norman SKONVOD. *Conversion Motifs. Journal for the scientific study of religion*. 1981(20), 373- 384.
- MCGINTY, Anna Mansson . *Becoming Muslim: Western Women's Conversions to Islam*. 1. New York: PALGRAVE MACMILLAN, 2006. 208 s. ISBN 13:978-1-4039-7611-6.
- MENDEL, Miloš. *Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne*. Vyd. 1. Editor Iveta Kouřilová. Praha: Orientální ústav Akademie věd České republiky, 2003, 172 s. ISBN 80-854-2553-X.
- MENDEL, Miloš, Bronislav OSTŘANSKÝ a Tomáš RATAJ. *Islám v srdci Evropy: vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2007, 499 s. ISBN 978-802-0015-549
- MERNISSI, Fatima. *The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in Islam*. Reading, Mass.: Addison-Wesley Pub. Co., c1991, xi, 228 p. ISBN 02-015-2321-3.
- MOGHISSI, Haideh. *Women and Islam: critical concepts in sociology*. New York: Routledge, 2005, 3 v. ISBN 04153242113.
- NISTOR, Laura. Hijab(istas)—as Fashion Phenomenon. ACTA UNIV. SAPIENTIAE, SOCIAL ANALYSIS. 2017, 7(4), 59-67. DOI: 10.1515/aussoc-2017-0004.
- OMID SAFI(editor). *Progressive Muslims on justice, gender and pluralism*. Reprinted. Oxford: Oneworld, 2004. ISBN 9781851683161.
- OSTŘANSKÝ, Bronislav. *Atlas muslimských strašáků, aneb, Výbrané kapitoly z "mediálního islámu"*. Praha: Academia, 2014. ISBN 978-80-200-2428-2.
- POSTON, Larry. *Islamic da'wah in the West: Muslim missionary activity and the dynamics of conversion to Islam*. New York: Oxford University Press, 1992. ISBN 0-19-507227-8.
- RAMBO, Lewis R. *Understanding religious conversion*. New Haven: Yale University Press, 1993. ISBN 0300065159.

- ROALD, Anne Sofie. *Women in Islam: the Western experience*. New York: Routledge, 2001, xvii, 339 p. ISBN 04-152-4896-5.
- ROALD, Anne Sofie. *New Muslims in the European context: the experience of Scandinavian converts*. Boston: Brill, 2004. ISBN 9789004136793.
- ROALD, Anne Sofia. The conversion process in stages: new Muslims in the twenty-first century. *Islam and Christian–Muslim Relations*. 2012, **2012**(23), 347-362., ISSN 0959-6410
- ROBINSON, Rebecca. *Hijab in the American workplace: visibility and discrimination*. *Culture and Religion*. 2016, 17(3), 332–351. DOI: 10.1080/14755610.2016.1211543.
- SADIQI, Fatima. *Women, gender, and language in Morocco: an introduction to the issues and debates*. 1st ed. Boston: Brill, 2003, xvii, 336 p. Women and gender, the Middle East and the Islamic world, v. 1. ISBN 90-041-2853-0.
- SEDLÁKOVÁ, Markéta. *Konstruování identity ženy v kontextu konverze k islámu*. *Sociální pedagogika*. 2014, 2(2), 22-37. DOI: 10.7441/soced.2014.02.02.02. ISSN 1805-8825.
- SEIFERTOVÁ, Zuzana. *Sociální stigma Češek, které konvertovaly k islámu*. Pardubice, 2017. Diplomová práce. Univerzita Pardubice.
- SKARLANTOVÁ, Jana. *Oděv jako znak: sémiotické funkce oděvu a jejich axiologické proměny*. V Praze: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2007, 224 s. ISBN 978-80-7290-330-6.
- SONNEVELD, Nadia. *From the Liberation of Women to the Liberation of Men? A Century of Family Law Reform in Egypt. Religion and gender*. Radboud University, 2017, 7(1), 88-104.
- STILLMAN, Yedida Kalfon a Norman A STILLMAN. *Arab dress: a short history : from the dawn of Islam to modern times*. Boston: Brill, 2000, xxix, 240 p. ISBN 90-041-1373-8.
- STRUM, Philippa. *Muslims in the United States: identity, influence, innovation*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars, [2005]. ISBN 1-933549-98-x.
- TOPINKA, Daniel, ed. *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2016. ISBN 978-80-7485-115-5.
- VAN NIEUWKERK, Karin. *Woman embracing Islam: gender and conversion in the west*. 1. vyd. Texas: University of Texas Press, 2006.

- ZEBIRI, Kate. *British Muslim converts: choosing alternative lives*. Oxford: Oneworld, 2008. ISBN 978-185-1685-462.
- ZÍTEK, Odolen. *Lidé a móda: malá moderní encyklopedie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1962.
- Bible

Brožury a publikace distribuované v komunitě:

- 'ABD AL-'AZÍM, Šaríf. *Ženy v islámu a ženy v židovsko-křesťanské tradici: mýtus a realita*. V Praze: Islámská nadace, 2010. ISBN 978-80-904373-7-1
- al-Qaradáwí, J.: *Povolené a zakázané v islámu*, Praha, 2004: Islámská nadace v Praze.
- Badawi, Ž.: *Postavenie ženy v islame*, Bratislava, 1997: Všeobecný zväz muslimských študentov na Slovensku.

Internetové zdroje

- <http://www.hadithcollection.com/>
- <http://www.ivcrn.cz/>
- <http://zakony-online.cz/>
- <http://www.scitani.cz/>
- <http://www.umocr.cz/>
- <http://www.nydailynews.com/news/national/number-muslims-u-s-doubles-9-11-article-1.1071895>
- https://charliehebdo.fr/histoire/?doing_wp_cron=1492438095.7997388839721679687500
- <http://www.cfr.org/refugees-and-the-displaced/europes-migration-crisis/p32874>,
- http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics
- <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/1109284-konvertovala-k-islam-u-a-cesi-ji-zacali-vyhrozovat>
- <http://edition.cnn.com/2017/03/08/fashion/the-modist-modest-fashion-online/index.html>
- http://www.nike.com/us/en_us/c/women/nike-pro-hijab
- <http://time.com/4583252/halima-aden-miss-minnesota-usa-hijab-burkini/>
- <http://en.vogue.me/>

- <http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/>
- <https://www.theguardian.com/law/2017/mar/14/employers-can-ban-staff-from-wearing-headscarves-european-court-rules>
- <https://www.info.cz/svet/zahalovani-obliceje-kde-vsude-plati-zakaz-lavinu-odstartovala-francie-hidzab-se-resil-i-v-cesku-34994.html>
- <https://www.mvcr.cz/clanek/mezinarodni-ochrana-253352.aspx>
- <http://www.median.eu/cs/>
- <https://observatoryihr.org>
- <http://denikreferendum.cz/>
- <https://www.theguardian.com>
- <https://europeanvaluesstudy.eu/>

8 Přílohy

8.1 Medailonky informátorek

Hlavní informátorky:

Adéla: V době rozhovoru dvacet tři let. Zájem o islám od čtrnácti let, konverze v sedmnácti letech v roce 2010. Pochází z Prahy, ale v současné době žije v Irsku. V České republice nedokončila maturitní obor, v Irsku si dodělala rekvalifikaci na pomocnou zdravotní sestru. Je provdaná za muslima, kterého poznala přes muslimskou seznamku a mají jedno dítě. Rodina je dle ní křesťanská s židovskými kořeny, ale nikdo není praktikující. Otec po její konverzi také konvertoval k islámu.

Zdena: V době našeho rozhovoru bylo Zdeně třicet devět let, konvertovala, když jí bylo třicet pět let v roce 2013. Žije v České republice ve stotisícovém městě. Zdena byla během rozhovoru velmi uzavřená. Rodinou nebyla vedena k žádné víře. Od patnácti let inklinovala ke křesťanství.

Valentýna: V době našeho rozhovoru bylo Valentýně třicet osm let. Konvertovala před osmnáct lety v roce 1999. Nejvyšší dosažené vzdělání je vysokoškolské. Již od osmnácti let žije v zahraničí, v době rozhovoru žila v Kanadě. Rodina nevěřící. Manžel muslim pocházející z Alžírka. Valentýna má pět dětí. Od své konverze žila i s dětmi v letech 2008 – 2010 v České republice.

Helena: V době našeho rozhovoru bylo Heleně čtyřicet tři let. Konvertovala ve třiceti dvou letech v roce 2006. Nejvyšší dosažené vzdělání – střední s maturitou. Má čtyři děti. Osmnáct let je ženou v domácnosti. Vyrůstala v ateistické rodině v Praze, nyní žije na vesnici. Sama v osmnácti letech začala praktikovat křesťanství. Manžel muslim. Konvertovala až v průběhu manželství.

Iveta: V době rozhovoru třicet pět let. Konvertovala ve třiceti letech. Nejvyšší dosažené vzdělání je vyšší odborné. Vyrůstala na vesnici, nyní žije v téměř 100tisícovém městě. Provdána za muslima z Bangladéše, při posledním rozhovoru zvažovala rozvod. Má jednu dceru. Pochází z věřící, ale nepraktikující rodiny, sama se v dospívání stala praktikující katoličkou. Vyrůstala v pěstounské péči, většinu času jen s babičkou.

Irena: V době rozhovoru bylo Ireně čtyřicet šest let. Konvertovala ve čtyřiceti jedna letech v roce 2011. Nejvyšší dosažené vzdělání - vyučená. Vyrůstala na malém městě na Slovensku. Provdána za Tunisana a střídavě žije na Slovensku a v Tunisu. Jedná se o druhého manžela. Irena má jednoho již dospělého syna. Rodiče ji nikdy k náboženství nevedli.

Květa: V době rozhovoru bylo Květě dvacet pět let. Konvertovala v sedmnácti letech v roce 2010. V době rozhovoru žila již čtyři roky ve Francii. Rodina ateistická. V České republice téměř nepraktikovala, vše se změnilo s příchodem do Francie. Nejvyšší dosažení vzdělání - gymnázium zakončené maturitou, dále nedokončená vysoká škola. Pracuje v administrativě. Vyrůstala ve městě s přibližně 350 tis. obyvateli. V době rozhovoru neměla muslimského partnera.

Kamila: V době rozhovoru bylo Kamile třicet čtyři let, konvertovala ve dvaceti jedna letech v roce 2006. Nejvyšší dosažené vzdělání střední s maturitou, následně 2x nedokončená vysokoškolská studia. Rozvedená, dvě děti z předchozího manželství, obě v péči otce. Rodinou nebyla k víře vedena. Vyrůstala a žije v Praze. Zaměstnaná. Víra praktikována především vnitřně.

Aneta: U Anety se jednalo o opakované oslovení a zaslání dotazníku. V době prvního rozhovoru bylo Anetě třicet jedna let. V době zaslání dotazníku pro disertační práci jí bylo třicet osm let. Konvertovala ve dvaceti šesti letech v roce 2006. Vyrůstala a stále žije v krajském městě s cca 90 tis. obyvateli. Rodina bez vyznání a ona před konverzí také bez víry. Nejvyšší dosažené vzdělání – bakalářské. Má muslimského partnera, s nímž má jedno dítě. Z předchozího vztahu dvě děti. Zaměstnaná ve zdravotnictví.

Renata: V době rozhovoru 25 a 27 let (rozhovor v roce 2016 a 2018). Pochází z nepraktikující římskokatolické rodiny. Vyrůstala ve městě s cca 75 tis. obyvateli. V současné době žije v Praze. Jednou provdaná za muslima – již rozvedená. Zaměstnaná. Ukončené vysokoškolské vzdělání. Konvertovala v roce 2012.

Vendula: V době rozhovoru bylo Vendule třicet jedna let. Konvertovala před šesti lety ve dvaceti pěti letech v roce 2011. Nejvyšší dosažené vzdělání – vysokoškolské. Vyrůstala v 3 tis. městě, nyní žije v krajském městě na severu České republiky. Má jednoho syna a manžela, který pochází z Egypta. Babička byla jehovistka, zbytek rodiny nevěřící. V době posledního

rozhovoru byla na mateřské dovolené. S Vendulou jsem dělala opakovaný rozhovor po čtyřech letech.

Lýdie: Lýdii bylo v době rozhovoru třicet pět let. Konvertovala ve třiceti letech v roce 2011. Vyrostla a stále žije v Praze. Rodina je ateistická. Provdaná za muslima pocházejícího z Indie, s nímž má jednu dceru. Lýdie s manželem v době rozhovoru nežila a zvažovala rozvod. Nejvyšší dosažené vzdělání středoškolské s maturitou. V době rozhovoru na mateřské dovolené.

Vedlejší respondentky:

Ludmila → V době našeho rozhovoru jí bylo dvacet tři let. Nejvyšší dosažení vzdělání střední škola s maturitou, v době rozhovoru studovala na vysoké škole. Víru v Boha v sobě měla již od dětství, tatínek je křesťan. K oficiální konverzi došlo přibližně v jejích osmnácti letech. Od roku 2011 je vdaná, její manžel je také konvertita, francouzské národnosti.

Lada → V době rozhovoru jí bylo dvacet čtyři let. K islámu konvertovala v jednadvaceti letech. V době našeho rozhovoru studovala vysokou školu – navazující magisterský obor. Vyrůstala v rodině, kde babičky byly katoličky, ale rodiče již žádné náboženství nepraktikovali. Sama byla pokřtěna. Zrušené zasnuby s muslimským partnerem.

Nela → V době uskutečněného rozhovoru jí bylo jednadvacet let a chystala se odcestovat za svým muslimským manželem do Kanady. Je původem ze smíšeného manželství, kde matka je Češka a otec Syřan. Otec jí nikdy k islámu nevedl a jí samotné nepřišel islám jako dobré náboženství. K jeho vyznávání si dospěla sama, přes studium hinduismu a buddhismu. Nejvyšší dosažené vzdělání je středoškolské. Vyrůstala a žila v Praze.

8.2 Životopis použitý při hledání zaměstnání:

Bc. Michaela Tetrao

Kontaktní adresa: 17. listopadu 216, Pardubice 53002
telefon: +420 774 412 164
Email: michaela.tet@seznam.cz
Zdravotní stav: dobrý
Trestní rejstřík: bez záznamu
Stav: svobodná

Vzdělání:

- 2014** **Rekvalifikační kurz pro pracovníka v sociálních službách**, plně akreditovaný dle paragrafu 108 zákona o sociálních službách, realizovaný společností Benepal.
- 2009- 2012** **Univerzita Pardubice – Sociální Antropologie –** Ukončeno státní závěrečnou zkouškou
- 2005-2009** **Gymnázium Děčín –** ukončeno maturitou

Pracovní zkušenosti:

- 2014–2018** **Most pro o.p.s** – administrativní pracovník – administrativní činnost na pobočce v Pardubicích, příprava podkladů pro žádosti o grant, příprava materiálů pro inspekci a pro monitorovací zprávy, kontrola a vytváření výkazů práce a cestovních výkazů, reorganizace složek, práce s databází e-quip.
- 2014** **společnost Seznam.cz**, finanční oddělení – Administrativní podpora - kontaktování zákazníků a řešení jejich požadavků ohledně vystavovaných daňových dokladů, evidence opravných daňových dokladů, odesílání dokumentů klientům, zpracování došlé pošty, správa mailové schránky fakturace.
- 2012-2013** **společnost New day** – instruktor teambuldingových akcí pro společnosti, příprava programu a jeho časový harmonogram návazná realizace
- 2013 s** **společnost Sodexo-GTH catering**, soukromá kavárna Reiffaisen bank – City Tower Praha– servírka, baristka, práce s pokladnou, objednávky, příprava podnikových akcí
- 2012** **plavecký areál Děčín** – recepční, práce s pokladnou, objednávky a rezervace sportovních akcí
- 2010** **Taboo coffee** – servírka
- 2010** **Axa pojišťovna** – hosteska

Stáže a dobrovolnictví:

- 2014–2017** **Most pro o.p.s.** vzdělávání dětí a volnočasové aktivity
- 2012-2013** **Český výboru pro UNICEF** – stáž – práce převážně v administrativě, podílení se na projektu: Kup panenku a zachrániš dítě
- 2010** **Poradna pro integraci** – integračním centru pro cizince Ústí nad Labem. Stáž v komunitním centru, sociální poradenství, právní poradenství

Jazykové znalosti:

Český jazyk - rodilý mluvčí

Angličtina – B2

Osobní schopnosti a dovednosti:

Práce s PC – Word, Excel, Internet, MS Powerpoint, e-mail , e-quip.cz, google aps – dokumenty, správa kalendáře a další

ŘP B – aktivně jezdím

Praktické a samostatné myšlení

organizační schopnosti

rychlá práci s informacemi

spolehlivost, komunikativnost

schopnost a chuť se učit novým věcem

schopnost vést lidi