

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ
Katedra studií občanské společnosti

Zuzana Bürgerová

MUSLIMOVÉ A OBČANSKÁ SPOLEČNOST

Diplomová práce

Vedoucí práce: Dr. Dana Moree

Praha 2012

„Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a s použitím pramenů a literatury řádně citovaných a uvedených v seznamu literatury. Práci jsem nevyužila k získání jiného nebo stejného titulu.“

„Souhlasím s tím, že tato diplomová práce může být zveřejněna v elektronické knihovně FHS UK a může být využita i jako studijní text.“

Zuzana Bürgerová

Děkuji Dr. Daně Moree za odborné vedení práce a mnoho cenných rad a podnětů. Také bych ráda poděkovala mému pracovnímu kolegovi Bc. Marcelu Ambrožovi, který mi poskytl dostatek času na napsání práce, Mgr. Radce Vepřkové a Simoně Horychové za užitečné konzultace, Vilmě Šilarové za fotografickou dokumentaci a mé matce a tanečnímu divadlu Loco: Motion Company za podporu.

Obsah

1. Úvod	1
2. Teoretická část	7
2.1. Teorie občanské společnosti	7
2.1.1. Uchopení a historický vývoj pojmu občanská společnost na Západě	10
2.1.1.1. Historický diskurs	11
2.1.1.2. Veřejnost a veřejné mínění	12
2.1.1.3. Vývoj pojmu, filosofická tradice.....	13
2.1.2. Vývoj občanské společnosti na Blízkém východě	15
2.1.2.1. Rozkvět islámu a Osmanské říše.....	15
2.1.2.3. Koloniální odkaz.....	17
2.1.2.3. Islám a demokracie	20
2.1.2.4. Islám a občanská společnost	21
2.2. Občanská a náboženská identita: Co je to být muslimem/ co je to být občanem.....	22
2.2.1. Občanská identita.....	25
2.2.2. Kultura a její dopad při změně prostředí.....	27
2.2.3. Vliv kultury na integraci	30
2.2.4. Dezintegrace jako důsledek konverze.....	31
2.3. Postavení náboženství ve společnosti	33
2.3.1. Církev v občanské společnosti.....	35
2.4. Legislativní prostředí pro činnost církví a náboženských společností v České republice.....	36
2.4.1. Vztah státu a UMO, legislativní problémy.....	38
2.5. Historie sdružování muslimů na českém území	40
2.5.1. Muslimská komunita po roce 1989	42
2.5.2. Mešita	44
3. Empirická část	46
3.1. Výzkumné otázky	46
3.2. Vzorek.....	47
3.2.1. Výběr organizací.....	47
3.2.2. Popis zkoumaných organizací.....	48
3.2.2.1. Islámská nadace	49
3.2.2.2. Muslimský svaz studentů	51
3.2.2.3. Turecké kulturní centrum.....	52
3.2.3. Výběr a popis respondentů.....	52
3.3. Metody, techniky a postup výzkumu	54
3.3.1. Průběh výzkumu	54
3.3.2. Časová osa výzkumu.....	54
3.3.3. Výzkumné metody	56
3.3.4. Zúčastněné pozorování	57
3.3.5. Analýza dokumentů	57
3.3.6. Strukturované rozhovory	58
3.3.7. Projektivní metoda „kreslení mapy“ občanské společnosti	59
4. Výsledky, analýza dat	61
4.1. Organizovaná muslimská komunita	61
4.1.1. Mešita jako místo setkání v komunitě.....	61
4.1.2. Sdružování muslimů mimo mešitu.....	63
4.1.3. Muslimové a jejich participace v občanské společnosti.....	64
4.1.3.1. Volební účast	67
4.1.4. Místo muslimské obce v občanské společnosti z pohledu muslimů	69
4.2. Integrační proces.....	71
4.3. Náboženské a občanské hodnoty	75
4.4. Čeští konvertité a variety islámu.....	78
4.5. Vztah státu a muslimské komunity	82
5. Diskuze	86
6. Závěr	91
Seznam použité literatury a pramenů.....	94
Přílohy	101
O autorce.....	109
Slovník důležitých pojmů	Chyba! Záložka není definována.
Jmenný a věcný rejstřík	Chyba! Záložka není definována.

Abstrakt

Práce si klade za cíl prozkoumat vztah muslimské komunity a občanské společnosti. Komunita je omezena na praktikující muslimy a tři organizace, v nichž se muslimové sdružují. Círky a náboženské společnosti mají v občanské společnosti zvláštní postavení vzhledem ke svému misionářskému přesahu a náplni svých náboženských aktivit. Stojí náboženské organizace muslimské komunity spíše na okraji občanské společnosti nebo usilují o kooperaci v rámci společných aktivit s většinovou veřejností?

Na základě negativního mediálního obrazu muslimů má česká společnost z této menšiny strach. Jsou její obavy opodstatněné a může náboženská komunita změnit tento diskursivní pohled vnímání? Souvislost tohoto negativního vnímání může pramenit také z nedostatečného integračního procesu, kterému se ve své práci také věnuji.

Muslimové založili svou první náboženskou organizaci na českém území už za První republiky, po roce 1989 však pozbyla právní platnosti. Práce se mimo jiné zabývá legislativní problematikou fungování vybraných organizací, z nichž nejvýznamnější je Islámská nadace se sídlem v Praze a v Brně.

Klíčová slova

Občanská společnost, občanství, muslimové, církve a náboženské společnosti, identita, integrace, konverze

Abstract

This thesis aims to analyze the relationship between the Muslim community and the civil society. The community is narrowed down to practicing Muslims and three organizations in which Muslims unite. Churches and religious societies have a special status within the civil society due to their missionary work and the content of their religious activities. Do the religious organizations of the Muslim community stand on the verge of the civil society or do they strive for cooperation with the major public within the frame of common activities?

Czech society fears this minority due to a negative media picture of Muslims. Are those fears well-founded and can the religious community change this way of perceiving them? This negative perception can relate to an insufficient integration process which I also target in my thesis.

Muslims founded their first religious organizations on Czech territory during the First Republic, but it lost its legal validity after 1989. This thesis also deals with the legislative aspects of functioning of the selected organizations, mainly the Islamic foundation based in Prague and Brno.

1. Úvod

Téma islámu je v České republice poměrně populární, jak je vidět z nabídky titulů v knihkupectvích a ze zájmu médií o tuto problematiku. Diskuze o islámském náboženství se v Česku rozvinula hlavně v souvislosti s často dramatickým světovým děním, v němž nějakým způsobem figurují muslimové. Z relativně nedávných událostí je to například zákaz minaretů ve Švýcarsku, zákaz nošení šátků ve Francii, dánské karikatury proroka Muhammeda a jiné, které na Západě vyvolávají četné emoce. Ze sociologických průzkumů rovněž vyplývá, že přibližně 60% Čechů má strach nebo vyjadřuje obavu z islámského náboženství a 55% českých respondentů se obává možné hrozby války civilizací Západu a muslimského světa.¹

Odkud pramení tento islamofóbní pohled české veřejnosti, výrazná polarizace názorových postojů na obou stranách² a kritika české společnosti směrem k české muslimské komunitě? Nejen tyto otázky se týkají mé práce, jejímž cílem je prozkoumat způsob sdružování muslimů v Praze, jakým způsobem se organizují, jaké aktivity podnikají a co je příčinou nízkého povědomí většinové populace o muslimech v Čechách. Jsou svébytnou součástí občanské společnosti nebo stojí na jejím okraji a tendují k tomu vytvářet jakési „paralelní“ struktury?

Paradoxem islámu v českých podmínkách zůstává fakt, že muslimové jsou zde spíše „neviditelnou“ minoritou. Potvrzuje to například studie Martiny Křížkové s názvem Neviditelná menšina - Analýza mediálního obrazu českých muslimů z roku 2006. Žijí tady, ale většinová společnost o nich ví jen velmi málo a zároveň toto povědomí české veřejnosti neodpovídá žité realitě muslimů. Média také často ukazují muslimský svět v nepříliš příznivém světle a udržují tak staré stereotypy o netoleranci a násilí tohoto náboženství. Veřejnost tak nekonfrontuje mediální poznatky s osobní zkušeností, což může zprostředkovaně ovlivnit vnímání, vztahy a životní prostor muslimské komunity. (Křížková, M. 2006:10-12)

¹ Břešťan R., průzkum agentury STEM, Hospodářské noviny, 3.10.2006

² Proti-islámsky zaměřené webové stránky Eurabia.cz nebo spřátelená webová stránka pravdaoislam.cz kontra dnes již nefunkční web Muslimské listy nebo sdružení Libertas News, které je však orientováno i na nemuslimskou veřejnost

Analýza mediálního obrazu českých muslimů ukázala, že nejčastěji je zpráva korespondující s tématem islám, muslim, muslimská komunita spojena s tématem konfliktu, hrozby, s odlišností. „Muslimové jsou představováni jako cizinci, je zdůrazňována jejich odlišnost, která je vesměs chápána negativně. Významné jsou také tendence zaměňovat postoj jednotlivce s názorem celé komunity a to i přesto, že ve většině případů není specifikováno, za koho či ve jménu koho tito „mluvčí“ hovoří: Muslimové: Útoky nečekejte!“³

V současné době žije v České republice přibližně 10 – 20 tisíc muslimů.⁴ Není to velké číslo, například ve srovnání s přibližně stejně velkým Rakouskem (350 tisíc muslimů),⁵ přesto se zde nad malou muslimskou komunitou velmi živě diskutuje její právní postavení, zřizování modliteben nebo případné návrhy na stavbu mešit. Podle místopředsedy Ústředí muslimských obcí (dále jen UMO) v ČR Vladimíra Sáňky je přistěhovalecká politika v Česku poměrně přísná a počet Čechů, kteří konvertují k islámu je minimální.⁶ Čeští muslimové čítají přibližně 400 konvertitů, jak rovněž potvrzuje místopředseda UMO.

Z cizinců muslimů v Čechách vede mezi arabskými zeměmi Sýrie, Libanon a Egypt, jejichž občané zde studovali lékařské a stavebně-technické obory v 70. a 80. letech a po skončení studia se zde i usadili. Zřejmě nejpočetnější skupinu tvoří cizinci, kteří přišli po roce 1989, nemají české občanství, ale povolení k trvalému nebo dlouhodobému pobytu. Pocházejí kromě již tři zmiňovaných zemí, také hojně ze zemí bývalé Jugoslávie, (bosenští muslimové, Albánci, Makedonci) dále ze zemí Maghribu, z Iráku, Pákistánu, Turecka, Súdánu, Somálska, Malajsie a jsou zde zastoupeni také muslimové z postsovětských republik, z Kazachstánu a Čečny. Počet muslimů však nelze s přesností určit, je zde také určitý počet žadatelů o azyl, kteří pocházejí z muslimských zemí. (Mendl, Ostřanský, Rataj, 2007:370)

³ Křížková, M., Neviditelná menšina – analýza mediálního obrazu českých muslimů, 2006, str.8

⁴ Podle místopředsedy UMO, Vladimíra Sáňky se ale počet praktikujících muslimů blíží spíše číslu 10 tisíc.

⁵ Česko tak patří společně s Polskem a pobaltskými státy k zemím s nejnižším podílem muslimů na celkovém obyvatelstvu v Evropské unii. Vyplývá to z poslední statistiky, zveřejněné Centrálním institutem islámských archivů v Berlíně. (Kerles M., LN, 23. 5. 2006)

⁶ Kerles M., Česko vyznavače islámu příliš neláká, LN, 23. 5. 2006

Nejvíce muslimů lze potkat v Praze, mají zde také mešitu na Černém mostě a modlitební centrum v ulici Politických vězňů v centru Prahy. Mešita nemá sice minaret, ale zvenčí jsou užity sloupy s typickým arabsky zdobným stylem. V Brně vznikla vůbec první mešita v Čechách⁷ a početné komunity lze nalézt také v Teplicích, Plzni, Hradci Králové, v Ostravě nebo v Olomouci.

Mezi organizace, které muslimy sdružují patří Islámská nadace (dále jen IN) s již jmenovaným modlitebním centrem a mešitou, kterou spravuje UMO – Ústředí muslimských obcí a Muslimský svaz studentů (dále jen MSS), který má celorepublikovou působnost. Svě zkoumání jsem zaměřila na IN, MSS a Turecké kulturní centrum (dále jen TKC). Část muslimů služeb IN nevyužívá, například turecká nebo čečenská komunita, takže výsledky shrnuté v této práci neobsahují všechny komunity muslimů žijící v Česku. Zároveň také zdaleka ne všichni muslimové s pobytem v Praze praktikují islám, jedná se hlavně o cizince ze zemí, v nichž je islám původním náboženstvím.

Tématika islámu a politiky dění na Blízkém východě dlouhodobě sleduji a podle rešerší jsem zjistila, že sdružováním muslimů v Čechách a jejich vztahem k občanské společnosti se dosud nikdo nezabýval. Historické zmapování života muslimské komunity je zpracováno v knize Jiřího Bečky a Miloše Mendela *Islám a české země* z roku 1998. Integrovaným procesem muslimů v ČR se zabýval Daniel Topinka ve stejnojmenné studii, která byla objednána MV ČR, (2007). V roce 2009 se na knižní trh dostala rozsáhlá monografie arabistů Miloše Mendela, Bronislava Ostřanského a historika Tomáše Rataje *Islám v srdci Evropy*. V publikaci je rozebírán vztah Evropy a islámu a kromě přehledu dějin českých muslimů je část věnována také současné situaci islámu v Čechách a muslimské komunitě.

Cíl výzkumu

⁷ Stavba začala v červenci 1997 a byla dokončena a slavnostně otevřena 2. července 1998. Slavnostního otevření se zúčastnili radní, politici města Brna, lidé z ministerstva kultury a z diplomatických kruhů, stejně jako představitelé nejrůznějších náboženství v Brně. Přijeli například představitelé židovské obce a pravoslavné církve. Muslimy tehdy reprezentoval profesor Mohammed Ali Šilhavý. www.mesita.cz

Cílem výzkumu je zjistit zda vybrané organizace sdružující muslimy fungují jako sebevědomý, svébytný subjekt občanské společnosti, který otevřeně kooperuje s českou veřejností v rámci občanské společnosti nebo vytváří spíše paralelní struktury, „podzemní církve.“ Termín, který použil Pavel Švanda ve smyslu poukázání na samotnou podstatu církví nebo náboženských společností, které mívají spíše globální přesah a neusilují tak jako jiné nenáboženské subjekty o to, přiblížit se lokálnímu prostředí, obci, vytvářet občanskost, tedy veřejně projevovat s obcí účast. (Švanda, P., in Hanuš, J., Vybíral, J., (ed.), 2008:35)

Cílem práce je také prozkoumat jaké meziprostory občanské společnosti vytvářejí muslimové v rámci sdružování. Dále popíše, jak se muslimové vnímají jako součást občanské společnosti a jak se k ní vztahují, jaké důležité aspekty toto vnímání ovlivňuje (například bezpečnost, možnosti/bariéry na pracovním trhu, problematické momenty při sloučení nebo oddělení náboženských a občanských hodnot, přístup většinové společnosti a jiné).

Formulování výzkumných otázek

Při formulování výzkumných otázek jsem vycházela z hypotézy, že o muslimské komunitě v Čechách nepanuje žádné větší povědomí a zároveň je většina mediálních zpráv o muslimech negativně zaměřena, jak je zřejmé z již zmiňované studie Martiny Křížkové. Z toho vyplynuly další otázky typu, jak muslimové tráví volný čas, jakých skupin se účastní, uzavírají se spíše dovnitř své komunity nebo je oslovují běžná společenská témata jako ostatní občany České republiky? Pro výsledné zformulování výzkumných otázek jsem potřebovala strávit určitý čas v jejich komunitě. Výsledná verze výzkumných otázek je k nalezení v části 3. (empirická část) v podkapitole 3.1. Výzkumné otázky.

Zdůvodnění výzkumu

V této problematice existuje absence povědomí české veřejnosti o této minoritě a v reakci na to, její tendence přiklánět se ke stereotypním (islamofóbním) představám o islámu a české muslimské komunitě. Omezený výběr informací o muslimech, které česká média veřejnosti zprostředkovávají tak ovlivňují názorový

postoj její majority. Muslimové nejsou spokojeni s touto prezentací jich samotných a využívají jiné zdroje, jakými o sobě informují (webové stránky, informační brožury, časopis Hlas)

Metody výzkumu

Vzhledem k problematice a cílové skupině byl zvolen kvalitativní výzkum s těmito metodami:

Zúčastněné pozorování, které má výhodu v neznámém prostředí, kdy není možné dopředu postulovat hypotézy. Při nabírání respondentů se jako nejefektivnější ukázala metoda sněhové koule „Snowball Technique“, která spočívá ve výběru jedinců, při kterém nás nějaký původní informátor vede k jiným členům naší cílové skupiny.⁸

K získávání dat od respondentů se využívala technika strukturovaného rozhovoru. Celý scénář otázek k interview je v části 3., v podkapitole 3.3.6. Posledními uplatněnými metodami byla analýza dostupných dokumentů organizací sdružujících muslimy a projektivní metoda „kreslení mapy“ občanské společnosti.

Struktura práce

Teoretická část práce je tvořena z popsání konceptu občanské společnosti na Západě a na Blízkém Východě. To je nutné popsat z důvodů pochopení, jakým způsobem muslimové v občanské společnosti participují a jak se k ní vztahují na základě své historické zkušenosti. V dalších podkapitolách teoretické části se zabývám konceptem identity občanství a identity náboženské, historickým diskursem sdružování muslimů na českém území a jejich právním postavením v České republice. Nedílnou součástí je také pojednání o zvláštním postavení církvi v občanské společnosti a rolí, kterou náboženství v dnešní moderní společnosti zastává.

Empirická část je věnována podrobnému popsání metod a výzkumu. V části 4. Výsledky, analýza dat jsou shrnuta nasbíraná data. V části 5. Diskuze jsou

reflektovány sporné aspekty vztahu veřejnosti a muslimské komunity a k nalezení je také podkapitola Česká islamofobie, která se zabývá vlastním způsobem prezentace samotných členů organizací a prezentací této cílové skupiny médií. Závěrem výzkumu by mělo být zhodnocení a pojmenování modelu soužití s českou majoritní společností na procesech začleňování, angažovanosti uvnitř občanské společnosti popřípadě dezintegraci v případě českých konvertitů.

Teoretický koncept – (občanská společnost, integrace, identita)

Klíčové pojetí celé práce je zasazeno do teoretického konceptu občanské společnosti a toho, co to znamená být občan a co znamená být občanem pro někoho s konfesionálním vyznáním muslimské víry. Církev a náboženské společnosti mají specifické postavení v občanské společnosti i na poli občanského sektoru, protože *„jejich hlavním posláním je kultivovat vztah k transcendentnu“*⁸ a v případě církvi mají možnost státem nárokovatelného financování.

Historický vývoj v arabských zemích směřoval jinou cestou, musel se vyrovnat s dědictvím kolonialismu, studené války a západním intervencionismem, na který muslimsko-arabské země často reagovali fundamentalismem s diktátorskými režimy, a proto se také dnes často mluví o tom, že občanská společnost na Blízkém Východě neexistuje. Je to jeden z důvodů, proč je nutné popsat dějinný proces etablování toho, co Západ nazývá občanskou společností, za podmínek vyvarování se etnocentrické optice nadřazenosti Západu nad Východem. S tím také souvisí proces integrace, protože práce pojednává o muslimech jako minoritě v zemích, kde islám není původním náboženstvím.

⁸ Disman, M., Jak se vyrábí sociologická znalost, Karolinum, Praha 2002, str. 114

⁹ Dohnalová, M. Antropologie občanské společnosti, Nauma, Brno 2004, str. 76

2. Teoretická část

2.1. Teorie občanské společnosti

Pro uchopení celého konceptu toho, co je občanská společnost a jakým způsobem v ní participuje česká muslimská komunita nebo zda je možné její koncept aplikovat a je aplikován v arabských zemích, je třeba nejdříve nadefinovat, co tento pojem znamená. Občanská společnost je produktem západní civilizace, čemuž odpovídají specifické podmínky jejího vzniku v rámci kulturně politického diskursu euroatlantické civilizace, pole působnosti a její funkce.

*„Existence občanské společnosti je výsledek demokratického politického systému, kde mají občané možnost účastnit se a zasahovat do veřejných záležitostí.“*¹⁰ Mnozí autoři tak zpochybňují možnost vzniku nebo existence občanské společnosti v islámských zemích, buď z důvodů nesnadného přenesení konceptu, který vznikl na Západě nebo z důvodů mnohdy absentujících principů demokracie na Středním Východě.¹¹

Termín se v současné době hojně používá v médiích, veřejných debatách především autory západních společností a někteří autoři mluví o jeho revivalu (návratu), většinou v souvislosti s vývojem post-totalitních společností (Seligman, A., B., 1992, Cohen, J., L.,; Arato, A., 1992, Alexander, J., 1992). Zároveň však poukazují na příliš mnoho definic, které s sebou nesou mnoho konceptuálních a ideologických překážek (Anheier, H., 2004:11). Obsah definic pojmu rezonuje s kulturním, sociálním a politickým diskursem dané společnosti a zároveň výpovědi o něm jsou proměnlivé v čase, někdy je pojem užíván v souvislosti s konkrétní epochou, například jak už bylo řečeno výše, v boji s komunistickým režimem je občanská společnost považována za významnou opoziční sílu v prosazení demokracie v Evropě. *„Občanská společnost definuje to, co bylo potlačeno a s čím jsme bojovali za účelem jejího znovuvytvoření.“*

¹²

¹⁰ Rakušanová, P., Civil Society and Civic Participation in the Czech Republic, Sociologický Ústav AV ČR

¹¹ Skeptický pohled na občanskou společnost v arabských zemích prosazuje například Ernest Gellner.

¹² Taylor, Ch., Invoking Civil Society, in Philosophical Arguments, Cambridge, Mass, Harvard University

Občanská společnost bývá vnímána i jako politický fenomén v případě antiglobalizačních protestů, nedávných celoevropských protestů kvůli nezaměstnanosti nebo pro-teroristických hnutích na Středním Východě. Podle politologa Michala Kubáta se pojem občanské společnosti stal dokonce nástrojem politického boje.¹³

Kořeny občanské společnosti sahají až do antiky, určitou dobu bývá slučována se státem, má bezprostřední spojitost s objevením veřejného mínění a v anglosaském myšlení dochází ke zlomu paradigmatu v souvislosti s chápáním tohoto pojmu s nástupem skotského osvícenství. Nicméně v sémantickém významu, v jakém mu rozumíme dnes, se etabloval v 19. století, ale i ve století následujícím doznal termín mnoho změn ve vnímání kvality, rozsahu, funkce a objevily se i nové formy občanských aktivit. (občanský aktivismus napříč sociálními sítěmi, například komunikační technologie facebook,¹⁴ twitter a jiné).

Vzhledem k širší definici a kulturních forem, které do sebe od tohoto období pojem abstrahoval můžeme dnes občanskou společnost chápat jako sociální fenomén, který má mnohostranné aspekty a nejčastěji bývá nahlížen ze strany státu a trhu. Užší vymezení přiřazují občanské společnosti prostor právě mezi dvěma již zmíněnými entitami. Například autoři Jean L. Cohen a Andrew Arato: ..*“sféra sociálních interakcí mezi ekonomikou a státem vytváří sféru blízkých vztahů, sféru dobrovolných sdružení, sociálních hnutí a formy veřejné komunikace.”*¹⁵ Toto oddělení však v realitě není úplně jednoznačné, vzhledem k tomu, že stát představuje komplexní a diferencovanou strukturu, jejíž některé součásti získávají funkce stále podobnější občanské společnosti. (Skovajsa, M.ed.: in Skovajsa, M.:2010:83)¹⁶

Press, str.204

¹³ Kubát vidí zpolitizování pojmu hlavně v souvislosti s politickou stranou ODS a Václavem Klausem, jejichž spojení vyvolává v širší veřejnosti kritiku. ODS se občanské společnosti buď nevěnuje nebo ji dokonce potlačuje, což Kubát rozporuje. <http://www.revuepolitika.cz/clanky/370/obcanska-spolecnost-a-stat>

¹⁴ Holešovská výzva, dokument občanských iniciativ byl například nalezen na facebooku nebo demonstrace za odvolání Ladislava Bátorý poradce bývalého ministra školství Josefa Dobeše) v roce 2011 se organizovala taktéž prostřednictvím této sociální sítě.

¹⁵ Cohen, J.L., Arato, A., *Civil Society and Political Theory*, Massachusetts Institute of Technology, 1992

¹⁶ Stát svěřuje veřejné úkoly i soukromým zájmovým organizacím (profesní sdružení, úřad ombudsmana a jiné)

Veřejná správa mnohdy upřednostňuje a také uznává v mnohých oblastech (například v sociální oblasti) lepší fungování neziskových organizací, zároveň může být toto nakupování služeb od občanského sektoru i levnější variantou. Helmut Anheier vnímá občanskou společnost v zásadě jako roli státu i trhu, mezi nimiž jsou provázané vztahy, přičemž občanská společnost by měla sloužit jako „nárazník“ neboli kontrola, aby se moc státu a trhu příliš nerozpínala. (Anheier,H., 2004:20) Britský antropolog českého původu nazírá občanskou společnost rovněž jako protiváhu státu, která mu zabraňuje atomizovat zbytek společnosti a ovládnout ho. (Gellner,1997:10)

Pokud mluvíme o občanské společnosti, je třeba zdůraznit, že není synonymem společnosti,¹⁷ a není ani identická s neziskovým nebo občanským sektorem, se kterým bývá zaměňována. „*Občanský sektor je institucionalizovaným vyjádřením života občanské společnosti a tvoří jej organizace, které jsou formou dobrovolného sdružování občanů sdílejících společné hodnoty a ochotných spolupracovat na společném díle.*“¹⁸ Občanský sektor je tak jednou ze složek občanské společnosti mezi mnohými dalšími. Například je možné zařadit do tohoto velkého souboru občanských aktivit i náboženská společenství nebo nezávislé think-tanky nebo tzv. ekoterorismus, který bude stát spíše na druhém pólu toho, co nazýváme neziskovými organizacemi.

Vymezit tak přesné hranice občanské společnosti je nanejvýš obtížným úkolem. Peter Berger se například domnívá, že občanská společnost je a priori „dobrá věc“, protože její organizace zmírňují konflikty a posilují sociální mír. Například mafie je tedy subjektem, který do OS nepatří, protože neodpovídá principu „dobře uspořádané společnosti“ stojící na liberálně-demokratických základech. (Berger, P., in Hanuš, J., Vybíral, J.(eds.) , 2008:10-11) Otázkou tedy zůstává, jestli do občanské společnosti řadit pouze subjekty vycházející z těchto hodnotových pozic. Helmut Anheier navrhuje vyhnout se arbitrárnímu pohledu kritéria – dobrá nebo špatná občanská společnost, ale zaměřit se spíše na to, co není občanská instituce a zároveň připouští, že občanská společnost nemusí být vždy sociálně prospěšná.¹⁹

¹⁷ „Lidská společnost (někým nadbytečně a účelově nazývaná občanská společnost)“ Václav Klaus, <http://www.klaus.cz/clanky/630>

¹⁸ Potůček, M. a kol., Veřejná politika, Slon, Praha 2005, str.103

¹⁹ Občanské instituce, které do OS nepatří jsou například ty, které obhajují násilí nebo podporují etnické nebo náboženské předsudky. (Anheier H., 2004:27) Například Tereza Vajdová ve studii občanská společnost 2004: Po patnácti letech rozvoje zahrnuje do mapy občanské společnosti na samý okraj politické strany, ovšem extrémní skupiny byly umístěny již za hranice OS. (Zpráva z projektu CIVICUS Civil Society Index pro Českou republiku, Praha 2005

Někteří autoři se shodují na tom, že občanskou společnost můžeme chápat jako sféru spíše abstraktní v jejím teoreticko-konceptuálním vymezení, zatímco empirický výzkum odkazuje využití občanské společnosti ke konkrétnímu konceptu neziskových organizací (Rakušanová, P., Anheier, H., Alexander, J.), (organizací občanského sektoru).

Bohužel empirických studií, které by měřily občanskou společnost je nedostatek. Podle Johna Keana je pokusit se měřit občanskou společnost stejné, jako pokoušet se přibít pudink hřebíkem na zeď.²⁰ V českých podmínkách se o to pokusila Tereza Vajdová (Česká občanská společnost 2004: Po patnácti letech rozvoje),²¹ v britských Helmut Anheier, který ve své studii *Civil Society: Measurement, Evaluation, Policy*, jež je jakýmsi manuálem jak měřit občanskou společnost, používá rovněž metodu diamantu občanské společnosti, kterou analyzuje přes makro, meso a mikro perspektivu, přičemž do své operační definice zahrnuje instituce, organizace a individua. (Anheier, H.,2004:12-13)

2.1.1. Uchopení a historický vývoj pojmu občanská společnost na Západě

Ke zrodu konceptu občanské společnosti výrazně přispěl předěl mezi dvěma epochami v evropské společnosti. V renesanci to byla společnost spjatá s Bohem a církev měla možnost zasahovat prakticky do všech oblastí každodenního života. Evropa je koncem 17. století vyčerpaná náboženskými a občanskými válkami a hledá nové postuláty na uspořádání společnosti. Rodí se nové požadavky na postavení člověka a jeho práv ve společnosti, v níž bude stát ve středu zájmu jako subjekt v kontextu vzdělanostní společnosti. Jedna končící epocha je rozpad feudálních řádů, kde vztahy fungují na rodové příslušnosti, slepě následovány poslušností k tradici či víře. Se zánikem tradiční společnosti přichází společnost moderní, která svými předpoklady postuluje živnou půdu pro vznik občanské společnosti.

²⁰ Z PPT prezentace Petry Rakušanové Slovensko - České sociologické dni 1. a 2. október 2007, Kongresové centrum SAV, Smolenice

²¹ Vajdová na základě operační definice v rámci diamantu občanské společnosti s dimenzionálním charakterem hodnot, struktury, vlivu a prostředí, poukázala na slabé a silné stránky občanské společnosti. Projekt se uskutečnil pod patronátem NNO CIVICUS – Index občanské společnosti.

2.1.1.1. *Historický diskurs*

„*Kdo smí myslet svobodně, ten také myslí*“ (Albrecht von Haller)²²

Stručně řečeno ke společenským změnám v Evropě přispěly nejvíce dva zdroje, jedním byla sekularizace²³, druhým vznik tržního hospodářství. Geneze pojmu občanská společnost tak podle E. Gellnera byla jakýmsi přirozeným vyústěním vědecko-průmyslového způsobu života. (Gellner, E., 1997:56) To znamená objev dosud nepoznaného konceptu dělby práce, od dob knihtisku doslova expandujícího rozvoje tištěných knih a přenosu informací.²⁴ S tím také souvisí zakládání nejrůznějších společností, stolních, literárních, učených, také diskusních kroužků, salonů, akademií, lóží a v oblasti řemeslné jsou to cechy, gildy, řády a bratrstva.

Obchodování muslimského světa s Evropou se také dařilo, navíc do 16. století je to muslimská civilizace, která vládne moři a přichází s nejrůznějšími objevy. Pozdější stagnaci a neschopnost vytvořit občanské struktury osmanského impéria přičítá britský orientalista Bernard Lewis uzavření se Osmanské říše vůči západním vlivům, jak popisuje v knize *Kde se stala chyba*. (Lewis, B., 2003) V 18. století proběhla v Osmanské říši kulturní změna, ve smyslu převzetí a uspořádání muslimské společnosti, která se však musela s těmito změnami vyrovnat, nedá se však říci, že by muslimové nedisponovali občanským potenciálem nebo zárodky občanské společnosti. (více pak na toto téma v kapitole 2.2.)

Náboženský diskurs procesu sekularizace, který je pro mou práci významný, protože souvisí s jak se zrodem pojmu občanské společnosti, tak také dobře ilustruje vývoj evropské společnosti. Ta se jen těžko srovnává se společností v arabských zemích s odlišným historickým vývojem a diskuzi o absenci vzniku tohoto pojmu na Středním Východě,²⁵ je třeba nahlížet právě z těchto historických

²² Ulrich im Hof, *Evropa a osvícenství*, nakladatelství Lidové noviny, 2001, str.12

²³ „*Svět užívat nevládně rozpoznatelný boží plán, ale „náladová“ bohyně Fortuna a obranou potřebnou ke zkrocení všech nepříjemných podob Fortuny je stát, který se poprvé objevuje u Machiavelliho, ten užívá pojmu panství, vrchnost.*“ Schulze, H. , *Stát a národ v evropských dějinách*, nakladatelství Lidové noviny, 2004, str. 32

²⁴ Například tištěné zpravodaje jsou poprvé zaznamenány v Německu v roce 1609 a během 18. století jsou k nalezení skoro po celé Evropě. Burke, P., *Společnost a vědění, Od Gutenberga k Diderotovi*, Karolinum, Praha, 2007, str. 189

²⁵ Nicméně mnoho autorů si dopouští etnocentrismu a k tomuto komparování se uchyluje, například

kontextů na Západě.

V reformační Evropě, kde se vládlo v duchu intence – „čí vláda, toho náboženství“²⁶ došlo k zásadní změně v chápání vztahu státu a náboženství. John Keane v knize *Civil Society: Berlin Perspectives* poukazuje na fakt, že příznivci i odpůrci reformace pochopili, že náboženství lze politicky lehce zneužít ve sloučení despotismu a víry, takže úsilí protestantských myslitelů směřovalo k záchraně občanských ideálů. (Keane, J., 2006:24)

Podle současného kanadského filosofa Charlese Taylora můžeme hledat prvotní předpoklady ke vzniku moderní občanské společnosti už ve středověku. Je to například nezávislost církevní autority, vývoj představy osobních práv, autonomie měst²⁷ nebo fakt, že společnost ve středověku je odlišena od jejích politických termínů, ve kterých je definována. (Müller, K., 2002:25-27)

S tezí obchodu, který zjemňuje mravy občanů, přišel skotský osvícenec Adam Fergusson, který v Eseji o historii občanské společnosti, rozděluje společnosti na tzv. „hrubé a jemné“, tedy válečnické a ty, které obchodovaly a zjemňovaly tak mravy. Sdružování a spolčování občanů tak nabývalo kontroly nad možnou přílišnou suverenitou státu. Tento druhý typ civilizované společnosti vykazoval rysy charakteristické pro občanskou společnost. Podle Fergussona občanská společnost vzniká tehdy, když se dělba práce projeví v oddělení politiky a válečnictví.²⁸ (Gellner, E., 1997:63-64)

2.1.1.2. Veřejnost a veřejné mínění

S občanskou společností úzce souvisí i termín veřejnost. Tato sféra se etablovala v 18. století a časově se překrývá právě s polemikami nad občanskou společností. Zároveň vzniká dichotomie slov veřejný, soukromý. Soukromým se míní vyloučení ze sféry státního aparátu. „*Sféry soukromé a veřejné nacházejí význam až se*

Bernard Lewis, Ernest Gellner nebo Benjamin Kuras.

²⁶ To se projevilo například exodem Židů ze Španělska nebo masakrem hugenotských protestantů ve Francii roku 1572

²⁷ Města fungovala jako místa artikulace jednotlivých i společných přání, byla místem invence, obchodu, kreativního experimentování.

²⁸ Obdobně smýšlel Herbert Spencer, když společnost rozdělval na vojenskou a průmyslovou.

vznikem moderního státu a sféry občanské společnosti, která je od něj oddělena.“²⁹

Veřejnost je pro Jürgena Habermase jako forma občanské společnosti, jejíž vznikem se vytváří politický střet mezi sférou soukromou a veřejnou, přičemž soukromá sféra je protikladem odosobněné státní moci. Veřejnost Habermas definuje jako formu racionální diskuse odehrávající se ve veřejném prostoru, kde si lidé organizovaným způsobem vyměňují názory na různé společenské problémy. (Habermas, J., 2000:64) Charles Taylor nahlíží veřejnost jako společný prostor diskuze a považuje ji za indikátor míry svobodné společnosti. Odlišuje ji tak od všeobecného mínění lidstva, které bylo spíše módní záležitostí, děděnou po generace. Oproti tomu novodobé veřejné mínění je produktem reflexe a diskuze. (Taylor, Ch., 1995:212-214)

2.1.1.3. Vývoj pojmu, filosofická tradice

Před 18. stoletím byl pojem, jak už bylo řečeno, užíván jako synonymum pro politickou společnost nebo stát. Původ můžeme najít už v antické filozofii,³⁰ později se objevuje tzv. smluvní pojetí státu u T.Hobbese, J. Locka a J.J. Rousseaua. Pro vývoj pojmu občanské společnosti měly zásadní vliv dvě filosofické tradice. Lockovská, která definuje vládu jako důvěru, s níž lidé v přirozeném stavu uzavírají smlouvu, tím se vzdávají části svých svobod za účelem zajištění většího bezpečí. Lockův přístup se dá označit jako liberální, protože jedince staví nad společnost. Používá sice termínu občanská společnost, ale míní tím spíše synonymum politické společnosti.³¹ Distinkce mezi vládou a společností je však patrná například v tom, že podle Locka existuje společnost před vládou, ta vzniká až ze společenské smlouvy. Z této smlouvy vzniká společnost, která může vládu kdykoliv svrhnout (Müller, K., 2002:31).

²⁹ Habermas, J.: Propedeutické vymezení typu občanské společnosti. Praha.Filosofia 2000, str.59-63

³⁰ Významně k tomu přispělo Aristotelovo dílo Politika.

³¹ „Ti, kdo jsou spojeni v jedno těleso a mají společné zavedené právo a soudnictví, k němuž by se odvolali, s pravomocí rozhodovat spory mezi nimi a trestat provinilce, jsou jedni s druhými pospolu v občanské společnosti“ Locke, J., Druhé pojednání o vládě.Praha:Svoboda.1992,str. 79

Naproti tomu Montesquieu přišel se silnou monarchistickou vládou zákonů, která je neodstranitelná. Zároveň stěžejní kategorií pro něj byla ctnost, kterou chápal jako podmínku svobody. Svoboda občanská společnosti v Montesquieho podání tvoří občanské instituce, které jsou na moci panovníka nezávislé. (Müller, K., 2002:35)

Tento odkaz později rozvinul A. Tocqueville, který v občanských sdruženích objevil významnost pro demokratické zřízení státu. V knize *Demokracie v Americe* (1830) zdůraznil, „že k tomu, aby se demokracie nezvrhla v despotickou vládu příliš silné veřejné moci, je nezbytná intenzivní aktivita občanů a existence politických a jiných občanských sdružení.“³²

Opačná stanoviska než osvícenští myslitelé zastával J.J. Rousseau, který chápal lid v přirozeném stavu jako lid, který ještě nebyl zkažen civilizací, a který podobně jako ušlechtilý divoch chtěli žít v souladu s přírodou, případně v malých komunitách, které by umožňovaly fungování demokracie. František Šamalík poukazuje na to, že Rousseauova myšlenka rovnosti a svobody by byla lehce zneužita se vznikem totalitární demokracie. (Šamalík, F.1995:35)

Odlišnost občanské společnosti od státu teoreticky zdůvodnil jako první mezi mysliteli G.W.F. Hegel, podle kterého se občanská společnost nachází mezi rodinou a státem. Je něco jako vývojový článek na cestě ke státu, nadále však zůstává sférou konfliktu, a proto je podle Hegela nedokonalá. Existují totiž problémy, které nedokáže vyřešit, například prosazování egoistických zájmů aktérů trhu vede k tomu, že nelze zamezit růstu chudoby. „Závažná otázka po odstranění chudoby je otázkou, která znepokojuje a souží především moderní společnosti.“³³

Na Hegela navázal K. Marx, který občanskou společnost zasadil čistě do sféry státu. Občanská společnost, stejně jako stát Marx nazírá jako nástroj k ovládnutí tříd, pro společnost je tedy nadbytečná. Jelikož marxismus pojem zdiskreditoval, objevil se až po delší době v souvislosti s opoziční silou proti komunistickému režimu. Stejně tak se zdá, že „arabské jaro revoluce,“ které propuklo minulý rok

³² Skovajsa, M., *Občanská společnost a demokratický stát*, s.67, in *Občanský sektor; Organizovaná občanská společnost v České republice*, Skovajsa, M. a kol., Portál. Praha 2010

³³ Hegel, G.W.F.: *Základy filosofie práva*.1992 Praha. Academia, s. 265

v Tunisu a přelilo se i do ostatních arabských zemí od Maroka, Egyptu, Libye, přes Perský záliv do Iráku a Íránu bylo vyvoláno silou tamní nespokojenosti občanské společnosti a snese srovnání s revolučním rokem post-komunistických zemí Východní Evropy v roce 1989.³⁴

2.1.2. Vývoj občanské společnosti na Blízkém východě

Záměrem této podkapitoly není obhajoba důvodů, proč občanská společnost nevznikla v této oblasti ve stejné míře a rozsahu působnosti jako Západě, jako spíše snaha o to, předložit exkurz předpokladů a historických podmínek v jakých je muslimská společnost na Blízkém východě strukturována. Usnadní to bližší pochopení toho, jakým způsobem se muslimové v českých podmínkách sdružují, vymezují, jak prožívají svoji identitu, z jakých socio-kulturních premis vycházejí.

Základní hodnotou, která formuje vztahy, sociální realitu a instituce a organizace na Blízkém východě je islám. Toto třetí nejmladší abrahámovské náboženství vzniklo v civilizaci Předního východu. „*Islám znamená „odevzdání“ se“ do vůle Boží a jeho víra a praxe je včleněna do přediva společenského a osobního života v konkrétních kulturních souvislostech.*“³⁵

2.1.2.1. Rozkvět islámu a Osmanské říše

Islám expandující a dobývající Evropu v 7. a 8. století má značný úspěch jako nábožensko-politický projekt, který se nese v intencích vymezení náboženské obce vůči neislámským územím.³⁶ Dobyvačný islám ustupuje kolem 9. století a obsazování nových území se děje spíše prostřednictvím misijní činnosti.

(Mendl, Ostřanský, Rataj 2007:27)

Islámská civilizace je až do 16. století na vrcholu a v Evropě jsou značně

³⁴ Například John Keane

³⁵ Denny, F.,M., Islám a muslimská obec, Prostor, 1998

³⁶ Islámské právo rozlišuje území *dār al-islám* (území pod vládou islámu) a *dār al-harb*, území pod

respektovaná jména arabských filozofů, lékařů, astronomů a jiných učenců. (Ibn Sína, Ibn Rushd a jiní). Někteří autoři se shodují v tom, že stagnace, která následovala například v jednom z největších impérií arabského světa Osmanské říše³⁷ byla zapříčiněna nezájmem muslimů o objevy³⁸, které se udály v křesťanském světě. „*Pro Evropany byl Orient územím zázraků a nesčetného bohatství, kdežto muslimové naproti tomu v křesťanské Evropě viděli málo věcí hodných obdivu, protože ji považovali, nikoliv bez důvodu, jen za zpola civilizovanou.*“³⁹ Podobně smýšlí také orientalista Bernard Lewis nebo Richard Fletcher.

Po smrti velkého sultána však přichází krize Osmanské říše a začínají se objevovat rozkladné tendence spojené zejména s nedostatkem půdy.⁴⁰ Podle Bernarda Lewise jsou si muslimové poprvé v 18. století vědomi, že společnosti se nedaří a začnou klást otázku, kde udělali chybu.⁴¹ V tomto období dochází k významné kulturní změně v rámci modernizace na Blízkém východě. Nejprve probíhá reforma armády, ovšem Lewis poukazuje na fakt, že v rámci převzetí západního stylu vojenského výcviku, převzali Turci i západní styl uniforem, západní styl oblékání, portrétování sultánů nebo vojenskou dechovou kapelu. (Lewis, 1996, str. 6-15) Po celou dobu se však modernizaci a sekularizaci bránili a i přesto, že první tiskárna byla zřízena rovněž v 18. století, počátkem 19. století začaly v Istanbulu vycházet první neoficiální noviny a zformovalo se veřejné mínění, politicko-náboženské zřízení neumožnilo vznik strukturám občanské společnosti.

Předpoklady pro vznik této nezávislé struktury tkvěl na Západě především v procesu oddělení dvou mocí – státu a církve. Pokud budeme hledat občanskou

vládou jinověrců je označováno za území válečné. (Kropáček, 1996:65)

³⁷ Za sultána Süleymana „Nádherného“ prožívala Osmanská říše nebývalý rozkvět, její velikost čítala 6 milionů km², s 25 miliony obyvatel a státní příjmy vlády plynule stoupaly. (Veselý, R. , Přehled politických a kulturních dějin islámských zemí

³⁸ Muslimové například rezignovali na možnost ovládnout moře modernějším způsobem a stavěli zastaralé galéry, ačkoliv Evropa byla s námořním loďstvem už mnohem dál. Byl to také jeden z důvodů, proč prohráli bitvu u Lepanta roku 1571, což byl po dlouhé době slávy jeden z drobných neúspěchů, kterému nevěnovali přílišnou pozornost.

³⁹ Fontana, J., Evropa před zrcadlem, Lidové noviny, 2001, str.53

⁴⁰ Ke krizi přispěl hlavně růst feudální vrstvy, který při nedostatku nových lén vedl k drobení a zmenšování existujících údělů. Koncem 16. století propukají četná velká rolnická povstání, v jejichž čele stojí drobní feudálové. Veselý, R. tamtéž. Selská, rolnická povstání probíhají v Evropě také, nicméně v evropské společnosti je zanedlouho populární koncept určitých osobních práv, rozvíjí se obchod, koncept ochrany práv majetku a jiné.

⁴¹ Poprvé jsou tak na Západ vysíláni muslimové, do té doby zastávali úřad tzv. dragomana jako velvyslanci pro zahraniční styk s Evropou Židé, Řekové nebo Arméni.

společnost přirozeně v podmínkách konceptu liberalismu, je toto hledání marné, vzhledem k liberálnímu řádu stojícímu na individualismu, svobodě a v oblasti tržního hospodářství volného trhu ukotveného na Západě. Podle Pavla Barši je navíc umma⁴² protikladem liberální modernity, neboť v ní různé sféry života společnosti i jednotlivce splývají. Idea ummy předpokládá, že jedinou cestou do ráje je společná realizace božích příkázání ve světských praktikách a institucích. (Barša, P., 2001:76)

Koncept moderního státu se rovněž neslučuje se společenským uspořádáním, kde náboženství hraje dominantní roli a zasahuje nebo se překrývá s ostatními oblastmi individuálních svobod jednotlivce. O odluku dvou hegemonů státu a náboženství se pokusil v roce 1923 Attatürk, nicméně spíše formou diktatury, když se snažil zakázat nošení šátků a fezu nebo pokrývky hlavy, které během kulturní změny v 18. století Osmané ze Západu převzali. Vojenské převraty v zemi možné zárodky občanské společnosti spíše blokovaly.

Ideologie národnostních států 19. století započala národní obrození Arabů, které se rozvinulo v arabský nacionalismus, patriotismus a pan-arabismus. Arabové si stále více uvědomují svoji identitu na základě jazyka a kultury, která je odlišná v osmanském Turecku. Islamolog Marek Čejka dokonce mluví o Osmanské říši jako o žaláři národa Arabů.⁴³ Turci nejsou Arabové a navíc jejich moc s centrem v Istanbulu byla stále represivnější s tím, jak Osmané přicházeli o svá území a moc na evropském kontinentě.⁴⁴

2.1.2.3. Koloniální odkaz

⁴² Islámská obec se nazývá umma, což je prastarý arabský nábožensko-společenský termín pro oblast náboženství, společných hodnot a zájmů. Umma má někdy i kulturní význam, ale neoznačuje národnost, příbuzenství ani etnickou příslušnost, alespoň ne ve svém plně rozvinutém významu obce muslimů. Podle Koránu je ummou každá náboženská obec a muslimská umma je souhrnem všech muslimů na světě v daném okamžiku a také vědomím společných dějin islámské cesty převzaté po předcích. (Denny, F., M., Prostor, 1998, str.21)

⁴³ <http://cejka.blog.ihned.cz/c1-53699330-historicke-souvislosti-arabskeho-jara>

⁴⁴ V období před 1. sv. válkou byla založena celá řada tajných arabských společenství, které se shodovaly v tom, že je třeba zbavit arabských svět osmanské nadvlády a vytvořit nějakou formu arabského státu, buď s pomocí nebo dokonce pod záštitou evropských mocností. (Sluglettová, M., F., Sluglett P., Irák od roku 1958, Od revoluce k diktatuře, Volvox Globator, 2003, str.19)

Během koloniálního období, které provázelo tzv. objevení Východu a fascinace Orientem, (zrod orientalismu), trvalo několik století, během nichž se obyvatelé Osmanské a Perské říše museli často přizpůsobovat nebo vyrovnávat s geopolitickými zájmy Západu. Fenomén, který Evropané na Blízký východ (dále jen BV) importovali, je hranice v podobě přesné linie. Dříve nebyli státy na BV odděleny liniemi, ale prostorem. S vymezením přesných hranic, vznikly státy jako Sýrie nebo Libanon, které měly náhle odlišný prostor a jiné konfesijní menšiny, které vzdávali nárok na participaci ve vládě.

Islámská a fundamentalistická hnutí, která se objevila počátkem 20. století, byla reakcí na nátlak koloniálních sil v procesu sekularizace v muslimských společnostech. Některá zvolila extremismus jako médium ke změně uspořádání společnosti a ideje hledala v myšlenkách reformátorů islámu 18. a 19. století. K těm patří wahábismus⁴⁵, mahdismus, salafíja, súfismus a islámská mystika. Společným jmenovatelem těchto reformních hnutí byla obroda islámu, návrat ke Koránu a k základním mazhabům (právní školy v islámu), některá hnutí měla aspekty i panarabismu a panislamismu. V případě široké definice občanské společnosti do ní můžeme zařadit i občanské aktivity hnutí Hamás, Fatah, Hizballáh nebo Muslimského bratrstva. Tato slovy arabisty Gillese Kepela „islamizace zdola“ se dá jistě zahrnout do spektra organizací občanské společnosti, pokud se ovšem vyhneme hodnotově zatíženému pohledu a lidským právům. Tyto fundamentalistické organizace zároveň poskytují sociální služby, zdravotní asistenci nebo dočasné ubytování. (Kropáček, L., 2004:98, in Skalník, P, (ed.)

Koloniální snahy západních impérií měly na Blízkém východě dvojí charakter. Ovládnout oblast mocensky i s jejími přírodními zdroji a zároveň modernizovat.⁴⁶ I poté co některé země získaly formálně nezávislost, byly i nadále neoficiálně spravovány bývalými mandátními úředníky a velká většina obyvatel zůstávala vyloučena z jakékoliv významné účasti na správě země, což z pochopitelných

⁴⁵ Reformistické hnutí ve stř. Arábii, jehož zakladatelem byl Muhammad Ibn Ab dal-Wahháb. Ten vyzýval k boji proti úpadku islámu, proti novotám právní vědy a všem podobám lidového islámu. Orodu islámu viděl v návratu ke koránu a tradici. Wahhabíja jako základ státní ideologie saúdského režimu platí dodnes (korán jako ústava, šarí'a plně uplatněná v praxi). Název wahhabíja přijímají koncem 20. století některá radikální hnutí ve snaze upozornit na svou doktrijní ryzeost. Horyna, B., Pavlincová, H., (ed.), *Judaismus, Křesťanství, Islám*, Olomouc, 2003, str. 647-648

⁴⁶ Velká Británie a USA uzavřela první ropné kontrakty už počátkem 20. století s iráckým a

důvodů neumožňovalo ani svobodnou diskuzi ani konkrétní představu o tom, jak zemi vést po definitivním odchodu mandátní správy. Po euforii z vlastní nezávislosti se některé země snaží přizpůsobit sovětskému vývoji⁴⁷ a vybudovat dělnické třídy ve společnosti, které ji nikdy neměly. (Sýrie, Egypt, Irák, Alžírsko) ..*“někteří komunisté jsou součástí koalic podporujících stávající moc, ale ocitají se ve vězení, jsou vystaveni mučení a smrti nebo musejí do exilu, jakmile jejich kritika překročí mez, kterou Násir, vedení strany Bass⁴⁸ nebo alžírské Fronty národního osvobození (FNO) považují za únosnou.*“⁴⁹

Diktatura většiny zemí je v 50. a 60. letech postavena na ideologii marxismu a Saudská Arábie je v té době jediná země mezi muslimskými zeměmi, která aplikovala islámské právo. Hnutí bojující za islámský stát se nejvíce projevila 70. letech, kdy se mění představa o islámu⁵⁰ a rýsuje se nová historická etapa reislamizace zdola, která spočívá v kontrole občanské společnosti sítí mešit a pietistických sdružení (Kepel, G., 1996:28) a vrcholí islámskou revolucí v roce 1979 v Íránu. Nesmírný ohlas mají v té době myšlenky Násirem popraveného ideologa Muslimských bratří Sajjida Qutba, který apeluje na vytvoření nového islámského státu.⁵¹ Represivní marxistické režimy, které byly nepřístupné k jakémukoliv dialogu vytvořily ideální prostředí pro fundamentalismus. Emeritní americký profesor libanonského původu Fouad Ajami vysvětluje ohlas fundamentalismu na Blízkém Východě právě skutečností, že zve muže k účasti a vyvolává v nich pocit potřeby.⁵²

saudským královstvím.

⁴⁷ Snaha o vybudování těžkého průmyslu, ale poté co se ukáže, že tyto země nejsou schopny konkurence na světovém trhu, pouze odčerpávají peníze ze státní kasy.

⁴⁸ Strana Baas bojuje za arabské obrození v Sýrii a v Iráku.

⁴⁹ Kepel, G., Boží pomsta, Křesťané, Židé a muslimové znovu dobývají svět, Atlantis, 1996, str. 22

⁵⁰ Násirovský diskurs přestal být populární, zatímco islám pod saudským vedením vyšel vítězně z konfrontace s Izraelem i s Amerikou a jejich spojenci. Skutečným vítězem Jomkipurské války (Egypta s Izraelem) v roce 1973 se slovy arabisty Gillesse Kepela stal „ropný islám“. Díky ropě může vyvíjet nátlak na spojence židovského státu.

⁵¹ Qutb ve svém díle Milníky na cestě, navrhuje rozejít se s původní muslimskou společností, protože ta zažívá úpadek a vypudila pravý svět islámu. Věk „džahílije“ by měl být nahrazen novým islámským státem. Ostře kritizuje Násirův režim a je za to v roce 1966 popraven. Tato událost je zásadní pro islámský svět, podle Kepela to je přerod, který otevírá cestu k radikálnímu odporu proti režimům, které vznikly z nezávislosti a zároveň dochází k přenosu identifikace z vedoucích státníků na palestínské hnutí odporu. Kepel, G., Boží pomsta, Křesťané, Židé a muslimové znovu dobývají svět, Atlantis, 1996, str. 27

⁵² Ajami, F., <http://www.fathom.com/feature/122175/index.html>

2.1.2.3. *Islám a demokracie*

Pokud připustíme hypotézu, že občanská společnost je dynamickou složkou demokracie a naopak, nabízí se otázka hledání liberální demokracie v muslimských společnostech nebo možnost jejího implikování. Předpokladem demokracie je možnost zasahovat do jejího procesu veřejné participace, v níž vláda s pověřeným mandátem může být vyměněna (ve svobodných volbách občanů) za jinou, aniž by došlo k násilnému převratu.

Politolog a arabista afghánského původu Amin Saikal uvádí několik důvodů proč většina arabsko-muslimského světa tenduje ke skrytému autoritářství. Za prvé je to neslučitelnost islámu s pluralitní demokracií. Ústředním principem islámu je jedinečnost boží⁵³, kterou se řídí všechny principy, včetně pozemské vlády, princip šúry⁵⁴, který poskytuje základ pro tzv. teo-demokracii.

Druhým faktorem je příklon k určité osobnosti spíše než k institucionalizaci politiky. Toto vychází ze samotné existence proroka Muhammada. Třetím aspektem je nedostatečné porozumění k uchopení demokratických hodnot, mezikulturního porozumění a závazkům, které z toho vyplývají. Dále nepanuje shoda nad způsobem a formou vlády a poslední argument nese dědictví evropského kolonialismu a hegemoniálních intervencí USA do této oblasti. Britská koloniální nadvláda zanechala uspokojivější vzor moci soudní a zákonodárné v Indii než v muslimské oblasti. (Saikal, 2003:123,124) Nicméně v pro-západních zemích jako je Jordánsko, Maroko, Bangladéš, Indonésie, Pákistán, Indie a Turecko funguje demokratický nebo alespoň částečně demokratický režim.

Někteří autoři přisuzují sklony k autoritářství už samotnému svatému textu. Například historik Richard Fletcher upozorňuje na kontrast mezi monotextovou vírou Koránu a multitextovou pestrostí křesťanských textů, produkujících vášnivě debaty, s výhonky rozličných tendencí nebo sekt, zatímco v islámu jsou tyto

⁵³ Základním principem islámu je uznání jedinečnosti Boha, arabsky tauhíd, jeho nedělitelnosti, Boha jako absolutní a jediné reality. Horyna, B., Pavlincová, B., (ed.), *Judaismus, Křesťanství, Islám*, Olomouc, 2003, str. 572

⁵⁴ Princip předislámského zvykového práva, založený na kolektivním rozhodování kmenovou radou starších. Využívají ho i soudobé koncepce islámského státu, zejména při polemikách se západním

„doktrinální“ disputace vyloučeny. (Fletcher, 2004:11,12) Takový přístup je úplně zavádějící a nevede k žádné konstruktivní diskusi. Naopak v sunnitském islámu neexistuje suma věroučných článků ani oficiální sbírka dogmat na způsob katolických katechismů. V islámu existují čtyři právní vykladačské školy⁵⁵ a islámské teologické myšlení se tříbilo vlivem křesťanských a jiných myšlenkových proudů. (Kropáček, L.,2003:60) Interpretace Koránu a tedy přístup k sociální konstrukci reality každodenního života se odlišuje v každé muslimsko-arabské zemi. „...islám stejně jako jiná náboženství není tím, co stojí v knihách, ale tím, co z něj dělají lidé.“⁵⁶

Podle arabisty Miloš Mendela nelze z pochopitelných důvodů demokracii nějaké kultuře vštípit nebo nařídit, třeba i vojenskou intervencí. Monoteistická náboženství spolu mají mnoho společného, například také fakt, že stejně jako judaismus a křesťanství, ani islám nemá s demokracií nic společného. (Mendel, M., 2006:157, Revue Prostor)

2.1.2.4. Islám a občanská společnost

Polemiky nad občanskou společností se v oblasti Blízkého východu vedou už delší dobu. Zastánce a propagátor občanské společnosti byl například iránský ex-prezident Chatámí⁵⁷ a k současným arabským autorům, kteří se tímto konceptem zabývají, patří třeba již zmiňovaný Amin Saikal, sociolog syrského původu, Halim Barakat, egyptský politolog Amr Hamzawy nebo Farad Kazemi, profesor politologie v New Yorku. Tito autoři se shodují v tom, že pro občanskou společnost muslimských zemí je třeba, aby jednotlivé země kriticky reflektovaly svůj kulturně-historický diskurs, na základě kterého vyvinou vlastní způsob politického systému a nezávislých spontánních struktur mezi tržním hospodářstvím a státem. Importované politické systémy ze Západu ne vždy přinesly požadovaný stav a navíc se z některých vyvinuly hybridní režimy. Shodují se také v názoru, že ve většině

kapitalismem o pojetí demokracie. tamtéž, str. 637

⁵⁵ Takzvané mazhaby, které vznikly během utváření šari'ý v sunnitském islámu. Jedná se o hanífovský, šafi'ovský, málikovský a hanbalovský. Každý z mazhabů je relativně nezávislý právní systém vzniklý vně tzv. základů práva, jimiž jsou korán a proročká tradice. tamtéž, str. 592

⁵⁶ Zakaria, F., Budoucnost svobody, Neoliberální demokracie v USA i ve světě, Academia Praha, 2005, str. 155

muslimských zemích si navzdory autoritářským systémům občanská společnost v určité formě našla své místo.⁵⁸

Pro koncept občanské společnosti se v arabštině uchytil výraz al-mudžtama al-madani – občanská společnost, zatímco islamisté preferují pojem al-mudžtama al-ahlí, který lépe odráží místní specifika, neboť zahrnuje širší oblast nezávislou na státu, například školy nebo charitativní organizace.⁵⁹ K výrazu al-mudžtama al-madani se přiklání i arabista Miloš Mendel, ale podle něj je používán spíše intelektuály v Libanonu a v Egyptě a dosti vágním významovým způsobem, nicméně „vytváří se alternativní „občanská společnost“, která se sice nerodí na bázi demokratické dobrovolnosti v rámci demokratických institucí, ale onen prostor mezi státem a rodinou prokazatelně doplňují různě strukturované komponenty, které jsou vitální, funkční a dostatečně různorodé.“⁶⁰

Z tohoto pohledu je třeba vnímat občanskou společnost jako projekt, který není univerzální napříč různými kulturami, stejně tak jako liberální demokracie a proces sekularizace. Občanská společnost se odlišuje napříč evropskými zeměmi, stejně tak se bude odlišovat v muslimských zemích. Islámský svět je proto třeba nahlížet prizmatem náboženských hodnot, specifické politické kultury a sociální struktury společnosti. Podle studie vypracované účastníky projektu Vývoj občanské společnosti na Blízkém Východě, které se zúčastnili prakticky všechny země BV kromě Saudské Arábie, svědčí o tom, že občanská společnost je na postupu. (Kropáček, L., 2004:155, in Skalník, P., (ed.)

2.2. Občanská a náboženská identita: Co je to být muslimem/ co je to být občanem

„Identita je obecně jednota vnitřního psychického života a jednání, která bývá též nazýváno autentickým bytím. V sociologickém pojetí jde o to, do jaké míry je člověk

⁵⁷ Česky vyšla jeho publikace „Islám, dialog a občanská společnost

⁵⁸ Barakat, H., The Arab World: Society, Culture, and State. Berkley: Univerzity of California Press.1993, str.26-29. Saikal, A., Islam and The West: Konflikt or Cooperation, Palgrave Macmillan, New York, 2003, str. 127-128

⁵⁹ zdroj: <http://www.arabskysvet.cz/clanky/soucasnost/obcanska-spolecnost-v-arabskem-diskurzu.html>, autor je pod článkem uveden pod zkratkou –jal-

⁶⁰ Mendl, M., in Hanuš, Vybíral (eds.), Náboženství v globální občanské společnosti, CDK, 2008, str.38

autentický ve svých rolích, respektive falešný v autoprezentaci. ⁶¹

Muslimové jako přistěhovalci, imigranti, konvertité nebo žadatelé o politický azyl, v zemích v nichž islám není původním náboženstvím, prožívají více-vrstevnatou identitu. V první řadě bude jedna z primárně zažívaných identit, identita muslima. „Muslim je věřící v jediného Boha (Alláha), který se Bohu (boží vůli) odevzdává, formou respektování pěti pilířů víry.“⁶² Další identitou může být etnicita, národní identita, (vztahování se k zemi původu), kulturní a sociální identita a v neposlední řadě také identita občana.

Většina obyvatel národního státu vnímá v určité míře svou identitu občana, jejíž míra variuje podle občanské angažovanosti k tzv. „minimálnímu či maximálnímu občanství.“⁶³ Koncept občanství bezprostředně souvisí s tím, že člověk žije v určitém státě, a spojuje tak identitu s konkrétním jazykem, zákony a historickými souvislostmi, které ohraničují tento národní stát. Být občanem nějakého státu znamená disponovat určitými právy, ale také povinnostmi v souladu s právním řádem a legislativou dané země. Vnímání občanství tak může nabývat různých podob, od právního statutu po ztotožnění se v roli občana s určitou odpovědností k místní nebo globální komunitě. Z této identifikace vyplývá snaha angažovat se nebo zajímat se o veřejné dění. Tato identifikace pak souvisí s vnímáním občanství jako určité formy identity, příslušnosti k určité skupině, společenství.

Zda je primární identita náboženská nebo identita občanská, spojovaná s příslušností k národnímu státu, je polemikou mnoha autorů. Podle kanadského profesora politické filosofie Willa Kymlicky je konstrukce a prožívání této národní identity primární. Až po konceptu národní identity sdílejí občané pojmy jako je etnicita, náboženství nebo veřejné blaho. (Kymlicka, W., 2001:297) To rozporuje

⁶¹ Maříková, H., Petrušek, M., Vodáková, A., Velký sociologický slovník, Karolinum, 1996, str. 414-415

⁶² K povinnostem muslima patří vyznání víry (šaháda), modlitba (salát) vykonávaná pětkrát denně, držení půstu během svátku Ramadánu, (půst se drží 29.-30 dní během 9. měsíce ramadánu), zakát – instituce povinné almužny (příspěvky na chudé) a poslední povinností je vykonat alespoň jednou za život pouť do Mekky (hadždž). Poslední z pilířů je jediný, který není naprosto povinný. Má se provádět jen tehdy, když to dovolují osobní, finanční a rodinné okolnosti. Kropáček, L., Duchovní cesty islámu, Vyšehrad 2003, str. 91

⁶³ Kymlicka rozlišuje tyto dva typy občanské míry angažovanosti od dvou protipólů – pasivního občanství a aktivního občanství elit. in Politics In The Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship, Oxford University Press, 2001, str.311

Tariq Ramadan, teolog egyptského původu, žijící ve Švýcarsku, který uvádí, že na prvním místě v prožívané identitě muslima, je jeho náboženská identita a ta je vyšší hodnotou než třeba identita kulturní nebo národnostní. „Muslimové hledají vztah s Bohem a patří do komunity obce věřících, až potom jsou určeni národnostně.“⁶⁴

Náboženská a občanská identita spolu ale nemusí být nutně v rozporu, každý jednotlivec přepíná mezi identitami v závislosti na danou situaci. Náboženská identita může nicméně občanskou identitu podpořit a rozvinout, například v rámci hodnot ctnosti nebo spravedlnosti pomoci svým nejbližším nebo svému okolí. Podle výsledků šetření (Quality of Life, Wallace, 2005) jsou však tradiční náboženství méně nakloněna občanským aktivitám v občanské společnosti, naopak netradiční religiozita občanské aktivity více podporuje, jak ukazuje příklad letničních hnutí v USA. (Prudký, L., 2008:148, in Hanuš, J., Vybíral, J. eds.)

Islám jako jedno z tradičních monoteistických náboženství tuto tezi spíše podporuje, ale aktivitám UMO se budu ještě věnovat v dalších kapitolách. Schopnost nebo ochota angažovat se ve veřejném diskursu a projevit tak jisté občanské uvědomění vychází z předpokladu, že se člověk nebo skupina identifikuje s proklamovaným zájmem jiné skupiny nebo veřejného zájmu, který se rozhodla podpořit. Je však menší pravděpodobnost, že se občanské sdružení propagující více cyklostezek v Praze bude aktivně podílet na hledání nových prostor pro měšitu nebo že muslimská komunita bude lobovat za více peněz v kultuře.

Pokud mluvíme o náboženské identitě, jedná se o skupinovou identitu a konfesionální příslušnost je zjevná nebo je dávana na odiv.⁶⁵ Olivier Roy například uvádí, že změna nastala oproti 50. letům, kdy náboženství bylo spíše kulturní identitou s „vlažným“ praktikováním, zatímco 70. léta přinesla deprivatizaci náboženství⁶⁶ se zřetelně vymezenou komunitou (ke zbytku sekularizované

⁶⁴ Giorgi, L., Tariq Ramadan vs. Daniel Cohn-Bendit or Why a European Model of Society Based on Weak Citizenship Is Not Such a Good Idea, 2009, 12 (4) : 469, (<http://www.sage.publications.com>)

⁶⁵ Vymezování se na základě oděvu, které spočívá v zahalování, v jídle, v sociálním kontaktu.

⁶⁶ V poslední čtvrtině 20. století se obnovovaly etablované náboženské kultury. Zároveň začaly vznikat úplně nové náboženské formy. Ty reagovaly na potřeby a možnosti pozdně moderní společnosti. Jedním z prvních kdo tuto změnu reflektoval byl Gilles Kepel, který si všiml znovu prosazování religiozity do politického a společenského kontextu judaismu, křesťanství a islámu, k němuž došlo zhruba od poloviny 70. let. (Lužný, D., Nešpor, Z., Sociologie náboženství, Portál

společnosti), kde být věřící nahradilo všechny ostatní identity. Muslimská identita je přetvořena podle toho, co je nahlíženo jako čisté náboženské vzory chování, nikoliv na základě dané kultury. (Roy, O., 2004:36-39)

Mnohvrstevná identita muslima se tak může projevovat tak, že se věřící snaží vybalancovat občanskou identitu například z perspektivy právního statutu takovým způsobem, aby jednal co nejméně v rozporu s primární identitou náboženskou. Je to například otázka placení daní. V islámu je jako daň chápán zakát, což jsou peníze věnované sociálně potřebným. Ten se však nevztahuje na běžnou povinnost placení daní.

2.2.1. Občanská identita

Jakým způsobem se do náboženské identity promítá identita občanská?

Koncept občanství v sobě zahrnuje sdílení hodnot, které jsou totožné pro všechny spoluobčany a vytvářejí tak sociální soudržnost. „*Občané musí cítit, že patří do stejné komunity a sdílet přesvědčení, že mohou žít společně. Toto přesvědčení sdílené identity pomáhá udržovat vztahy důvěry a solidarity potřebné pro občany k tomu, aby akceptovali demokratická rozhodnutí vlády.*“⁶⁷

Muslimská komunita může občanskou identitu sdílet, ale stejně tak přirozeně generovat požadavky například na samostatné náboženské školy a oddělený způsob výuky, právo na církevní sňatek atd., odpovídající přiznání zvláštních práv⁶⁸, kterými disponují některé církve, kterým byla tato práva přiznána. V České republice, která ve srovnání s ostatními evropskými zeměmi tenduje k nejvyššímu počtu lidí, kteří se přiklání k ateismu⁶⁹, zatím převládá spíše islamofóbní atmosféra a společnost je v postojích k přiznání vyššího stupně registrace u muslimské komunity negativní.

2007, str. 143 – 144.

⁶⁷ Kymlicka, W., *Politics In The Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, 2001, str.311

⁶⁸ Přiznání zvláštních práv vychází ze Zákona o církvích a náboženských společnostech

⁶⁹ Česká populace spíše odmítá tradiční náboženské systémy a organizované náboženství obecně. Častěji „čemusí“ věří, i když méně často si myslí, že to je Bůh jako osoba. (Hamplová, D., 2000:43)

Americká politoložka Amy Gutmann uvádí, že jedním z elementárních základů tvorby zdravého občanství jsou školy, které by měly vychovávat postoje směřující k občanskému uvědomění. Nejsou to však jen ony, kdo vychová k odpovědnému občanství, je to i rodina, sousedství, církve a mnoho dalších skupin občanské společnosti. U náboženských skupin, které vyhledávají oddělené školy, může převážit nekritický respekt k tradicím komunity a děti budou spíše odrazovány od kritických a tolerantních přístupů vůči jiným skupinám. Jako příklad uvádí Gutmann komunitu Amišů, ty však žijí odděleně od téměř jakékoliv civilizace, takže se nedají srovnávat s ostatními náboženskými skupinami. (Gutmann, A., 2007:90-91, in Banks, J., A. ed.) Muslimové v Čechách zatím svoje školy nemají, mohli by je začít zřizovat po přiznání zvláštních práv, jak už bylo uvedeno výše.

Sdílenou identitu občanství mohou občané demonstrovat účastí v politicko-sociálních procesech a institucích, například mohou chodit k volbám, zasahovat do regionální politiky obcí účastí na zasedání místního zastupitelstva, kontaktovat čelní představitele politické strany a vyvíjet tak tlak na veřejné dění. Většina občanů v České republice, nehledě na menšiny a okrajové skupiny však tyto aktivity nevyvíjí⁷⁰ a nelze ani předpokládat, že náboženské skupiny budou v občanské angažovanosti aktivnější než například svaz rybářů nebo myslivců. Zastupují svůj vlastní zájem, který je pro širokou veřejnost natolik specifický, že se s ním ztotožní jen část občanů. Nezbyvá než většinu těchto „apolitických lidí“ (Kymlickův termín) respektovat, s tím že občanská politická participace se více dotýká elit.

Pokud jde o náboženské a národnostní menšiny a jejich touhu po samosprávoání, koncept občanské identity může být narušen, pokud tyto menšiny nesdílejí stejné politické principy, které jsou pro občanskou identitu zásadní. (Kymlicka, W., 2001:313-314) Účast různých skupin ve společných demokratických institucích přináší kooperativní způsoby jednání a strukturuje společnost pomocí horizontálních vazeb, na rozdíl od oddělených politických komunit. Znamená to tedy položit si otázku, zda muslimská komunita aspiruje na to, vytvářet si své

⁷⁰ Podle studie Strategického vládnutí a ČR (Potůček, M., Grada Publishing, 2007) jsou dokonce dvě třetiny respondentů přesvědčeni, že na rozhodování nemají vliv a 50% respondentů preferuje životní strategii „klidného života“, tedy příliš nevybočovat z řady.

vlastní paralelní struktury, nezávislé a oddělené od státu. Liana Georgi vnímá vznik těchto paralelních struktur jako přirozenou reakci na koncept „slabého občanství“, který vzniká v zázemí politiky „žij a nech žít“.

Jak už bylo zmíněno, základem pro občanskou identitu je sdílení stejných politických principů. Normativní koncept kultury a náboženství proto nemůže ustanovovat zvláštní skupiny práv nebo právních režimů, pokud nejsou slučitelné s principy liberální demokracie.⁷¹ „Slabé občanství“ politiky „žij a nech žít“, tak sice může být kompatibilní s oficiální politikou, ale zahrnuje minimum interakcí napříč společnostmi jednotlivých skupin a občanství je omezeno na účast ve volebním procesu. Tento pohled na uspořádání společnosti vychází z modelu komunitarismu, kde je občanství definováno odkazováním k aktivitě komunity. Je silné vůči komunitě, ale slabé vůči společnosti jako celku.⁷²(Giorgi, L., 2009) Podobně nahlíží „paralelní entity“ v občanské společnosti i Will Kymlicka, který zdůrazňuje důležitost kooperace ve společných institucích a varuje před menšinovým nacionalismem. *„Demokracie funguje nejlépe když jsou lidé angažováni v občanské společnosti. Ale co když je ve státě více lidí, kteří mají právo vládnout ostatním s vlastní občanskou společností?“*⁷³ Jaké aspirace má muslimská komunita a jak se na veřejnosti angažuje, co pro její členy znamená být občanem, to jsou otázky, které čekají na zodpovězení.

2.2.2. Kultura a její dopad při změně prostředí

Náboženské vyznání překračuje hranice národních států a tak není překvapivé, že věřící kromě své religiózní identity sdílejí ještě trans-nacionální, kulturní, sociální, občanskou a národnostní identitu. Každý člověk s více-vrstevnatou identitou bude v různých kontextech priority identit měnit.

⁷¹ Z pohledu západní filozofické myšlenkové tradice liberální demokracie

⁷² Společnost se „slabým občanstvím“ prospívá odlišným komunitám. Tuto pozici zastává mluvčí evropských muslimů Tariq Ramadan, který vnímá jako ideální model evropské společnosti v takovém uspořádání, kdy společnost je napůl svázána s kulturním odkazem, spojená s vládou práva, které slouží spíše náboženským komunitám než individuím. Giorgi, L., Tariq Ramadan vs. Daniel Cohn-Bendit or Why a European Model of Society Based on Weak Citizenship Is Not Such a Good Idea 2009, 12(4):470, (<http://www.sage.publications.com>)

⁷³ Kymlicka, W., Politics In The Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship,

Ke změně zpravidla dochází, když se jedinec dostane z jednoho kulturního prostředí do jiného. Významným konceptem je v tomto kontextu normativní pojetí kultury. „*Kultura je výsledkem vnitřního poměru sil. Boj o identitu je zvláště silný ve společnostech s různými stavy a třídami, v nichž je soupeření týkající se společenského postavení jasně vyznačeno.*“⁷⁴ Jestliže kultura ovlivňuje vzorce chování, co se stane s těmito vzorci v novém kulturním prostředí?

Procesem této kulturní změny se zabývá koncept akulturace. Ten nadefinoval kromě jiných antropologů Boasovy školy Melville J. Herskovits. „*Akulturace zahrnuje jevy, které jsou výsledkem přímého a nepřerušného styku mezi skupinami jedinců z různých kultur, z čehož následně vyplývají změny v původních kulturních typech jedné nebo obou skupin.*“⁷⁵ Výsledkem pohybu obyvatelstva během migračním procesů jsou pluralitní společnosti, které se díky své etnické a národnostní diverzitě mohou nazývat také multikulturní. K mobilitě obyvatel může docházet z různých důvodů, například ekonomických, příjezd za prací, politických – žadatelé o azyl nebo uprchlíci, studijních, čistě turistických atd. Při dlouhodobém kontaktu dvou kultur dochází během adaptace k různým akulturačním strategiím.

Emeritní profesor psychologie John W. Berry rozlišuje dva přístupy, jak se akulturovat, které vycházejí ze dvou premis: 1. Udržování kultury, tedy v jakém rozsahu je kulturní identita považována za důležitou, 2. kontakt a participace, v jakém rozsahu se začlenit do ostatních skupin nebo zůstat jen mezi svými. Od těchto přístupů se vyvozují 4 akulturační strategie, konkrétně je to asimilace, integrace, separace a marginalizace. Pro příklonění se k určitému pólu rozhraní strategie je třeba zodpovězení 2 otázek pomocí krajních pozic ano – ne.

Je považováno za hodnotu udržovat typické znaky své identity?

Je považováno za hodnotu udržovat vztahy s většinovou společností?

V případě asimilace se jedinci nesnaží udržovat svoji kulturní identitu a vyhledávají interakce s většinovou kulturou. Opakem je pak separace, kdy se snaží

Oxford University Press, 2001, str.313

⁷⁴ Amselle, J.-L., Napětí v kultuře, in Cahiers du CEFRES, Antologie francouzských společenských věd: Zprostředkování a prostředníci v kultuře, No.12, Praha březen 1997, str.18

⁷⁵ Herskovits, M.J., Akulturace: Proces kulturního přenosu, tamtéž, str.27

svoji kulturní identitu udržet a většinové společnosti se vyhýbají. Při integraci zachovávají do jistého stupně svoji kulturní integritu, ale zároveň vyhledávají účast v širším poli ostatních kultur a kultury většinové. Pokud mají malý zájem udržovat svou identitu i participovat při kontaktu s dalšími kulturami dochází k marginalizaci. (Berry, J.,W.,1997:9)

Ideální model soužití více kultur v jednom národním státě nabízí strategie integrace. Při úspěšné integraci cizinců jsou klíčové některé faktory, například znalost jazyka, ekonomická soběstačnost, orientace ve společnosti, vzájemné vztahy cizinců a majoritní společnosti. Země, která nově příchozí přijímá musí být otevřená a inkluzivní směrem ke kulturní diverzitě. Jedním z efektivním způsobů, jak se začlenit je koncept občanství. Pokud menšina ať už náboženská nebo jiným způsobem vyhraněná (podle národnosti, etnicity nebo sexuální orientace) nějakým způsobem interaguje nebo kooperuje s majoritní většinou ve veřejném prostoru, vytváří nejen struktury občanské společnosti postavené na demokratických principech, ale také pomáhá udržovat sociální kapitál a integrovat zejména etnické menšiny. „*Stát se občanem není kariéra osobního rázu, ale kolektivní úsilí, spojující individua.*“⁷⁶

V akulturačním procesu rozlišuje Berry ještě akulturaci skupinovou a psychologickou. Ve skupinové akulturaci dochází vlivem souběžného působení obou kultur, jejímž projevem jsou kulturní, biologické, ekonomické a sociální změny. Psychologická akulturace začíná skupinovou a individuální zkušeností a končí dlouhodobou adaptací. Tento proces je velice proměnlivý z toho důvodu, že ho ovlivňují faktory jednotlivců před akulturací a poté faktory, které vzniknou jako důsledek akulturace. Výsledkem psychologické akulturace pak mohou být změny v chování, akulturační stres nebo i psychopatologie (Berry, 1997:17-21). Je zajímavé sledovat jakým způsobem působí proces akulturace u českých konvertitů a jaká je jejich strategie v soužití s většinovou společností.

⁷⁶ Oser,F.,K., Veugelers.,W, Getting Involved, Sense Publishers, Rotterdam/Taipei,2008, str.3

2.2.3. Vliv kultury na integraci

Mluvčí evropských muslimů Tariq Ramadan mluví o evropsko-islámské kultuře, která může být česká, francouzská nebo německá s místními konvertity, kteří v komunitě hrají ústřední roli jako prostředníci kultury, ve které sami vyrostli. Příchod do nové země je zpravidla poznamenán kulturním šokem, následnou akulturací a dlouhodobou adaptací. (Ramadan, T.,2004:215)

Univerzální a sdílený základ islámské identity projde určitým testem rozmanitostí kultury, kterých by se podle Ramadana muslimové neměli obávat nebo ji odmítat, pokud jsou si vědomi a zůstávají věrní svým principům. Pro integraci muslimů je podle Ramadana klíčové, aby pochopili kontext západní kultury. Ten je, kromě jiného uložen v textech. (Ramadan, T. 2004:217)

V oblasti kultury nemají muslimové jednotný názor. Někteří se domnívají, že kulturní akce se neslučují s produktivním trávením volného času, který lze lépe využít, například ke studiu Koránu. To zahrnuje divadlo, kino, literaturu, hudební a jiné aktivity. Malířské a sochařské umění nebo fotografie je v muslimských zemích zřídka k vidění a není rozšířeno v takové míře jako na Západě. To, co je produkováno muslimy, je nahlíženo jako „islámské“, to, co přichází z nemuslimského Západu jako proti-islámské. Francouzská, anglická, německá nebo španělská literatura oplývá bohatým kulturním odkazem a je nesmyslné ji opomíjet z toho důvodu, že není islámská. (Ramadan, T., 2004:218)

V Islámské nadaci, respektive v mešitě je například k dispozici knihovna, kde je kromě náboženských textů a Koránu k nalezení také několik málo děl českých orientalistů a arabistů, například Luboše Kropáčka (*Duchovní cesty islámu*) nebo Miloše Mendela (*Džihád*), tím je však možnost výběru ukončena. Podobně je na tom i menší knihovna, která je v modlitebně v Informačním centru Islámské nadace.

Proti tomu se dá namítnout, že evropská světová literatura se dá zapůjčit v kterékoliv městské knihovně. Je tady ale jistý rozdíl, zahrnutím evropských

západních knih do islámské knihovny se v jistém smyslu rozšiřuje i sebeidentifikační pole toho, co muslim pojímá do svého referenčního rámce identity muslima žijícího v Evropě nebo v České republice.

Tariq Ramadan v rámci evropsko-islámské kultury doporučuje v kultuře selektivní přístup, ve smyslu hledání alternativ namísto doslovné interpretace Koránu. Striktní odmítání všeho západního vytváří izolaci a dezorientaci ve společnosti.

2.2.4. Dezintegrace jako důsledek konverze

V české muslimské komunitě jsou částečně zastoupeni i čeští konvertité, v České republice je jich odhadem kolem osmi set až tisícovky⁷⁷, z větší části převažují ženy, důvodů může být několik. Například muslim může uzavřít sňatek s ženou jiného vyznání, zatímco muslimka si musí vzít pouze muslima. Nově přichozí muslimky ze zemí Blízkého východu si svého partnera hledají v komunitě, v mešitě a mezi dalšími muslimy arabského původu. Muži muslimové mají pestřejší sociální síť a více se stýkají s nemuslimy. To ale úplně nevysvětluje větší míru českých konvertitek než-li konvertitů.

Náboženská konverze může být druhem zvládnutí radikální sociální změny. (Cheater, A.,P.1986:260) Religionistka Ludmila Muchová uvádí několik důvodů pro obrácení se k nové víře. Patří mezi ně prožití hraniční zkušenosti, která má za následek změnu hodnot, výsledek dlouhodobého růstu při zažívání hodnot, které korespondují s náboženským učením, jedinečný zážitek, který je zažívajícím interpretován jako „Boží přítomnost“ a dále konverze může také nabídnout řešení životních problémů. (Muchová,L.2010:72,73, in Hanuš, J.,Noble,I. eds.)

V islámu je zásadní kolektivní vědomí sdílené identity. Čeští konvertité, kteří se sdružují s ostatními muslimy migranty od nich přejímají kromě společného průsečíku náboženské zkušenosti také jejich kulturní tradice. *„Členství ve skupině je vytvořeno po zdlouhavém procesu sebezpytování, ale z vlastní identity nelze*

⁷⁷ Toto číslo potvrzuje i místopředseda Islámské nadace Vladimír Sánka.

uniknout. ⁷⁸ Islám konvertitů není ten samý, jako islám migrantů, stejně tak jako se mění islám migrantů po příchodu na Západ. Kultura jako symbolický systém způsobuje, že střetnutí se s jiným symbolickým systémem produkuje redefinici toho našeho a výsledkem je synkretismus. (Wohlrab-Sahr, M. 1999: 352)

Přijetí islámu je spojeno s problémem integrace a dezintegrace konvertitů v sociálním kontextu. Konvertita není ve své kultuře dezorientován, ale přijetím některých kulturních vzorců spjatých s náboženskou naukou se dostává do situací, kdy narušuje internalizované konvence ve své kultuře. Jako příklad uvádí Wohlrab-Sahr německou konvertitku, která se chodila koupat kompletně oblečená na koupaliště, kde potkala několik nudistů. V obou případech dochází k porušování zaběhnutých konvenčních pravidel.

Čeští konvertité se tak do jisté míry mohou stávat „cizinci“ ve své vlastní zemi.

Pokud ve společnosti existuje veřejný prostor, bude se vždy nabízet otázka, jakým způsobem se v něm budou vymezovat popřípadě začleňovat kategorie marginalizované náboženské komunity. Snaží se okrajové skupiny integrovat do diskurzu veřejného prostoru nebo se uzavírají samy do sebe? Pro svou existenci fungování vztahu k majoritě lze očekávat, že budou artikulovat určité požadavky a jejich vztah je pak formován tím, jak jsou ve společnosti přijímány. *„Stupeň, kterým široká veřejnost přijímá a akceptuje mnohonásobné identity reflektuje stupeň, kterým individua vnímají samy sebe jako občany.* ⁷⁹

Z této teze vyplývá, že způsob míra prožívání identity občana určité komunity má úzkou souvislost se stupněm jejího začlenění. Hlavní roli v tomto procesu hrají primordiální vlastnosti ústřední skupiny. (většinové společnosti) Podle Jeffreyho Alexandra výchova k občanství spíše učí, jak si osvojit a vyjadřovat ty vlastnosti, které umožňují příslušníkům ústřední skupiny přesvědčivě a legitimně stavět na odív svou občanskou způsobilost. (Alexander, J. 2010:61, in Marada, R. ed.) Jak se naučit vystupovat jako Češi spíše než Arabové, jako křesťané nebo ateisti spíše než muslimové atd.)

⁷⁸ Kuper, A., Culture: The Anthropologist Account, Harvard University Press, 2003, str.238

⁷⁹ Ladson-Billings, G., Culture Versus Citizenship, John Wiley & Sons, 2007, str.112, in Banks, J., A. (ed.)

2.3. Postavení náboženství ve společnosti

Náboženství, praktikované v nějaké formě je staré jako lidstvo samo. Náboženské projevy nacházejí své opodstatnění v tradičních náboženstvích, kultech, sektách, v církvích, ale i v animismu a v polyteismu. Náboženství a církve především, zaujímaly v dějinách Západu ústřední postavení, jak je patrné z náboženských válek, sporů o hegemonii ovládnutí společnosti, následné reformace a vyvrcholením v procesu laicizace a sekularizace. Poslední zmiňovaný proces spadající do 18. století, měl za následek modernizaci, rozchod s tradicí a v neposlední řadě slovo „občanský“ nebo občanská společnost přestala být chápána jako dichotomie ke slovu „náboženství, náboženský“.

Obecně se dá náboženství charakterizovat jako systém věr, které ovlivňují jednání člověka na sociokulturní úrovni.⁸⁰ Američtí religionisté Rodney Stark a William Bainbridge charakterizují náboženství jako myšlenkový systém ztělesněný v sociálních organizacích, které předpokládají existenci nadpřirozena. (Stark,R., Bainbridge, W., 1995:2)

V průběhu 20. století doznalo náboženství několik změn ve vztahu k tradičním religiozitě. Většina sociologů a religionistů věřila tomu, že význam náboženství bude v moderní době upadat,⁸¹ k čemuž také došlo v první polovině 20. století (privatizace náboženství). Od 70. let ale dochází k opačnému procesu, francouzský islamolog Gilles Kepel mluví v této souvislosti o rechristianizaci, rejudaizaci, reislamizaci „zdola“, což lze pojmenovat jako návrat k tradiční obnově náboženství, která je navíc provázena dosud nevyužívanou technikou.⁸² Proces návratu víry do veřejné sféry je nazýván jako deprivatizace náboženství.

Začátkem 90. let (po skončení studené války) je konstruován nový „nepřítel“

⁸⁰ Americký antropolog Clifford Geertz definoval náboženství jako „systém symbolů, které u lidí vyvolávají dlouhotrvající silné přesvědčení tím, že formulují koncepty obecného řádu existence, koncepty ověřující auru faktičnosti (skutečnosti), že se toto rozpoložení a přesvědčení stává reálné a skutečné. Geertz, C., Interpretace kultur, Slon, Praha 2000, str.105

⁸¹ Přejít do náboženství do sféry soukromí mapuje už 19. století, což je výrazně ovlivněno také ideologií národního státu, že sociologů tuto tezi propagovali už „klasičtí sociologové“ jako Emil Durkheim, Max Weber nebo Karl Marx.

⁸² Například ajatolláh Chomejní oslovoval své příznivce během íránské revoluce pomocí videokazet.

v podobě islámu, k čemuž výrazně přispěl americký politolog Samuel Huntington a italská novinářka Oriana Fallaci.⁸³ V tomto období je předmětem diskuse společenských věd také dědictví sekularizace, které namísto ústupu náboženství přineslo jeho rozkvět v podobě vzniku nových náboženských skupin, v oživení již existujících náboženských tradic, hnutí New Age či kultů. Tímto náboženským oživením se zabývali především religionisté Rodney Stark a William Bainbridge, když aplikovali náboženskou teorii na teorii racionální volby. (Lužný, D.,1999:92-93) V západních zemích, (v České republice to platí obzvláště), je patrný rovněž proces odcírkevnění a rozchod s tradiční církevní religiozitou.

Dnes je náboženství chápáno jako jedna z možných identit v pluralitní společnosti, kdy je víra a náboženská zkušenost chápána spíše jako intimní prožitek, který patří do sféry soukromé. Postavení náboženství ve společnosti se odvíjí od vztahu společnosti k náboženství a církvím. Stát uznává v Česku větší množství církví, případně je i materiálně podporuje. (MK jich doposud zaregistrovalo 25), nicméně česká veřejnost má k církvím minimálně mírně nedůvěřivý postoj.⁸⁴ Během komunismu byla česká víra zprvu krátce tolerována v domněnku, že by mohla vzniknout nová národní katolická církev, to se ale nepovedlo a katolíci se stali jednou z nejpronásledovanějších skupin obyvatel.⁸⁵

Po revoluci zde panovala mnohá očekávání z revitalizace církve a obnovení náboženského života, ale toto nadšení záhy opadlo. Církev nedokázala své popularity využít a negativně na veřejnost zapůsobila i nedostatečná komunikace v souvislosti s některými příslušníky kléru, kteří nedokázali vysvětlit svou kolaboraci s bývalým režimem. Nevyřešené zůstaly také vztahy se státem, kde

⁸³ Samuel Huntington v roce 1990 vydal článek s názvem „Krvavé hranice islámu“ ze kterého později vyšla kniha s názvem *Střet civilizací*, ve které Huntington popisuje 9 civilizačních okruhů, v nichž pokud dojde ke kontaktu dochází ke střetu, protože tyto civilizace jsou vzájemně oddělené svými náboženskými hodnotami. Huntington, S.P., *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Rybka Publishers, 2001 Oriana Fallaci, původem italská novinářka nahrála zhruba 60 rozhovorů s elitou vůdců muslimského světa, podle jejich výpovědí si vytvořila etnocentrický a značně zkreslený pohled na muslimské společnosti.

⁸⁴ Podle šetření důvěry v instituce v roce 2000 měly církve nižší oblibu než například odbory, armáda nebo policie, na stejném místě jako církve se umístily ještě soudy. Dalším zjištěním bylo, že jen 25% společnosti považuje působení církví za kladné. Mišovič, J., *Víra v dějinách zemí koruny české*, Slon, Praha 2001 str.139-141

⁸⁵ Režim mezi nimi zaznamenal i četné úspěchy (na přelomu 70. a 80. let bylo třeba přes 11 procent duchovních agenty StB. Získat však církve jako celek na podporu komunistické politiky se nepodařilo. Kosík, P., *České snění*, Torst, 2010, str. 284-285

značný význam hrála dosud neuzavřená otázka restitucí církevního majetku a jejich politické a občanské aktivity v kontextu demokratické společnosti. (Nešpor, Z.,R., 2004:25)

Nezájem participovat na církevním dění, klesal ve druhé polovině 20. století skoro všude v Evropě.⁸⁶ V současné době si církve ponejvíce uchovala svou funkci v přechodových rituálech jako je svatba nebo pohřeb. Další funkcí současné církve je její společenský aspekt, nabídka alternativního modelu života, péče o kulturní památky a nabídka služeb v sociální oblasti, ve které se církve často angažují. Vzhledem k pestrosti „náboženského trhu“ se dá hovořit i o spolupráci, mezi jednotlivými tradičními církvemi, (náboženstvími),⁸⁷ například formou mezináboženských dialogů, což jsou pravidelná setkávání židovské, muslimské a křesťanské obce, při nichž diskutují nad určitým aktuálním celospolečenským problémem.

Česká republika je vnímána jako vysoce ateistická země, sociologické výzkumy dokazují, že sice až dvě třetiny české společnosti je bez náboženského vyznání, nedá se ale říci, že je to společnost ateistická. Češi totiž věří v „něcismus“. Sociolog Thomas Luckmann mluví o tzv. „privatizované zbožnosti,“kdy si své symbolické universum vytváří každý člověk sám, individuálním, „duchovním“ hledáním.

2.3.1. Církve v občanské společnosti

Církve přesahují svůj náboženský obsah svým přirozeným charitativně-sociálním aspektem. Už v minulosti patřily k těm subjektům, pod jejichž patronací se stavěli špitály, chudobince nebo lazarety. Kromě toho se angažují ještě v činnostech vzdělávacích, osvětových a humanitárních. Jsou tedy integrální součástí občanské společnosti, i když může zaznít i názor, že by měli tvořit zvláštní čtvrtý sektor, odlišný od občanského vzhledem ke státní finanční dotaci a jejich náboženskému poslání. (Dohnalová, M., 2004:76) Kromě církví a náboženských společností

⁸⁶ Například české země se vyznačovaly vysokou mírou odmítání církví a pouze formální religiozity už před 2. světovou válkou. Nešpor, Z.,R., Soudobé dějiny, Religiozita v komunistickém Československu, 2-3/2007, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR

⁸⁷ UMO – Ústředí muslimské obce se nedá nazvat církví

upravuje zákon č.3/2002 (o postavení církví a náboženských společností) ještě existenci účelových zařízení církví, což jsou zařízení, které poskytují sociální, zdravotní, vzdělávací a jiné služby občanům, bez ohledu na to, jestli jsou věřícími nebo ne.

Původem rakouský religionista Peter Berger sice vnímá církve jako součást občanské společnosti, ale náboženství podle něj polarizuje společnost a dělá ji méně občanskou. Na mysli tím má hlavně islám, Huntingtonův obrat „krvavé hranice islámu“ pokládá za zcela opodstatněný. (Berger, P. 2008:19, in Hanuš, J., Vybíral, J. ed.) Vzhledem k tomu, že církve je dnes jednou z mnoha identit v pluralitní společnosti, zdá se tento výrok poněkud nad-dimenzovaný. Církve navíc nelze poměřovat pouze optikou užitečnosti v občanské společnosti právě kvůli jejich náboženskému rozměru.

Při rozdělení na společnost moderní a tradiční, církve reagují na okolní svět spíše jako společenství Gemeinschaft. (podle Ferdinanda Tönniese) Bryan R. Wilson, jeden ze stoupců sekularizační teze, vycházel z klasické sociologické teze, podle níž je proces sekularizace součástí přechodu od tradiční k moderní společnosti. Podle Wilsona má náboženství své zdroje ve společenství, tedy v lokálně omezených a trvalých vztazích relativně stabilní skupiny, která je založena na intenzivním mezilidském kontaktu. (Nešpor, Z., Lužný, D.,2007:80) Tomu také odpovídá podíl věřících osob, který klesá s růstem velikosti bydliště. Nejvyšší byl v obcích do 500 obyvatel (57%/), zatímco ve městech nad 50 000 obyvatel představoval jen (37%). (Mišovič, J., 2001:118) Potenciál církví v občanské společnosti je tedy v jejich účasti s obcí, v jejich lokálním rozměru, který umožňuje spolupráci za naplněním určitého veřejného záměru v obci.

2.4. Legislativní prostředí pro činnost církví a náboženských společností v České republice

Působení církví a náboženských společností (dále jen CNS) právně vymezuje zákon č. 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů, který upravuje vztahy mezi státem a CNS v různých oblastech. Základní dokument, od kterého se odvozuje vztah státu a CNS

je Listina základních lidských práv a svobod. Ta také obsahuje, že stát je založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání. (Svoboda, F.,2007:5)

Církví nebo náboženskou společností se v tomto zákoně rozumí „dobrovolné společenství osob s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy a obřady a projevy víry, založené za účelem vyznávání určité náboženské víry, ať veřejně nebo soukromě, a zejména s tím spojeného shromažďování, bohoslužby, vyučování a duchovní služby.“ (3/2002 Sb.) Zákon nestanovuje rozdíl mezi církví a náboženskou společností, je na zakladateli, jaký typ náboženského subjektu založí.

Církev a náboženská společnost vzniká dobrovolným sdružováním fyzických osob a samostatně rozhoduje o svých záležitostech spojených s vyznáváním víry a praktikováním. K tomu, aby se církev nebo náboženská společnost stala právnickou osobou, musí projít registrací u MK ČR. V žádosti musí být podána základní charakteristika církve a náboženské společnosti, jejího učení a poslání, v originále alespoň 300 podpisů zletilých občanů ČR nebo cizinců s trvalým pobytem v ČR hlásících se k této církvi a náboženské společnosti zápis o založení církve a náboženské společnosti na území ČR a základní dokument CNS se všemi náležitostmi podle zákona.

Podle zákona 308/1991 bylo zatím na MK ČR zaregistrováno 25 církví a náboženských společností. Mezi největší patří Římskokatolická církev, druhá největší je církev Českobratrská evangelická.⁸⁸ V roce 2004 se jako náboženská společnost nechalo zaregistrovat Ústředí muslimských obcí (UMO).

Zákon 3/2002 Sb. umožňuje dvoustupňovou registraci. První stupeň už byl popsán výše při registraci CNS. Tzv. druhý stupeň registrace umožňuje CNS přiznání k výkonu zvláštních práv podle § 7. K těm patří například zřizování církevních škol, právo na finanční zabezpečení, vyučovat náboženství na státních školách, uzavírat církevní sňatky a další práva, která se dotýkají různých oblastí života CNS.

⁸⁸ ŘKC čítá 2,8 milionu věřících, Českobratrská evangelická církev 117 tisíc věřících. Ostatní církve a náboženské společnosti počítají své věřící maximálně na desítky tisíc. (Svoboda, F., Legislativní prostředí pro činnost církví a náboženských společností, Centrum pro výzkum neziskového sektoru, Brno, leden 2007)

(Udělení zvláštních práv závisí na typu CNS, ne všechna práva jsou pro všechny CNS stejně důležitá).

Žádost na přiznání zvláštních práv může podat CNS registrovaná podle zákona 3/2002 Sb., nepřetržitě ke dni podání žádosti nejméně 10 a která každoročně 10 let podávala výroční zprávy o činnosti. Návrh musí ještě obsahovat tolik podpisů zletilých občanů ČR, kolik činí 1 promile obyvatel ČR, podle posledního sčítání lidu. Zákon 3/2002 Sb. v § 27 umožňoval do roku 2007 odpuštění 10 tisíc podpisů občanů ČR a taktéž desetiletou čekací lhůtu v případě, že se jedná o světové náboženství s dlouhou historickou tradicí. Podmínka takového množství podpisů s trvalým pobytem příslušníků CNS je nanejvýš nevýhodné pro malé CNS a v poměru počtu členů i nereálné.

Jelikož k činnostem církví patří kromě náboženské činnosti také aktivity sociálního, charitativního, humanitárního nebo vzdělávacího charakteru, stala se předmětem úvah o právním ukotvení církví evidence církevních právnických osob.⁸⁹ Tu umožnil novelizovaný zákon 3/2002 Sb. zákonem 495/2005 Sb. Tento zákon rozlišuje dva typy evidované právnické osoby (EPO), a sice orgány církve (řeholní instituce) a účelová zařízení církve, která poskytují veřejnosti obecně prospěšné služby za předem stanovených a pro všechny uživatele stejných podmínek. EPO se stávají právnickými osobami provedením evidence MK ČR. Ačkoliv zákon způsob vzniku EPO uvádí jako evidenci, jedná se o registraci. (Deverová, L.,2010: 210, in Skovajsa, M.,ed.)

Zrušení registrace církve může navrhnout MK ČR, pokud CNS vyvíjí činnost v rozporu s právním řádem, pokud nebyly po dobu delší než dva roky ustanoveny orgány registrované CNS nebo CNS sama podá žádost o zrušení. (3/2002 Sb.)

2.4.1. Vztah státu a UMO, legislativní problémy

Klíčovým rokem byl muslimskou komunitu v Čechách rok 2004, kdy MK ČR

⁸⁹ Po přijetí zákona 3/2002 Sb. se skupina senátorů obrátila na Ústavní soud, neboť se domnívala, že některá ustanovení zasahují do Listinou vymezené autonomie církví. Ústavní soud jim vyhověl a zrušil ustanovení týkající se pravomoci MK ČR rušit církevní právnické osoby. (Svoboda, F.,2007:8)

uznalo právní subjektivitu Ústředí muslimských obcí (UMO) a zaregistrovalo ji jako náboženskou společnost. Do té doby, se muslimská komunita organizovala na základě několika subjektů, které vznikly jako kulturní organizace, aby mohli legálně vyvíjet svoji činnost. Na začátku 90. let to byl Svaz muslimských studentů a Islámská nadace.

UMO nemělo do roku 2004 právní subjektivitu z toho důvodu, že přístup církevního odboru MK ČR v průběhu 90. let, kdy ministerstvo odmítlo akceptovat uznání obce v rámci rakouského zákona z roku 1912 a registraci ze 30. let z období První republiky. (Mendel, M., Ostránský, B., Rataj, M., 2007:411)

Obec mohla díky zákonu o církvích a náboženských společnostech z roku 2002 získat ještě příznání tzv. zvláštních práv podle § 7, nebo-li druhý stupeň registrace. Pro získání těchto zvláštních práv, (která zahrnují státní dotace, ale také zřizování církevních škol nebo uzavření církevního sňatku a jiné) je nutné splnit několik podmínek. Za prvé doložit svou desetiletou existenci a za druhé sesbírat deset tisíc podpisů muslimů trvale žijících v ČR, přičemž podpisy musí obsahovat i adresy a rodná čísla. Čekací lhůta uplyne UMO v roce 2014, nicméně takové množství podpisů se sesbírat nepodařilo.

Zákon 3/2002 zároveň umožňoval prominutí splnění obou těchto podmínek, pokud se jedná o světově rozšířené náboženství s dlouhou historickou tradicí. UMO této možnosti využilo a v roce 2006 podalo žádost, ale MK ČR mu svým rozhodnutím zvláštní práva nepřiznalo. UMO podalo proti rozhodnutí odvolání (rozklad), ve kterém podrobně objasnilo všechny připomínky. MK ČR však žádost definitivně zamítlo koncem roku 2006. Zákon 3/2002 umožňoval toto vyjimečné příznání zvláštních práv podle §27 pouze do 7.1.2007. (Mendel, M., Ostránský, B., Rataj, M., 2007:413-414)

K tomuto rozhodnutí došlo podle římsko-katolického kněze Stanislava Příbyla⁹⁰ z těch důvodů, že UMO neustanovila svůj statutární orgán. To rozporuje Vladimír Sánka,⁹¹ který tvrdí, že statutární orgán ustanoven byl a k žádnému jinému pochybení ze strany UMO nedošlo. O druhý stupeň registrace se UMO pokusí znovu v roce 2014 po uplynutí desetileté lhůty od doby vzniku organizace.

⁹⁰ Příbyl, S., Stát k muslimům: Vstřícně i opatrně, Dingir, 2007/10/č.2., str.40

⁹¹ Z rozhovoru s Vladimírem Sánkou

Stanislav Příbyl v článku o registraci uzavírá téma vyjádřením, ohledně obezřetnosti, při druhém stupni registrace muslimské obce, ale neuvádí žádné vysvětlení, proč tento názor sdílí.

Jednou z možností zvláštních práv je zřízení islámské školy. Ta sice soukromě probíhá v mešitě v sobotu od rána do odpoledních hodin, ale je koncipována pro čtyři třídy a každá třída, věkově odlišená má zhruba hodinovou výuku. Požadavek spočívá nejen v obsahu hodin výuky, ale také ve větším povědomí toho co muslimové potřebují a jakým způsobem s nimi můžeme spolupracovat.

Mnozí autoři, například Amy Gutmann, Fritz Oser nebo Peter Lewine uvádějí jako základ zdravého občanství školy, které mají výrazný vliv na formování občanského uvědomění, jehož součástí je i tolerance k menšinám. Může způsobit muslimská škola skutečnost, že její absolventi se budou ještě více izolovat ve své vlastní komunitě? Muslimské školy existují už několik let v několika evropských státech například v Německu, Rakousku, Anglii, Holandsku nebo ve Francii.

Vyučování probíhá podle státních učebních osnov, ale kromě „běžných“ předmětů se vyučuje také arabština, náboženství a islám. (Chateau, L., MF Dnes, 15.7,2003) Muslimské školy by se tak mohly stát běžnými vzdělávacími zařízeními na jaké jsme v Čechách zvyklí v podobě církevních gymnázií nebo evangelických akademií.

2.5. Historie sdružování muslimů na českém území

Během období Habsburské monarchie se na českém území muslimové příliš nevyskytovali a Češi se o nich dozvídali spíše zprostředkovaně, jako o potenciálním „tureckém nebezpečí.“ Západní obraz islámského světa jako nepřátelského, nevyzpytatelného a dobytčného se od pádu Cařihradu (1453) šířil hlavně díky knihtisku a vizuálním symbolům. (Wheatcroft, A., 2006 : 292) Stereotypizované zpodobnění Turka v turbanu, se zahnutou šavlí, popřípadě s černým havranem, který ho klove do hlavy, je k vidění na mnoha českých hradech

a zámcích.⁹²

Zakonzervovaná dichotomie rozdělení „my“ a „oni“, přežila kolektivní paměti částečně dodneška, zmírněna romantismem orientalismu v 18. století a 19. století.

Osmanští Turci se dvakrát objevili těsně před Vídní, naposledy v roce 1683, ovšem byli vojsky Evžena Savojského poraženi. „První významnější kontakt s Turky zažili čeští vojáci až v roce 1878, když „za císaře pána a jeho rodinu museli vybojovat Hercegovinu“. Teprve demografický pohyb v Rakousku-Uhersku po okupaci 1878 a anexi Bosny a Hercegoviny (1908) přispěl k tomu, že se začali usazovat na našem území.⁹³ Po rozpadu monarchie v roce 1918 se část Balkánských muslimů usídlila na území Československa. K nim se přidali muslimové ze Sovětského Svazu, především Čerkesové a Tataři. Ve třicátých letech, kdy se datuje i vznik muslimské obce⁹⁴ se muslimové začali sdružovat na základě náboženské příslušnosti. Do té doby praktikovali více jako jednotlivci na základě národnosti. U založení bylo několik intelektuálů a český konvertita Mohamed Abdallah Brikcius. (Bečka, J., Mendel, M.,1998:185)

Muslimská obec si jako jeden z prvních úkolů v rámci nově vzniklé muslimské obce vytkla stavbu mešity⁹⁵ v Praze a řádné uznání československými úřady. To se poněkud protáhlo, hlavně z důvodů nejasného teritoriálního vymezení muslimské obce a určitých personálních zmatků uvnitř obce, nicméně muslimská obec byla nakonec formálně uznána roku 1935 Ministerstvem školství a národní osvěty. Uznání MNO roku 1941 po dlouhých byrokratických průtazích potvrdilo i Ministerstvo vnitra a protektorátní vláda. MNO, která čítala zhruba 700 věřících měla i vlastní časopis Hlas, který vychází dodnes. Mezi známější členy obci, z nichž někteří se později proslavili jako orientalisté patří Ahmed (Ivan) Hrbek, Abdalláh (Jiří) Bečka, Ali (Přemysl) Šilhavý, v čele s jedním ze zakladatelů Hadži Brikciusem. V květnu 1945 byla obec kompromitovaná loajalitou vůči nacistům⁹⁶ a

⁹² Rod Schwarzenbergů má Turka s uťatou hlavou a havranem dokonce v erbu jako připomínku vyhrané bitvy u Rábu.

⁹³ Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., Islám v srdci Evropy: Vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí, Academia, Praha 2007, str. 333

⁹⁴ Moslimská náboženská obec pro Československo s ústředím v Praze

⁹⁵ Mešitu se podařilo postavit až v roce 1997.

⁹⁶ Ústřední postava komunity Hadži Brikcius byl roku 1946 obžalován, že během války několikrát odmítl vystavit přestupní list Židům, kteří chtěli formálně konvertovat k islámu a zachránit se tak před transportem do Terezína. Dále hrozila muslimské obci diskreditace, především kvůli Hadžiho

činnost proto sama spontánně ukončila. (Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., 2007:336-350)

Právní zákony a akty z doby Protektorátu byly zrušeny Benešovým dekretem, což se pochopitelně vztahovalo i na uznání registrace obce z roku 1941. Podle zákona 218/1949, který pak vstoupil v platnost, musela každá CNS, která chtěla působit obnovit registraci a podrobit se patronátu KSČ. To muslimové neučinili a strana je nepronásledovala z důvodů, že se muslimská obec na veřejnosti neprojevovala, v některých zemích Blízkého východu byl zaveden národní socialismus (Egypt, Sýrie, Irák) a islám přestal být vnímán jako konfliktní ideologie proti režimu. Muslimská obec už také nebyla tak aktivní a stalo se z ní spíše zájmové sdružení jednotlivců. (Bečka, J., Mendel, M., 1998:190) V tomto období však do komunistického Československa proudilo množství studentů v rámci multilaterálních dohod se „spřátelenými“ socialistickými zeměmi.

O registraci se muslimové znovu pokusili v uvolněnějším prostředí roku 1968 a zároveň byla zaslána žádost o registraci Svazu muslimských obcí v ČSSR (Úřadu pro věci církevní na Ministerstvo kultury). Vzhledem k tomu, že z příslušného úřadu nepřišla žádná odpověď, rozhodli se signatáři prohlásit Svaz muslimských obcí za založený de facto. (Bečka, J., Mendel, M., 1998:191)

2.5.1. Muslimská komunita po roce 1989

Polistopadová atmosféra v duchu znovunabytí demokracie byla sice euforická, ale v pozadí mezinárodního dění se vynořily islamofóbní nálady. Přispěla k tomu například válka v Perském zálivu, anexe Kuvajtu Irákem, diskuze nad autorem Satanských veršů a již zmiňovaný článek Samuela Huntingtona „Krvavé hranice islámu.“

Velká část muslimů, společně s autoritou Muhamedem Ali Šilhavým žila v Brně, kde také v roce 1991 vzniklo Islámské centrum. Ve volbách do Ústředí

horlivosti na stránkách časopisu Hlas a Vlajka (Vlajka byl časopis českých fašistů) a také kvůli pravidelným kontaktům s Husajním a Kajláním, kteří až do konce války požívali Hitlerovu ochranu) (Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., 2010:363- 365)

muslimských náboženských obcí byl zvolen právě Šilhavý jako předseda organizace. Ten se také postaral o to, aby začal znovu vycházet časopis Hlas. V Praze se stali novými mluvčími komunity absolvent arabistiky Petr Pelikán a přírodovědec Vladimír Sáška, který k islámu konvertoval během svého několikaletého pobytu v Sýrii. (Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., 2010:382-385)

Prioritou českých muslimů se v té době stalo úřední uznání státem, které však bylo možné až se zákonem č. 308/1991, respektive od 1.dubna 1992 (nabytí účinnosti zákona České národní rady č.161/1992 Sb. o registraci církví a náboženských společností) Po vydání tohoto zákona s podmínkami registrace nových církví a náboženských společností, požádal Odbor církví Ústředí MNO, aby doložilo deset tisíc podpisů zletilých občanů s adresami. To Ústředí odmítlo a v roce 1996 Odbor vyrozuměl obec o zastavení řízení registrace. (Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., 2010:385-388)

Problémy s právním uznáním, diskuze nad tím, kde by měli mít muslimové faktické centrum působení (jestli v Praze nebo v Brně) a osobní konflikty mezi pražským a brněnským táborem, muslimskou komunitu značně rozštěpilo a fragmentarizovalo. Vzhledem k absenci organizace s právní subjektivitou, byla v roce 1993 založena Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze a následně v Brně. Nadace v Praze byla roku 2001 nově registrována pod názvem Islámská nadace a v roce 2003 otevřela v centru Prahy (ulice Politických vězňů) Informační centrum, které slouží zároveň jako modlitebna. Nejstarší z organizací je Svaz muslimských studentů, který byl založen v roce 1992 a jehož členy byly převážně (to se uchovalo dodnes) arabští studenti, kteří čas od času pořádali přednášky, diskuze a společenské akce. Na konci devadesátých let bylo tureckou komunitou založeno Kulturní turecké centrum na Praze 9. V roce 1996 vznikl vůbec první muslimský hřbitov v Třebíči s kapacitou 30 hrobů obrácených k Mecece.

Dalšími muslimskými organizacemi, které vznikly ve druhé polovině devadesátých let byla Liga českých muslimů a Islámských svaz. První jmenovanou organizaci založil Petr Pelikán, ve snaze postavit činnost obce na legální základ a zároveň

očistit islám v očích české veřejnosti. Ústředí MNO s Šilhavým v čele neuznával Islámský svaz – klub přátel islámské kultury, který založil Sálím Vladimír Voldán a jehož představa o islámu byla značně provázena islámskou mystikou. Mezi Ústředím MNO a jeho organizací tak docházelo k ideovým střetům. (Mendl, M., Ostřanský, B., Rataj, M.,2010:389-390)

2.5.2. Mešita

Muslimská komunita usilovala od první chvíle svého vzniku o důstojný prostor pro modlitbu. O výstavbu mešity v Praze se pokoušela už v roce 1935. Mešita měla sloužit jako kultovní, společenské a vzdělávací středisko. Magistrát hl.m. Prahy původně přislíbil pozemek na Štvanici nebo na Střeleckém ostrově, ale povolení ke stavbě podmiňoval státním uznáním obce. V nabídce byl i Hanavský pavilón na Letné v pražské Stromovce. Muslimská obec ovšem strategické místo Hanavského pavilónu odmítla, protože se jí nezdál dostatečně stylový. (Mendel, M., Vojtíšek, Z., 2007:10)

První společná kázání probíhala už v roce 1989, kdy se muslimové scházeli v provizorních podmínkách na studentských kolejích a teprve od roku 1992 začaly být trvale pronajímány prostory na Praze 4, v Krči, postupem času s přibývajícím počtem muslimů i aktivit se ukázalo, že jsou tyto prostory nedostatečné.

První mešita v Čechách byla postavena v Brně v roce 1998, ale její vznik provázely protesty, petice, debaty s městskými zastupiteli.⁹⁷ To se dá jen ztěží říci o stavbě mešity v Praze, která proběhla bez větší pozornosti médií i samotné veřejnosti a byla otevřena 1.5.1999 v Blatské ulici na Černém mostě.

Nezájem úřadů a veřejnosti může být vysvětlen také tím, že v zadání žádosti o stavební povolení k rekonstrukci objektu nebyla uvedena mešita, ale společenské centrum a kanceláře.

Autoři monografie *Evropa v srdci islámu* se shodují v tom, že v případě boje o mešity dochází v Čechách spíše k boji o symboly ve veřejném prostoru. Odpůrcům

⁹⁷ Do čela boje proti mešitě se postavila jedna z parlamentních stran. Jihomoravští lidovci učinili z mešity téma své kampaně před podzimními parlamentními volbami a vyslovili se proti jakémukoliv posilování přítomnosti islámu ve společnosti. (Vojtíšek, Z., Další dějství boje o mešity, Dingir 3/2009, str.100)

mešit nevadí přítomnost cizinců, ale vstup muslimů a symbolů do veřejného prostoru, v němž viditelně plní funkci minaret. Zároveň varují před fenoménem společenské marginalizace muslimské komunity, která je umístěna na periférii, což může mít za následek izolaci a radikalizaci části jejích členů. Z toho také vyplývá nízký kontakt a loajalita jejích členů vůči české veřejnosti. (Mendel, M., Ostřanský, B., Rataj, T., 2007:405) Většina české veřejnosti totiž o mešitě na Praze 13 neví a muslimská komunita se tak dostává do prostoru spíše „neviditelné menšiny.“

3. Empirická část

Obsahem této části diplomové práce je shrnout a analyzovat dosavadní poznatky o zkoumané muslimské komunitě, prezentované třemi organizacemi. (Islámská nadace, Svaz muslimských studentů, Turecké kulturní centrum) Cílem práce bylo nastínit jaký je vztahem mezi těmito organizacemi a občanskou společností. Dále mne zajímalo, jakým způsobem se zmíněné organizace zapojují do veřejných akcí nebo kde vnímají své místo v občanské společnosti. Aplikovanými teoriemi jsou koncept občanské společnosti a občanství, koncept identity a integrace.

V této kapitole se tedy nejprve zaměřím na výzkumné otázky, výběr vzorku a respondentů. V rámci kvalitativního výzkumu, který je v této práci využit, popíši zvolené metody, kterými jsou zúčastněné pozorování, polostrukturovaný rozhovor, analýza dokumentů a projektivní metoda (kreslení mapy občanské společnosti.) Poté se budu věnovat vlastní analýze dat, získaných z polostrukturovaných rozhovorů.

3.1. Výzkumné otázky

Otázky jsou vystavěny tak, aby dokázaly zodpovědět a zhodnotit zda jsou zkoumané organizace otevřené občanské společnosti, jakým způsobem vnímají jejich členové svou participaci v rámci občanské společnosti a jakou roli hraje v tomto procesu náboženství.

Výzkum se dále zaměřuje také na kulturní a legislativní podmínky potřebné pro fungování organizací a atmosférou ve společnosti ve vztahu většinová společnost a náboženská komunita. Proces integrace je zkoumán s ohledem na distinkci odlišného postavení ve společnosti mezi muslimy a českými konvertity. Důvody, které mě přivedly k formulování výzkumných otázek jsou uvedeny v úvodu.

Výzkumné otázky jsou formulovány takto:

4. Jak se projevuje sdružování muslimů na veřejnosti a jak je navázáno na

českou občanskou společnost?

5. Jakým způsobem souvisí míra integrace s mírou angažmá ve veřejném prostoru?
6. Jak se prolínají nebo rozcházejí hodnoty občanské s hodnotami náboženskými?
7. Praktikují muslimové z muslimských zemí „mírnější“ formu islámu oproti muslimům z Východní Evropy nebo tradičně nearabských zemí?/ Pokud ano, ovlivňuje to jejich působení ve veřejném prostoru?
8. Jaké procesy nebo aktivity povedou ke ztotožnění se příslušníka náboženské komunity s identitou občana České republiky? /Jaké aktivity spojují muslimské organizace a českou veřejnost?

Jednotlivé výzkumné otázky jsou rozebrány v části „Analýza dat.“

3.2. Vzorek

V této podkapitole je popsán způsob výběru vzorku, (tedy již zmiňované organizace), dále podrobný popis vzorku a konečně také výběr a popis respondentů.

3.2.1. Výběr organizací

Islámská nadace, kterou zastřešuje UMO byla vybrána jako první vzhledem k dostupnosti zdrojů. Informace o ní lze nalézt na internetu, přes několik webových stránek, které spravují její členové, dále díky mediálnímu rozšíření a v neposlední řadě je Islámská nadace největší organizací, která s centrem v Praze a v Brně sdružuje praktikující muslimy. Z praktikujících muslimů se také skládá můj zkoumaný vzorek. Islámskou nadaci jsem si vybrala ještě z i z důvodu snáze dostupných kontaktů, (její hlavní mluvčí je i s telefonním kontaktem uveden na webových stránkách). Webové stránky nadace rovněž ve svých činnostech deklarují aktivity pro veřejnost, které jsou pro mé zkoumání zásadní.

Druhou organizací byl zvolen Muslimský svaz studentů, který je také zastřešen

náboženskou organizací UMO, ale existuje jako webová platforma muslimských studentů, kteří přijeli do České republiky studovat. Vybrán byl proto, že je postaven na zcela odlišném způsobu organizace sdružování muslimů, jeho členové jsou převážně muži a zároveň působí po celé České republice. Jeho členové mohou být i členy Islámské nadace.

Vzhledem k povaze působení Muslimského svazu studentů, (je zaměřen více pro uspokojování potřeb svých členů a jeho členové jsou zároveň členy Islámské nadace) jsem se rozhodla vybrat ještě jednu organizaci. Původně to bylo občanské sdružení Berkat, kde se v rámci „ženských skupin“ měly scházet i čečenské muslimky. Podařilo se však kontaktovat pouze jednu čečenskou muslimku a docházení ostatních muslimek do této organizace bylo velmi sporadické.

Ze stránek Islámské nadace, kde je i přehled modliteben autorka zjistila, že zde funguje turecká modlitebna a rozhodla jsem se tedy zařadit třetí organizaci Turecké kulturní centrum. Tato organizace je značně uzavřená a podrobné informace o fungování tohoto centra nejsou dostupné. Do výzkumu bylo TKC zařazeno pro svou odlišnost a jako protipól Islámské nadace, nicméně ale výsledky výzkumu v TKC nelze zobecňovat na celou tureckou komunitu, vzhledem k nízkému počtu respondentů.

3.2.2. Popis zkoumaných organizací

Při popisu Islámské nadace vycházím z webových stránek www.praha.muslim.cz, www.islamweb.cz, z informací místopředsedy Islámské nadace Vladimíra Sáňky, který mi poskytl informace o činnosti nadace a dále vycházím z návštěv zmíněných míst.

Při popisu Tureckého kulturního centra jsem využila vlastní návštěvy, žádné další materiály ani internetové zdroje nejsou dostupné. Při popisu Muslimského svazu mládeže jsem použila zdroj webových stránek www.svazmuslim.cz

3.2.2.1. Islámská nadace

Islámská nadace v Praze⁹⁸ má centrum v Blatské ulici, na Praze 9 nedaleko metra stanice B Černý Most. Objekt je z ulice viditelný díky bílé zdi s menšími sloupky a ornamenty, které připomínají arabskou architekturu. Je zde brána s menším dvorem. Islámská nadace provozuje hlavně mešitu, její budova je dvoupatrová, v přízemí mají modlitebnu ženy, se zvláštním vchodem, dále je k dispozici umývárna a jídelna, která se dá využít i jako společenská místnost.

V prvním patře se nachází modlitebna pro muže, naproti ní je kancelář Islámské nadace, opět je zde zvláštní vchod zvenčí. Ve druhém patře je přednášková místnost, kterou mohou využívat muži i ženy a její součástí je knihovna. Modlitebny jsou prostorné a příjemné místnosti, všude jsou koberce, celková kapacita mešity je zhruba 300 až 350 lidí.

Cílem vzniku Islámské nadace je potřeba umožnit muslimům praktikovat svou víru.

Aktivita IN lze rozdělit do tří hlavních oblastí:

1. Provoz mešity
2. Charitativní činnost
3. Osvětová a vzdělávací činnost

Provoz IN zajišťuje, aby byla mešita otevřená po dobu praktikování⁹⁹), tedy od zhruba 11 hodin dopoledne do pozdních večerních hodin. V této době mohou mešitu navštívit i nemuslimové a dále zájemci o návštěvu s prohlídkou islámského centra. Bohoslužba nebo-li páteční kázání zde probíhá v pátek, kdy se zde schází kolem dvou až třiset muslimů. Kázání probíhá v českém a arabském jazyce a patří k němu promluva imáma a společná sváteční modlitba.

Pro charitativní činnosti shromažďuje IN příspěvky od muslimů, darované jako zakát nebo-li náboženská daň (jeden z hlavních pilířů islámu) a dobrovolnou almužnu (sadaqa). Tyto příspěvky se sbírají odděleně od finančních prostředků

⁹⁸ Existuje také Islámská nadace v Brně.

⁹⁹ Muslim by se měl modlit pětkrát denně, ale vzhledem k omezené možnosti zaměstnanců mešity (správce Ahmed Hamdi je z Teplic) je první modlitba, za svítání a noční modlitba z časového

darovaných na provoz mešity, protože ta je finančně podporována právě z těchto zdrojů jednotlivých dárců. Zakát a sadaqa jsou používány pro sociálně slabší muslimy a muslimské rodiny. Může z nich být hrazen třeba lékařský zákrok neplacený pojišťovnou, ubytování, příspěvek na živobytí atd.

IN se angažuje i v uprchlických táborech, například v Kostelci nad Orlicí. Dále IN spolupracuje s Vazební věznicí Ruzyně, kde je zřízena i malá modlitebna a nadace posílá vězněným muslimům dopisy, knihy, časopisy, časy modliteb a příležitostně je navštěvuje.

Osvětová a vzdělávací činnost je zaměřena na muslimy i nemuslimy. Pro muslimy jsou to především páteční kázání, přednášky o islámu, výklad Koránu a hadísů (každou sobotu od 2hodin odpoledne), dopoledne funguje v mešitě arabská školka pro děti. Náplní programu je výuka arabštiny a částečně historie islámu a arabských zemí. Příležitostně se konají přednášky pro nemuslimy, dále výuka arabštiny, která je přístupná i široké veřejnosti. IN navštěvuje každoročně několik středních škol pro které realizuje přednášku o islámu, některé SOŠ a VŠ navštěvují mešitu.

IN dále spravuje internetové stránky nadace: www.praha.muslim.cz a věnuje se překladům a tisku knih a brožur o islámu, vydává časopis Hlas. IN zajišťuje také oslavu největších náboženských svátků, ke kterým patří ramadán, je to měsíc, ve kterém se muslimové postí a vyznačuje se zvýšenou zbožností ve všech oblastech života.¹⁰⁰ Půst je zakončen velkou hostinou.

K dalším svátkům patří Muhammadovi narozeniny a svátek beránka (svátek oběti). Ze sociálního rituálů jsou zajišťovány svatby, (nemají však právní platnost), pohřby a obřizky u chlapců.

V čele IN stojí volená rada, v současné chvíli je předsedou Lazar Maamri, místopředsdou Vladimír Sáňka a imámové mešity jsou Sámir, Ahmed Alkhadmi a Emir Omic. Nadace má správní radu, která je rozdělena na kulturní, sociální a

harmonogramu otevíracích hodin mešity vyřazena.

¹⁰⁰ Podle islámské věrouky v 9.měsíci ramadánu začala Muhammadova profecie, když ho poprvé oslovil Bůh skrze archanděla Gabriela. (Horyna, B., Pavlincová, H., (ed.) Judaismus, Křesťanství,

správní komisi. Valná hromada se pravidelně schází podle stanov. (viz Přílohy) Mluvčím IN je Vladimír Sáňka, který vystupuje nejčastěji v diskuzních pořadech, poskytuje rozhovory a podílí se na prezentaci IN na veřejnosti.

IN nejvíce spolupracuje s Islámskou nadací v Brně, Muslimským svazem studentů a s UMO. Společně s Muslimským svazem studentů pořádá IN každoročně několikadenní soustředění pro muslimy, zpravidla týdenní. Je to zimní a letní tábor v Třebíči a dětský letní tábor. Programem táborů je islámská věrouka, ale i současná společenská témata, integrace, problematika s praktikováním v Čechách a jiné. Dětský tábor má zintenzivnit arabskou školku, která probíhá v mešitě v sobotu dopoledne.

IN se pravidelně účastní tzv. Mezináboženských dialogů s židovskou a křesťanskou obcí a každoročních kongresů pořádaných na náboženskou problematiku islámu.

Informační centrum Islámské nadace se nachází v centru Prahy, v ulici Politických vězňů, v pasáži Jiřího Grossmana ve druhém patře. Centrum není úplně jednoduché najít, protože v pasáži sídlí ještě další firmy, směnárny a jiné podnikatelské subjekty. Označeno je v prvním patře u výtahu malou kovovou tabulkou s názvem Informační centrum Islámské nadace. K dispozici jsou dvě modlitebny, malá pro ženy, velká pro muže, vchod je zde společný.

Dále je zde kancelář, která slouží jako informační středisko s malou knihovnou. Kapacita objektu je zhruba 80 až 100 lidí.

3.2.2.2. Muslimský svaz studentů

Muslimský svaz studentů je nejstarší organizací, která v Čechách vznikla po roce 1989 a funguje spíše než pro veřejnost, pro vnitřní neformální setkávání a sdružování muslimů. Je to internetová platforma, kterou založil brněnský student Muhammad Abbás a angažují se v něm převážně zahraniční studenti, kteří pořádají společné výlety, příležitostně přednášky a osvětovou činnost. Své aktivity inzerují na stránkách webu. (www.svazislam.cz)

Jak již bylo zmíněno, spolupořádá s IN letní a zimní tábory s islámskou tematikou a dále pořádá třídní kongresy muslimů v ČR. Monitoruje praktické potřeby muslimských studentů, kteří tvoří významnou část komunity v Čechách a stará se o provoz modliteben na studentských kolejích. (kromě Prahy, také třeba v Plzni, Olomouci nebo v Ostravě.)

Na stránkách je možné nalézt nejbližší pořádané akce, například Letní kongres v Třebíči, fotogalerii z minulých kongresů, literaturu o islámu a odkaz na inzertní stránku muslimů.

3.2.2.3. Turecké kulturní centrum

Turecké kulturní centrum se nachází na Praze 8 v Libni, v ulici Pivovarnická, je označeno obrázkem mešity s minaretem, který je umístěn na dveřích centra. Je přibližně stejně velké jako Informační centrum Islámské nadace a slouží jako modlitebna. Budova je dvoupatrová, velká modlitebna je určena pro muže, menší část horního prostoru objektu je určena pro ženy. Kromě adresy objektu, nebylo možné nalézt například na internetu žádné další informace, poštovní adresu objektu jsem našla na webových stránkách IN.

Centrum kromě modlitebny, (v pátek je velká modlitba s kázáním, které vede hodža), provozuje pro své členy komunity ještě další aktivity, je to třeba výuka Koránu pro děti a islámské svatby, které však právně platí pouze v modlitebně Centra. Tyto informace mi poskytla turecká studentka.

3.2.3. Výběr a popis respondentů

Rozhovory byly realizovány s těmi, kteří se prohlásili za praktikující muslimy a kteří sami sebe spojovali s jednou z výše uvedených organizací. Další kritéria pro jejich výběr byla taková, aby v souboru respondentů byly částečně zastoupeny všechny tyto kategorie:

- významná funkce v některé ze zkoumaných organizací
- gendrové zastoupení
- konvertité
- muslimové ze zemí v nichž je islám původním náboženstvím
- poměrné zastoupení „běžných“ muslimů (nemají žádnou funkci v organizaci, ani jiným způsobem se neangažují, ale je jich největší množství)

Rozhovorů se účastnilo 5 mužů a 7 žen, z tohoto množství bylo 7 konvertitů, a 5 muslimů pocházejících z Palestiny, Jemenu, Turecka a Sýrie. Rozhovory se odehrály v Praze, v prostředí mešity, kavárny nebo v domácím prostředí respondenta. Jeden rozhovor trval průměrně hodinu a čtvrt. Respondentů mělo být původně 15, ale předseda UMO rozhovor odmítl. Když jsem s ním ale mluvila v mešitě byl velmi vstřícný. Dále předseda Muslimského svazu studentů sice rozhovor neodmítl, ale odjel do zahraničí v období nahrávání rozhovorů a jedna muslimka z Egypta se rozhodla od rozhovoru upustit z časových důvodů.

Ve významných funkcích je zastoupen Vladimír Sáňka jako místopředseda Islámské nadace. Se zveřejněním jména pan Sáňka souhlasil jako veřejný zástupce muslimské komunity, ostatní respondenti jsou uvedeni jen podle své funkce nebo původu (slovenská konvertitka, správce atd.) Dále je zde správce mešity, imám mešity, bývalá členka správní rady Islámské nadace, správce Tureckého kulturního centra, tři muži jsou zároveň členy nadace i Muslimského svazu studentů.

Věkové rozhraní mých respondentů se pohybuje nejčastěji mezi pětatřiceti a pětáctičeti lety. Nejmladšímu respondentovi je 22 let, nejstaršímu 58 let. Čtyři z mých respondentů mají VŠ, tři respondenti mají základní vzdělání a zbytek souboru má středoškolské vzdělání. Jeden respondent neumí česky a rozhovor s ním tomu byl přizpůsoben, dotazován byl za pomoci překladu dalších členů dané organizace, ostatní rozhovory probíhaly v českém jazyce.

Respondenti byli požádáni o souhlas s nahráváním rozhovoru na diktafon, ve dvou případech byla tato žádost odmítnuta. Dále byli respondenti seznámeni s etickými

pravidla výzkumu, tedy s anonymitou a použití dat pouze pro účely této práce.

3.3. Metody, techniky a postup výzkumu

V této části je popsáno, jakým způsobem jsem postupovala při výzkum, jaké techniky jsem využila pro sbírání dat.

3.3.1. Průběh výzkumu

První kontakt s Islámskou nadací jsem navázala v říjnu roku 2008, kdy jsem přijela do mešity na Černý most a vysvětlila jsem tamním muslimkám, že bych chtěla o muslimech a Islámské nadaci napsat diplomovou práci. Setkala jsem se s vřelým přijetím a bylo mi doporučeno, abych navštěvovala mešitu.

V říjnu jsem také kontaktovala pana Sáňku a domluvila jsem si s ním schůzku v Informačním centru Islámské nadace. Vysvětlila jsem mu důvody mého zájmu, spojeného s napsáním diplomové práci. Zároveň jsem mu nabídla, zda by bylo možné zůstat v centru na studentskou stáž, ale to pan Sáňka odmítl s odůvodněním, že by pro mne neměl žádnou práci.

3.3.2. Časová osa výzkumu

Mešitu jsem pravidelně navštěvovala od listopadu roku 2008 do ledna 2009. Seznámila jsem se mnoha českými muslimkami, ale setkávala jsem se i s muslimkami z tradičně muslimských zemí. Mešitu jsem navštěvovala v sobotu i v neděli. V sobotu byla přednáška od imáma pro všechny, v neděli byla přednáška pouze pro české muslimky, zaměřená na historický podtext islámu. Přednášku vedla jedna z českých muslimek.

Zároveň jsem hledala další organizaci, kde bych mohla výzkum uplatnit. Několikrát jsem navštívila organizaci Berkat, ale potkala jsem se, jen s jednou čečenskou muslimkou, která mi vysvětlila, že s ostatními muslimkami více scházejí po bytech

a nejezdí ani do mešity. Protože jsem hledala organizaci, rozhodla jsem se od Berkatu upustit.

Výzkum Islámské nadace byl v roce 2009 - 2010 přerušen z důvodů ztráty důvěry sledované skupiny. Velkou měrou tomu přispělo dotazníkové šetření v rámci mezinárodního projektu Intercultural Navigators, jehož součástí byl Evropský výzkum radikálního chování mládeže.¹⁰¹ Výzkumu jsem se rozhodla účastnit, protože muslimové byla jedna ze skupin, na které měl být výzkum proveden. Šetření začalo v březnu 2009 a končilo v červnu téhož roku. Partnerem v Čechách byla organizace British Council, zaštitěná skotskou univerzitou v St. Andrew.

Dotazník, který měli muslimové vyplnit, byl neúměrně dlouhý (100 otázek), časová investice byla bezmála dvě hodiny a charakter otázek byl vnímán muslimy negativně ze dvou důvodů. Data, na která byli tázáni považovali za velmi osobní (adresa, kontaktní údaje) a otázky směřující k jejich politické angažovanosti spojené s násilím v některých případech vnímali jako nepřátelské vůči islámu a potvrzující zaběhlé stereotypy (islám rovná se terorismus) Také vzhledem ke své vlastní časové vytíženosti jsem se k výzkumu vrátila až na podzim 2011, kdy jsem opět začala pravidelně navštěvovat mešitu.

Začátkem roku 2012 jsem dostala tip na některé členy Muslimského svazu studentů a našla jsem modlitebnu Tureckého kulturního centra, kam jsem podnikla několik návštěv.

Technika sněhové koule však v TKC nebyla příliš úspěšná, protože turecký správce, se kterým jsem se seznámila při první návštěvě mi nebyl schopen předat kontakt na nikoho, kdo by uměl česky nebo si udělal čas. Nicméně v rozhovoru se správcem mi s překladem pomáhali tři teenageři, kteří při rozvoru byli velice ochotní stejně jako samotný správce. Při další schůzce se mi podařilo získat kontakt na tureckou studentku. Ta sice přivedla na schůzku další čtyři ženy, ale žádná se mnou rozhovor nechtěla udělat, s odůvodněním, že by mi řekli tytéž informace jako již zmíněná studentka. Rozhovor nebylo možné nahrávat na diktafon a jejich

¹⁰¹ <http://www.britishcouncil.org/cz/czechrepublic-projects-intercultural-navigators.htm>

postoj ke mně byl spíše nedůvěřivý.

V březnu jsem nahrála rozhovory s vybranými respondenty.

3.3.3. Výzkumné metody

Vzhledem k cíli výzkumu, (zjištění postavení muslimské komunity v občanské společnosti, její vztah k občanství a integrační proces), byl zvolen výzkum kvalitativní, který je založený na porozumění určitého fenoménu v jeho přirozeném kontextu a dokáže pružně reagovat na nové a nečekané situace a informace získávané během výzkumu. Dále umožňuje vytvořit si komplexní náhled na sledovanou skupinu a pochopit jejich názory a prožívání v kontextu každodenní reality života.

Potenciálním nebezpečím devalvace výzkumných dat by mohla být vztahová vazba mezi výzkumníkem a zkoumanými jednotlivci, která může vzniknout v rámci kvalitativního výzkumu. Na toto zkreslení dat upozorňují autoři knihy Sociologie náboženství. (Nešpor., Z, Lužný,D.,2007:1994) Průběh výzkumu a získané informace jsem si zapisovala do terénního deníku a snažila jsem se zachovat objektivitu, přestože jsem s členy komunity navázala četné přátelské vztahy. Moje úloha zůstala v roli pozorovatele, ačkoliv jsem byla několikrát tázána, kdy se stanu muslimkou.

Při výběru respondentů byla zvolena technika „sněhové koule“ (Snowball Sampling), tato metoda je vhodná při vstupu do nového, neznámého prostředí, přičemž umožňuje navázání kontaktu s výběrovým souborem. Vlastní technika začíná výběrem osoby nebo osob splňující daná kritéria (muslim navštěvující mešitu) a další případy (osoby) jsou označovány na základě osob již známých. Výhodou této techniky je možnost kombinovat ji s jinými metodami jako je etnografický výzkum nebo zúčastněné pozorování. (Mioviský, M.,2003:19)

Další metody, které jsem ve výzkumu použila jsou strukturované rozhovory, zúčastněné pozorování, analýza dokumentů a projektivní metodu „kreslení mapy“

občanské společnosti.

3.3.4. Zúčastněné pozorování

Metodou zúčastněného pozorování¹⁰² jsem se snažila zjistit, jaké aktivity muslimové v mešitě podnikají, jaké jsou mezi nimi vztahy, jak se vymezují v prostoru (omezený kontakt mužů a žen), dále jaká témata jsou častým předmětem hovoru. Snažila jsem se také zapojovat do hovorů, aby má přítomnost byla přirozená a poznámky jsem si psala, až když jsem byla venku mimo objekt.

Často jsem se musela znovu představovat, protože každý týden přišly do mešity i jiné muslimky, než v týdnu předchozím. Harmonogram aktivit muslimek jsem sledovala zpravidla během velké páteční modlitby a také v sobotu a v neděli, kdy mešitu navštěvuje nejvíce muslimů a konají se zde přednášky.

Těžké pro mne bylo udržet si v mnohých případech odstup, protože kromě navázání přátelských vztahů s několika muslimkami jsem se účastnila například hostiny v závěru svátku Ramadán a během soboty a neděle, kdy se zpravidla koná přednáška jsem byla několikrát pozvána na společné jídlo.

3.3.5. Analýza dokumentů

Další uplatněnou metodou je analýza dostupných dokumentů. Patří k nim všechny prezentační materiály, které jsou určeny jak pro muslimy tak i pro nemuslimy. Z publikační překladatelské činnosti Islámské nadace je to například titul *Pravé náboženství* od Bilala Philipse, *Džihád* (není uveden autor, pouze překlad R.Hýsek), *Lidská práva v Islámu* (taktéž), *Pilíře víry* (Dža'far šejch Idrís. Islámská nadace také vyrobila krátký film „Pravda o islámu“, kde se snaží vyvrátit nejčastější stereotypy představ o islámu v západním světě. Muslimský svaz studentů s Islámskou nadací v Brně vydali publikaci *Muhammad posel Boží*. K prezentaci organizací patří rovněž webové stránky, jako jsou:

¹⁰² „Termín označuje to, že výzkumník žije mezi lidmi, které studuje, účastní se jejich společenského života, pozoruje, co se děje, a táže se, když něčemu nerozumí. Murhpy, R.F., Úvod do kulturní a

<http://www.muslim.cz/>

<http://www.infomuslim.cz/>

<http://islamweb.cz/>

<http://islamcz.cz/>

<http://www.hlas.muslim.cz/>

<http://svazmuslim.cz>

<http://www.praha-muslim.cz>

3.3.6. *Strukturované rozhovory*

Jako techniku ke sběru dat jsem použila strukturovaný kvalitativní rozhovor. Tento typ rozhovoru se skládá z otázek shodných pro všechny respondenty. Jeho výhodou je možnost minimalizovat variaci otázek kladených dotazovanému a eliminuje se tak riziko, že se data získaná z rozhovorů budou výrazně strukturně lišit. (Hendl, J., 2005 :173)

Rozhovory jsem vedla s 12 členy již zmíněných organizací. Jejich účelem bylo zjistit jaké je jejich angažmá na veřejném dění, jakým způsobem je ovlivňuje jejich víra nebo jaký je jejich vztah k občanské společnosti.

Scénář otázek strukturovaného rozhovoru:

Máte potřebu účastnit se nějakých skupin ve volném čase?

Stýkáte se s ostatními muslimy?

Co je pro vás při setkávání důležité – skupina nebo místo?

Stýkáte se i s nemuslimy?

Podporujete svou účastí akce, které jsou organizovány muslimy/nemuslimy?

Chodíte k volbám?

Jaké aktivity Islámské nadace/ Muslimského svazu studentů/ Tureckého kulturního centra podle vás přispívají k integraci a pocitu sounáležitosti s českou většinovou společností?

Jaké hodnoty jsou důležité pro občanský život a jaké pro náboženství? Můžete uvést příklad? Jsou tyto hodnoty obdobné nebo se v něčem liší?

Jaký vliv má praktikování sunnitského islámu na podílení se na společných akcích, oproti ši'itské nebo súfistické variantě?

Praktikují čeští konvertité a konvertité z východních zemí Evropy „přísnější“ islám?

Co pro vás představuje funkční partnerství mezi státem a vaší organizací?

Uveďte konkrétní příklad možné spolupráce, jaké aktivity podle vás otevírají možnou spolupráci směrem k občanské společnosti?

Jakou podporu/ nezájem vyjadřuje česká veřejnost při realizaci vašich aktivit?

Jaké jsou pro vás hlavní překážky participace na veřejných akcích?

Jste spokojen(a) s prezentací IN na veřejnosti? Co přesně vám vyhovuje, co by jste naopak rád(a) změnil(a)?

Spojujete svou identitu více s komunitou nebo vystupujete individuálně sám(a) za sebe?

3.3.7. Projektivní metoda „kreslení mapy“ občanské společnosti

V rámci zjištění, jakým způsobem vnímají muslimové své postavení v občanské společnosti byla využita technika „kreslení mapy“ občanské společnosti. Inspiraci

pro využití této techniky jsem našla ve Zprávě projektu CIVICUS od Terezy Vajdové, Česká občanská společnost 2004: po patnácti letech rozvoje. (2005) Tato technika se pro mé respondenty ukázala jako velmi problematická. Tři respondenti úplně odmítli podílet se na této technice.

4. Výsledky, analýza dat

V této kapitole je prezentováno vyhodnocení jednotlivých výzkumných otázek. Práce je zacílena na tři organizace, ve kterých se sdružují muslimové. Zaměřuje se na to, jakým způsobem muslimové participují v občanské společnosti.

4.1. Organizovaná muslimská komunita

Výzkumná otázka č.1: Jak se projevuje sdružování muslimů uvnitř komunity a na veřejnosti a jak je navázáno na českou občanskou společnost?

V této části je nejprve nastíněno, jakými aktivitami tráví čas muslimové uvnitř komunity a jakých aktivit pořádaných svými organizacemi pro veřejnost se sami účastní, popřípadě jakých jiných veřejných aktivit se účastní.

4.1.1. Mešita jako místo setkání v komunitě

Všichni respondenti se shodli v tom, že mešita je pro ně nejdůležitější místo setkání, pro část respondentů plní kromě společensko-náboženské funkce i sociální účel. (pomoc chudším muslimům v případě potřeby) Trávení „volného“ času v mešitě nebo v modlitebně minimálně v pátek na velkou modlitbu, patří k prioritám v časovém harmonogramu všech dotazovaných respondentů. K mešitě se vymezují v těchto rovinách:

1. Setkání v mešitě jako potvrzení náboženské identity.

Respondenti mluví o přináležitosti ke komunitě, mluví o ní jako o rodině s pocitem sounáležitosti a soudržnosti.

„Je to vzácné setkání, bavíme se o islámských záležitostech i našich osobních věcech, je pro mě důležité místo i skupina, abychom byli pohromadě.“ (správce mešity).

„Mám pocit, že jsme stmelení, jsme jedna velká rodina.“ (česká konvertitka)

2. Upevňování víry na základě společenství.

Většina respondentů se shoduje, že je lepší praktikovat (modlit se) s dalšími muslimy, než jako jednotlivec sám za sebe. Respondenti dále poukazují na možnosti diskutovat dilemata v otázkách víry a reálného života.

„Je lepší modlit se s někým, než sama, je tam větší duchovno.“

„Pro mě je důležité, abychom se posílily ve víře, třeba chodit do práce nebo do školy není cílem tohoto světa.“ (česká konvertitka)

3. Vymezování hranic komunity na základě kulturně-náboženského rozdílu.

„Do mešity na Černý Most chodí jen Arabové a těm my nerozumíme, mají jiný jazyk, jinak praktikují, jsou tu prostě rozdíly.“ (správce Tureckého kulturního centra)

„Je tu ještě turecká modlitebna, ale tam nechodím, protože Turci jsou sífisti.“ (česká konvertitka)

„Jsem ráda, že tu mám někoho z vlastní kultury a samozřejmě i to, že se společně pomodlíme.“ (turecká muslimka)

4. Modlitba v mešitě jako povinnost.

„Pro mě je to povinnost, jít v pátek do mešity na kázání.“ (palestinský student)

„Jako věřící muslim dělám pro svou víru to, abych prospěl sám sobě pro posmrtný život a pak abych prospěl ostatním, někdo musí vést kázání“ (imám)

4.1.2. Sdružování muslimů mimo mešitu

České a slovenské konvertitky, které tvoří polovinu mých respondentů mi vyjma jedné respondentky potvrdily, že se spontánně scházejí mimo mešitu zhruba jednou týdně. Místo nehraje roli, může to být v bytě, na hřišti s dětmi nebo jinde venku.

„Scházíme se u různých sester¹⁰³, uděláme si oběd nebo kafičko, upečeme si něco.“

„Často jsme venku, scházíme se na hřišti, zopakujeme si přednášky nebo modlitbu, často zjistíme, že se třeba neumíme pořádně pomodlit, takže o tomhle se hodně bavíme.“

Častým komunikačním médiem je sociální síť facebook.

„Už jsem taky slyšela výtku, že kdybych měla FCB, tak se určitě domluvíme a věděla bych, co se děje.“ (česká konvertitka)

Náplní setkávání je podle respondentek kromě společenské konverzace tzv. dars (lekce), což je přednáška s islámskou tematikou nebo čtení Koránu. K často probíraným tématům patří děti ve školce a na ZŠ. Jak vysvětlit zaměstnancům školky/školy požadavek zvláštní stravy nebo oddělené šatny na převlékání, uzavřené záchody, osvobození ze společného tělocviku, jak poradit dítěti, aby vhodně vysvětlilo svým vrstevníkům, že je muslim/ka.

I ve společenské konverzaci jsou však jistá témata, která podléhají Koránu a není vhodné se o nich bavit nebo jsou přímo zakázaná, například sexualita nebo roznášení pomluv a klepů.

„Důležité pro mě je, aby ostatní muslimky, se kterými se scházím nepomlouvaly, abychom se bavily o víře.“

Mezi další společné aktivity patří výlety a návštěvy pronajatého bazénu kousek za

¹⁰³ Muslimky se navzájem oslovují sestry, muslimové bratři.

Kladnem. V mešitě patří k hojně vyhledávaným akcím českými konvertitkami sobotní přednášky, zpravidla tafsír (výklad Koránu). “Ty jsou otevřené i veřejnosti, ale pro běžného laika bez znalosti základních náboženských dogmat islámu jsou přinejmenším náročné,” míní české muslimky.

„Muslim se má pořád vzdělávat a to pravidelné sdružování s muslimy a komunitou mi připomíná ty morální hodnoty. Jeden čas jsem se s nikým nestýkala, protože jsem byla nemocná a hodně jsem se odchytila od těch hodnot, kterým jsem se chtěla přiblížit, proto oceňuji ty přednášky.“

(česká konvertitka)

Přednáška v neděli je určena jak pro muže, tak pro ženy, ale počtem muslimky výrazně převažují. Na zhruba 10 – 15 muslimek, jeden až dva muži. Ze souboru mých respondentů chodí víceméně pravidelně všechny konvertitky, z můžů je zastoupen imám, ten přednášku zpravidla vede. Lze to vysvětlit vyšším počtem českých konvertitek oproti konvertitům, migranti na přednášky o islámu zpravidla nedocházejí.

„Že na ty přednášky nechodí chlapi, to nevím proč, oni chodí víc do centra.“¹⁰⁴

(slovenská konvertitka)

Pravidelná setkání mimo mešitu více iniciují ženy než muži. Muslimové, hlavně studenti z Muslimského svazu studentů sice organizují společné výlety, ale není v nich pravidelnost.

„Zrovna zítra jedeme na Karlštejn, ale jinak se domlouváme jednou za čas, je dost nárazové, pak třeba dva nebo tři měsíce se nic neděje. Domlouváme se přes mobil a taky je to pak na webových stránkách.“ (palestinský student)

4.1.3. Muslimové a jejich participace v občanské společnosti

Respondenti se svým osobním nasazením v rámci aktivit ve veřejném prostoru

¹⁰⁴ Informační centrum Islámské nadace v ulici Politických vězňů.

odlišují jen mírně. Z odpovědí respondentů vyplývá, že se muslimové mnohem více angažují v občanských aktivitách, které pořádá jejich organizace nebo se ji ch účastní více muslimů než občanské aktivity, ve kterých by se měli angažovat sami jako jednotlivci.

Angažmá na veřejném dění má také úzkou souvislost s všeobecnou informovaností, vzděláním, koníčky, časovou vytižeností a momentální životní etapou muslima. Jejich participaci v občanské společnosti lze rozdělit podle občanských aktivit do tří oblastí:

1. Občanské aktivity globálního charakteru

Jedna z nejčastěji podporovaných občanských aktivit jsou různé demonstrace jako vyjádření solidarity nebo protestu s muslimským světem. Demonstrace za osvobození Palestiny, na podporu Gazy, za svržení režimu v Sýrii a další demonstrace v souvislosti s „*Arabským jarem*.“ Těchto aktivit se zúčastnili tři čtvrtiny dotazovaných respondentů.

„Když se konali demonstrace za osvobození Palestiny, tak jsem se toho hodně účastnila, nevím, kdo to organizoval, ale hlásilo se to v mešitě.“ (česká konvertitka)

„Některé demonstrace organizoval i Muslimský svaz studentů. Byl jsem na protizraelské demonstraci, před třemi lety, když byla válka v Gaze. No a teď na té demonstraci proti Bašáru Asadovi jsem byl také.“

(palestinský student)

„IN ani UMO žádnou takovou demonstraci nepořádali, máme k politickému dění trochu hranici. Akce za osvobození Palestiny organizuje většinou palestinský klub“
(Vladimír Sánka)

Solidarita s muslimským světem probíhá i na úrovni humanitární pomoci díky finančním sbírkám, které byly zorganizovány Islámskou nadací.

„IN vybrala 75 tisíc na Somálsko, postavilo se za to UMO a vybíralo se i na

záplavy co byly v Čechách.“ (česká konvertitka)

„Při zemětřesení v Pákistánu (2005) se sbírka posílala přes občanské sdružení ADRA, minulý rok se konala sbírka na hladomor v Somálsku a peníze byly odeslány přes neziskovou organizaci Člověka v tísní.“

(Vladimír Sáňka)

2. Občanské aktivity lokálního charakteru

Podle místopředsedy Islámské nadace Vladimíra Sáňky byla podpořena celá řada petic různých občanských iniciativ. Například iniciativa proti neonacismu, když se neonacisti k výročí Křišťálové noci rozhodli pochodovat židovskou čtvrtí, protestovalo se podpisovou akcí a účastí na shromáždění. V roce 2004 vstoupila také Islámská nadace do vyjednávání s iráckou vládou o propuštění tří unesených českých žurnalistů.¹⁰⁵ Dále jsou to akce charitativní, třeba příspěvní na povodně v Čechách a na Moravě v roce 1997, 2002 a 2009. Také se stále jezdí do uprchlického tábora v Kostelci nad Orlicí, kde je poskytována duchovní a materiální podpora tamním muslimům. (Vladimír Sáňka)

O sbírkách buď na Somálsko nebo Pákistán mluvilo 5 respondentů.

3. Individuální občanské aktivity

Jedna muslimka uvedla občanskou aktivitu, která se odlišuje od dvou výše zmíněných oblastí.

„Nedávno jsem podepisovala petici za Ivanu Königsmarkovou, protože přirozené porody jsou mým tématem, záleží s čím se ztotožním, když je mi téma blízké a koresponduje s mými hodnotami, tak mám pocit, že bych se měla angažovat a

¹⁰⁵ „Domnívám se – a tvrdí to i zástupci ministerstva – že náš dopis prolomil hlavní komunikační bariéru, posílil důvěru irácké strany a přispěl k tomu, že se všichni tři novináři vrátili do České republiky v pořádku.“ (Rozhovor s Muneebem Hassanem Alráwím, předsedou správní rady Islámské nadace v Brně, Literární noviny, 15.8. 2005) Unesenými novináři byli Michal Kubal, Vít Pohanka a Petr Klíma.

považuji za svoji povinnost něco udělat. Nebo pojďme čistit okolí Rokytky, to mě oslovuje, je to smysluplné a je to místo, kde žiju.“ (česká konvertitka)

Část respondentek se shoduje v tom, že nejsou příliš aktivní ať už v souvislosti s participací na akcích pořádaných IN nebo v rámci individuálních občanských aktivit.

„Bud' jsou ženy muslimky mladé a studují nebo mají manžela a děti a o manžela je třeba se starat. Takže ženy se nějak extra neangažují, pokud nejsou nějak radikálně zaměřené, ale takové vlastně ani neznám.“

(slovenská konvertitka)

Jako překážku při účasti na veřejné akci se většina respondentů shoduje, že by vynechala aktivity na místě, kde se podává alkohol, je velká hustota obyvatel nebo jde o koncert, který se v islámu úplně neslučuje se smysluplným trávením volného času. Názory na podobné aktivity se ale liší podle různých právních škol (mazhabů). Podobné je to i s ostatními kulturními akcemi a napříč komunitou panuje nesourodý názor, zda je v pořádku chodit například do kina nebo do divadla.

„Třeba na koncert nepůjdu, hudba v islámu není nijak extra podporovaná, chodím na akce které organizuje nebo spolupořádá IN, té důvěřuji, že splňuje parametry, které jsou slučitelné s islámem. Charitativní koncert určený na podporu nemocných dětí, no myšlenka je dobrá, ale způsob provedení mi nevyhovuje, spíš dám nějaké peníze do kasičky, než abych tam šla. K tomu cíli se dá dojít i jiným způsobem, třeba když se dělala sbírka na Tsunami.“

(česká konvertitka)

Kromě imáma mešity a tří konvertitek považují respondenti účast na kulturních akcích za produktivně strávený čas.

4.1.3.1. Volební účast

K jednomu z nejzákladnějších občanských práv a povinností patří účast ve

volebním procesu. Ten lze posuzovat jako obecně uznávaný indikátor aktivního zájmu o veřejné dění. Zde opět nepanuje mezi respondenty shoda nad celým konceptem voleb. Tři čtvrtě respondentů nevolí z několika důvodů.

Respondenti cizinci, kteří nemají české občanství volit nemohou. Kdyby volit mohli, voleb by se zúčastnili nebo volit nemohou, ale nevadí jim to nebo to nepovažují za důležité, volit v Čechách nemohou, ale jezdí k volbám do země svého původu. Dva respondenti nevnímají účast ve volebním procesu jako něco, co by bylo slučitelné s islámem. Jiní nevolí ze stejného důvodu jako většina české veřejnosti, a sice nevěří tomu, že by mohli svým hlasem něco ovlivnit.

„Otázka voleb, tam zpravidla nechodíme z principu, protože není možné dát hlas straně, která nevládne podle islámu, pokud se vládne jinak, je to špatně. Někteří muslimové se rozhodují tak, že volí stranu, která je tolerantnější vůči muslimům.“
(imám)

„Volit je harám¹⁰⁶, nesmí se to. Ne zvolila bych správně a politikům se nedá věřit.“
(česká konvertitka)

„Chodit k volbám je povinnost, protože se zvolí člověk, který za nás bude jednat, a když se tam zvolí někdo, kdo povede národ špatně, tak to bude i moje chyba.“
(maďarská konvertitka původem ze Slovenska)

„Myslím, že to neovlivním, ale jednou za rok jezdím do Turecka a tam se o politiku zajímám.“ (turecká muslimka)

„Nevolím, i když tu žiju už patnáct let, není to pro mě důležité.“ (správce TKC)

„Nevolím, ale chtěl jsem a podporoval jsem ty, co mohli volit. Spíš než stranu bych volil osobu. V Hradci Králové byla diskuze, jestli je islám hrozba pro ČR a mluvil tam Ondřej Liška, a ten řekl, že hrozbou nejsme.“ (správce mešity a člen MSS)

¹⁰⁶ Zákazy – nařízení obsažená v Koránu a právní vědě, skutky, které jsou v rozporu s božím zjevením. Podle šarí'ou a za něž viníka postihne trest. (Horyna, B., Pavlincová, H.,(ed.), Judaismus, Křesťanství, Islám, Nakladatelství Olomouc, 2003, str.650

„Volit chodím, i když jsem často na vázkách a když se nějaká strana jmenuje KDU-ČSL tak to ještě neznamena, že bude vyznávat křesťanské hodnoty.“

(česká konvertitka)

4.1.4. Místo muslimské obce v občanské společnosti z pohledu muslimů

Jaké postoje k různým organizacím a projevům veřejného života zastávají muslimové a jak nahlíží své místo v prostoru subjektů občanské společnosti, bylo předmětem kreslení „mapy“ občanské společnosti.¹⁰⁷ Pomocí několika soustředných kruhů připomínajících letokruhy měli respondenti zakreslit své místo (pozice UMO) v prostoru dalších organizací občanské společnosti.

Do „mapy“ zakreslovali rovněž tyto organizace:

- občanská sdružení (zde měli na výběr z širší škály o.s. a zájmových organizací, konkrétně z organizací kulturních, humanitárních, sportovních, vzdělávacích, z organizací v oblasti péče o zdraví, v oblasti sociálních služeb, organizací na ochranu lidských práv a dále sdružení rybářů, myslivců a hasičů)
- obecně prospěšné společnosti
- nadace a nadační fondy
- církve
- profesní komory
- odbory
- zájmové skupiny právnických osob
- politické strany

Mapa byla koncipovaná tak, že úplný střed představuje jádro občanské společnosti, dále od středu se měly nacházet organizace, které mají menší vztah k občanské společnosti a na jejím okraji nebo za hranicí organizace, které jsou svou povahou „sporné“ například politické strany nebo do ní nepatří. (extremistické skupiny)

Před začátkem samotného kreslení byla respondentům podána tato pracovní

¹⁰⁷ Technika použitá podle Vajdové, T., Česká občanská společnost 2004: po patnácti letech rozvoje, Zpráva z projektu CIVICUS Civil Society Index pro Českou republiku, Praha 2005

definice občanské společnosti: Skládá se ze spontánních aktivit lidí, kteří se sdružují za účelem prosazení svých zájmů.

Většina respondentů zakreslila UMO mezi jádro a okraj, tedy do středu, kde umístili i církev s odůvodněním, že se cítí být ve stejném prostoru jako církve v České republice. Někteří umístili na samý okraj kulturní organizace s odůvodněním, že kulturní akce nejsou důležité (to odpovídá i předchozím výpovědím v interview s tématem při účasti na veřejných akcích.) Do samého středu umisťovali nejčastěji občanská sdružení a organizace působící v oblasti sociálních služeb, téměř ve středu se ocitly také obecně prospěšné společnosti a nadace.

Důležitým kritériem pro ně byla kategorie prospěšnosti organizace, dva respondenti zakreslili UMO mimo okraj OS s odůvodněním, že IN se zastřešením UMO zatím nefunguje tak dlouho a zatím si tedy místo v OS nezaslouží. Další dotazovaná zakreslila UMO do druhé poloviny soustředných kruhů blíže k okraji, ale poměrně blízko centru zakreslila církve a před UMO zakreslila i odbory. Jiná muslimka umístila všechny uvedené subjekty na stejnou úroveň jako „kuličky v balónku“ s vysvětlením, že občanská společnost je zároveň muslimská občanská společnost, a ta naplňuje celý „balónek.“ Každý z jednotlivců určité organizace, může být totiž kromě sociálního pracovníka nebo rybáře, zároveň muslimem a tuto skutečnost nelze oddělovat napříč organizacemi.

Pro jednoho muslima jsou všechny subjekty občanské společnosti ve vákuu médií (České televize, rozhlasu) a ty udržují postavení všech organizací občanské společnosti v konkrétních souřadnicích řádu moci. To podle něj znamená, že postavení různých organizací OS vnímáme podle toho, jakou pozici blízko nebo daleko k pomyslnému centru OS jim média přisoudila a jakým způsobem o nich referují.

Na samý okraj umisťovali nejčastěji politické strany, ale také zájmová sdružení rybářů a myslivců. Většina respondentů se také přikláněla k názoru, že UMO by se mělo angažovat více směrem k veřejnosti a občanské společnosti ve dvou aspektech – prospěšnosti (charitativní akce) a vzdělanostně (distribuat v české

společnosti více informací o islámu).

Vyhodnocení výzkumné otázky č. 1: Jak se projevuje sdružování muslimů uvnitř komunity a na veřejnosti a jak je navázáno na českou občanskou společnost?

Prioritou všech respondentů je návštěva mešity nebo modlitebny, prvotně z důvodů náboženské povinnosti, poté jako identifikační faktor příslušnosti s komunitou a dále pro některé má význam sociální pomoci. V aktivitách, které pořádá jejich organizace, se častěji účastní ženy přednášek o islámu než muži. Občanské aktivity typu vyjádření solidarity ostatním muslimům na světě jsou pro většinu muslimů významné a účastní se jich. Polovina respondentů se nějakým způsobem podílela i na občanských aktivitách lokálního charakteru (pomoc při povodních, podpisové akce petic na obranu jiné náboženské komunity). Účast ve volebním procesu není pro většinu z nich důležitá, pouze jedna respondentka uvedla, že volby jsou pro ní významnou událostí. Postavení své organizace v technice „kreslení mapy“ občanské společnosti nahlíží své místo někde „mezi“, identifikují se s postavením církví. Část respondentů si myslí, že jejich organizace se ve veřejném prostoru málo angažuje. Představitelé TKC se účastní pouze aktivit uvnitř své organizace, které jsou pouze náboženského charakteru. Respondenti „kreslení mapy“ odmítli, s odůvodněním, že na otázku nedokážou odpovědět.

4.2. Integrovaný proces

Výzkumná otázka č. 2: Jakým způsobem souvisí míra integrace se způsobem sdružování a angažování se na veřejnosti?

Způsobem sdružování mám na mysli konkrétní organizaci, která má na své členy určitý vliv. Při hledání odpovědi na tuto otázku jsem se proto zaměřila na aktivity zkoumaných organizací, které mají integrační potenciál nebo přispívají k pocitu sounáležitosti mezi komunitou a většinovou společností. Většina mých respondentů z IN a MSS se přiklání k názoru, že k integraci nejvíce přispívají přednášky na školách a školami navštěvovaná mešita, která je provázána výkladem. Polovina respondentů zmiňuje také přednášky o islámu pro veřejnost pořádané na půdě PF

UK v Praze. Dva respondenti zmínili aktivity Mezináboženský dialog a projekt Živá knihovna.

„Ten pocit sounáležitosti funguje dobře, hlavně veřejnost ztratí takový ten ostych, když přijde do mešity, něco se dozví a ztratí obavu jestli nejsme nějaká uzavřená společnost.“ (Vladimír Sánka)

„Školy oslovovaly oni nás i my je, je to obousměrný. Některé školy chodí do mešity pravidelně, třeba na Teologický fakultě tam působí Doc. Hošek, který to zařizuje, má tam seminář a každý rok někoho z nás pozve. Sama jsem tam byla dvakrát nebo třikrát.“ (česká konvertitka)

„Islámská nadace je také zapojena do mezináboženských dialogů, tam se scházejí lidé z židovské obce i těch katolických obcí, je to tak trochu za zavřenými dveřmi a pak z toho vyjde nějaké vyjádření, názor na nějakou problematiku. Pak byla taky akce Živá knihovna, ale tam jsme byli jen přizvaní, to je akce pořádaná nezávisle na nás.“

(česká konvertitka)

Pět respondentů komunity se shoduje v názoru, že aktivit typu přednášky na školách v současné době moc není, ze dvou důvodů: Komunita není soudržná a je málo muslimů, kteří by mohli věnovat čas takovým akcím, jako druhý důvod zmiňují respondenti špatnou propagaci aktivit na veřejnosti.

„Já myslím, že těch akcí moc není, vlastně nějaké přednášky o islámu, co byly na Právnické fakultě, ale myslím, že by jich určitě mohlo být víc. Nebo třeba udělat otevřené dny v mešitě. Propagace, no tak je vylepený letáček na Právnické fakultě a pak se to taky objeví na stránkách, ale ne vždycky.“ (palestinský student)

„Před pár lety se organizovaly přednášky pro nemuslimy a den otevřených dveří v mešitě, podávalo se arabské jídlo, ukazovalo se, jak se váže šátek, ale nás muslimek přišlo hrozně málo a pak se dva muslimové pohádali, jeden prásknul dveřmi a už se nic takovýho neorganizovalo. To je holt ta česká povaha.“ (česká konvertitka)

„Neřekla bych, že IN je zrovna aktivní, muslimové tady nedrží moc pohromadě. Třeba se podívej, kolik nás přijde na přednášku, hrstka, prostě nemaj zájem. To je to samý jako když se hledá muslimka, která by šla s imámem do těch škol, tak nikdo nemá čas.“

(slovenská konvertitka)

Jako další důvody jsou uváděny finance, jazyková bariéra, nedostatek vzdělaných lidí, kteří by mohli přednášky vést.

„O těch akcích se veřejnost dozvídá špatně, to je problém. Nemáme dost odborně vzdělaných šejchů, kteří by ovládali český jazyk, takže je na výběr buď se věnovat muslimům nebo veřejnosti. Druhým problémem jsou finance, je nás málo a nejsme tak organizovaní.“ (imám mešity)

TKC nepořádá žádné aktivity pro veřejnost a centrum s modlitebnou slouží ryze k potřebám turecké komunity, i když přichozí zvenčí je podle správce TKC vždy přijat.

„Když je Ramadán, tak se hodža snaží všechny pozvat, koho vidí, že se tady na ulici před modlitebnou zastaví. Je to bez přednášky, spíš když se někdo zeptá, tak jim hodža odpoví a lidi tu taky můžou ochutnat jídlo. Zodpovíme jen otázky těm, co přijdou, ale pro veřejnost tu nic nepořádáme.“ (správce TKC)

„Kdo hledá informace, najde je na internetu, v televizi, v médiích. Turecká modlitebna se dá najít na internetu, asi o tom lidi moc neví, to je dobře, protože by sem hodně chodili a tak by rušili. Ale na druhou stranu by se zas něco dozvěděli a odpadli by ty předsudky a strach co z nás mají. Bylo by dobré, kdyby Centrum dělalo nějaké přednášky pro veřejnost, ale to se nedělá nikde“ (turecká studentka)

Jediný odkaz na internetu, který se mi podařilo najít je adresa TKC: Pivovarnická 3, která je uvedena na webových stránkách Islámské nadace.

Téma, které se v komentářích respondentů v rozhovorech o veřejných aktivitách a

integraci objevilo, jsou média a prezentování české komunity muslimů ve sdělovacích prostředcích. Zde panuje naprostý souhlas všech respondentů, že mediální obraz muslimů v Čechách je velmi špatný. Několik respondentů se také shodlo na faktu, že přístup médií k událostem spojovaných s muslimy je do jisté míry selektivní a upřednostňuje negativní zprávy. Několik respondentů z IN ale zároveň potvrdilo, že zastřešující organizace UMO není v tomto ohledu příliš aktivní a nesnaží se z různých důvodů (časová kapacita a předchozí špatná zkušenost s novináři) komunitu propagovat.

„UMO vydává tiskové zprávy, například o humanitární pomoci, veřejných sbírkách pro muslimy v zahraničí nebo o těch povodních, co byly v Čechách, kde jsme taky pomáhali, ale to média nezajímá, chtějí muslimy jako teroristy.“

(česká konvertitka)

„Stalo se mi, že po zveřejnění článku v LN před pár lety, kterým jsem poskytl rozhovor, mi volala jedna muslimka a ta mi říkala, co jste to udělal, teď se bojím vylézt na ulici a nosit šátek. Takže rozhovory už neposkytuju, novináři si stejně napíší, co chtějí.“

(imám)

„Co se týče Ústředí to aktivní není, IN se na veřejnosti neprezentuje.“

(správce mešity)

Tématu mediálního obrazu muslimů v Čechách se budu ještě věnovat v části Diskuze, v podkapitole Česká islamofobie.

Vyhodnocení výzkumné otázky č. 2: Jakým způsobem souvisí míra integrace se způsobem sdružování a angažování se na veřejnosti?

Organizace ovlivňují způsob sdružování, stejně tak jako aktivity pro veřejnost, které jsou schopny zorganizovat. Podíl aktivit pro veřejnost má zásadní souvislost s mírou integrace zvláště u cizinců, jak je patrné z rozdílu mezi IN a TKC. IN je v projevech aktivit, které mají nějaký integrační potenciál směrem k veřejnosti mnohem

ambicióznější, ale pouze ve srovnání s TKC, které žádné aktivity pro českou veřejnost nepořádá. Nejfrekventovanější aktivitou IN pro veřejnost jsou přednášky na školách, které jsou pozitivně hodnoceny největší částí respondentů komunity. Podle členů by se však dalo pořádat více akcí, deficit spatřují v komunitě samotné, která podle nich není soudržná a většina členů nemá zájem se angažovat, ať už z časových nebo jiných důvodů.

4.3. Náboženské a občanské hodnoty

Výzkumná otázka č. 3: Jak se prolínají nebo rozcházejí hodnoty občanské s hodnotami náboženskými?

Islám jako ortopraktické náboženství nerozlišuje mezi náboženskou sférou a sférou každodenní reality života. Islám tak prostupuje všechny oblasti běžného života. Toto potvrdili bezvýhradně všichni respondenti, kteří vnímají jako svou prvotní identitu a zároveň nejvyšší hodnotu islám. Zároveň velká část respondentů vysvětlovala neoddělitelnost náboženství od běžného života jako hodnotu, která je v protikladu s vnímáním náboženství na Západě. Člověk na Západě vnímá náboženství jako „koníčka, jako něco co je vedle běžného života, jako druhou masku.“

„Hodnoty islámu a hodnoty občanského života jsou jedny a ty samý.“ (palestinský student)

„Víra ti nemůže být zábranou, víra je něco, pro co žiješ, takže rozpory mezi hodnotami občanskými a náboženskými vidím úplně minimální.“ (česká konvertitka)

K občanským hodnotám se dotázaní muslimové vymezovali v několika rovinách:

A. Vymezení hodnot z pozice ne/slučitelnosti s islámem.

„Některé věci jsou v souladu s islámem a ty muslim dodrží, ne z toho důvodu, že

jsou v tom občanském zákoníku, ale protože mu to přikazuje islám. A pak jsou věci, které odporují islámu, a těm se muslim vyhne nebo je udělá z nutnosti. Třeba pojištění je v islámu zakázáno, ale sám platím pojištění, kdybych ho neplatil, budu platit ještě penále a to je v islámu taky zakázáno. Daně jsou taky zakázané, panovník je může vybrat jen v případě, že je nutně potřebuje pro dobro ostatních. Placení daní je ale i v ostatních muslimských zemích, protože islámský stát dnes neexistuje.“ (imám)

B. Vymezení hodnot z pozice zákonů platných v České republice.

„Myslím, že v těch hodnotách není rozpor a jako muslimové tohoto státu by jsme měli respektovat zákony země, ve které žijeme a v českém zákoně nevidím nic, co by bylo v rozporu s islámem.“ (správce mešity)

„Třeba v Koránu je alkohol zakázaný, ale tady je občanské právo ho pít od 18 let, takže tady si to odporuje, ale jinak ty hodnoty cítím stejně.“ (správce TKC)

C. Vymezení se k hodnotám z pozice pracovního uplatnění.

„Já třeba můžu jít klidně dělat prodavačku do obchodu. Bez šátku mě vezmou určitě, s šátkem mě určitě nevezmou. Ale pro mě je určitě větší priorita nosit ten šátek, než kdybych to brala jako občanskou hodnotu vydělávat peníze, chodit do práce a platit daně.“ (maďarská konvertitka)

Právo pracovat je náboženská i občanská hodnota. Problém je, když někdo chce, aby všichni byli stejní a neakceptuje jinakost, ale problém není v zákoně. S těma šátkama je to diskriminace na straně zaměstnavatele.“ (palestinský student)

D. Etické vymezení, jak se určité společně vyznávané hodnoty dodržují na Západě a jak je dodržují muslimové.

„V islámu třeba neplatí, že účel světlí prostředky, když chci něčeho dosáhnout, musím toho dosáhnout povolenými prostředky, což na Západě v praxi neplatí.“ (Vladimír Sánka)

„Jsou hodnoty, nad kterými by jsme se shodli i s nemuslimy, ale čistě jen teoreticky, v praxi je totiž lidé na Západě nedodržují. To je amána - zodpovědnost ke svěřené věci, je to široký pojem a promítá se do života každého muslima. Třeba svěřená práce od zaměstnavatele. Muslim ji musí vykonat jak nejlíp dovede. Nemuslim to neudělá a stejně si vezme ten plat celý, protože ví, že zaměstnavatel se to nedozví.“
(imám)

Jako druhou nejvyšší hodnotu v islámu uvedlo několik respondentů rodinu. K dalším hodnotám, které respondenti uváděli, se vymezují jako k hodnotám platným v první řadě v islámu, ale zároveň je vnímají jako hodnoty univerzální. K nejčastěji jmenovaným patří spravedlnost, solidarita, čest, pravdomluvnost, upřímnost, dobrý charakter, skromnost, zodpovědnost ke svěřené věci nebo úkolu. Obecně se dá říci, že akcentuje morální jednání, podobně jako je tomu v křesťanství.

„Spravedlnost a pomáhat druhým, to je v islámu povinnost.“ (česká konvertitka)

Imám a dvě konvertitky uvedli jako další důležitou hodnotu v islámu důstojnost a cudnost u žen, ze které se podle jejich názoru české ženy téměř úplně vyvázaly.

„Třeba stud, to je jeden z největších problémů se kterým se tady na Západě střetáváme, máme strach o naše dcery, protože stud na Západě není a dívka a žena by si měla svou cudnost zachovat. Není to jen v zahalování, ale taky v chování, takže se snažíme najít jiné řešení, než dát naše děti do české školky“ (imám)

Já si myslím, že to vede i k tomu, že ve 14, v 15 letech nemá problém jít skoro nahatá ven, líbat se s klukem, pak přijít v noci domů a říct rodičům, ahoj, tak sem tady a myslím, že to začíná ve školce, kde se učí, že nahota je přirozená věc. Pak to vede k nechtěným těhotenstvím a potratům. (maďarská konvertitka)

Jako hodnoty občanské uváděli respondenti svobodu náboženského vyznání, svoboda vyjadřování, jedna respondentka uvedla účast ve volebním procesu.

Vyhodnocení výzkumné otázky č. 3: Jak se prolínají nebo rozcházejí hodnoty občanské s hodnotami náboženskými?

Hodnotové rozmezí občanskosti a náboženskosti nemá tedy pro muslimy jasné vymezení nebo hranice a vzhledem k povaze náboženské víry islámu provázejí pomyslné občanské hodnoty náboženský život. Z hlediska etiky se muslimové hodnotově vymezují k Západnímu hodnotovému systému, který se částečně prolíná s jejich hodnotami. Zároveň ale pro některé z muslimů je dodržování společných hodnot na Západě spíše teoretické. Při projekci občanských hodnot do občanského zákoníku nebo zákonů ČR nevidí většina respondentů rozpor a myslí si, že by se zákony země, v níž muslim žije měly respektovat.

4.4. Čeští konvertité a variety islámu

Výzkumná otázka č. 4: Praktikují muslimové z muslimských zemí „mírnější“ formu islámu oproti muslimům z Východní Evropy nebo tradičně nearabských zemí?/ Pokud ano, ovlivňuje to jejich působení ve veřejném prostoru?

Pro českého konvertitu může přijetí islámu znamenat radikální změnu sociálních kontaktů, trávení volného času nebo vystupování na veřejnosti. Součástí tohoto úsilí je přiblížit se co nejvíce autenticitě islámu navzdory tomu, že je praktikován v zemi, kde toto náboženství není původní. Důvody konverze jsou různé, například dvě respondentky uvádějí, že po konverzi se zásadně změnil jejich životní styl, sociální kontakty nebo trávení volného času. Pro další dvě respondentky nenastala konverzí k islámu žádná výraznější změna. Životní styl, který vyznávaly byl podle nich velmi blízký islámu už před konverzí.

„Předtím jsem hodně chodila s kámošema jen do hospody, nedokázala jsem si představit, že bychom se bavili jen tak, bez alkoholu a na párty jsme snědli kdeco.“¹⁰⁸

„Já jsem vždycky žila skromně a to, že vlastně žiju podle islámu jsem se dozvěděla

¹⁰⁸ Většinou MDMA (extáze), LSD, THC

náhodou, když jsem si o tom něco přečetla. Tak jsem pak konvertovala.“

6 respondentů připouští, že část českých konvertitů může vyznávat přísnější formu islámu vlivem toho, že islám „hledají“ a zároveň je pro ně těžké vytvořit si podmínky pro praktikování, (které nespočívá jen v modlení) v nemuslimské zemi. Může pak dojít k tomu, že islám „přehánějí“, to podle většiny respondentů není případ muslimů cizinců.

„České konvertitky mi prostě někdy připadají hrozně extremistické. Třeba volají do firmy Haribo, aby si zjistily, jestli v gumových medvídcích je nebo není vepřová želatina. Stejně tak řeší, jestli jíst sýry nebo sladkovodní ryby¹⁰⁹ a pořád něco. Taky se chodí koupat do pronajatého bazénu na Kladně, kde jsou jen ony, mají plavky a přes ně ještě tričko, tak to mi přijde už přehnané.“ (česká konvertitka)

„Třeba zrobim zkušku a když mi profesor podá ruku, tak ji taky podám. To je prostě kulturní zvyk a nejsme nikde v Saudské Arabii, abych musela všechno striktně dodržovat. Ale třeba když jsem v bance, tak se omluvím. „Víte, já jsem muslimka a on chápe, že mu ruku nepodám. Ale ne vždy se to hodí. Jsou české muslimky, které to praktikují vždy a všude.“ (slovenská konvertitka)

Většina respondentů nesouhlasí s vyjádřením, že muslimové cizinci praktikují „mírnější“ formu islámu, ale praktikují buď málo nebo vůbec nebo k islámu přidružují různé zvykové tradice, které si přivezli ze zemí původu. Dvě třetiny respondentů připouští, že evropský islám je terminus technicus a odlišuje se od islámu praktikovaného v tradičně muslimských zemích.

Část respondentů vnímá velký handicap muslimské komunity právě v tom, že většina muslimů žijících v Čechách nepraktikuje, tedy nechodí pravidelně do mešity nebo se modlí jen jednou týdně a není příliš v kontaktu s muslimy praktikujícími, čímž se prakticky výrazně zmenšuje muslimská komunita, která je schopna se nějakým způsobem aktivizovat a prosazovat požadavky, například vůči státu.

¹⁰⁹ V Koránu je uvedeno, že jíst se má mořská ryba, nicméně konzumaci ryb sladkovodních schvaluje i imám mešity původem ze Sýrie.

„Bohužel není muslim jako muslim, každý si k tomu přidá něco svého a pak je z toho patvar, něco co islámu vůbec není vlastní.“ (česká konvertitka)

„Je rozdíl mezi muslimem Arabem a konvertitou. Konvertita je vděčný za všechno, ten prostě hledá, muslim Arab má pocit, že tu v Čechách nic nenajde.“ (česká konvertitka)

„Čeští konvertité měli svůj vlastní, osobní džihád¹¹⁰, když konvertovali. Museli to vysvětlit své rodině, příbuzným, svému okolí, pro ně je to mnohem těžší než pro Arabů. Stává se, že konvertita praktikuje více, než muslim z muslimské země, ale nemusí to být pravidlo.“ (česká konvertitka)

„Konvertita, když si islám vybral, tak ví proč, takže se snaží praktikovat. Pak je tu spousta Arabů, kteří přidružují k islámu svoje různé zvyky, ale ty nejsou islámské. Konvertité věnují více určitě větší úsilí.“ (slovenská konvertitka)

Podle způsobu zahalení posuzovali někteří respondenti pevnost víry. Jak bylo již zmíněno v předchozí výzkumné otázce o hodnotách, pro muslimy je v konstruování obrazu ženy zásadní cudnost a stud. Další téma, o kterém respondenti v souvislosti se zahalením často mluvili bylo pracovní uplatnění. Najít si práci, která by byla halal¹¹¹, tedy v souladu s islámem je obtížné na jedné straně kvůli šátku a na druhé straně by to neměla být práce, kde se vyskytuje alkohol, cigarety nebo jen mužský kolektiv. Podle některých respondentů je ideální pracovat v call-centru nebo ve vlastní firmě. Tři čtvrtiny respondentů si myslí, že muslimky s šátkem jsou na pracovním trhu diskriminované ze strany zaměstnavatele. Turecké muslimky šátek nenosí.

„Jak je silná víra, to je třeba vidět na oblečení muslimek, jsou zahalený, ale zadek jim kouká, je to i aspekt módy. Je mezi námi hodně mladých muslimek, teď myslím

¹¹⁰ Džihád odkazuje k usilování na cestě „Boží“. Šari‘a formulovala čtyři základní typy džihádu. Džihád srdcem (konání dobra, sebekultivace), džihád rukou (charitativní a sociální činnost), džihád jazyka (šíření víry misíí) a džihád mečem (šíření víry zbraní, ale především obrana islámu před nástrahami nevěřících) Horyna, B., Pavlincová, H. a kol., *Judaismus, Křesťanství, Islám*, Nakladatelství Olomouc, 2003, str.538

Češky, které chtějí zapadnout.“ (slovenská konvertitka)

„Často slyším, že holky těžko shání práci. Jseš jiná a tak tě společnost nechce, i přesto, že máš VŠ a mluvíš česky.“ (maďarská konvertitka)

Vnímání začlenění do „jiné“ kategorie potvrzují některé respondentky i tím, že se snáze kontaktují se skutečnými cizinci, ke kterým se mnohdy cítí blíže díky pomyslné sociální distanci vůči většinové společnosti, kterou vnímají hlavně kvůli zahalení. Respondenti se různí v pohledu na kulturu a sociální kontakt. Polovina si myslí, že chození na kulturní akce (divadlo, kino, poslech hudby) není úplně slučitelné s islámem a čas takto strávený se dá využít lépe. Vliv praktikovaného islámu konvertity na účast ve veřejném prostoru se projevuje spíše v kultuře. Pouze jedna česká konvertitka a imám mešity uvedli, že nechodí k volbám ani na žádné demonstrace, protože to podle nich islám nedovoluje.

Většina respondentů tvrdí, že kulturní akce vyhledávají nejvíce súfisty, kteří jsou otevření, velmi liberální a nemají skoro žádné zásady. Většina respondentů označila za súfisty Turky v TKC, potvrdil to i Vladimír Sáhka.

„Súfisti jsou tak otevření, že už nějaké zásady úplně ztratili, osobně s nimi nesouhlasím, islám je víc, než jen tancování.“ (palestinský student)

„Jakmile jde čistě o kulturu, tak tam najdete súfisty, sunnity ne. Já jsem se třeba tady potkal s hodžou z TKC, ale v tomhle směru si nerozumíme. Súfismus je heretická odnož islámu.“ (imám)

„Súfisti třeba povolují to, že zpívají dohromady chlapi a ženský.“ (česká konvertitka)

Moji dva turečtí respondenti, správce TKC a turecká studentka se hlásí k sunně a súfismus vnímají jako okrajovou záležitost a kulturní odkaz své země. Turecká studentka si naopak myslí, že turecký islám je striktnější.

¹¹¹ Halal znamená čistý, v souladu s islámem

„Islám je čistota a Arabové jsou občas takoví špinaví a taky na sebe nejsou tak přísní jako my.“

Vyhodnocení výzkumné otázky č. 4: Praktikují muslimové z muslimských zemí „mírnější“ formu islámu oproti muslimům z Východní Evropy nebo tradičně nearabských zemí?/ Pokud ano, ovlivňuje to jejich působení ve veřejném prostoru?

Většina respondentů se shoduje, že muslimové z tradičně muslimských zemí praktikují méně a oslabují tak soudržnost, velikost komunity a hlavně možnost bojovat společně za lepší podmínky pro praktikování islámu v Čechách. Polovina respondentů si myslí, že konvertité vyznávají buď přísnější islám nebo islám „přehánějí.“ Tyto výpovědi však uváděli o konvertitech, které v komunitě znají, a kteří nebyli ve výběru mých respondentů. V mém vzorku byla pouze jedna konvertitka, kterou islám nějakým způsobem „omezoval“ v účasti na veřejných akcích občanského charakteru. Ke kulturním akcím se sedm respondentů vyjádřilo jako o smysluplném využití volného času. Opačný názor zastával imám a čtyři konvertitky. Pokud tedy konvertité vyznávají přísnější formu islámu, na podílení se na veřejných akcích to nemá velký vliv.

4.5. Vztah státu a muslimské komunity

Výzkumná otázka č. 5: Jaké procesy nebo aktivity povedou ke ztotožnění se příslušníka náboženské komunity s identitou občana České republiky?

UMO je zaregistrováno prvním stupněm registrace od roku 2004. Druhý stupeň registrace, který by UMO umožňoval přiznání zvláštních práv MK ČR zatím neuznalo. Tato problematika byla už popsána v podkapitole 2.4. UMO a legislativní problémy v teoretické části práce. Respondenti IN a MSS spatřují jeden ze svých největších handicapů v rámci muslimské komunity, právě v absentování některých aktivit, které by přiznání zvláštních práv umožňovalo.

Nejčastěji uvádějí dotazovaní muslimové neexistenci vzdělávacího systému pro děti a mládež, tedy možnost zřizování islámských škol a školek. Velká část respondentů

zmiňuje neinformovanost, na kterou čeští muslimové narážejí ve vzdělávacích institucích. To se týká zpravidla stravy, odděleného tělocviku, společných výletů, plavání a jiných aktivit, kde jsou chlapci a dívky dohromady. Ve školce je to například společná šatna na převlékání.

„Měli bychom mít muslimskou školu, stejně jako mají Vietnamci na Praze 4, vietnamskou školu¹¹², spolupráce státu a menšin by měla být vzájemná.“ (česká konvertitka)

„Když chodí holka 8 let na ZŠ, tak se pak nebude zahalovat, mají společné plavání a je tam víc těch věcí, které se s islámem neslučují. Můj syn se takhle nechal omluvit z tělocviku, protože je mu to nepříjemné.“ (slovenská konvertitka)

V souvislosti se vzdělávacím systémem se čtyři respondenti zmínili o islámu v učebnicích. Podle nich je způsob, jakým se islám jako náboženství prezentuje ve středoškolských učebnicích velmi nedostačující a způsobuje dezinformovanost absolventů středních škol. Podle části respondentů jde spíše než o finanční dotace státu o to, aby se islám stal veřejným tématem.

„Třeba když se vytváří nová učebnice občanské výchovy a je tam o islámu, tak by měl být kontaktován nějaký zástupce muslimů, aby se zkontrolovalo, jestli ten obsah je správný. Maximálně se kontaktují orientalisté, ale ti mají taky ještě trošku jiný přístup a pohled.“ (česká muslimka)

„Třeba MŠMT by mohlo nařídit, aby ve školách byly hodiny náboženství, protože jinak je tu společnost hrozně nevzdělaná.“ (turecká muslimka)

Vztah se státem a legislativní ukotvení vnímají respondenti jako stěžejní z hlediska integrace. Čím větší uznání ze strany státu s možností legitimně provozovat své aktivity v rámci svých institucí a organizací, tím lepší šance na kooperaci s většinovou společností.

¹¹² Nejedná se přímo o školu, ale organizace SAPA – obchodní a kulturní centrum, nabízí vietnamské komunitě kromě pomoci v jiných oblastech (lékaři, placení daní, hledání práce atd.) přípravné kurzy pro gymnázia, přípravu na přijímací zkoušky na VŠ a také jazykové kurzy. (<http://www.sapa-praha.cz/skola.html>)

„Ze strany muslimů je třeba, abychom se neizolovali a stavěli se pozitivně k integraci, jednoduše se stýkat s nemuslimy, komunikovat s úřady, se státem, být prospěšní, otevření, nemyslet jen na vlastní problémy, ale zapojovat se jako každý občan, to je cesta, jak se integrovat.“ (Vladimír Sáška)

„Třeba v Belgii nebo v Holandsku mají muslimové dotace od státu na platy duchovních, ale imáma vybírá stát, a ten imám musí mít nějaký diplom z islámské univerzity. Pak se nestane, že někde nastoupí šílený imám, který je ve skutečnosti terorista.“ (česká muslimka)

„Základní náboženské potřeby stát nezajišťuje a jak se pak máme integrovat, když se musíme někde pomodlit, ale v zaměstnání můžou kvůli modlitbě i někoho vyhodit.“ (imám)

Skutečnost, že UMO nezískala druhý stupeň přiznání zvláštních práv, nepocítují čtyři respondenti jako křivdu, ale spíše fakt, že je jich málo, komunita je malá, zdaleka ne všichni cizinci zde mají místo trvalého pobytu a svou roli zde hraje i obava, co se stane se soukromými daty, které zůstanou na MK ČR. (adresa trvalého bydliště a rodné číslo)

„To přiznání druhého stupně pro UMO není chyba státu, je to naše chyba. Když je nás tady deset tisíc muslimů a do mešity chodí jen 500 v pátek na velkou modlitbu a na schůzi Islámské nadace přijde maximálně 40 lidí. Tady o to muslimové nemají takový zájem a nepracují na tom.“ (palestinský student)

„Stát řekl, že když nasbíráme deset tisíc podpisů budeme mít stejná práva jako katolické církve, ale lidi se prostě bojí říct, že jsou muslimové.“ (česká konvertitka)

Třetina respondentů IN nerozumí zdůvodnění odboru MK ČR pro zamítnutí registrace druhé stupně a vysvětlují si ho tak, že nejsou jako menšina v českém státě žádání. Podle části respondentů jde spíše než o finanční dotace státu o to, aby se islám stal veřejným tématem.

„Chápu to jako obavu státu, která nebyla konkretizována, ale prostě nám nevyšli vstříc, je to obava z islámu. Z naší strany bylo splněno všechno a pokud byly k našemu návrhu nějaké připomínky, v rámci odvolacího řízení jsme je vysvětlili.“
(Vladimír Sáška)

Podle respondentů TKC by se měl stát o náboženské menšiny postarat a umožnit jim praktikování. *„Stát by nás měl finančně podporovat a taky by měl vyslat nějaké lidi, kteří by k nám docházeli do modlitebny a ti by pak informovali českou veřejnost o tom, kdo jsme, co je islám atd. Bylo by dobré, kdyby tohle centrum dělalo nějaké přednášky pro veřejnost, ale to se nedělá nikde.“*

Vyhodnocení výzkumné otázky č. 5: Jaké procesy nebo aktivity povedou ke ztotožnění se příslušníka náboženské komunity s identitou občana České republiky?

Z výpovědí respondentů vyplývá, že ačkoliv se cítí jako občani České republiky, chybí jim uznání jak ze strany státu, tak ze strany veřejnosti. Největší problém vnímají ve své právním postavení jako náboženské organizace a nedostatečných informacích, které jsou české veřejnosti o islámu předkládány.

5. Diskuze

Jedním z hlavních nedostatků, který informační propast o muslimech v české společnosti způsobuje je částečná absence náboženské výuky ve školách. Část středních škol s nabídkou přednášky kontaktovali sami muslimové, některé školy se na IN obrátili z vlastní iniciativy a v současné době funguje už několik let pravidelná spolupráce mezi sítí středních škol a Islámskou nadací..

Rozbít zakořeněné předsudky české veřejnosti u různých menšin se snaží nejrůznější neziskové organizace. Pokusil se o to například projekt „Živá knihovna,“¹¹³ který místo knih, nabízí živé osoby, například muslima, policistu, gaye atd. Ti potom prezentují svou „nálepku“ a diskutují s publikem. Islámská nadace byla také organizátorem několika výstav o islámu přímo v centru Prahy, příležitostně je uspořádána přednáška na Filozofické nebo Právnické fakultě. Dále se Islámská nadace účastní knižních veletrhů, v jejichž rámci má svůj pronajatý stánek k prezentační činnosti.

Skutečností však zůstává, že pro širokou veřejnost těžké dozvědět se například o přednášce s tématem islámu, což také připouští samo vedení Islámské nadace. Dostupné jsou informace pouze z webových stránek a z letáčků, rozvěšených na příslušné fakultě. Podle Vladimíra Sányky se zde veřejnost nedá nazvat jedním slovem, ti kteří přijdou do mešity nebo na přednášku se o islám zajímají z nějakého důvodu.

Islám a muslimská obec se tak stává spíše zájmem pouze okrajové skupiny lidí, skládajících se z islamologů, arabistů, orientalistů, studentů humanitních oborů nebo zaměstnanců působících v neziskové organizaci na integraci cizinců. Nedostatečná propagace ve veřejném prostoru ze strany UMO, je dána malou velikostí roztržštěné komunity, nízkou angažovaností muslimů, nedostatkem odborných kapacit, jazykovou bariérou, špatným vztahem s českými médii a také omezeným množstvím financí.

¹¹³ Projekt občanského sdružení Organizace na podporu integrace menšin startoval poprvé v roce 2007.

Česká islamofobie

Problémem nejen české mediální kultury je utvořený zakonzervovaný obraz muslima, který jako by se nezměnil od dob zjitřených nálad středověké společnosti vlivem osmanského nebezpečí vůči křesťanskému Západu. Uchovává tak v sobě esenci toho, co Edward Said pojmenoval jako orientalismus. Stereotypizované výpovědi, které jsou udržovány řádem diskursu.¹¹⁴

Iracionální strach z muslimů nesen kolektivní historickou pamětí se ještě vyostřil po 11. září, vraždou holandského novináře, popravou polského civilisty afghánskými mudžahedíny nebo přispěním dánských karikatur. Hlavním jádrem sporu zůstává, zda je univerzální hodnotou náboženství nebo svoboda slova. Muslimové se přiklání k první možnosti, pro Západ je liberální demokracie jediným možným konceptem. Také i z tohoto důvodu jsou muslimům paušálně předkládány zpátečnické nálepky v jakémsi evolučním vývoji, ve kterém zatím nedospěli do stupně demokracie.¹¹⁵

Největší počet článků, které se o muslimech objeví, jsou spojeny s konfliktem, hrozícím nebezpečím, dále jako reakce muslimů na nějakou vypjatou zahraniční událost, kde jádrem článku je odsouzení násilí ze strany českých muslimů. (Křížková L, 2006:3) Zprávy o popření nebo naopak možném vzniku potenciální teroristické hrozby v Čechách jsou umělého charakteru a žonglují se slovy „co by kdyby.“ Neobsahují žádná konkrétní fakta, která by odkazovala k reálné situaci a objevují se v krátkém časovém horizontu po nějakém teroristickém útoku ve světě způsobeném muslimy. „*Čeští muslimové žijí po evropsku a prý se jejich většinová společnost nemusí bát. To si však Britové mysleli také – dokud před dvěma týdny neodpálili v Londýně dvě bomby. Tajné služby z nich proto nyní nespustí oči.*“

¹¹⁴ Řád diskursu se podílí na sociální konstrukci, totiž ovlivňuje tvoření sociální reality. Michael Foucault upozorňuje ve své knize *Myslení vnějšku*, že všechny diskursy v sobě nesou strukturální dopad mocenských vztahů, které udržují reprodukci stále stejných výpovědí o daném subjektu. (muslimové) Diskursivní změna může tato pravidla diskursu rozbít, v podobě sociální změny, která v sobě zpravidla nese inovativní řešení.

¹¹⁵ Příkladem par excellence je například Turecko, které požádalo o členství v EU již koncem 90. let, ale proti jeho přistoupení dlouhodobě protestují nejrůznější lobby, která argumentují křesťanskou tradicí. Turecko bylo první zemí z muslimského světa, kde došlo k sekularizaci, přestože ta byla provedena násilným státním převratem, přes 50 let je členem NATO, udržuje přátelské vztahy s Izraelem a evropští Turci neinklinují

(Pokorný, J., MF Dnes, 20.7.2005) „*Přijde útok na Prahu? Nebyl by to žádný div.*“
(titulek MF Dnes, Buchert, V., 10.9.2005)

Média prahnou po kontroverzi, spíše než po skutečném poznání muslimské menšiny jako takové. Denní tisk často zveřejňuje články a glosy autorů jako jsou Roman Joch, Benjamin Kuras, Alexandr Tomsý, v časopise Reflex články Jiřího X. Doležala nebo Jana Jandourka. Články všměs spojuje touha po senzaci, kontroverzní formě a zvýraznění rozdílů mezi kulturami. Články českých orientalistů a arabistů (Miloše Mendela, Luboše Kropáčka nebo Marka Čejky) mají svou doménu v odborných periodikách a sbornících, nicméně v mediálním diskursu o muslimech a islámu se objevují v menší míře.

V říjnu minulého roku se měla v prostorách VŠE uskutečnit panelová diskuse na téma *Nebezpečí islamizace v Čechách*.¹¹⁶ Mezi pozvanými hosty byl ředitel Občanského institutu Roman Joch, bývalá konvertitka Béatrice Radosa a další protiislámští aktivisté.¹¹⁷ Akce nakonec vzbudila odpor, ozval se například orientalista Bronislav Ostřanský z Akademie věd ČR, který rektorovi napsal veřejný dopis, v němž varoval před šířením nenávisti. Vedení školy nakonec diskusi zakázalo. Verdikt zákazu je diskutabilní, následně pak podnítil diskusi o svobodě projevu na akademické půdě. Je těžké odhadnout, jestli vedení VŠE šlo skutečně o ochranění muslimů, vyrovnanou diskusi nebo strach z toho, že by mohla sama zdiskreditovat své jméno.

Islám zde působí jako projekce našich vlastních obav (Západního světa) do ztracených hodnot a křesťanských tradic euroamerické civilizace. „*Copak Evropané nechápou, že je v sázce samotná jejich existence, že se útočí na jejich civilizaci, že je napadena jejich kultura? Požadavky na výstavbu dalších mešit by měly rozeznít otázky po naší vlastní identitě*“¹¹⁸ (Bývalý místopředseda KDU-ČSL

k radikálnímu extremismu. (Nekvapil, V.,2007:176, in Nekvapil, V., Vejvoda,R.,(eds.) Turecko posledních let, které uzavírá do sebe, je jen ztrátou víry v Evropské společenství.

¹¹⁶ Debatu inicioval student David Rektorys, který až doposud v rámci spolku Cashflow organizoval debaty především s lidmi z investičního byznysu.

¹¹⁷ Aktivista Valentin Kusák, bojovník za výstavbu mešit v Čechách a Martin Konvička profesí entomolog, který považuje všechny muslimy za nebezpečné lidi indoktrinované zhoubou ideologií.Samotnému Rektorysovi nešlo podle jeho slov o korektní vědeckou vyváženost,ale spíše o to, aby zazněla ostrá debata. (Šůra, A.,Respekt XXII/41, 2011, str.44

¹¹⁸ Macek, D.,Literární noviny, 40/7.10.,2010

David Macek) Kulturolog Vít Urban si myslí, že jsme se svým způsobem naopak po-islámštili prostřednictvím obranných reakcí vůči islámu. Proč by u nás měly stát mešity, když u nich nesmí stát kostel?¹¹⁹

V roce 2005 odvysílala Česká televize tendenční dokument Jiřího Ovečky s názvem *Já muslim*.¹²⁰ Dokument je natočený skrytou kamerou a odehrává se v prostorách pražské mešity. Ve snaze evokovat několik dramatických scén si mladík, (který dokumentem provází) přivede do mešity svoji přítelkyni, aby posléze ztropil scénu, když ho ona nemůže následovat do modlitebny určené pro muže. Celý dokument provází záběry muslimských teroristických akcí všude po světě a komentáře o ideologii a indoktrinaci tohoto náboženství. V dokumentu vystupují dva neznámí muži, kteří mají představit odbornou veřejnost a kteří varují před islamizací Evropy. Z celého snímku je cítit snaha dokázat, že muslimové jsou opravdu teroristé, kteří utlačují ženy a ze soužití s nimi nemůže vzejít nic dobrého. Přijetí mladíka, který v dokumentu používá fiktivní jméno Habib, tamními muslimy je však poměrně vstřícné.

Islamofóbní stránky eurabia.cz, nabízejí kromě tohoto videa, také film *Submission*, natočený Theem van Goghem nebo diskuzi Romana Jocha ve večerním zpravodajství ČT nad tématem střetu civilizací. Podle většiny muslimů (respondentů) je bezpředmětné reagovat na projevy islamofóbních blogů a větší smysl vidí v účasti na veřejných aktivitách a v diskuzích.

K tématům, která se Západu jeví v islámu jako problematická patří lidská práva, náboženský radikalismus a postavení ženy ve společnosti.

Jak již bylo zmíněno, islám stejně jako muslimové nejsou jednotnou kategorií, kterou však Západ zhusta používá. Mezi každou zemí najdeme velké rozdíly, podobně jako v praktikování islámu, což se nakonec týká i křesťanů nebo židů.

Podle islámské legislativy se muslim za žádných okolností nesmí dopustit násilí na ženě.¹²¹

¹¹⁹ Toto je častý argument, nicméně není úplně pravdivý, ve velké části muslimských zemí jsou kostely, kláštery i monastýry)

¹²⁰ Dokument je ke stažení na stránkách eurabia.cz

<http://video.google.com/videoplay?docid=7489128737211826486&q=i+muslim>

¹²¹ Z brožurky vydané Islámskou nadací Lidská práva v islámu, s překladem R. Hýska.

V Koránu je zmíněný jistý podíl nadřazenosti muže nad ženou a uspořádání rodiny je patriarchálního charakteru. Žena má zase větší rozhodovací pravomoci doma ve vnitřních záležitostech. V drtivé většině muslimského světa má žena volební právo (vyjma Kuvajtu a Saudské Arábie), ženy studují a pracují stejně jako na Západě. Velký rozdíl je mezi městy a venkovem, kde přetrvává patriarchálnější způsob života a především část žen trpí negramotností. Násilí, porušování lidských práv a zvykové právo je v současné době uplatňováno pouze v Afgánistánu, Íránu a částečně v Saudské Arábii.

Moc médií však umožňuje vytvořit obraz muslima, který je ochoten kdykoliv se obětovat kvůli islámu (Korán takové ukončení života nedovoluje) a navíc ukamenovat svoji ženu. Tyto záležitosti svědčí o nesprávném výkladu Koránu a v islámu jsou považovány za okrajovou záležitost. Negativní obraz univerzálního muslima pak bude tvoře právě z těchto esencí.

6. Závěr

Čeští muslimové se cítí být součástí občanské společnosti, nicméně by si přáli být jako komunita prospěšnější, více se organizovat uvnitř a pořádat pak i více akcí pro veřejnost. Tomu ale zatím brání kvantitativní hledisko, komunita je malá a praktikující muslimové tvoří zhruba pouhou desetinu z celkového počtu všech muslimů v Čechách. Dalším důvodem je nedostatek financí, jazyková bariéra cizinců a demotivující přístup některých členů v oblasti celkového uznání komunity jak státem, tak českou veřejností.

Vůbec největší problém ve změně diskurzu spatřují muslimové v médiích, kterým nedůvěřují, veskrze mají s novináři negativní zkušenosti, ale zároveň připouštějí, že potřebují někoho kdo by s médii komunikoval. V současné době je to ve většině případů Vladimír Sáhka jako místopředseda Islámské nadace.

Média, která mají největší moc při distribuci informací a podíl na konstruování sociální reality se příliš nepodílejí na jiném, než stereotypizovaném zobrazování muslima. Buď jako potencionálního teroristy nebo člověka uzavřeného do svých primitivních kulturních zvyklostí.

Z toho plyne defenzivní postoj českých muslimů, kteří očekávají v kontaktu s veřejností často negativní reakci. Strach veřejnosti z islámu produkuje strach a paranoiu i na straně muslimů. Na nedostatku informací, které má česká veřejnost o muslimech k dispozici se podílí několik faktorů. Jak už bylo zmíněno, jsou to v první řadě média, dále deficit veřejné diskuze, (při pořádání konferencí nebo panelových diskusí na téma islám nejsou vždy muslimové pozváni), vzdělávací systém, který se málo věnuje tématu menšin v Českém státě a konečně samotná komunita muslimů, která se z různých důvodů není schopna na veřejnosti více propagovat a sama to přiznává jako svůj velký handicap.

Dialog v rámci české veřejnosti je na místě, pokud český stát stojí o plnohodnotnou integraci ze strany muslimů. Důležitou roli zde hrají dva aspekty. Jeden občanský, druhý etnicko-náboženský. Být Čechem znamená mluvit česky, znát určitým

způsobem historii, kulturu, pracovat zde, podílet se na HDP. Být muslimem znamená v první řadě praktikovat svoji víru, ale zároveň být i muslimem určitého původu. Primordiální charakter těchto dvou identit – náboženství a etnicity je pro muslimy neoddělitelný od toho co pro ně znamená být občanem České republiky a zároveň se těchto primordiálních charakteristik nemůžou vzdát.

Způsob integrace a zapojení do veřejného občanského života záleží z velké části na „povaze“ většinové společnosti, s jejími pravidly pro out-group skupiny, které se nalézají na periférii veřejného zájmu nebo jsou nějakým jiným způsobem marginalizované. Kam až nechá in-group skupina proniknout „ty druhé“. Pomyslná hranice vede mezi tím, co by se například mělo objevit ve veřejném prostoru. Mešita s minaretem, je pro českou veřejnost něčím naprosto nepatřičným. Muslimové zde můžou žít, ale svým způsobem skryti, uvnitř své komunity s mešitou, která se nachází na periférii Prahy. Pokud se objeví návrh na stavbu nové mešity někde v centru, ozývají se hlasy o narušení kulturně-křesťanské integrity, která je České republice vlastní.

Odmítnutí uznání a bránění veřejného prostoru odkazuje spíše na skutečnost, že česká společnost si tak trochu přeje, aby muslimové v Čechách zůstali „neviditelnou“ marginalizovanou menšinou na okraji, o které se moc neví, což potom přispívá k tomu, aby se šířily nepodložené informace o potenciálním teroristickém nebezpečí nebo islamizaci Evropy. Separované komunity vytvářejí přesně ten typ sdružování, ze kterého má česká společnost strach.

„Občanští demokraté mají obavy z uzavřených menšin. „U cizinců s muslimským vyznáním bychom například netolerovali, aby ženy chodily na ulici několik metrů za mužem,“ vysvětluje svou verzi dokumentu Vize 2020 senátorka Dana Filipiová.“¹²²

Jestli jde žena před mužem nebo za mužem není indikátorem integrace a ani to nemusí být natolik znakem islámu jako spíše kulturní zvyklosti jedné z muslimských zemí.

Represe a odmítání uznání komunity plodí opačnou reakci, než tvůrci nějakého zákona původně zamýšlí. Striktní odmítání nebo zákaz takových atributů jako je mešita, minaret nebo zahalování produkuje uzavření se ke svým členům v komunitě,

v některých evropských zemích doprovázeno i násilnými protesty.

Podobně uvažuje také arabista Zdeněk Müller v případě zákazu minaretů ve Švýcarsku. *„Odmítání minaretů má vážnou slabinu, rozpaluje náboženskou nesnášenlivost a směřuje k dominanci jediného náboženského kultu.“*¹²³

Muslimská komunita spíše než „paralelní struktury“ k občanské společnosti vytváří paralelní síť sociálního kontaktu. (vlastní obchody s halal jídlem, kadeřnictví, bazén, knihovna atd.) Nevytvářejí tím však žádným způsobem komunitu separovanou, jak je tomu spíše v případě Turků, ale vycházejí z vlastních potřeb, které mají náboženský základ. Na rozdíl od turecké komunity se aktivním způsobem v rámci svých možností podílejí na misijní a osvětové činnosti směrem k české občanské společnosti v níž žijí. Svým angažmá ve veřejném prostoru nijak nevybočují z průměru aktivit konaných jinými náboženskými organizacemi. Jaký bude vývoj muslimské komunity a UMO v Čechách závisí do jisté míry na aktivním dialogu mezi veřejností a komunitou. Zapojování obou stran do aktivit, které by mohly přinést porozumění, ať už v panelových diskusích nebo na přednáškách o islámu pro širokou veřejnost.

¹²² Kreč, L., ODS: Muslimové musí hrát podle nás, 19.-21.2.2010, HN

¹²³Müller, Z., Křížové tažení proti minaretům, LN, 1.12. 2009

Seznam použité literatury a pramenů

AHMED, AKBAR.,S., 2004, *Postmodernism and Islam, Predicament and Promise*, Routledge London

AMSELLE, JEAN-LOUP., březen 1997, *Napětí v kultuře*, Cahiers du CEFRES n°12, Antologie francouzských společenských věd: Zprostředkování a prostředníci v kultuře, Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách

ANHEIER, HELMUT, 2004, *Civil Society, Measurement, Evaluation, Policy*, CIVICUS

ALEXANDER, JEFREY, 1992, *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, The University of Chicago Press

BAINDRIDGE, S., WILLIAM. STARK, RODNEY,1995, *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, University of California Press

BANKS, A., JAMES, 2007, (ed.) *Diversity and Citizenship Education, Global Perspectives*, John Wiley and Sons

BARAKAT, HALIM, 1993, *The Arab World: Society, Culture and State*, Berkley: University of California Press

BARŠA, PAVEL, 2001, *Západ a islamismus, Střet civilizací nebo dialog kultur?*, Centrum pro studium demokracie a kultury

BAUMAN, ZYGMUNT, 2002, *Tekutá modernita*, Praha, Mladá fronta

BAUMAN, ZYGMUNT, 2000, *Myslet sociologicky, Netradiční přístupy k sociologii*, Nakladatelství Slon, Praha

BEČKA, JIŘÍ, MENDEL, MILOŠ, 1998, *Islám a české země*, Votobia, Olomouc

BERGER, PETER, Náboženství a globální společnost, in HANUŠ, JIŘÍ, VYBÍRAL, JIŘÍ (eds.), 2008, *Náboženství v globální občanské společnosti*, CDK

BURKE, EDMUND, 2007, *Společnost a vědění, Od Gutenberga k Diderotovi*, Karolinum, Praha

CHEATER, P., ANGELA, 1995, *Social Anthropology an Alternative Introduction*, Routledge London

COHEN, JEAN, ARATO, ANDREW, 1992, *Civil Society and Political Theory*,

Massachusetts Institute of Technology

DENNY, M., FREDERICK, 2003, *Islám a muslimská obec*, Prostor

DISMAN, MIROSLAV, 2002, *Jak se vyrábí sociologická znalost*, Karolinum, Praha

DOHNALOVÁ, MARIE, 2004, *Antropologie občanské společnosti*, Nadace Universitas Masarykiana, Brno

FLETCHER, RICHARD, 2004, *Kříž a půlměsíc*, Praha, Mladá fronta

FONTANA, JOSEPH, 2001, *Evropa před zrcadlem*, Lidové noviny

FOUCAULT, MICHEL, 2002, *Archeologie vědění*, Herman a synové, Praha

FOUCAULT, MICHEL, 2003, *Myšlení vnějšku*, Herman a synové, Praha

GEERZ, CLIFFORD, 2000, *Interpretace kultur, Vybrané eseje*, Slon, Praha

GELLNER, ERNST, 1997, *Podmínky svobody, Občanská společnost a její rivalové*, Brno, CDK

HABERMAS, JÜRGEN, 2000, *Propedeutické vymezení typu občanské společnosti*, Praha Filosofia

HAMPLOVÁ DANA, 2000, *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti*, Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP, (International Social Survey Programme)

OBUCHOVÁ, VIERA, *Důvody konverze*, in HANUŠ, J., NOBELE, I., (eds.) 2009, *Konverze a konvertité*, Sborník z mezioborového semináře o problematice náboženského obrácení, Centrum pro studium demokracie a kultury,

HEGEL, GEORG WILHELM FRIDRICH, 1992, *Základy filosofie práva*, Praha Academia

HENDL, JAN, 2005, *Kvalitativní výzkum, Základní metody a aplikace*, Portál

HERSKOVITS, J., MELVILLE, březen 1997, *Napětí v kultuře*, Cahiers du CEFRES n°12, Antologie francouzských společenských věd: Zprostředkování a prostředníci v kultuře, Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách

HIRT, T., JAKOUBEK, M., 2005, *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*, Antropologická perspektiva, Nakladatelství a vydavatelství Aleš Čeněk s.r.o., Plzeň

HORYNA, BŘETISLAV, PAVLINCOVÁ, HELENA, (eds.), 2003, *Judaismus Křesťanství Islám*, Olomouc

- HUNTINGTON, SAMUEL, 2001, *Střet civilizací*, Rybka Publishers
- IM HOF, ULRICH, 2001, *Evropa a osvícenství*, Lidové noviny
- KEANE JOHN, 2002, *Civil Society: Berlin Perspectives*, (European Civil Society) Oxford, Berghahn
- KEPEL, GILLES, 1997, *Boží pomsta, Křesťané, Židé a Muslimové znovu dobývají svět*, Atlantis
- KOSATÍK, PAVEL, 2010, *České snění*, Torst
- KROPÁČEK, LUBOŠ, 2003, *Duchovní cesty islámu*, Vyšehrad, Praha
- KROPÁČEK, LUBOŠ, 1996, *Islámský fundamentalismus*, Vyšehrad, Praha
- KROPÁČEK, LUBOŠ, *Občanská společnost v arabských zemích*, in SKALNÍK, PETR, (ed.), *Politická kultura: antropologie, sociologie, politologie*, SET OUT 2004
- KYMLICKA, WILL., 2001, *Politics In The Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press
- KUPER, ADAM, 1999, *Culture: The Anthropologist's Account*, Cambridge, Harward University Press
- LEWIS, BERNARD, 2003, *Kde se stala chyba? Vliv Západu na Střední východ a jeho následná odpověď*, Volvox Globator, Praha
- LEWIS, BERNARD, 1996, *Dějiny blízkého východu*, Nakladatelství Lidové noviny
- LOCKE, JOHN, 1992, *Druhé pojednání o vládě*, Praha Svoboda
- LUŽNÝ, DUŠAN, 1999, *Náboženství a moderní společnost*, Sociologické teorie modernizace a sekularizace, Masarykova univerzita, Brno
- MARADA, RADIM, (ed.) 2006, *Etnická různost a občanská jednota*, Centrum pro studium demokracie a kultury, sociologická řada, svazek č. 3
- MAŘÍKOVÁ, HANA, PETRUSEK, MIROSLAV, VODÁKOVÁ, ALENA, 1996, *Velký sociologický slovník*, Karolinum
- MICHAEL, EDMONDS, 2009, *Civic Knowledge*, The Oxford Handbook of Civil Society
- MIOVSKÝ MICHAL, (ed.), 2003, *Příručka k provádění výběru metodou sněhové koule (Snowball Sampling)*, Rada Evropy
- MENDEL, MILOŠ, OSTŘANSKÝ, BRONISLAV, RATAJ, TOMÁŠ, 2007, *Islám v srdci Evropy*, Academia, Praha

MENDEL, MILOŠ, (ed.), 2006, *Máme se bát islámu? Západ a islám*, Revue Prostor č. 69

MENDEL, MILOŠ, Občanská společnost v islámských zemích - nereálná představa, in HANUŠ, JIŘÍ, VYBÍRAL, JIŘÍ (eds.), 2008, *Náboženství v globální občanské společnosti*, CDK

MIŠOVIČ, JÁN, 2001, *Víra v dějinách zemí koruny české*, Slon

MÜLLER, KAREL., 2002, *Češi a občanská společnost, Pojem, problémy, východiska*, Triton

MURPHY, F REYMOND,.,2001, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Slon, Praha

NEKVAPIL, VÁCLAV., VÉVODA, RUDOLF., (eds.) 2007, *Média, kultura a náboženství*, Vyšší odborná škola publicistiky, Praha

NEŠPOR, R.,ZDENĚK., 2004, *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, SOÚ Akademie věd ČR

NEŠPOR, R., ZDENĚK, LUŽNÝ, D.,2007, *Sociologie náboženství*, Portál Praha

NEŠPOR, R., ZDENĚK, 2007/2-3, *Soudobé dějiny, Religiozita v komunistickém Československu*, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR

OSER, K., FRITZ, VEUGELERS, W.,(eds.) 2008, *Getting Involved, Global Citizenship and Sources of Moral Values*

POTŮČEK, MARTIN., 1997, *Nejen trh, Role trhu, státu a občanského sektoru v proměnách české společnosti*, Slon, Praha

POTŮČEK, MARTIN., 2007, *Studie strategického vládnutí a ČR*, Grada Publishing

POTŮČEK, MARTIN. a kol., 2005, *Veřejná politika*, Slon, Praha

PRUDKÝ, LIBOR, Varianty na otázky Petera Bergera, in HANUŠ, JIŘÍ,

VYBÍRAL, JIŘÍ (eds.), 2008, *Náboženství v globální občanské společnosti*, CDK

RAMADAN, TARIQ., 2004, *The Future of Islam*, Oxford University Press,

REKTOŘÍK, JAROSLAV. a kol., 2007, *Organizace neziskového sektoru*, Ekopress

REMOND, RENÉ., 2003, *Náboženství a společnost v Evropě*, nakladatelství Lidové noviny

ROY, OLIVER., 2004, *Globalized Islam, The Search For a New Ummah*,

Columbia University Press, New York

SAIKAL, AMIN., 2003, *Islam and the West: Conflict or Cooperation*, Palgrave Macmillan, New York

SCHNEIDER, JIŘÍ, Globalizace občanskosti a religiozity, skepse i naděje in

HANUŠ, JIŘÍ, VYBÍRAL, JIŘÍ (eds.), 2008, *Náboženství v globální občanské společnosti*, CDK

SCHULZE, HANS., 2004, *Stát a národ v evropských dějinách*, LN

SKOVAJSA, MAREK. a kol., *Občanský sektor, Organizovaná občanská společnost v České republice*, Portál, Praha 2010

SLUGLETTOVÁ, F., MARIA SLUGLETT, PETER., 2003, *Irák od roku 1958, Od revoluce k diktatuře*, Volvox Globator

SVOBODA, FRANTIŠEK., 2007, *Legislativní prostředí pro činnost církví a náboženských společností*, Centrum pro výzkum neziskového sektoru, Brno

ŠAMALÍK, FRANTIŠEK., 1995, *Občanská společnost v moderním státě*, Doplněk

ŠVANDA, PAVEL, *Občanské společnosti a náboženská společenství*, in HANUŠ, JIŘÍ, VYBÍRAL, JIŘÍ (eds.), 2008, *Náboženství v globální občanské společnosti*, CDK

VAJDOVÁ, TEREZA., 2005, *Česká občanská společnost 2004: po patnácti letech rozvoje*, Zpráva z projektu CIVICUS Civil Society Index pro Českou republiku, Praha

VESELÝ, RUDOLF., 2000, *Přehled politických a kulturních dějin islámských zemí, skripta*, FF ZČU

WHEATCROFT, ANDREW., 2006, *Nevěřící, Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, BB/art, Praha

ZAKARIA, FAREED., 2005, *Budoucnost svobody, Neliberální demokracie v USA i ve světě*, Praha Academia

Články, časopisy a odborná periodika :

ABID, L., Muslims in Austria. Historical and Contemporary Experiences. Forum Bosnae, issue:38/2006, pages: 166-186, on www.cceol.com

BERRY, W.,J., 1997, Immigration, Acculturation, and Adaptation, Applied Psychology: An International Review, 46(1), 5-68

BŘEŠŤAN, R., 3.10. 2006, Hrozí Evropě islamizace? Průzkum agentury STEM, HN

BUCHERT, V., 10.9. 2005, Přejde útok na Prahu? Nebyl by to žádný div, MF Dnes

GEORGI, L., 2009, 12 (4):469, Tariq Ramadan vs. Daniel Cohn-Bendit or Why a European Model of Society Based on Weak Citizenship Is Not Such a Good Idea, on <http://www.sage.publications.com>

HOŠEK, P., MRÁZEK, M., 2009/1, Nevyčítat muslimům Bin Ládina (rozhovor s Markem Jürgensmeyerem), Dingir

CHATEAU, L., 15.7. 2003, V Paříži vznikla muslimská škola, MF Dnes

JEDLIČKA, P., 15.8. 2005, (rozhovor s Muneebem Hasanem Alrawim) Islám nemá být souzen podle muslimů, ale muslimové podle islámu, Literární noviny

KERLES, M., Muslimové v Čechách, 23.5. 2006, LN

KŘÍŽKOVÁ, M., 2006, Neviditelná menšina – analýza mediálního obrazu českých muslimů, Praha, Multikulturální centrum

KUNDRA, O., 3.6.-9.6.2012, Český teenager 2012, Respekt XXII/

KREČ, L., 19.-21.2.2010, ODS: Muslimové musí hrát podle nás, HN

MACEK, D., 7.10. 2010, Mají se v ČR stavět mešity? Literární noviny

MENDEL, M., VOJTÍŠEK, Z., 2007, Český boj o mešity, Nový Orient, 62/č.3

MENDEL, M., 2006, Islám versus demokracie – špatně položená otázka./ Máme se bát islámu? (ed. – neuvedeno) Revue Prostor

MÜLLER, Z., 1.12. 2009, Křížové tažení proti minaretům, LN

PHALET, K., SWYNGEDOUW, M., "Studi Emigrazione / Migration Studies", XL, n. 152, 2003, 773-803

POKORNÝ, J., 20.7.2005, Muslimové v Česku – máme se jich bát?, MF Dnes

PŘIBYL, S., 2007/10/č.2, Stát k muslimům: Vstřícně a opatrně, Dingir

RAKUŠANOVÁ, P., Civil Society and Civic Participation in the Czech Republic, SOU AV ČR

SCHNEIDER, J., 2006, Islám v České republice, Revue roč. LXXIII

ŠŮRA, A., 10.-16.10. 2011, O islámu si ještě promluvíme, Respekt XXII/41

TAYLOR, CH. Invoking Civil Society, in Philosophical Arguments, Cambridge, Mass.:Harvard University Press.

URBAN, V., 2006, Máme se bát islámu? (ed. – neuvedeno) Revue Prostor 69/70

VOJTÍŠEK, Z., 2009/3, Další dějství „boje o mešity“, Dingir

WOHLRAB-SAHR, M., Conversion to Islam: Between Syncretism and Symbolic Battle

Internetové zdroje:

Čejka,M: <http://cejka.blog.ihned.cz/c1-53699330-historicke-souvislosti-arabskeho-jara>

<http://www.e-islam.cz>

<http://www.muslim.cz/>

<http://www.infomuslim.cz/>

<http://islamweb.cz/>

<http://islamcz.cz/>

<http://www.hlas.muslim.cz/>

<http://svazmuslim.cz>

<http://www.praha-muslim.cz>

<http://www.sapa-praha.cz/skola.html>

<http://www.britishcouncil.org/cz/czechrepublic-projects-intercultural-navigators.htm>

Přílohy

Seznam příloh:

Obrázek č. 1 Vchod do modlitebny TKC z ulice Pivovarnická v Libni.

Obrázek č. 2 Modlitebna TKC s výklenkem směrem k Mekce

Obrázek č. 3 Vchod do mešity a Islámské nadace na Černém mostě.

Obrázek č. 4. Informační tabule IN v prostranství mešity.

Obrázek č. 5. Mužská modlitebna mešity.

Obrázek č. 6 Část knihovny v mužské modlitebně mešity.

Obrázek č. 7. Označení pro vchod modlitebny pro ženy zvenčí mešity.

Obrázek č. 8. Místo pro imáma při chutbě (kázání)

Obrázek č. 9. Kreslení mapy občanské společnosti

Obrázek č. 10 Kreslení mapy občanské společnosti

Obrázek č. 11 Kreslení mapy občanské společnosti



Obrázek č. 1



Obrázek č. 2



Obrázek č. 3



Obrázek č. 4



Obrázek č. 5



Obrázek č. 6

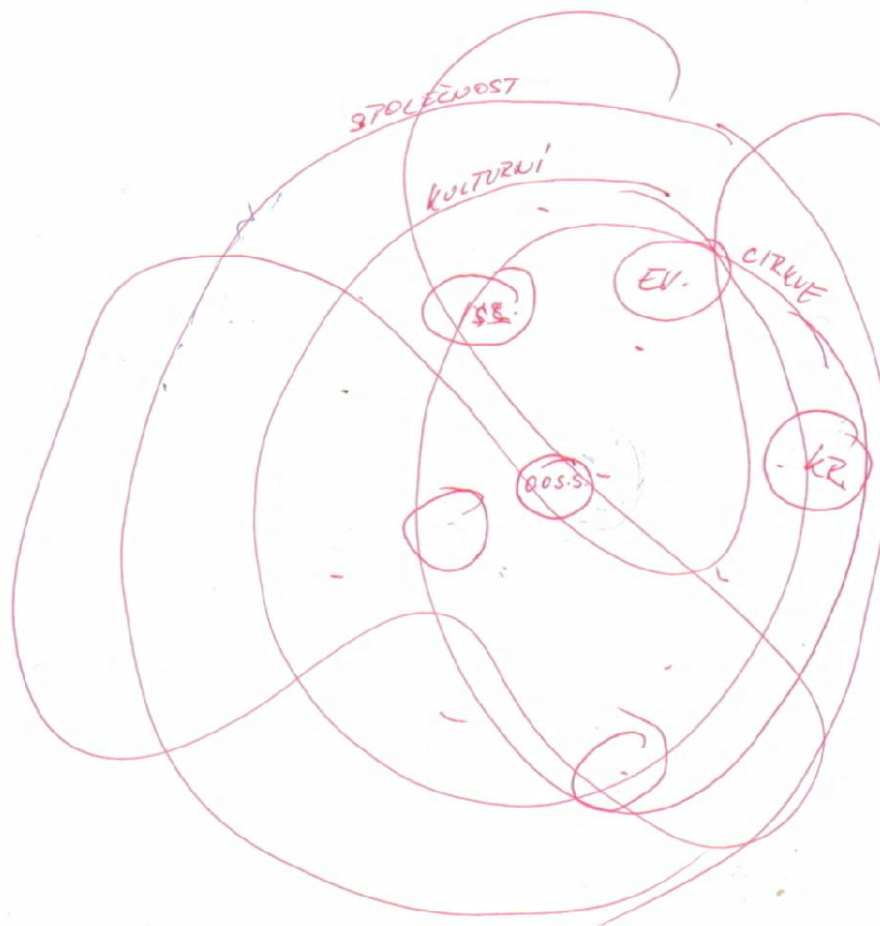


Obrázek č. 7



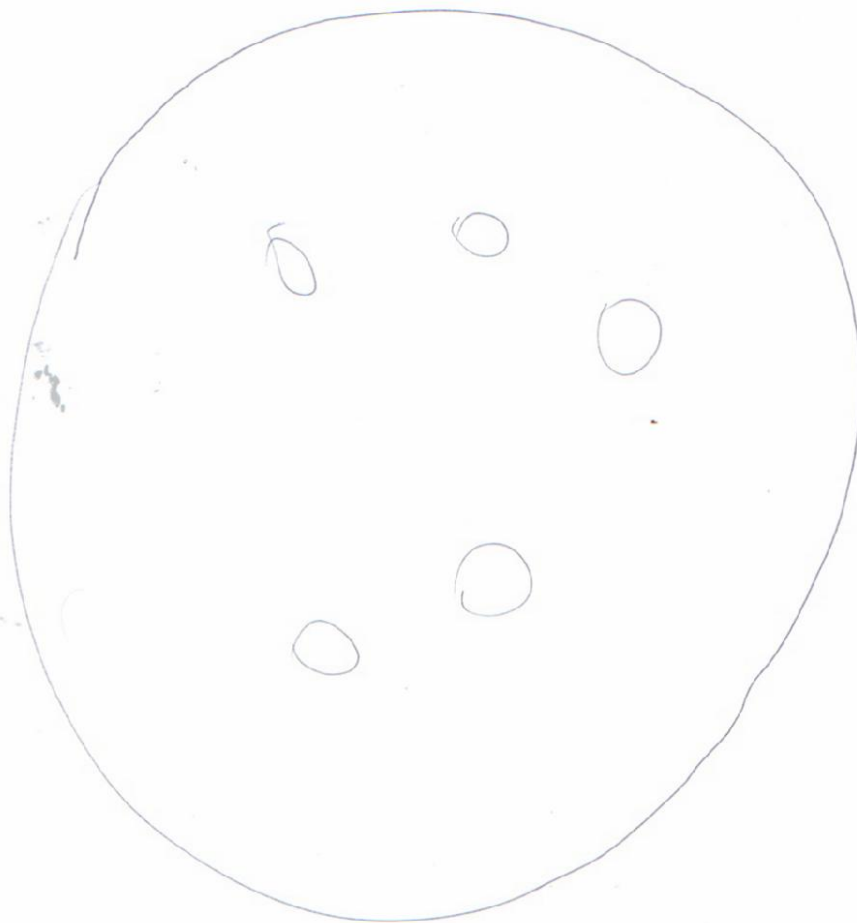
Obrázek č. 8

Nakreslete mapu občanské společnosti, a umístěte do ní UMO/SMS/TKC, při zahrnutí těchto subjektů: občanská sdružení, kulturní organizace, sportovní organizace, humanitární organizace, organizace v oblasti péče o zdraví, vzdělávací organizace, organizace v oblasti sociálních služeb, organizace na ochranu lidských práv, myslivci, hasiči, rybáři, obecně prospěšné společnosti, nadace a nadační fondy, odbory, profesní komory, církve a náboženské společnosti, politické strany, zájmové skupiny právnických osob, český rozhlas, česká televize.



Obrázek č. 9

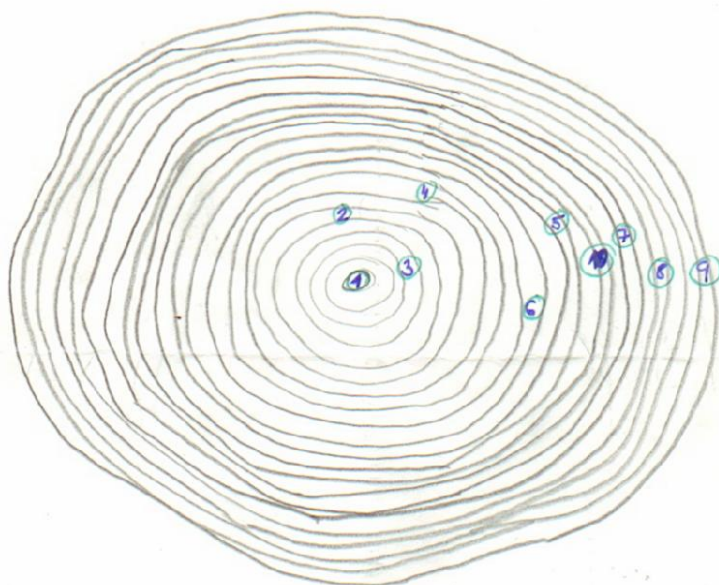
Nakreslete mapu občanské společnosti, a umístěte do ní UMO/SMS/TKC, při zahrnutí těchto subjektů: občanská sdružení, kulturní organizace, sportovní organizace, humanitární, organizace, organizace v oblasti péče o zdraví, vzdělávací organizace, organizace v oblasti sociálních služeb, organizace na ochranu lidských práv, myslivci, hasiči, rybáři, obecně prospěšné společnosti, nadace a nadační fondy, odbory, profesní komory, církve a náboženské společnosti, politické strany, zájmové skupiny právnických osob, český rozhlas, česká televize.



muslimská O.S.

Obrázek č. 10

NEVIEM, CI SOM TO SPRÁVNE POCHOPILA => TO JE POSTUP-
NOSŤ JAK TO UNÍTIAT JA (AKO TO PODĽA MŇA JE) . (??)



- ① OBČAN. SDRUŽENÍ
- ② OBEC. PROSP. SPOLEČNOSTI
- ③ NADACE + NADAČNÍ FONDY
- ④ CÍRKVE
- ⑤ UMO - NABOŽ. ORG.
- ⑥ ODBORY
- ⑦ PROFES. KOTORY
- ⑧ POLIT. STRANY
- ⑨ ZAJMOVÉ SKUP. PRAV. OSOBY
- ⑩ ČESKÝ ROZHLAS + TELEŽE

Obrázek č. 11

O autorce

Jmenuji se Zuzana Bürgerová, pocházím z Českého Krumlova, ale od roku 2007 žiji v Praze. Ráda cestuji a zájem o exotické krajiny a kultury mě přivedl až ke studiu oboru Sociální a kulturní antropologie na FF ZČU v Plzni. Během studijních let, strávených v Plzni jsem se začala zajímat o místní komunitu muslimů a začala studovat obor Mezinárodní teritoriální studia Blízkého východu, který jsem ale neukončila bakalářským titulem. Podnikla jsem dvě studijní cesty, jednu v rámci programu Erasmus Sokrates do Tübingenu na katedru antropologie Univerzity Karlse Ebenharda, druhou za studiem arabštiny na univerzitě Al Aqsá v Sýrii. Téma islámu a zobrazování muslimů v evropských textech mne vždy zajímalo, proto jsem se v bakalářské práci věnovala tématu orientalismu v podání Edwarda Saida. Při výběru tématu diplomové práce muslimská komunita v Praze a její vztah k občanské společnosti jsem dlouho neváhala, i když samotné zpracování si vyžádalo dlouhý čas. V současné době pracuji v občanském sdružení SANANIM, konkrétně v Pracovní a sociální agentuře. V rámci pracovního poměru jsem zapojena do dvou evropských projektů, jeden se zabývá podporou vstupu bývalých uživatelů nealkoholových látek na pracovní trh, druhý mezinárodní projekt - Praha - Vídeň je zaměřen na podporu a rozvoj sociálních firem v Čechách. Sociální ekonomika je také jedním z témat, které mě při studiu občanského sektoru na FHS UK nejvíce zaujaly.



Slovník důležitých pojmů

Alláh - Stvořitel všehomíra, Jediný, který nemá sobě rovného, zjevuje se v Koránu, který je jeho slovem, zvěstovaným Muhammedovi jako prorokovi pro celé lidstvo. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:515)

Hadís - Výpověď o výročí, činech a postojích Proroka Muhamada, ústně tradovaná, sepsaná a kononizovaná příslušníky vládců prvních generací muslimů. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:548)

Imám - původně ten, který vede karavanu, v přeneseném smyslu morální vzor, v tom významu i v koránu. V náboženském smyslu ten, který vede společnou modlitbu. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:563)

Islám - od arabského slovesa aslama, podrobit se, odevzdat se Bohu, dosáhnout stavu míru. Světové náboženství s více než 1 miliardou vyznavačů. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:564 - 565)

Korán - soubor zjevení, podle islámské tradice slovo boží, zprostředkované Muhammadovi andělem Gabrielem. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:582)

Mazhab - termín pro školu islámského práva, během utváření šari'í se v sunnitském islámu stabilizovaly čtyři mazhaby: hanífovský, šáfi'ovský, málikovský a hanbalovský. Každý z mazhabů je relativně nezávislý právní systém, vniklý vně základů práva, jimiž jsou Korán a prorocká tradice. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:592)

Muslim - věřící v jediného Boha (Alláh), ten který se Bohu odevzdává formou respektování pěti pilířů víry. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:600-601)

Občanská společnost - Je sférou společenské autonomní samoorganizace mimo sféru politické moci. Občanská společnost stojí v distinkci vůči státu, má mimopolitický status, ale zároveň má politickou relevanci. Zájmy a priority vycházející z prostředí občanské společnosti jsou pro sféru normativní, závazné. Termín občanská společnost se ve společenských vědách objevuje od 18. století. Tradičně bývá tento pojem ztotožňován

s vládou práva, kdy občané dodržují abstraktní pravidla při střetávání každodenních zájmů, na Západě je dnes všeobecně považována za záruku svobody a demokracie. (Dohnalová, M.,2004:147)

Súfismus - projev lidového islámu, zahrnující pestrou škálu religiózního sebevyjádření mimo rámec oficiální sunny. Obtížné je už samo vymezení hranic normativního (oficiálního islámu) a lidového islámu, často ve formě mystiky. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:585-585)

Sunna - soubor činů a názorů proroka Muhammada, jeden ze základních zdrojů islámského práva. Označení jednoho ze dvou hlavních proudů islámu. Po základním rozkolu obce věřících v otázce nástupnictví (Alí Ibn Abí Tálib) se za sunnity považovali všichni, kteří nesdíleli názor, že vedení obce by mělo zůstat v rukou přímých potmků Muhammada v rokové linii jeho zetě Alího a jeho ženy Fátimy, na něž podle ší'y přechází Prorokovo vbožské posvěcení. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:629)

Šari'a - soubor právních norem, legislativa chalífátu. Představuje celek Bohem zjevených nařízení a zákazů a jimi inspirované a vytvořené vědní disciplíny. Klasický islám chápe šar'iu jako jednotu koránu, tradice a právní vědy. Smyslem šar'ii je zahrnout veškeré podrobnosti lidského chovaání, činnosti a myšlení na tomto světě do jednoho nábožensko-právního systému. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:632)

Šúra - princip předislámského zvykového práva založený na kolektivním rozhodování kmenovou radou starších. Nově ji začaly interpretovat až reformistické koncepce 19. a 20. století, koncept šúry je dnes využíván sekulární ideologií arabského nacionalismu a soudobé koncepce islámského státu, zejména při polemikách se západním kapitalismem o pojetí demokracie. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:637)

Umma - obec věřících, základním pilířem společenského uspořádání se stala příslušnost k ummě - obci věřících muslimů. Místo rodové a kmenové struktury se postupně uplatnil model jednotné obce formálně sobě rovných ivdividuí, spjatých vírou v jediného Boha. (Pavlincová, H., Horyna, B.,(eds.) 2003:606)

Jmenný a věcný rejstřík

Anheier,., 7, 9, 10
Bainbridge, 33
Berger, 9, 36
Bernard Lewis, 11, 16
Berry, 28, 29,
Blízký východ, 15, 17,21, 22, 31
církve, 25, 34, 35, 38, 67
demokracie, 14, 19
dezintegrace, 31- 36
diskurs, 10, 83 - 85
Dohnalová, 35
Gellner, 9, 12,
Habermas, 12, 13,
identita, 22, 23, 24, 25, 26, 28
Islám, 15, 19, 31, 76, 85
Integrace, 70, 88
JürgenaHabermase, 12
Kepel, 18, 33
komunita, 42, 72
Konvertita, 31, 32, 61, 62, 76 – 83, 83
konverze, 31, 76
Kymlicka, 23, 25, 26, 27
Mendel, 15, 22, 30, 39, 41, 44
mešita, 41, 42, 43, 44, 61, 65
náboženská společnost, 37
občanská společnost, 7, 6, 27, 63, 67, 68
občanské aktivity, 24, 63, 64, 69
Ostřanský, 41, 43, 39
Potůček, 26
privatizovaná zbožnost, 35
Rakušanová, 9.
Ramadan, 23, 29, 30,
Rataj, 41, 43, 39, 44
registrace, 25, 38
Stark, 33
Vladimír Sáníka, 42, 50, 70, 83