

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav politologie

Obor: politologie

Lucie Říhová

Muslimští imigranti v západní Evropě

Integrace, nebo radikalizace?

Diplomová práce

Vedoucí práce: Prof. Pavel Barša PhD.

Rok odevzdání: 2007

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma *Muslimští imigranti v západní Evropě – Integrace, nebo radikalizace?* vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů.


Lucie Říhová

Obsah:

Úvod.....	1
Kapitola I.....	4
1. Islám.....	4
2. Evropa a migrace.....	11
3. Multikulturalismus.....	15
4. Modely integrace.....	24
Kapitola II.....	26
1. Velká Británie.....	26
2. Francie.....	39
3. Německo.....	53
4. Česká republika.....	64
Závěr: Islámská Evropa, nebo evropský islám?.....	75
Prameny.....	79

Úvod

V posledních letech sílí v Evropě i USA obavy z muslimských přistěhovalců, muslimských radikálů a islámu obecně. Mezníkem se stalo 11. září 2001, kdy Amerikou a celým světem otřásly teroristické útoky na symboly americké moci. Díky médiím jsme mohli sledovat, jak dvě letadla, unesená a řízená teroristy, narazila do Světového obchodního centra na Manhattanu v New Yorku a jedno letadlo zaútočilo na Pentagon, sídlo amerického ministerstva obrany ve Washingtonu. Útoky způsobily velké materiální škody a počet obětí se vyšplhal na několik tisíc. Tento útok ale nebyl ojedinělý. Již před 11. zářím musel svět čelit útokům islamistických fundamentalistů. Na tyto akty se ale pohlíželo izolovaně a rychle upadaly do zapomnění.

Až 11. září 2001 posílilo trend zvyšujících se obav ze všeho muslimského, které se dále navýšily po teroristických útocích na evropské cíle – 11. března 2004 v Madridu, při němž přišlo o život 191 lidí a tisíce bylo zraněno a útoku v Londýně 7. července 2005, kde zahynulo 56 lidí a několik set bylo zraněno. V listopadu 2004 se vzedmula vlna protimuslimských nálad v Nizozemí po zavraždění režiséra Theo van Gogha mladým muslimským radikálem. Zatím posledním výrazem napětí mezi Evropou a islámským světem byly protesty evropských a neevropských muslimů proti karikaturám proroka Mohameda otištěné 30. září 2005 v dánském deníku Jyllands-Posten a v poslední době protesty muslimů proti projevu papeže Benedikta XVI., který když hovořil o islámu, citoval slova středověkého byzantského císaře Manuela II. Paleologa, který tvrdí, že vše, co přichází od proroka Mohammeda je špatné a zlé, jako například jeho příkaz, šířit víru mečem.

Tyto spory byly a jsou velkou částí evropské společnosti interpretovány jako důkaz neslučitelnosti islámu s principy liberálně-demokratického státu.

Vztah mezi evropskými společnostmi a muslimskými obyvateli je v posledních letech ovlivněn „válkou proti teroru“ vyhlášenou administrativou George W. Bushe po útocích 11. září 2001. Americká politika na Blízkém východě vyvolala protizápadní postoje nejen tam, ale i v celé řadě muslimských zemí a v neposlední řadě u muslimů žijících v Evropě. Významnou roli také hraje izraelsko-palestinský konflikt, ve kterém USA a část Evropy tiše podporují Izrael, což vzbuzuje protizápadní postoje u mnohých muslimů kdekoliv na světě.

Muslimské obyvatelstvo na Západě vykazuje mnohem těžší obtíže při adaptaci na nové prostředí, do kterého se přesunuli z tradičních muslimských zemí. Jedním z důvodů je

rozdílné pojetí státu, role náboženství i běžného života, které jsou u muslimů náboženstvím silně ovlivněn. Zároveň se ale objevuje jistá neochota začlenit se do západní společnosti a to i u dalších generací, které se již narodily v Evropě. U mladších muslimských generací tento problém ale zcela jednoznačně nesouvisí pouze s náboženstvím, jedná se zároveň o jakousi revoltu proti hodnotám Západu jako takovým. Reakcí jsou nepokoje, násilí, pocity vykořeněnosti, odmítání západní společnosti jako celku, náboženská radikalita a vyzdvihování muslimských hodnot.

Určité napětí mezi Evropou a islámem v posledních letech vyvolává řadu otázek – Jaká forma islámu v Evropě převládne? Může vést islám dialog s křesťanstvím? Je možné, aby islám přijal evropské liberální a demokratické zásady? Do jaké míry je možné, aby se muslimští imigranti, kteří se usadili v evropských zemích, stali jejich součástí? Jaký zvolit přístup k muslimským obyvatelům Evropy, jejichž počet se rok od roku zvyšuje? Selhala multikulturní teorie?

Tato diplomová práce si neklade za cíl podrobně popsat všechny aspekty existence muslimských komunit v západní Evropě. Chce spíše upozornit na vzrůstající důležitost a význam těchto komunit a upozornit na určité problémy, které přináší soužití s muslimskými komunitami. Problémy se nejvíce objevují především u „starých“ členských států Evropské unie. Zvolila jsem si proto 3 země, konkrétně Velkou Británii, Francii a Německo, které přesto, že zvolily odlišný přístup ve vztahu k migraci a imigrantům (tedy i muslimským komunitám), potýkají se s problémy, které vykazují stejné nebo podobné rysy. Jednu kapitolu jsem věnovala České republice. Lze namítnout, že problémy s islámem a muslimskými komunitami se naší země netýkají, nicméně i u nás žije malá muslimská komunita, která v průběhu let poroste. Problémy západní Evropy mohou být proto pro nás velmi poučné.

Termín muslimská komunita zde používám jako pracovní termín, který muslimskou komunitu definuje pouze na základě společné víry v islám. Nechtěla bych vzbudit mylný dojem existence jednotné muslimské komunity. Muslimské obyvatelstvo Evropy můžeme rozdělit do mnoha skupin a komunit podle různých kritérií jako je etnický původ, verze a hloubka vyznávaného islámu, země původu apod.

Diplomovou práci jsem rozdělila do dvou hlavních kapitol, které se dále dělí na jednotlivé podkapitoly. První kapitola má celkem čtyři podkapitoly nazvané *Islám; Evropa a migrace; Multikulturalismus a Modely integrace*. Druhá kapitola se zabývá muslimskou problematikou ve Velké Británii, Francii a Německu a snaží se zmapovat situaci muslimské

komunity u nás. V závěru, který jsem nazvala *Islámská Evropa, nebo evropský islám?* se zamýšlím nad směrem, kterým se islám v Evropě bude v příštích letech ubírat.

1. kapitola

1. Islám

Islám je v dnešním světě vyznáván milióny lidí. V současné době existují velké muslimské populace v Africe, na středním východě a ve střední, jižní a jihovýchodní Asii. V těchto oblastech tvoří muslimové většinu obyvatelstva.

Největší islámskou populaci bychom našli v Indonésii, kde asi 90 procent ze 191 miliónů lidí představují muslimové. Druhé místo zaujímá Pákistán, kde tvoří muslimové 97 procent obyvatelstva z celkového počtu 113 miliónů obyvatel a třetí je Bangladéš s 85 procent ze 118 miliónů. V Indii tvoří muslimská populace 11,5 procent z 850 miliónů obyvatel. Další velké muslimské populace bychom našli v zemích bývalého Sovětského svazu (asi 45 miliónů) a v Číně (zde se počet muslimů odhaduje na 14 miliónů, ale skutečný počet je pravděpodobně mnohem vyšší).¹

Přesné vyčíslení muslimské populace je složité, ale obecně se tento počet odhaduje přes 1 miliardu. Tím se islám stává po křesťanství druhým největším náboženstvím světa.

Důležitým faktorem pro muslimskou populaci je i roční přírůstek. Z 25 nejrychleji rostoucích zemí světa mají muslimové většinu v jedenácti z nich – například Pákistánu, Bangladéši, Saudské Arábii, Sýrii, Egyptě, Maroku, Iránu a Iráku a v dalších představují velmi významnou menšinu - například v Nigeru, Tanzanii a Nigérii. V dalších převážně muslimských zemích, především v Turecku, Čadu a Indonésii, převyšuje roční přírůstek obyvatelstva výrazně světový průměr 1,7 procent.²

V Evropě porodnost u islámských menšin také převyšuje porodnost žen nemuslimského vyznání, například v Rakousku se v této skupině obyvatelstva rodí dvakrát více dětí než v rodinách takzvaných „Starorakušanů“. Podle prognóz by tak měl už v roce 2050 v Rakousku stoupnout podíl obyvatel muslimského vyznání na celkovém počtu obyvatelstva z dnešních 4,5 procenta na 25 procent!³ Také ve Francii podle odhadů připadá každý třetí porod na muslimské rodiny, přesná čísla neexistují, protože francouzské statistiky nesmějí shromažďovat údaje o etnické a náboženské skladbě populace. To by mimo jiné vysvětlovalo, proč má Francie znatelně vyšší porodnost (zhruba 1,7 dítěte na jednu ženu) než Španělsko či Itálie. Bez započtení tohoto vlivu by se francouzská porodnost pohybovala v

¹ Údaje o islámské populaci převzaty z Denny, Frederick: Islám a muslimská obec, s. 24

² Tamtéž, s.26

³ Kerles, M.: Rakousko se bojí islamizace, 3.6.2006, www.lidovky.cz

hodnotách kolem 1,2 dítěte na ženu, což je hodnota podobná statistikám porodnosti v jihoevropských či východoevropských zemích.⁴

V současné době se uvádí, že celkově žije v Evropě 15-17 milionů muslimů, jejich počet se rok od roku zvyšuje především díky imigraci, vysoké porodnosti a přibývá i počet domorodých konvertitů. Islám se tedy stává druhým nejvýznamnějším náboženstvím Evropy, a to hlavně v západních zemích jako je Velká Británie (1.6milionů), Francie (okolo 5 milionů) a Německo (3.4 milióny).⁵ Muslimské komunity tvořili nejprve muži přicházející z vlastní volby nebo v organizovaných nábořech na pracovní kontrakty do Evropy. Od 70. let za nimi přijížděly ženy a děti, dnes dospívá třetí generace, která svou identitu spojuje v různé podobě a míře s evropskou vlastí.

Islám je monoteistické náboženství. Jak upozorňuje náš přední arabista a odborník na islám Miloš Mendel, na islám je možno se dívat z různých úhlů pohledu – jako na náboženské dogma, etické a sociální učení, politickou teorii a apod.⁶ Islám lze také vnímat jako kulturu. Muslimové vytvářejí mnoho rozmanitých kultur a všechny se nějakým způsobem přizpůsobují ideálům a praktickým požadavkům šaría, zvláště jejím dvěma nejvýznamnějším zdrojům, Koránu a sunně. Šaría znamená Svatý zákon, je to ale spíš správná cesta, kterou Bůh určil pro své věrné, než doslovně zákon.

Korán obsahuje pro muslimy Bohem zjevené vedení (opravdová slova Boha, kde není nic lidského), sunna je záznam Mohamedova lidského života, obsahuje Mohamedovy zvyky, obvyklý způsob jednání tak, jak je zachycen ve zprávách o jeho učení a činech. Sunna poskytuje konkrétní návod k tomu, v co musí muslim věřit a co dělat.

Islám je způsob života, který zahrnuje jak víru, tak náboženskou praxi. V širším kontextu prostupuje společenské vztahy, hospodářské povinnosti a výhody, politické ideály a oddanost obci. Islám doslova znamená „odevzdání se“ vůli Boha. V islámu se nedělá rozdíl mezi náboženským a světským způsobem života, je to ucelený způsob života, kde vše podléhá islámské moci a předpisům. Všem stránkám života přiděluje islámský zákon určitou hodnotu na stupnici od „zakázaného“ přes „indiferentní“ až po „povinné“.⁷ Muslimové chápou lidstvo jako bezprávné, které je povinno plnit celou řadu povinností. Trvají na tom, že jediný správný vztah mezi člověkem a Bohem je vztah otroka a pána. Bůh však stvořil svět s dobrým

⁴ Kohout, P.: Proč Evropanky nerodí, 27.3.2006, www.eurabia.cz

⁵ Denny, Frederick: Islám a muslimská obec, s. 24

www.salaam.co.uk

www.zuwanderung.org

www.bbc.co.uk

⁶ Mendel, M.: Džihád, Islámská koncepce šíření víry, s.25

⁷ Denny, Frederick: Islám a muslimská obec, s.18

záměrem a je spravedlivý a milosrdný. Bůh dal lidem rozum, vůli, řeč a svobodu. Tato interpretace stojí v kontrastu proti západnímu pojetí lidských práv a pro mnohé z nás se může toto islámské pojetí jevit jako totalitní. Muslimové ale svoji povinnost sloužit Bohu berou jako osvobozující a uspokojující.

Problematicky se může jevit fakt, že islám nemá jednu náboženskou autoritu. Stoupenci islámu se dělí na sunnity a ší'ity, kteří vyznávají různé autority, neexistuje ústřední náboženská autorita, která by interpretovala Korán či vydávala nařízení pro všechny muslimy. Absence jediné náboženské autority tak dává volnost různým výkladům, což se jeví jako nebezpečné.

Vůdce ší'itských obcí - imámové mají absolutní autoritu. Imámové byli hlavou celé islámské obce. Museli procházet z rodiny proroka Mohameda. Poslední imám je po staletí považován za skrytého. Traduje se, že na konci věků se vrátí a jako vykupitel světa zbuduje ideální říši. Zatím jeho místo zaujímají ší'tští duchovní - například během islámské revoluce v Iránu zaujímal tuto pozici ajatolláh Chomejní, po jeho smrti se jím stal ajatolláh Chamenejí. Největší ší'tská sekta se nazývá Imámíja a od 16. století je v Iránu státním náboženstvím, ke kterému se hlásí většina ší'itů.⁸ Ší'ité žijí dnes nejvíce v Iránu, dále v Libanonu a v Afghánistánu.

Sunnité spatřují v právoplatném vůdci islámského společenství obyčejnou osobu, jež musí být ovšem mimořádně znalá náboženských věd. Do rozbití Osmanské říše byli zástupci Mohameda na zemi chalífové, kteří vykonávali duchovní a světskou moc zároveň. Náboženští učenci sunnitů jsou, na rozdíl od ší'itských, omylní. Autority, jako například imám egyptské mešity Al-Azhar jsou sice uznáváni i za hranicemi své země, musejí ale zároveň vyjít s dalšími autoritami jako třeba s mekkánským imámem.⁹

I evropští muslimové nejsou v otázce víry homogenní. Evropské muslimské komunity nerozdělují jen generační spory, ale i rozdílné islámské orientace, které například rozdělují maghrebské muslimy ve Francii nebo turecké v Německu a jako další dělítko působí i rozdíly etnické, například v Belgii se úřady velmi těžko snažily docílit jednotné muslimské reprezentace, protože zde působí zvláště marocké a zvláště turecké mešity.¹⁰

Italský politolog Giovanni Sartori se odvolává na prostoupení laického a náboženského života a státu, když se zabývá problematikou obtížné asimilace islámských imigrantů v západní

⁸ Ulfkotte, Udo: Hrozba terorismu, islamisté a jejich tajná síť, s.47

⁹ Tamtéž, s.47

¹⁰ Kropáček, L.: Muslimové jediným hlasem nepromluví, Lidové noviny 10.8. 2005

společnosti.¹¹ Islám je podle Sartoriho oproti jiným náboženstvím mnohem více totalizující, invazivní a všeprostupující. Navíc například křesťanství se už po staletí vnořuje do širšího laického kontextu, který ho obklopuje a vymezuje jeho hranice. Odděluje záležitosti Boží od těch, které Bohu nepřísluší. Naproti tomu islám se nikdy nestřetl s takovými překážkami a vnějšími vlivy. Víra v islámu je bezmezná a Bohu náleží vše. Na otázky, zda lze islám sekularizovat či přizpůsobit hodnotám Západu a na otázku, zda se může islám stát tolerantním odpovídá Sartori, že ano, ale s obtížemi, které spatřuje v rigidní doktríně Koránu. Problémem se jeví rozdílné chápání náboženství v životě jednotlivce. Na Západě se náboženství stalo autonomní a stát a církve jsou od sebe přísně odděleny. Toto ale neplatí pro islám. Islámské právo (šaría) je v islámu prostoupeno všemi sférami lidského života, nerozlišuje tedy mezi životem laika a životem věřícího. Samozřejmě záleží na interpretacích, které mají na starosti náboženští učenci (ulamové). V posledních 30 letech se dle Sartoriho islám pohybuje směrem ke svým základům a jeho otevřená, prozápadní složka je na ústupu.¹²

70. léta označuje za zlom v dosavadním náboženském diskurzu i přední odborník na problematiku současného islámu Gilles Kepel. Tato změna se neobjevuje jen v islámu, ale ve všech hlavních světových náboženstvích. Jedná se o reakci na společenskou krizi, která se objevuje napříč celou společností. Vzniká nový směr, který hlásá odklon od modernosti a naopak návrat k původním základům. V islámu „nejde o modernizaci islámu, ale o „islamizaci modernosti“.¹³ V 70. letech se dostávají islámská hnutí do popředí od Senegalu po Malajsii, nabývají na síle na evropských předměstích, islám prochází hlubokým hnutím, které má za cíl reislamizaci každodenního života a mravů a důraz klade na každého jednotlivce, který má žít podle příkazů posvátných textů. Toto hnutí činí zodpovědnou za špatný životní podmínky, nezaměstnanost, sociální nerovnost apod. právě modernitu, proti které bojuje. Do popředí stavějí Boha, který má být tím správným ukazatelem v životě. V 70. letech se reislamizační hnutí dostává do konfliktu s marxistickým hnutím v boji o kontrolu prostředí, jedná se hlavně o univerzity a předměstí velkých měst. Na univerzitní půdě spojují islámští aktivisté politicko-náboženskou a sociálně-charitativní oblast. Poskytují například chudým studentům levné oblečení, samozřejmě podle pravidel islámu. Postupně získávají stále větší vliv v studentských radách a výborech. V tomto období také vrcholí vyklidňování venkova a příliv obyvatel do měst. Role státu zde selhává – není schopen zajistit ubytování, hygienické zabezpečení, práci apod. Lidé zde žijí v chudobě, a tak se do popředí dostávají mešity se

¹¹ Sartori, Giovanni: Pluralismus, multikulturalismus, přistěhovalci, , s. 82, 83

¹² Tamtéž, s.85

¹³ Kepel,G.: Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět, s. 9

svými charitativními a vzdělávacími programy. Ty zcela přebírají roli státu, jehož funkce a vliv je zde nulový. Dalším východiskem z chudoby je emigrace do zemí Perského zálivu nebo do Evropy.¹⁴ Od poloviny 70. let do poloviny 80. let je ústřední myšlenkou reislamizačních hnutí převzetí moci, které nabývá různé podoby – od taktické účasti v politice až k násilným akcím. V 80. letech je marxistické hnutí poraženo, k převzetí moci islámskými radikály dochází ale jen v Iránu. Naproti tomu se prosazuje reislamizace mravů a způsobu života „zdola“.¹⁵ Reislamizace „zdola“ je typická především pro konec 80. let. Cílem je postupné převzetí moci a vytvoření islámského státu podle pravidel šaríy. Prostředky pro uchopení mocí vedou od vzniku islámských politických stran až k terorismu. Jiná interpretace zdůrazňuje konkrétní pravidla běžného života muslima, která mu mají pomoci odpoutat se od okolní „bezbožné“ společnosti. Tyto pravidla určují způsob oblékání, stravování, modlení, vztahy k dětem i jejich výchova apod. Hlavním cílem je reislamizace celé společnosti, nejen v muslimských zemích, ale cílem je rozšíření islámu po celém světě a vznik tzv. ummy, tedy obce věřících. Než toho ale bude zcela dosaženo, je možné žít podle přísně stanovených pravidel, jejichž dodržování je kontrolováno, v tom spočívá reislamizace „zdola“. Reislamizace „zdola“ je hlavně způsob znovuoobnovení identity v bezbožném a odcizeném světě, který se odklonil od pravidel islámu.¹⁶ Koncem 80. let se reislamizace zaměřovala spíše na jednotlivce než na státy. V tomto období hnutí reislamizace „zdola“ ovládalo celé městské čtvrti a stalo se významným prostředníkem mezi státem a marginalizovanými skupinami nejen v muslimských zemích, ale i v západní Evropě.

Podle Kepela mají reislamizační hnutí v 90. letech největší vývojový potenciál. Bojují nejen proti modernitě západu, ale i proti demokracii samotné. Podle současného představitele alžírského islamismu imáma Alího Beldháže, demokracie znamená vládu lidu – svrchovaný lid ale nemá žádnou oporu v Koránu, naopak je s ním v rozporu. Jedinou legitimní svrchovaností je Alláh, který dohlíží na ummu, to je obec věřících. Prostředníkem je mu vládce, který ale uplatňuje Alláhovy příkazy, jejichž zdrojem jsou posvátné texty islámu. V radikálním islámu dokonce nemůže existovat žádný politický prostor, který by byl mimo vliv šaríy.¹⁷

Shrneme-li tedy tyto poznatky, dojdeme k závěru, že cílem reislamizačních hnutí je ochrana správné muslimské identity a její ochrana před vlivy Západu a dále šíření islámu po celém světě. Toto neplatí jen pro muslimské státy, ale od 70. let se to týká evropských zemí,

¹⁴ Kepel, G.: Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět, s. 29, 30, 31

¹⁵ Tamtéž, s. 14, 21, 28

¹⁶ Tamtéž, s. 36

¹⁷ Kepel, G.: Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět, s. 164

kde žije muslimská populace. Vzorem je prorok Mohamed, jeho chování a činy. Jeho napodobování v oblékání, ve stravování, ve vztazích k ženám, ve výchově dětí je odlišné od západního způsobu života, do kterého se mezitím muslimští imigranti na Západě začlenili. Vznikají ghetta, kde muslimové žijí v paralelním světě k tomu západnímu. Ghetto ale není cílem, posláním je rozšiřovat se, přivést na správnou cestu nejprve všechny muslimy a pak celé lidstvo. Tyto „ghetta“ poskytují útočiště pro muslimy, kteří přicházejí do západních zemí a často si neví rady se životem v odlišné zemi nebo i pro ty, kteří zde žijí, ale potýkají se s problémy plynoucími s odlišného prostředí.¹⁸

Kepel poukazuje na fakt, že stoupenci a aktivisté náboženských hnutí se nerekrutují z nevzdělaných vrstev, ale naopak se zde objevuje vysoký počet vysokoškolsky vzdělaných lidí, s převahou technického vzdělání. Na podporu svých myšlenek používají posvátné texty zcela odlišně než je v islámu používají tradice ulamá islámských duchovních. Jedná se především o protest proti oficiální linii náboženství. Cílem není revoluční změna společnosti, ale návrat k základům a dodržování dogmatického učení, příkladem je největší islámská národní organizace Tabligh. Ta sice asi do poloviny 80. let získávala své stoupence i mezi méně vzdělanými, například mezi chudými, nezaměstnanými, mládeží apod., kteří své existenční problémy řešili drogami, alkoholem apod. Toto vakuum v životě pak vyplnilo náboženství.¹⁹

Dnešní Evropa a euroamerická civilizace často přisuzuje islámu roli náboženství, které vždy bylo a je v rozporu s politickou tradicí křesťanského světa. Na jedné straně se Západ často staví k islámu odmítavě, přetrvává zde syndrom „islámského nebezpečí“, který se mění v závislosti na historických souvislostech, na straně druhé se islámská společnost netají svojí nenávistí a podezíravostí vůči Západu. Snaha o pochopení Západu se prosazuje v islámské společnosti jen stěží. Islámští zákonodárci a teologové často vykreslují z pozice islámské etiky a právní vědy Západ jako prohnilý a mravně zkažený. Neútočí ani tak na křesťanskou tradici, jako na materialismus a ateismus. Jevy, které jsou běžnou součástí západního způsobu života jako je prostituce, alkohol, drogy, rasismus, pornografie, promiskuita apod., stojí v ostrém kontrastu islámských hodnot.

Zdá se, že Západ má mnohem větší snahu o proniknutí do islámské civilizace a její pochopení než je tomu naopak. Mnohem více jsou zde zastoupeni seriózní publicisté, badatelé a vědečtí pracovníci, kteří objektivně zprostředkovávají informace o islámské společnosti.

¹⁸ Kepel, G.: Boží pomsta, křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět, s. 170

¹⁹ Tamtéž, s. 11, 12

Často však čelí nevráživým reakcím ze strany islámského duchovenstva nebo nábožensky orientované inteligence.

2. Evropa a migrace

Od konce druhé světové války prošla Evropa čtyřmi základními migračními obdobími.²⁰ Po druhé světové válce chyběl v celé řadě evropských zemí dostatečný počet pracovních sil, potřebných k obnově válkou poničeného hospodářství. Vlády evropských států se rozhodly podpořit pracovní migraci. Pro evropské země byla imigrace novým fenoménem, před druhou světovou válkou měla zkušenosti s větší imigrací pouze Francie. Nejprve probíhaly imigrační vlny mezi evropskými státy, kdy do bohatších západních států přicházela pracovní síla z chudších evropských zemí, následovaly vlny ze zemí severní Afriky a bývalých evropských kolonií směřujících především do zemí svého bývalého kolonizátora (Francie, Velká Británie). Přistěhovalci černé pleti, kteří přicházeli z třetího světa v první historické imigrační vlně na území bývalých koloniálních mocností, byli většinou buď praktikující křesťané nebo sekulární. Až s dekolonizací přichází do Evropy ve větší míře imigranti vyznávající jiné než křesťanské náboženství. Tito imigranti směřovali především do zemí svého bývalého kolonizátora (Alžíráné ve Francii, Molučané v Holandsku, Indové v Británii apod.). Z náboženského hlediska se jednalo většinou o muslimy a hinduisty, v menšině o křesťany či o sekulární.²¹

Evropské země předpokládaly, že přistěhovalci pozvaní za prací, budou v hostujících zemích dočasně a počítaly s tím, že až potřeba zahraničních pracovníků opadne, vrátí se zpět do svých původních zemí. Tento předpoklad se ale ukázal jako mylný. Po mimořádné konjunktúře v 60. letech byla 70. léta poznamenána ropnou krizí, která se významně podepsala na hospodářském výkonu. Jednotlivé státy začaly vyvíjet úsilí na omezení přistěhovalectví a tlak na návrat „hostujících“ zahraničních pracovníků zpět do jejich zemí. Mnoho z nich se ale rozhodlo v hostujících zemích zůstat z důvodů sociálních a ekonomických. Jediná úředně povolená forma přistěhovalectví bylo přistěhování na základě sjednocování rodin. Navýšil se tak především počet žen mezi přistěhovalci. V tomto období se stává sociálně a kulturně viditelnou druhá generace přistěhovalců. Děti přistěhovalců z první generace musí řešit napětí mezi novou kulturou, do které se již narodily a kulturou zemí původu jejich rodičů, kteří většinou novou kulturu hostitelských zemí zcela nepřevzali za svou a nadále udržovali tradice a zvyky své původní země. Debaty tohoto období, které se vedou již od 60. let, se proto přirozeně soustředí na problematiku důsledků přistěhovalectví a na otázky integrování přistěhovalců do většinové společnosti. Obecně pokud se jednalo o

²⁰ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 96 - 98

²¹ Krejčí, J.: Problémy multikulturality, s. 17, 18

přistěhovalce z chudších evropských zemí do bohatších, byla jejich akulturace snadná. Pokud se ale jednalo o přistěhovalce z jiných civilizačních oblastí, začaly se vytvářet nové typy menšin.

Třetí vlnou migrace bylo období 90. let, kdy i do tradičních vystěhovaleckých zemí jako je Španělsko, Irsko, Itálie, Řecko a Portugalsko přicházejí migranti z mnoha zemích subsaharské Afriky a Asie. Tyto země se tak mění z vystěhovaleckých na přistěhovalecké. Dále do Evropy proudili uprchlíci ze zemí postižených chudobou či válkami, popřípadě ze zemí, kde zhroucení komunismu vyvolalo krizovou situaci. Tímto způsobem vznikají v Evropě nové etnické menšiny.

Čtvrtou vlnu, charakteristickou pro současnost, je migrace zaměřená na přijímání kvalifikovaných pracovníků.

Jak uvádí Giovanni Sartori doba se změnila – v posledních letech Evropa dováží imigranty. Není to z důvodu nedostatečného osídlení Evropy, ale částečně z důvodu, že Evropané zbohatli a ani evropští příslušníci chudých vrstev nejsou ochotni přijmout jakoukoliv práci. Sartori upozorňuje na fakt, že nezaměstnanost v Evropě je dvakrát až čtyřikrát vyšší než v USA, proto přítomnost imigrantů přicházejících do Evropy za práci není nezbytná. Jádrem problému je v tom, že sociální systém většiny evropských zemí je natolik štědrý, že umožňuje žít lidem bez práce a být závislí na sociálních dávkách. Evropa ale samozřejmě nepřijímá imigranty jen z těchto důvodů – především jejich příliv nedokáže zastavit. Důvodem masivní imigrace do Evropy se stává především chudoba, přelidnění a rozpad zemědělských společností v zemích „třetího světa“ a též na Blízkém východě.²²

Důležitým rysem imigrantů je to, zda jsou ochotni a chtějí přijmout základní principy společnosti, do které přicházejí, nebo zda to odmítají a nadále žijí podle pravidel své původní země. Pokud přicházejí imigranti, kteří jsou kulturně přizpůsobeni západní civilizaci, nevznikají většinou s jejich integrací problémy. Problémy ale mohou vznikat a vznikají, pokud jsou imigranti z jiného kulturního prostředí a vyznávají jiná náboženství. Prakticky si můžeme při posuzování náboženských rozdílů položit tři otázky:²³

1. jaký je postoj k hodnotě a nedotknutelnosti lidského života
2. zda a do jaké míry jsou příslušníci menšinového náboženství přesvědčeni o jeho jedinečnosti a tím i nadřazenosti ostatním
3. jaké je postavení žen v rodině a společnosti

²² Sartori, G.: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci, s.66

²³ Krejčí, J.: Problémy multikulturality, s. 19

Pocit nadřazenosti ztěžuje kompromisy. V zemích, kde je takové náboženství náboženstvím státním, jsou vyznavači jiných náboženství zpravidla diskriminováni. Zároveň trestní právo bývá v těchto zemích mnohem ostřeji zaměřeno, a to nejen ve věcech náboženských. Přistěhovalec ale jen stěží může takovéto postoj uplatnit v nové zemi, a tak uplatňuje především sociální stavbu, na kterou je zvyklý, týkající se především postavení žen. „Z velkých náboženství pouze křesťanství přijalo princip rovnosti obou pohlaví před zákonem. Hinduismus do jisté míry respektuje rovnost obou pohlaví na úrovni mýtů a v souvislosti s dynastickým principem, buddhismus je v tomto směru méně výrazný a i když jeho tradice neuznává plnou rovnoprávnost žen, nestojí jí nějaké vážné teologické důvody v cestě.“²⁴

Islám je v tomto směru nejvíce problematický. Rovnoprávnost žen v našem, západním pojetí, nepřichází vůbec v úvahu. Nerovnost mužů a žen vychází z Koránu, kde je výslovně akceptována. Samozřejmě závisí na výkladu Koránu, bohužel převládá ta forma, která je k ženám nepříznivá. Korán vyžaduje v oblékání žen skromnost, projevující se určitou formou zahalení, která v radikální podobě nabývá formu úplného zahalení jakou požadují například wahhábovci či talibanové. V tomto pojetí žena nesmí být zaměstnána mimo domácnost, sama nesmí vycházet, je jí zakázáno chodit do školy, muž je jejím pánem a může ji kdykoliv při splnění určitých pravidel odvrhnout. Běžně se domlouvají sňatky, žena je považována za bezprávnou. Samozřejmě ne ve všech muslimských zemích je pohled na ženu takto přísný, například v Iránu mohou ženy vykonávat určité profese, vzdělávat se i volit, ale jinak je jejich život přísně vymezen pravidly náboženského práva.

Ukazuje se, že islám a jeho hodnoty, stojí ve velkém kontrastu s hodnotami západní civilizace založenými na demokracii a liberalismu.

Shrme-li existenci muslimské populace v Evropě, je možné rozdělit ji na první, druhou a třetí generaci. První generaci tvoří lidé, kteří do Evropy přicházeli z bývalých kolonií a závislých území v 60. a 70. letech 20. století za prací. Nyní je jim šedesát let a více.

Druhou generaci tvoří jejich děti, zčásti narozené již v Evropě. Věk druhé generace muslimů se v současnosti pohybuje od třiceti do padesáti let. Třetí generace, současní třicátníci a mladší, se již takřka výlučně narodila v Evropě.

²⁴ Krejčí, J.: Problémy multikulturality, s. 19, 20

Zatímco s první generací muslimů nemá Evropa větší problémy, opačná je situace v komunitách druhé a především třetí generace. Tito muslimové se odmítají integrovat a rovněž nepřijímají evropskou humanistickou kulturu. Zvláště třetí generace muslimů vysílá přibližně od roku 2000 Evropanům negativní signály - například násilím na školách, odmítáním „evropských hodnot“ jako je rovnost obou pohlaví apod.

Druhá a třetí generace muslimských přistěhovalců se většinou narodila již v evropských zemích, kde se jejich rodiče usadili v první generaci. Na rozdíl od svých rodičů už tyto generace nemají zkušenost se svou původní domovinou. Právě u těchto generací se objevují problémy s radikalitou. Tito lidé jsou „pozápadničení“, ale nejsou asimilovaní. Cítí se vyřazení ze západní společnosti, jejíž hodnoty nedokážou nebo nechtějí přijmout za své. Odmítání většinové společnosti má několik důvodů - odmítání západních hodnot u některých přistěhovalců a jejich potomků, vyšší nezaměstnanost a nižší vzdělání u muslimských komunit, které je znevýhodňuje, jazyková a kulturní bariéra a v neposlední řadě islamofobie většinové společnosti. Mladí muslimové často zavrhnou etnickou a lokálně založenou identitu svých rodičů a zároveň zavrhnou i národní identitu přijímací společnosti.

Podle francouzského odborníka na islám Oliviera Roye muslimská mládež reaguje tak, že si vytváří novou identitu, kterou staví proti identitě svých rodičů i proti identitě většinové společnosti, ve které žije. Tato nová identita se obrací zpět k náboženství, ke globálnímu společenství věřících. Jenže jejich náboženství není kulturní záležitostí jako u jejich předků, je to náboženství bez historie. Podle Roye je tato nová identita zcela vytržena ze socio-kulturního kontextu. Tato globální nekomunita, jak jí Roy nazývá, zahrnuje všechny „pravé“ muslimy z celého světa, aniž by záleželo na jejich původu či etnicitě. Jejím zdrojem není již primární socializace v rodině, ale sekundární socializace v subkultuře vrstevníků, prostřednictvím televize či internetu či kázání radikálních imámů. Členem tradiční komunity se člověk stává narozením, členem globální nekomunity volbou. Podle Roye nejsou západoevropští islámští teroristé žádným militantním křídlem reprezentujícím zájmy široké muslimské komunity, ale jedná se o ztracenou generaci, vykořeněnou z tradičních společností a kultur, frustrovanou západní společností, která není s to uspokojit jejich očekávání.²⁵

Některé extrémní formy islámského obrození se staví stejně nepřátelsky k původním tradicím přistěhovalců i k liberálním institucím Evropanů. Mezi starší a mladší generací tak často existuje stejně velké napětí jako mezi přistěhovalci a Evropany.

²⁵ Roy, O citován v článku Ztracená generace útočí, , Lidové noviny 20.8.2005

3. Multikulturalismus

V souvislosti s radikalizací muslimů v evropských zemích se mluví o selhání multikulturních teorií, které převládly v západoevropských zemích v 70. a 80. letech 20. století. Multikulturalismem označujeme snahy o koexistenci různých kultur, nebo slovy Charlese Taylora - multikulturalismus jako politika uznání svébytnosti jiných kultur. Multikulturalismus požaduje uznání menšin, toto uznání se opírá o předpoklad, že existuje souvislost mezi uznáním a identitou. Uznávat a podporovat bychom měli to, co je na každé kultuře specifické, zvláštní, odlišné. Multikulturalismus vychází z viny, které se dopustila evropská kultura během kolonizátorských tažení, kdy se považovala za nadřazenou všem ostatním kulturám. Nyní by jsme toto měli alespoň částečně odstranit tím, že uznáme rovnou hodnotu všech kultur. Podle multikulturalistů je třeba odstranit tendence, které mají dominantní skupiny, a to hlásání své nadřazenosti.²⁶

Jednotlivé evropské státy se postupně formovaly jako státy národní. Od 19. století se výrazně začíná v Evropě projevovat nacionalismus, jehož vyústěním se má stát národní stát založený na myšlence shody politických a kulturních tradic. Národní stát si klade za ideální cíl vytvoření kulturní jednotnosti státu a vznik jednoho národního kolektivu, ve kterém zaniknou partikulární skupiny. Snahy identifikovat se s jinou kulturní příslušností jsou vyloučeny nebo alespoň vykázány do soukromé sféry. Příslušníci národa se mají s národem hluboce identifikovat – tato identifikace může být založena na náboženském, etnickém či regionálním základě.²⁷

S rozvojem průmyslu dochází k zviditelňování kulturně-skupinových rozdílů. Objevují se názory, že na jedné straně proklamované rovnostářství a na druhé straně faktické a viditelné nerovnosti mezi jednotlivými skupinami vedou k tomu, že lidé hledají útočiště v exkluzivních identitách a kulturách. Objevují se snahy o uznání různých skupin v rámci politického společenství, které narušují jednodolitost národního státu. Někteří autoři si tento jev vysvětlují jako důsledek růstu sociálně-ekonomických nerovností a rozvoje informovanosti a globalizace, tedy s přechodem od industriální k postindustriální společnosti. Tento pohled spojuje industriální společnost s třídním konfliktem, postindustriální společnost pak s etnickými a kulturními konflikty.²⁸ V Evropě šlo tedy donedávna o problematiku především ekonomických rozdílů mezi bohatými a chudými, nikoli o problémy multikulturní.

²⁶ Taylor, Ch.: kapitola Politika uznání, Zkoumání politiky uznání

²⁷ Barša, Pavel: Politická teorie multikulturalismu, s. 8

²⁸ Tamtéž, s. 9

V tradičních multikulturních společnostech (USA, Kanada, Austrálie) se snaha o kulturní dialog a vzájemné harmonické soužití uvnitř jednoho státu objevuje od konce 60. let jako snaha o smíření oproti předešlému období, kdy je praktikovaná rasistická a nesnášenlivá politika. V Evropě byla situace jiná. Evropa se stávala od 15. století přelidněnou, a tak se objevením Ameriky naskytl nový prostor k osídlení, který pro mnohé skýtal i nebyvalé možnosti (únik z chudoby, náboženskou svobodu apod.)

Evropské státy si v 19. století prošly vlnou nacionálního boje a neměly až do druhé světové války (vyjma Francie) velkou zkušenost s imigranty. Evropa totiž produkovala emigranty a nedovážela imigranty. Proto neměla takovou zkušenost s integrací cizinců jako USA či Austrálie.

V Evropě se problematika multikulturní společnosti objevila v 60. letech, a to právě v souvislosti s problémy kulturní integrace neevropských přistěhovalců. Multikulturalismus 70. a 80. let by se dal charakterizovat jako oslava skupinové plurality, kdy bylo žádoucí, aby si imigranti ponechali a rozvíjeli svoji kulturu. Pokud hovoříme o Evropě, integrační politiky ve všech zemích nebyly stejné, můžeme rozlišit tři základní modely - francouzský, britský a německý, ke kterým se blíže vrátím.

Multikulturalismus byl často kritizován v 80. a 90. letech ze strany konzervativních kritiků, kteří požadovali asimilaci přistěhovalců do kultury země, do které přišli. Kritizovali snahu liberálů o podporu koexistence různých subkultur a rozvíjení partikulárních rysů jednotlivých přistěhovaleckých, etnických či náboženských skupin. V tomto období (v roce 1989) také došlo k první protizápadní mobilizaci evropských muslimů, kdy se konaly demonstrace za zákaz Satanských veršů spisovatele Salmana Rushdieho. Iránský duchovní vůdce Chomejní nad ním v roce 1989 vyřkl fatvu, která požadovala trest smrti za jeho novelu Satanské verše, kde údajně znesvětil islám a Korán. Tato aféra byla posledním pokusem Chomejního o oživení džihádu na mezinárodním poli. Podle Kepela se Chomejní snažil dosáhnout toho, aby se Irán, přestože prohrál válku s Irákem, stal vedoucí autoritou islámského světa. Proto vyzýval muslimy žijící v evropských zemích k násilí, nepřímou tím totiž vyvíjel tlak i na samotné evropské země, ve kterých žijí muslimské komunity.²⁹ Za jeho smrt byla vypsána odměna 1 milion dolarů, která byla v roce 1997 o jeden milion navýšena. Přesto, že se Rushdie omluvil, muslimští klerici ho nevyslyšeli. Reakce britských muslimů vyděsila jejich spoluobčany – ti se postavili za rozsudek smrti. Tím vlastně popřeli jeden se základních principů demokracie – svobodu vyjadřování a názorovou pluralitu. Zároveň došlo k prvnímu

²⁹ Kepel, G.: Boží pomsta, s. 36

viditelnému propojení zahraniční evropské politiky na Středním východě s vnitřní politikou evropských zemí.

Ve stejném roce propukla ve Francii „aféra šátků“ započatá vyloučením tří školaček za to, že si nechtěly během vyučování sundat muslimské šátky. Reakce politické veřejnosti byla tehdy rozpačitá, jasnou podporu rozhodnutí ředitele školy vyjádřila pouze ultrapravicová Národní fronta Jeana Marie Le Pena s tím, že ředitel se odvážně postavil na obranu evropské civilizace proti islámu. Pro bližší pochopení celé situace je potřeba dodat, že škola je od 80. let 19. století místem formování jednotné francouzské identity, republikánská škola se definovala sekularismem a antiklerikalismem. Škola tak má formovat občana jako člena jediného a nedělitelného národa, náboženství je vykázáno čistě do soukromé sféry.³⁰ Aféra nakonec vyústila v roce 2004 v přijetí zákona zakazujícího nošení náboženských symbolů či oděvů. První zprávy hovořily o tom, že většina žáků se tomuto zákonu podřídila a šátky a jiné náboženské symboly si sundávali před vstupem do školy.³¹

Dva roky poté, co vešel zákon v platnost, to vypadá, že přes všechny původní protesty, je tento zákon akceptován. Výjimečně se objevují protesty či radiální snahy o jeho zrušení. Příkladem takovýchto snah je únos dvou francouzských žurnalistů v Iráku v červnu 2006. Jejich propuštění bylo podmíněno zrušením zákona zakazujícího nošení šátků na francouzských školách. Francouzští muslimové, včetně těch, kteří proti zákazu vehementně protestují, únosce ale odsoudili. Místopředseda Francouzské rady pro muslimskou víru, Mohammad Bešári navštívil Irák ve snaze dosáhnout propuštění rukojmích. Bešári se pokusil oddělit otázku rukojmích od zákazu nošení muslimských šátků když prohlásil, že „čistě francouzský politický boj za náboženskou svobodu se obnoví později“ a požadoval propuštění francouzských žurnalistů.³²

Útoky v Madridu, Londýně, spory o karikatury proroka Mohameda, výtržnictví mladých francouzských muslimů, to vše vedlo k eskalaci napětí mezi muslimskými přistěhovalci a Evropany. To samozřejmě nadále zvýšilo kritiku příliš tolerantního multikulturního přístupu Evropanů ke kulturním odlišnostem přistěhovaleckých minorit. Na tuto reakci se objevují námitky, že země jako Německo či Francie se nikdy k multikulturním myšlenkám nepřihlásily a řeší stejné problémy s integrací přistěhovalců a jejich radikalizací jako Velká Británie či Nizozemí, které multikulturalismus přijaly jako vládní politiku.

³⁰ Barša, P.: Aféra šátku a krize francouzské republiky, Lidové noviny, Orientace, září 2004

³¹ Ve Francii platí zákaz nošení šátků, www.bbc.co.uk, 2.9.2004

³² Streusand, D.: Evropský islám nebo islámská Evropa, www.neweuropereview.com

Podle Pavla Barši je totiž výzva islámského fundamentalismu jiného typu než výzvy, na které reagují obháje i kritici multikulturalismu – nejedná se totiž ani tak o otázku soužití evropské většinové společnosti s odlišnými kulturně-etnickými menšinami, ale o otázku soužití s nábožensko-ideologickými menšinami.³³ Tyto nábožensko-ideologické menšiny se neomezují kulturním a geografickým prostředím, ve kterém žijí, nejde jim o tradice a zvyky, které by chtěly praktikovat a rozvíjet v nové zemi. Své ideje považují za univerzalistické a realizovatelné v zásadě kdekoliv. Oliver Roy charakterizuje tuto „dekulturalizaci“ a „deteritorializaci“ konfliktů jako ideologizovanou.³⁴

Jako příklad takového myšlení se můžeme zaměřit na Univerzální islámskou deklaraci, vyhlášenou v roce 1980 v Londýně nebo v roce 1981 v Paříži vyhlášenou Univerzální islámskou deklaraci lidských práv. Například první věta předmluvy: „islám poskytl před čtrnácti stoletími lidstvu ideální kodex lidských práv“ naznačuje „široce pociťovanou touhu po návratu k mravně ryzím a osvědčeným fundamentům při použití různých podob politické činnosti a celkově okázalého islámského společenského chování,“ jak český islamolog a arabista Miloš Mendel definoval islámský fundamentalismus.³⁵ Dále se v předmluvě hovoří o odvěké lidské touze po spravedlivém světovém řádu, v němž by lidstvo mohlo žít v prostředí zbaveném strachu, utlačování a strádání. Dále deklarace hovoří o „zvaní všeho lidstva k poselství islámu“ a o „závazku nastolit islámský řád“, v němž, i když „si budou všichni lidé rovni“, přece „poslušnosti dojdou pouze příkazy, které jsou v souladu se zákonem.“ Zákon, o kterém se zde hovoří, je již zmiňovaná šaría, tj. celek božského řádu přikázaného lidstvu, který je obsažen v Koránu a sunně. Člověk vyznávající západní hodnoty proto může být znepokojen představou, že veškeré hodnoty, které uznává, by měly být nahrazeny jinými hodnotami – Deklarace nezmiňuje, jak by tato změna měla proběhnout. Přestože „každý jednotlivec a každý lid má nezadatelné právo na svobodu ve všech jejích formách“ a „všichni jsou si před zákonem rovni“, tímto zákonem je opět myšlena šaría, „je právem a povinností každého muslima odmítnout poslušnost každého příkazu, který je v rozporu se zákonem, ať byl vydán kýmkoliv.“ Hájit tato „nedotknutelná a nezadatelná lidská práva“ prohlašuje islámská rada v Londýně za svou povinnost.³⁶ Je tedy těžké uvěřit, že podle této Deklarace se muslimové staví tolerantně vůči jiné rase, vyznání či kultuře. V Deklaraci se sice hovoří o tom, že „v muslimské zemi budou mít náboženské menšiny

³³ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 179, 180

³⁴ Roy, O. citován v Barša, P.: Politická teorie multikulturalismu, s.180

³⁵ Universal Islamic declaration of human rights, www.alhewar.com/ISLAMDECL.html, s.1
Mendel, M.: Islámská výzva, s. 42

³⁶ Universal Islamic declaration of human rights, s.3, 4, 5, 6

možnost volby řídit se v svých občanských a osobních záležitostech islámskými zákony nebo svým vlastními zákony“, ale hned je dodáno, že „každý má právo vyjadřovat svoje myšlenky a víru v mezích vymezených zákonem“, to jest šariíou.³⁷

V těchto případech multikulturalismus selhává. Chápe totiž skupinové konflikty jako konflikty určitých etnicko-kulturních skupin, ne jako konflikty univerzalistických ideologií. Selhávání tohoto multikulturalismu se ukázalo již v 80. letech v souvislosti s demonstracemi britských muslimů jako reakcí na aféru Salmana Rushdieho. Britský model multikulturalismu totiž pracoval s etnickou definicí skupin, nikoliv s náboženskou či ideologickou.

Vznikající konflikty současnosti vycházejí tedy především z příslušnosti k rozdílnému ideologicko-náboženskému vyznání, pro které multikulturalismus nemá řešení. Stejně tak se ale zdá, že neplatí ani teze harvardského profesora Samuela Huntingtona. Ten ve své slavné knize *Střet civilizací* hovoří o nábožensko-kulturních srážkách, které se objeví a budou provázet 21. století.³⁸ Za největší hrozbu označil Huntington potencionální konflikt mezi Západem a islámskou civilizací. Důvod vidí především ve změně mocenské rovnováhy mezi Západem a někdejšími koloniálními oblastmi třetího světa, v kulturní obratu nezápádních společností k domácím tradicím, v demografické explozi a v konfliktech vyvolaných militantností islámu. Tato teze má celou řadu příznivců i odpůrců.

Jako argument proti této myšlence můžeme označit skutečnost, že islamizace každodenního života a islamizace politických programů a postojů u přistěhovalců druhé a třetí generace se staví nejen proti životnímu stylu Evropanů, ale také proti tradičním podobám islámu, které vyznává první generace muslimských přistěhovalců pocházejících z neevropských zemích. Konflikt islámu a evropské společnosti nelze tedy podle kritiků Huntingtona označit jako střet dvou civilizací. Tyto konflikty jsou spojeny s vytvářením nové islámské identity, která vzniká jako reakce muslimů narozených již v evropských zemích na život na Západě. Problémem tedy není neslučitelnost tradic muslimských komunit se západním způsobem života, přestože může a vytváří konflikty, největší hrozbou je ale právě nově vytvářená identita, která se již neopírá o zděděnou příslušnost k zvláštní etnické skupině a snaží se udržovat její původní tradice, ale slepě se hlásí k univerzálním pravdám, o jejíž zavedení se snaží. Příslušnost k této identitě je tedy zvolená, nikoliv dědičná.³⁹

V období po válce do jisté míry multikulturalismus fungoval, západní státy se snažily integrovat menšiny, které se definovaly na bázi etnicko-kulturní. „Selhává však ve fázi, kdy

³⁷Universal Islamic declaration of human rights, s. 10

³⁸ Huntington, S.: *Střet civilizací, Boj kultur a proměna světového řádu*, 2001

³⁹ Barša, P, Baršová, A.: *Přistěhovalectví a liberální stát*, s. 180

se další generace snaží rekonstruovat skupinovou identitu, která se již neopírá o původní zděděné tradice a příslušnost k určité komunitě, ale o příslušnost k islámu a jeho univerzálním pravdám.⁴⁰

Tuto situaci potvrzují výzkumy francouzských sociologů a politologů (Boubekeur, Gaspard, Khosrokhavar, Kepel, Roy, Venel), kteří zkoumali hnutí islamizace na evropském kontinentě. Fundamentalističtí a islamističtí muslimové ve Francii či Británii dnes nemluví jazykem svých rodičů, ale používají francouzštinu či angličtinu. Příslušníkem této neokomunity se člověk nestává na základě etnické, rodinné či klanové příslušnosti, ale vyznáním Alláha a islámu. Každodenní život se má řídit islámem, který je universálně aplikovatelný. Jeho platnost tedy není omezena na nějaké zvláštní etnické či lokální společenství, ale má se stát základem pro univerzální společenství – ummu. Rozdíl mezi tradiční komunitou a touto novou neokomunitou je ve vědomém šíření a osvojování idejí a z nich vyplývající způsob života. V tradiční komunitě jsou totiž automaticky předávány zvyky z generace na generaci v rámci procesu primární socializace v příbuzenských strukturách.⁴¹

Silná kritika multikulturalismu se opět objevila po teroristických útocích v Londýně, jak už jsme ale řekli, k přehodnocování a redefinování multikulturních přístupů dochází v západní Evropě už několik let. Tato potřeba redefinovat multikulturalismus a příliš tolerantní přístupy vzešla z trpké zkušenosti minulých let, kdy se někteří příslušníci muslimských menšin začali bouřit proti západní společnosti.

Pokud evropští muslimové odmítají hodnoty liberální demokracie jako je svoboda náboženského vyznání, rovnost mužů a žen apod. a tyto hodnoty porušují, neměl by jim být tento přístup tolerován. V takovém případě by měl být multikulturalismus nahrazen asimilací, protože konflikt mezi protizápadními muslimy a západní společností je ideologický, nikoliv etnický. Tato asimilace by měla stát na myšlence, že podmínkou integrace do západní společnosti je bezpodmínečné přijetí zásad liberální demokracie. Cílem není snaha o jednotnou homogenní kulturu, ale zvyky a tradice menšin musí respektovat liberální hodnoty, které vyznává společnost, ve které se usadili.

Podle Salmana Rushdieho se stává multikulturalismus příliš často kulturním relativismem, pod jehož rouškou se například ospravedlňuje útlak žen. Ve svém článku uveřejněném v *The Times* se zamýšlí nad otázkou, jak se má rozhodnout určitá komunita složená z mnoha kultur, které hodnoty mají všichni její členové přijmout, aby se tato komunita stala jednotnou, když dodržování těchto hodnot je v rozporu s tradicí a vírou

⁴⁰ Barša, P, Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 181

⁴¹ Tamtéž, s. 181

některých jejích občanů. Na to Rushdie odpovídá, že se nemůžeme vyhnout dodržování základních lidských práv a svobod a je potřeba, aby občané ke své společnosti cítili loajalitu a cenili si občanství v této společnosti, jinak není možné, aby tato společnost byla bezkonfliktní a prosperující.⁴²

Proti myšlenkám hlásanými multikulturalismem se postavil i arabský duchovní z univerzity v Bejrútu Samir, když tvrdí, že multikulturní teorie poškozují muslimské migranty a odsouvají je na okraj společnosti, podněcují v ní konfliktnost a hlavně působí proti liberálním muslimským tendencím, které jsou nahrazovány odporem proti západní kultuře a modernitě.⁴³

Bhikhu Parekh, profesor na London School of Economics a člen britské Sněmovny lordů, vidí multikulturalismus také jako problematický, zvláště ve vztahu k muslimské menšině. Největším problémem muslimů podle něj není demokracie, ale vyrovnání se s multikulturní společností. Muslimové jsou přesvědčeni o naprosté nadřazenosti islámu, což se odráží v neustálém vzývání někdejší slávy a v touze ji oživit a dále v praktické povinnosti usilovat o konverzi vyznavačů jiných náboženství. Muslimský přístup k multikulturalismu je podle Parekha předpojatý. Vítají jej, protože jim přináší svobodu ponechat si svou náboženskou identitu a seznámit ostatní se svým přesvědčením. Zároveň k němu ale mají odpor, neboť popírá jejich nadřazenost a vystavuje je a jejich děti jiným náboženstvím a sekulárním kulturám.⁴⁴

Obecně lze ale říct, že hlavním zdrojem současných konfliktů nejsou tradice, jejichž nositeli by byly přistěhovalecké komunity, ale ideje, jejichž nositeli jsou jednotlivci. Ti sice často pochází z těchto komunit, ale mohou pocházet i z většinové společnosti, jak o tom svědčí vzrůstající počet evropských konvertitů k islámu.⁴⁵ Například v Itálii je jejich počet odhadován na 10 000, přičemž popularita konverzí k islámu stále, i když ne závratně, roste.⁴⁶

Na počátku června 2006 přinesl francouzský deník Le Monde zajímavý článek o konvertitech k islámu ve Francii. Přesné statistické údaje chybí, odhady francouzských islámských organizací hovoří o 50 000 konvertitů k islámu, mezi radikální se počítá asi 1100.⁴⁷ Nejedná se pouze o případ Francie, ale i ostatních západoevropských zemí jako Velké Británie, Německo či Španělsko. Le Monde tento nárůst objasňuje zejména atraktivitou

⁴² Rushdie, S.: What this cultural debate needs is more dirt, less pure stupidity, The Times, 10. 12. 2005

⁴³ Samir 2001 – viz Sartori, G.: Pluralismus, multikulturalismus, přistěhovalci, s. 89

⁴⁴ Parekh, B.: Does Islam Threaten Democracy?, <ftp://ftp.cordis.europa.eu>

⁴⁵ Barša, P.: Nová xenofobie, Dingir 1/2006, s. 3,4

⁴⁶ Břeska, J.: Muslimské přistěhovalectví v současné Itálii, Mezinárodní politika 7/2005, s. 26

⁴⁷ Radačičová, S.: Francie: Jak běloši konvertují k islámu, Britské listy 8.6.2004, www.blistv.cz, převzato z deníku Le Monde

islámu jednak na předměstích a zvláště pak ve věznicích, kde islám představuje většinové náboženství. Problematika konvertitů dnes nabývá na váze, hlavně díky jejich radikální potencionálně nebezpečné menšině. Le Monde dále navrhuje mluvit o více „islámech“, aby se lépe rozlišily jednotlivé větve tohoto náboženství na základě vzdělání a původu „učitelů“, jež islám šíří. Vzrůst počtu konvertitů je jednak způsoben znásobením počtu smíšených manželství, kdy jeden z partnerů nutí svůj protějšek k přestoupení na jinou víru. Druhým faktorem je již výše zmíněný úspěch islámu v předměstích.⁴⁸ Příkladem islámského radikalismu vzešlého právě z prostředí konvertitů je Brit Richard Reid, který se pokusil v roce 2001 pronést v botě bombu do letadla, kde ji chtěl odpálit. Loni v prosinci se v Iráku podílela na sebevražedném atentátu Belgičanka pocházející ze středostavovské rodiny. Známý je i případ Američana Johna Walkera, jenž se v roce 2001 přidal k Talibanu a v USA byl za terorismus odsouzen ke dvaceti rokům vězení.

Podle odborníka na terorismus Petera Waldmana je také jedním z klíčů k radikalizaci mladých muslimů a čerstvých konvertitů odjezd z rodné země. „Studijní pobyty“ v Pákistánu či Jemenu podle něj slouží mimo jiné k symbolickému „odstrižení se“ od své rodné země. „Abyste provedli teroristický útok proti nějaké zemi, musíte ji nenávidět, musíte ji zcela zavrhnout,“ řekl Waldmann.⁴⁹

Důvodů stále vzrůstající radikalizace islámské mládeže je celá řada - i přes veškeré multikulturní snahy se velká část muslimů nedostatečně integrovala do většinové společnosti. Rasistické projevy části většinové společnosti a negativní postoje části Evropanů k islámským komunitám vyvolaných odlišným životním stylem některých muslimů (mnohoženství, vysoká porodnost, nucené sňatky apod.), vede některé muslimy k pocitům vykořeněnosti a nezapadnutelnosti do prostředí, ve kterém žijí.

Hospodářská a sociální krize se mimo jiné tvrdě dotkla a dotýká muslimských komunit. Situace v různých evropských zemích si je často velice podobná. Muslimové mají problémy s vysokou nezaměstnaností a tíživou sociální situací. Například celková nezaměstnanost ve Francii či Belgii se pohybuje kolem deseti procent, u muslimů je dvojnásobná a u třetí generace dokonce čtyřicetiprocentní. Právě chudoba, nezaměstnanost, pocit nemožnosti prorazit ve společnosti a dosáhnout úspěchu přispívá k radikalitě.

Mladí muslimové se díky moderním informačním technologiím (internet apod.) dozvídají o konfliktech v Iráku, Bosně, Somálsku, Čečensku, Afghánistánu či Palestině.

⁴⁸ Radačičová, S.: Francie: Jak běloši konvertují k islámu, Britské listy 8.6.2004, www.blisty.cz, převzato z deníku Le Monde

⁴⁹ Jeník, T.: Britové se bojí „svých“ islamistů, Lidové noviny, 7.6.2006

Nejmladší generace evropských islamistů velmi ostře kritizuje invazi spojenců do Iráku v roce 2003. Při soudních jednáních v posledním období v Evropě vyšlo najevo, že se tito mladí muslimové podíleli na teroristických činnostech.⁵⁰ Informace přicházející z muslimských zemí postižených konflikty, vytváří u části muslimů pocit, který francouzský sociolog Farid Khosrokhovar nazývá „identita zástupného ponížení“.⁵¹ Vzniká tak u nich empatie se všemi „muslimskými oběťmi na celém světě“ a rovněž pocit, že jejich vlastní vykojení a pronásledování má stejné kořeny jako u jejich bratrů mimo Evropu.⁵² Pokud se podíváme na další sociologické studie, nalezneme shodný názor, že menšiny, zejména etnické, náboženské a rasové, shodně vykazují určité rysy chování, souhrnně zvané menšinový syndrom. Ten je charakterizován jako pocity nejistoty, posedlost symbolem identity, důsledný odpor ke změně, bojovnost až agresivita v určitých situacích, které jsou opět projevem pocitu nejistoty, a hledání inspirace v jiné zemi nebo státu, s jehož obyvateli sdílejí světový názor.⁵³

Muslimská mládež je též ovlivňována fundamentalistickými duchovními, kteří často přicházejí ze zahraničí (např. wahhábité ze Saúdské Arábie). Tito imámové nikdy v Evropě nežili a neznají většinou místními jazyky. Starší generace evropských muslimů tyto radikály odmítá vpustit do mešit, takže vzniká tzv. islám sklepů a garáží (podle míst, kde se fundamentalisté často setkávají). Radikální duchovní odmítají západní hodnoty a evropskou a americkou politiku, kterou považují za „protimuslimskou a prosionistickou“ a snaží se pro své myšlenky získat co nejvíce stoupenců.

Dalším místem, kde se mladí mohou setkat s extrémistickými názory jsou evropské střední školy a univerzity, kde studují mladí extremisté, kteří uprchli ze svých zemí před pronásledováním. Na univerzitách tak najdeme buňky extremistických a teroristických organizací jako např. Muslimské bratrstvo, Hamás a Hizballáh.⁵⁴

⁵⁰ Převzato z vystoupení ředitele ÚZSI Karla Randáka na zasedání Zahraničního výboru Poslanecké sněmovny na téma „Evropa a islám v kontextu dění kolem karikatur proroka Mohameda“, <http://www.uzsi.cz>, 22.2.2006

⁵¹ Tamtéž

⁵² Tamtéž

⁵³ Engineer, A.A.: Indian Muslims. A study of the minority problem in India, s. 269

⁵⁴ Randák, K.:Evropa a islám v kontextu dění kolem karikatur proroka Mohameda, www.uzsi.cz, 22.2.2006

4. Modely integrace

Vlády evropských zemí pojalý snahu integrovat přistěhovalce různými přístupy. Pojetí národní integrace v Evropě můžeme charakterizovat třemi modely – britským, francouzským (v tomto pojetí se jedná o asimilaci) a německým.⁵⁵

Britský model můžeme označit jako hierarchický kulturní pluralismus. Britský model pojímá společnost jako složenou nejen z individuálních občanů, ale i z různých etnických či regionálních skupin, kteří mají zvláštní požadavky, o jejichž uznání se snaží. I když je na jedné straně přijat pluralismus, na straně druhé má hierarchickou podobu – britská kultura zůstává nadřazena všem. Přijetí do společnosti není podmíněno potlačením etnické příslušnosti či její vykázaní do soukromí tak, jak je tomu ve francouzském modelu. Britský model v zásadě zohledňuje etnické a kulturní rozdíly, je otevřen požadavkům speciální politiky zaměřené na sociální a politickou integraci různých skupin. Od 60. let se v Británii a USA objevují různé způsoby symbolického či institucionálního zohledňování, které jsou zdůvodňovány jako boj proti rasové a etnické diskriminaci.⁵⁶

Francouzský model bychom mohli označit za asimilační. Francie považuje národ za jediný, nedělitelný, kde jsou si všichni občané rovni a mají stejná práva. Etnická či kulturní příslušnost patří výhradně do soukromé sféry. Imigranti, pokud mají být přijati do společenství, se musí asimilovat. Všichni si mají osvojit identitu jednotného, nedělitelného národa – jeho historii, kulturu a tradici. Instituce, zákony a politika neberou ohled na menšiny, rozlišuje pouze občana a neobčana.⁵⁷

Třetím modelem je model německý – přechodná diferencovaná inkorporace. Ta je v Německu pojímána jako segregacionistická. Tento model chápe etnicko-kulturní odlišnost jako nepřekonatelnou překážku politické integrace. Proces získávání občanství je značně složitý. Například dítě narozené v Německu tureckým občanům, kteří trvale žijí a pracují v Německu, nemá automatický nárok na německé občanství. Ekonomické zapojení imigrantů je striktně odděleno od politicko-občanského. Kulturní integrace těchto „gastarbeiterů“ (dělníci ze zahraničí přicházejících za prací) byla dlouho odmítána, neboť se předpokládalo, že se vrátí zpět do své vlasti. Z tohoto důvodu podporovalo Německo udržování vlastní kultury

⁵⁵ Barša, P.: Politická teorie multikulturalismu, s.10,11

⁵⁶ Tamtéž

⁵⁷ Tamtéž, s.10,11

imigrantů – cílem nemělo být rozvinutí multikulturní společnosti, ale usnadnění budoucího návratu imigrantů zpět domů.⁵⁸

Nyní bych se chtěla zaměřit na jednotlivé země blíže. Přestože zvolily různé přístupy k integraci imigrantů, současnost ukázala, že tyto země stojí v posledních letech před shodnými problémy týkající se především muslimských menšin a jejich zvyšující se radikalitě či negativnímu vymezování vůči většinové společnosti, neochotě se do ní integrovat a přijmout základní pilíře liberální demokracie, na kterých tyto země stojí.

⁵⁸ Barša, P.: Politická teorie multikulturalismu, s.10,11

2. kapitola

1. Velká Británie

Přistěhovalecká politika Velké Británie byla formována ostrovní polohou a koloniální minulostí. Díky tomu, že je Velká Británie ostrovem, mohla velmi dobře ochraňovat své vnější hranice. Na rozdíl od Francie se Británie dlouho nepovažovala za přistěhovaleckou zemi. Naopak britští kolonialisté dlouhou dobu opouštěli Británii ve snaze najít štěstí v nově získaných území. Po válce došlo k obratu, kdy emigraci vystřídal imigrace.

Po druhé světové válce se koloniální území Británie začalo rozpadat. Británie přijala v roce 1948 zákon o občanství, díky kterému získalo přibližně 600 miliónů lidí z britských kolonií rovná práva, která umožňovala vstup a pobytu na území Británie. V poválečné době, konkrétně v 60. letech, přichází do Británie i muslimští imigranti.

V praxi se Británie snažila příchodu přistěhovalců z bývalých kolonií zamezit, pokud se ale imigrantům podařilo dostat do země, platila na ně antidiskriminační opatření. Na nedostatek pracovních sil, který po válce řešily všechny evropské země, reagovala Británie zavedením roční kvóty na přijetí určitého počtu imigrantů. Předpoklad byl, aby se plně kulturně asimilovali. V tomto pojetí dávala Británie přednost imigrantům z jiných evropských států. Britská preference bílých evropských přistěhovalců byla ve značném rozporu se zákonem o občanství z roku 1948. Změna tohoto zákona byla zavedena až v roce 1962. Čtrnáctiletý časový rozdíl byl způsoben tím, že pro Británii bylo důležité udržet vazby se starými koloniemi, a tak se rozhodla transformovat v multikulturní společnost. Tato přeměna nezůstala ale bez odezvy, po rasových nepokojích v Nottinghamu a Notting Hillu v roce 1958, se mnohem silněji začali ozývat odpůrci přílivu „nebílých“ přistěhovalců.

V 60. letech se prosadila myšlenka rovnosti kultur a jejich nositelů, a tak se původní nerovný pluralismus změnil v liberální multikulturalismus. Britský multikulturalismus umožnil udržovat mnoho tradicí a zvyků, kteří si s sebou imigranti přinášeli, ty byly ale omezeny liberálními institucemi. Byly zakázány nucené sňatky, ženská obřízka, polygamie apod., na druhé straně byla udělena etnickým menšinám celá řada výjimek jako židům a muslimům výjimka z předpisu zabíjení zvířat atd.⁵⁹

Britská myšlenka multikulturalismu byla spjatá s představou etnicko – kulturních, nikoliv náboženských menšin. „Základním konceptem britského multikulturalismu je slovo race. Jsou tím myšleny jak skupiny vymezené fyzickou odlišností a socio-ekonomickým statusem -

⁵⁹ Barša, P, Baršová A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s .110,111,118,176

„rasy“, tak skupiny vymezené společným povědomím o společném pokrevním původu – „etnické skupiny“. Náboženské skupiny spadají pod označení rasy pouze tehdy, spojuje-li je současně etnické povědomí. Uznání či neuznání určité skupiny jako rasy je důležité pro antirasistická hnutí a iniciativy na obranu proti diskriminaci. Muslimům tedy nemohl být přiznán status rasy, protože universální společenství všech věřících–umma, zahrnuje lidi různé barvy pleti i etnického původu.“⁶⁰

Po nástupu Margaret Thatcherové k moci v roce 1979 došlo k omezení sociálních výdajů státu, které se dotkly hlavně sociálně slabších obyvatel, především pak přistěhovalců, tedy i muslimů. Situace byla napjatá a vyústila v rasové nepokoje v Brixtonu. Muslimové řešili situaci zapojením do spolků vzájemné pomoci organizované mešitami. To byla živná půda pro již zmiňovanou reislamizaci „zdola“ typickou pro 80. léta. Tam, kde stát neposkytoval sociální péči a podporu, bylo vhodné prostředí pro vznik oddělených ghett kolem mešit kontrolovaných imámy. Muslimové, pocházející především z indického subkontinentu, organizovali a organizují své společenství na náboženských pravidlech mnohem propracovaněji než v Německu či Francii. Imámové kladli velký důraz na dodržování muslimských pravidel, především muslimská mládež neměla přijmout zkažený západní způsob života.⁶¹ To byl poměrně rychlý obrat, 70. léta byla spíše ve znamení apolitického islámu, v 80. letech ale vzniká mnoho mešit, ve kterých kázalo stále více imámů, kteří se hlásili k fundamentalistickým hnutím. Británie neměla žádné kontrolní orgány, které by se zabývaly tím, co se káže v mešitách, zda programy a vzdělávání muslimské mládeže není v rozporu s britskými hodnotami, neexistovaly ani kurzy či snaha začlenit nově příchozí do britské kultury. Naopak v duchu multikulturalismu bylo podporováno rozvíjení vlastních tradic, muslimské děti trávily až 6 hodin denně studiem Koránu a svých regionálních jazyků.⁶²

Podporu si klerici v tomto období získávali snahou pomoci sociálně nejslabším, podporou v překonávání problémů s nezaměstnaností, kázáním správné víry a způsobu života, který měl být východiskem v těžké životní situaci. Jednalo se tedy v podstatě o sociální kontrolu muslimské komunity. V roce 1987 během voleb nabádala reislamizační hnutí volit jen ty kandidáty, kteří se zavázali k podpisu „charty muslimských požadavků“. Charta měla sloužit k uznání práv muslimů, především ale obsahovala návrhy na zesílení segregace muslimských komunit a měla sloužit k větší efektivnosti kontroly reislamizačních hnutí nad

⁶⁰ Barša, P., Baršová A.: Přistěhovalectví a liberální stát, 191, 192

⁶¹ Kepel, G.: Boží pomsta, s. 39,40

⁶² Ali-Nazir, M.: Multiculturalism is to blame for perverting young Muslims, www.telegraph.co.uk, 15.8.2006

muslimskými obyvateli. Charta také už tehdy požadovala zákaz knih, které by „nepravdivě“ vykreslovaly islám.⁶³

V 90. letech došlo k posunu od etnicko-regionální ke globální islámské identitě. Podle Oliviera Roye se symbolickým mezníkem přechodu z diasporického k universalistickému islámu stala Rushdieho aféra a po ní první válka v Perském zálivu.⁶⁴ Rushdieho aféra, která se rozhořela koncem roku 1988, představovala pro indo-pakistánskou mládež možnost, jak se vymanit z kontroly reislamizačního hnutí „zdola“, které mezitím vybudovalo v Británii své sítě. Aféra byla také testem pro imámy – zda jsou schopni dosáhnout od státu politických ústupků. Požadovali zákaz Rushdieho knihy výměnou za ukončení agitace. Postavili se do role prostředníků, kteří sjednají sociální mír výměnou za posílení pravidel v muslimské společnosti. Poté, co vstoupil do aféry ajatolláh Chomejní s příkazem Rushdieho zavraždit, britská vláda odmítla jakékoliv jednání. Rushdieho aféra je důkazem, že reislamizace „zdola“ se dotkla i evropských zemí, ve Francii měla podobu aféry islámských šátků, která vypukla o rok později.⁶⁵

Globální muslimské vědomí bylo také posíleno válkou v v Bosně a Čechensku v 90. letech, invazí do Iráku v březnu 2003, islamofobní vlnou po londýnských útocích ze 7. července 2005, situací v Palestině a válkou v Afghánistánu. Pokud srovnáme stejné období v roce 2004 a v roce 2005, vzrostl počet útoků na muslimy v Londýně o 600 procent.⁶⁶

V dubnu 2004 nastala debata o multikulturalismu. Britové snažili nalézt vhodný přístup k muslimům žijícím v Británii. Komise pro rasovou rovnost, která vždy hájila multikulturalismus, v roce 2004 změnila svůj postoj. Její předseda Trevor Phillips řekl, že multikulturalismus naznačuje separaci a fragmentaci společnosti do uzavřených skupin, a proto není v současné době pro Británii nadále vhodný. Multikulturalismus podle něj v minulosti sehrál významnou roli, protože uznal a začlenil nové poznatky, které přistěhovalci přinesli do Británie. Nyní ale Británie čelí novým výzvám, na které je třeba reagovat. Vztahy ve společnosti nejsou definovány pouze etnicky, ale nově také náboženským vyznáním. Podle Phillipse se stalo mezníkem 11. září 2001. Je potřeba napříč celou společností definovat co je „britské“ a zařadit sem například angličtinu jako společný jazyk, vládu práva, demokracii, férovost apod. Směrem k mladým protestujícím muslimům vzkázal, že jsou považováni za Brity, ale zároveň zdůraznil, že být Britem znamená přijmout britská

⁶³ Kepel, G.: Boží pomsta, s. 39, 40

⁶⁴ Barša, P, Baršová A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 191

⁶⁵ Kepel, G.: Boží pomsta, s. 40

⁶⁶ Oliver Roy citován v Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.191

pravidla, a ta vylučují terorismus. Tato diskuse se rozběhla do debat o národní identitě a o tom, co znamená být Britem. Nyní se integrační politiky mají zaměřit na rekonstrukci „britství“ tak, aby se stalo etnicky i kulturně inklusivnější a zároveň si uchovalo a posílilo své politické hodnoty.⁶⁷ Philips dále například odsoudil protesty proti karikaturám proroka Mohameda otištěné dánským tiskem v roce 2005. Řekl, že je potřeba, aby si lidé, kteří žijí v Británii uvědomili, že je zde právo na svobodu slova, které patří mezi hodnoty vyznávané Británií. Odmítl také požadavky muslimů na uznání muslimského práva šaría. „To není slučitelné s britským právním systémem, ti, kteří přesto chtějí praktikovat šariu, budou muset žít jinde než v Británii“, řekl.⁶⁸ Dlouho prosazovaná teorie multikulturalismu je podle autorů studie, která ukázala na radikalitu mezi mladými muslimy, částečně za tento jev zodpovědná. Multikulturalismus totiž místo aby stavěl na sdílené národní identitě, rozdělil lidi podle etnické, kulturní nebo náboženské příslušnosti.⁶⁹

„Ukazuje se, že problémem není soužití s etnickými menšinami, ale vztah většinové společnosti k náboženskému fundamentalismu. V tom případě se jedná o formu ideologicko – náboženského postoje, který se často staví jak proti původním zděděným tradicím, tak proti sekulární kultuře evropské společnosti. Problematika se tedy přesunuje z multikulturní oblasti do otázky tolerance liberální společnosti vůči netolerantní menšině.“⁷⁰

Britská muslimská komunita se jen těžko dá označit jednotným číslem díky značným rozdílům v etnickém původu, sociálním postavení a chápání islámu. Stoupenci islámu také tvoří velice etnicky i národnostně rozdílnou skupinu, jejíž názorovou různorodost navíc prohlubují i velké sociální rozdíly.

Informační portál Salaam odhaduje celkový počet muslimů v království na 1,6 milionu z necelých 59 miliónů obyvatel. Čtyřicet tři procent z toho tvoří lidé původem z Pákistánu, sedmáct pak z Bangladéše a devět z dnešní Indie. Šestiprocentní podíl představují tzv. černí muslimové, převážně z Afriky a karibské oblasti. Čtyři procenta se hlásí k „bílým Britům“. Zbytek připadá zejména na Araby, Peršany a Turky.⁷¹ Největší nezaměstnanost je mezi bangladéšskou a pakistánskou komunitou, ve velkých městech je polovina dospělých této komunity nezaměstnaná.

⁶⁷ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 177, 178

⁶⁸ Muslims who want sharia law „should leave“, www.guardian.co.uk, 27.1.2007

⁶⁹ Multiculturalism „drives young Muslims to shun British values“, www.dailymail.co.uk, 29.1.2007

⁷⁰ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 178

⁷¹ www.salaam.co.uk

Většina britských muslimů jsou sunité. Největší muslimské komunity jsou v Londýně, West Midlandu, West Yorkshiru, Lancashiru a středním Skotsku.⁷²

Dvě třetiny britských muslimů jsou přistěhovalci z jižní Asie, ti tvořili první generaci muslimů ve Velké Británii. Do konce 80. let se tyto muslimové identifikovali se zvláštními etnicko-regionálními skupinami, tato identifikace převládala nad identifikací s universálním společenstvím věřících-ummou. V rámci této komunity působí několik vyhraněných náboženských skupin, které se liší rozdílnou životní praxí. Někteří například zcela odmítají mluvit anglicky, jiní striktně trvají na zahalení ženského obličeje na veřejnosti apod. U druhé a třetí generace muslimů se ztrácí myšlenka na návrat do původní vlasti. Tyto generace již nemají tradiční povědomí svých rodičů, kteří se identifikují s diasporickou komunitou, spojenou klanovými vazbami, zvyky a sny o návratu do své původní vlasti. Toto povědomí je u druhé a třetí generace postupně nahrazováno identifikací s universálním společenstvím všech věřících – ummou. Tato identifikace s ummou je deterritorializovaná a jejím zdrojem jsou islámské asociace a globální média.⁷³

Názorové rozdíly uvnitř muslimské populace přináší také věkový rozdíl jejich členů. První muslimští přistěhovalci dorazili do Británie v šedesátých letech a našli uplatnění především v ocelárnách a textilních závodech. Další skupina přišla v 80. letech, tyto muslimové pracují nejvíce ve službách. Třetí generace dospěla na konci 90.let. Tito mladí lidé se většinou narodili již v Británii, často ale nemají ambice a pohybují se na okraji společnosti.

Deník Guardian uspořádal v roce 2004 diskusi se 103 mladými muslimy z nejrůznějších sociálních vrstev, kteří žijí v Británii.⁷⁴ Jednalo se o mladé muslimy pocházející ze západní Afriky, z Blízkého východu, z Pákistánu, z Bangladéše, z Maroka, z tureckého Kypru, přítomni byli i angličtí konvertité k islámu. Většinou tyto mladí muslimové pocházeli z velmi chudých poměrů, v Británii mají možnost studovat na vysoké škole, anebo pracovali v nejrůznějších profesích - jako účetní odborníci, farmaceuti, sociální pracovníci, novináři, státní úředníci, právníci, zdravotní sestry, podnikatelé. Dosáhli tedy akademických a kariérních úspěchů, zároveň se většina muslimských účastníků této diskuse věnovala dobrovolné činnosti v muslimských komunitních organizacích a v politických akcích.

Tato generace mladých muslimů je značně polarizovaná. Na jedné straně účastníci této diskuse dosáhli mnohých kariérních úspěchů, na straně druhé existují v Británii tisíce

⁷² Muslims in Britain, www.bbc.co.uk

⁷³ Barša, P, Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.190,191

⁷⁴ Bunting, M.:Young, Muslim and British, The Guardian 30.11.2004, www.guardian.co.uk

mladých muslimů, kteří buď pracují v špatně placených manuálních zaměstnání, anebo jsou nezaměstnaní. Podle statistik je nyní známo, že 36 procent britských muslimů odchází ze školy bez jakýchkoliv studijních výsledků a pětina 16-24-letých muslimů v Británii je nezaměstnaná. Čtyřicet procent britských muslimů pracuje v špatně placených manuálních zaměstnáních a sedmdesát procent dětí z Bangladéše a Pákistánu žije v chudobě.⁷⁵ Podle britské statistiky je mezi Pákistánci a Bangladéšany pravděpodobně nejvíce nekvalifikovaných. Téměř polovina bangladéšských mužů a žen je bez jakékoliv kvalifikace, mezi Pákistánci je to 27 procent mužů a 70 procent žen.⁷⁶

Mnoho mladých lidí z těchto komunit odmítá označení, že jsou „Bangladešané“ či „Pákistánci“, protože většinou v zemích svých rodičů nikdy nebyli a nemají k těmto zemím ani žádné vazby. Avšak zároveň nechtějí být označovány za Brity. Náhražkou se jim proto stává muslimská identita. K tomuto jevu dochází i na Blízkém východě – mnozí, kteří se donedávna sami označovali za „Araby“, se nyní označují za muslimy. K tomu dochází, protože selhala arabská nacionalistická hnutí. Vzrůst islamismu jde ruku v ruce se vznikem fundamentalistických hnutí ve většině světových náboženství.

Britové stojí před otázkou, jakým směrem se vydají mladí britští muslimové, zda se budou radikalizovat či přijmou britskou identitu. V Británii dospívá celá jedna muslimská generace, třetina všech muslimů v Británii je mladší 15 let, se silnou zkušeností sociální deprivace. Studie provedená mezi 1000 muslimy v Británii ukázala rozdílně vyznávané hodnoty i způsob života mezi mladými muslimy ve věku 16-24 a jejich rodiči z předchozích generací, kteří jsou většinou imigranti. Tito mladí muslimové se postupně nesekularizují, jak předpokládaly mnohé teorie, naopak oproti svým rodičům stále roste množství mladých muslimů, kteří sympatizují s radikální verzí islámu a takřka čtyři z deseti z nich chtějí žít v Británii pod právem šaría. Tato studie ukázala výraznou podporu pro nošení závoje na veřejnosti, islámské školy a dokonce i trestu smrti pro muslimy, kteří konvertují k jinému náboženství. Pokud muslim konvertuje k jinému náboženství, 36 procent mladých ve věku 16-24 let si myslí, že by měl být potrestán smrtí, v porovnání s 19 procenty starších 55 let. Podle průzkumu 74 procent mladých ve věku 16-24 dává přednost tomu, aby ženy nosily závoj v porovnání s pouhými 28 procenty mezi staršími 55 let. Průzkum zjistil, že pouze 19 procent muslimů starších 55 let by dalo přednost tomu poslat své děti do islámských státních škol. Mezi mladými ve věku 16-24 let jde o 37 procent.

⁷⁵ Bunting, M.: Young, Muslim and British, The Guardian 30.11.2004, www.guardian.co.uk

⁷⁶ www.statistics.gov.uk

Co se ukazuje jako velmi zneklidňující je, že 13 procent mladých muslimů řeklo, že obdivují organizace jako al-Kajda, které jsou připraveny bojovat proti Západu.⁷⁷ Islám se mezi mladými v Británii stává stále populárnějším, především v symbolické rovině. Dospívající muslimové si tak například nechávají často narůst plnovous a ženy zakrývají hlavu šátkem. Nedávné útoky teroristů však většina věřících obou pohlaví odsuzuje. Naopak ale mladí muslimové často podporují militantní skupiny v Palestině či boj iráckých povstalců.

Britští muslimové chtějí, aby britská společnost veřejně tolerovala jejich víru - aby měli možnost v práci se modlit a aby v Británii pro občanské případy bylo možno u soudu uplatnit právo šaría - pokud jeho tresty neporušují britské trestní právo.⁷⁸ Těch, kteří by chtěli uplatnit právo šaría, je mezi mladými ve věku 16-24 37 procent oproti věkové skupině nad 55 let, tam by zavedení tohoto práva chtělo pouze 17 procent.⁷⁹ Podle jedné z autorek této studie zkoumající názory muslimů v Británii, Muniry Mirzy, dcery pakistánského imigranta, je „vznik silné muslimské identity v Británii částečně výsledkem multikulturní politiky zavedené v osmdesátých letech, která zdůrazňovala rozdíly na úkor sdílené národní identity a která rozdělila lidi na základě etnické, náboženské a kulturní příslušnosti“. V závěru dochází k tomu, že některé muslimské organizace nadsazují problém „islámofobie“ mezi nemuslimskými Brity a živí tak mezi muslimy pocit, že jsou obětmi většinové společnosti, která je diskriminuje. Na druhou stranu 84 procent muslimů si myslí, že se s nimi v britské společnosti zachází rovnocenně. S tímto výzkumem částečně nesouhlasí například Baroness Uddin, jediná muslimská ženská zástupkyně ve Sněmovně lordů. Řekla, že tento výzkum neodráží názory, se kterými se setkává mezi britskými muslimy, na druhou stranu ale přiznala, že panují zcela rozdílné názory mezi mladými muslimy, kteří se v Británii narodili a jejich rodiči-imigranti. Ti sice nevnímali Británii jako svůj domov, ale snažili se do britské společnosti zapadnout, mladí muslimové Británii také nepovažují za svůj domov, ale oproti svým rodičům to dávají najevo a obracejí se hlouběji ke svému náboženství. Tyto pocity jsou umocněny těžkou sociální situací, nezaměstnaností a nedostatkem vzdělání.⁸⁰ Podle poslance Shahida Malika je tato situace mimo jiné také důkazem, že hlavní muslimské organizace v zemi tento problém dostatečně nereflektují a nesnaží se ho ani řešit. Mladí jsou podle dalšího poslance, Khalida Mahmooda, manipulováni ze strany radikálních muslimských

⁷⁷ Multiculturalism „drives young Muslims to shun British values“, www.dailymail.co.uk, 29.1.2007

⁷⁸ Bunting, M.: Young, Muslim and British, *The Guardian* 30.11.2004, www.guardian.co.uk

⁷⁹ Multiculturalism „drives young Muslims to shun British values“, www.dailymail.co.uk, 29.1.2007

⁸⁰ Tamtéž

organizací, které se postupně prosazují v mešitách, ve školách a univerzitách. To, co by pomohlo zaměřit radikály by byla odpovědnost mešit za to, co je kázáno na jejich půdě.⁸¹

I přes existenci celé řady muslimských organizací nemají britští muslimové žádnou bezvýhradně uznávanou náboženskou autoritu či organizaci, která by jejich stanoviska jednotně formovala. Během Rushdieho aféry vzniklo několik islámských organizací, které měly za úkol reprezentovat muslimy v zemi. Do čela se postavila Rada muslimů v Británii (MCB), která vznikla v roce 1997 po vzoru Rady zástupců britských Židů jako partner britské politické reprezentace, nemá ale tak velkou podporu jako má u britských Židů jejich Rada. Rada muslimů v Británii sdružuje kolem 350 sdružení a organizací jako například Muslimskou asociaci Británie, Islámskou misi spojeného království či Islámskou společnost Británie. Většina těchto institucí - mešity, vzdělávací a charitativní organizace (charitativních muslimských organizací je podle portálu www.salaam.co.uk evidováno 100), organizace reprezentující ženy a mládež, jsou i členy MCB. Spolupráce se děje na třech úrovních - národní, regionální a lokální. Za cíl si Rada britských muslimů klade především podporovat dobré vztahy mezi muslimy a britskou společností i mezi muslimskou komunitou navzájem, zajišťovat rovné postavení muslimů v britské společnosti apod. MCB pořádá řadu vzdělávacích seminářů, angažuje se v charitě apod. Na svých webových stránkách uvádí, že nechtějí být vnímány jako „etnická menšina“, ale naopak se považují za Brity s muslimským původem, kteří jsou si vědomi svých práv a povinností v britské společnosti.⁸²

V mnohých z těchto organizací se objevuje vliv pakistánského islamisty Abúl Alá Maudúdího a egyptského zakladatele Muslimských bratří Hassana al Banná. Tyto organizace prosazují umírněný islamismus, který ale není podporován všemi britskými muslimy.

Generální tajemník Rady muslimů v Británii Kabal Sacranie se stal hlavním poradcem Blairovy vlády pro muslimské otázky. Salman Rushdie se domnívá, že se Blair spolehl na umírněné muslimské konzervativce, kteří na rozdíl od radikálních islamistů uznávají právní rámec britské společnosti a rozvíjejí muslimsko-britskou identitu. Problematické je ale jejich rigidní pojetí islámu, které může podporovat islámský fundamentalismus.⁸³

Britská vláda se snaží vycházet náboženským menšinám také v otázce vzdělání. Převahu má na britských školách křesťanství, školy ale umožňují výuku jiných náboženství podle počtu žáků vyznávajících menšinová náboženství. Zatímco ve Francii a Německu mají soukromé náboženské školy okrajovou roli, v Británii poskytují náboženské školy vzdělání

⁸¹ Multiculturalism „drives young Muslims to shun British values“, www.dailymail.co.uk, 29.1.2007

⁸² www.mcb.org.uk

⁸³ Rushdie, S.: Potřebujeme reformní hnutí, které zmodernizuje islám, MF Dnes 17.8.2005, s.7

téměř jedné třetině žáků základních škol a 15 procentům studentů středních škol. Náboženské školy musí dodržovat národní učební program, ale mohou upřednostňovat učitele i žáky své víry.⁸⁴ Podle deníku Guardian je v Británii 6384 základních a 589 středních škol, kde se vyučuje náboženství. Většina z nich jsou anglikánské a katolické.⁸⁵ Školy, kde se vyučuje islám, se velmi rychle rozšiřují. Například v září 2003 jich bylo evidováno 53, v lednu 2005 už 118.⁸⁶

Muslimové od 80. let požadovali přiznání státních příspěvků pro jejich soukromé náboženské školy stejně jako je dostávaly školy anglikánské, židovské a katolické. Tuto státní podporu dostalo několik základních muslimských škol v roce 1997, kdy se dostala k moci Strana práce, která vyhlásila záměr podpořit zvýšení počtu i rozmanitosti náboženských škol. Někteří muslimové ale stále nejsou spokojeni s jejich počtem, jedná se jim především o školy pro dívky, u nichž se nejvíce obávají o mravnost. Soukromé anglikánské, katolické nebo židovské školy prosazují stejný okruh povinností vůči celé společnosti a státu a nejsou předmětem segregace, naproti tomu muslimské školy posilují tendenci k vytváření oddělených ghett.⁸⁷ V roce 1992 byla založena Asociace muslimských škol (AMSUK), která má za úkol podporovat a rozvíjet muslimské školy a poskytované vzdělání. AMSUK je v podstatě reprezentantem muslimských škol, spolupracuje s médii, s národními vzdělávacími institucemi a vládou. Podle této asociace je nyní v Británii přes 140 muslimských škol.⁸⁸

Jako problematické se mohou jevit některé univerzity. „Podle britských tajných služeb mělo několik z 24 lidí, které Scotland Yard zatkl v souvislosti s přípravou útoků na letadla do Spojených států v roce 2001, úzké vazby na britské vysoké školy. Podle týdeníku The Sunday Telegraph to svědčí o tom, že se britské univerzity staly živnou půdou pro muslimský extremismus. Extremisté působí podle profesora Anthonyho Gleese minimálně na 20 univerzitách v Británii. Glees kritizoval vedení univerzit, že se touto problematikou nezabývá a mnohdy dokonce nebezpečné extremisty podporuje finančně. Od teroristických útoků 11. září 2001 podle britských expertů stále více britských muslimů ve vysokoškolském věku podléhá muslimskému fundamentalismu a to z výše uvedených důvodů.“⁸⁹

I Británii zasáhly spory o odívání, které se dlouho vedly ve Francii. V Británii se zatím vyskytují pouze u těch škol, kde jsou požadovány školní uniformy. Případy, kdy škola protestovala proti nošení šátků u svých žaček, byly doposud řešeny ve prospěch dívek či

⁸⁴ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 194

⁸⁵ The Guardian 12.12.2001, www.guardian.co.uk

⁸⁶ Coughla, S.: Muslim schools deeply upset, www.society.guardian.co.uk

⁸⁷ Krejčí, J.: Problémy multikulturality, s. 29

⁸⁸ www.ams-uk.org

⁸⁹ Islamisté úspěšně verbují na univerzitách, Lidové noviny 14.8.2006, www.lidovky.cz

kompromisem – například doporučením, aby šátek odpovídal barvě uniformy. Pro školu v Lutonu, kam chodí 80 procent muslimských žáků, nebyl problém hidžáb, tedy šátek, zakrývající vlasy a krk, ale spor se vedl o tzv. džilbab, to je oděv, který zakrývá dívce úplně celé tělo kromě tváří a dlaní. Spor skončil u soudu, obhájkyň studentky se stala manželka Tonyho Blaira. Soud dal po odvolání dívce za pravdu, britské školy musí napříště tolerovat i džilbab. Obhájkyň komentovala verdikt jako „vítězství všech muslimů, kteří si chtějí uchovat svou identitu a hodnoty navzdory předsudkům a bigotnosti“. Škola argumentovala tím, že oděv, který zakrývá téměř celé tělo, může vyvolávat mezi muslimy rozpory. Muslimské dívky, které nejsou zcela zahaleny, se mohou cítit jako muslimky druhé kategorie.⁹⁰

Předseda Dolní sněmovny Jack Straw nedávno prohlásil, že muslimky by měly zvážit, zda je dobrým nápadem nosit závoje. Považuje totiž zahalování tváří za zřetelnou snahu vydělit se z většinové společnosti. To rozpoutalo mnohem větší diskuse, které se vedou mnohem hlasitěji a otevřeněji než doposud.⁹¹

Příčinou tak odlišného přístupu k náboženským symbolům ve školách v porovnání s Francií či Německem, je odlišný vztah britského státu k náboženství. Zatímco v Německu či ve Francii má být veřejný prostor neutrální vůči náboženství, v Británii je naopak veřejný prostor bezprostředně s náboženstvím propojen.⁹² Například britská královna je nejen hlavou státu, ale i anglikánské církve.

Podle průzkumu televize ITV se prohlubuje propast mezi muslimy a nemuslimy v Británii. Plná třetina Britů považuje islám za hrozbu svého způsobu života. Stejná část muslimů, tedy jedna třetina si naopak myslí, že britské hodnoty ohrožují islámský způsob života. Obě tyto skupiny se shodnou na tom, že britské úřady dělají málo proti extremismu.⁹³

Situace se pro britské muslimy výrazně zhoršila po útocích 11. září 2001, od té doby je zaznamenáno mnohem více útoků jak na jednotlivce, tak na mešity. Policie kontroluje mnohem častěji Brity s muslimským zjevem. Po útocích v Londýně se zdají být tato opatření pochopitelná, to se ale nelíbí islámským organizacím, které to považují za projev diskriminace a islámofobie. Tvrdí, že to britské muslimy vyčleňuje ze společnosti, s kterou se pak jen stěží budou identifikovat. Podle zprávy citované BBC se dlouhodobá islámofobie

⁹⁰ Pipes, D.: Weak British, Tough French, www.danielpipis.org
www.wikipedia.org

⁹¹ Británii dělí spor o muslimské šátky, www.svět.ihned.cz, 17.10.2006

⁹² Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 194

⁹³ Britové se bojí „svých“ islamistů, Lidové noviny 7.6.2006, www.lidovky.cz

může stát časovanou bombou, která vyvolá odpor a nepřátelství směřované k většinové společnosti.⁹⁴

V posledních desítkách let poskytla Velká Británie azyl několika islámským radikálům, kteří byli na útěku z jiných zemí. Mezi přistěhovalci z muslimských zemí se nezdáka objevují jakožto asylanti političtí odpůrci režimů v těchto zemích. Konkrétně vyšly najevo zejména případy přistěhovalců z Egypta a Jemenu. Zároveň s asylanty tohoto typu se začaly v druhé generaci starších přistěhovalců tříbit politické postoje, a to ve vztahu k zemi, kde se narodili nebo kde se narodili jejich rodiče. Z Velké Británie pak začali organizovat opoziční akce v zemích svého původu. V Jemenu byla například před několika lety pro terorismus odsouzena k dlouholetému trestu skupina mladých radikálů, kteří již měli britské občanství a jejich rodiny proto žádaly pomoc britských úřadů. Egyptská vláda si již dlouhou dobu stěžovala na to, že Velká Británie poskytuje azyl egyptským exulantům, usilujícím o islamizaci Egypta.⁹⁵ Problémem je ilegální imigrace, uvádí se, že v Británii žije přinejmenším 500 000 ilegálních přistěhovalců, a toto číslo je pravděpodobně mnohem vyšší. To je další z možností, jak se do Británie mohou dostat radikálové, aniž by o tom úřady věděly.

Podle střízlivých odhadů tvoří radikálové jen jedno procento z celkového počtu 1.6 miliónů muslimů, to je 16 tisíc lidí, navíc nejméně jedna třetina údajně podporuje teroristické útoky v zahraničí i ve své domovské zemi. Britská vládní studie provedená na jaře 2006 dospěla k závěru, že je velice obtížné odhalit islámské extremisty. Neexistuje totiž žádný jednotný typ, rekruti mohou být z chudých i bohatých částí země, mohou mít minimální i špičkové vzdělání, mohou být opakovaně trestaní i bezúhonní, žít sami či mít rodinu.⁹⁶ Týdeník *The Sunday Telegraph*, který vycházel ze zprávy vypracované britskou kontrarozvědkou MI5 a ministerstvem zahraničí uvádí, že policisté a tajné služby se nemohou ani spoléhat na hledisko původu. Islamisté totiž v Británii intenzivně a úspěšně verbují i „bílé“. Podle této zprávy mnoho muslimů tíhnoucích k terorismu pochází z liberálních rodin či konvertovalo k islámu v dospělosti. Mezi těmito konvertity jsou bílí Britové a lidé původem z Karibiku.⁹⁷

Z obavy před radikalizací dalších britských muslimů byla Blairova spolupráce s umírněnými islamisty po teroristických útocích 7. července 2005 doplněna tvrdým postupem proti islámskému radikalismu. Příkladem se staly deportace radikálních islamistů do zemí jejich původu. Na druhou stranu zde může například legálně působit radikální

⁹⁴ Islamophobia pervades UK – Report, www.bbc.co.uk

⁹⁵ Krejčí, J.: Problémy multikulturality, s. 29, 30

⁹⁶ Britové se bojí „svých“ islamistů, *Lidové noviny* 7.6.2006, www.lidovky.cz

⁹⁷ Tamtéž

islámská organizace Hizb ut-Tahrir, která je ve většině jiných zemí zakázána. Například v Německu byla zakázána kvůli antisemitským výrokům, byla také podezřívána z napojení na teroristy z 11. září 2001 i na jiné teroristické organizace. V Británii pokus o její zákaz byl neúspěšný. Tato organizace se například otevřeně hlásí k džihádu proti Izraeli, palestinské sebevražedné atentáty v Izraeli označuje jako legitimní akt mučednictví apod. Jejím cílem je zavedení kalifátu s přísným dodržováním islámského práva. Odmítá západní styl života, vyzývá muslimy ke svržení vlád v zemích, kde žijí. Ty mají být nahrazeny kalifátem.⁹⁸

Dalším postupem má být plán pro azyl a přistěhování přijatý v únoru 2005 s platností na 5 let, který by měl umožnit trvalý pobyt pouze kvalifikovaným. Pokud by bylo potřeba přijmout nekvalifikované pracovníky, bude se jednat pouze o dočasný pobyt a nebude jim umožněno přistěhování rodinných příslušníků za účelem sjednocování rodin. Přistěhovalecká politika má být vysoce selektivní, počítá se s tím, že všichni žadatelé o přistěhování do Británie, budou muset složit povinné testy z angličtiny. Žadatel o britské občanství bude muset prokázat nejen znalost jazyka, ale i praktické znalosti života v Británii. Cílem není vytvoření jednotné kultury, klade se ale důraz na naturalizaci. Přistěhovalci se mají stát členy britského národa jako jednotlivci, nikoliv jako příslušníci etnické menšiny. Británie, stejně jako další evropské země (Rakousko, Německo, Francie, Dánsko, Nizozemí) se snaží usnadnit integraci vydáváním příruček, efektivní nabídkou pomoci, pořádáním jazykových kurzů a dalšími opatřeními. Integraci etnickým menšin má být tedy založená na posilování britské identity a pocitu sounáležitosti. Tato sdílená britská identita není v rozporu s kulturní rozmanitostí. Všichni občané mají podle tohoto konceptu pociťovat britskou identitu, zároveň se nemají vzdávat svých kulturních tradic, víry, životního stylu apod.⁹⁹

Na jedné straně se vláda snaží najít opatření pro soužití s menšinami a zamezit jejich radikalizaci, na druhou stranu nemá žádná efektivní opatření, jak zničit tak zvaný „Londonistán“, jak je nazýván Londýn pro velkou koncentraci potenciálních teroristů. Podle článku, který vyšel v National Review existují čtyři příčiny, proč poslední britské vlády neudělaly s „Londonistánem“ vůbec nic nebo jen velmi málo. Jednak šlo o ekonomické důvody – snahu zvýšit imigraci, která měla podpořit ekonomiku. Ukázalo se ale, že mezi imigranty byla celá řada skutečných i potenciálních teroristů. Za druhé se vlády chtěly vyhnout „střetu civilizací“ a snažily se proto zamezit jakýmkoli projevům nepřátelství vůči islámu. Za třetí, byly svázány myšlenkou multikulturalismu, který jim bránil požadovat od

⁹⁸ www.hizb.org.uk,
www.wikipedia.org

⁹⁹ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.114,121

imigrantských skupin loajalitu alespoň k těm nejzákladnějším „britským hodnotám“, a tak policie často zavírala oči například nad vraždami ze cti. A v neposlední řadě si zřejmě ani nepřipouštěli myšlenku, že by teroristé na Británii zaútočili.

Teroristická síť, která vznikla v Londýně, sdružuje podle oficiálních odhadů 1600 teroristů. Toto číslo bude s největší pravděpodobností mnohem vyšší.¹⁰⁰

Zdá se, že kořeny současných problémů můžeme naléznout v 80. letech. Jednak Británii, stejně jako islámské i evropské země, zasáhlo hnutí reislamizace. Následné škrty v sociální politice za vlády Margaret Thatcherové se citelně dotkly sociálně slabých, tedy i muslimů, kteří se stali lehkou kořistí pro imámy hlásající návrat k základům islámu. Ten jim měl dát odpovědi na tíživé otázky denní reality. Určité vakuum v životě těchto lidí bylo zaplněno náboženstvím. Myšlenka multikulturalismu se s odstupem času ukázala jako možná příčina segregace a neochoty se začlenit, multikulturalismus ve své korektnosti nechal kázat kleriky, co chtěli, nesnažil se muslimy začlenit, ale naopak podporoval je v jejich tradicích, které se často lišily od těch západních. Podporoval v muslimech pocit jejich odlišnosti. To se teď vrací v podobě mladých muslimů, kteří se nepovažují za Brity, ale ani se nehlásí k zemi svých rodičů. Vytváří si svou vlastní, islámskou identitu.

Aby se Británie vypořádala s problémy, které přináší soužití s muslimskou menšinou, bude potřeba zlepšit činnost zpravodajských služeb, zprerhat teroristické sítě, deportovat muslimské extremisty, více kontrolovat, kdo do země přichází, zamezit hlásání radikálních názorů i těch, které jsou v rozporu s „britstvím“ a západními liberálními hodnotami. Také opustit myšlenku multikulturalismu, která se ukázala jako nefunkční a nahradit ji podporou společné britské identity, povzbudit britské muslimy, aby přijali britské občanství jako svou základní politickou identitu. Napomohlo by i větší vzdělání a následné pracovní uplatnění mezi muslimskou komunitou a boj proti islámofóbie, která se ale zdá ze strany většinové společnosti do určité míry pochopitelná.

¹⁰⁰ Sullivan, O.: The Lion Challenged, National Review, srpen 2005, s. 36-39

2. Francie

Francie je na rozdíl od Německa či Británie imigrantskou zemí s dlouholetou tradicí imigrace, která se datuje až do poloviny 19. století. Někdy se uvádí, že až třetina současných Francouzů jsou potomci přistěhovalců. 25 procent z celkového počtu obyvatel Francie v 80. letech 20. století byli buď přistěhovalci a nebo lidé, kteří měli alespoň jednoho přistěhovalce mezi příbuznými.¹⁰¹

Francie prošla několika migračním vlnami. Demografický úbytek či nedostatek pracovních sil během ekonomického růstu řešila Francie tím, že lákala přistěhovalce, a to až do 70. let. Nejprve se zaměřila na evropské státy, později na africké země. Po druhé světové válce začali převažovat přistěhovalci ze severní Afriky, což mělo souvislost s rozpadem koloniálního panství. Do Francie přicházejí přistěhovalci z bývalých francouzských kolonií, kteří nyní tvoří až polovinu všech poválečných přistěhovalců. Francie svou potřebu pracovní síly po druhé světové válce řešila náborem Alžířanů, kteří měli francouzské občanství a mohli tak volně přicestovat. Zde je začátek alžírského a obecně maghrebského přistěhovalectví. Do roku 1962 jich přijelo do Francie 430 000.¹⁰² Důležitou roli sehrála alžírská válka za nezávislost v letech 1954 až 1962. Francie a nezávislé Alžírsko mezi sebou podepsaly smlouvu, kde byl zakotven volný pohyb osob. Francouzi počítali s tím, že by se do Francie mohli vrátit nemuslimové. Do Francie ale přijelo mezi 1. zářím a 11. listopadem 1962 92 000 Alžířanů, v roce 1975 jich už bylo 710 000 a stali se tak druhou národností země.¹⁰³ Tito lidé, především muži, žili za městy nebo na jejich okrajích. O jejich začlenění do francouzské společnosti se nikdo nestaral. První generace těchto přistěhovalců na sebe nijak neupozorňovala, snažili se vydělat peníze, které potom posílali svým rodinám domů. Jejich děti a všichni, kdo odešli do Francie za představou emancipace a modernosti, se snažili stát Francouzi sami od sebe. Od devadesátých let vzrůstá počet přistěhovalců ze subsaharské západní Afriky.

Dlouhou dobu si Francie myslela, že se přistěhovalci opět za čas vrátí do svých domovských zemí. Proto měla celou řadu institucí na jejich přijetí, nikoliv už na jejich integraci. Dodnes se povolení k pobytu nevydávají nastálo, ale s platností na rok či deset let. Existuje finanční podpora pro ty, kteří se chtějí vrátit do svých původních zemí. Zhruba od sedmdesátých let ale začalo být jasné, že imigranti se chtějí ve Francii usadit natrvalo, a to i se

¹⁰¹ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 100

¹⁰² Janyška, P.: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 3/2006, s. 27

¹⁰³ Tamtéž

svými rodinami. V roce 1974 Francie oficiálně zastavila organizovaný pracovní nábor (program pracovní migrace), který byl způsoben ropným šokem v roce 1973. Dalším faktorem byly demografické změny, silné poválečné ročníky dospěly do produktivního věku a ženy masově vstoupily na pracovní trh. Zatímco Asiaté akceptovali francouzský model a dobře se do něj integrovali, u Afričanů a Maghrebanů, především ve třetí generaci, je to jiné. Ve Francii žije nejpočetnější muslimská komunita v Evropě, odhady hovoří o 5 milionech, to znamená, že zhruba každý 12 obyvatel Francie je muslim. Přesné údaje k dispozici nejsou, protože Francie zakazuje sběr dat, které by monitorovaly etnický původ či náboženské vyznání. Islám se stal po katolictví druhým nejvyznávanějším náboženstvím. Je odhadováno, že 35 procent jsou původem z Alžírsko, 25 procent jich pochází z Maroka a 10 procent z Tunisu. Žijí především na chudých předměstích Paříže, Lille, Lyonu, Marseille a dalších měst.¹⁰⁴

„U muslimů především třetí generace dochází k odmítání francouzského způsobu života, který je nahrazován hledáním vlastní, odlišné identity. Určité vakuum v životě těchto mladých lidí začal vyplňovat islám a to nikoliv jako náboženství, ale jako určitý identifikační rys. V běžném životě je to spíše protest proti Francii jako takové než ztotožnění se s arabským světem. Většina mladých se nemodlí, nechodí do mešity, nedodržují příkázání. Podle zpravodajců jsou třetina až polovina muslimů francouzskými občany, z 5 milionů je jich asi jen 200 000 praktikujících, tedy 4 procenta obyvatel. Z toho je asi 5000 radikálních salafistů.“¹⁰⁵ Přihlášení se k islámskosti znamená radikální odklon od francouzské tradice. Poprvé se ve Francii objevuje generace, která je méně integrovaná než předchozí a která integraci odmítá. Zatímco například v předchozí generaci se ženy snažily začlenit do liberální společnosti a dobrovolně odložily své šátky, které jim zakrývaly vlasy, někteří jejich synové či vnuci nutí své sestry, aby se zahalily, nechodily k lékaři-muži, do bazénu, kde plavou muži společně se ženami, aby se neúčastnily hodin biologie a tělocviku apod. Hlavním smyslem tolik diskutovaného zákona zakazujícího nošení šátků ve veřejných institucích byla ochrana těchto žen před jejich bratry a otci.¹⁰⁶

Špatná sociální situace mladých muslimů, kteří jsou většinou bez práce (na sídlištích dosahuje nezaměstnanost ve věkové kategorii do 25 let 40 procent) kombinovaná s ideologií islámu vede k tomu, že se předmětem bigotnosti a nesnášenlivosti na předměstích stávají mladé dívky. Tyto dívky se většinou snaží studovat, aby se vymanily ze začarovaného kruhu, který

¹⁰⁴ Aster, H.: French jihadis thrive on alienation, 5.12. 2005, www.bbc.co.uk

¹⁰⁵ Janyška, P.: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet, *Dějiny a současnost* 4/2006, s. 24

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 24,25

tvorí sídliště, bigotní bratři a bezradní rodiče. Jejich snaha o únik z této životní reality vyvolává vzrůstající agresivitu mužů z jejich prostředí. Dívky se snaží dokonce upozornit na tyto problémy veřejnost, příkladem takového protestu je pěší průvod těchto dívek Francií pod heslem „*Ani podřízené, ani lehké*“, kdy se snažily upozornit na podmínky a vztahy, v jakých musí žít především maghrebské dívky. Stále více se objevují informace o nucených sňatcích, vraždách ze cti, ženských obřízkách apod., které se v těchto muslimských komunitách běžně a ilegálně dějí. Vraždy ze cti jsou nejvíce rozšířeny v asijských a blízkovýchodních muslimských komunitách (turecké, kurdské, pakistánské). Ženskou obřízku praktikují hlavně africké a asijské muslimské komunity.

Dalším rysem této islámské identity, ztotožňující se s Palestinci a v minulosti s intifádou, je častý antisemitismus. Antisemitismus je rozšířen především v rámci radikálnější části muslimských komunit. Je značně podněcován zprávami o situaci na Blízkém východě. Ve Francii žije zhruba půl miliónu židů a situace proto může být velmi vážná.

Celá situace je zkomplikovaná tím, že přistěhovalectví je ve Francii silně zpolitizovaným tématem. Od 70. let se snažila každá nová vláda či prezident najít řešení této situace. Rozdílem bylo, zda je u moci pravice či levice, podle toho dostávala migrační politika buď restriktivní nebo liberální charakter. Obecně ale od roku 1974, kdy se k moci dostal prezident Valéry Giscard d'Estaing až do roku 1997, kdy začala vládnout levicová vláda Lionela Jospina, měly celkovou převahu restriktivní politiky.¹⁰⁷ V druhé polovině 70. let se Francie snažila neúspěšně navrátit cizí pracovníky zpět do zemí jejich původu. V roce 1981 byl zvolen prezidentem Francois Mitterrand. Mitterrand slíbil, že zastaví vyhošťování přistěhovalců druhé generace, bude bránit jejich diskriminaci a zastaví návratové programy. V roce 1982 bylo dokonce přijato opatření, které legalizovalo pobyt 130 000 ilegálních přistěhovalců. V roce 1984 bylo zavedeno povolení k pobytu na deset let, což bylo vítanou změnou pro cizince, kteří do té doby museli pravidelně žádat o prodloužení pobytu na základě zaměstnaneckého poměru. Mitterrandova politika měla ale také celou řadu odpůrců. Z toho těžil krajně pravicový populist Jean-Marie Le Pen a jeho Národní fronta (Národní fronta tradičně získává okolo 15 procent). V roce 1986 vystřídal Mitterranda v roli prezidenta Jacques Chirac. Přistěhovalecká politika byla za jeho prezidentství oproti minulému období značně omezena. Pro obnovení desetiletého povolení k pobytu jsou stanoveny přísné podmínky. Do té doby automatické nabývání francouzského občanství dětmi, které se narodily ve Francii cizincům, je také značně ztíženo.¹⁰⁸ „Obecně lze tedy říci, že konec 80. let

¹⁰⁷ Barša, P, Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 100

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 100

a velká část 90. let byly ve znamení restriktivního přístupu k migraci a migrantům. V roce 1993 byl přijat plán „nulová migrace“, který byl realizován pomocí zákonů, které prodlužovaly čekací dobu na slučování rodin z jednoho roku na dva, v rámci boje proti fiktivním sňatkům rušily pobyt ženichům a nevěstám, kteří před sňatkem pobývali ve Francii nelegálně, a zakazovaly zahraničním absolventům francouzských univerzit hledat si pracovní místa ve Francii. Zákony také posílily moc policie při vyhošťování a deportaci cizinců a snížily možnost odvolání se zamítnutých žadatelů o azyl.“¹⁰⁹

V roce 1997 pravice prohrála volby. Premiérem se stal socialista Lionel Jospin, který slíbil přehodnotit celou imigrační politiku. Byla vypracována zpráva, která se zabývala politikou přistěhovalectví a občanství. Závěrem tato zpráva vybízela k větší otevřenosti vůči přistěhovalcům, na základě této zprávy byly přijaty zákony, které upravovaly některé omezující podmínky pro získání povolení k pobytu a usnadnilo se slučování rodin. Zároveň bylo usnadněno získání občanství dětem narozeným ve Francii rodičům–cizincům. Reforma imigraci ale ani nelegalizovala ani ji nezakázala.

Co se týče skladby přistěhovalců, kteří se trvale usídlili ve Francii, nejvíce jich přichází z Afriky, zvláště z oblasti Maghrebu (Maghreb je region v Africe na severu Sahary, západně od Nilu. Konkrétně jsou to státy Maroko, Západní Sahara, Alžírsko, Tunis, Libye a více či méně Mauretánie). Největší počet uděleného francouzského občanství je opět mezi lidmi pocházejícími ze severní Afriky – 48 procent v roce 2000.¹¹⁰

Na přelomu let 2002 a 2003 došlo v přistěhovalecké politice k dalším změnám. Ministr vnitra Nicolas Sarkozy a ministr sociálních věcí Francois Fillon oznámili plán na zavedení nové přistěhovalecké politiky. Tento plán má zpřísnit podmínky integrace, zpustit aktivní kampaň proti diskriminaci a otevřít cestu k imigraci kvalifikované pracovní síly.

V poslední době došlo k zpřísnění přístupu k imigrantům žijících ve Francii nelegálně. Takových lidí je podle odhadů ve Francii okolo 400 000 a pocházejí převážně z afrických zemí. Asi 20 000 z nich požádalo o povolení k trvalému pobytu. To zřejmě dostane jen 6000 z nich, další tisíce žadatelů budou deportováni, prohlásil v červenci 2006 ministr vnitra Nicolas Sarkozy.¹¹¹ To mu umožňuje nový imigrační zákon, který zpřísnuje podmínky pro vydání povolení k trvalému pobytu. Klíčem pro povolení pobytu se staly děti. O trvalý pobyt mohou požádat rodiny, jejichž děti žijí ve Francii od útlého věku, chodí do francouzských škol a hovoří plyně francouzsky. Úředníci ministerstva vnitra budou posuzovat každý případ

¹⁰⁹ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 101

¹¹⁰ Tamtéž, s. 103

¹¹¹ Francie chystá deportaci tisíců imigrantů, Mf Dnes 26. 6.2006, s. 7

jednotlivě. Vláda také zpřísnila příchod dalších příbuzných do Francii, kteří často přicházejí především z ekonomických důvodů. Příchod příbuzných je možný pouze pokud člověk své příbuzné ubytuje u sebe doma a bude je schopen uživit.

Tento zákon si vysloužil ostrou kritiku. Francouzi se obávají, že se deportace svrhnou v „hony na děti.“ Informace o nelegálních přistěhovalcích lze totiž zjistit ze škol, kam mladí přistěhovalci chodí. Jde často o rodiny, které žijí ve Francii mnoho let. Kritici hovoří o tom, že mladí budou vytrženi ze své školy a přesunuti do země, jejímž jazykem často ani nehovoří. Sarkozy na to reagoval v deníku Le Figaro, kde uvedl, že se žádné „hony na děti“ konat nebudou, lidé, kteří nesplňují francouzské podmínky budou muset dobrovolně odejít nebo budou vyhoštěni.¹¹² Už teď ale začali někteří rodiče své děti skrývat v obavách před deportací.

Co se týče integrace imigrantů, francouzský model můžeme označit jako asimilační. Francie vyznává model, který měl vést k rychlé integraci, na rozdíl od Velké Británie Francie nepodporovala zvláštnosti a svébytnosti jednotlivých kultur, naopak kultura nově příchozích měla být nahrazena kulturou francouzskou. Integrované tak nebyly skupiny, ale jednotlivci, kteří měli přijmout novou francouzskou identitu. Francouzská identita měla být tvořena přijmutím francouzského jazyka a kultury, škola měla pomoci dětem imigrantů získat i nový pohled na svět a nový smysl své existence. Náboženství, tradice a zvyky byly a jsou považovány za čistě soukromou záležitost každého jednotlivce a tuto soukromou oblast nemají přesahovat. Od Francouzské revoluce je pro Francii důležitý jednotlivec, tedy občan. Důležitou roli hraje stát, tedy národ (který nevnímá jako střední Evropa etnický či jazykový, ale politický, zemský). Francouzem je každý, kdo se narodí na francouzském území, na rozdíl například od Německa, kde se občanství nezískává automaticky narozením na německém území. Francie proto nezná koncept národností ani menšin. Na rozdíl například od New Yorku neznala Paříž etnický definované čtvrti, přistěhovalci neměli být uzavíráni do ghett vymezovaných etnický, ale naopak se měli plně integrovat do francouzské společnosti.¹¹³

Proti tomuto modelu se postavila například organizace SOS Racisme. Severoafričtí přistěhovalci druhé generace veřejně vystoupili se sloganem „Právo na odlišnost“ a požadovali být zahrnuti do francouzské společnosti i s odlišnostmi, které charakterizovaly jejich původ, sociální a kulturní prostředí. Šlo tedy o přijetí jednotlivce i s jeho skupinovými rysy do francouzské společnosti. Na to reagoval stále oblíbenější Le Pen, jehož slogan zněl –

¹¹² Francie chystá deportaci tisíců imigrantů, Mf Dnes 26. 6.2006, s. 7

¹¹³ Barša,P.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 106

„Právo na odlišnost? Ano, ale u vás doma“. Na druhé straně byla organizace SOS Racisme obviňována ze zodpovědnosti za sociální vyloučení a rezidenční segregaci přistěhovalců.¹¹⁴

Požadavek práva na odlišnost mohl být ale jen těžko odpovědný za postupný úpadek předměstí francouzských měst a jejich přeměnu v přistěhovalcecká ghetta. Od 90. let je nezaměstnanost mezi přistěhovalci v průměru téměř dvakrát vyšší než u ostatního obyvatelstva, u přistěhovalců z Maghrebu, subsaharské Afriky a Turecka dokonce třikrát vyšší. Pokud porovnáme nezaměstnanost mezi vysokoškolsky vzdělanými, celková nezaměstnanost mezi vysokoškoláky dosahuje 5 procent, 26,5 procenta těchto nezaměstnaných tvoří vysokoškolsky vzdělaní původem z Maghrebu.¹¹⁵

Tito přistěhovalci se stále více koncentrují na sídlištích, kde je poskytováno sociální bydlení. Problémem sídlišť je již zmíněná vysoká nezaměstnanost, problémy s autoritou, kterou mnozí mladí nepoznají, žádné vyhlídky do budoucnosti, pocity vykořeněnosti a nezapadnutelnosti do většinové společnosti. Podle Oliviera Roye není hlavní problém pouze v sociální deprivaci, ale v nedostatku kulturní identity. Podle Roye se cítí mladí muslimové vykořeněni, odcizili se jak svým rodičům, tak i tradičnímu islámu. Roy uvádí jako příklad bombové útoky na Londýn – „mladíci, kteří spáchali bombový atentát v Londýně, se necítili jako příslušníci pakistánské komunity, ale považovali se za členy radikální muslimské ummy, tedy obce všech věřících.“¹¹⁶ Již několik let sledují sociologové změny v druhu násilí mládeže na předměstích. Od konce osmdesátých let zřetelně ubylo krádeží, zato je stále více trestných činů zaměřeno na destrukci majetku a proti reprezentantům veřejných institucí - učitelům, policistům, řidičům dopravních prostředků atd. Násilí se soustředí v oblastech, které je možné lehce označit. V roce 1991 bylo takto zmapováno 100 problematických lokalit a v roce 2000 již 800, z toho 160 velmi závažných. Skupinky mladých, nejčastěji dětí či vnuků přistěhovalců z předchozích vln imigrace, ovládly předměstská sídliště, kterým nutí své vlastní zákony. Tito mladí lidé jsou plní zahořklosti a nenávisti, kterou systematicky rozvíjejí a zdůvodňují.¹¹⁷

Celková deprivace vyvolala mimo jiné nepokoje na francouzských předměstí, jejímiž svědky jsme byli na podzim 2005. Prvopočátkem násilností se stala smrt dvou mladíků, kteří se před policejní kontrolou schovali do trafostanice, kde následkem nehody zemřeli. Násilí se pak rozšířilo do dalších oblastí. Podle mladíků, kteří byli zatčeni, a podle vyjádření

¹¹⁴ Barša, P.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.106

¹¹⁵ Francouzský statistický úřad, www.insee.fr

¹¹⁶ Aster, H.: French jihadis thrive on alienation, 5.12. 2005, www.bbc.co.uk

¹¹⁷ Doležalová, L.: Jaké jsou kořeny násilí ve Francii a proč se tak rychle šíří? www.blistv.cz. 3.11.2005

sociálních pracovníků, jsou násilníci téměř výlučně velmi mladí chlapci, kteří se trvale podílejí na násilí mezi gangy teenagerů a na prodeji drog. Násilníkům je většinou 17-22, některým je sotva 10. Podle toho, o jakou jde čtvrt', většinou až polovina násilníků pochází z druhé nebo třetí generace přistěhovalců. Jsou to mladí Francouzi arabského původu. Asi 30 až 40 procent násilníků jsou černoši, často z rodin, které se přestěhovaly do Francie v nedávných letech, legálně či ilegálně. Ostatní násilníci jsou rodilí francouzští mladíci anebo jsou to mladí lidé původem z východoevropských či jihoevropských přistěhovaleckých rodin. Většinou pocházejí z rozpadlých rodin žijících na předměstích.¹¹⁸

„Komentáře, které se objevily v novinách, hovořily především o revoltujících jako o obětech sociální nerovnosti a nezaměstnanosti. Málokdy se objevily komentáře, které by hovořily o selhání rodiny, o zodpovědnost rodičů, o tom, že dotyční mladí násilníci nepoznali ve svém životě kromě policisty žádnou autoritu, že je nikdo nevychovává. Až tyto nepokoje ukázaly realitu předměstí, například že ve Francii žije osm až dvacet tisíc polygammních rodin, převážně z Mali, jež mají v průměru deset dětí, které tráví noci na ulici“.¹¹⁹ Během násilností, při kterých bylo mimochodem zničeno více než 9000 automobilů, panovaly obavy, že se na nepokojích podílí radikální muslimové. Z odstupem času a na základě dostupných informací se spíše ukázalo, že nepokoje ve Francii měly především sociální, nikoliv náboženský podtext. Mládež z problémových čtvrtí tak demonstrovala svoji nespokojenost se životem ve Francii. Ve Francii ale existuje 800 problémových čtvrtí, jejichž obyvatelé jsou převážně muslimové. V budoucnu tedy může kdykoliv vypuknout nová vlna nepokojů.

Skandál způsobil filozof Alain Finkielkraut, autorita nejen v židovském prostředí, když v rozhovoru pro izraelský deník Haaretz řekl, že je omyl vysvětlovat autory nepokojů pouze sociálními důvody, že ve skutečnosti jde o etnicko-náboženskou revoltu proti Francii, Francii jakožto evropské zemi s židovsko-křesťanskou tradicí, revoltu lidí, kteří nesnášejí Francii jako republiku. Za autory nepokojů označil potomky Afričanů a Arabů, kteří se obrátili k islámu, ne jako k náboženství, ale jako k zakotvení nové identity. Největší odpor mají k Francii afričtí a karibští potomci přistěhovalců, kteří také představují nejnovější vlny přistěhovalců. Fienkielkraut byl po tomto článku nařčen z rasismu, přitom řekl pouze nahlas, co si mnoho lidí z jeho prostředí myslí.¹²⁰

Ministr vnitra Sarkozy inicioval vznik orgánu, která má reprezentovat muslimy. Prostřednictvím tohoto orgánu by se měl vést dialog s „Maghrebany“, kteří dosud nebyli

¹¹⁸ Janyška, P.: Nemáte nás rád, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 4/2006, s.26

¹¹⁹ Tamtéž, s.26

¹²⁰ Tamtéž, s. 26

nijak organizováni. Sarkozy byl kritizován, že ne všichni „Maghrebané“ jsou muslimského vyznání, ale na druhou stranu je velmi těžké nějak vymezit skupiny, která se nedají jinak definovat. Sarkozy říká, že stát by se měl zajímat o to, co se děje v mešitách, že by měl vychovávat muslimské imámy, kteří by přijali zásady evropského liberalismu. Za to bývá kritizován, že chce rozbít jednu z hlavních zásad francouzského republikanismu, a to odluku státu od církve. Dále mluví o pozitivní diskriminaci jako v USA, na to se objevují námitky, že se vytvoří tímto systém menšin, které Francie nezná a které vždy odmítala. Dále chce dát přistěhovalcům možnost hlasovat v místních volbách a chce změnit přistěhovalecký systém na výběrový.

Problémem ale nadále zůstává vztah státu k islámu. Vzhledem k tradici Francie si stát dlouho jeho existenci nepřipouštěl. Náboženství patří do soukromé sféry a tam mělo být praktikováno, nikoliv vstupovat do veřejného prostoru. Francie si uvědomila existenci islámu během tzv. aféry šátku, která se táhla od roku 1989. Ředitel jedné školy vyloučil tři žáčky zato, že si nechtěly během výuky sundat z hlavy muslimský šátek. Reakce veřejnosti byly rozdílné, podporu otevřeně vyjádřila pouze Národní fronta Jean-Marie Le Pena. Podle něj se ředitel postavil na obranu evropské civilizace proti islámu. Šátek muslimských školaček, který jim zakrývá vlasy, podle zastánců ředitele podkopává principy sekulárního školství, který jsou základem republiky. Státní rada došla naopak k závěru, že nošení náboženských symbolů není neslučitelné s principem sekularity republiky a zásadou laičité. Laičité je základem jak liberalismu, tak republikánské tradice. Laičité zaručuje svobodu přesvědčení a náboženského vyznání, ale vylučuje propojení státu a církve v jakékoliv formě.¹²¹ Omezení nošení náboženských symbolů ve školách mělo být pouze v důsledek nátlaku či vážné ohrožení pořádku nebo zdraví žáků. To měli posoudit ředitelé škol. V roce 2003 se opět aféra šátku dostala do popředí po vyloučení dvou dívek z gymnáziu kvůli nošení muslimského šátku. Veřejnost ale měla tentokrát v situaci jasno a postavila se na stranu zákazu šátků a vůbec náboženských symbolů ve francouzských školách. V roce 2004 prezident Chirac podepsal zákon zakazující nošení nápadných náboženských symbolů či oděvů na druhém stupni francouzských základních škol a ve státních gymnáziích.

Lhaj Thami Breze, předseda Svazu islámských organizací ve Francii, předpovídá rozvoj islámských soukromých škol jako reakci na zákon zakazující islámské šátky. S ním souhlasí i Sarkozy - počítá s tím, že vzniknou školy, kde nošení šátku nebude volbou, ale povinností. Zajímavé je také, že muslimové často zapisují své děti do soukromých

¹²¹ www.wikipedia.org

katolických škol, protože je považují za tolerantnější, respektující jejich náboženské přesvědčení a šátky v nich nikomu nevadí. Školu Matky Terezy v jedné z nejhudších čtvrtí v Roubaix navštěvovalo v roce 2003 80 procent muslimů podobně jako v Marseille, kde College Saint-Mouront navštěvuje téměř devadesát procent muslimů.¹²²

Podle Kepela byla „aféra šátku“ příkladem reislamizace „zdola“, která zasáhla Británii v podobě Rushdieho aféry. Kepel „aféru šátku“ vysvětluje jako pokus některých reislamizačních činitelů o konfrontaci s francouzským státem v oblasti sekularity. Cílem těchto aktivistů mělo být dosažení statutu „pozitivní diskriminace“ pro muslimské dívky ve francouzských školách. Mělo jim být umožněno nosit závoj a vynechat hodiny tělocviku a hudební výchovy. V běžném životě by to znamenalo rozchod s okolní společností, o což se reislamizační hnutí snaží. Přesto, že šlo původně o případ několika muslimských žaček, postupně se na jejich obranu zapojily radikální skupiny vedené studenty maghrebského původu. Podle Kepela to je důkaz změny taktiky, která dokazuje jejich příklon k logice reislamizace „zdola“. Období „první aféry šátku“ ukázalo velké potencionální možnosti, které reislamizace „zdola“ ve Francii má. Muslimští aktivisté poprvé vnesli na politickou scénu požadavek týkající se každodenního života.¹²³

Škola je místem, které by mohlo napomoci integraci potomkům přistěhovalců do francouzské společnosti a pomoci jim pochopit kulturu, která pro ně může být v některých případech odlišná. Zároveň vzdělání hraje důležitou roli při uplatnění v budoucím životě. Bohužel existuje jen málo programů, které by integraci dětí přistěhovalců pomohly.

„Ve veřejných školách existují dnes třídy, kde je dohromady deset i dvacet národností (v roce 2003-2004 bylo na základních a středních školách 39 000 žáků, kteří právě přijeli z ciziny).“¹²⁴ V 70 procentech jsou rodiče dětí dělníky a mají větší počet dětí. Rodina těchto dětí často není schopna dětem s integrací pomoci, druhá generace se s rodiči navíc dost často ani neidentifikuje a příchodu do vytoužené Francie ani nerozumí. Nikdo se příliš nezabývá tím, jak fungují africké jazyky, jaké fonetické nebo konceptuální překážky brání těmto dětem při osvojování francouzštiny, jak se odprostit od islámského pojetí muže a ženy a připojit se k evropské emancipaci. Ukazuje se, předměstská francouzština se zvukově podobá více arabštině, protože přesouvá přízvuk na první slabiku jako arabština. Problémem je také, že

¹²² Chateau, L.: Francouzský zákon a islámská tradice, 10.4.2004, www.literarky.cz

¹²³ Kepel, G.: Boží pomsta, s. 40, 41

¹²⁴ Janyška, P.: Nemáte nás rád, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 4/2006, s.25

úroveň předměstských škol je často špatná. O učení v těchto školách učitelé nestojí a často se sem proto dostávají vyučující, kteří nemají potřebné zkušenosti.¹²⁵

V roce 2004 proběhl rozsáhlý výzkum v mnoha školách ve 20 francouzských provinciích pod vedením francouzského školního inspektora Jeana Sierra Obina. Výzkum dokumentuje širokou islamizaci francouzských škol v okolí muslimských ghatt a vnucované přizpůsobování se islámskému diktátu pomocí násilí a zastrašování. Islámští radikálové postupně přebírají moc v muslimských ghettech, často používají cílené násilím proti nemuslimům a umírněným muslimům. Stejně jako v běžném životě, prvními oběťmi náboženského extremismu jsou dívky. „Velcí bratři“ (přezdívka islamistů ve školách) nutí dívky oblékat se a upravovat podle nejpřísnějších islámských pravidel, což zakazuje líčení, kostýmy a sukně a také smíšené vzdělávání chlapců a dívek. Dále znemožňují muslimským dívkám navštěvování kina, hodin tělocviku či bazénu. Odmítnutí je často trestáno fyzickým násilím. Zpráva hovoří o tom, že je školní prostředí ještě relativně bezpečné v porovnání s tím, co dívky zažívají mimo školu. Dívky jsou již ve věku 14 či 15 let nuceny ke sňatkům. Muslimští studenti často odmítají být jen uznat existenci ostatních náboženství, zpívat, tancovat, kreslit tváře či pravé úhly, jelikož připomínají kříž. Na druhou stranu je nenáviděna angličtina jako „jazyk imperialismu“. V některých školách mají muslimové právo jíst u zvláštních stolů, mají své vlastní toalety nepřístupné nevěřícím, dostávají pouze halal jídlo a nedochází do školy během muslimských svátků. Školy jsou také důležitým centrem agresivní agitace. Zpráva tvrdí, že pro nepraktikující muslimské děti je prakticky nemožné nepodřít se přísným islámským předpisům. Dokonce i nemuslimové jsou často nuceni proti vůli svých rodičů účastnit se půstu o Ramadánu. Alarmující je závěr studie: nová generace muslimských dětí, narozena a vychována v Evropě, je ve stále větší míře indoktrinována k tomu, aby se cítila součástí muslimského národa vyděleného a oponujícího všemu, čeho si západní civilizace cení. V této generaci se objevuje přísné lpění na islámských zásadách, uznání pro Usámu Bin Ládina i jiné teroristy, násilí jako vyjádření nespokojenosti, to vše jasně vede ke střetu s demokratickou společností. Konfrontován s tímto dalekosáhlým útokem na základní demokratické hodnoty a sekularismus se jeví vzdělávací systém naprosto bezmocný. Místo činů se zabývá autocenzurou a toleruje a ustupuje násilné netoleranci.¹²⁶

Od 90. let se na francouzské pravici i levici postupně uchytila myšlenka, že tyto a obdobné problémy soužití s muslimským obyvatelstvem by měly být řešeny proměnou

¹²⁵ Janyška, P.: Nemáte nás rád, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 4/2006, s. 25

¹²⁶ Guitta, O.: Leaving No French Islamist Behind, 20.5.2005. www.frontpagemag.com
<http://en.france-echos.com>

„islámu ve Francii“ do „francouzského islámu“. Takový islám by měl být uzpůsobený liberálními hodnotám Západu. Hlavním způsobem dosažení této proměny mělo být zapojení muslimských představitelů do reprezentativních orgánů zřízených státem na jedné straně a současně zapojením státu do finanční i jiné podpory muslimských obcí na straně druhé. V roce 2003 byla zřízena Francouzská rada muslimského vyznání. Jejím předsedou se stal imám pařížské mešity Dalil Boubaker, který je představitelem liberálního proudu islámu. Tato rada slouží jako konzultant v otázkách výstavby nových mešit, školení imámů, stravování apod.¹²⁷ Na návrh ministra vnitra Sarkozyho, aby se problémy s radikálním islámem řešily přímým financováním výstavby mešit, vzděláváním imámů a zajištěním francouzštiny jako jazyka používaného v mešitách, reagoval Boubaker zdrženlivě. Obává se, že pokud budou tyto návrhy uvedeny do praxe, mohlo by to vyvolat rostoucí „politizaci“ islámských asociací, které soutěží o podporu státu a na druhé straně by to omezilo náboženskou svobodu díky přímé kontrole, kterou by prostřednictvím financování a školení imámů získal nad islámem stát. Prakticky by nastal problém, které muslimské asociace podporovat a které ne. Místo toho navrhuje Boubakeur obnovit plán ministra vnitra Charlese Pasquy z roku 1993 na samofinancování islámu prostřednictvím zavedení zvláštní daně na rituální porážku halal.¹²⁸

V roce 2005 byl zřízen fond, na který jsou posílány ze zahraničí peníze určené na výstavbu nových mešit. Tak lze kontrolovat, odkud peníze přicházejí. V roce 2005 byly také vyčleněny 2 miliony eur na opravu mešit. Dále se ukázalo, že mnohé mešity a muslimské školy byly financovány vládami muslimských států jako Saúdskou Arábií či Alžírskem a že většina imámů byla vyškolená mimo Evropu. Odhady hovoří o tom, že celé dvě třetiny z 1200 imámů, kteří ve Francii působí, nejsou Francouzi a mnoho z nich ani francouzsky nemluví. Imámové, kteří hlásají radikální islám, jsou z Francie deportováni. Například v dubnu 2004 byl z Francie vyhoštěn imám, který obhajoval nutnost tělesných trestů vůči ženám. Tento duchovní byl ale již v květnu 2004 zpět ve Francii.¹²⁹ Stát by se proto měl zajímat o to, co se děje v mešitách, kdo a co tam hlásá. Kázání se odněkdy předkládají kontrole úřadů. Stát by měl nejen kontrolovat jak jsou mešity financovány, ale i to, zda tam nedochází k verbování mládeže radikálními či teroristickými skupinami. Podle odhadů francouzské policie je 50 z 1600 mešit a modlitebních míst pod vlivem extrémistů. Samozřejmě ne všichni

¹²⁷ Houser, M.: French Muslims Battle internal, external strife, 29.5.2005, Pittsburg Tribune Review www.pittsburghlive.com

¹²⁸ Barša, P.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.188, převzato z Le Monde 27.10.2004

¹²⁹ Houser, M.: French Muslims Battle internal, external strife, 29.5.2005, Pittsburg Tribune Review www.pittsburghlive.com

radikálové jsou potencionální teroristé, podle Roye je ve Francii asi okolo 1000 džihádistů. Toto číslo se zdá malé, pokud uvážíme, kolik muslimů ve Francii žije, nicméně jejich počet neustále stoupá. Mnoho z nich je přitahováno radikálními ideologiemi jako je salafismus. Podle Roye je chyba dívat se na světový džihád pouze jako na náboženský fenomén. Pro mnoho mladých je al-Kajda atraktivní jednoduše pro její image bojové organizace. „V 70. letech by tato mládež sympatizovala s radikální levicí, nyní se hlásí k radikálnímu islámu, jednak proto, že mají tito mladí muslimské kořeny a jednak proto, že je radikální islám hlavní dostupná mocná ideologie“.¹³⁰

Otázkou je, jak najít způsob, pomocí něhož by se přesunulo kulturní a organizační těžiště duchovního života francouzských muslimů ze Středního východu do Evropy, a tak se oslabily tradice, které jsou v rozporu s liberálními zásadami západní demokracie. Důležitou roli v tomto procesu pofrancouzštění či evropeizaci islámu sehrají muslimské organizace. Tyto organizace jsou ale často pod vlivem vlád muslimských států, nejsou tedy nezávislé. Francouzský novinář Christophe Deloire, který se zabývá islámem, přirovnává francouzskou muslimskou komunitu k šachovnici, kde figurkami hýbou zahraniční organizace a státy. Podle Deloira se skrz náboženství snaží například Alžírsko a Maroko udržet vliv mezi svými komunitami žijícími ve Francii. Francii to akceptuje, protože je pro ní důležité udržet si dobré vztahy se s bývalými koloniemi.¹³¹

Nejdůležitější z organizací je Svaz islámských organizací Francie a jeho mládežnická větev Muslimská mládež Francie. Velký vliv v této organizaci má podle Deloira Maroko. Svaz islámských organizací Francie je součástí Svazu islámských organizací v Evropě, která sdružuje minimálně osm regionálních poboček, dohlíží na činnost četných islámských asociací, radí muslimům, jak se správně chovat, doporučuje, aby neuzavírali sňatky s nemuslimy a podobně.¹³² Vlivný je také Spolek francouzských muslimů, a to především díky svému duchovnímu vůdci Tariqu Ramadanovi, vnukovi zakladatele Muslimských bratří Hasanovi al Baná. Tyto organizace dávají muslimům, kteří pocházejí z různých zemí, jednu společnou islámskou identitu. Jejich program je umírněnou verzí islamistů z Muslimských bratří. Příslušnost k těmto organizacím se většinou projevuje větším důrazem na dodržování některých muslimských pravidel jako je nošení muslimského šátku či modlení během dne. Některé jejich názory jako je představa o větším propojení státu s islámem či dokonce o

¹³⁰ Aster, H.: French jihadis thrive on alienation, 5.12. 2005, www.bbc.co.uk

¹³¹ French struggle to build local Islam, 14.12.2005, www.bbc.co.uk

¹³² Chateau, L.: Francouzský zákon a islámská tradice, 10.4.2004, www.literárky.cz

„islámském státu“, jsou zcela v rozporu s oddělením státu a náboženství, které Francie vyznává.¹³³

Opravdovým problémem se může stát stále se zvyšující popularita salafistické verze islámu. Salafisté se dožadují „původního“ islámu a zdá se, že si ve Francii úspěšně nachází své stoupence. Zatímco v 90. letech tuto víru propagovalo jen několik imámů, dnes působí salafisté již v celém pařížském okolí, v Lyonu a na severu Francie v Roubaix. Tento úspěch se dává do souvislosti s tím, že tradiční organizace jako Svaz islámských organizací Francie (UOIF) a Svaz mladých muslimů (UMJ) jsou zkosnatělé a mladí muslimové jejich představitele a mluvčí podezírají, že jim jde o jejich vlastní politické ambice. Stoupenci salafije nebudují své sítě shora přes nějakou asociaci či organizaci. Naopak obrací se k více oddaným jednotlivcům a staví svou strukturu zdola. Salafisté působí méně na ulicích, školách a univerzitách a více spoléhají na aktivity skupinek „čistých“. Tyto skupinky tvoří zbožní jedinci, kteří se formují jednak v místních malých mešitách, jednak okolo muslimských řeznictví, krámků s rychlým občerstvením nebo internetovými službami, které stoupenci salafije vlastní. Salafisté se řídí sunnou, což je soubor sdělení o výrociích a postojích Mohameda tak, jak je zachytili Mohamedovi druzi. Trvají především na doslovném čtení Koránu. Z Koránu odvozují své chování, Korán je pro ně zcela závazný, neměnný a věčně platný, reforma islámu cestou přijetí evropských hodnot a tradic je pro salafiju nepřijatelná.¹³⁴

„Salafismus se může zvrhnout do ‚džihádismu‘, tvrdí ve své zprávě bruselské výzkumné centrum International Crisis Group (ICG). Hnutí, které se ve Francii zatím projevuje čistě nábožensky, může být snadno podhoubí pro teroristy. Salafismus není nebezpečný jen možností zvratu v džihádismus. Vnáší rozkol do řad muslimů a šíří mezi nimi nesnášenlivost. Řada francouzských muslimů salafismus zcela odmítá. Metoda salafistů je jednoduchá a účinná. Jejich malá buňka začne docházet do vyhlédnuté mešity a modlit se s ostatními. Brzy se pustí do diskuse s okolím a začne přesvědčovat věřící, aby přešli na „pravý islám“. Menšina vyvíjí tlak na většinu tak dlouho, až podlehne. Část názory salafistů přijme a ostatní unaví opakující se demagogické promluvy, doprovázené urážkami a občas i hrozbami fyzického násilí. Ti pak ustoupí a odejdou se modlit do jiné mešity. Snem mladých salafistů je emigrace tam, kde se dá žít podle „pravého islámu“, nebo studium v Saúdské Arábii. Zdeněk Müller ve své článku odkazuje na informace z diplomatických zdrojů, které uvádí, že dnes studuje na islámských univerzitách v Mekce a Medíně padesát až šedesát Francouzů. „Vracejí se odtud zcela změnění, přinášejí si domů na kazetách nahrávky promluv nejradikálnějších

¹³³ Barša, P, Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.188

¹³⁴ Müller,Z.: Nic než korán, magazin Pátek Lidových Novin, 12.5. 2006

saúdskoarabských šejchů“, uvádí imám Mamoun z Mantes-la-Jolie. Jak poznamenává francouzský sociolog Samir Amghar, tito studenti jsou bojovně naladěni a mají blíže k radikalismu.¹³⁵

Francie má největší muslimskou komunitu v Evropě, islám je druhým nejrozšířenějším náboženstvím Francie. Velká část imigrantů, která přišla do Francie, vyznává islám. Francie zvolila zcela odlišný přístup než Velká Británie. Nejdříve nepočítala s trvalým usazením imigrantů, poté, co se ukázalo, že imigranti nehodlají Francii opustit, se je snažila plně asimilovat. I tento přístup ale vykazuje značné nedostatky. Problémy, s kterými se potýká Velká Británie, zasáhly i Francii. Muslimská komunita shodně vykazuje některé rysy – objevuje se zde velká nezaměstnanost, špatné vzdělání, neutěšené vyhlídky do budoucnosti. Radikalita se objevuje především mezi mladými muslimy žijícími na předměstí francouzských měst. Tito mladí muslimové mají problém se svoji identitou a začleněním se do společnosti. Zatím co jejich rodiče přišli do Francie jako žádaná pracovní síla a snažili se integrovat do francouzské společnosti, dnešní mladí (2. a 3. generace) se nachází v situaci nezaměstnanosti. Zároveň se nemají kam vrátit, protože nemají žádné vazby se zeměmi, odkud jejich rodiče pocházejí. Obracejí se proto k náboženství, které ale slouží spíše jako určitý identifikační rys. Jedná se spíše o islamismus než islám, jde o kulturní zvyky, snahu o vlastní identitu, ohlasy kořenů. Zároveň se jejich agresivita obrací především proti dívkám, které jsou nuceni se zahalovat a žít podle přísných muslimských pravidel.

Velkou neznámou je, jaká verze islámu ve Francii zvítězí. Hrozbou může být salafistická verze islámu, která se stává atraktivní pro řadu mladých muslimů a která může být podhoubím pro teroristy.

¹³⁵ Müller, Z.: Nic než korán, magazín Pátek Lidových Novin, 12.5. 2006

3. Německo

V Německu stejně jako v Británii a Francii byl charakter migrace dán historickými a národními podmínkami. Německo, na rozdíl od Francie a Británie, dlouhodobě nevlastnilo kolonie v zámoří, a tak se mu vyhnuly problémy s postkoloniální migrací.

I v Německu byl po druhé světové válce nedostatek pracovních sil. Nejdříve tuto situaci řešilo Německo přistěhovalectvím z východní Evropy, část pracovních míst zaplnili uprchlíci z východního Německa. V roce 1955 přistoupilo k aktivnímu náboru ze zahraničí, zaměřilo se nejdříve na státy jižní Evropy, poté se obrátilo na Turecko, Tunisko, Maroko a Jugoslávii. Nemělo se jednat o trvalé usazení pracovníků, ale jen o dočasný pobyt s následným návratem zpět do jejich domovských zemí. Nevznikly tedy ani zákony, který by umožňovaly změnu dočasného pobytu na trvalý ani možnost sjednocování rodin.¹³⁶ V roce 1961 uzavřelo Německo smlouvu s Tureckem, která oficiálně umožňovala najímání levné pracovní síly z Turecka pro německý průmysl. Nejprve byli tito pracovníci po dvou letech „vyměňováni“ za jiné, později byli již najímáni na neurčito. Celkem jich do Německa přišlo v této první fázi na 740 000.¹³⁷ Hospodářská krize v roce 1973 donutila i Německo nábor hostujících pracovníků ukončit, příliv tureckých občanů ale pokračoval dál díky slučování rodin, jež bylo povoleno v roce 1974. Mezi léty 1950 a 1993 se do Německa přistěhovalo 12.6 miliónů lidí, což představovalo až 80 procent přírůstku obyvatelstva. Německo se tak stalo jednou z největších přistěhovaleckých zemí.¹³⁸ Do devadesátých let byla znemožněna naturalizace hostujícím pracovníkům, až v roce 1993 bylo přiznáno cizincům splňujícím předepsané podmínky právo na naturalizaci. Jednou z podmínek bylo vzdání se svého původního občanství, i když výjimky existovaly. Dále se imigranti musejí naučit německy a jsou povinni respektovat německou ústavu a německé zákony. Nezbytným předpokladem je asimilace do německé jazykové a politické kultury. Majoritní společnost je přitom povinna respektovat etnicko-kulturní a náboženské rozdíly a identitu přistěhovalců za podmínky slučitelnosti se zásadami liberálně-demokratického systému.

Nyní se uvádí, že má Německo asi 82 miliónů obyvatel a přibližně 10 procent tvoří cizinci. Oficiálně zde žije 3.4 miliónů muslimů.¹³⁹ Převážnou většinu muslimů tvoří Turci, jejich počet se odhaduje na 2.4 milionů, zbytek jsou muslimové pocházející z bývalé

¹³⁶ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 96,122,123

¹³⁷ Hesová, Z.: Gastarbeitří, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdksbrno.cz

¹³⁸ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s.123

¹³⁹ <http://www.zuwanderung.org>

Jugoslávie, Albánie, Iránu, Afghánistánu a arabských zemí.¹⁴⁰ Tyto menšinové skupiny nemají tak velké problémy s integrací a nejsou jako skupina téměř viditelní. Turci naopak nemají vlastní elitu, nanejvýš pomalu rostoucí střední vrstvu. Většina muslimů žije v Berlíně a ve velkých městech bývalého západního Německa. Vzhledem k tomu, že bývalá NDR nepořádala před rokem 1989 pracovní náboje, žije zde v porovnání se západním Německem jen málo muslimů. Většina muslimů v Německu se hlásí k sunitské větvi islámu. Nalezneme zde i šíity a mnoho Turků jsou alévité.¹⁴¹ Alévité jsou stoupenci specifické šíitské větve islámu-alévismu. Vzhledem k tomu, že nemají ústřední autoritu a pravidla jejich víry jsou přenášeny ústně z generace na generaci, je těžké tuto víru jednoznačně definovat. Vyznavači této verze islámu žijí převážně v Turecku, část z nich žije také například v Turkménistánu či Iráku.¹⁴²

Pouhá třetina německých muslimů se označuje za praktikující, to znamená, že chodí každý pátek do mešity a dodržuje další náboženské předpisy. Druhá třetina se označuje za „kulturní muslimy“ - považují se za muslimy, ale nekladou příliš velký důraz na náboženství či dokonce víru. Poslední třetina se řadí někam mezi tyto dva extrémy.¹⁴³

46.5 procenta z oficiálních 3.4 miliónů muslimů tvoří ženy. Některé z nich se integrovaly, jsou vzdělané, pracují a jsou úspěšné. Turecké ženy ale obecně chodí mnohem méně do zaměstnání než muži, často zůstávají v domácnosti. Mnohé z nich mají jen omezený styk s německou společností, některé jsou „přivezeny“ těsně před svatbou z Turecka a žijí v úplné závislosti na mužích. Existuje obecný odhad, že celkový podíl přistěhovalců islámského původu, kteří se plně integrovali, tvoří 3-5 procent. Podle Tureckého svazu TBB (nevládní organizace zastřešující 21 členských organizací a jednotlivců) žijí v Německu celé dvě třetiny Turků pod hranicí chudoby.¹⁴⁴

Podle Marie-Luise Beckové (Zelení), vedoucí úřadu pro integraci při Spolkovém sněmu, Německu dlouho trvalo samotné uznání faktu, že je imigrační zemí, a o integraci se začalo zajímat až s velkým zpožděním. Teprve šok z nuceného dočasného přijetí skoro půl miliónu uprchlíků z Balkánu, problémy se zapojením bývalé NDR do západního ekonomického systému a probíhající reformy sociálního státu ukázaly problémy německé společnosti. Z Turků, u kterých se počítalo s návratem do vlasti, se mezitím stala menšina, která je v důsledku dezindustrializace zatížena sociálními problémy. Odvětví, které se před deseti lety bez tureckých pracovníků téměř neobešlo, mezitím totiž v podstatě zaniklo.

¹⁴⁰ Německý statistický úřad, www.destatis.de

¹⁴¹ Islam in Germany, www.wikipedia.org

¹⁴² www.wikipedia.org

¹⁴³ Immigration, Integration and Identity, www.germany.info

¹⁴⁴ Hesová, Z.: Gastarbeit, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

Problémy se dotkly nejvíce nekvalifikovaných Turků, u kterých je průměrná nezaměstnanost vyšší než u ostatních Němců, ale i než u imigrantů z Iránu, nebo Afghánistánu. Důvod je sociální – Turci, kteří přišli do Německa za prací, pocházeli především z chudé Anatólie a byli najmuti na nekvalifikovanou práci. Mnozí z nich byli negramotní, málokdo se v první generaci naučil dobře německy. Tento sociální handicap se promítl i na jejich děti. Turci i přes dlouhý pobyt ve Spolkové republice nejsou zcela integrováni a od většinové společnosti se liší mnohem více než jakékoliv jiné nemuslimské menšiny.¹⁴⁵

První generace Turků pracovala v průmyslu. Tato generace delší pobyt v Evropě ani neplánovala, žila v Německu z čistě pragmatických důvodů – vydělat si peníze a vrátit se domů. Jak již bylo zmíněno, s trvalým usazením nikdo nepočítal, vláda se proto o jejich integraci nestarala. Druhá generace vyrůstala v dvojjazyčném jazykovém prostředí. Druhou generaci tvořilo mnoho dětí, které se narodily v Německu, další se za rodiči přistěhovaly. Turci druhé generace, kteří v Německu vyrostli, považují Německo za svůj alternativní domov. Mají stále vztah k Turecku, které považují za vlast, na druhé straně plánují v Německu zůstat a často i přijmout německé občanství. Objevuje se zde tlak mezi tureckou identitou a asimilací s majoritní německou společností. Neznalost jazyka a jiné kulturní prostředí dětem stěžovalo studium na německých školách, a proto prospívala většina z nich se špatnými výsledky. Ty samé problémy se objevují i u třetí generace, která nyní dospívá a kterou jen těžko můžeme označit jako přistěhovaleckou. Turci třetí generace se nachází na jakémisi rozcestí, nejsou již Turky (nemají turecké občanství, ale již německé), nejsou ale ani Němci (jako muslimové se tak necítí nebo tak nejsou většinovou společností vnímáni). Objevuje se zde určitý paradox - na jedné straně je od nich požadována integrace, na druhé straně jsou označováni za muslimy, tedy kulturně odlišné a to i přesto, že mluví perfektní němčinou a mají vystudované německé školy. Podle sociologa Wernera Schiffauera mohou tito mladí řešit takovýto konflikt příklonem k islámu, zvláště pokud se rozpor vyhrotí například zkušeností s diskriminací.¹⁴⁶ I u třetí generace se objevují problémy ve škole.

„Podle zprávy berlínského senátu z března 2003 má ještě dnes polovina tureckých prvňáčků velké jazykové potíže při sledování výuky a 27 procent jich opouští školu bez ukončení. Na vysokých školách studovalo v roce 1994 14 500 Turků. Složí-li např. každý třetí německý žák maturitu, mezi přistěhovalci to je každý osmý, u Turků ještě méně. Hlavním

¹⁴⁵ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

Hesová, Z.: Turecko v Evropě, Turci v Německu, Dějiny a současnost 10/2005, s.33

¹⁴⁶ Tamtéž

vysvětlením velmi nízké sociální mobility a jistého konzervatismu je sociální původ tureckých přistěhovalců, kteří často přicházejí z chudých zemědělských oblastí Turecka“.¹⁴⁷

Několik let se řeší otázka, jak a kdo by měl nábožensky vzdělávat děti z muslimských rodin na německých školách. Katolické a protestantské školy a několik židovských nabízejí výuku náboženství, což jim umožňuje ústava. Učitelé jsou vyškoleni a placeni státem. Muslimové o tuto možnost dlouho žádali, většího úspěchu dosáhli jen v Berlíně. Tam probíhají hodiny islámu v několika desítkách škol pod vedením Islámské rady. I zde je překážkou absence zodpovědné autority mezi muslimy. Jsou zde čtyři velmi rozdílné organizace: liberální, ale nereprezentativní Centrální rada muslimů; DITIB, zastupující oficiální turecký islám, Islámská rada pod vlivem Milli Görüş a turecká Jednota kulturních center. Tyto instituce nesdružují všechny německé Turky a hlavně jsou mezi sebou kvůli přenášení konfliktů mezi sekulárním a militantním islámem z Turecka nejednotné. Stát se tedy nemůže obrátit na islámskou obec, jako to dělá ve Francii a Rakousku, s požadavkem, aby předložila studijní plány a vyučující. Problém bude třeba rychle vyřešit, protože se stále zvyšují obavy, že pokud studentům nebude nabídnuta možnost kontrolované výuky náboženství, mohou se stát snadnou obětí extrémistů v koranických školách nebo kurzech studia Koránu. Právě koranické školy často vedou stoupenci striktní a sektářské podoby islámu. Podle Islámského institutu navštěvovalo v roce 2003 18 procent muslimských studentů koranické školy.¹⁴⁸ Jednou z možností je pokus realizovaný v Severním Porýní-Vestfálsku. Muslimské děti se učí z učebnic napsaných odborníky ze Zemského institutu pro školy a vzdělávání dospělých. Islám je zde prezentován jako slučitelný se zásadami liberální demokracie.¹⁴⁹

I v Německu se vedly diskuse o nošení muslimského šátku ve školách. Na rozdíl od Francie se tento problém netýká studentek, u kterých se šátky akceptují, ale učitelek. Zákaz nebyl namířen proti šátku jako náboženskému symbolu (jako ve Francii), ale jako výrazu politického postoje. Mohl by údajně vybízet k politickému extremismu, mnoho odpůrců argumentuje tím, že šátek zakrývající vlasy učitelek, je v rozporu s náboženskou neutralitou státu. Mnoho lidí vnímá šátek jako politický symbol utlačování žen, přestože to mnoho muslimských žen popírá. Diskuse započaly především poté, když německá učitelka afghánského původu nebyla kvůli šátku přijata do zaměstnání a obrátila se proto na soud. V

¹⁴⁷ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

¹⁴⁸ Tamtéž

¹⁴⁹ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 189,190
Islam in Germany, www.wikipedia.org

roce 2003 vydal Ústavní soud rozhodnutí, podle nějž spadá zákaz či používání islámského šátku ve veřejných institucích a školách do legislativy jednotlivých zemí. V roce 2006 většina německých spolkových republik přijala zákony upravující nošení šátků učitelkami. Do té doby byly případy nošení šátku vyřizovány individuálně. Šest z 16 zemí dnes nošení islámského šátku učitelům zakazuje, tři jej povolují a v Hesensku je zakázán dokonce u všech státních zaměstnanců. Otázkou je, zda je možné zakázat muslimský šátek, ale ponechat nošení dalších náboženských symbolů jako je křesťanský kříž či židovská kipa a zda by taková diference mezi náboženstvími neznamena diskriminaci a popření rovnosti náboženství.¹⁵⁰

V Německu se často hovoří v souvislosti s muslimy o tzv. paralelní společnosti. Tento sociologický termín označuje oblasti, ve kterých muslimové koncentrovaně žijí podle svých pravidel a hodnot, které se liší od hodnot většinové společnosti. Paralelní společnost vzniká především kolem islámských kulturních center a jejich důsledkem je, že imigrant si v cizí zemi vystačí pouze s rodným jazykem. Obavy panují především ze šíření islamizace v těchto ghettech. Turci, kteří dnes přijdou do Spolkové republiky, se obejdou bez znalosti němčiny. Mají k dispozici turecké obchody, lékaře, právníky, cestovní kanceláře, supermarkety, mešity, bary, noviny, rozhlas a televizní programy. Podle Centra pro turecká studia v Essenu právě toto vede k budování etnických kolonií a paralelních společností, což ohrožuje německou soudržnost. Například v mnoha městech v Porúří, ve Frankfurtu či v Berlíně je dnes možné vést všední život bez velkého styku s Němci a tato tendence se neustále posiluje. Schopnost a především ochota Turků integrovat se je nízká.¹⁵¹

Turecká komunita do jisté míry odmítá modernizaci. V tureckých ghettech přežívají tradiční islámské zvyky a Turci se často snaží uplatňovat mezi sebou právo šaría, přesto, že je mnohdy v rozporu s německým právním systémem. Hlavním bodem islámské komunity je rodinná čest, proto se zde uplatňuje násilí vůči ženám, časté jsou v těchto komunitách nucené sňatky či tzv. vraždy ze cti. Z průzkumů Tureckého svazu v Berlíně-Brandenburgu (TBB) vyplývá, že asi 50 procent manželství uzavřených v Německu mezi Turky bylo z donucení. Spolkový kriminální úřad (BKA) zatím zjistil 45 případů vražd ze cti. Podle odhadů nezávislých odborníků, např. analytika a orientalisty Hanse Petera Raddatze, je však ročně spácháno v Německu minimálně 70 -100 takových vražd.¹⁵²

¹⁵⁰ Islam in Germany, www.wikipedia.org

¹⁵¹ Imigration, Integration, Identity, www.germany.info

Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

¹⁵² Ryantová, O.: Nucená manželství a vraždy ze cti v Evropě jako důsledek multikulturalismu, www.eurabia.cz, 21.7.2006

Němečtí Turci se soustřeďují především ve městech. Turci mají tendenci zachovávat jistou soudržnost - žijí ve skupinách vytvořených na základě společné oblasti původu a koncentrují se v sociálně slabých čtvrtích města. Část z nich provozuje malé podniky, rodinné obchody, restaurace a malé výroby. Nezaměstnanost v tureckých komunitách je většinou o několik procent vyšší, než je státní průměr - v berlínských čtvrtích dosahuje až 40 procent. Nadprůměrná část Turků také žije ze sociální podpory. Jako důvod se uvádí nízká kvalifikace a jazykové problémy.

Koncentraci tureckých komunit také napomohla výstavba čtvrtí levných bytů v 70. a 80. letech. Zde se soustřeďují přistěhovalci, především tureckého původu. V některých částech jsou názvy obchodů psané jen v turečtině nebo arabštině. Jediným zdrojem informací jsou blízkovýchodní média. Jednak je to cenzurovaná turecká televize a dále al-Džazíra nebo al-Arabia. Pokud porovnáme situaci ve čtvrtích s převážně muslimským obyvatelstvem a francouzskými předměstími, nenalezneme shodu - turecké čtvrti nejsou daleko od centra a obývají je tradičně také například studenti.¹⁵³

Rostoucí vliv náboženství mezi mladou generací potvrzují obavy z nepovedené integrace. Turecká vláda dlouho nevycházela vstříc potřebám tureckých imigrantů pobývajících v Německu. Tento prostor tak mohly zaplnit islamistické skupiny. Od 70. let působily na německém území dvě islamistické organizace. Svaz islámských kulturních center, založený v roce 1973 jako odnož v Turecku zakázaného hnutí Süleymanci, hlásá islámský stát a požaduje zavedení šari'í. Turecké muslimy v Německu tato sekta vyzývá, aby se nemísili s německými křesťany a nevěřícími a místo toho vytvářeli paralelní společnost vedle společnosti německé.

Druhou vlivnou organizací je Milli Görüs (IGMG) napojená na stranu tureckého premiéra Recepta T. Erdogana. Milli Görüs bývá hlavně po 11. září 2001 označována za radikální s tím, že by se odtud mohli rekrutovat potencionální teroristé. IGMG je největší islamistickou organizací v Německu. Počet jejích členů není znám - v odhadech se neshodují ani jednotliví představitelé IGMG. Organizace udává, že spravuje přes 500 mešit v různých zemích Evropy, především v Německu, ale i v Nizozemí, Belgii, Francii a Dánsku. Německé úřady na ochranu ústavy se shodují v počtu 26 000 formálních členů v Německu, číslo bude patrně vyšší. Oficiálně se tato strana staví za integraci muslimů do německé společnosti, prezentuje se jako náboženská, sociální a kulturní organizace, která hledá a udržuje dialog se státními institucemi a nejrůznějšími společenskými skupinami v Německu. Na druhou stranu

¹⁵³ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

Úřady na ochranu ústavy a další instituce opakovaně zjišťují, že IGMG má dvojí tvář. Hlásá totiž separaci a nesnášenlivost vůči západní kultuře a západnímu politickému systému. Také finanční aktivity IGMG jsou sledovány německými úřady s rostoucí nedůvěrou. Organizace vybírá od svých členů vysoké příspěvky a nutí je ukládat peníze do akcií vybraných podniků. Její oficiální roční obrat se pohybuje v miliónech eur.¹⁵⁴

Umírněnou organizací je Diyanet Isleri, která vznikla v Německu v 80. letech jako pobočka této významné turecké organizace. Měla především pomoci tureckým občanům v náboženských otázkách. Školí své imámy a učitele náboženství, kteří poté působí v Německu. Je známa svým liberálním výkladem Koránu, například umožňuje ženám stát se kazatelkami islámu.¹⁵⁵

Rozdíl mezi praktikujícími muslimy první generace a současnými je v podmínkách, které měli a mají pro praktikování svého náboženství. Zatím co první generace měla k praktikování islámu velmi špatné podmínky – scházeli se například v modlitebnách v předměstských dvorech, dnes si mohou islámské obce, i přes odpor místních občanů, postavit mešity. Nyní je v Německu okolo 2 400 modliteben a 180 mešit. Turecké mešity v Německu jsou buď napojeny na síť řízenou z Turecka příslušným úřadem (Diyanet Isleri), na hnutí Milli Görüş, nebo na mysticky orientované hnutí Středisek islámské kultury.¹⁵⁶ Zvláště třetí generace dodržuje náboženské tradice, jako je půst o ramadánu, chodí na kursy koránu a dívky nosí častěji šátek. Podle Centra pro turecká studia 79 procent Turků dodržuje půst, 22 procent chodí do mešit, 36 procent se denně modlí.¹⁵⁷

Podobně jako Francie se i Německo hlásí k neutralitě státu ve vztahu k církvím. Němci chápou neutralitu státu spíš jako rovnost různých náboženství na rozdíl od Francouzů, kteří pojmají neutralitu státu v církevní oblasti jako vyloučení náboženských organizací z veřejného prostoru. Německou neutralitu proto můžeme nazvat jako zahrnující oproti francouzské, která má charakter vylučující. Německá ústava stanovuje odluku státu od církví, zároveň ale umožňuje státu spolupracovat s církvemi ve vzdělání a poskytování sociálních služeb. Církev jsou uznávány jako veřejnoprávní tělesa, což umožňuje, aby stát jejich jménem

¹⁵⁴ Yurdakul, G.: Muslim Political Associations of Turks in Germany, Council for european studies, www.ces.columbia.edu

Milli Görüş: wolves in sheep's clothing, www.cafababel.com

Tohle ještě v Německu nebylo, www.reflex.cz

¹⁵⁵ Yurdakul, G.: Muslim Political Associations of Turks in Germany, Council for european studies, www.ces.columbia.edu

www.wikipedia.org

¹⁵⁶ Rozhovor s L. Kropáčkem, www.revuepolitika.cz

Barša, P, Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 140

¹⁵⁷ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkgbrno.cz

vybíral daně od jejich členů či příznivců a pak jim tyto a další peníze svěřoval pro jejich náboženskou, sociální, kulturní a vzdělávací činnost. Ústava také stanovuje podmínky, za nichž mohou spolkové země přiznat tento status dalším náboženských organizacím.

V 90. letech se některé hlavní islámské organizace snažily o své uznání jako veřejnoprávních organizací. To by jim umožňovalo nechat stát vybírat daně v jejich zájmu a zajišťovat výuku islámu na státních školách, jak je to umožněno křesťanským církvím. Opět se zde ukazuje problém nejednotnosti muslimů – islám nemá jednotnou autoritu ani zde není hierarchická církevní struktura, a tak je nemožné, aby stát rozhodl, která z navzájem soupeřících islámských organizací může legitimně reprezentovat všechny německé muslimy. Nejde jen o různost původu muslimských přistěhovalců, stejný problém fragmentace je i mezi tureckými muslimy. U Turků jsou velké rozdíly mezi sunnity a alávitů, mezi tradičním tureckým konzervatismem, súfismem a moderními verzemi islámu.¹⁵⁸

Islamismus se objevuje i v Německu, které si s ním, stejně jako další evropské země, neví rady. Islamismus je ale problémem především mezi azylanty, méně se vyskytuje u německých Turků. Evropské země poskytují větší svobodu v otázce náboženství než například striktně sekularistické Turecko. Paradoxně dochází k tomu, že radikálnější proudy tureckého islámu přesídlují do Německa. Stát navíc nemá nad islámskými obcemi žádnou kontrolu. Většina z nich je umírněná, velká část tureckých sunnitských obcí je vedena imámy, kteří byli vyškoleni v Turecku a jsou tureckou vládou placeni a kontrolováni.¹⁵⁹

Velkým problémem pro německou bezpečnost se stalo odhalení, že vůdce teroristických útoků na New York a Washington z 11. září, Mohammed Atta, byl student na hamburské univerzitě a že se v Německu skrývají spící buňky teroristů.

V debatě o integraci muslimů do německé společnosti se ukazuje na jedné straně potřeba islám uznat a zároveň se aktivně podílet na formování jeho institucí. Stejně jako ve Francii je i v Německu potřeba zbavit se zásahů ze strany muslimských zemí. Cílem je vytvořit tolik diskutovaný „evropský islám“. Je potřeba vytvořit místní instituce a autority. To bude první krok k tolerantnímu islámu slučitelnému se západní kulturou. Je potřeba zajistit vzdělávání imámů v Evropě, o to se nyní pokouší Francie. Dalším krokem by byla nabídka výuky islámu na základních školách, kterou budou vyučovat učitelé školení v zásadách slučitelnosti islámu se zásadami liberální demokracie.

¹⁵⁸ Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát, s. 189

¹⁵⁹ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

Na konferenci „Muslimové v sekulární demokracii“, kterou v listopadu 2004 pořádala nadace Heinrich Böll Stiftung v Berlíně, kritizovala parlamentní zmocněnkyně pro integraci Marie-Luise Becková výmluvy německých úřadů na nejednotnost muslimské obce, obecné podezírání muslimů z fanatismu i tezi o zkrachované integraci. Podle ní cílená integrační politika začala teprve nedávno a probíhá pomalu právě vzhledem k předsudkům, neochotě a neznalosti. „Nic o nich nevíme, ztratili jsme 40 let“, řekla Becková o muslimských komunitách na území Německa.¹⁶⁰ Nejen schopnost Turků se přizpůsobit, ale i ochota je přijmout, hraje velkou roli v integračním procesu. Turci narození v Německu jsou často stále považováni za přistěhovalce.

Podle průzkumu Institutu pro demoskopii v Ansbachu provedeném v září 2004 44 procent Němců vnímá světovou situaci jako Huntingtonův „střet civilizací“ mezi křesťanstvím a islámem. Podle Institutu spojuje slovo „islám“ 83 procent účastníků průzkumu s „terorem“, 82 procent s přívlastkem „fanatický, radikální“, 70 procent se slovem „nebezpečný“ a 66 procent se „zpátečnictvím“. Celých 93 procent spojuje islám s „potlačováním práv žen“; teprve od šestého místa se objevuje pozitivní vnímání - 45 procent spojuje islám s „pohostinností“ a 39 procent s „významnými kulturními výkony“.¹⁶¹

Ojedinělou akcí, kde němečtí muslimové vyjádřili svůj názor, byla demonstrace organizovaná po smrti van Gogha 19. 11. 2004 v Kolíně, na které 25 000 muslimů demonstrovalo proti fundamentalismu a spojování muslimských menšin s terorismem.

Americký výzkumný ústav Pew provedl v době od března do května 2006 zajímavou anketu.¹⁶² Celkem se dotázal 14.000 občanů ve třinácti západních zemích na jejich názor na vztahy mezi muslimy a občany evropských zemí. Na základě této studie mají ze všech evropských zemí nejhorší mínění o Arabech a muslimech Španělé a Němci. V Německu navíc mají největší strach z rostoucího muslimského extremismu. 70 procent Němců, to je nejvyšší procento ze všech západních zemí, považuje tyto vztahy za všeobecně špatné. Ve Francii se v tomto smyslu vyjádřilo 66 procent, ve Spojených státech 55 procent. Zásadně pozitivně hodnotí vztahy vůči muslimům pouze 30 procent Němců. Ve Velké Británii je to 61 procent a v USA 54 procent. 93 procent Němců je navíc zásadně znepokojeno rostoucím extremismem v islámském světě. Na základě této studie nevěří většina Němců, že demokracie v islámských zemích funguje. Domnívají se, že existuje zásadní rozpor mezi způsobem života věřícího muslima a způsobem života v moderní západní společnosti. 73 procent z 912 dotázaných

¹⁶⁰ Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdtkbrno.cz

¹⁶¹ tamtéž

¹⁶² <http://pewglobal.org/reports>

občanů Německa, z toho 413 muslimů, se domnívá, že by se islámským zemím hospodářsky dařilo lépe, kdyby přijaly modernější způsob života. Tak to platí třeba o sporu v loňském roce zveřejněných karikaturách Mohameda. Zatímco 72 procent dotázaných Němců činilo za tehdejší eskalaci odpovědnou islámskou intoleranci, 71 procent muslimů žijících v Německu dává vinu nedostatečnému respektu vůči islámu.

Obavy Němců zesiluje demografický vývoj a prognózy, které z něho vyplývají. V deníku Tagesspiegel vyšel článek na základě expertízy vypracované v roce 2005 Gustavem Lebhartem. Tato studie byla zadána spolkovou vládou a zabývá se vývojem porodnosti Němců a cizinců v Berlíně v letech 1992-2002. Lebhart došel k závěru, že za 20 let bude každý druhý berlínský prvňák potomkem imigrantů. Dnes je to každý čtvrtý. Cílem zadané studie bylo například zjistit míru porodnosti německých žen a imigrantek. Podle výsledků porodí průměrná německá matka 1,1 dítě, průměrná cizinka 1,7 a průměrná turecká matka 2,1, tedy dvojnásobek. Jedním z faktorů je, že především Turkyňe rodí o šest až sedm let dříve než Němky. Jejich generace následují rychleji. V Berlíně žije mezi cizinci mnohem více lidí ve věku zakládání rodin. V roce 2002 jim bylo v průměru 35 let (Němcům 42,2). Cizinci pod hranicí 30 let tvořili 40 procent (Němci 30 procent). V letech 1992 až 2002 se přistěhovalcům narodilo o 48 000 dětí více a Němcům o 133 000 dětí méně. Podle Lebhartovy studie přišlo v roce 2006 k zápisu do školy 34 procent dětí přistěhovalců, to je více než třetina. Pokud to porovnáme se situací před 10 lety, tak každé páté dítě mělo v té době přistěhovalecký původ. Následkem vysoké míry porodnosti, ale také díky trvalého nárůstu manželských párů a dalších příbuzných, lze říci, že tento více než třetinový podíl se může zvýšit až na 50 procent. Již dnes v některých čtvrtích v Berlíně navštěvuje místní školy 80-90 procent tureckých a arabských dětí. Pouze 5 procent tureckých dětí navštěvuje gymnázia.¹⁶³

I Německo se muselo postavit čelem k migraci. Právce dlouho hlásala, že Německo není imigrační zemí, opak však byl pravdou. V roce 2001 došlo Německo k tomu, že je potřeba se zaměřit na řízení migrace spíše než na její potírání. Pracovní migrace by měla být řízená a odpovídat potřebám německé společnosti. Nyní Německo přistoupilo i na myšlenku, že se imigranti v zemi usadí, proto se klade důraz na jejich integraci do majoritní společnosti. Požadavkem je prokázat dostatečnou znalost němčiny a to ještě v zemi svého původu.

Na začátku července 2006 se v Německu z iniciativy kancléřky Merkelové uskutečnil první summit na téma integrace. SPD představilo koncepci multikulturní společnosti pod

¹⁶³ Ryantová,O.: Za 20 let bude žít v Berlíně 50% přistěhovalců, www.eurabia.cz, 2.6.2006

názvem „Rovné šance, jasná pravidla“. Hlavní myšlenka zní, že kdo chce žít dlouhodobě v Německu, musí být připraven vytvářet otevřenou společnost a žít podle pravidel daných německou ústavou. Koncepce SPD nabízela dlouhodobě trpěným přistěhovalcům statut trvalého pobytu a volební právo na komunální úrovni. Zároveň tato koncepce požaduje znalost němčiny při zápisu dítěte do školy. V případě odmítnutí by přistěhovalci měli počítat s omezením povolení k pobytu a sankcemi. Povinností by také měla účast tureckých dětí na hodinách tělocviku a biologie. Muslimským dětem by bylo ve škole nabídnuto vyučování islámu v němčině.¹⁶⁴

Německo v porovnání s Francií a Velkou Británií nemuselo řešit problém s postkoloniálním přistěhovalectvím. Přesto zde žije několik milionů muslimů, převážně Turků, kteří přišli legálně za prací, v Německu oproti předpokladům zůstali, ale zcela se neintegrovali do většinové společnosti. Právě proto, že se nepočítalo s jejich trvalým pobytem, programy na jejich zapojení vznikly až pozdě. Neznalost jazyka a další sociální handicap se v mnoha případech přenáší z generaci na generaci. I u mladých německých muslimů se ukazují problémy s identitou, která je někdy řešena příklonem k islámu jako k identifikačnímu rysu, tak, jak to můžeme pozorovat ve Velké Británii či Francii. V Evropě se debatuje o vstupu Turecka do Evropské unie, Německo by mohlo sehrát důležitou roli, protože má čtyřicetiletou zkušenost se soužitím s tureckou menšinou. Podle dostupných výzkumů vnímá německá společnost, především v posledních letech, velmi silně kulturní a náboženské rozdíly mezi německou společností a muslimskou (tureckou) komunitou. I to bývá označováno za jeden z faktorů, které ztěžují integraci a zároveň může být důvodem, proč se německá společnost postaví odmítavě k přijetí Turecka do EU.

¹⁶⁴ Ryantová, O.: Za 20 let bude žít v Berlíně 50% přistěhovalců, www.eurabia.cz, 2.6.2006

4. Česká republika

Na rozdíl od Velké Británie, Francie či Německa má Česká republika s imigranty jinou zkušenost vycházející z odlišných národních a historických podmínek. Česká republika nikdy nebyla koloniální mocností jako například Velká Británie nebo Francie, kde velkou část imigrantů tvořili přistěhovalci z kolonií. Neexistoval zde ani aktivní nábor pracovníků ze zahraničí, který praktikovalo Německo od roku 1955. Navíc dlouhé období komunismu v podstatě znemožňovalo větší migraci. Cizinci se z hlediska moderních dějin začali usazovat na českém území teprve nedávno a ne v tak velkém počtu jako tomu bylo od 50. let 20. století v západní Evropě.

Obyvatelstvo České republiky je značně homogenní s převládající křesťanskou tradicí. V důsledku 40 let komunismu se většina obyvatel považuje za ateisty nebo se neidentifikuje s žádným organizovaným náboženstvím. Oblast náboženství spadá do působnosti Odboru církví na Ministerstvu kultury. V rejstříku církví a náboženských společností je jich evidováno celkem 26. Islám byl zaregistrován jako oficiálně uznávané náboženství v září 2004 a je reprezentován muslimskou organizací Ústředí muslimských obcí. Přesný počet muslimů u nás není známý, protože není vedena žádná evidence. Podle odhadu předsedy Islámské nadace Vladimíra Sáňky je v České republice okolo 10 000 muslimů. Většina z nich jsou cizinci (Pákistán, Indonésie, Afghánistán, Indonésie, Bosna, Srí Lanka, země bývalého Sovětského svazu...), kteří k nám přišli buď studovat (tedy na dobu určitou) nebo podnikat. Část z nich se zde usadila natrvalo. Další skupinu tvoří muslimové, kteří byli ze svého domova vyhnáni válečným konfliktem, například Čečenci. Malou skupinu tvoří čeští muslimové, kteří většinou k islámu konvertovali. Jejich počet se odhaduje na 300-400. Velká část muslimů u nás svou víru nepraktikuje, mnoho z nich ani svou víru dobře nezná. Těch, kteří pravidelně navštěvují některou z modliteben, odhaduje pan Sáňka, na 2000-5000.¹⁶⁵

Až do roku 1918 byly české země součástí Rakouska-Uherska. Od roku 1878 okupovalo Rakousko-Uhersko Bosnu, kterou v roce 1908 anektovalo. Součástí rakouské monarchie se tak stala početná muslimská komunita. I z těchto důvodů byl islám na našem území uzákoněn již v roce 1912. V 30. letech se začali muslimové sdružovat podle náboženské příslušnosti, bez ohledu na národnost. V roce 1934 vznikla Muslimská náboženská obec pro Československo (MNO), která sdružovala asi 700 členů. Mezi zakladateli byl i český publicista, který konvertoval k islámu, Muhammad Abdulláh Brikius. Vzhledem k určitým nejasnostem například ohledně práva vykonávat sňatky a pohřby, byla

¹⁶⁵ Informace získané na základě osobního kontaktu s panem Sáňkou

státem uznána až v roce 1941. V Muslimské náboženské obci se sdružovali především zahraniční praktikující muslimové, ale i skupinka Čechoslováků, kteří k islámu konvertovali. Registraci protektorátní vlády z roku 1941 zrušily po válce Benešovy dekrety. V období komunismu musela každá církev nebo náboženská společnost požádat o obnovení registrace. Podmínkou bylo podepsání prohlášení, ve kterém v podstatě vyjádřila souhlas s komunismem a budováním socialistické republiky. Stát kontroloval církve a dohlížel na činnost jejich duchovních. Muslimové proto o tuto registraci nepožádali. V období uvolnění, v roce 1968 a v 80. letech, požádali muslimové znovu o registraci, nebylo jim však vyhověno. Činnost muslimů probíhala tedy během celého období komunismu v soukromí.¹⁶⁶

Muslimové se obnovení své aktivní činnosti dočkali až po pádu železné opony. Po roce 1989 se začali snažit o obnovení původní registrace Muslimské obce z První republiky. V této věci se především angažoval gymnaziální učitel Mohamed Ali Šilhavý. V roce 1990 bylo přiznáno Muslimské obci právo na plnoprávný náboženský život. V roce 1991 vzniká Ústředí muslimských náboženských obcí, do čela je jmenován M.A. Šilhavý. Vznikly i místní obce v Praze, Brně a Ostravě, ty ale žádnou aktivitu nevyvíjeli, jednalo se tady spíše o formální záležitost. Vedle Ústředí muslimské obce vznikly tři organizace, které podle pana Sánky vyvíjely a vyvíjí aktivity ve prospěch islámu. Jako první vznikl Všeobecný svaz muslimských studentů (1991), který sdružuje převážně arabské studenty a působí celorepublikově, především v univerzitních městech (Praha, Brno, Olomouc, Ostrava, Hradec Králové, Plzeň, Liberec). Spolupracují s Islámskými nadacemi v Praze a Brně, pravidelně organizují tábory pro muslimy, pořádají výlety, konference, přednášky, sportovní aktivity apod.¹⁶⁷ V roce 1992 byla založena Nadace islámského centra v Praze, o něco později vzniká Islámská nadace v Brně. V těchto městech se nalézají největší komunity muslimů u nás. Nadace mají za úkol organizovat náboženský život, zajišťují páteční bohoslužby (kázání je ve třech jazycích-arabsky, česky a anglicky) a průměrně se ho účastní 300-500 muslimů. Dále zajišťují oslavy muslimských svátků, aktivity v měsíci ramadánu, shromažďování a rozdělávání almužny, organizují setkání pro české muslimy, příležitostně pořádají přednášky o islámu pro veřejnost, poskytují výuku arabštiny a výuku dětí. Další činností je uzavírání islámských sňatků, organizace pohřbů a rituální obřizky chlapců. Nadace se také zabývají charitativní činností, na svých webových stránkách uvádí, že jejich aktivity se zaměřují na pomoc sociálně slabším rodinám a jednotlivcům, monitorují situaci v několika uprchlických táborech, kde se nalézají početnější skupiny muslimů. Těm poskytují oblečení, pomáhají jim

¹⁶⁶ Materiály poskytnuty předsedou Islámského centra panem Vladimírem Sánkou

¹⁶⁷ <http://svazmuslim.cz>

při oslavách svátků, zajišťují výuku dětí, finanční pomoc apod. Aktivity nadace směřují i do vězeňských zařízení – posílají muslimským vězňům dopisy, knihy, časopisy, příležitostně je navštěvují. V jedné z pražských věznic funguje i modlitebna, ve která každý pátek zajišťuje Islámská nadace bohoslužbu. Jednou z hlavních činností je provoz islámských center, o jejichž výstavbu se zasloužili. Islámské nadace v Praze i Brně jsou neziskové organizace. Od roku 2003 provozují Informační středisko, které se nachází v centru Prahy. Také zde se pořádají páteční bohoslužby.

Další organizací je Islámský svaz - klub přátel islámské kultury, který je oficiálně registrován na Ministerstvu vnitra jako kulturní a společenská organizace od roku 1990. Předsedou této organizace je Sálím Vladimír Voldán, který sám sebe považuje za stín Alláha na Zemi a prohlašuje, že Svaz založil z přímého vnuknutí od Boha. Islámský svaz a Ústředí muslimských náboženských obcí nejsou ideově jednotní a jsou ve vzájemné opozici.¹⁶⁸

Mezi občanská sdružení patří Muslimská unie, v jejímž čele stojí Mohamed Abbás, který patří mezi nejaktivnější představitele muslimské komunity u nás. Mohamed Abbás je synem někdejšího súdánského velvyslance v Československu. Od roku 1988 žije Abbás v České republice. Patří mezi zakladatele Všeobecného svazu muslimských studentů¹⁶⁹, je spoluzakladatel Islámského centra v Praze¹⁷⁰ a Muslimské unie v České republice¹⁷¹. Je členem skupiny pro mezináboženský dialog Sdílení. Od listopadu 2004 vede kontroverzní server Muslimské listy (podtitul Trochu jiné zpravodajství). Muslimský server má vyvažovat jednostranné informace médií a přinášet zpravodajství z celého muslimského světa. V rozhovoru v roce 2004 Abbás uvedl, že „informace v českých novinách absolutně neodpovídají realitě a jsou vzdálené pochopení jádra problému.“ Dále řekl, že „server není útok, ale sebeobrana proti současným informacím o arabském světě.“ Prostor je prý poskytován i nemuslimským autorům, ti tvoří až 60 procent článků. Údajně 70-80 procent článků jsou překlady ze západních zdrojů - The Guardian, Haaretz, The Daily Telegraph, Herald Tribune.¹⁷² Stránky přináší informace o současné situaci v Afghánistánu, Iráku a obecně o Blízkém a Středním východě. Články jsou jasně proarabské a protiamerické a protiizraelské. Web je několikrát denně aktualizován a pracují pro něj dobrovolníci. Pan Abbás popírá, že útok na World Trade Center v New Yorku v roce 2001 spáchali arabští

¹⁶⁸ Bečka, J.: Malé nahlédnutí do historie Islámu v Evropě a Českých zemí, www.eurabia.cz, .14.4. 2006
<http://spcp.prf.cuni.cz/dokument/islam.htm>

Anabáze českých muslimů, www.ctk.cz, 2.4. 2004

¹⁶⁹ www.svazmuslim.cz

¹⁷⁰ <http://Prahamuslim.cz>

¹⁷¹ www.muslim-inform.cz

¹⁷² Rozhovor s panem Abbásem na www.idnes.cz, 19.9.2006

teroristé. Naopak se domnívá, že je to všechno vyhlaná propaganda USA a celé události byly zinscenované CIA. Několik článků na tomto webu to jasně dokazuje (viz články o 11.září 2001).¹⁷³ Ozývají se hlasy spojující Abbáse a jeho server s extremismem. Abbás to popírá, na druhé straně ale teroristické činy například v Palestině označuje jako boj za osvobození.¹⁷⁴ Ne každý v české muslimské komunitě s panem Abbásem a jeho serverem souhlasí. Například Český konvertita Lukáš Lhořan, spolupracovník Islámské nadace v Brně a Ústředí muslimských náboženských obcí se postavil proti Muslimským listům i názorům, které se tam zveřejňují.¹⁷⁵

V České republice působí také islámské organizace Nadace pro rozvoj třetího světa (TWRA), Světová aliance muslimské mládeže (WAMY) a al-Haremein. Oficiálně tyto organizace provozují misijní činnost. Hlásí se ale k dogmatickému pojetí islámu a v zahraničí bývají spojovány s vazbami na teroristy, i když to odmítají a nikdy jim to nebylo dokázáno. V souvislosti s TWRA bylo v českých médiích několikrát zmiňováno jméno předsedy Muslimské unie Mohameda Abbáse. Abbás s TWRA spolupracuje od roku 1991, zdůrazňuje, že se jedná o humanitární organizaci, která provádí osvětovou činnost. V roce 1995 se pokusil Abbás TWRA zaregistrovat na ministerstvu vnitra. To žádost o registraci zamítlo. Hlavní důvod byl ten, že TWRA podezřívaly tajné služby z napojení na teroristické organizace. Poprvé vyslovila podezření o napojení TWRA na teroristické organizace americká zpravodajská služba CIA. Podezřívala vídeňskou pobočku TWRA z napojení na rodinu bin Ládinů, kteří jí měly poskytovat finance. Ty pak sloužily na nákup zbraní pro muslimy v Bosně a Hercegovině. Právnické sdružení TWRA Jiří Rubek řekl, že vídeňská a česká TWRA nejsou v kontaktu a nechtějí být s touto pobočkou spojovány. Posláním české TWRA má být vydávání knih, pořádání přednášek a vzdělávacích kurzů.¹⁷⁶ TWRA se soudilo a po deseti letech dal městský soud TWRA za pravdu. Nyní požadují po ministerstvu vnitra odškodnění.

V roce 2004 byla zaregistrována organizace Ústředí muslimských obcí na ministerstvu kultury jako oficiální reprezentant muslimské komunity u nás. Ústředí muslimských náboženských obcí zastupuje české muslimy vzhledem ke státním úřadům a institucím a reprezentuje je ve sdělovacích prostředcích. Od roku 1991 vydává Ústředí časopis muslimské náboženské obce Hlas. Muslimská obec vydává i literaturu o islámu. Vedle knih vydává obec také informační letáky a brožury o islámu, často zaměřené na konkrétní téma jako například džihád, Základy islámu, Lidská práva v islámu apod. V roce 2000, především

¹⁷³ www.muslimskelisty.cz

¹⁷⁴ tamtéž

¹⁷⁵ Islamisté na český způsob, Reflex 33/2005, www.reflex.cz

¹⁷⁶ Soud rozhodl - WRA Mohameda Abbáse není extrémistickou/teroristickou organizací, www.arabia.pl

díky svému věku, předal pan Šilhavý své kompetence předsedy Ústředí muslimských obcí na čtyři zástupce, dva zastupují pražskou a dva brněnskou komunitu.¹⁷⁷

Koncem roku 2004 podala překladatelka Olga Ryantová podnět na ministerstvo kultury, kde navrhovala odebrání registrace Ústředí náboženských obcí. Tento návrh podložila argumenty, že islám je ideologie propagující násilí a svaté války, potlačuje práva žen a dalších občanů žijících ve svobodné společnosti a některé principy, na kterých je vystavěn, jsou v rozporu se společenským uspořádáním České republiky. Podnětem se zabýval ministr Pavel Dostál, který návrh zamítl.¹⁷⁸ Tento podnět nevyvolal v Čechách větší diskusi ani zájem veřejnosti.

Všechny náboženské skupiny, které jsou oficiálně zaregistrovány na Ministerstvu kultury mají nárok na využití státních dotací. Získávat finanční příspěvek od státu mohou náboženské organizace až po 10 letech od své první registrace za předpokladu, že splní určité podmínky. Náboženská skupina musí mít nejméně 10 000 členů (což považuje Ústředí za momentálně nereálné). To jí přináší celou řadu výhod a příznání zvláštních práv (i když to není automatické) jako je například možnost zřizovat církevní školy, zavést vyučování náboženství ve školách, konat svatební obřady, mít duchovní v armádě a ve věznicích apod.¹⁷⁹ Muslimská obec má ale povoleno působit ve věznicích a nemocnicích, aniž by stát požadoval pro tuto činnost povolení ze strany Ministerstva kultury. Muslimská komunita by na příznání těchto výhod měla teoreticky nárok až v roce 2014, Ústředí muslimských obcí ale požadovalo od státu výjimku ze zákona o církvích a náboženských společnostech již dva roky po své registraci, žádalo také o financování ze státních prostředků. Argumenty, které Ústředí muslimských obcí předložilo, odkazovaly na dlouhodobou tradici (od roku 1912), dále na respekt k českým zákonům a odsuzování extremismu.¹⁸⁰ Ministerstvo kultury tento požadavek zamítlo. Jako hlavní důvod uvedlo, že činnost muslimské obce je natolik krátká, že nemůže dostatečným způsobem vypovídat o dosavadní činnosti tak, aby mohlo být náboženské společnosti umožněno působení v oblastech veřejné sféry, které si jinak vyhrazuje stát nebo jiná veřejná moc.

V České republice se nachází dvě mešity a několik modliteben. První snahy o výstavbu mešity se objevily v druhé polovině 30. let, do války se mešitu postavit nepodařilo. Tyto aktivity se objevily znovu až v 90. letech. Ještě před rokem 1989 se v Praze začala scházet skupina praktikujících muslimů na pátečních kázáních a modlitbách. Tyto aktivity

¹⁷⁷ Materiály poskytnuty panem V. Sáňkou

¹⁷⁸ www.hn.ihned.cz, 28.12.2004

¹⁷⁹ www.mkcr.cz

¹⁸⁰ <http://spcp.prf.cuni.cz/dokument/islam.htm>

vyústily v založení Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze, která byla v roce 2000 přejmenována na Islámskou nadaci v Praze.

Od roku 1992 do roku 1999 byla v provozu první muslimská modlitebna v České republice v poválečné době. Zde sídlila také Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze a Svaz muslimských studentů v České republice. I v Brně fungovala provizorní modlitebna než došlo v roce 1998 ke zřízení první mešity u nás, a to i přes protesty části veřejnosti.

Na počátku roku 1996 měla být, na přání majetných muslimských klientů místních lázní, postavena druhá mešita v Teplicích. Stavba mešity měla být financována podnikateli z Dubaje. K výstavbě mešity nakonec nedošlo, protože se proti návrhu postavila iniciativa křesťanských církví i místní zastupitelstvo, které záměr zamítlo z obavy ze šíření islámu. Druhá mešita byla tedy postavena v roce 1999 v Praze na Černém mostě.¹⁸¹ V roce 2004 se uvažovalo o výstavbě mešity i v Orlové na Karvinsku, jejíž výstavba měla stát 200 milionů korun. Financována měla být Islámským svazem se sídlem v Saúdské Arábii. Dle informací zastupitelského úřadu v Orlové, ale žádná taková organizace neexistuje. Navíc pro jakékoliv investice platí v Saúdské Arábii velmi přísná pravidla, která se stahují i na soukromé investice v zahraničí. V takovém případě je požadována podpora vládních struktur Saúdké Arábie a takovou podporu podnikatelský záměr na výstavbu mešity v Orlové nikdy neměl.¹⁸² Proti projektu se v podstatě postavil i zástupce islámské komunity Vladimír Sářka. Řekl, že si nemyslí, že Orlová je vhodné místo pro výstavbu mešity, protože tam nežije žádná velká muslimská komunita a navíc je možné využívat modlitebnu v objektu lázní. Ta ale podle jeho slov není příliš využívána.¹⁸³ Lidé měli obavy především z terorismu a odlišné náboženské ideologie, a tak se proti výstavbě většina z nich postavila. Nakonec tedy z projektu sešlo.

O stavbě mešity se také uvažovalo v roce 1997 v Hradci Králové.¹⁸⁴ V roce 2004 byl anonymně oznámen záměr postavit mešitu v Černošcích. Na stránkách odkazujícím k tomuto projektu je zveřejněna zpráva, že je již hotova projektová dokumentace, která je předmětem jednání s orgány státu.¹⁸⁵ Městský úřad v Černošcích o projektu však nic bližšího neví a žádné informace o tomto záměru neví ani představitelé českých muslimů.

Podle šéfredaktora časopisu Dingir Zdeňka Vojtíška se ukazuje, že polemiky o tom, zda schválit postavení mešity či ne, jsou spíše bojem o symbol. Nejedná se tedy o xenofobii

¹⁸¹ Informace poskytnuty panem V. Sářkou

¹⁸² Svatoš, M.: Radní se shodli-mešita v Orlové nebude, www.ctk.cz, 26. 2. 2004

¹⁸³ Proti výstavbě mešity v Orlové protestují lidé z celé republiky, <http://zpravodajstvi.ecn.cz>, 16.2. 2004

¹⁸⁴ Bečka, J., Mendel, M.: Islám a české země, s. 193

¹⁸⁵ <http://www.geocities.com/mesitacernosice/mypage.html>

zaměřenou proti muslimům, ale protest proti vstupu muslimů do veřejného života. Porovnává přitom situaci s výstavbou mešit v Praze a Brně. V Brně se vedly diskuse o tom, zda povolit postavení minaretu, jeho výstavba byla nakonec zamítnuta. Podle Vojtíška je minaret architektonický prvek, který explicitně upozorňuje na přítomnost muslimů ve veřejném životě. V Praze vznikla mešita bez protestů veřejnosti, je postavena bez výrazných architektonických prvků, dokonce není ani označena jako mešita. Podle Vojtíška není ale ani tento stav ideální – postavení mešity na okraji města může podle něj symbolizovat společenskou marginalizaci muslimské komunity. To prý může přispět k radikalizaci těchto muslimů a nízké identifikaci příslušníků komunity s českým státem. Hlavní argumenty proti viditelným symbolům, které by ukazovaly přítomnost muslimů, byly v podstatě shodné – islám byl spojován s násilím, rozdílnou kulturou, objevovalo se i podezření, že se v mešitách mohou sdružovat radikálové, kteří by mohli iniciovat teroristické akce.¹⁸⁶

Jaká je situace muslimů v Čechách? Podle pana Sáňky je komunita muslimů u nás malá, tvořena především studenty. Nejsou zde odborníci, kteří studovali islámskou teologii ani specialisti pro vedení islámských center. Provoz islámských center a další aktivity jsou hrazeny především z darů. Nedochozí zde ale k vážnějším problémům mezi většinovou společností a muslimskou komunitou. Náboženská svoboda není podle pana Sáňky omezována. Problémem může být malá informovanost o islámu mezi českou veřejností. Tuto neinformovanost veřejnosti se snaží odstraňovat muslimské organizace pomocí přednášek a osvěty. Muslimové jsou prý u nás přijímáni dobře a vztah Čechů je k muslimům vcelku přátelský (2001).¹⁸⁷ To ale vyvrací průzkum agentury STEM provedený v září 2006. Je zřejmé, že se s odstupem 5ti let názor Čechů proměnil. Tři čtvrtiny oslovených lidí mělo totiž negativní názor na islám, 60 procent mělo z islámu jako náboženství strach. Až tři čtvrtiny si o něm nemyslí nic dobrého. Stejně množství respondentů by zakázalo muslimům stavět v Čechách mešity.¹⁸⁸ Zvýšené obavy mohlo vyvolat načasování průzkumu, ve stejné době byly zveřejněny informace o tom, že Česku hrozí nebezpečí teroristického útoku, který měl údajně směřovat proti židovským objektům. Nutno dodat, že české muslimy domácí zpravodajské služby za možné bezpečnostní riziko nepovažují. Jako velký problém byl představiteli muslimské komunity označováno neuznání muslimské komunity ze strany státu, to bylo ale v roce 2004 napraveno. Nepřiznání zvláštních práv Ústředí muslimských obcí ministerstvem kultury vyvolává v panu Sáňkovi dojem, jako kdyby se s muslimy zacházelo jako s občany

¹⁸⁶ Vojtíšek, Z.: Český boj o mešity, <http://www.dingir.cz/vojtisek.shtml>

¹⁸⁷ Dr. Vladimír Sáňka: Proč jsem konvertoval k islámu, www.blisty.cz, 22.11.2001

¹⁸⁸ Češi mají z islámu strach, www.hn.ihned.cz, 3.10.2006

druhé kategorie.¹⁸⁹ Další menší problémy v každodenním životě může být nedostatek obchodů s oblečením pro ženy, nedostupnost některých potravin či obecně stravování – například pro děti ve škole. V tom jsou na tom lépe země, kde žije početnější muslimská komunita.

Pan Sáška patří mezi české konvertity, původně byl ateistou. Podle Sášky je přestup k islámu poměrně jednoduchý. „Když se člověk rozhodne a vnitřně se ztotožní s tím, na čem je islám, založen, tedy vírou v jednoho boha, tak se stává muslimem“. Co vede Čechy k tomu, aby přijali islám? Pan Sáška to vysvětluje tím, že v jeho životě chyběl duchovní rozměr, také si kladl běžné otázky jak vznikl vesmír, co je smyslem života, existuje-li posmrtný život apod. Islám byl pro něj jasný, logický a praktický. Křesťanství pro něj nebylo srozumitelné v několika věcech, například v tom, že má Bůh dítě, existence Boží trojce apod. Také se mu nelíbilo dogma o neomylnosti církve, církevní hierarchie a její bohatství a zpovědi.¹⁹⁰

Je islám slučitelný s principy, které vyznává západní společnost? Podle Sášky je hodně věcí ze západního způsobu života slučitelných s islámem, muslimové by se prý dnes v mnohém od západních zemí mohli učit, například by měla v muslimské společnosti fungovat volba vládních činitelů. Na druhé straně například sekularizace Západu je s islámskou společností těžko slučitelná. Sekularizace zasahuje do všech sfér života - do politiky, do právního systému, do občanského života. Islám neodděluje, co je světské a náboženské, to je silně propojeno. Islám však podle Sášky nestanovuje všechno, zůstává zde pružná oblast, kterou je možno ovlivňovat a měnit. V podstatě ve stejném duchu se vyjadřuje další český konvertita, Lukáš Lhoťan. Podle něj islám není plně slučitelný s evropskou sekularizací, což neznamená, že by byl v rozporu s evropskými hodnotami. Podle Lhoťana se islám nyní nachází v období, které přirovnává k ranému středověku. Hlavní konflikt není mezi západní civilizací a muslimy, ale mezi dogmatickým a reformním pojetím islámu. Problém multikulturního soužití v Evropě je dán podle Lhoťana tím, že muslimům nebyly dány v Evropě jasné hranice, co mohou a co ne a umožnili jim žít zcela podle jejich představ.¹⁹¹

Většina české muslimské komunity odmítá a odsuzuje terorismus a islámský fundamentalismus. Pokud se ale jedná o odpor proti okupaci, jak mnozí nazývají situaci v Palestině, tam si nejsou zcela jistí.¹⁹² V tom se česká komunita neliší od těch ostatních, terorismus a násilí odsuzují, ale jen v některých případech.

¹⁸⁹ Rozhovor s panem Sáškou v rámci mapování situace muslimů u nás, Salam alejkum, Evropo, Československý filmový týdeník 609/2379, ČT2, 25.1.2007

¹⁹⁰ Dr. Vladimír Sáška: Proč jsem konvertoval k islámu, www.blisty.cz, 22.11.2001

¹⁹¹ Kopecká, K.: Rozhovor s L.Lhoťanem, šeským muslimem a redaktorem Islámských novin, www.eurabia.cz

¹⁹² Drda, A.: Čeští muslimové nepředstavují početnou skupinu, <http://www.bbc.co.uk/czech/>, 7.9.2004

Protesty, které následovaly po otištění karikatur proroka Mohameda v dánském deníku, zasáhly i Čechy, i když v mnohem menším a umírněnějším měřítku. Čeští muslimové, na rozdíl od ostatních muslimských komunit nejen v západní Evropě, reagovali pouze protestními peticemi, vydáním tiskového prohlášení a zasláním dopisu dánskému velvyslanci. V společném prohlášení, pod kterým byly podepsány Islámská nadace v Praze a Brně, Ústředí muslimských obcí a Svaz muslimských studentů odsoudili otištění karikatur proroka Mohameda, jednak proto, že muslimové odmítají zobrazování Mohameda obecně, tady se ale podle českých muslimů jednalo o hanobení, ponižování a ztotožňování proroka Mohameda s terorismem. Podle nich nelze svobodu slova ztotožňovat s projevy nenávisti a hanoběním náboženství. V závěru prohlášení vyzvali čeští muslimové k dialogu a zastavení islámofobie a nenávisti vůči muslimům. Vlny islámofobie jsou podle českých muslimů vyvolány především neznalostí, a proto je potřeba šířit o islámu povědomí, které by vyvracelo dezinformace.¹⁹³ Otištění Mohamedových karikatur českým tiskem nevyvolalo u nás pohoršení, podle pana Sáňky čeští muslimové chápali, že čeští novináři otiskli karikatury z dokumentačních důvodů. Čeští muslimové násilné útoky, které následovaly po otištění karikatur, odsoudili a označili je za neadekvátní.¹⁹⁴

Máme se bát islámského extremismu u nás?¹⁹⁵ Podle Jana Šubrta, tiskového mluvčí Bezpečnostní informační služby, muslimové, kteří u nás dlouhodobě žijí, respektují zákony a nepřejí si vyvolávat střety, konfrontace a násilné akce. Proto Češi mít obavy nemusí. Přesto se po útocích z 11. září 2001 české bezpečnostní složky více zaměřují na hrozby a rizika, která by mohla České republice hrozit v souvislosti s islamismem.¹⁹⁶

Podle analýzy Miroslava Mareše z roku 2002 sice panují v Česku odlišné podmínky pro vznik a působení islámských extremistických skupin, avšak postupně se politické i sociokulturní prostředí na celém kontinentu „standardizuje“, což má dopady i na bezpečnostní situaci ČR. V analýze se hovoří o tom, že jen velmi malá část muslimů se hlásí k extrémistickým názorům nebo teroristickým metodám. Žádnou muslimskou organizaci u nás neoznačuje tedy za extremistickou či potencionálně teroristickou. „Je však skutečností,

¹⁹³ Prohlášení k situaci kolem karikatur, zveřejněných v dánském listu, www.hn.ihned.cz, 6.2.2006

¹⁹⁴ Diskuse Dánské karikatury Muhammada: Kde je hranice mezi svobodou projevu a respektem k náboženským symbolům?, www.amo.cz, 9.3.2006

¹⁹⁵ „Pojem islámský extremismus je často používán v zásadě synonymně s pojmem islamismus, který je definován jako využití fundamentalistických islámských religiálních argumentů k odůvodnění politických cílů (přičemž jeho základními znaky jsou 1. teokratická společenská a politická doktrína, v jejímž rámci je islám jediným pravidlem politického života a bůh je jediným politickým suverénem, 2. doktrinální zpátečnické pojetí islámu, přenášející normy ze 7. století do současnosti, a to včetně potlačování ženských práv a 3. stanovení koránu a práva šaria jako normy pro všechny oblasti života.“ www.strat.cz

¹⁹⁶ www.strat.cz

říká se v této analýze, že především názory na izraelsko-palestinský konflikt a na roli USA ve světě mají i muslimové na českém území (ať již české národnosti anebo starší i novější přistěhovalci) zpravidla odlišné od oficiální linie zahraniční politiky ČR, NATO a EU, což může vést i k některým vyhoceným vyjádřením na tuto problematiku (blízkým názorům extremistů), popřípadě k agresivnímu jednání při vypjatých diskusích s názorovými odpůrci. V osobních rozhovorech někteří z nich vyjadřují nezakryvané sympatie k palestinským sebevražedným atentátníkům v Izraeli, předkládají jako „zaručené“ různé konspirativní teorie týkající se 11. září 2001 a role Mossadu a CIA v těchto událostech apod. Doufají v brzký pokles vlivu USA ve světě, přičemž argumentují např. pádem římského či britského impéria. Nastupující velmocí je v jejich pojetí muslimský svět se svým hodnotovým systémem. Na USA však není ani tak kritizován jejich demokratický charakter (ten je spíše zpochybňován), jako jejich údajné neoprávněné prosazování vlastní mocenských zájmů a nekritická podpora Izraele.“¹⁹⁷

Mezi některými muslimy, kteří u nás žijí, najdeme sympatizanty s teroristickými organizacemi, které působí v jejich domovských zemích - například někteří studenti z Alžírka oceňují činnost alžírské Fronty islámské spásy (FIS) nebo Ozbrojených islámských skupin (GIA), tedy teroristické organizace, která provádí teroristické činy v Alžíru a v devadesátých letech provedla sérii teroristických útoků v Paříži. Dále mezi čečenskými přistěhovalci najdeme stoupence čečenské teroristické islamistické organizace (údajně získávají i určitou podporu od čečenského organizovaného zločinu), v libanonské a albánské komunitě získal sympatizanty Hizballáh, který měl i českou propagační stránku a po omezenou dobu zde pobývali i příslušníci kašmírských islamistických skupin a Talibanu.¹⁹⁸

Česká republika samozřejmě není tak lákavým cílem jako je USA, Velká Británie či Francie, nicméně hrozba terorismu se objevila například na podzim 2006. Bližší informace nebyly doposud zveřejněny, zprávy hovořily o tom, že cílem by mohly být synagogy a židovské objekty. Důvodem mohlo být spojenectví s Izraelem a přítomnost mnoha významných židovských památek. Česká republika je součástí EU a NATO, to je považováno některými islamisty za spojence USA (zvláště po angažovanosti v Afghánistánu). Dalším rizikem by mohlo být působení Rádia Svobodná Evropa, které vysílá také do islámských zemí. Potencionálně by se do České republiky mohly rozšířit teroristické a islamistické organizace, které jsou aktivní v sousedních zemích (například Al-kajda v Německu), jejich působení je v současné době zatím nepravděpodobné. Oporou by mohla být část muslimské

¹⁹⁷ Mareš, M.: Perspektivy islámského extremismu v České republice, www.strat.cz

¹⁹⁸ Tamtéž, www.strat.cz

komunity s extrémistickými názory, další by se mohli rekrutovat ze zločineckých organizací z muslimských zemí, které u nás působí od 90. let a třetí skupinou, kde by mohlo vznikat podhoubí terorismu, jsou zastupitelské úřady a instituce islamistických režimů, které u nás působí. Příkladem může být Palestinský klub v ČR, který u nás oficiálně působí a je ideově vázán na oficiální palestinské zastoupení v ČR. V tomto kruhu se čas od času objevují radikální názory. V komunitě Palestinců se objevují sympatizanti Hamasu, Islámského džihádu a organizace al-Tavhid, tedy teroristických organizací.¹⁹⁹ Objevily se informace, že Hamas měl být údajně financován i osobami z českého území, některé spekulace dokonce hovoří o snaze Hamasu obstarat si u nás zbraně, nicméně není jasné, zda se v tomto obchodě měli angažovat cizinci, kteří u nás legálně pobývají.²⁰⁰

Analýza Miroslava Mareše se vyjadřuje také k registrovaným islámským organizacím – Muslimské unii, Islámské nadaci v Praze a Ústředí muslimských obcí. Podle Mareše se u některých členů objevují kontroverzní politické názory a v některých oblastech se hlásí k fundamentálně pojatému islámu.²⁰¹

¹⁹⁹ Mareš, M.: Extremismus cizinců: analýza konceptu a jeho aplikace v ČR, Rexter 2/2005, www.strat.cz

²⁰⁰ Konečný, L.: GRU vyzbrojuje protiamerické teroristy přes českou rozvědku, www.fragmenty.cz

²⁰¹ Mareš, M.: Extremismus cizinců: analýza konceptu a jeho aplikace v ČR, Rexter 2/2005, www.strat.cz

Závěr:

Islámská Evropa nebo evropský islám?

Pokud se zamyslíme nad otázkou v názvu diplomové práce - *Muslimští imigranti v západní Evropě, přínos, nebo nebezpečí?* jednoznačnou odpověď nalezneme jen stěží. Přestože soužití s různými kulturami přináší vždy pro dominantní kulturu obohacení, soužití s muslimy v Evropě vykazuje značné problémy spojené s neúspěšnou integrací. Muslimové přišli do západní Evropy buď z bývalých kolonií (Velká Británie, Francie) nebo v pracovních nábořech (Německo, Francie). Původně se nepočítalo s jejich dlouhodobým usazením. Zlom nastal v roce 1973 v období hospodářské krize, která byla vyvolána náhlým zvýšením cen ropy po arabsko-izraelské válce. V tomto období dochází k zastavení aktivního náboru. Do Evropy v této době přichází manželky a děti a rodiny začaly často žít tak, jak byly zvyklý ve své původní vlasti. 80. léta jsou v islámských společenstvích ve znamení reislamizace, která ovlivňuje každodenní život muslimů a hlásá přísnou kázeň a návrat k původnímu „pravému“ islámu. Reislamizace se dotýká i evropských zemí a její projevy nalezneme jak v Británii, tak Francii a Německu. Období desindustrializace se opět dotýká muslimských komunit, u kterých se zvyšuje nezaměstnanost.

Nyní dospívá jak v Británii, tak v Německu a ve Francii třetí generace muslimů, kteří se již většinou narodili v Evropě. V této generaci nalezneme shodné rysy i projevy jak ve Francii, tak v Německu a Velké Británii. Tato generace trpí velkou nezaměstnaností, která převyšuje průměrnou nezaměstnanost u majoritní společnosti. Muslimská mládež dosahuje také mnohem horších studijních výsledků, což se odráží i na budoucím uplatnění. Na to má i vliv určitá předpojatost až islamofobie, které se shodně objevuje u majoritní společnosti a která má za následek určitou míru diskriminace. Tito mladí jsou na jedné straně vystaveni tlaku asimilace, která se od nich požaduje, na druhé straně často cítí odmítnutí ze strany většinové společnosti. Jistou roli zde hraje úsilí islámských organizací, které často proti asimilaci vystupují.

Určité vakuum především u mladých muslimských generací začal tedy vyplňovat islám a to nikoliv jako náboženství, ale jako určitý identifikační rys. V této nově vytvářené identitě se odráží deprivace, pocity vykořeněnosti, nezačleněnosti do většinové společnosti, špatné ekonomické podmínky a vysoká míra nezaměstnanosti. V běžném životě je to spíše protest proti evropskému stylu života než ztotožnění se s arabským světem. Objevuje se tedy generace, která je méně integrovaná než předchozí a která se této integritě vzpírá. Zatímco

v předchozí generaci ženy odložily své šátky, zakrývající vlasy a snažily se začlenit do liberální společnosti, někteří jejich synové či vnuci se vrací k radikální formě islámu a vyžadují dodržování přísných islámských zásad.

Podle Oliviera Roye se současné islamizační hnutí zaměřuje spíše na jednotlivce v globálním kontextu deteritorializované ummy, tedy společnosti všech věřících. Tyto hnutí tedy nejsou již spojeny s určitou konkrétní oblastí, státem či kulturou. Důkazem je stále se zvyšující počet mladých muslimů na Západě, kteří se definují jako muslimové, nikoliv jako Alžířané, Turci či Tunisané.²⁰²

U muslimských komunit se objevuje také radikalita mnohem více než v předchozích letech, která může vyústit přes protesty až k teroristickým činům. Podle skeptiků politické a intelektuální elity západní Evropy islámskou hrozbu značně podceňují. Například dnešní orientace francouzské politiky není diktována výlučně geopolitickými ohledy – částečně ji také ovlivňuje 5 milionů muslimů, které ve Francii žijí, většina z nich má volební právo. Podle skeptiků je islám ve Francii státem ve státě. Radikální islamisté jsou nejbezohlednější součástí muslimské komunity v Evropě. Snaží se infiltrovat legální sdružení a muslimské organizace a hlásají zde své nesnášenlivé názory zaměřené proti Západu. V tomto ohledu není situace lepší ani v Německu ani ve Velké Británii. Ukazuje se, že se Londýn stal centrem islámského radikálního hnutí – zde vycházejí nejvýznamnější tiskové tituly v arabském jazyce, objevilo se zde napojení al-Kájdu a další teroristické organizace. Podobné je to v Německu. Jak ukázalo vyšetřování vedené Američany, značná část atentátníků z 11. září 2001 přijela právě z Německa.

V souvislosti s problémy s integrací, radikalitou apod. se v poslední době hovoří o tzv. euroislámu. Euroislám by se měl pokusit ulehčit muslimům integraci do západní kultury pomocí přijetí některých základních hodnot evropské civilizace, jako je například oddělení státu od náboženství a uznání lidských práv. Euroislám znamená tedy islám propojený s etikou svobody a lidských práv. Na tento jev se objevují dva rozdílné názory - liberální postoj hovoří o tom, že počet radikálních islamistů je minimální, že se jedná jen o malou část rozsáhlých společenství, v nichž velká většina si přeje pokojný život v evropském prostředí, kde našla novou vlast. Tuto pozici zastává náš přední odborník na islám Luboš Kropáček. Říká, že „pocitiví lidé by neměli být obviňováni a leckdy přímo napadáni za činy svých některých souvěrců – jde-li tu vůbec ještě o totožnost víry.“ Jde o to, aby v Evropě vyrůstal tolerantní, svobodmilovný euroislám, hlásící se k pozitivním evropským hodnotám.

²⁰² Roy, O.: Globalized Islam, <http://religion.info>

Alternativou jsou ideologie vyrůstající z prostředí ghetta, s pocity vykořenění a hořkosti, vybízejícími k asociálnímu jednání.²⁰³

Druhý názor je skeptický k možnosti pokojného a mírového soužití s muslimskými obyvateli západní Evropy. Na argument, že podle statistik je jen malá část muslimů radikální, můžeme říci, že to je pravda, nicméně tato malá část může ovlivnit pokojnou menšinu hlásáním radikálních názorů. Klima svobody umožňuje hlásat a publikovat ideje, jaké by ve své původní vlasti radikální muslimové vyslovit nesměli. Některé arabské vlády si několikrát stěžovaly, že západní státy poskytují ochranu islámským extrémistům. Tito radikálové nejsou pouze frustrovaní obyvatelé předměstských ghatt, ale rekrutují se ze všech společenských vrstev, přibývá také počet domácích konvertitů. Například protestů proti karikaturám Mohameda či projevu papeže Benedikta XVI. se účastnili i pokojní muslimové. Domnívám se, že na prvním místě je u většiny muslimů příslušnost k víře a muslimské jednotě a pak až ztotožnění se se svou novou domovinou. Příkladem je sounáležitost, která muslimy spojuje na celém světě, pokud mají pocit, že jejich hodnoty jsou napadány.

Teolog Schmithals říká: „Dovedu si sotva představit, že se islámský, silně uzavřený a ritualizovaný systém dá prolomit a dovolí někdy jednotlivci vůči koránu zaujmout samostatný názor, jako je tomu v křesťanství ... To by znamenalo změnit podstatu islámu.“²⁰⁴ Tento skeptický názor odborníka se u člověka zvyšuje, když si uvědomí, že Korán přikazuje muslimům podrobení se šaríj, tedy muslimskému právu, které muslimům upravuje celý život. Šaría přikazuje náboženství, zvyky, obřady, kulturu, právo i politiku. Proto je nemyslitelná i idea oddělení islámu od politiky, s níž přicházejí euroislamisté.²⁰⁵

Dá se jen velmi těžko odhadnout jakým směrem se bude islám v Evropě ubírat, záleží na mnoha faktorech. Islám se stává součástí evropské kultury a vzhledem k vysoké porodnosti mezi muslimskou komunitou bude nabývat na síle. Potřeba je tedy spolupráce a vůle na obou stranách. Podle Roye by západní vlády měly podpořit proces vzniku euroislámu tím, že nebudou tlačit na vznik jeho liberální, moderní verze, naopak by měly dát islámu prostor a zrovnoprávnit ho s ostatním náboženstvím. Islám by také neměl být nadále spojen s imigrací a myšlenkou multikulturalismu, společnost by ho měla brát především jako náboženství, nikoliv jako charakteristiku etnických minorit.²⁰⁶ Nyní evropské země přehodnocují dosavadní politiku vůči muslimské komunitě. V následujících letech bude potřeba účinněji bojovat proti radikalismu – příkladem může být okamžité vyhoštění ze země, pokud dotyčný

²⁰³ Kropáček, L.: Vícesměnné perspektivy evropských muslimů, www.cepin.cz

²⁰⁴ Faleš a střet civilizací, Reflex 11/2006, www.reflex.cz

²⁰⁵ Tamtéž

²⁰⁶ Roy, O.: Globalized Islam, <http://religion.info>

hlásá názory neslučitelné s evropskou tradicí či s těmito názory sympatizuje. Důležitou úlohu také hraje a bude hrát situace v Izraeli, mnohokrát se ukázalo jak silně je evropský islámský svět propojen se zahraničním. Podle panislamistů je Izrael poslední baštou Západu na muslimském území. Ti, kdo mu vyjadřují podporu, se řadí automaticky mezi nepřátele. Důležité je hlásání osvěty a otevřený boj proti barbarským zvykům jako je ženská obřízka, vraždy ze cti či nucené sňatky. Tyto zločiny musejí být co nejpřísněji potrestány. Potřeba je také nalézt způsob, jak zapojit muslimy do většinové společnosti. Formující prostředí je škola a vzdělání, které se stává odrazovým můstek pro budoucí život.

Co se týče České republiky, zkušenost s muslimskou komunitou u nás je zatím zcela odlišná od zemí západní Evropy. V České republice žije jen malá muslimská komunita, která se zatím výrazně na veřejnosti neprosazuje. Spíše patří mezi umírněnou komunitu, i když některé názory jsou v rozporu s názory majoritní společnosti. Chybí zde již několikátá generace muslimů, u které se radikalita projevuje v západních zemích, to bylo dáno rozdílnými historickými podmínkami. Tato kapitola měla spíše mapovat situaci muslimské komunity u nás s tím, že zkušenost západních zemí by pro nás mohlo být poučením a inspirací, jaké postoje vůči této minoritě zaujmout a jaké přístupy zvolit.

Prameny

Literatura:

- Barša, P.: Západ a islamismus – Sřet civilizací nebo dialog kultur, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001
- Barša, P.: Politická teorie multikulturalismu, Brno, CDK 1999
- Barša, P., Baršová, A.: Přistěhovalectví a liberální stát – Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku, Masarykova univerzita, Brno 2005
- Bečka, J., Mendel, M.: Islám a české země, Votobia, Olomouc 1998
- Denny, F.: Islám a muslimská obec, Prostor, Praha 1998
- Frouzová, M.: Závoj a džíny, Ženy v islámském světě, Praha 2005
- Huntington, S.: Sřet civilizací – Boj kultur a proměna světového řádu, Praha 2001
- Izerbegovič, A.: Islám mezi východem a západem, TWRA 1997
- Islám v Evropě – obohacení nebo nebezpečí, sborník č. 48/2006
- Kepel, G.: Boží pomsta; křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět, Atlantis, Brno 1996
- Kepel, G.: Válka v srdci islámu, Karolinum, Praha 2006
- Krejčí, J.: Problémy multikulturality, Kontrastní hodnoty a multikulturní společnost, Praha, Filosofia 2002,
- Kropáček, L.: Islámský fundamentalismus, Vyšehrad , Praha 1996
- Kropáček, L.: Islám a Západ – Historická paměť a současná krize, Vyšehrad, Praha 2002
- Kropáček, L.: Duchovní cesty islámu, Vyšehrad, Praha 2003
- Mendel, M.: Džihád , Islámská koncepce šíření víry, Atlantis, Brno 1997
- Mendel, M.: Islámská výzva, Atlantis, Brno 1994
- Müller, Z.: Svaté války a civilizace tolerance, Academia, Praha 2005
- Sartori, G.: Pluralismus, multikulturalismus, přistěhovalci, Praha 2005
- Taylor, Ch.: Multikulturalismus: Zkoumání politiky uznání. Filosofia, Praha 2001
- Ulfkotte, U.: Hrozba terorismu – Islamisté a jejich tajná síť, kar, Praha 2003

Články z tisku:

Barša, P.: Nová xenofobie, Dingir 1/2006

Barša, P.: Aféra šátku a krize francouzské republiky, Lidové noviny, Orientace, září 2004

Břeská, J.: Muslimské přistěhovalectví v současné Itálii, Mezinárodní politika 7/2005

Doležalová, L.: Jaké jsou kořeny násilí ve Francii a proč se tak rychle šíří? www.blisty.cz. 3.11.2005

Engelgard, J.: Islám kontra Západ, 19.8.2006, www.eurabia.cz,

Hesová, Z.: Gastarbeitři, přistěhovalci, muslimové, Revue Politika 4/2005, www.cdkbrno.cz

Janyška, P.: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 3/2006

Janyška, P.: Nemáte nás rádi, bude vás to bolet, Dějiny a současnost 4/2006

Jeník, T.: Britové se bojí „svých“ islamistů, Lidové noviny, 7.6.2006

Kerles, M.: Rakousko se bojí islamizace, 3.6.2006, ww.lidovky.cz

Kohout, P.: Proč Evropany nerodí, 27.3.2006, www.eurabia.cz

Kropáček, L.: Muslimové jediným hlasem nepromluví, Lidové noviny 10.8. 2005

Müller, Z.: Nic než korán, magazín Pátek Lidových Novin, 12.5. 2006

Radačičová, S.: Francie: Jak běloši konvertují k islámu, Britské listy 8.6.2004, www.blisty.cz, převzato z deníku Le Monde

Roy, O. citován v článku Ztracená generace útočí, , Lidové noviny 20.8.2005

Rushdie, S.: Potřebujeme reformní hnutí, které zmodernizuje islám, MF Dnes 17.8.2005, s.7

Ryantová, O.: Nucená manželství a vraždy ze cti v Evropě jako důsledek multikulturalismu, www.eurabia.cz, 21.7.2006

Ryantová, O.: Za 20 let bude žít v Berlíně 50% přistěhovalců, www.eurabia.cz, 2.6.2006

Streusand, D.: Evropský islám nebo islámská Evropa, www.neweuropereview.com

Britové s bojí „svých“ islamistů, Lidové noviny 7.6.2006, www.lidovky.cz

Faleš a střet civilizací, Reflex 11/2006, www.reflex.cz

Francie chystá deportaci tisíců imigrantů, Mf Dnes 26. 6.2006, s. 7

Islamisté úspěšně verbují na univerzitách, Lidové noviny 14.8.2006, www.lidovky.cz

Pokračující islamizace Francie, <http://pravdaoislamu.cz>, 5.5.2006

Engelgard, J.: Islám kontra Západ, www.eurabia.cz, 19.8.2006

Konečný, L.: GRU vyzbrojuje protiamerické teroristy přes českou rozvědku, www.fragmenty.cz

Faleš a střet civilizací, Reflex 11/2006, www.reflex.cz

Dr.Vladimír Sánka: Proč jsem konvertoval k islámu, www.blisty.cz, 22.11.2001

Kopecká, K.: Rozhovor s L.Lhoťanem, šeským muslimem a redaktorem Islámských novin, www.eurabia.cz

Drda, A.: Čeští muslimové nepředstavují početnou skupinu, <http://www.bbc.co.uk/czech/>, 7.9.2004

Vojtíšek, Z.: Český boj o mešity, <http://www.dingir.cz/vojtisek.shtml>

Dr.Vladimír Sánka: Proč jsem konvertoval k islámu, www.blisty.cz, 22.11.2001

Češi mají z islámu strach, www.hn.ihned.cz, 3.10.2006

Rozhovor s panem Sánkou v rámci mapování situace muslimů u nás, Salam alejcum, Evropo, Československý filmový týdeník 609/2379, ČT2, 25.1.2007

Svatoš, M.: Radní se shodli-mešita v Orlové nebude, www.ctk.cz, 26. 2. 2004

Proti výstavbě mešity v Orlové protestují lidé z celé republiky, <http://zpravodajstvi.ecn.cz>, 16.2. 2004

Islamisté na český způsob, Reflex 33/2005, www.reflex.cz

Soud rozhodl - WRA Mohameda Abbáse není extrémistickou/teroristickou organizací, www.arabia.pl

Bečka, J.: Malé nahlédnutí do historie Islámu v Evropě a Českých zemí, www.eurabia.cz, 14.4. 2006

Anabáze českých muslimů, www.ctk.cz, 2.4. 2004

Rozhovor s panem Abbásem na www.idnes.cz, 19.9.2006

Tohle ještě v Německu nebylo, www.reflex.cz

Rozhovor s L. Kropáčkem, www.revuepolitika.cz

Chateau, L.: Francouzský zákon a islámská tradice, 10.4.2004, www.literárky.cz

Británii dělí spor o muslimské šátky, www.svět.ihned.cz, 17.10.2006

Mareš, M.: Extremismus cizinců: analýza konceptu a jeho aplikace v ČR, Rexter 2/2005, www.strat.cz

Randák, K.: „Evropa a islám na pozadí událostí kolem karikatur proroka Mohameda“, zasedání Zahraničního výboru Poslanecké sněmovny, <http://www.uzsi.cz>

Ministerstvo kultury ČR www.mkcr.cz

www.svazmuslim.cz

<http://Prahamuslim.cz>

www.muslim-inform.cz

<http://spcp.prf.cuni.cz/dokument/islam.htm>

www.muslimskelisty.cz

<http://www.geocities.com/mesitacernosice/mypage.html>

www.hn.ihned.cz

www.wikipedia.org- Islám v Česku

Zahraniční články a zahraniční internetové zdroje:

Bunting, M.: Young, Muslim and British, The Guardian 30.11.2004, www.guardian.co.uk

Rushdie, S.: What this cultural debate needs is more dirt, less pure stupidity, The Times, 10. 12. 2005

Parekh, B.: Does Islam Threaten Democracy?, [www. project –syndicate.org](http://www.project-syndicate.org), červenec 2003

Houser, M.: French Muslims Battle internal, external strife, 29.5.2005, Pittsburg Tribune Review, www.pittsburghlive.com

Roy, O.: Globalized Islam, <http://religion.info>

Yurdakul, G.: Muslim Political Associations of Turks in Germany, Council for european studies, www.ces.columbia.edu

Milli Görüş: wolves in sheep's clothing, www.cafababel.com

Immigration, Integration and Identity, www.germany.info

Islam and Muslims in Europe, www.euro-islam.info

Aster, H.: French jihadis thrive on alienation, 5.12. 2005, www.bbc.co.uk

French struggle to build local Islam, 14.12.2005, www.bbc.co.uk

Pipes, D.: Weak British, Tough French, www.danielpipis.org

Guitta, O.: Leaving No French Islamist Behind, 20.5.2005. www.frontpagemag.com
<http://en.france-echos.com>

The Guardian 12.12.2001, www.guardian.co.uk

Coughla, S.: Muslim schools deeply upset, www.society.guardian.co.uk

Aster, H.: French jihadis thrive on alienation, 5.12. 2005, www.bbc.co.uk

Sullivan, O.: The Lion Challenged, National Review, srpen 2005, s. 36-39

Multiculturalism „drives young Muslims to shun British values“, www.dailymail.co.uk,
29.1.2007

Ali-Nazir, M.: Multiculturalism is to blame for perverting young Muslims,
www.telegraph.co.uk, 15.8.2006

Islamophobia pervades UK – Report, www.bbc.co.uk
www.mcb.org.uk

www.hizb.org.uk

www.wikipedia.org

www.ams-uk.org

Statistiky vydané německým spolkovým ministrem vnitra- <http://www.zuwanderung.org>
<http://www.zuwanderung.org>

Německý statistický úřad, www.destatis.de

Francouzský statistický úřad, www.insee.fr

Britský statistický úřad www.statistics.gov.uk

Informační portál www.salaam.co.uk – Británie, údaje o počtu obyvatelstva

Universal Islamic declaration of human rights, www.alhewar.com

<http://pewglobal.org/reports> – PEW research

Islam in Germany, www.wikipedia.org

The imagination of Islam – rozhovor s O. Royem, <http://globetrotter.berkeley.edu>