

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Historické vědy – etnologie

Veronika Havlů

Íránská diaspora v USA

Iranian Diaspora in the United States

Rigorózní práce

vedoucí práce - Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.

Praha 2012

Poděkování

Na tom místě chci poděkovat doc. PhDr. Františku Vrhelovi, CSc., nejen za klidné a trpělivé vedení, mnoho cenných připomínek, doporučení a podnětných konzultací, ale také za ochotu, s níž mi vyšel vstříc při volbě a zpracování tématu disertační práce.

A především děkuji svým rodičům za jejich nezměrnou podporu během celého studia, bez níž by tato práce nemohla nikdy vzniknout.

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

V Praze dne 25. 9. 2012

Veronika Havlů

Abstrakt

Záměrem předkládané rigorózní práce je prozkoumat sociální realitu Íránců žijících ve Spojených státech. Jejím hlavním cílem je zjistit, jakým způsobem uchovávají, konstruují a pojmají svou íránskou identitu, a dále identifikovat faktory, které do tohoto procesu mohou vstupovat. Dalším úkolem této práce je nahlédnout intra-diasporické vztahy, sociální interakce s americkou společností a postoj amerických Íránců vůči Íránu. Pro splnění cílů práce byla uplatněna kvalitativní výzkumná metoda; vybraná kvalitativní data sestávala z 31 realizovaných rozhovorů s Íránci v New Yorku a Los Angeles. Výsledky výzkumu ukázaly na značný smysl pro íránskou národní hrdost, bez ohledu na náboženskou, vnitřní etnickou či generační příslušnost respondenta. Tato hrdost pramení ze starověkého íránského kulturního dědictví (a potažmo z éry Pahlaví, která starověkou symboliku přijala do svého ideologického repertoáru), a je stále živena prostřednictvím předislámských symbolů a nábožensky indiferentních tradic. Je zřejmé, že „čistou íránskou identitu“ si uchovává pouze první generace, zatímco generace jedenapůltá a druhá pojmá sama sebe spíše „pomlčkově“ nebo je „roztržena“ mezi třemi světy (typicky íránští Židé). Výzkum prokázal, že jejich identita je často volená, s ohledem na situaci a sociální kontext. Respondenti projevovali odmítavý a hostilní postoj vůči islámské teokracii v porevolučním a současném Íránu; tento postoj je hluboce zakořeněný a prevalentní i mezi mladou generací. Participanti výzkumu artikulovali své ambivalentní pocity vůči americké společnosti: na jedné straně jsou Americe vděční za poskytnutí nového domova a příležitostí, na druhé straně reflektují období averze a diskriminace, kterou zažili a pociťovali ze strany Američanů během vyostřených období v americko-íránských vztazích.

Klíčová slova: Íránoameričan, perský Žid, americko-íránské vztahy, íránství, pomlčková identita, Tehrangeles.

Abstract

This thesis seeks to explore the social reality of Iranians living in the United States. The main objective is to find out how Iranians (Iranian Americans) maintain, construct and perceive their Iranian identity and to identify factors that could intervene in this process. Another aim is to examine intra-diasporic social relations, social interactions with American society and stance towards Iran. To fulfill the purpose of this dissertation, a qualitative research method was applied. The selected qualitative data consisted of thirty-one in-depth interviews with Iranians in New York City and Los Angeles. The results of the research indicated a strong sense of Iranian pride among all respondents, regardless their religious, inner ethnic or generational affiliation. This pride stems from ancient Iranian cultural heritage (and from Pahlavi era that adopted ancient symbolism into its ideological repertoire) and is still kept alive through pre-Islamic symbols and religiously indifferent traditions. It is obvious that the “pure Iranian identity” belongs to the first generation Iranians only, while the 1.5 and second generations, in their self-concept, proved to be rather hyphenated or torn between three spaces (typically young Iranian Jews). Research revealed their identity is oftentimes chosen, according to situation and social context. Respondents demonstrated their rejecting and hostile attitude towards the Islamic theocracy in post-revolutionary and present-day Iran; such attitude is deep-rooted and prevalent even among young generation. Research participants articulated their common ambivalent feelings towards American society: on the one hand, they expressed their gratitude to America for providing them with a new home and opportunities, on the other hand they reflected periods of aversion and discrimination they went through and felt from Americans during escalated periods in U.S.-Iran relations.

Keywords: Iranian-American, Persian Jews, U.S.-Iran relations, iranianness, hyphenated identity, Tehrangeles.

Obsah

Úvod	7
ČÁST TEORETICKÁ.....	11
1 Metodologické zakotvení práce	11
2 Teoretická východiska	18
2.1 Národ, nacionalismus a íránská národní identita.....	18
2.2 Diaspora.....	29
2.3 Identita	35
3 Sociohistorický kontext íránské migrace.....	41
3.1 Íránsko – americké vztahy.....	41
3.2 Migrační pohyb Írán → USA	65
3.2.1 Předrevoluční emigrace.....	67
3.2.2 Porevoluční exil.....	72
3.3 Charakteristika íránské diaspory v USA.....	77
ČÁST EMPIRICKÁ.....	86
4 Interpretace výsledků.....	86
4.1 K dotazníkovému šetření	86
4.2 K rozhovorům.....	100
Sebepojetí v americkém prostředí	103
Íránství a identita	110
Íránec ve Spojených státech.....	120
Vztah k Íránu.....	132
4.3 Podrobná sumarizace výsledků výzkumu	137
Závěr	162
Seznam literatury	168
Obrazová příloha	186

Úvod

Od islámské revoluce v Íránu a ustavení islámské republiky v roce 1979 uplynuly více než tři dekády, pro něž bylo signifikantní rapidní zhoršování a artikulovaná hostilita v americko-iránských vztazích. O co více byly vztahy obou těchto zemí přátelské před rokem 1979, o to více se zhoršily po něm.

Ačkoli Spojené státy v rámci své zahraničně-politické rétoriky nevystupují ostře jen vůči porevoluční Íránské islámské republice (připomeňme si napjaté vztahy USA např. s Kubou, KLR či kdysi Sovětským svazem), byl a je to pouze Írán, jenž je kontinuálně a v různé intenzitě (zatím jen) verbálně atakován a explicitně označován jako „darebácký stát“ podporující terorismus. Nutno dodat, že tato animozní rétorika platí i vice versa: (ne)slavný slogan íránského lidu „marg bar Amríká“ (smrt Americe), provolávaný i během pátečních modliteb, reprezentoval tři desítky let trvající hostilní postoj íránské vlády vůči Spojeným státům, jenž ústil právě v celonárodní proklamace tohoto typu.

Islámská revoluce, přinášející s sebou dramatické politické a společenské změny, však nebyla přijímána pozitivně všemi Íránci. Mnozí z těch, kteří se neidentifikovali s novou státní orientací a uspořádáním, opustili Írán a odešli právě do oné nejvíce proklínané země: Spojených států amerických; jejich exodus se stal zdaleka největším v historii Íránu.

Tito emigranti, ač velice dobře v USA etablováni, byli a stále jsou v obtížné situaci: jakkoli jsou sami nejhlasitějšími oponenty a kritiky fundamentalistické islámské republiky, americkou společností jsou setrvale nahlíženi jako „ti (špatní) Íránci“ a takto stigmatizováni. Je otázkou, jak se s tímto údělem vypořádávají a jak v takové situaci přistupují ke svému íránskému původu a vlastnímu íránství.

V současné době jsou ve Spojených státech již tři, respektive čtyři generace Íránců (v této práci hovoříme o třech, neboť přijímáme Rumbautův ter-

mín „jedenapůltá generace,“ označující ty imigranty, kteří přišli do hostitelské země do 12 let věku)¹ a několik etnických a náboženských skupin.

Ústředním tématem této práce je problematika sebepojetí a prožívání íránské identity Íránci ve Spojených státech, s přihlédnutím k jejich příslušnosti generační, etnické a/nebo náboženské. Zajímáme se o žitou sociální realitu amerických Íránců a snažíme se nahlédnout vztahy mezi nimi samotnými, vztahy k americké společnosti i postoje vůči Íránu.

Předkládaná práce je založena na kvalitativním výzkumu, jenž byl mezi Íránci v USA realizován v roce 2011 prostřednictvím polostrukturovaných rozhovorů; výsledky výzkumu jsou doplněny o zjištění z dotazníkového šetření, které terénnímu výzkumu předcházelo (tedy se jednalo o jakousi pre-empirickou část výzkumné práce), a jehož cílem bylo utvořit si první obraz o amerických Íráncích předtím, než použijeme kvalitativní metody přímo ve výzkumné lokalitě v USA.

Íránci ve Spojených státech se v současné době zabývá několik málo amerických sociologů převážně íránského původu. Obecně můžeme říci, že toto téma je v dostupné literatuře pokryto ponejvíce dvěma oblastmi: první oblast se zabývá aspektem historickým, tedy zkoumá důvody migrace v kontextu doby a odkrývá motivy migrujících osob, zatímco oblast druhá zkoumá a popisuje současný stav íránské diasporické společnosti prostřednictvím sociodemografických a socioekonomických ukazatelů. Problematice íránské diasporické identity byla dosud věnována relativně malá pozornost. Největším přínosem na tomto poli jsou práce Bozorgmehra a Ansariho, kteří se opakovaně zaměřují na migraci Íránců a jejich stávající status ve Spojených státech; jejich články a statě vycházejí v odborných časopisech (zejména *Ira-*

¹ Rumbaut, R. G. The Agony of Exile: A Study of the Migration and Adaptation of Indochinese Refugee Adults and Children. In: *Refugee Children: Theory, Research, and Services*, F. L. Ahearn, Jr. and J. L. Athey (eds.). Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1991, pp. 53–91.

nian Studies) a sbornících, týkající se přistěhovalctví do USA (*Multicultural America: An Encyclopedia of the Newest Americans* a *Ethnic Los Angeles*).²

Tématem identity amerických Íránců se zabýval Ali Akbar Mahdi, jehož článek *Ethnic Identity among Second-Generation Iranians in the United States* z roku 1998 je založen na výsledcích dotazníkového šetření téměř čtyř stovek respondentů.³ S článkem *Who We Are: The Perplexity of Iranian-American Identity* přispěla roku 2003 rovněž Nilou Mostofi.⁴ Nelze však opomenout ani knihy přinášející osobní výpovědi amerických Íránců, které svým autentickým narativem poskytují neocenitelné vhledy do životního osudu vypravěče a uvádí nás tak do jeho vnitřního světa s jeho bohatou emocionální dimenzí (za zmínku stojí například Tara Bahrapour se svou prvotinou *To See and See Again: A Life in Iran and America* či obě publikace Firouzeh Dumas, *Laughing Without an Accent: Adventures of an Iranian American, at Home and Abroad* a *Funny in Farsi. A Memoir of Growing Up Iranian in America*)⁵.

První část této práce je teoretická a má tři stěžejní kapitoly: v první kapitole popisujeme a odůvodňujeme metody použité k dosažení výsledků, které jsou prezentovány v empirické části práce; v kapitole druhé přibližujeme teoretická vymezení pojmů národ, nacionalismus, diaspora a identita. V této kapitole se již zabýváme konkrétně i íránským aspektem každého ze sledovaných konceptů. V kapitole třetí prezentujeme sociohistorický kontext íránské migrace prostřednictvím podrobně zmapovaného vývoje íránsko-amerických vztahů, popisujeme migrační vzorce pro Íránce typické a charakterizujeme samotnou íránskou společnost v USA v současné době. Tímto uzavíráme část teoretickou a pokračujeme k části empirické, již tvoří kapitola čtvrtá. V ní se

² Ansari, M. Iranian Immigrants. In: *Multicultural America: An Encyclopedia of the Newest Americans*, Bayor, R. H. (ed.), Santa Barbara: Greenwood, 2011; M. Bozorgmehr and R. Waldinger (eds.). *Ethnic Los Angeles*. New York: Russell Sage Foundation, 1996.

³ Mahdi, A. A. Ethnic Identity among Second-Generation Iranians in the United States, *Iranian Studies*, Vol. 31 (1998), No. 1, pp. 77-95.

⁴ Mostofi, N. The Perplexity of Iranian-American Identity, *The Sociological Quarterly*, Vol. 44 (2003), No. 4, pp. 681-703.

⁵ Dumas, F. *Funny in Farsi. A Memoir of Growing Up Iranian in America*. New York: Random House, 2003; Dumas, F. *Laughing Without an Accent: Adventures of an Iranian American, at Home and Abroad*. New York: Villard, 2008; Bahrapour, T. *To See and See Again: A Life in Iran and America*. Berkeley: University of California Press, 2000.

věnujeme prezentaci výsledků vlastního výzkumného šetření; kromě výsledků z provedených rozhovorů, které tvoří jádro výzkumu, uvádíme i zjištění z realizovaného dotazníkového šetření. Největší pozornost je v této kapitole věnovaná podrobné sumarizaci výsledků výzkumu, kterážto tvoří vlastní subkapitolu. V ní se snažíme zohlednit a syntetizovat všechny výsledky a zjištění, k nimž jsme během naší práce dospěli a které jsme získali; pro dokreslení kontextu jsme využili rovněž poznatky observační.

Práci ukončujeme závěrem s návrhem možných cest v dalším bádání na poli íránských diasporických či íranskoamerických studií. Součástí předkládané práce je rovněž obrazová příloha, pomocí níž se snažíme přiblížit íránské prostředí v USA také vizuální formou.

ČÁST TEORETICKÁ

1 Metodologické zakotvení práce

Cílem našeho výzkumu, prezentovaného v empirické části práce, je porozumět žité sociální realitě amerických Íránců a nahlédnout, jak tato specifická menšina prožívá svou identitu v kontextu amerického prostředí, jak pojmá sebe sama a čím je tento proces ovlivňován. Ptáme se, jakým způsobem američtí Íránci konstruují a/nebo uchovávají své identity a pokusíme se identifikovat faktory, které do tohoto procesu vstupují. Dalším naším cílem je nahlédnout sociální vztahy uvnitř a vně diaspory a vztah amerických Íránců k Íránu.

S ohledem na generační, etnickou a náboženskou heterogenitu diaspory nelze anticipovat, že identita amerických Íránců bude mezi těmito skupinami shodná. Pokusíme se tak dále zjistit, zda je možné v rámci takto heterogenní diasporické společnosti uvažovat o kolektivní identitě a nalézt její komponenty.

Nás výzkumný zájem je tvořen více otázkami, které reflektují snahu výzkumný problém uchopit v širších souvislostech a pokusit se mu porozumět na takové úrovni, jak jen to bude možné. Soubor výzkumných otázek vycházejících z definovaných cílů byl formulován následovně: Na jakých symbolech si íránští přistěhovalci a jejich potomci v americkém prostředí uchovávají a/nebo konstruují svou identitu? S čím se američtí Íránci identifikují? Je možné nalézt určité atributy, s nimiž se mohou identifikovat všichni američtí Íránci napříč etnickým a náboženským spektrem? Jaké komponenty íránství považují za nejdůležitější? Jak američtí Íránci nahlízejí sami sebe v kontextu amerického prostředí? Jaké faktory ovlivňují vzájemnou percepci mezi ame-

rickými Íránci? Byla sebe-definice amerických Íránců negativně zasažena kritickými obdobími americko-iránských vztahů? Jaký je jejich vztah k Íránu?

Vzhledem k charakteru výzkumného problému jsme se rozhodli jít cestou kvalitativního přístupu a realizovat terénní výzkum ve Spojených státech. Jako hlavní technika sběru dat byly zvoleny polostrukturované rozhovory s vybranými respondenty, jež byly částečně doplněny zúčastněnou observací a spontánními rozhovory, které vyplynuly z přirozené interakce s objekty zájmu, například během již zmíněné observace.

Nemožnost provést zamýšlený etnografický výzkum v původně plánovaný čas nás nejprve vedla k využití metod nevyžadujících face-to-face interakci s respondenty; vzhledem ke značné vzdálenosti od ohniska výzkumu jsme během roku 2010 uskutečnili dotazníkové šetření typu CAWI,⁶ jehož cílem byla snaha utvořit si o iránsko-americké společnosti komplexnější představu předtím, než vstoupíme do terénního výzkumu (k výsledkům dotazníkového šetření se dostaneme v úvodu empirické části práce). Na základě do té doby získaných poznatků jsme formulovali 10 předpokladů, jež jsme pomocí otázek v dotazníku ověřovali.

Polostrukturované rozhovory, provedené na podzim roku 2011 v rámci osmítýdenního terénního výzkumu v New Yorku a Los Angeles, se řídily tematickým plánem zohledňujícím výzkumné otázky a zároveň zaměřeným tak, aby rozšířil a zpřesnil některá zjištění z předchozího dotazníkového šetření.

Jak jsme již zmínili, došlo během naší výzkumné práce i k několika spontánním rozhovorům, jejichž analyzovaný obsah používáme pro dokreslení situací a kontextů, stejně jako poznatky získané zúčastněnou (a v menší míře rovněž nezúčastněnou) observací.

Část respondentů pro plánované rozhovory jsme se rozhodli získat ještě před cestou do Spojených států; díky již navázaným kontaktům s americkými Íránci se to z velké části podařilo. Na místě výzkumného působení (New York a Los Angeles) se pak plně uplatnila snowball technika, jejíž pomocí jsme zís-

⁶ Computer Assisted Web Interview

kali další respondenty z různého generačního i náboženského prostředí. Na tomto místě je vhodné zmínit i zájem několika respondentů z dotazníkového šetření, kteří nás současně s vyplněním dotazníku oslovili s nabídkou další pomoci v naší práci.

K realizaci terénního výzkumu

Provedený výzkum trval osm týdnů, z nichž jsme první tři týdny strávili v New Yorku a zbývajících pět týdnů v Los Angeles, které pro svůj nejvyšší počet iránských přistěhovalců ve Spojených státech plní pomyslnou úlohu jakéhosi „hlavní iránského města“ v USA.

Vzhledem ke skutečnosti, že rozhovory jsou postaveny na interpersonálním kontaktu (výzkumník – respondent), závisí úspěšnost provedení rozhovorů především na navázání přátelského vztahu a vytvoření otevřené atmosféry výzkumníkem. Tuto část výzkumné práce jsme měli velmi usnadněnou díky předchozímu studiu íránistiky a blízkovýchodních studií; přestože rozhovory neprobíhaly v perštině (všichni participanti ovládali angličtinu na vynikající úrovni či byli rodilými mluvčími), ukázalo se občasné užití několika perských slov či vět jako velice dobrým instrumentem přiblížení se respondentovi a navázání důvěrnější atmosféry. Rovněž studijní pobyt v Íránu a zájem o takřka všechny dimenze iránské kultury a historie sloužil často jako úvodní téma k rozhovorům; respondenti se se zájmem ptali na dojmy z iránského pobytu, na oblíbenou hudbu, persky psanou literaturu či názor na iránskou kinematografii. Za těchto okolností pak nebylo příliš obtížné získat si důvěru respondentů, kteří naše zaujetí „íránskou věcí“ hodnotili velice pozitivně a jejich postoje se tak staly mnohem vstřícnější. U respondentů z řad iránských Židů nám velice pomohla nadstandardní orientace v historii a reáliích iránského židovstva.⁷ Jak jsme později zjistili, bez zevrubné znalosti

⁷ Viz: Havlů, V. *Perští Židé v moderním Íránu*, Praha, 2008. Diplomová práce, Ústav Blízkého východu a Afriky, FF UK.

iránské historie, společenského prostředí a kulturních specifik, by průběh rozhovorů (a ochota amerických Íránců na nich participovat) byl mnohem obtížnější.

Rozhovory probíhaly povětšinou na klidných místech (kavárny, parky, v případě spontánních rozhovorů proběhly tyto v domácím prostředí a náboženském edukačním centru); velice přínosné se rovněž ukázaly návštěvy tří rodin našich respondentů na základě jejich pozvání – ve všech případech se jednalo o respondenty, s nimiž jsme udržovali kontakt již několik let před realizováním terénního výzkumu, čímž jsme se dostali spíše do pozice „rodinného známého“. Tyto neformální návštěvy nám poskytly nejen další příležitosti k rozhovorům, ale i neocenitelný pohled do rodinného a domácího života amerických Íránců a umožnily nám sledovat komunikační způsoby členů íránských rodin a přítomnost íránských kulturních symbolů.

Během terénního výzkumu jsme realizovali celkem 41 rozhovorů polostrukturovaných i spontánních. Pokud respondenti výslovně souhlasili, rozhovory jsme nahrávali; část respondentů však audio záznam odmítla – u těchto jsme si posléze dělali poznámky do deníku výzkumníka. Spontánní rozhovory, respektive jejich relevantní části, jsme si heslovitě zaznamenávali až po jejich ukončení, stejně jako poznatky observační. Získané audio záznamy později byly, souběžně s transkripcí, překládány do češtiny a výpovědi respondentů na základě těchto přepisů kódovány. Ty segmenty textu, které se jevily být relevantní k vytyčeným výzkumným otázkám, byly graficky (barevně) zpřehledněny. Takto se zredukovala data a vydělily se jednotky nesoucí relevantní informaci od slovní vaty. Dle Hendla je kód symbol přiřazený k určitému segmentu dat tak, že jej kategorizuje. Miles a Huberman dále navrhuje dvoustupňové kódování: kódy přiřazené v prvním stupni jednotlivým úsekům textu jsou ve stupni druhém sdružovány do tematicky smysluplných skupin.⁸

⁸ Hendl, J. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum, 1997.

Zpracování vybraných dat (výroků) probíhalo aplikací metody vytváření trsů, která nám byla nápomocna při agregaci a konceptualizaci výroků do trsů; toto řazení bylo asociováno se specifickými, opakujícími se atributy – v naší práci se jednalo o překryv tematický. Takto vznikaly induktivně formované, obecnější kategorie, k nimž v některých případech náležely i subkategorie. Miovský tyto kategorie nazývá obsahově specifickými tématy.⁹ Tato specifická témata (kategorie) se shodovala s tématy provedených rozhovorů.

Z důvodu zachycení míry teoretické saturace byly texty průběžně, individuálně analyzovány. Nutno podotknout, že se obsah některých kategorií zčásti prolíná s jinými identifikovanými trsy, neboť vyjádření respondentů byla komplexnější a tematicky často provázána, nikoli izolována; diference tak mnohdy není zcela ostrá.

V empirické části práce volíme prezentaci výsledků analytického postupu prostřednictvím výčtu identifikovaných kategorií/témat, případně subkategorií, doplněných autentickými částmi rozhovorů. Ve finální podrobné sumarizaci se pokoušíme získaná data syntetizovat za účelem nalezení souvislostí a vztahů mezi jednotlivými kategoriemi/tématy, které by mohly pomoci ozřejmit přítomnost určitých motivů a jevů a pochopit zkoumané fenomény v širším kontextu.

Při volbě kvalitativní metodologie jsme zvažovali rovněž limity při aplikaci tohoto výzkumného přístupu; tedy zejména skutečnost, že poznatky, závěry a případné teorie, formulované s použitím kvalitativních procedur, nelze ze zkoumaných individuálních případů generalizovat na celou oblast našeho zájmu. Podle Dismana má teoretická konstrukce vytvořená kvalitativním výzkumem vždy platnost hypotézy.¹⁰

Zachování naprosté anonymity respondentů jsme považovali od počátku zahájení výzkumné činnosti za samozřejmé; bližší identifikační údaje respondentů jsou známy pouze nám a uloženy v souborech s přepisy rozhovorů

⁹ Miovský, M. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing, 2006.

¹⁰ Disman, M. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum, 2008.

na zaheslovaném disku. Rozhovory, které byly pořízeny pomocí záznamového zařízení, byly po transkripci vymazány. Vzhledem k tomu, že se mnozí z respondentů vyjadřovali velice kriticky k Íránské islámské republice, byla popsána opatření zajišťující jejich bezpečnost vysoce žádoucí.

Pro účely této práce jsme vybrali výpovědi z 31 polostrukturovaných rozhovorů, které zahrnují všechny námi zkoumané generace (první, jedena-půltou a druhou), a mezi nimiž lze (byť poměrně disproporčně) identifikovat i zástupce různých náboženských vyznání, která se mezi americkými Íránci objevují (Židé, křesťané, zoroastriáni, muslimové, baháiové a nakonec ateisté). Provedené rozhovory zohledňovaly individualitu respondentů i přirozený tok rozhovoru, který jsme v případě výrazných odklonů od tématu nenásilně usměrňovali; doba trvání těchto rozhovorů se pohybovala mezi 45 – 70 minutami. Rozhovory se řídily návodným plánem, který linii rozhovoru pomáhal udržovat a získat tak odpovědi na otázky jednotlivých tematických oblastí, které byly určeny následovně:

- a) Sebepojetí v americkém prostředí
- b) Íránství
- c) Íránec ve Spojených státech
- d) Vztah k Íránu

Pro ilustraci zde uvedeme typy otázek, které byly respondentům kladeny (nikoli nutně v tomto pořadí) a v průběhu rozhovorů dále rozvíjeny:

- a) Jak byste označil sám sebe? Kým se cítíte být? Preferujete užívání slova Peršan, perský před Íránec, íránský? Pokud ano, z jakého důvodu? Jakou identitu preferujete – íránskou, náboženskou či vlastní etnickou? Z čeho vaše identita pramení? Vztahujete ji k nějakému konkrétnímu období v íránské historii? Co je pro vás nejvýraznějším symbolem vaší identity, s čím se nejvíce identifikujete? Jaké hodnoty preferujete – íránské, židovské, americké...?

b) Co pro vás znamená íránství? Jaké symboly a hodnoty, podle vás, reprezentují íránství? Jste hrdý na svůj íránský původ? Slavíte íránské svátky a dodržujete tradice?

c) Stýkáte se s jinými Íránci v USA? Máte nějaké preference při setkávání se s jinými americkými Íránci (náboženské přesvědčení a/nebo etnický původ či jiné)? Navštěvujete íránské akce v USA? Vymezujete se vůči některým americkým Íráncům? Pokud ano, z jakého důvodu? Preferujete íránské přátele před americkými (ne-íránskými)? Sdílíte americké kulturní hodnoty? Setkali jste se někdy s projevy averze či hostility ze strany Američanů (ne-Íránců)? Pokud ano, z čeho tyto projevy pramenily?

d) Co pro vás znamená Írán? Máte v Íránu příbuzné? Chtěli byste se vrátit/nějaký čas v Íránu žít? Jak nahlížíte Íránskou islámskou republiku?

2 Teoretická východiska

2.1 Národ, nacionalismus a íránská národní identita

„Národ je duše, duchovní princip. Tuto duši, tento duchovní princip utvářejí dvě věci, které ve skutečnosti tvoří jedinou. Jedna je v minulosti, druhá v přítomnosti. Jednou je společné vlastnictví bohatých vzpomínek, druhou je nynější souhlas, přání, žít pospolu, vůle navázat na společně přijaté dědictví“.¹¹

Národ a nacionalismus jsou v rámci akademického diskursu často se objevujícími, vzájemně souvisejícími tématy, které provázejí i podobné teoretické spory o jejich definici. Co tedy je národ a nacionalismus?

Přestože se možnými definicemi těchto pojmů zabývalo mnoho badatelů, jednotná a univerzální definice neexistuje a tento pojem je, stejně jako například etnicita, relativně vágní. Ve snaze o vymezení těchto pojmů narážíme na problém představovaný značnou heterogenitou názorů reflektovanou jak množstvím autorů a teoretiků zabývajících se národem a nacionalismem z mnoha perspektiv, tak i neustálou proměnou společenského a historického kontextu doby, v níž se badatelé pokoušejí pojmy národ a nacionalismus ukotvit v širší oblasti společenskovědního diskursu.

Nacionalismus v podobě, v jaké ho známe dnes, se vyvinul v období Francouzské revoluce, zrozen z francouzského osvícenství a německého romantismu. Pojem „národ“ má původ v latinském slově *natio* (rasa, rod, odvozené od slovesa *nasci* – narodit se). Ve svém základním významu tak může

¹¹ Renan, E.: Co je národ? In: *Pohledy na národ a nacionalismus*, M. Hroch (ed.). Praha: SLON, 2003, s. 33.

odkazovat na společný původ, kořeny a dále i na společenství založené na pokrevním poutu, příbuzenství či teritoriálním spříznění.

V rámci přístupu ke zkoumání národů a nacionalismu se nejčastěji uplatňují dvě stěžejní konceptuální linie: primordialistická a modernistická, které reflektují dichotomii názorově se rozcházejících teorií o vzniku a vývoji národů. Primordialistický, axiomatický přístup pracuje s tezemi, že příslušnost k národu (či etnické skupině) jako individuální entitě je imanentní, člověku přirozená a samozřejmá, a národy chápe jakou kategorii věčnou a univerzální, odvozenou od atributů jako je jazyk, teritorium, kultura, náboženství a pokrevní (či historický) původ.

Modernismus, jako konceptuální opozice primordialismu a dnes nejrozšířenější přístup ke studiu nacionalismu, vychází z přesvědčení, že národy, i představy jejich primordiální existence, jsou sociálním konstruktem moderní, industriální doby, formovaným specifickými společensko-historickými podmínkami, bez významnějších etno-historických kořenů.¹²

Jedním z nejvýznamnějších teoretiků z řad modernistů je bezesporu Ernest Gellner, jehož definice nacionalismu tkví primárně v představě státnosti, sjednocení politické a národní jednoty. Gellner tvrdí, že „nacionalismus je politický princip, který z kulturní podobnosti činí fundamentální sociální pouto“.¹³

Modernisté se nezaměřují primárně na národy, ale na nacionalismus, který, dle jejich přesvědčení, národům předchází (dle Gellnera je to nacionalismus, který plodí národy, a nikoli obráceně). Gellner navrhuje dvě (jeho slovy provizorní) definice národa – kulturní a voluntaristickou (z nichž ani jednu však nepovažuje za dostatečnou):

1 - Dva lidé pocházejí ze stejného národa pouze a jen v případě, když sdílejí stejnou kulturu (která se vyznačuje systémem idejí, znaků, symbolů, společnými zvyky a způsoby komunikace)

¹² Štětka, V. *Mediální integrace národa v době globalizace*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2007 s. 14.

¹³ Gellner, E. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, s. 17.

2 - Dva lidé pocházejí ze stejného národa tehdy, když za členy patřící k tomuto národu uznají jeden druhého. Národy jsou plodem lidského přesvědčení, loajality a solidarity. Jakákoli skupina osob se stává národem, pakliže její členové uznávají práva a povinnosti jeden k druhému, v duchu jejich společného soužití. Je to tedy „uznání“, které z nich dělá národ a odlišuje je od skupiny osob, která toto uznání nesdílí, a tudíž není jejich členem a potažmo ani národem.

Gellner zdůrazňuje moderní a abstraktní podstatu národa, s čímž souhlasí i jeho jinak častý kritik Benedict Anderson, který považuje národní příslušnost a nacionalismus za speciální kulturní artefakty formované ke konci 18. století „protínáním samostatných historických sil“.¹⁴ Ve své knize *Imagined Communities* Anderson o národu hovoří jako o imaginárním společenství (*imagined community*), které existuje toliko v představách lidí, ve smyslu jeho ohraničenosti, i ve smyslu jeho suverenity. Tato představa je vysvětlována jako skutečnost, že jedinec zná pouze několik málo příslušníků svého národa a přesto si je svou příslušností k tomuto národu jist. Anderson hledá příčiny této představy a zdůrazňuje především rozvoj masových médií (tiskového kapitalismu), jejichž rozšíření vede v důsledku k osvojení stejného vědění i bez přímého kontaktu s autorem.¹⁵ Na rozdíl od Gellnera, který považuje národy za etnické skupiny ovládající stát, Anderson žádné nutné spojení mezi imaginárním společenstvím určitého národa a konkrétní etnickou skupinou nepředpokládá.¹⁶

Dále za zmíněné dichotomické dělení (primordialismus vs. modernismus) jde například Anthony D. Smith, jenž ve svých teoriích přichází s inovativním paradigmatem – etnosymbolismem, jenž je charakterizován syntézou primordialistických a modernistických teorií národa a nacionalismu. Smith v rámci této středové pozice předpokládá na jedné straně nezbyt-

¹⁴ Anderson, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Books, 2006, p. 4.

¹⁵ Eriksen, T. H. *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Portál, 2008, s. 333.

¹⁶ *Ibid.*, s. 102.

nost pre-existence *ethnies* a na straně druhé respektuje moderní povahu nacionalismu. Cílem etnosymbolistických teorií je „odhalit symbolické dědictví etnických identit v konkrétních národech a ukázat, jak moderní nacionalismy a národy konfrontované s problémy modernity ve svých dějinách znovu objevují a re-interpretují symboly, mýty, vzpomínky, hodnoty a tradice“.¹⁷

Etnosymbolisté kladou velký důraz na kontinuitu mezi etnikem a národem; na teoretické úrovni jde ponejvíce o kontinuitu kulturních obsahů, kolektivní paměti (mýtů), symbolů a tradic vyjadřujících existenci skupiny, zatímco na úrovni empirické je v etnosymbolické argumentaci implicitně přítomný předpoklad esenciální kontinuity mezi etnickými komunitami a národy.¹⁸ Ve Smithově definici je národ „pojmenované historické a kulturní společenství s jednotným územím, masovým vzdělávacím systémem a společnými zákony“. Jedná se tedy o politickou jednotku, jejíž členové sdílejí silný pocit vzájemné sounáležitosti (kolektivní uvědomění) a vymezují se vůči ostatním národům, aniž by s nimi nutně museli přicházet do styku.

Jakého charakteru je však nacionalismus íránský, v prostředí etnolingvisticky a kulturně heterogenním a evropským teoriím vzdáleným? Jak se manifestuje? Odlišuje se nacionalistické prožívání v Íránu a mezi diasporickými Íránci ve Spojených státech?

K přiblížení íránského nacionalismu, jenž je těsně spojen s íránským národním uvědoměním a zejména národní identitou, která je mnohem hlubší a koherentnější než většina identit na Blízkém/Středním východě, je třeba provést malý exkurs do historie Íránu.

Íránský nacionalismus nebyl před rokem 1890 nijak signifikantním fenoménem, přestože určitá forma íránská národní identity existovala již dlouho před nástupem moderní epochy. Existence této identity samozřejmě neznámila íránský národ v jeho současném smyslu, nicméně *představa íránství*

¹⁷ Smith, A. D. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press, 1999, p. 9.

¹⁸ Vörös, L. *Analytická historiografia versus národné dejiny: „Národ“ ako sociálna reprezentácia*. Pisa: Plus - Pisa University Press, 2010, p. 81.

existovala již hluboko v dávné minulosti, přestože znamenala v různých historických kontextech různé věci.

Lotfi navrhuje tři pilíře vytvářející základ íránského nacionalismu:

- výrazný smysl pro historii nebo kolektivní paměť,
- odlišnou a kontinuální kulturu,
- geografickou kontinuitu.¹⁹

Lpění na historii starověkého Íránu, rozsáhlé a kulturně bohaté říši mnoha národů, a hrdost na její dědictví definuje obvykle to, co Íránci sami považují za zdroj (íránského) nacionalismu, a co bylo v moderní historii Íránu použito (či spíše zneužito) k dosažení politických cílů vládnoucích elit.

Kořeny íránské identity či íránství, jako vědomé představy v politickém smyslu, nacházíme za vlády dynastie Sásánovců, kteří definici íránství vymezili jasným politickým a geografickým aspektem.²⁰

Slovo *Ēr* (pl. *Ērān*), nesoucí význam Árijec/Íránec, ve střední perštině mělo (podobně jako staroperské *ariya* a avestské *airya*), jasnou etnickou hodnotu, která se odrážela i v abstraktním pojmu *ērīh* (íránský charakter, íránství). Představa Íránské říše či království *Ērān-šahr* (království Íránců) byla výsledkem konvergence zájmů sásánovské dynastie a zoroastrovského duchovenstva.²¹ Z historických pramenů vyplývá, že název *Ērān* byl za sásánovské doby hojně používán jak v oficiální titulatuře vysokých úředníků země, tak jako součást mnoha toponym a osobních jmen. V sásánovském Íránu se tak prostřednictvím všeobecně akcentovaného a státem prosazovaného *íránství* a glorifikace starých (achaimenovských) časů, začala formovat vědomá íránská národní identita, která kromě svých kulturních a náboženských atributů získala definitivně i atribut politický. Tento proces započal ve 3. století n. l., v období transferu moci od Arsakovců na nastupující Sásánovce (za vlády Ar-

¹⁹ Lotfi, P. Basis of Iranian Nationalism. In: *Free Thoughts on Iran* [online], 2004.

²⁰ Ashraf, A. Iranian Identity in the Pre-Islamic Era. In: *Encyclopedia Iranica*, Vol. 8 (2006), Fasc. 5, pp. 504-507.

²¹ *Ibid.*

dašíra I.) a uznáním zoroastrovské církve. Konečnou podobu získal během 6 století n. l.

Byl to tedy právě nástup sásánovské dynastie, který dodal různým aspektům íránské kultury národní, až nacionalistický smysl, jež následně přežil nejen sásánovský pád, ale také ústup zoroastriánství pod tlakem přicházejících arabských muslimských dobyvatel.

V následujícím islámském období sásánovská definice íránské identity či íránství, ztratila své politické a náboženské konotace a stala se pouze kulturním a geografickým konceptem. V samotných Íráncích však již úcta k vlastní historii a obdiv k říši předků byl pevně zakořeněn a navzdory prosazujícímu se islámu zůstala íránská kultura takřka intaktní; jinými slovy – Íránci se islamizovali, ale nearabizovali.²²

Během islámské éry se snahy o uchování íránské kulturní svébytnosti projevovaly velmi výrazně, zejména v oblasti perského jazyka a literatury; Íránci zřetelně rozlišovali mezi nimi a „těmi druhými“. Nástupem dynastie Saffíjovců získala íránská národní identita další dimenzi – náboženskou, specifickou pro íránskou kulturní oblast: Saffíjovci, kteří se dostali k moci roku 1501, zavedli jako íránské státní náboženství ší'itský islám, který je do dnešní doby pro Írán charakteristický.

Téma národa a národní identity se dostalo do centra pozornosti íránských intelektuálů v období qádžárovské vlády v druhé polovině 19. století, kdy se Írán stal objektem zájmu evropských mocností. Jestliže jsme jako jeden ze základů íránského nacionalismu uvedli důležitost geografické kontinuity, je nasnadě, že ve světle imperiálního ohrožení se spouštěcím momentem pro vznik artikulovaného íránského nacionalismu staly obavy ze ztráty teritoriální integrity. Představa *moderní* íránské identity a íránského naciona-

²² Na přelomu 8. a 9. století n. l., v době vlády abbásovských chalífů, se jako reakce na diskriminaci ne-arabských muslimů ze strany privilegovaných Arabů začalo formovat sociálně-politické hnutí šu'úbíja (الشعوبية). Íránští muslimové se jeho prostřednictvím snažili chránit svou kulturní autonomii a identitu; v některých případech šla tato snaha až do extrémů propagací perské kulturní nadřazenosti. Více k tématu viz například: Mottahedeh, R. P. The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 7 (1976), No. 2, pp. 161-182.

lismu se tak začala vytvářet jako důsledek interakcí mezi Íránem a zahraničím. Vzestup nacionalismu v této době reflektovalo mimo jiné i hojně užívání předislámských jmen, která ztrácela své převážně zoroastrovské konotace a začala být přijímána i muslimskými Íránci jako autenticky íránská. Současně se v tehdy se rodícím nacionalistickém diskursu začaly velmi výrazně objevovat známky arabofobie, která se projevovala jak v požadavcích na de-arabizaci a jazykovou purifikaci perštiny, tak ve vnímání islámu jako arabského náboženství, které způsobilo oslabení a úpadek Íránu.²³ Velice aktivní byli v tomto směru zejména íránští literáti vyzývající ke znovuprobuzení Íránců, kteří v té době čelili tlaku ze strany imperiálních mocností. Ve své pro-íránské rétorice se literáti uchylovali zejména ke glorifikaci starověké íránské historie, čerpající ze zdrojů jako Šáhnáme či Starý zákon.²⁴

Vznik moderních konceptů íránství a íránské identity byl ve svých počátcích v druhé polovině 19. století tedy ovlivněn jak faktickou íránskou historií, tak legendami a zoroastrovskou mytologií, která se stala kvintesencí samotného *íránství*.

Aktivizovaný nacionalismus se stal katalyzátorem prosazované sekulární, pro-národní ideologie Rezy Chána, jenž se v Íránu chopil roku 1925 moci po sesazení posledního qádžárovského šáha Ahmada. Období vlády Rezy Chána tak bylo charakterizované nacionalismem (čerpajícím z předislámské historie a mytologie), patriotismem, sekularizací a modernizací (westernizací) Íránu, se zřetelným vymezením se vůči islámskému duchovenstvu a předchozí vládnoucí dynastii Qádžárovců. Vládní propaganda stavěla na pojmech vlast (*vatan*), národ (*mellat*) a Írán („země Árijců“).²⁵

Během vlády Rezova syna Mohammada Rezy Šáha, který stejně jako jeho otec pokračoval mimo jiné i v politice akcentování předislámské a etnolinguvistické dimenze íránské národní identity, došlo ke dvěma zásadním událos-

²³ Tavakoli-Targhi, M. *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Nationalist Historiography*. New York: Palgrave, 2001, p. 107.

²⁴ *Ibid.*, p. 97.

²⁵ De Groot, J. *Religion, Culture and Politics in Iran: From the Qajars to Khomeini*. London: I. B Tauris, 2007, p. 183.

tem, které měly na íránský nacionalismus fatální dopad: první událostí bylo znárodnění ropného průmyslu a následné sesazení demokraticky zvoleného premiéra Mosaddeqa roku 1953; Mosaddeq byl veřejností vnímán jako zástupce národních zájmů, jenž věřil v silný íránský stát a chtěl zisky z ropy, do té doby plynoucí především do kapes cizinců, získat pro Írán. Mossadeq posiloval íránské národní cítění prezentováním íránského národa jako svobodného a důstojného, který nikdy nepodlehne imperiálním mocnostem. Trval na tom, aby ropný průmysl byl znárodněn Íránci, nikoli elitami nebo určitými náboženskými, sociálními či etnickými skupinami.²⁶

Íránští nacionalisté vnímali převrat roku 1953 a odsunutí Mosaddeqa jako nelegitimní akci royalistů spojených s Američany a Brity; puč vyvolal vlnu nevole, jež vyústila v posílení šáhovy opozice (tedy nacionalistických sil a duchovenstva), a následně tak i militantního islámského fundamentalismu, který se stal o 25 let později spouštěcím mechanismem islámské revoluce.

V Íráncích zakořeněný odpor k cizím mocnostem intervenujícím v íránských záležitostech a opakované narušování íránské teritoriální suverenity, dodal íránskému nacionalismu silný protikoloniální a proti mocnostem zaměřený element. Podpora šáhova stále despotičtějšího režimu ze strany Spojených států, a rovněž pozdější americká asistence saddámovskému Iráku během irácko-íránské války v letech 1980-88, tento sentiment posílily.

Revoluční události, sesazení dynastie Pahlaví a ustavení islámské republiky roku 1979 učinily snahám o zformování sekulární íránské identity konec. Revoluce neukončila jen 2500 let trvající monarchii, ale rovněž se snažila eliminovat vnímání Íránu jako „země Dáreia a Kýra“ a prosadit více představu Íránu jako „země Muhammadovy“.²⁷

²⁶ Shahi, A. Iranian nationalism: A Theoretical Dilemma. *E-International Relations* [online], 2009; více k puči z roku 1953 viz např.: Katouzian, H. *Musaddiq and the Struggle for Power in Iran*. New York: I. B. Tauris, 1991.

²⁷ Keyman, F. E. and Yilmaz, S. Modernity and Nationalism: Turkey and Iran in Comparative Perspective. In: *The Sage Handbook on Nations and Nationalism*, Delanty, G., Kumar, K. (eds.). London: Sage Publications, 2006, p. 433.

Do revoluce glorifikované předislámské dědictví tak bylo ší'itskými duchovními v čele Íránu zavrženo a odsouzeno, a íránská národní identita začala být redefinována směrem k její islamizaci, zcela v souladu s náboženskou linií nastavenou státem a ostrým oddělení předislámského a islámského Íránu.²⁸

Posledním významnou událostí, které má značný dopad na íránské národní cítění a katalyzuje íránský nacionalismus v recentní době, je íránský jaderný program. Z kroků prezidentna Ahmadínežáda je patrná snaha o sjednocení Íránců pod praporem práva na vlastní jaderný program, který je Íránu „upírán ze strany západních mocností“, zejména USA. Ahmadínežádova rétorika překypuje apely na národní vědomí Íránců: jaderný program prezentuje jako záležitost národní síly, bezpečnosti, obrany a národní hrdosti. Nutno podotknout, že jeho apely často padají na úrodnou půdu; jakkoli mnoho Íránců se svým prezidentem a vládou nesouhlasí, otázka jaderného programu působí jako silný unifikační element ryze nacionalistického charakteru.

Představy politických vůdců, určující podobu íránské národní identity, a představy íránského lidu jsou často v nesouladu; oficiálních koncepcí národní identity se nevytvářejí přirozeně, nýbrž pronikají do společnosti odshora dolů ve svých extrémních formách (militantně-sekulární či islámské fundamentalistické). Íránská společnost se tak pohybuje od jednoho ideologického extrému k druhému.

Jak jsme si ukázali, íránský nacionalismus není uniformní, monolitický koncept, nýbrž v sobě zahrnuje mnoho aspektů íránské národní identity, která je také mnoha způsoby manifestována. Jednotlivé artikulace íránského nacionalismu jsou současně komplementární i konkurenční a jejich intenzita

²⁸Ájatolláh Chomejní opakovaně zdůrazňoval, že jediná část íránské historie, kterou má smysl se zabývat a glorifikovat ji, je období po transformaci Íránu v islámský stát a jeho dobytí muslimskými vojsky („*Before Islam, the lands now blessed by our True Faith suffered miserably because of ignorance and cruelty. There is nothing in the past that is worth glorification*“). Více viz: Keyman, F. E., Yilmaz, S. *Op. cit.*, p. 433.

a význam se v čase i prostoru mění.²⁹ Příkladem je íránská diaspora ve Spojených státech, jejíž nacionalistické cítění se váže takřka výhradně k předislámskému Íránu, tradicím a etnolingvistickému dědictví, a v menší míře i k dědictví islámskému – ovšem nikdy k aktuálně vládnoucímu režimu, respektive islámské republice.

Zatímco například íránský jaderný program Íránce v Íránu sjednocuje a do určité míry mobilizuje, v diaspoře tato komponenta íránského nacionalismu není přítomna. Spíše můžeme hovořit o jakési zakonzervované íránské identitě, sekulárním nacionalismu, který si s sebou do exilu íránští imigranti přinesli a předávají dalším generacím. K diasporickému prožívání íránského nacionalismu se blíže dostaneme v empirické části práce.

Přestože se perský jazyk a kultura (předislámská i islámská) staly jedním z determinantů íránského nacionalismu, není však tento identický či se zcela překrývající s etnicitou perskou. Írán byl vždy zemí jazykově, etnicky i nábožensky heterogenní, zemí, jejíž vládcí v minulosti byli povětšinou turkického, tedy ne-perského původu. Íránský nacionalismus je tak spíše povahy konceptuální než etnické.

Pahlaviovský režim stál se svou autokracií a akcentováním předislámské symboliky na opačné straně než islám a íránský lid – myšleny zde nejsou vysoce postavené kruhy a elity tehdejší společnosti, nýbrž široké masy tzv. obyčejných Íránců, v jejichž životech byl islám přítomen a hrál důležitou úlohu (aniž by však tito rezignovali na již zakořeněné předislámské tradice). Tendencím ideologizováním historie se prohlubovala propast mezi předislámským a islámským Íránem, stejně jako mezi vládnoucími režimy a íránským lidem – tyto extrémní a státem ostře vymezené hranice nemohly však být dlouhodobě udržitelné a bylo jen otázkou času, kdy dojde ke společenské změně.

²⁹ Kashani-Sabet, F. Cultures of Iranianness: The Evolving Polemic of Iranian Nationalism. In: *Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics*, N. R. Keddie and R. Matthee (eds.). Seattle: University of Washington Press, 2002, p. 162.

Zatímco jeden extrém sekulárního nacionalismu přešel do extrému druhého, ztělesňovaného podporou fundamentalistických ší'itských sil a (dočasného) přilnutí k rigidní doktríně ší'itského islámu, stal se tento v posledních letech rovněž zdrojem rozčarování. Zdá se, že s rostoucí nespokojeností Íránců se současnou islámskou republikou roste i možnost, že se ono kyvadlo extrémů opět začne přibližovat směrem k opačnému trendu, který je za více než třicet let patrný především u íránské diaspory a jejího vyhraněného anti-klerikálního, antiislámského a antiarabského postoje.³⁰

Pokud se zpětně podíváme na obě hlavní paradigmaty uplatňovaná ve studiu národa a nacionalismu, je zřejmé, že ani primordialismus, ani modernismus nelze na „íránský případ“ uspokojujivě aplikovat.

Modernisté, konceptualizující nacionalismus jako západní fenomén kompatibilní s podmínkami nastavenými v moderních státech, zaujati ekonomickými a industriálními aspekty jako jedinými možnými předpoklady pro vznik nacionalismu, nemohou v případě íránského nacionalismu v teoretické rovině uspět. Mezi názorovým hlediskem modernistů a íránským nacionalismem nacházíme zásadní teoretickou diskrepanci: íránský nacionalismus se objevil v době, kdy Írán byl stále ještě neindustrializovanou zemí, tedy nesplňoval socioekonomická kritéria nastavená modernisty jako nezbytný předpoklad pro vznik nacionalismu. Modernistické teorie rovněž nevysvětlují spojení mezi íránským smyslem pro vlastní identitu v premoderní éře a pojetím národa a nacionalismu v moderní době, kdy se z nacionalismu stalo politikum.

Ani primordialistický přístup však genezi íránského nacionalismu plně nevysvětluje. Dle primordialistů je to etnická kolektivní identita a touha po uznání existence této společné identity založené na etnicitě, která rezultuje do nacionalistické mobilizace. S ohledem na charakter „Íránců“, fakticky heterogenní entity složené z mnoha etnolingvistických a etnonáboženských

³⁰ Farhi, F. Crafting a national identity amidst contentious politics in contemporary Iran. *Journal of the International Society for Iranian Studies*. Vol. 38 (2005), No. 1, pp. 7-22.

skupin, které obývají různé provincie a mají vzájemně odlišné rysy, postrádají primordialistické teorie v íránském prostředí smysl.³¹

Závěrem můžeme konstatovat, že íránský nacionalismus, moderní fenomén, jehož spouštěcím mechanismem nemohly být ani industriální okolnosti v moderním státě, ani „pouhý“ ideologický pohled na minulost či reflexe etnické touhy po uznání existence, stojí nikoliv na třech (výše zmiňovaných) pilířích, ale na čtyřech: kromě onoho výrazného smyslu pro historickou nebo kolektivní paměť, kontinuální kulturu (včetně perského jazyka) a geografickou kontinuitu, se stal velice důležitým elementem vedoucím k mobilizaci íránského nacionalismu odpor Íránců vůči imperiálním mocnostem,³² které byly vnímány velice negativně – jako síly ohrožující íránskou suverenitu a teritoriální integritu. Byl to tedy tento externí faktor, který k mobilizaci íránského nacionalismu, a jeho vzestupu jako součásti politické ideologie, přispěl největší mírou.

2.2 Diaspora

Diaspory jsou v nezákladnějším smyslu sociálním fenoménem, který je charakterizován disperzí a dislokací určité části populace z její původní domoviny do nové lokality (nových lokalit). Toto vykořenění je charakteru nedobrovolného, nuceného, násilného a pro migrující populaci tak konsekventně traumatizujícího. „Diaspora“ byla od počátku asociována s diasporou židovskou, která se stala jakousi archetypální, ideální diasporou; později došlo k značnému rozvolnění v užívání tohoto termínu, který se začal vynořovat i ve spojení s jinými národy – zejména Armény či Řeky.

Současný diasporní diskurs obsahuje více problematických aspektů, z nichž nejvíce diskutovaným je pojetí diaspory v současné době. Takzvané

³¹ Shahi, A., *Op. cit.*

³² Nejprve vůči intervenujícím Britům a Rusům, a později Američům, představujícím pro Íránce novodobou imperiální mocnost.

klasické diasporní definice (traumatické rozptýlení, touha po domovině předků a přináležení k ní, kolektivní vědomí etnické identity, alienace v hostitelské společnosti a přání navrátit se na ztracená místa předků), se staly deskriptivním typologickým nástrojem, který neumožňuje jít dále za nastavené charakteristiky a kritéria určující, která skupina může či nemůže být diasporou; tedy nezajišťuje dostatečný analytický rámec pro plné porozumění fenoménu diaspory jako sociálního procesu, který je takto nahlížen optikou postmoderních teoretických přístupů.

V důsledku tohoto příliš svazujícího pojmání diaspory se od konce 20. století začaly objevovat nové či redefinované koncepty a teorie diaspor, které si kladou za cíl přesáhnout zmiňovaný tradiční konceptuální rámec s jasně vymezenými kritérii; termín „diaspora“ přestává být primárně asociován s představou nuceného rozptýlení vlivem vnějších faktorů a koncept diaspor se stává flexibilnějším a použitelným i pro označení rozmanitých druhů migračních společností v hostitelských zemích, jež spojuje nějaký společný atribut.

Není cílem této práce zabývat se podrobně diasporními teoriemi a koncepty, jejichž analýza či komparace by snesla vlastní (a rozsáhlé) pojednání, nikoli jen podkapitolu, jak je tomu v této práci. Uvedeme si proto jen ty nejvýznamnější definice diaspor a vysvětlíme, na základě jakých kritérií jsme se rozhodli uvažovat o amerických Íráncích v USA jako o diaspoře.

Se základní definicí diaspory přišel v roce 1986 Sheffer, který kladl důraz na vztah diaspory s domovinou (udržování tradic), na rozvoj kolektivní identity diasporické skupiny, odlišné od hostitelské společnosti (my vs. oni) a na vnitřní organizaci diaspory, lišící se od hostitelské země i domoviny.³³

Zřejmě nerozšířenější a nejpoužívanější se stala definice diaspory dle W. Safrana, který diaspory označuje jako „vystěhovalecké minoritní komunity“ (*expatriate minority communities*).³⁴ Safran odlišuje diasporu od jiných etnic-

³³ Sheffer, G. *Diaspora Politics: At Home Abroad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 9-10.

³⁴ Safran, W. *Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return*, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 1 (1991), No. 1, pp. 83-99.

kých menšin na základě šesti kritérií (příčemž židovská diaspora slouží jako prototyp): a) vysídlená minorita je rozptýlena z původního „centra“ do nejméně dvou periferních oblastí, b) uchovává si kolektivní (historickou) paměť (vědomí), mýty a obraz své domoviny (její geografickou polohu, dějiny, případně tragickou historii), c) v hostitelské společnosti zažívá alienaci (věří, že není a ani nemůže být plně akceptována hostitelskou společností), d) uchovává si ideu možného návratu do domoviny (země předků je považována za skutečný domov, kam by se za vhodných podmínek mohla vrátit), e) je oddána myšlence udržování své domoviny (víra v kolektivní pečování o vlast), f) k domovině se vztahuje (zachovává kontinuitu a vztahy s domovinou, které významně definují její etnickou identitu a solidaritu).³⁵

Safranovu definici pro její přílišnou rigiditu stanovených kritérií odmítá například Clifford, který volá po přehodnocení termínu „diaspora“ a zaměřuje se na konstruktivní potenciál diaspor jakožto mediačních kultur, namísto implikací nucené disperze, exilu a ztráty. Clifford kritizuje silnou orientaci diaspory na domovinu (tedy kontinuitu kulturních svazků vázaných na jeden zdroj – „centrum“). Pocit alienace v hostitelském prostředí tak může být vyvoláván jak v důsledku vysídlení z domoviny, tak trvajícím orientací na domovinu, což se může stát překážkou integrace do hostitelské společnosti. Clifford jako problematické nahlíží i nezbytnost splnit kritérium návratu do domoviny (jakožto jeden z konstituujících atributů *diasporičnosti*); touha po návratu má dle jeho názoru význam zejména pro kulturní konstituci společné kolektivity.³⁶

Kritice podrobil Safranovo pojetí diaspor také Cohen, jenž nesouhlasí s omezením definice na židovskou zkušenost a nucenou disperzi; diasporické zkušenosti považuje za spíše heterogenní než jednotné a ve svém požadavku na rozšíření definice diaspor modifikuje jednotlivá kritéria tak, aby nakonec

³⁵ *Ibid.*; přestože lze na základě těchto kritérií klasifikovat například diasporu arménskou či řeckou, jedinou diasporou, která toto paradigma splňuje takřka dokonale, je diaspora židovská.

³⁶ Clifford, J. *Diasporas, Cultural Anthropology*, Vol. 9 (1994), No. 3, pp. 302–338.

dospěl k závěru, že téměř všechny skupiny jedinců žijících mimo své domoviny jsou diasporami. Cohen přichází s vlastní typologií diaspor, v níž jsou tyto rozlišeny dle specifických kritérií, zohledňujících způsoby, jakým vznikaly. Jeho členění zahrnuje diaspory (1) obětní (např. Židé a Arméni, tedy národy reflektující trauma nuceného odchodu z domoviny), (2) pracovní (např. Indové pracující sezónně pro koloniální země mimo svou domovinu), (3) imperiální (evropské obyvatelstvo usazující se na nových kontinentech např. v důsledku objevných plaveb), (4) obchodní (typicky čínští a libanonští kupci rozptýlení již dávno v historii po světě s cílem vytvořit provázané obchodní sítě) a (5) kulturní (produkt postmoderních teorií, kdy je diaspora pojímána jako stále se měnící prostor generující hybridní identity a stírající význam pojmů „národ“ či „vlast“).³⁷

Poslední typ Cohenovy typologie, tedy diasporu kulturní, lze srovnat s Aliniovým pojetím moderních diaspor (*de-teritoriálních*), nahlížených jako sociokulturní procesy zaměřené na vytváření identit, které jsou formovány v reakci na emigraci, exil, případně exkluzi (tedy vytrácí se touha po domově ve smyslu teritoriálním). Tradiční diasporu (židovskou) označuje Alinia jako *re-teritoriální*, s dominantním atributem vztahu k teritoriu a návratu do něj.³⁸

Diasporami se zabývá i Brubaker, jenž diasporu konceptualizuje v podstatě neukotveně a v mnoha významech. Proces rozvolňování či rozměňování významů pojmu diaspora v sémantickém a konceptuálním prostoru označuje jako „diasporu“ diaspory. Do tohoto volnějšiho pojetí lze zahrnout jakékoliv multilaterálně orientované skupiny, uprchlíky, exulanty, přistěhovalce či různé rasové, gendrové, etnické a náboženské skupiny, nacházející se mimo území své domoviny (o kterou nemusí mít ani zájem); pojem diaspora tak může být použit takřka pro jakoukoliv v prostoru rozptýlenou populační kategorii.³⁹ Přestože Brubaker uznává tři základní (nejstabilnější) kritéria, kte-

³⁷ Cohen, R. *Global Diaspora: An Introduction*. London: UCL Press, 1997, p. x.

³⁸ Alinia, M. *Spaces of Diasporas: Kurdish identities, experiences of otherness and politics of belonging*. Göteborg: Department of Sociology, 2004, pp. 97 – 98.

³⁹ Brubaker, R. The 'Diaspora' Diaspora, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28 (2005), No. 1, pp. 1-19.

rá by měla být aplikování konceptu diaspory přítomna (rozptýlení do více lokalit (*dispersion*), orientace na domovinu (*homeland orientation*) a udržování skupinových hranic (*boundary-maintenance*), tato kritéria společně s rozostřováním tradičních charakteristik diaspor rovněž ztrácí své obrysy a prakticky již nejsou v současné době obhajitelná a badateli široce akceptovatelná. Brubaker dále naznačuje, že v případě diaspor by bylo vhodnější na stále nové a přesnější definice diaspor rezignovat a hovořit spíše o diasporických (či diasporních) procesech, jako je například vytváření postojů, strategií, formulování očekávání, projektů apod., než mluvit o diaspoře jako o entitě (subjektu) či ohraničené skupině s jednoznačnou vazbou k domovině.⁴⁰

Jako poslední zde zmíníme Kim Butlerovou, která ve své práci *Defining Diaspora, Refining a Discourse* z roku 2001, představila svou definici diaspor v kontextu jednadvacátého století. Tvrdí, že existují tři (relativně) nezpochybnitelné charakteristiky diaspor: rozptýlení do minimálně dvou destinací, existence vztahu k opravdové či představované (imaginární) domovině a sebe-uvědomění skupinové identity. Butlerová k těmto charakteristikám dodává ještě čtvrtou, časově-historickou dimenzi – diaspora by měla existovat nejméně dvě generace. V rámci diasporních studií navrhuje Butlerová zkoumat pět oblastí: a) důvody rozptýlení, b) vztah k domovině, c) vztah k hostitelské zemi, d) vztah uvnitř diasporických skupin a e) komparativní studie různých diaspor.⁴¹

Rozvolnění původních diasporních kritérií a definic posunulo aktuální koncept diaspor směrem k diskursu transnacionalismu; procesu, označujícím sociální formace (sociální pole), které přesahují hranice kulturní, politické i teritoriální. Například pro Stevena Vertovce je „diaspora“ jakýsi zastřešující pojem pro jakoukoli populaci uvažovanou jako transnacionální (či deteritorializovanou): má původ v jiné zemi, než ve své současné a její sociální, politic-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁴¹ Butler, K. *Defining Diaspora, Refining a Discourse, Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 10 (2001), No. 2, pp. 189-219.

ké a ekonomické sítě překračují hranice států nebo se rozprostírají po celém světě.⁴²

Navzdory kritice klasické Safranovy definice můžeme říci, že i na základě jím stanovených kritérií lze Íránce v USA za diasporu považovat: k jejich rozptýlení z původního centra (Íránu) došlo do více oblastí (USA, Evropa, Kanada, Austrálie); Íránci si uchovávají historickou paměť (včetně traumatu nuceného porevolučního odchodu); pocit alienace a nepřijetí americkou společností se objevuje zcela jistě u první a částečně i u jedenapůlté a druhé generace (důvodem je zejména reflexe anti-iránských nálad v USA v souvislosti s napětím v americko-iránských vztazích); rovněž idea možného návratu do Íránu je mezi první generací prevalentní (přestože si je tato vědoma aktuální nereálnosti tohoto přání), stejně jako udržování povědomí a vztahu k Íránu prostřednictvím různých symbolů, jejichž pomocí američtí Íránci zachovávají svou kulturní kontinuitu (svátky, tradice, íránská kuchyně...).

Pokud bychom tato kritéria rozšířili navíc o „časově-historický“ požadavek Butlerové, definici diaspor v případě amerických Íránců bychom dostali také, neboť v současné době se na území Spojených států nachází tři generace Íránců (pakliže při kategorizování přihlížíme ke generaci jedenapůlté jako samostatné „plnohodnotné“ kategorii), a objevuje se generace čtvrtá.

Z oblastí vhodných pro zkoumání (diaspor) navrhovaných Butlerovou jsou pro tuto práci relevantní tři: vztahy k domovině a hostitelské zemi a vztahy uvnitř diaspor. Naopak zde v empirické rovině nebude přihlíženo k důvodům rozptýlení Íránců (tyto důvody byl popsány již několikrát a jsou známy – viz kapitola 3.2) a komparaci různých diaspor (toto je nad možnosti této práce, ovšem vhodné by bylo například provést komparaci různých íránských diaspor).

⁴² Vertovec, S. and Cohen, R. (eds.). *Migration, Diasporas, and Transnationalism*, Cheltenham: Edward Elgar, 1999, p. xiv.

2.3 Identita

K problematice diaspor se implicitně váže problematika diasporických identit. Prostor diaspory bezpochyby nabízí nové možnosti v uchopení a porozumění identitě, která tak nemusí být nevyhnutelně determinována místem či národností, respektive jejich rigidními, primordiálními koncepty. Přestože mohou diaspory tyto esenciální kvality identit zpochybnit preferencí jiných hodnot spřízněnosti, než je například národnost, nemohou být, jak si později ukážeme na příkladu amerických Íránců, automaticky o tyto esenciální atributy připraveny.

V této práci se zcela záměrně vyhýbáme použití termínu *etnická identita (Íránců)*, neboť tento pojem by se mohl v kontextu íránské diaspory jevit poněkud zavádějícím; íránská menšina ve Spojených státech má, kromě mnohonáboženského a vícegeneračního, také charakter výrazně multietnický, čímž od počátku implikuje otázku, jakým způsobem jednotlivé íránské diasporické skupiny konstruuji svou identitu (identity) a zda jsou přítomny atributy zakládající identitu kolektivní, s níž se mohou ztotožnit všichni američtí Íránci. Předpokládáme, že etnické skupiny v rámci íránské diaspory (Arméni, Kurdové...) na své vlastní etnické identity (arménské, kurdské...) nerezignovaly, tedy užívání výrazu *etnická identita Íránců* by nebylo přiléhavé. Tímto problémem se zabýval i Bozorgmehr, který představil koncept „vnitřní etnicity“ (*internal ethnicity*), odkazující k etnickým podskupinám uvnitř přistěhovalecké skupiny.⁴³

Zkoumání identit je v současné době dalším, velice často řešeným tématem v mnoha akademických disciplínách – identita je předmětem zájmu filosofů, psychologů, sociologů i kulturních antropologů. Zjednodušeně lze říci, že identita, jako narativ *self*, je dynamický proces, prožívání toho, kým nebo čím

⁴³ Bozorgmehr, M. Internal Ethnicity: Iranians in Los Angeles, *Sociological Perspectives*, Vol. 40 (1997), No. 3, pp. 387-408; Bozorgmehr, M. *Internal ethnicity: Armenian, Bahai, Jewish, and Muslim Iranians in Los Angeles*, Los Angeles, 1992. Dissertation (PhD), University of California.

je osoba či společenství lidí (může se jednat o prožívání vlastní autenticity, jedinečnosti či konzistentnosti v čase a prostoru). Pojem identita je nejčastěji uvažován ve dvou dimenzích: personální (vyjadřovaná osobními charakteristikami, přesvědčením o vlastní jedinečnosti) a sociální (vztažená k poznání vlastního přináležení k určité sociální skupině či skupinám). Takto lze konstruovat identity etnické, sexuální, náboženské či národní, které reflektují identifikaci jedince s danou (definovanou) skupinou. V zásadě platí, že pokud nejsme nuceni se vůči něčemu (někomu) vymezit, je naše identita vnímána jako samozřejmá a do značné míry nereflektovaná. Velmi výrazným atributem identity je její multiplicita; tedy jedinec může být současně nositelem více identit, které se prolínají, překrývají a závisí na situaci, která z identit se stane v daném kontextu relevantní.

V podkapitole věnované národům a nacionalismu jsme operovali s dvěma stěžejními koncepty – primordialismem a modernismem. V diskursu (kolektivních) identit se s těmito přístupy setkáváme také. První přístup, založený na primordiálních/esenciálních kvalitách, považuje identitu za neměnnou, vrozenou (identitu tedy definuje za pomoci primordiálních faktorů – tato je tak biologicky determinována), zatímco v pojetí konstruktivistickém je zdůrazňována dynamičnost konceptu identity a její sociální konstrukce (identita je získávaná a může se v čase měnit).⁴⁴ Esencialistický přístup k identitě je v současné době upozaděn preferovaným přístupem konstruktivistickým, jenž identitu nahlíží jako sociálně konstruovaný fenomén charakteru fluidního, nestabilního, který je tvořen a negociován v sociálních situacích a interakcích probíhajících v určitém sociálním a kulturním kontextu.⁴⁵

Vymezování sociální identity je reflektováno dichotomií „my“ (*in-group*) vs. „oni“ (*out-group*), případně „já“ vs. „ten druhý“. Jak uvádí Bauman, „cizí skupina je přesně onou imaginární opozicí, již k sobě vlastní skupina potře-

⁴⁴ Viz Drulák, P. (ed.): *National and European Identities in EU Enlargement. Views from Central and Eastern Europe*. Prague: Institute of International Relations, 2001, p. 12.

⁴⁵ Calhoun, C. *Social Theory and the Politics of Identity*. In: *Social Theory and the Politics of Identity*, C. Calhoun (ed.). Oxford: Blackwell, 1994, s. 9-36.

buje pro svou sebeidentitu, soudržnost, vnitřní solidaritu a emocionální jistotu“.⁴⁶ Eriksen, proponent „nevrozenosti“ a proměnlivosti identity, pro přiblížení identity sociální (segmentární) výstižně používá metaforu „čínských krabiček, ruských matřošek či soustředných kružnic“; směřujeme-li směrem ven, každá další vrstva obsahuje více lidí.⁴⁷

Jednou z kolektivních sociálních identit je identita národní, o níž jsme v souvislosti s íránskou společností již hovořili v přechozí podkapitole a věnovali pozornost především její ideologické a částečně politicko-systémové dimenzi. V rovině individuální se v případě národní identity jedná o pocit vzájemné sounáležitosti a svázanosti, přičemž důvody tohoto pocitu jsou různé – například společný jazyk, historie, vztah k určitému teritoriu, uchovávaní stejných tradic a zvyků či stejná interpretace významných historických momentů národa, k němuž se jedinec hlásí. Národní identita je jednou z vůbec nejvýznamnějších kolektivních identit, neboť definuje kým jsme a obvykle dominuje nad identitami jinými – sexuální, věkovou, náboženskou a dalšími.⁴⁸ Prvky národní identity, jež lze detekovat, jsou a) obraz národa a vědomí určitých jeho charakteristik (zde existují dva modely: etnický či kulturní národ a státní národ), b) vazba k národnímu státu (vazba k určitému teritoriu), c) národní hrdost (ryze emocionální kategorie založená na pocitech vůči vlastnímu národu), d) pocit věrnosti a lásky k národu (vyjádřené na jedné straně patriotismem – pozitivně vnímaným, a straně druhé nacionalismem, nesoucím negativní konotace a implicitní vymezení se vůči národům jiným) a e) připravenost jednat ve prospěch národa (tímto je míněna především ochota bojovat za svou zemi).⁴⁹

Szaló uvádí, že „diasporické identity, takto plně v souladu s národními identitami, jsou pojímány jako identity symbolicky zprostředkované sdílenými vzpomínkami, smyslem společného osudu a smyslem sdílené přítom-

⁴⁶ Bauman, Z. *Myslet sociologicky*. Praha: SLON, 2004, s. 44.

⁴⁷ Eriksen, T. H., 2008. *Op. cit.*, s. 327.

⁴⁸ Vlachová, K. a Řeháková, B. Národ, národní identita a národní hrdost v Evropě. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, Vol. 40 (2004), No. 4, s. 489-508.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 491-492.

nosti“. Podstata diasporických identit tak úzce souvisí s konstruováním identit národních, které jsou primárně vázané na zachování kontinuity s domovinou a pocitu sounáležitosti s ní.⁵⁰

Vůči přílišné fixaci na domovinu v otázce diasporické identity je skeptická Tsagarousianou: tvrdí, že diasporická identita může čerpat mnohem více ze zkušenosti migrace, usazování a „vytváření“ vlastního domova. Tsagarousianou dále zmiňuje dva důležité body: diasporické komunity neformují jen kolektivní identitu v místě jejich usazení nebo ve spojení s jejich domovinou, ale sdílejí také společnou identitu se členy stejných etnických komunit v jiných zemích. Současně uvádí jako vhodné rozlišovat mezi etnickou a diasporickou identitou, neboť ne každá rozptýlená populace může být automaticky a bezvýhradně identifikována jako diaspora, pouze na základě společného etnického původu a identity.⁵¹ L. Danforth je přesvědčen, že diaspory se neohlížejí zpátky s nostalgickou snahou po obnovení nebo udržení své identity, nýbrž efektivně objevují (nebo konstruují) představy o tom, kdo jsou a co je, nebo byl, domov; vlastně se dívají směrem dopředu.⁵²

Otázka diasporické kolektivní identity byla jedním z hlavních témat, které jsme se mezi íránskými diasporiky ve Spojených státech rozhodli prozkoumat – do jaké míry je tato mezi americkými Íránci prevalentní, jak významnou hraje roli a jaké z definovaných konstituujících prvků splňuje. S ohledem na předvýzkumnou fázi a teoretické poznatky jsme dále uvažovali také identity hybridní, jejichž přítomnost byla zřetelně (a očekávaně) detekovaná u příslušníků mladších generací amerických Íránců. Pro úplnost zmíníme, jakým způsobem v této práci zacházíme s pojmem hybridní (či synkretická) identita.

⁵⁰ Szaló, C. *Transnacionální migrace. Proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 133.

⁵¹ Tsagarousianou, R. Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World, *Westminster Papers in Communication and Culture*, Volume 1 (2004), No. 1, London, pp. 52-66; Fazal, S., Tsagarousianou, R. Diasporic Communication: Transnational Cultural Practices and Communicative Spaces, *Journal of the European Institute for Communication and Culture - Javnost - The Public*, Vol. 9 (2002), No. 1, pp. 5-18.

⁵² Danforth, L. *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

Proces hybridizace (synkretismu či kulturní kreolizace) je častým tématem v diskurzech globalizace, postkolonialismu, multikulturalismu a transnacionalismu; nejznámějšími proponenty (postmoderního) konceptu hybridity jsou Stuart Hall, Paul Gilroy a Homi Bhabha. Předpokladem hybridity je míšení a prolínání kulturních forem pramenících v různých kulturních tradicích, které generují nejednoznačné („nečisté“), ambivalentní identity, kteréžto se tak stávají antagonistickými k esencialistickému přístupu k identitám.⁵³ Jako hybridní identitu, transkulturní formu, pak tedy chápeme produkt vzniklý tímto míšením – přináležení ke dvěma a/nebo více odlišným kulturám současně. Hybridní identity mohou (avšak nemusí) být zdrojem vnitřního konfliktu jejich nositele; předpokládá se, že tento konflikt pramení z odlišností kultury předků a predominantní mainstreamové kultury (hostitelské společnosti). Dle Stuarda Halla (i Paula Gilroye) jsou hybridními a synkretizovanými kulturními formami právě identity diasporické.⁵⁴ Bhabha navrhuje, že interkulturní prostor, v němž je hybridní identita formována, je prostorem liminality⁵⁵, tranzice, jakéhosi stavu „mezi“ (*in-betweenness*).⁵⁶

Hovoříme-li v migračním kontextu, lze formování hybridních identit sledovat nejvíce u potomků přistěhovalců. Tito se ocitají mezi dvěma kulturními vlivy – kulturou svých rodičů a kulturou hostitelské země; tato kombinace je základnou pro genezi zcela nových identit, jichž se stávají nositeli. Íránská diaspora v USA svým heterogenním charakterem implikuje možnost, že hybridní identity zde budou tvořeny nikoli jen na základě dvou kulturních vlivů, ale v mnoha případech i třetího, vnitřně etnického a/nebo náboženského.

⁵³Eriksen, T. H. *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Praha: SLON, 2002, s. 153.

⁵⁴Hall, S. Culture, Community, Nation, *Cultural Studies*, Vol. 7 (1993), No. 3, pp. 349-363; Gilroy, P. Diaspora and the Detours of Identity. In *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, S. Hall (ed.). London: Sage Publications, 2003, p. 335.

⁵⁵Koncept „liminálního prostoru“ v kontextu rituálů malých společenství poprvé představil Arnold van Gennep; později význam liminality znovuobjevil antropolog Victor Turner v roce 1969. Viz: Turner, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publ., 1969.

⁵⁶Viz Bhabha, H. *Location of Culture*. London: Routledge, 1994, p. 219.

Jak zmiňuje Eriksen, hybridita svou deteritorializační povahou, artikulo-
vanou změnou a individuální strategií se může jevit opozičně, antagonisticky,
vůči stabilní kolektivní identitě, teritorialitě a kontinuitě představované dia-
sporou; ve skutečném světě však nejsou tyto kontrasty zdaleka tak ostré, jak
by se mohlo z teoretických a teoretizujících perspektiv jevit. Obě jmenované
pozice mají svou platnost a je prakticky nemožné rozhodnout ve prospěch
jedné či druhé.⁵⁷

⁵⁷ Eriksen, T.H., 2002. *Op. cit.*

3 Sociohistorický kontext íránské migrace

Přestože se důkazy o přítomnosti Íránců žijících mimo íránské území datují do doby achaimenovské,⁵⁸ lze za první skutečnou íránskou diasporu považovat až komunitu Pársů⁵⁹ v Indii, jejíž zformování bylo výsledkem ústupu íránských vyznavačů zoroastrismu (později známých jako Pársové) před perzekucemi ze strany arabských podmanitelů Íránu.⁶⁰

V obecně rozšířeném diskursu však „íránská diaspora“ asociuje primárně ty íránské migranty, kteří opustili Írán v důsledku událostí kolem islámské revoluce v Íránu v roce 1979, a jako svůj nový domov si, ve většině případů, zvolili Spojené státy americké.

3.1 Íránsko – americké vztahy

V této podkapitole se budeme zabývat vývojem vztahů mezi USA a Íránem od jejich počátků do současnosti. Ze spojenců a blízkých přátel se časem stali nepřátelé označující se na jedné straně za „Velkého Satana“ (rétorika Íránu), a na straně druhé za zemi „Osy zla“ (rétorika USA). Proč a jak došlo k tomuto posunu od přátelství a vřelých vztahů k hostilitě a averzi si nastíníme na následujících stránkách.

Počátky formálních vztahů mezi Íránem a Spojenými státy můžeme datovat do období kolem poloviny 19. století, kdy se na íránském území začali

⁵⁸ Achaimenovská (*Haxāmanišiya*) říše, založena Kýrem Velikým (*Kūruš II.*), existovala od poloviny 6. století př. n. l. a zanikla invází Alexandra Makedonského do Íránu; její definitivní pád nastal se smrtí posledního achaimenovského vládce Dáreia III. (*Dārayavahu III.*), jenž byl zabit 330 př. n. l. Jednalo se o první perskou říši, známou svou značnou teritoriální rozlehlostí a etnokulturní diverzitou.

⁵⁹ Pársové („Peršané“) byli íránští zoroastrovci, kteří uprchli do Indie před perzekucemi ze strany muslimským dobytel Íránu. Komunita Pársů v Indii v současné době čítá několik desítek tisíc osob sídlících z velké části v oblasti Gudžarátu. Pársové jsou etno-náboženskou komunitou – jejich identifikace je spojena s dvěma atributy: příslušností k zoroastrovské víře a a perským původem.

⁶⁰ Sásánovská říše (*Ērānšahr*) byla poslední předislámskou říší na území Íránu. Byla založena roku 224 n. l. Ardašírem I. (*Arđaxšēr I.*) a zhroutil se pod arabskou invází roku 651 n. l.

objevovat první misionáři z Americké presbyteriánské církve, kteří do Íránu přijeli zakládat školy a nemocnice. Zájmy Washingtonu o Írán tedy byly v této době spojovány výhradně s podporou těchto misionářů, jejichž misijní činnost na území Íránu se týkala zejména rozvoje vzdělání, zdravotnictví a vydavatelské činnosti.⁶¹ Qádžárovský Írán však nahlížel Spojené státy jako svého potenciálního spojence, třetí mocnost, která by se mohla stát jakousi vyvažující silou proti vlivu Ruska a Velké Británie, jejichž zásahy do íránských vnitřních záležitostí se v 19. století staly neúnosnými.⁶²

Diplomatické vztahy mezi USA a Persií sa začaly pomalu rozvíjet po podepsání smlouvy o přátelství a obchodu v Konstantinopoli roku 1856⁶³ a pokračovaly otevřením amerického vyslanectví v Teheránu roku 1883. Během prvního formálního setkání mezi zástupci Persie a Spojených států ve Washingtonu v roce 1888 žádal perský představitel prezidenta Clevelanda o spojenectví proti přetrvávajícímu vměšování Ruska a Velké Británie do íránských záležitostí; tento krok byl ze strany Persie pochopitelný: americká imperiální agrese se v té době na Blízkém východě prakticky neprojevovala, protože se Američané soustředili na Latinskou Ameriku a východní Asii. Z tohoto důvodu tedy íránské nacionalistické kruhy považovaly Spojené státy za neškodnou mocnost, jejímž záměrem není ohrožování íránské suverenity. Můžeme dokonce říci, že USA u íránských nacionalistů vyvolávaly obdiv pro svou schopnost zbavit se britské nadvlády a získat nezávislost – pro íránské národnostně orientované myšlení bezesporu inspirující idea.⁶⁴

⁶¹ Bakhash, S. The U.S. and Iran in Historical Perspective. *The FPRI Footnotes*, Vol. 14 (2009), No. 26.

⁶² Írán byl součástí strategického konfliktu známého jako *Velká hra (Great Game)*; tento termín označoval spor Ruska a Velké Británie o dominanci v oblasti Střední Asie, Afghánistánu a Íránu (Persii). *Velká hra* časově pokrývala téměř celé 19. století a zasáhla i počátek století dvacátého.

⁶³ Bevans, C. I. Dept. of State. *Treaties and Other International Agreements of the United States of America 1776-1949: Germany-Iran*. Washington, D. C.: Department of State Publication 1971, Vol. 8, pp. 1254-57.

⁶⁴ Bonakdarian, M. Great Expectations: U.S.-Iranian Relations 1911-1951. In: *U.S.-Middle East Historical Encounters*, Abbas Amanat, Magnus T. Bernardsson (ed.), Tallahassee: University Press of Florida, 2007, p. 122.

Revoluční události v Persii na počátku 20. století vyústily roku 1906 ve vyhlášení konstituční monarchie, avšak britské a ruské vměšování do íránských záležitostí pokračovalo.⁶⁵ V reakci na rozdělení Persie do britské a ruské sféry vlivu íránští nacionalisté začali vážně počítat s podporou Washingtonu, který by jim mohl proti intervencím Velké Británie a Ruska v zemi pomoci.⁶⁶ Ke zvýšení sympatií k již dlouhodobě pozitivně vnímaným Spojeným státům v té době značně přispěl i případ Howarda Baskervilla, amerického misionáře, který padl v Persii během bojů v občanské válce v letech 1908-9. Baskerville bojoval na straně perských revolucionářů v opozici vůči royalistům a silám podporovaným Ruskem a jeho smrt tak definitivně dootvořila obraz USA jako ochránce práv utlačovaného (íránského) lidu.⁶⁷

Roku 1911 dorazila do Persie na pozvání parlamentu skupina amerických poradců vedená Morganem Shusterem, který měl za úkol zkonsolidovat perské finance a zabránit anglo-ruským machinacím v zemi. Shusterovo působení v Persii však nemělo dlouhého trvání; Rusové se cítili přítomností amerického finančního poradce ohroženi, a přestože ho madžles bránil až do konce, vynutili si po několika měsících jeho odvolání.⁶⁸ Shusterovo působení v Persii však utvrdilo íránské nacionalisty v názoru, že mohou spoléhat na USA jako na svého ochránce a spojence.

Během první světové války Spojené státy v íránských nacionalistických kruzích ještě zvýšily svůj kredit prostřednictvím politiky prezidenta Wilsona, jenž ve svém programu formuloval mimo jiné také právo slabších národů na

⁶⁵ Události odehrávající se v Persii mezi roky 1905-11, označované později jako Konstituční revoluce (*enghelāb-e mašrūtijjat*), byly výsledkem narůstající nespokojenosti obyvatel země s dosavadní autokratickou vládou Qáždžárovců. Revoluce vedla k ustavení prvního parlamentu (*madžles*).

⁶⁶ Rozdělení Persie bylo zakotveno v Anglo-ruské smlouvě z roku 1907.

⁶⁷ Bonakdarian, M. *Op. cit.*, pp. 122-123.

⁶⁸ O svém působení v Persii napsal později v roce 1912 Morgan Shuster knihu *The Strangling of Persia*.

sebeurčení a volal po omezení imperiálních plánů spojeneckých sil; ačkoli se nevyjadřoval konkrétně k situaci v Persii, jeho slova mnoho Íránců oslovila.⁶⁹

Vlivem bolševické revoluce v Rusku roku 1917 došlo k oslabení ruské pozice na území Íránu, čímž se uvolnil prostor Velké Británii, která měla, společně s USA, zájem zamezit šíření komunismu do oblastí sousedících s Ruskem. V kontextu těchto událostí tak Američané nevysloveně uznali poválečný Írán za oblast britské imperiální nadvlády a tento jejich postoj, spojený s trvalým přáním USA zachovat íránskou suverenitu (aniž by se však v Íránu musely jakkoli angažovat), vyústil v nerozhodnou americkou politiku vůči Íránu, která trvala až do převratu v roce 1953.⁷⁰

V rámci příprav mírové konference ve Versailles roku 1919 se Spojené státy snažily Íránu k účasti na jednáních dopomoci; tato snaha ovšem vyšla naprázdno, neboť Londýn si přítomnost Íránců na mírových rozhovorech nepřál a Američané nakonec byli nuceni britskému tlaku ustoupit.⁷¹ Navzdory tomu však během probíhajících rozhovorů američtí představitelé opakovaně o íránských záležitostech hovořili a současně se distancovali od schvalování dalšího britského vměšování do íránských věcí.

Velká Británie však byla odhodlána svou moc ještě posílit nastolením absolutní hegemonie nad Íránem prostřednictvím anglo-íránské smlouvy ze srpna 1919, která by Persii redukovala na pouhý britský protektorát. Smlouva byla (nejen) íránskými nacionalisty odmítnuta a ostře kritizována, ale byla zpochybněna rovněž americkým prezidentem Wilsonem a v roce 1921 madžles zamítl její ratifikaci. Íránci byli rozhodnuti využít nastalé situace a pokusili se britský vliv omezit dvěma způsoby: podporou rozsáhlých americk-

⁶⁹ President Wilson's Fourteen Points. In: *The World War I Document Archive: 1918 Documents* [online]. 2008 [cit. 2012-03-11]. Dostupné z:

http://wwi.lib.byu.edu/index.php/President_Wilson's_Fourteen_Points

⁷⁰ Bonakdarian, M. *Op.cit.*, pp. 121-122.

⁷¹ Saghafi, M. Three Sources of Anti-Americanism in Iran. In: *With Us Or Against Us: Studies in Global anti-Americanism*, Tony Judt, Denis Lacorne (eds.), New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 192.

kých investic v zemi (zejména v oblasti ropného průmyslu)⁷² a přizváním dalších amerických finančních poradců.⁷³ Tito experti, vedení Arthurem Millspaughem, dorazili do Íránu roku 1922, v době rozsáhlých politicko-spoločenských změn – střídání vládnoucích Qádžárovců Rezou Chánem (Rezā Šáh Pahlaví).⁷⁴ Přestože Millspaugh stačil zavést několik reforem včetně daňové a měl, podobně jako předtím Shuster, velkou podporu íránské veřejnosti, bylo jeho působení v Íránu ukončeno roku 1927.⁷⁵

Americko-íránské vztahy se v této době poněkud zkomplikovaly i brutální vraždou amerického vicekonzula Roberta Imbrie, jenž byl fanatickým davem muslimů označen jako bahá'ista⁷⁶ a na teheránské ulici ubit.

Americká média na Imbrieho zavraždění reagovala velice negativně a do té doby příznivý obraz o Persii byl poškozen; tato událost dala vzniknout mnoha předsudkům o Íránu (a Orientu jako takovém), který začal být nahlížen jako země zrádců, na níž se nelze spolehnout.⁷⁷ Washington Imbrieho vraždu považoval za záměrnou, vyvolanou íránskou vládou tak, aby zabití cizince mohlo ospravedlnit Rezou Chánem později vyhlášené stanné právo, cenzuru tisku a omezení moci duchovních.⁷⁸

⁷² V roce 1921 madžles schválil udělení koncese americké společnosti na těžbu ropy v severním Íránu, kterýžto akt se setkal se značnou nevolí Velké Británie.

⁷³ Bonakdarian, M. *Op. cit.*, pp. 121-141.

⁷⁴ Dynastie Pahlaví byla u moci od roku 1925-1979.

⁷⁵ Millspaugh byl nucen opustit Írán zejména kvůli neshodám s Rezou Chánem ve věci navyšování zbrojních výdajů. V roce 1925 Millspaugh publikoval o své íránské misi knihu s názvem *The American Task in Persia*, v níž vcelku příznivě vykreslil portrét Íránu a Íránců za současné ostré kritiky íránské byrokracie. Millspaughova kniha měla velký vliv na formování amerického politického názoru na Írán: časopisy zaměřené na americkou zahraniční politiku jako *Foreign Affairs* a *Foreign Policy Reports* často spoléhaly na Millspaughovu knihu jako na svůj hlavní zdroj informací o Íránu (srov. Bonakdarian 2007: 126).

⁷⁶ Baháismus a islám mají zásadní teologický konflikt: zatímco v islámu je za posledního a konečného proroka považován Muhammad („Pečeť proroků“ – *chātam an-nabijjīn*), baháisté za posledního (avšak nikoli konečného) proroka považují Bahá'u'lláha. Z perspektivy islámu je tedy baháistická doktrína čirou apostazí.

⁷⁷ Zirinsky, M. P. Blood, Power, and Hypocrisy: The Murder of Robert Imbrie and American Relations with Pahlavi Iran, 1924, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18 (1986), iss. 3, pp. 275-292.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 277.

Přestože dočasně narušeny, rozvíjely se vztahy Spojených států a Íránu dál: USA pokračovaly ve své podpoře Rezy Chána a pahlavíovského militarismu a současně se (díky aféře s Imbriem), začaly sblížovat s Velkou Británií.

Mezi lety 1936-1938 došlo ke krátkodobému přerušení americko-iránských diplomatických styků z důvodu věznění iránského představitele v USA.⁷⁹

V době druhé světové války Írán vyhlásil neutralitu a roku 1941 začala britsko-sovětská okupace Íránu; zatímco Britové soustředili své zájmy kolem ropných nalezišť spravovaných Anglo-Iranian Oil Company, Rusové po invazi Německa do SSSR potřebovali zajistit cestu pro své armádní dodávky (tzv. perský koridor).⁸⁰ Po Britech převzaly organizování těchto dodávek Spojené státy a počet Američanů v Íránu znatelně vzrostl.

Pro úplnost je třeba zmínit Rezá Chánovu náklonnost k německému režimu, která se nakonec rovněž stala jedním z důvodů preventivního zásahu Spojenců, kteří tak chtěli zamezit protimonarchistickému, proněmeckému puči.⁸¹ Pod tlakem událostí byl nakonec Rezá Chán donucen abdikovat ve prospěch svého syna Mohammada.⁸² Jeho dosazením na trůn se začala psát nová kapitola iránsko-amerických vztahů, jejíž vliv je, především mezi diasporickými Íránci v USA, patrný dosud.

Období vlády Mohammada Rezy Pahlavího se neslo ve znamení těsné spolupráce se Spojenými státy. Do Íránu podruhé dorazil finanční poradce Millspaugh a poprvé byl do Íránu pozván i americký vojenský poradce, plukovník Herman Schwarzkopf, jehož úkolem bylo reformovat iránskou armádu dle západního vzoru. V roce 1943 Teherán hostil konferenci tří mocností, jíž se zúčastnili vrcholní představitelé Velké trojky (tedy Stalin, Roosevelt a

⁷⁹ Jednalo se porušení dopravních předpisů na území USA.

⁸⁰ Britsko-sovětská intervence na iránské území, známá pod označením *Operation Countenance*, byla provedena Rusy ze severu a Brity z jihu.

⁸¹ Abramian, Ervand. The Causes of the Constitutional Revolution in Iran, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10 (1979), No. 3, p. 400.

⁸² Mohammad Rezá Pahlaví byl posledním šáhem Íránu; na trůn nastoupil roku 1941 a byl sesazen během iránské revoluce v roce 1979. Mohammad Rezá si přisvojoval několik titulů: Král králů (*Šāhanšāh*), Světlo Árijců/Íránců (*Āryāmehr*) a Velký válečník (*Bozorg Arteštārān*); srov. Burke I. E. *Shahanshah: A Study of the Monarchy of Iran*. 1979, p. 90.

Churchill), kteří se (kromě jiného) zavázali podporovat íránskou suverenitu a stáhnout se z íránského území.⁸³

Po druhé světové válce a ideologické polarizaci světa během následující studené války, Írán vytrvale zastával pro-americkou pozici. Spojené státy měly značný podíl na vyjednání odchodu sovětských oddílů z Íránu v roce 1946, čímž opět v očích Íránců získali na prestiži a sympatiích. Amerika byla nahlížena jako „osvoboditel od sovětské okupace, náš zachránce, zastánce v boji proti britské dominanci nad íránským ropným průmyslem, oddaný přítel odhodlaný rozvíjet (íránskou) zemi; zkrátka přítel, po kterém jsme toužili dvě předcházející století.“⁸⁴

Americké zájmy se v Íránu té doby soustředily především na sledování nebezpečí komunistické expanze a nově také na možnosti, které by Spojené státy získaly po eventuálním uvolnění britské dominance nad ropnými nalezišti. Írán se tak pomalu ale jistě stával jakousi prodlouženou rukou USA na Blízkém/Středním východě.

Obavy z šíření komunismu do Íránu se projeví i v koncepci Trumanovy doktríny,⁸⁵ USA později uzavřely s Íránem smlouvu, na jejímž základě znásobily své investice do íránských vojenských aktivit, za něž stále zodpovídal plukovník Schwarzkopf.⁸⁶

Stěžejní událostí a zlomovým bodem se pro americko-íránské vztahy stal státní převrat a svržení doktora Mosaddeqa v roce 1953. Mohammad Mosaddeq, politik nacionálního smýšlení, byl roku 1951 demokraticky zvolen írán-

⁸³ Axworthy, M. *Iran: Empire of the Mind. A History from Zoroaster to the Present Day*. London: Penguin Books, 2008, p. 234.

⁸⁴ Saghafi, Morad. Three Sources of Anti-Americanism in Iran. In: *With Us Or Against Us: Studies in Global anti-Americanism*, Tony Judt and Denis Lacorne (eds.), New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 193.

⁸⁵ Politický (respektive zahraničně-politický) program amerického prezidenta Trumana, známý jako *Trumanova doktrína*, byl představen roku 1947 na půdě amerického Kongresu. Hlavním cílem této doktríny bylo nastavení strategie zadržování komunistické expanze a ochrana zemí, jež si nárokoval (či by mohl) Sovětský svaz. Truman žádal okamžitou finanční a vojenskou pomoc Řecku, ohrožovanému komunistickými nepokoji a Turecku, které se ocitlo pod tlakem sovětské expanze ve Středomoří. Pro své geografické sousedství se SSSR se do americké ochranné sféry dostal také Írán.

⁸⁶ Keddie, N. R. *Modern Iran. Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press, 2006, p. 114.

ským premiérem. Pod jeho vedením odhlasoval madžles požadavek na znárodnění íránské ropy, což ve svém důsledku znamenalo odchod Britů z ropných nalezišť a posléze i bojkot, který na nákup íránské ropy uvalila nejen Británie, ale i další evropské státy. Z tohoto důvodu se Mosaddeq obrátil s žádostí o pomoc na USA, kde ovšem neuspěl; Američané měli podezření na napojení Mossadeqa na komunisty ze strany Túde,⁸⁷ jejíž podporu jeho vláda měla. Ke konci roku 1952 Mosaddeq přerušil diplomatické s Londýnem, jenž se snažil přesvědčit Spojené státy k provedení státního převratu, který by Mosaddeqa odstranil.⁸⁸ Poté, co se první pokus o puč nezdařil, odletěl šáh z Íránu, kde mezitím vypukly demonstrace, v nichž se podporou opozice proti Mosaddeqovi angažovali příslušníci americké CIA a britské SIS, kteří dosáhli, zejména pomocí úplatků, rozkolu mezi Mosaddeqem a komunisty. Druhý pokus o puč⁸⁹ již vyšel, oslabený Mosaddeq byl zatčen a šáh se vrátil do země.

Pro americko-íránské vztahy měl státní převrat z roku 1953 dalekosáhlé důsledky. Spojené státy si v Íránu upevnily svou pozici jakožto hlavního spojence režimu Pahlaví a současně oslabily možné pronikání sovětského (a tedy komunistického) vlivu v Íránu. Zatímco Mosaddeq byl íránskou společností oslavován jako národní hrdina, zklamání Íránců z angažování Spojených států v puči bylo nezměrné a Američanům značně ubralo na jejich popularitě. Spojené státy, jež byly dosud nahlíženy jako ochránce íránských národních zájmů, náhle změnily svůj status a ukázaly se v jiném (negativním) světle.⁹⁰

Vliv této události na pozdější protiamerické nálady v íránské společnosti je nesporný. Ve svém důsledku se puč z roku 1953 stal významným spouštěcím momentem protimonarchistické (a tedy protiamerické) rétoriky během revolučních událostí v letech 1978–79.

Šáh, ve snaze předejít podobným událostem v budoucnu, začal s pomocí Spojených států upevňovat svou autokratickou moc. Jeho silná závislost na

⁸⁷ Strana Túde (*Hezb-e Tūde Írān*) je íránská komunistická strana založená roku 1941.

⁸⁸ Axworthy, M. *Op. cit.*, p. 244.

⁸⁹ Operace AJAX.

⁹⁰ Saghafi, M., *Op. cit.*, p. 192-3.

USA se projevovala nejen v rovině diplomatické a morální, ale rovněž v rovině významné ekonomické a vojenské pomoci, jíž se mu dostávalo z Washingtonu. Spojené státy Írán zásobovaly moderní vojenskou technikou a za pomoci expertů ze CIA (a izraelského Mossadu) byla vycvičena taktéž šáhova tajná služba SAVAK,⁹¹ která později proslula brutalitou, jíž užívala k zastrahování oponentů režimu.⁹²

Americko-iránské vztahy se však rozvíjely i v oblasti kultury a vzdělání; tato doba byla, jak si ukážeme později v podkapitole 3.2.1, charakteristická vysokým zájmem iránských studentů o získání vzdělání na amerických univerzitách, na něž odjížděli ve velkých počtech.

Íránskou společností zatím v tichosti prostupovala nespokojenost s šáhovým režimem a s tím související antiamerické ladění, které nabíralo zvolna na intenzitě. Situaci neprospíval ani šáhův umírněný, nevyhraněný postoj vůči Izraeli, s nímž udržoval ekonomické i jiné aktivity (spolupráce s Mossadem na výcviku SAVAKu).

V průběhu šedesátých let v Íránu zesiloval odpor vůči šáhovu despotickému režimu a jeho těsné provázanosti se Spojenými státy. V této době se po celém Íránu začínali stále hlasitěji ozývat nespokojení ší'itští duchovní, kteří se stali otevřenými kritiky šáhova "zkorumpovaného, represivního režimu a jeho přimknutí k USA". Jedním z nejhlasitějších odpůrců a faktickou vůdčí postavou šáhovy opozice se stal Rúholláh Chomejní, jenž ve své řeči v roce 1964 veřejně odsoudil smlouvu mezi Íránem a USA, která zajišťovala americkým vojákům diplomatickou imunitu (tedy je vyjímal z iránského práva);⁹³ za toto své vystoupení byl Chomejní zatčen a vyhoštěn z Íránu.⁹⁴

Samotný šáh se vůči Spojeným státům stával velmi obezřetným. Tím, jak je jeho režim sílil, zvyšovaly se příjmy z iránské ropy a USA se více soustředili-

⁹¹ SAVAK (*Sāzemān-e ettelā'at va amnijat-e kešvar*), národní bezpečnostní a informační služba; Axworthy, M., *Op. cit.*, p. 245.

⁹² Pollack, Kenneth M. *The Persian Puzzle: The Conflict Between Iran and America*. New York: Random House, 2005, pp. 73-4.

⁹³ Status of Forces Agreement (SOFA), srov. Bakhsh, Shaul. The U.S. and Iran in Historical Perspective. *The FPRI Footnotes*. 2009, Vol. 14, No. 26.

⁹⁴ Chomejní strávil v exilu takřka 15 let.

ly na otázku Vietnamu, snažil se šáh postupně od Američanů odpoutat, což se mu částečně dařilo. Začal spoléhat zejména na svou tajnou službu SAVAK a vzdálil se zcela íránskému lidu, mezi nějž takřka nevycházal; pokud ano, pak cestoval vrtulníkem či se skrýval za neprůstřelným sklem svého vozidla.

Brutální represe⁹⁵ šáhovy opozice napětí a nespokojenost ve společnosti zvyšovaly, stejně jako šáhův okázalý až rozmařilý životní styl. Opoziční síly šáha karikovaly jako loutku v rukou Američanů, kteří byli nahlíženi jako původci všeho zla prezentovaného osobou šáha. S blížícím se koncem své vlády stačil Mohammad Rezá Pahlaví popudit veřejnost proti sobě ještě dvěma kroky: v roce 1971 pompézní oslavou 2500 let trvání íránské monarchie a v roce 1976 zavedením nového kalendáře, kterýžto akt byl chápán jako ryze antiislámský.⁹⁶

Zahraničně-politický postoj amerického prezidenta Cartera (reflektující v mnoha ohledech lidsko-právní problematiku), přiměl v roce 1977 šáha k částečnému upuštění od některých represivních opatření a k nápravě (často symbolické) poměrů v zemi. Avšak ani tyto americké pokusy o jakousi reformu uvnitř Íránu nemohly Spojeným státům, potažmo šáhovi, získat potřebné sympatie lidu. Stávky a demonstrace proti šáhovu režimu předznamenávající islámskou revoluci probíhaly celý rok 1978. Šáh Mohammad Rezá, oslaben navíc těžkou nemocí, nebyl schopen situaci řešit. Zpětně se jeví poněkud zvláště i nepředvídavý postoj Washingtonu – ve víru událostí roku 1978 CIA ve své zprávě odmítla, že by se jednalo o „revoluční, či předrevoluční situaci“.⁹⁷ Dalo by říci, že Spojené státy vnitřní situaci v Íránu (až překvapivě) podcenily a jejich zpravodajské služby zcela selhaly. Šáh pod tlakem událostí

⁹⁵ Pokračující perzekuce oponentů režimu reflektovala svými kroky také Amnesty International, která ve své výroční zprávě z roku 1975 označila íránský režim za celosvětově nejhorší ve věci porušování lidských práv (srov. Hambly, G. *The Pahlavi Autocracy: Muhammad Riza Shah 1941-1979*. In: *The Cambridge History of Iran: From Nadir Shah to the Islamic Republic*, P. Avery, G. Hambly, C. Melville (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1991, Vol. 7, p. 286).

⁹⁶ Odhaduje se, že náklady na oslavy dosahovaly až 200 milionů dolarů.

⁹⁷ Carter, J. *Keeping Faith: Memoires of a President*. New York: Bantam Books, 1983, p. 438.

v lednu 1979 abdikoval a opustil zemi; do Teheránu se v únoru vrátil z francouzského exilu Chomejní.

Pro úplnost je třeba dodat, že spontánní propuknutí islámské revoluce, jako reakce na nenáviděný šáhův režim a s ním související protiamerické postoje íránské společnosti, bylo několikrát zpochybněno. K teorii o připraveném svržení Mohammada Rezy Šáha ze strany tajných služeb USA a Velké Británie se přiklání například profesor University of California v Berkeley Peter Dale Scott, historik a ekonom William Engdahl či bývalý politik a ministr šáhovy vlády Manúčehr Gandží.⁹⁸

Scott uvádí, že zájmy Spojených států na převratu v Íránu byly vedeny ideou využít islámské síly proti Sovětskému svazu; celý tento koncept pak připisuje Zbigniewu Brzezinskému (Carterův bezpečnostní poradce a „hardliner“ ve studené válce) a zejména Brzezinským povolanému Georgi Ballovi (toho času člen Bilderberg Group).⁹⁹ Na rozdíl od Spojených států, jejichž zájem na islámské revoluci se odehrával v rovině politicko-strategické, sledovali Britové v Íránu své ropné zájmy.¹⁰⁰ Manúčehr Gandží přispěl k dokreslení situace svými postřehy z šáhova soukromí; ve své knize tvrdí, že v roce 1978 zaznamenal slova královny, zmiňující se o záměru Američanů svrhnout šáha.¹⁰¹

Sám šáh se z exilu vyjádřil takto:

⁹⁸ Srov.: Scott, P. D. *The Road to 9/11: Wealth, Empire, and the Future of America*. Berkeley: University of California Press, 2007; Engdahl, W. *A Century of War: Anglo-American Oil Politics and the New World Order*. London: Pluto Press, 2004; Manouchehr Ganji, *Defying the Iranian Revolution: From a Minister to the Shah to a Leader of Resistance*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.

⁹⁹ Peter Dale Scott. *The Road to 9/11: Wealth, Empire, and the Future of America*. Berkeley: University of California Press, 2007, p. 67.

Bilderberg Group (či klub, založen roku 1954), je každoroční neoficiální konference vlivných osob z různých oborů – od politiky, přes finančnictví až po průmysl. Jednání skupiny jsou veřejnosti uzavřená, účastníků (z Evropy a Severní Ameriky) bývá až 150. Charakter Bilderbergu často svádí k různým konspiračním interpretacím jeho aktivit.

¹⁰⁰ Během roku 1978 selhala jednání mezi vládou šáha Mohammada Rezy a společností British Petroleum, v jejichž průběhu se jednalo o obnovení smlouvy na těžbu ropy pro období dalších 25 let. Jednání ztroskotala, neboť Britové požadovali exkluzivní práva na ropnou produkci, aniž by zajistili její odkup. Srov.: Engdahl, W. *A Century of War: Anglo-American Oil Politics and the New World Order*. London: Pluto Press, 2004, p. 173.

¹⁰¹ Manouchehr Ganji, *Defying the Iranian Revolution: From a Minister to the Shah to a Leader of Resistance*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002, p. 39.

„I did not know it then - perhaps I did not want to know - but it is clear to me now that the Americans wanted me out. Clearly this is what the human rights advocates in the State Department wanted... What was I to make of the Administration's sudden decision to call former Under Secretary of State George Ball to the White House as an adviser on Iran?... Ball was among those Americans who wanted to abandon me and ultimately my country.“¹⁰²

Diskutabilním se jeví též perské vysílání BBC té doby: zatímco Chomejního propagandě BBC poskytla takřka neomezený prostor, na šáhovy opakované žádosti o vyjádření BBC nerefletovala.¹⁰³

Carterova administrativa po Chomejního návratu do Íránu věřila, že bude moci s novou íránskou vládou navázat strategické partnerství. Brzezinského naděje ovšem skončily poté, co radikální íránští studenti obsadili v listopadu 1979 americkou ambasádu v Teheránu na protest proti šáhově cestě do Spojených států, která byla Íránci vnímána jako přetrvávající americká podpora Mohammada Rezy. Po dobu 444 dnů Íránci zadržovali 52 amerických rukojmí. Během tohoto období zadržovatelé vznesli několik požadavků, mezi nimiž dominovalo vydání šáha do Íránu a záruka USA, že se nebudou více vměšovat do íránských záležitostí. Nepodařený pokus Američanů osvobodit rukojmí protiamerickou náladu ve společnosti ještě zhoršil a vztahy mezi USA a Íránem se ocitly na bodu mrazu.¹⁰⁴ Jak si ukážeme později také v empirické části práce, měla tato událost na životy amerických Íránců nepříjemný dopad, projevující se prudkým nárůstem protiíránských nálad v americké společnosti, diskriminací a často otevřenou hostilitou Američanů vůči všem Íráncům světa – tedy i těm v USA.

Mezi roky 1980-1988 probíhala íránsko-irácká válka, v níž se USA postavily na stranu Iráku. Jak uvádí P. D. Scott, dva měsíce před zahájením vojenské operace proti Íránu se na soukromé schůzce setkal Brzenski se Sad-

¹⁰² Dreyfuss, R. *Hostage to Khomeini*. New York: New Benjamin Franklin Books, 1980, p. 42.

¹⁰³ Manouchehr Ganji. *Op. cit.*, p. 41; Engdahl, W. *Op. cit.*, p. 172.

¹⁰⁴ Prezidentem Carterem nařízená Operace Orlí dráp (*Operation Eagle Claw*); má se za to, že selhání operace vedlo ke Carterově pozdější prohře ve volbách roku 1980.

dámem Husajnem, aby mu nabídl podporu při destabilizaci Íránu.¹⁰⁵ Během války poskytovali Američané Iráku zpravodajskou i logistickou podporu, včetně dodávek chemických a biologických zbraní (za toto se v roce 2000 ve svém projevu o americko-iránských vztazích omluvila ministryně zahraničních věcí Madeleine Albrightová).¹⁰⁶

Za Reaganovy administrativy došlo v letech 1986/87 k politickému skandálu známému jako aféra Iran-contra. Na konci roku 1986 vyšlo najevo, že Spojené státy financovaly nikaragujské povstalecké skupiny (contras) ze zisků z prodeje zbraní a vojenského materiálu Íránu. Dodávání zbraní do Íránu však bylo ilegální, neboť Írán figuroval na blacklistu zemí podporujících terorismus a bylo na něj uvaleno (Američany iniciované) zbrojní embargo. Hlavním motivem, který stál za porušením tohoto embarga a zároveň americké legislativy (podporou contras) ze strany Washingtonu, nebyl však jen finanční profit; USA spoléhaly, že se jim podaří touto cestou s pomocí Íránu dospět k příznivému jednání s libanonským Hizballáhem,¹⁰⁷ který v té době zadržoval několik amerických rukojmí (tedy že, de facto, vymění zbraně za rukojmí).¹⁰⁸ Přestože operace byla provedena v přísném utajení pod vedením CIA, vyplula na povrch zveřejněním kompromitujících informací v libanonském magazínu aš-Šira'a. Tato aféra v očích blízkovýchodních zemí Spojené státy zdiskreditovala a postavila je do pozice země, která není schopna dodržovat svůj postup vůči Íránu, k němuž se zavázala.¹⁰⁹

Zůstává otázkou, co si od celé akce sliboval Írán. Nejpravděpodobnější vysvětlení může vycházet z kombinace vážných problémů země v roce 1985 a rozporů uvnitř vlády ve věci jejich řešení. Tehdejší předseda parlamentu Rafsandžání, velice blízký Chomejnímu, byl otevřený se Spojeným státem na-

¹⁰⁵ Scott, P. D. *Op. cit.*, p. 89; dále srov. Aburish, S. K.: *Saddam Hussein: The Politics of Revenge*. New York: Bloomsbury Pub., 1999.

¹⁰⁶ Albright, M. K. American-Iranian Relations. In: *Federation of American Scientists* [online]. 2000 [cit. 2011-12-23]. Dostupné z: <http://www.fas.org/news/iran/2000/000317.htm>

¹⁰⁷ Hizballáh je ší'itská militantní skupina, politicky i finančně podporovaná Íránem a Sýrií

¹⁰⁸ The Iran-Contra Report. 1987, In: *The American Presidency Project* [online].

<http://www.presidency.ucsb.edu/PS157/assignment%20files%20public/congressional%20report%20key%20sections.htm>

¹⁰⁹ Pollack, K., *Op. cit.*, p. 215-6.

kloněn, neboť v něm spatřoval cestu z izolace Íránu. Jak se ukázalo později, Chomejního o svém názoru přesvědčil; toto mělo za následek různé (utajované) kontakty mezi Američany a řadou Íránců, napojených právě na Rafсандžáního. Poté, co byly tyto aktivity vyzrazeny, Chomejní se od nich distancoval.¹¹⁰

S blížícím se koncem irácko-íránské války nastaly mezi Spojenými státy a Íránem další dva kritické momenty. Prvním bylo zahájení operace „Kudlanka nábožná“ (*Operation Praying Mantis* – tzv. tankerová válka), k níž USA přistoupily jako k odvetné akci za poškození americké lodi *USS Samuel B. Roberts* íránskými námořními minami, umístěnými ve vodách Perského zálivu. Útok amerických jednotek na íránské ropné plošiny a lodě způsobil Íránu rozsáhlé škody. Druhou významnou (a tragickou) událostí, která se v americko-íránských vztazích odehrála roku 1988, bylo sestřelení íránského civilního airbusu A300 (let Iran Air 655) s 290 lidmi na palubě¹¹¹ válečnou lodí amerického námořnictva *USS Vincennes*. Washington incident vysvětloval jako omyl: *USS Vincennes* v zápalu boje údajně civilní let omylem identifikovala jako íránský stíhací letoun F-14. Teherán byl ovšem jiného názoru; íránská vláda považovala útok za plánovaný, záměrný a v podstatě za jakýsi druhý díl „amerického vzkazu“.¹¹² Íránci dospěli k závěru, že tato událost (respektive obě události) jsou jasnou deklarací Američanů o jejich preferenci Iráku v probíhající válce a že jsou schopni čehokoli, aby svrhli íránskou vládu a destabilizovali Írán.¹¹³ Přestože Američané nad útokem na letadlo Iran Air vyjádřili politování, nikdy svou odpovědnost nepřiznali, ani se za něj Íránu neomluvili.¹¹⁴

¹¹⁰ Pollack, K. *Op. cit.*, p. 214-5.

¹¹¹ Ve té době se jednalo o šestou nejtragičtější leteckou nehodu v historii.

¹¹² Za první díl považovala íránská strana operaci „Kudlanka nábožná“, více viz Pollack, K. *Op. cit.*, p. 232.

¹¹³ Pollack, K. *Op. cit.*, pp. 229-232.

¹¹⁴ Rajaei, F. *The Iran-Iraq War: The Politics of Aggression*. Gainesville: University Press of Florida, 1993, pp. 142-3; V roce 1996 Íránská islámská republika a USA dospěly na půdě Mezinárodního soudního dvora k dohodě, na jejímž základě se Spojené státy zavázaly poskytnout rodinám 248 obětí kompenzaci ve výši 61.800.000 USD. Více viz: Settlement Agreement on the Case Concerning the Aerial Incident of 3 July 1988 Before the International

V osmdesátých letech byl pro americkou zahraniční politiku Írán problémovou, silně protiamerickou a nepředvídatelnou zemí. Ze svých zkušeností Američané získali dojem, že jakéhokoliv dobrovolného (či nedobrovolného) zainteresování v Íránu budou ke konci litovat. Washington se tedy rozhodl Írán ignorovat a doufat, že se Írán zachová stejně. Váhavá Reaganova administrativa dělala vše proto, aby zabránila eskalování konfrontace s Íránem a Íránce se snažila přesvědčit o tomtéž.¹¹⁵

Za následující Bushovy administrativy Spojené státy setrvaly v nezúčastněném pozorování situace v Íránu. Prezident Bush, který nastoupil do úřadu v lednu 1989, se však v teoretické rovině zajímal o možnosti navázání nějakých vztahů, díky nimž by se Írán mohl angažovat v jednání s libanonskými teroristy, vedoucími eventuelně k propuštění zbývajících rukojmí v Libanonu. Na straně druhé si válkou poškozený Írán uvědomoval, že bude nutné do země přilákat zahraniční investory a finanční instituce disponující potřebným kapitálem pro obnovu Íránu. Tuto argumentační linii zastávali především pragmatičtí Rafsandžání a Chámene'í, kteří o svých názorech přesvědčili Chomejního; ten skutečně odvolal několik restriktivních opatření v zemi a dal pragmatikům možnost začít se sbližovat s některými evropskými zeměmi. V této době došlo rovněž k náhlému propuštění evropských rukojmí, která byla zadržována různými pro-íránskými skupinami v Libanonu.¹¹⁶ Protiamerická rétorika se znatelně utlumila, čehož si všiml i Washington a rozhodl se Teheránu vyjít vstříc. Chomejní si však uvědomil, že věci zacházejí příliš daleko a rozhodl se tento proces liberalizujících trendů v íránské zahraniční politice zastavit. Čtyři měsíce před svou smrtí vydal svou nejznámější fatwu namířenou na spisovatele Salmana Rushdieho,¹¹⁷ čímž vyvolal mezi-

Court of Justice. In: *International Court of Justice* [online]. 1996 [cit. 2012-01-24]. Dostupné z: <http://www.icj-cij.org/docket/files/79/11131.pdf>

¹¹⁵ Pollack, K. *Op. cit.*, pp. 234-5.

¹¹⁶ Pollack, K. *Op. cit.*, p. 238.

¹¹⁷ V únoru 1989 vydal ájatolláh Chomejní fatwu (islámské právní prohlášení, v ší'itském islámu mající spíše charakter imperativní) vyzývající k zabití Salamana Rushdieho za jeho („rouhačskou“) knihu *Satanské verše*. Pravomoc této fatwy je zcela bezprecedentní – jde za

národní skandál, který poškodil zahraničně-politické vztahy s evropskými státy a zároveň vyslal signál Spojeným státům, že proces sbližování obou zemí není na pořadu dne.¹¹⁸

Po Chomejního smrti v červnu 1989 se úřadu nejvyššího duchovního vůdce ujal Alí Chámene'í a prezidentem se stal Alí Akbar Hášemí Rafsandžání, o jehož snahách navázat kontakty s Američany jsme se již zmínili. Kroky Washingtonu, stejně jako přístup prezidenta Rafsandžáního, byly vedené oboustranným zájmem na zlepšení katastrofálních vztahů mezi Íránem a Spojenými státy. Zatímco Američané naznačovali svou vstřícnost návrhy utajovaných schůzek v evropských zemích, Rafsandžání se pokoušel rozšířit utajovaný komunikační kanál s USA, sloužící vzájemné výměně informací,¹¹⁹ a povýšit ho případně až na úroveň vyjednávání. V roce 1990 Rafsandžáního viceprezident prostřednictvím listu Ettela'at publikoval článek obhajující možnost jednat se Spojenými státy; tento krok však nebyl přijat dobře a po prozrazení pokusů rozšířit komunikační kanál s USA byl prezident Rafsandžání pod tlakem konzervativců nucen od svých iniciativ upustit.¹²⁰

Bushovu zahraniční politiku vůči Íránu formovaly v devadesátých letech tři faktory: a) irácká invaze do Kuvajtu, b) situace kolem amerických rukojmí zadržovaných v Libanonu a c) arabsko-izraelská mírová jednání. Zahraničně-politická orientace Íránu byla v této době ovlivněna stejnými faktory: rozmístění amerických jednotek v oblasti Perského zálivu, jejichž úkolem bylo eliminovat irácký režim, vnímal Teherán jako své ohrožení a zůstával ve střehu. Situace kolem propuštění amerických rukojmí v Libanonu se rovněž nevyvíjela dobře – Írán nebyl schopen (či nechtěl) dohodu s USA dodržet, což se

hranice *dár al-islám* (území islámu) a osobuje si i trestní pravomoc (Kropáček, L. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 77).

¹¹⁸ Menashri, D. *Post-Revolutionary Politics in Iran: Religion, Society and Power*. London: Frank Cass Publishers, 2001, p. 281.

¹¹⁹ Otevřený komunikační kanál sloužil především pro předávání informací týkajících se amerických rukojmí držených v Libanonu, k jejichž propuštění se Washington snažil využít pomoc Íránců. Írán za to požadoval podporu Američanů rezoluci OSN, která jako iniciátora válečného konfliktu oficiálně označovala Irák (což byla pravda a pro Teherán by to znamenalo možnost začít uplatňovat na Iráku náhrady škod).

¹²⁰ Pollack, K., *Op. cit.*, p. 252.

ukázalo jako promarněná příležitost v otázce zlepšení iránsko-amerických vztahů.¹²¹

Mírový proces na Blízkém východě (a samozřejmě samotná existence Izraele) byl pro Teherán další nepříjemností, která ho vedla k podpoře různých radikálních islámských hnutí v regionu, jejichž zaměření se v mnohém shodovalo s iránskými cíli – podkopávání amerického vyjednávání o míru mezi Izraelci a Palestinci (potažmo s dalšími arabskými státy) a zbavení se přítomnosti USA v regionu.¹²² Oslabení Saddáмова režimu a rozpad Sovětského svazu v roce 1991 odstranil dvě potenciální hrozby Íránu, který tak mohl plně rozvinout své aspirace na regionální hegemonii.¹²³ Izrael a arabští sousedé Íránu se novou, agresivnější iránskou zahraniční politikou cítili ohroženi a začali proto vyvíjet tlak na Washington, ve snaze dosáhnout tvrdšího postupu USA vůči Íránu.

V polovině devadesátých let, po nástupu Billa Clintona do prezidentského úřadu, se stala iránská zahraniční politika terčem ostré kritiky Washingtonu zejména pro svou podporu a spolupráci s islámskými radikály (což bylo vnímáno jako státem sponzorovaný terorismus), dále pro snahu o získání vojenské převahy v regionu a pro pokusy destabilizovat arabské režimy udržující přátelské vztahy s USA. V druhé polovině 90. let se začaly projevovat také obavy Spojených států z iránského jaderného programu, který byl nahlížen se značnou podezřívavostí. Krátce po své inauguraci vyhlásila Clintonova administrativa vůči Teheránu koncepci „dvojího zadržování“ (*dual containment*), jehož cílem bylo izolovat současně hrozby ze strany Íránu i Iráku.¹²⁴ Základním instrumentem této strategie bylo uvalení zbrojního a – v případě Íránu zejména – ekonomického embarga na obě země, které americkým společnostem a jejich zahraničním pobočkám zakazovalo veškeré obchodní akti-

¹²¹ Haass, R. N. The Bush I Administration. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010, pp. 136-7.

¹²² *Ibid.*, p. 138.

¹²³ Pollack, K., *Op. cit.*, p. 253.

¹²⁴ Riedel, B. O. The Clinton Administration. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010, p. 139; Khatami, S. *Iran – A View from within: Political Analysis*. London: Janus Publishing, 2004, p. 96.

vity s Íránem.¹²⁵ Na rozdíl od sankcí uvalených na Irák však postrádaly sankce uplatňované vůči Íránu podporu mezinárodního společenství, neboť byly vyhlášeny unilaterálně a chyběla jim legitimita zakotvená v rezolucích OSN.¹²⁶ USA se bezúspěšně pokoušely získat v postupu proti Íránu spojence; nakonec v roce 1996 přistoupila americká administrativa k přijetí zákona známého jako Iran-Libya Sanctions Act (ILSA), který sankcionoval každou zahraniční společnost za investice vyšší než 20 mil. USD v íránském energetickém průmyslu.¹²⁷ Tento krok však ve světě vyvolal vlnu nevole (zejména ze strany EU) a ve svém důsledku se ukázal jako kontraproduktivní; rigidita strategie „dvojího zadržování“ tak přispěla ke značnému poklesu diplomatické kredibility Spojených států.¹²⁸

Naděje na zmírnění napětí ve vztazích Íránu a USA přišla roku 1997 s nástupem nového íránského prezidenta Chátamího, jehož zvolení bylo pro íránské zastánce tvrdé linie velkým (a nepříjemným) překvapením.

Chátamí, proreformní politik, který se ani během volební kampaně netajil svým zájmem na zlepšení vztahů Íránu a Spojených států¹²⁹, razil heslo „dialogu mezi civilizacemi“ a snažil jít cestou kompromisu.¹³⁰

¹²⁵ Fairbanks, S. C. Iran: No Easy Answers, *Journal of International Affairs.*, Vol. 54 (2001), No. 2, p. 454; Alikhani, H. *Sanctioning Iran: Anatomy of a Failed Policy*. London: I. B. Tauris & Co., 2000, p. 169.

¹²⁶ Tarnoff, P. Containing Iran, *US Department of State Dispatch*, Vol. 6 (1995), No. 46, p. 832; Chomsky, N. *Making the Future: The Unipolar Imperial Moment*. New York: City Lights Books, 2010, pp. 37-8.

¹²⁷ Fayazmanesh, S. The United States and Iran: Sanctions, Wars and the Policy of Dual Containment. New York: Routledge, 2008, p. 77; Clawson, P. U.S. Sanctions. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010, pp. 115-118.

¹²⁸ Rudolf, P. a Kemp, G. *The Iranian Dilemma: Challenges for German and American Foreign Policy*. Washington, D. C.: American Institute for Contemporary German Studies, 1997, p. iv; Torbat, A. E. Impacts of the US Trade and Financial Sanctions on Iran, *The World Economy*, Vol. 28, No. 3 (2005), p. 412; Saltiel, D. H., Purcell, J. S. Moving Past Dual Containment: Iraq, Iran, and the Future of U. S. Policy in the Gulf, *Policy Bulletin of the Stanley Foundation*, Vol. 13(2002), No. 1, p. 2; Seale, P. Worldwide Angers Erupts Over D'Amato-Kennedy Act, *Washington Report on Middle East Affairs*, Special Report, Oct. 1996, p. 23.

¹²⁹ Duchovní vůdce Chámene'í varoval prezidentské kandidáty před „projevením byt' jen náznaku flexibility směrem k Americe, zasahování Západu a kulturní agresi“. Viz: Pollack, K., *Op. cit.*, p. 310.

¹³⁰ Chátamí svou ideou „dialogu mezi civilizacemi“ oponoval Huntingtonovu „střetu civilizací“.

Clintonova administrativa tento přístup vítala a reagovala zmírněním některých sankcí – zejména na léky, potraviny a vývoz íránských produktů jako pistácie a sušené ovoce. Chátamí byl však ve svých snahách limitován vnitřní politickou situací v Íránu a chybějící podporou ze strany vlády a Chámene'ího. Přes všechna omezení, jimž byl prezident Chátamí nucen čelit, se přesto podařilo uskutečnit několik kroků, které, v rámci možností, vzájemné vztahy Íránu a Spojených států mírně vylepšily: například již zmíněné zmírnění některých sankcí, uvolnění vízové politiky pro íránské akademiky a politiky zastupující Írán na půdě OSN, odstranění Íránu ze seznamu „drogových zemí“ či povolení dovozu náhradních dílů k civilním letadlům. Rovněž rétorika USA se ve vztahu k Íránu zjemnila – toto bylo patrné zejména v omezení užívání výrazů jako „zločinecký“ či „ničemný“.¹³¹

Vystoupení ministryně zahraničních věcí USA Madeleine Albrightové v březnu 2000 vyznělo rovněž vstřícně; ministryně promluvila na setkání *American-Iranian Council*, kde zdůraznila podporu Chátamího ideje „dialogu mezi oběma národy“ (v tomto kontextu tedy mezi íránským a americkým), a rovněž vyslovila přání americké strany zapojit se oficiálních rozhovorů s Íránem. Albrightová ve svém projevu dále připustila roli USA v puči roku 1953, kterou označila jako špatný krok a zmínila i dvousečnost americké podpory šáhovu režimu („přispěla k ekonomickému rozvoji země, ovšem šáhův režim také brutálně utlačoval politický disent“).¹³²

Washington (a s ním Evropa a proreformní íránské kruhy) doufal, že tento projev a zmírnění dosavadních sankcí dopadne v Teheránu na úrodnou půdu. Chámene'í a konzervativní kruhy však dali najevo, že o žádné smiřování s USA nemají zájem.¹³³

Jakkoli mohl mít prezident Chátamí během svého působení ve funkci vůli k navázání diplomatických vztahů s USA, kterou několikrát naznačil, nebyl ve

¹³¹ Sick, G. American Sanctions against Iran: Practice and Prospects, *Global Dialogue*, Vol. 2 (2000), No. 3, p. 32.

¹³² Proslav M. Albright („*American-Iranian Relations*“) je k dispozici na webové stránce Federation of American Scientists: <http://www.fas.org/news/iran/2000/000317.htm>

¹³³ Pollack, K., *Op.cit.*, p. 339.

finále schopen ustát tlaky konzervativců, kteří od samého počátku Chátamího nahlíželi jako někoho, kdo není z jejich řad a jehož pozici se snažili vytrvale podkopávat. Pokroky, které byly směrem k oteplení ve vztazích Íránu a Spojených států učiněny, přišly prakticky vniveč.

V roce 2004 Mohammad Chátamí vyjádřil na tiskové konferenci politování nad promarněnou příležitostí normalizovat vztahy s USA, kterou roku 2000 nabídl prezident Clinton.¹³⁴ Zahájená cesta přibližování Washingtonu a Teheránu skončila s nástupem administrativy George W. Bushe v roce 2001.

Když v září 2001 došlo k útokům na věže newyorského obchodního centra (World Trade Center), íránské vedení, včetně Chátamího i Chámene'ího, tyto teroristické útoky odsoudilo; účast projevovala také íránská veřejnost zapalováním svíček v ulicích a držením minuty ticha. Později v roce 2001, poté, co koaliční síly sesadily tálibánský režim v Afghánistánu, se setkali íránský a američtí diplomaté, aby pro Kábul vytvořili novou vládu a ústavu. Toto krátké období spolupráce však ukončil roku 2002 prezident Bush svým projevem, v němž Írán označil jako jednu ze zemí „Osy zla“ (*Axis of Evil*).¹³⁵

Tento proslov měl za následek nejen odsouzení Bushových slov konzervativními íránskými kruhy (které na takovou příležitost doslova čekaly od osmdesátých let),¹³⁶ ale také přehodnocení přístupu íránských reformistů, kteří Bushovo prohlášení vnímali jako zradu a byli tím fakticky donuceni přejít vůči USA do ostře kritické roviny blížící se rétorice konzervativců. Bush si

¹³⁴ Viz: Khatami Regrets Lost Opportunity for Normalization of US-Iran Relation. In: *Radio Fardá* [online]. 2004 [cit. 2012-04-25]. Dostupné z: <http://www.radiofarda.com/content/none/323031.html>

¹³⁵ Země *Osy zla*, do níž kromě Íránu byly zařazeny také KLDK a Irák, prezident Bush obvinil z podpory terorismu a výroby zbraní hromadného ničení; jmenované země označil za největší hrozbu pro mír současné doby (autorem termínu *axis of evil* je však David Frum, novinář, který Bushovi projev připravoval).

V březnu 2002 vznesl na půdě OSN Írán prostřednictvím ministra zahraničí Charázího proti tomuto označení oficiální stížnost.

¹³⁶ Rozzlobený duchovní vůdce Chámene'í Bushe označil jako muže „žíznícího po krvi“. Viz Fathi, N. A Nation Challenged: The Rogue List; Bush's 'Evil' Label Rejected By Angry Iranian Leaders. *The New York Times* [online]. 2002 [cit. 2012-04-25]. Dostupné z: <http://www.nytimes.com/2002/02/01/world/nation-challenged-rogue-list-bush-s-evil-label-rejected-angry-iranian-leaders.html>

tak svými slovy zneprátelel ty jediné, kteří mohli být ve snahách o zlepšení iránsko-amerických vztahů v Íránu nápomocni.

Otázka iránského jaderného programu, na něž je zaměřena pozornost Spojených států od druhé poloviny devadesátých let, se táhne americko-iránskými vztahy jako červená nit a vyvolává ze strany Washingtonu stále ostřejší kritiku. V únoru 2003 americká administrativa obvinila Írán z vyvíjení jaderné zbraně, což Írán odmítl. Později v roce 2003 Írán prostřednictvím švýcarského velvyslance v Teheránu¹³⁷ nabídl Spojeným státům bilaterální rozhovory (tzv. Velké ujednání, *Grand Bargain*), během nichž navrhoval diskutovat nejen otázku jeho jaderného programu, ale také podporu teroristických organizací či uznání státu Izrael.¹³⁸ Bushova administrativa se tímto návrhem odmítla zabývat a zcela ho ignorovala. Retrospektivně je tato událost nahlížena jako další zbytečně promarněná šance navázat dialog mezi Spojenými státy a Íránem, který na něj byl roku 2003 připraven. Jak se později ukázalo, pokládali Američané tento iránský návrh za příliš dobrý, než aby byl skutečný a interpretovali si ho spíše jako iniciativu švýcarského ambasadora než iránské vlády.¹³⁹

V roce 2005, po vítězství v iránských prezidentských volbách, nastoupil do prezidentského úřadu konzervativně smýšlející Mahmúd Ahmadínežád. Přestože jeho vítězství stálo především na akcentování sociální problematiky a aureole nezkorumpovaného ne-duchovního politika,¹⁴⁰ lze říci, že se na úspěchu jeho kampaně (a na nárůstu konzervativního nacionalismu obecně) podílela velkou mírou Bushova protiiránská rétorika a ignorování iránských projevů soustrasti po útocích ze září 2001.¹⁴¹

¹³⁷ Švýcarská ambasáda v Teheránu zastupuje v Íránu zájmy USA.

¹³⁸ Pollack, K., *Op. cit.*, p. 395.

¹³⁹ Kristof, N. D. Iran's Proposal for a Grand Bargain, *The New York Times* [online], 2007. [cit. 2012-04-25]. Dostupné z: <http://kristof.blogs.nytimes.com/2007/04/28/irans-proposal-for-a-grand-bargain/>

¹⁴⁰ M. Ahmadínežád byl před svým prezidentským obdobím starostou Teheránu.

¹⁴¹ Viz Hastings Dunn, D. Real Men Want to go to Tehran: Bush, Pre-emption and the Iranian Nuclear Challenge, *International Affairs*, Vol. 83 (2007), No. 1, p. 23; Sadri, H. A.: Surrounded: Seeing the World from Iran's Point of View, *Military Review*, Vol. 87 (2007), No. 4, pp. 12-31.

Roku 2006 zaslal prezident Ahmadínežád prezidentu Bushovi osmnáctistránkový dopis týkající se náboženských, historických i zahraničně politických témat.¹⁴² George Bushe v něm zároveň podrobil kritice za americký postup v Iráku, apeloval na jeho křesťanskou víru a nepřímou naznačil konspirační teorii o roli Spojených států v útocích ze září 2001.¹⁴³ Americká administrativa se rozhodla dopis nechat bez oficiální odpovědi. Jak později George Bush uvedl na tiskové konferenci, dopis považoval za „zajímavý“ a vytkl mu, že se nezabývá aktuálním problémem (tj. usilování Íránu o jadernou zbraň).¹⁴⁴

Roku 2007 prezident Bush Írán přirovnal k al-Qá'idě a obvinil ho z dodávání zbraní do Iráku. Přes stále živenou oboustrannou averzi se objevily známky diplomatického tání, když se představitelé USA a Íránu setkali v Bagdádu k prvním rozhovorům na nejvyšší úrovni za poslední tři desetiletí.¹⁴⁵

Přístup Bushovy administrativy ve vztahu k Íránu byl charakteristický její neutuchající snahou o eliminaci íránského jaderného programu a hrozbami použití vojenské síly proti Íránu. Zároveň se Washington stále snažil rozlišovat mezi vládnoucím režimem, jež vyzýval k uvolnění politického klimatu v zemi, a íránským lidem, o němž George Bush ve svých projevech hovořil pozitivně.¹⁴⁶ Jeho snaha se však mezi íránskou veřejností nesešla s přílišným pochopením. Vyjádření prezidenta Bushe, že „nedopustí, aby Írán získal jadernou zbraň“ bylo v Teheránu interpretováno jako snaha Američa-

¹⁴² Jednalo se o první dopis íránského prezidenta americkému od roku 1979.

¹⁴³ Obsah Ahmadínežádova dopisu Georgi Bushovi je k dispozici například na webu Le Monde.fr: http://www.lemonde.fr/proche-orient/article/2006/05/09/la-lettre-de-mahmoud-ahmadinejad-a-george-w-bush_769886_3218.html

¹⁴⁴ Přepis tiskové konference k dispozici zde:

<http://www.iranwatch.org/government/US/WH/us-wh-joint-press-bush-blair-052506.htm>

¹⁴⁵ Jednalo se o schůzku amerického ambasadora v Iráku Ryana Cockera a jeho íránského protějšku Hasana Kázemí-Qomího, jejímž obsahem bylo především vnitřního uspořádání Iráku a dohoda o podpoře irácké vlády. Více viz např.: *The Second Round of Talks Between Iran and the USA* <http://www.diplomaticobserver.com/EN/belge/2-1873/the-second-round-of-talks-between-iran-and-usa-is-over.html>

¹⁴⁶ Hadley, S. J. *The Bush II Administration*. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010, p. 145.

nů (a Izraele) zastavit íránský jaderný program, což íránská veřejnost přijímala s velkou nelibostí a často vyhocenými emocemi. Íránská vláda takto získala mocný instrument, s jehož pomocí hrála – a hraje – na nacionalistické cítění Íránců; nutno podotknout, že s úspěchem.

Inaugurace nového amerického prezidenta Baracka Obamy, jenž se ve své kampani zavázal k bezpředsudečnému přístupu k Íránu, vzbudila v roce 2009 velká očekávání. Prezident Ahmadínežád zaslal prezidentu Obamovi k jeho zvolení gratulaci, první to akt svého druhu od roku 1979.

Během prvního období Obamovy administrativy došlo k několika výměnám dopisů mezi Washingtonem a Teheránem; obě strany se však nedostaly dál než k vzájemnému obviňování z nedostatečných kroků a nedostatečné vůle ke změně postoje.¹⁴⁷

Zatčení americké (respektive íránsko-americké) novinářky Roxany Saberi v Íránu a její obvinění ze špionáže pro americkou vládu bylo pro případné sblížení obou zemí velkou ránou a pro Spojené státy „hlubokým zklamáním“.¹⁴⁸ Abbás Mílání, ředitel íránistiky na Stanford University, tuto událost považoval za potvrzení nezájmu íránských konzervativců o sblížení se Spojenými státy, což touto aférou dali jasně najevo.¹⁴⁹

V roce 2011 způsobil Mahmúd Ahmadínežád pozdvižení na půdě OSN, když ve svém projevu označil události z 11. září 2001 za záhadu, která se stala záminkou pro invazi do Afghánistánu a Iráku. Jeho slova zvedla ze židlí mnoho přítomných diplomatů, kteří ostentativně opustili sál.¹⁵⁰

Nejzávažnějším problémem v navázání či zlepšení vzájemných vztahů Íránu a Spojených států zůstává otázka íránského jaderného programu, který USA nahlíží s velkou nedůvěrou a obviňují Írán ze snahy získat jadernou zbraň. Teherán toto odmítá a trvá pouze na mírovém využití jaderné energie.

¹⁴⁷ Tait, R., MacAskill, E. Obama White House May Send Letter to Unfreeze US-Iran Relations, *The Guardian*, Jan. 28, 2009.

¹⁴⁸ Fathi, N. Iran Sentences U.S. Journalist to 8 Years, *The New York Times*, Apr. 18, 2009.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ McGreal, C. Mahmoud Ahmadinejad's UN Speech Prompts Diplomatic Walkouts, *The Guardian*, Sept. 22, 2011.

Rovněž nesmiřitelná protiizraelská rétorika Teheránu, který se jasně vyjádřil, že stát Izrael nikdy neuzná,¹⁵¹ je předmětem značného napětí mezi Íránem, USA a Izraelem. Svým projevem na půdě OSN v září 2011 vyvolal prezident Ahmadínežád vlnu protestů nejen mezi delegáty OSN, ale také mezi demonstrujícími Američany, kteří v ulicích New Yorku pálili íránské vlajky.

Z íránské perspektivy je to však Írán, který je kvůli americké aroganci a výhrůžkám v permanentním ohrožení, přesvědčen, že se jej Spojené státy snaží připravit jak o jeho pozici v regionu, tak ohrožit íránský vládnoucí režim. Ahmadínežád dokázal obratně z íránského jaderného programu vytvořit politikum, jež do značné míry stmeluje národ proti těm, kteří jej o nárok na vlastní jaderný program chtějí připravit.

Přes veškerá očekávání a naděje, které s sebou přineslo Obamovo vítězství v prezidentských volbách je zřejmé, že zlepšení vztahů s Íránem je v nedohlednu. Ačkoliv Obama vojenskou akci proti Íránu pokládá za krajní řešení a preferuje (stále ještě) diplomatickou cestu, útok na Írán nevyloučil a během roku 2012 se o něm zmínil několikrát.¹⁵² Během Obamovy administrativy je Írán neustále vystavován kritice ze strany Washingtonu (podpora terorismu, vývoj jaderné zbraně pod záminkou mírového programu, snaha eliminovat Izrael) a podobně jsou i Spojené státy předmětem kritiky ze strany Teheránu (tvrdé ekonomické sankce, obvinění z kyberútoků, snaha zbavit Írán jeho regionální pozice a režimu).

Pozice Íránu je v současnosti ovlivněna několika faktory, které ho ve vztahu k Západu, a potažmo Spojeným státům, oslabují. Mezinárodní sankce na vývoz ropy a bankovní transakce zhoršují ekonomickou situaci země i jejích obyvatel. Také vnitropolitická situace v Íránu reflektuje horšící se vztahy mezi prezidentem Ahmadínežádem a duchovním vůdcem Chámene'ím (vedení země není příliš konzistentní). Události „arabského jara“ otřásly pozicí

¹⁵¹ Viz např. rozhovor s diplomatem/zástupcem íránského ministra zahraničí Alí Salarím pro Wall Street Journal: <http://online.wsj.com/article/SB123861706862379499.html>

¹⁵² Např.: MacInnis, L., Hafezi, P. Obama Says Risky to Attack Iran, Wants Diplomatic Fix, *Reuters*, Feb 5, 2012.

Sýrie jako největšího spojence Íránu na Blízkém východě a zároveň narostly spory s ropnými (sunnitskými) monarchiemi v Perském zálivu.¹⁵³

Ve Spojených státech je v současné době pod silným vlivem nadcházejících listopadových prezidentských voleb i prezident Obama, jenž se ocitl pod palbou republikánské kritiky za svůj příliš mírný přístup k Íránu. Jak však podotýká Jeffrey Goldberg, tato kritika není relevantní – Obamova administrativa postupuje vůči Teheránu mnohem tvrději než předchozí administrativa prezidenta Bushe.¹⁵⁴ Rovněž tlaky Izraele na vojenský úder vůči Íránu nabírají na intenzitě.

Jak uvedl v dubnu ve svém vyjádření Javier Solana: „Chceme-li zajistit, aby Írán nikdy neměl jadernou zbraň, je jedinou zaručenou možností změnit jeho touhu takovou zbraní disponovat. A nejlepším způsobem jak toho dosáhnout je stále vyjednávání, nikoliv použití síly“.

3.2 Migrační pohyb Írán → USA

Íránská imigrace do Spojených států se obvykle rozděluje na dvě odlišné fáze: na období *předrevoluční emigrace*, kulminující v padesátých a šedesátých letech 20. století, a na období *porevolučního exilu*, jehož impulsem byly události provázející islámskou revoluci v Íránu. Pro úplnost dodejme, že Ansari přidává ještě třetí etapu migrace, která začala v roce 1995 a prakticky trvá dosud.¹⁵⁵

Uvedené migrační vlny však nejsou stejné povahy, naopak se od sebe výrazně odlišují: zatímco předrevoluční migrace se vyznačovala odlivem stu-

¹⁵³ Solana, J. Iran's Last Chance? *Project Syndicate*, Apr. 19, 2012. Dostupné z:

[http://www.project-syndicate.org/commentary/iran-s-last-chance-](http://www.project-syndicate.org/commentary/iran-s-last-chance)

¹⁵⁴ Goldberg, J. Memo to Republicans: Obama is Tougher on Iran Than George W. Bush, *The Atlantic*, Feb 21, 2012. Dostupné z:

<http://www.theatlantic.com/politics/archive/2012/02/memo-to-republicans-obama-is-tougher-on-iran-than-george-w-bush/253366/>

¹⁵⁵ Ansari, M. Iranian Immigrants. In: *Multicultural America: An Encyclopedia of the Newest Americans*, Baylor, R. H. (ed.), Santa Barbara: Greenwood, 2011, p. 1078.

dentů a kvalifikovaných pracovníků (jednalo se zejména o lékařské profese a vědce – tedy tzv. *brain-drain*) na základě jejich dobrovolného rozhodnutí (pull faktory), porevoluční exil charakterizoval nucený odchod desítek tisíc Íránců, kteří opouštěli domovinu z obav před perzekucemi souvisejícími zejména s jejich náboženským či politickým přesvědčením v prostředí nově formované islámské republiky (push faktory).

Tato migrační vlna se vyznačovala mimořádnou diverzitou: spolu s mnoha příslušníky různých etnických a náboženských minorit opouštěli Írán ve vysokém počtu lidé nadprůměrně vzdělaní, kvalifikovaní a velice dobře hmotně zabezpečení (často se hovoří o *emigraci elit*; odhaduje se, že tyto emigranti s sebou odvezli hotovost a další rychle směnitelná aktiva dosahující hodnoty 40 miliard amerických dolarů).¹⁵⁶ Z hlediska politického přesvědčení se jednalo zejména o prozápadní monarchisty (sympatizanty šáhova režimu) a levicové intelektuály (marxisty i ne-marxisty). Ansari používá pro emigranty této doby příznačné označení „sekularizovaní kosmopolité“.¹⁵⁷ V letech 1980-88 pak odcházeli z Íránu mladí muži, kteří se chtěli vyhnout službě v armádě v době probíhající íránsko-irácké války. Během deseti let (1980–1990) vzrostl počet Íránců ve Spojených státech o 74%.¹⁵⁸ Jak podotýká Ansari, nikdy v historii Íránu nedošlo k tak rozsáhlému a nucenému exodu.¹⁵⁹

Třetí migrační vlnu, jejíž počátek se datuje do roku 1995, tvoří především íránští senioři, kteří se připojují ke svým dětem, naturalizovaným občanům USA a více či méně pravidelně cestují mezi oběma zeměmi.¹⁶⁰ V naší práci se však touto specifickou formou migrace zabývat nebudeme.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 1077.

¹⁵⁷ Ansari, M. *The Making of the Iranian Community in America*, New York: Pardis Press, 1992, p. 34.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 14.

¹⁵⁹ Ansari, M., 1992. *Op. cit.*, p. 36.

¹⁶⁰ Ansari, M., 2011. *Op. cit.*, p. 1079.

3.2.1 Předrevoluční emigrace

První vlnu íránské imigrace do USA časově řadíme do období mezi lety 1950-77. Do té doby byl počet Íránců přicházejících do Spojených států zanedbatelný: podle údajů *Immigration and Naturalization Service* (přistěhovalecký a naturalizační úřad USA, dále jen INS) bylo mezi roky 1921-40 na území Spojených států evidováno 436 íránských přistěhovalců a do roku 1950 se jejich počet zvýšil o dalších 1.380 osob.¹⁶¹ O signifikantním nárůstu Íránců přijíždějících do USA hovoříme až na přelomu padesátých a šedesátých let 20. století, kdy se počet Íránců, kteří vstoupili na americkou půdu, začal postupně zvyšovat a tento trend pokračoval až do let sedmdesátých.

Zatímco mezi lety 1950-59 INS evidovala 2.730 íránských přistěhovalců a 14.183 nepřistěhovalců,¹⁶² v letech 1961-70 se tento počet zvedl na 10.339 přistěhovalců a 60.179 nepřistěhovalců a dále se zvyšoval: v roce 1977 počet imigrantů z Íránu narostl na 4.261 a ne-imigrantů na 25.086,¹⁶³ což byla do té doby nejvyšší čísla v historii íránské migrace do Spojených států amerických.

Rozmach íránské přistěhovalectví do USA na počátku této fáze – který předcházela liberalizaci imigrační politiky Spojených států amerických v roce 1965¹⁶⁴ – reflektoval ponejvíce měnící se podmínky v domovské zemi: s postupným ožíváním íránské ekonomiky a sílící intenzitou spolupráce mezi Íránem a USA narůstala úměrně také migrace do Spojených států.

¹⁶¹ U.S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, 2000*, U. S. Government Printing Office: Washington, D. C., 2002.

¹⁶² Mezi „nepřistěhovalce“ se počítají návštěvníci a studenti.

¹⁶³ U. S. Immigration and Naturalization Service, *1950-77 Annual Reports and 1978 Statistical Yearbook*, Washington, D. C.

¹⁶⁴ *The Immigration and Nationality Act of 1965*: toto legislativní opatření rušilo dosavadní národnostní kvóty, které reflektovaly zejména nechuť Američanů vůči přistěhovalcům z Asie, kteří byli vnímáni jako „žluté nebezpečí“ (*yellow peril* či *yellow terror*). Tyto kvóty byly využívány jako regulátor imigrace tak, aby zůstala zachována poměrná etnická homogenita americké populace, ideálně dle stavu v roce 1910 a později i 1890 (tehdy byl podíl Asijců v americké společnosti nejnižší). Tato ustanovení byla zrušena Kongresem roku 1965 na základě uvedeného přistěhovaleckého zákona, který zahájil éru liberální přistěhovalecké politiky Spojených států. Více viz například: Baršová, A., Barša, P.: *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku*. Brno: Mezinárodní politologický ústav MU, 2005, s. 51-59; Cohen, E.: *Carved from the Inside out: Immigration and America's Public Philosophy on Citizenship*. In: *Debating Immigration*, C. Swain (ed.): Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 40-41.

Jak jsme si nastínili v kapitole o íránsko-amerických vztazích, po svržení dr. Mosaddeqa roku 1953, se Mohammad Rezá Pahlaví stále více připoutával k USA, s nimiž posiloval diplomatické i obchodní vztahy (respektive, Spojené státy tyto vztahy posilovaly s Íránem). Po konsolidaci ropného průmyslu na počátku šedesátých let Írán zároveň postrádal jak odborné instituce, tak kvalifikované domácí síly, které by se mohly do technologické modernizace země zapojit. Tyto faktory se staly nakonec tím impulsem, který rozproudil migraci mladých Íránců do průmyslově vyspělých zemí, z nichž si nejčastěji volili právě Spojené státy.¹⁶⁵

V kontextu vnitroíránských událostí té doby se jeví pochopitelné, že Íránci přijížděli do Spojených států studovat nejvíce technické (inženýrské) obory; většina těchto studentů po získání vzdělání odjížděla své znalosti uplatnit zpět do Íránu, někteří v USA zůstali a někteří se později vraceli. Z údajů INS byl mezi roky 1967-69 přiznán trvalý pobyt na území Spojených států celkem 4.106 Íránců, z nichž 3.176 spadalo do kategorie „technické odbornosti“; většina z těchto osob vstoupila do USA jako imigranti a zbývající část byli studenti, kteří si postupem času svůj pobytový status změnili z přechodného (dočasného) na trvalý (*status adjusters*).¹⁶⁶ Mezi roky 1958-76 získalo trvalý pobyt na území USA 57% všech íránských imigrantů.¹⁶⁷

V pozdních šedesátých letech jsou v migrační metodě jednotlivých profesních kategorií patrné rozdíly: jako „přistěhovalci“ přišlo do Spojených států 70% Íránců medicínských profesí (kteří byli již kvalifikováni v domovské zemi a do USA přicházeli především z kariérních důvodů),¹⁶⁸ zatímco u tech-

¹⁶⁵ Bozorgmehr, M., Sabagh, G. High Status Immigrants: A Statistical Profile of Iranians in the United States, *Journal of the International Society for Iranian Studies*, Vol. 21 (1988), Nos. 3-4, pp. 8-9.

¹⁶⁶ Askari, M., Cummings, J. T., Izbudak, M. Iran's Migration of Skilled Labor to the United States, *Journal of the International Society for Iranian Studies*, Vol. 10 (1977), No. 1-2, p. 19.

¹⁶⁷ Lorentz, J. H., Wertime, J. T. Iranians. In: *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Thernstron, S. et al., Cambridge: Belknap Press of Harvard University, 1980, p. 522.

¹⁶⁸ V sedmdesátých letech Írán „exportoval“ do USA značné množství lékařů: mezi lety 1970-75 bylo mezi íránskými imigranty 28% „odborně vzdělaných“ (tedy 2.5x více, než byl celkový počet všech odborně vzdělaných imigrantů), z nichž nejvíce bylo lékařů (9.5% vs. 1.4% celkově). Viz U. S. Immigration and Naturalization Service, *Annual Reports 1970-1979*, Washington, D. C.

nických profesí byl tento počet nižší: jako přistěhovalci bylo evidováno 56% iránských inženýrů a 44% byli studenti (pozdější *status adjusters*). Také tento nepoměr ukazuje na poptávku Íránu po technických expertech vzdělaných na amerických vysokých školách.

Na počátku sedmdesátých let realizovala *National Science Foundation* průzkum, jehož cílem bylo identifikovat motivační faktory ovlivňující rozhodování přistěhovalců o jejich trvalém setrvání ve Spojených státech.¹⁶⁹ Průzkumu se zúčastnilo téměř osm tisíc přistěhovalců z řad vědců a inženýrů, kteří přijeli do USA mezi roky 1964-69; mezi těmito respondenty bylo také 54 amerických Íránců, kteří za nejdůležitější motivační faktory v rozhodování o svém setrvání ve Spojených státech označili následující: získání vyššího životního standardu, nedostatečné výzkumné příležitosti v Íránu, zlepšení životních podmínek pro děti, sňatek s americkým občanem, zlepšení kulturního vyžití či pouhá „zvědavost“ na USA. „Nechuť k iránskému politickému prostředí“ byla relevantní pro 18% respondentů, zatímco 61% se s tímto tvrzením neztotožnilo. I z těchto zjištění zcela jasně vyplývá, že první vlna iránské migrace do Spojených států byla iniciována v naprosté většině přípádů pull faktory. Nejvíce oceňovaným zlepšením v osobním statusu pak íránští přistěhovalci nejčastěji uváděli „příležitost k lepšímu profesnímu vývoji a výzkumu, kvalita vlastní práce, intelektuální stimuly a svoboda, příležitosti k dotazení osobních cílů, vyšší životní standard a více příležitostí pro potomky“.¹⁷⁰

Askari uvádí, že v sedmdesátých letech každý čtvrtý iránský vysokoškolák studoval mimo Írán.¹⁷¹ Ze srovnání počtů iránských studentů v evropských státech a USA v sedmdesátých letech lze identifikovat značnou disproporci v rozložení četností těchto studentů dle jednotlivých zemí: více než 50% všech v zahraničí studujících Íránců realizovalo svá studia ve Spoje-

¹⁶⁹ National Science Foundation, *Immigrant Scientists and Engineers in the United States: A Study of Characteristics and Attitudes*. Washington, 1973.

¹⁷⁰ Askari, M. et al. *Op. cit.*, pp. 26-28.

¹⁷¹ Askari, M. et al. *Op. cit.*, p. 5.

ných státech, zatímco nejvíce preferovanou evropskou studijní destinací (a druhou celkově) bylo Německo s 20% íránských studentů.¹⁷² Od roku 1961 rostl počet íránských studentů v USA po tisících, avšak evropské země (Německo, Velká Británie, Rakousko) takový nárůst nezaznamenaly a počty Íránců zde zůstávaly relativně stabilní.¹⁷³

Markantního vzestupu v počtech íránských studentů si všiml také americký Institut pro mezinárodní vzdělávání (*Institute of International Education*), který v roce 1969/70 evidoval 5.175 v USA studujících Íránců; roku 1974/75 jich bylo již 13.780. Íránští studenti se tak poprvé stali nejpočetnější skupinou mezi všemi zahraničními studenty v USA (v té době tvořili 8,9% všech zahraničních studentů ve Spojených státech), a Írán byl celosvětově na prvním místě v počtu studentů vysílaných do zahraničí.¹⁷⁴

Do íránské migrace se výrazně promítl ekonomický boom v Íránu sedmdesátých let a s ním související prudký nárůst výnosů z ropného průmyslu; migrace tak byla značně usnadněna množstvím devizových prostředků, které umožňovaly íránskému režimu uvolnit restriktce uplatňované na finanční transakce směřující do/ze zahraničí.¹⁷⁵

Jestliže na počátku této migrační fáze byla pro Íránce přicházející do Spojených států důležitá zejména možnost získání kvalitního vzdělání, pracovních příležitostí a zlepšení životních podmínek, po roce 1973 zůstaly jejich preference zachovány především v oblasti vzdělání. Íránská migrace do USA v době „íránské hojnosti“ nebyla ekonomicky motivována; v Íránu samotném se nacházely velmi lukrativní ekonomické a pracovní příležitosti, zatímco Spojené státy se v polovině sedmdesátých let nacházely v hospodářském útlumu a nemohly tedy motivaci Íránců k emigraci v tomto směru nijak ovlivnit.¹⁷⁶ Z tohoto důvodu byla íránská migrace do Spojených států v letech

¹⁷² Bozorgmehr, M., Sabagh, G., 1988. *Op. cit.*, p. 10; Askari, M. et al. *Op. cit.*, p. 12.

¹⁷³ Askari, M. et al. *Op. cit.*, p. 11.

¹⁷⁴ Bozorgmehr, M., Sabagh, G., 1988. *Op. cit.*, p. 10.

¹⁷⁵ Bozorgmehr, M., Sabagh, G. 1988. *Op. cit.*, pp. 9-10.

¹⁷⁶ Více k ekonomické recesi sedmdesátých let v USA viz například: Erdos, P., Molar, F. *Inflation and Recession in the U. S. Economy in the 1970's: Price, Profit and Business Cycles in*

1973-77 spíše charakteru dočasného, s udržovanou perspektivou návratu do tehdy prosperujícího Íránu.

Již jsme zmínili, že Íránci nejvíce vyhledávanými studijními obory byly obory technické (inženýrské), jejichž obliba zůstávala stabilní po celou dobu této migrační fáze.¹⁷⁷ Srovnáním vybraných charakteristik dále vidíme, že mezi studenty jednoznačně převažovali muži (91% v akademickém roce 1959/60 a 89,9% v roce 1973/74) a nejvíce rostoucí oblastí studia byly manažerské a ekonomické obory, které ke konci první migrační fáze zaznamenaly téměř trojnásobný růst.¹⁷⁸

Ze statistických údajů vyplývá, že *status adjusters*, tedy Íránci, kteří ve Spojených státech měnili svůj dosavadní přechodný pobytový status na trvalý, byli v sedmdesátých letech tvořeni z více než poloviny studenty,¹⁷⁹ kteří do USA přijeli původně na studentská víza. Mnoho jiných Íránců se po absolvování studií již do vlasti nevrátilo, případně jen na omezený čas.

Současně s nárůstem přicházejících Íránců do Spojených států stoupal i počet naturalizovaných Íránců v USA: mezi roky 1950-77 úspěšně prošlo naturalizačním procesem 8.877 Íránců.¹⁸⁰ Celkový počet Íránců, kteří vstoupili do Spojených států mezi roky 1950-77 (tedy do revolučních událostí v Íránu) činil dle údajů INS 391.027 nepřistěhovalců (z nichž se z velké části jednalo o studenty) a 34.855 přistěhovalců.¹⁸¹

Dílčí shrnutí

První vlna íránské migrace do Spojených států reflektovala v první řadě nadstandardní americko-íránské vztahy té doby, společně se zvyšující se životní úrovní v Íránu šedesátých, a zejména sedmdesátých let 20. století. Tuto

Theory and Practice. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990; Keddie, N. R. *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press, 2003, p. 163.

¹⁷⁷ V roce 1959/60 studovalo technické obory v USA 43,9% íránských studentů, v roce 1973/74 to bylo 45,7%.

¹⁷⁸ Askari, M. et al. *Op. cit.*, p. 13.

¹⁷⁹ Askari, M. et al. *Op. cit.*, p. 14.

¹⁸⁰ U. S. Immigration and Naturalization Service, *1978 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, Washington, D. C.: U. S. Government Printing Office, 1980.

¹⁸¹ *Ibid.*

migrační fázi charakterizovala jasná převaha pull faktorů – vyšší životní standard, širší nabídka profesního uplatnění a především kvalitní vzdělání ve Spojených státech; později, začátkem sedmdesátých let, v době prudkého růstu íránské ekonomiky, zůstalo pro migrující Íránce nejsilnějším motivačním faktorem vzdělání, neboť silně se industrializující Írán postrádal jak vzdělávací instituce, tak kvalifikované odborníky, kteří by se mohli v oblasti průmyslu a nově zaváděných moderních technologií uplatnit. V tomto období také mezi Íránci v USA převládal úmysl do Íránu se vrátit. U údajů výše zmíněného průzkumu provedeného *National Science Foundation* vyplynulo, že s návratem do vlasti počítaly $\frac{3}{4}$ íránských respondentů.

O formování íránské diaspory se v této době hovořit ještě nedá; íránská migrace této fáze byla zcela dobrovolná, založená primárně na touze po získání lepších příležitostí a často podněcovaná i prostou zvědavostí na americký životní styl; u většiny Íránců v USA byl navíc zcela přirozeně přítomna perspektiva návratu do Íránu, jehož pracovní trh nově kvalifikované síly očekával. Tato migrační fáze neměla charakter řetězové migrace; do USA individuálně přicházející Íránci ve většině případů neměli žádné, ve Spojených státech již etablované, rodinné příslušníky, na něž by se mohli spoléhat.

Migrační trend, platný pro první vlnu íránské migrace, skončil roku 1978 s nástupem revolučních událostí v Íránu.

3.2.2 Porevoluční exil

Íránská islámská revoluce v roce 1979 a období těsně ji předcházející a následující (roky 1978 a 1980), přinesla Íránu dramatické celospolečenské, politické a organizační změny a zcela také změnila do té doby obvyklý migrační trend, který jsme si přiblížili v předchozí podkapitole.

Druhá fáze íránské migrace se od první výrazně odlišovala v mnoha směrech: odcházející Íránci opouštěli vlast v důsledku revolučních událostí, s nimiž se nemohli či nechtěli identifikovat. Kulminující antiamerikanismus a

antimonarchismus, současně s konsolidací ší'itského radikalismu vedoucí k ustavení teokratické islámské republiky se staly hrozbou nejen pro členy tehdy vládnoucí elity a prošáhovských westernizovaných vrstev společnosti, ale také pro mnoho příslušníků náboženských minorit, kteří začali být v transformovaném Íránu vystavováni různým formám diskriminace. Jak jsme již zmínili v kapitole zabývající se íránským nacionalismem – íránská společnost přešla od jednoho extrému (sekulárně nacionalistického), k extrému druhému (radikálně ší'itskému), který nebyl nakloněn ani náboženským minoritám, ani do té doby prosperujícím vrstvám íránských obyvatel (zejména teheránským elitám).

V reakci na měnící se politické i společenské klima, a v obavách z perzekucí ze strany nového islámského režimu, odcházely z Íránu ve velkých počtech příslušníci náboženských menšin: zoroastrovci, křesťané, baháiové a především Židé, jejichž pozice v Íránu se, navzdory Chomejního prohlášení o jejich ochraně, stále zhoršovala.¹⁸² Umírněný přístup Mohammada Rezy Pahlavího (jehož vláda byla pro Židy v Íránu „zlatým věkem“)¹⁸³ a jeho pozdější spolupráce se státem Izrael, vytvořila mezi íránskými Židy prostor k šíření sionistických ideálů, s nimiž se ztotožňovalo mnoho z nich; prosionistické nadšení se však s nástupem islámské vlády stalo neakceptovatelným, nežádoucím a nakonec i nebezpečným.

Bylo to právě obvinění z podpory sionismu a proizraelských aktivit prezidenta Teheránské židovské obce Habíba Elqánjána a jeho následná poprava

¹⁸² Ájatolláh Chomejní po svém návratu do Íránu vydal fatwu zaručující Židům ochranu (později vydaný edikt zaručoval totéž i křesťanům). Tato práva na ochranu byla garantována jen „ne-muslimským monoteistům“ a nevztahovala se na baháíe, jejichž pozice v Íránu byla vždy problematická pro zásadní konflikt jejich náboženské doktríny s islámskou. Chomejní rozlišoval mezi Židy (náboženský aspekt) a sionisty (politický aspekt); tento přístup je stálou a platnou součástí oficiální rétoriky íránské vlády do současné doby. Více viz: Sanasarian, E. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 111.

¹⁸³ Uvádí se, že za vlády šáha Mohammada Rezy Pahlavího patřilo 80% íránských Židů mezi střední třídu, 10% tvořili velice bohatí a 10% patřilo mezi chudé. Viz: Sanasarian, E. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 47.

v květnu 1979, která íránské židovstvo silně znepokojila a katalyzovala odchod několika desítek tisíc Židů z Íránu.¹⁸⁴

Rovněž vyznavači zoroastrismu za pahlavíovské éry prosperovali více než kdykoliv předtím, především díky nacionalistické ideologii pahlavíovského režimu, která čerpala z předislámské symboliky asociované právě se zoroastrismem. Na tomto místě je třeba zmínit také diferencovaný přístup muslimských Íránců k náboženským minoritám: zatímco v hlavním městě panovala vůči menšinám o poznání tolerantnější atmosféra, provincie země byly ovládány předsudky, rezultujícími často v útoky vůči místním nemuslimům.¹⁸⁵

Motivace k odchodu porevolučních migrantů byla kombinací politických, náboženských a sociálních faktorů. Přestože se jednalo o migraci dobrovolnou, jejím spouštěcím mechanismem byly faktory zcela nedobrovolné; svým odchodem tito Íránci unikli rozčarování z reality fundamentalistického ší'itského zřízení, v mnoha případech perzekucím a zavržení za postoje a názory nepohodlné islámskému zřízení. Neodcházeli však natrvalo; většina byla přesvědčena, že se do Íránu vrátí, jakmile to situace umožní.¹⁸⁶ Přestože po čase seznali nereálnost této představy, naděje na eventuelní návrat se nevzdávali po mnoho dlouhých let.

První, kdo Írán opustil, byli monarchisté – sympatizanti režimu Mohamada Rezy Šáha, městské, liberálně smýšlející vrstvy, v USA vzdělaní odborníci a členové vládnoucích elit,¹⁸⁷ kteří pádem monarchie ztratili své pozice

¹⁸⁴ Habíb Elqánján byl íránský židovský multimilionář, jehož poprava byla vůbec první popravou provedenou Islámským revolučním soudem (*dādgāh-e enqelāb-e islāmī*). Více k tématu viz: Ramazani, R. K. *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, p. 159; Menashri, D. The Pahlavi Monarchy and the Islamic Revolution. In: *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*, H. Sarshar (ed). Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002, pp. 400-401; Sanasarian, E. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 112.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 54.

¹⁸⁶ Ansari, M., 1992. *Op. cit.*, pp. 1078.

¹⁸⁷ Mezi Íránci (a nejen jimi) se tradují historiky o „íránských portýrech v USA, kteří byli za šáhovy vlády všichni generály a ministry“. Tato vyprávění mají základ především ve skutečnosti, že mezi porevolučními migranty bylo také mnoho armádních důstojníků, jejichž vojenské vzdělání mělo svou platnost v Íránu, ovšem nikoli už v USA, kde museli často přijímat podřadné pracovní pozice. Srov.: Ansari, M., 2011. *Op. cit.*, p. 1083.

ve společnosti. Poté začali odcházet příslušníci náboženských menšin: odhadu počtu odcházejících náboženských skupin jsou k dispozici pouze u íránských Židů a hovoří o odchodu 50-60.000 osob (z cca 80.000 celkově). Tito Židé si za svůj nový domov zvolili (podobně jako migranti jiných skupin) ve většině případů Spojené státy, méně pak Izrael.¹⁸⁸

Porevoluční migrační fáze se od fáze předrevoluční odlišovala především ze dvou hledisek: objemem migrujících Íránců a heterogennějším charakterem migrační vlny. Z hlediska americké přistěhovalecké politiky lze identifikovat další rozdíly: INS zaznamenala trvalý nárůst Íránců-přistěhovalců, zatímco objem přicházejících nepřistěhovalců (včetně studentů) značně kolísal.¹⁸⁹ Podle záznamů INS přišlo během tří let těsně před a po revoluci (1978-80) do Spojených států 24.747 íránských přistěhovalců (což je téměř stejný počet jako za 24 let během první fáze migrace) a 207.690 nepřistěhovalců (s historicky nejvyšším počtem 130.545 příchozích íránských nepřistěhovalců v roce 1978). V období let 1978-86 evidovala INS celkem 103.712 Íránců-přistěhovalců a 414.676 nepřistěhovalců.¹⁹⁰

Na počátku osmdesátých let se zvýšil i počet íránských uprchlíků a azylantů; k tomuto nárůstu však došlo nikoli v revolučních a těsně porevolučních letech (v období 1978-80 bylo INS evidováno pouze 152 Íránců se statutem uprchlík/azylant), nýbrž od roku 1983, kdy se počty íránských uprchlíků zvyšovaly každoročně po tisících (pro srovnání: mezi roky 1950-77, tedy během první migrační vlny, čítali íránští uprchlíci a azylanté 203 osob; mezi lety 1978-86 jich INS evidovala již 17.655; v devadesátých letech došlo v přílivu íránských uprchlíků ke značnému poklesu).¹⁹¹ Dramatický nárůst uprchlíků od roku 1983 lze přičíst zejména probíhající irácko-íránské

¹⁸⁸ Sanasarian, E. *Op. cit.*, p. 48.

¹⁸⁹ Bozorgmehr, M., Sabagh, G., 1988. *Op. cit.*, p. 10.

¹⁹⁰ U. S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbooks of the Immigration and Naturalization Service, 1978-1990*, Washington, D. C.: U. S. Government Printing Office.

¹⁹¹ *Ibid.*; U.S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, 2000*, U.S. Government Printing Office: Washington, D. C., 2002; U.S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, 1997*, U.S. Government Printing Office: Washington, D.C., 1999.

válce, které se mnoho mladých íránských mužů snažilo vyhnout útekem z Íránu. V této době také nejvíce íránských uprchlíků získalo ve Spojených státech trvalý pobyt: mezi roky 1981-90 se jednalo o 46.773 osob (pro srovnání: v období let 1971-80 to bylo o cca 10 tisíc íránských uprchlíků méně a v letech 1991-2000 toto číslo kleslo k 24 tisícům).¹⁹²

Zlegalizovat pobyt se nejvyššímu počtu Íránců podařilo v období 1980-89 (98.141 osob s přiznaným trvalým pobytem; nejúspěšnější v získávání tohoto statusu byli Íránci v roce 1985). Později tento počet opět klesl – na necelých 77 tisíc v letech 1990-99.¹⁹³

Současně (až do roku 1991) kulminoval i počet ve Spojených státech naturalizovaných Íránců, kteří se během předrevoluční fáze počítali ve stovkách ročně, zatímco po revoluci se jejich počty výrazně zvedly; od roku 1978 do počátku devadesátých let se naturalizovalo na padesát tisíc amerických Íránců a tento trend, s mírnými výkyvy, pokračuje dosud.¹⁹⁴

Zde zapůsobil velkou mírou i psychologický faktor: uvedli jsme, že Íránci neměli v úmyslu zůstat ve Spojených státech natrvalo, naopak očekávali, že se do Íránu za nějaký čas vrátí. Přestože si tuto ideu uchovávali relativně dlouho, byli po několikaletém marném čekání na zlepšení situace v Íránu nuceni na návrat do vlasti rezignovat, což se projevilo právě na rapidně narůstajících počtech naturalizací Íránců v USA.

Znatelná redukce v íránské porevoluční migraci do Spojených států byla zaznamenána během a po období krize s americkými rukojmími drženy na americké ambasádě v Teheránu roku 1979 (viz kapitola 3.1), a to ze dvou důvodů: 1) íránská vláda zpřísnila kontroly pro cestování do zahraničí a 2) Íránci obtížně získávali americká víza. V tomto období si INS vedla oddělenou evidenci určenou jen pro íránské občany vstupující na a opouštějící území

¹⁹² V porovnání s jinými národnostmi v USA měli Íránci od června 1983 do září 1986 nejvyšší počet schválených azylových případů, který činil 60%; Department of Homeland Security of the United States. *Yearbook of Immigration Statistics: 2010*. Washington, D. C.: U.S. Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, 2011;

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ U.S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, 1997*, U.S. Government Printing Office: Washington, D.C., 1999

Spojených států. Toto opatření, známé jako *Iranian Control Program*, vydal prezident Carter společně s příkazem na zneplatnění všech víz iránských občanů, s výjimkou humanitárních. Většině Íránců se tak přímá cesta do Spojených států uzavřela.¹⁹⁵ Po propuštění rukojmích v lednu 1981 americká ambasáda v Tehránu ukončila svou činnost a jediná možná cesta jak získat americké vízum byla přes třetí zemi.

Z údajů INS také vyplývá, že příchozích Íránci výrazně tendovali k usazování se ve státě Kalifornie: zatímco v roce 1972 se jich zde usadilo 27,2%, v roce 1986 to bylo již 49,3% a v současnosti se hovoří již o 60% z celkové iránsko-americké populace.¹⁹⁶

3.3 Charakteristika iránské diaspory v USA

V současné době jsou Spojené státy americké domovem druhého nejvyššího počtu Íránců na světě, hned po Íránu samotném. Podle údajů z cenzu realizovaného v USA roku 2000 se k iránskému původu (*Iranian ancestry*) přihlásilo 338 tisíc osob; dle aktuálních dostupných výsledků z posledního cenzu z roku 2010 to bylo 463.552 (+/- 18.925) občanů.¹⁹⁷ Tyto počty však považují samy americké úřady i američtí Íránci za značně podhodnocené.¹⁹⁸ Americko-iránská komunita se na základě vlastních průzkumů přiklání ve svých odhadech k počtu jednoho až dvou milionů Íránců žijících na území USA. Ansari uvádí, že nejpravděpodobnější údaj se pohybuje kolem jednoho a půl milionu.¹⁹⁹ Přestože před začátkem posledního sčítání lidu vznikla mezi

¹⁹⁵ Bozorgmehr, M. No solidarity: Iranians in the U.S. *The Iranian* [online]. 2001; Bozorgmehr, M., Sabagh, G., 1988. *Op. cit.*, p. 12.

¹⁹⁶ Ansari, M. 2011. *Op. cit.*, p. 1080.

¹⁹⁷ U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Selected Population Profile in the United States*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2010.

¹⁹⁸ Sekce iránských zájmů ve Washingtonu D. C. informuje o záznamech cestovních pasů více než 900 tisíc Íránců. Vlastní průzkumy realizovala rovněž skupina iránských studentů (The Iranian Studies Group) při MIT (Massachusetts Institute of Technology), stejně jako organizace PAAIA (The Public Affairs Alliance of Iranian Americans).

¹⁹⁹ Ansari, M., 2011, *Op. cit.*, p. 1080.

americkými Íránci iniciativa *The Iranians Count 2010 Census Coalition*, kládoucí si za cíl podpořit účast amerických Íránců v cenzu a jejich přihlášení se k íránskému původu, neměla výrazný úspěch; důvodů může být několik – mnoho Íránců se mohlo identifikovat v rámci své etnicity (například Arméni či Kurdové) či jako běloši (*white alone, white alone or in combination with one or more other races*). Rovněž je pravděpodobné, že američtí Íránci pojali vůči „sčítacím aktivitám“ podezření a odmítli se identifikovat se svým íránským původem právě z tohoto důvodu.

Íránci jsou v současné době jednou z nejrychleji rostoucích národnostních skupin ve Spojených státech a očekává se její další (do roku 2020 až trojnásobný) růst.²⁰⁰ Tradičně nejvyšší koncentrace Íránců je na západním pobřeží Spojených států ve státě Kalifornie, kde nejvíce obývají metropolitní oblast Los Angeles a přilehlé okresy (Orange, Ventura); dle údajů z cenzů žije v Kalifornii zhruba 60% všech Íránců v USA.²⁰¹ Dalšími nejvíce osídlenými oblastmi jsou stát New York (především oblast Great Neck se silnou íránskou židovskou komunitou), dále jih a severovýchod USA.

Geografická distribuce v USA od počátku reflektovala poptávku Íránců po kvalitním vzdělání: Íránci nejvíce vyhledávané a osídlované oblasti na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let tak byly, kromě zmíněné Kalifornie a New Yorku, například také stát Massachusetts, tedy místa v blízkosti renomovaných univerzit a vysokých škol (UCLA, Berkeley, Caltech, MIT, Columbia či Harvard). Postupem času, společně s dalšími porevolučními příchozími, se Íránci začali objevovat i v jiných oblastech Spojených států (Texas, Florida), zejména z důvodu rodinné reunifikace a vyhledávání nových ekonomických příležitostí.

²⁰⁰ Ansari, M., 2011, *Op. cit.*, p. 1080

²⁰¹ U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Summary File 4*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2000.

Většina Íránců jsou v dnešní době američtí občané (více než 80%), zbývající mají v USA trvalý pobyt (toto se týká těch, kteří nejsou v USA dostatečně dlouho na to, aby se pro získání občanství kvalifikovali).²⁰²

Íránští přistěhovalci se od počátku svého příchodu do Spojených států od jiných přistěhovaleckých skupin zřetelně odlišovali svým vzděláním, profesními dovednostmi a v mnoha případech také dostatkem (až nadbytkem) finančních prostředků. Dnes jsou Íránci, po Indech a Taiwancích, třetí nejspěšnější menšinou v USA dle úrovně socioekonomického statusu a dosaženého vzdělání, a překonávají v naprosté většině vybraných ukazatelů rovněž průměry celonárodní. Procento Íránců starších 25 let, kteří získali bakalářský a/nebo vyšší akademický titul, je 59% (národní průměr v USA činí 27.9%), což je řadí na první místo mezi vysokoškolsky vzdělanými menšinami.²⁰³ Počet držitelů doktorátů je mezi americkými Íránci pětikrát vyšší, než je národní průměr USA (5,1% vs. 1%), zastoupení odborných, vysoce kvalifikovaných profesí (*professionals*: lékaři, právníci apod.) je ve srovnání s národním průměrem vyšší více než třikrát (6,9% vs. 2%). Osob s magisterským či vyšším titulem je mezi americkými Íránci 30% (vs. 10% celonárodně).

Poměr vzdělaných Íránců (bakalářský a/nebo vyšší titul) mezi pohlavími je 65% ku 45% ve prospěch mužů; přesto zůstávají obě skupiny nad průměrnými americkými hodnotami. Zatímco nejčastěji získaným vzděláním je v národním průměru maturita (29%), mezi americkými Íránci má tento stupeň vzdělání 14,9% osob.²⁰⁴

Nejvíce amerických Íránců (54%) pracuje v manažerských, obchodních a vědeckých profesích (národní průměr v této kategorii činí 33,6%). Druhou nejčastější profesní oblastí jsou „prodej a administrativní práce“ (28%).

Z hlediska profesních oborů jsou američtí Íránci nejvíce zaměstnáni ve zdravotnictví, školství (akademická sféra), vědě, managementu a speciali-

²⁰² U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Citizenship Status in the United States*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2010; Ansari, M. 2011. *Op. cit.*, p. 1081.

²⁰³ U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Selected Social Characteristics in the United States*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2010.

²⁰⁴ *Ibid.*

zavaných službách (37,3% vs. 15,3% celonárodně) a jsou rovněž jednou z nejpodnikavějších menšin ve Spojených státech – 20% soukromě podniká (vs. 6% celonárodně) a spolu s Korejci jsou nejaktivnější menšinou v oblasti soukromého podnikání v Los Angeles (dle odhadů se jedná až o 60% Íránců).²⁰⁵

Hrubý roční průměrný příjem americko-iránské domácnosti činí 99.577 USD (vs. 68.259 USD průměr národní). Medián v hrubých ročních příjmech na domácnost je 68.000 USD (vs. 50.000 USD průměr národní).

Nejvíce se nůžky mezi Íránci a národním průměrem rozevírají na roční příjmové hladině 100.000 USD a více: amerických Íránců s příjmem vyšším než 100 tisíc USD je 34,4%, zatímco národní průměr v této kategorii je 19,9%. Rozdíly jsou nejvýraznější v nejvyšší uváděné příjmové kategorii, tj. příjmu domácností nad 200 tisíc USD ročně. Do této kategorie spadá 11,4% amerických Íránců (vs. 3,9% národní průměr).²⁰⁶

Mediánová hodnota vlastněného americko-iránského domu/bytu je více než 2,5x vyšší než je průměr národní a procento amerických Íránců, žijících v domovech s hodnotou vyšší než jeden milion dolarů je více než 8x nad národním průměrem. Stejně, jako u kategorií příjmových, začínají největší rozdíly v kategoriích vlastněných nemovitostí rovněž až na vyšších hladinách: 50,5% amerických Íránců vlastní nemovitost v hodnotě vyšší než 500.000 USD (vs. celonárodní průměr 10,5%): nemovitosti s hodnotou milion dolarů a vyšší vlastní 17,3% amerických Íránců (celonárodní průměr činí 2,1% obyvatel).

Pod hranicí chudoby se podle údajů z posledního cenzu nachází 8,8% amerických Íránců (vs. 15,1% obyvatel v celonárodním průměru).²⁰⁷

²⁰⁵ U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Selected Economic Characteristics*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2010.

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ U.S. Census Bureau, American FactFinder: *Selected Housing Characteristics*, Washington, D.C.: Government Printing Office, 2010.

Značná hustota osídlení Los Angeles Íránci a nápadná převaha íránských restaurací, prodejen a kanceláří v západní části města, přinesla této oblasti hovorové (a velmi populární) označení *Tehrangeles* (aka *Irangleles*, *Little Persia*, *Persian Square*).²⁰⁸ Toto pomyslné centrum amerických Íránců se nachází nedaleko University of California, v oblasti Westwood a pokračuje po Westwood Boulevardu až k Santa Monica Boulevard. Po téměř celé délce Westwood Blvd. se nachází nejen množství perských restaurací a íránských obchodů s potravinami, perskými knihami či hudbou, ale také mnoho kanceláří poskytujících právní služby a přistěhovalecké poradenství. Rovněž zde sídlí značný počet íránských lékařů a stomatologů; pro americké Íránky jsou k dispozici speciální salony krásy či svatební studia.

Íránským spířitem jsou tato místa prodchnuta velmi silně: muži starší generace přicházejí do kaváren nebo za známými majiteli obchodů ve Westwoodu, aby si zde dali čaj a s ostatními probrali novinky v Íránu či zavzpomínali na vlast; téměř všudypřítomná je symbolika dynastie Pahlaví a předislámské éry Íránu. Jakkoli íránskou však místní atmosféra je, nelze tuto specifickou oblast nahlížet optikou jiných přistěhovaleckých čtvrtí, komunit či ghett. Přestože označována jako Tehrangeles či Little Persia, srovnání s jinými, etnicky kohezními čtvrtěmi jiných menšin, jež jsou často skutečným městem ve městě (např. Chinatown), tato íránská oblast nesnese. Důvodů je pro to několik: především způsob migrace íránských obyvatel byl od počátku ryze individuální záležitostí, tedy nejednalo se o migraci řetězovou (viz kapitola 3.2.1). Pouze 20% íránských přistěhovalců mělo v úmyslu zůstat trvale. Z těchto přistěhovalců bylo cca 10% příslušníků minoritních etnonáboženských íránských skupin, jejichž migrační schéma bylo odlišné – od počátku byli odhodláni zůstat v USA navždy. Za druhé, íránská migrace je typicky migrací vzdělaných, vysoce kvalifikovaných jedinců ze střední třídy, mezi nimiž bylo mnoho těch, kteří získali své vzdělání ve Spojených státech. Tito přistě-

²⁰⁸ V červenci 2012 se označení Tehrangeles poprvé objevilo také v Google Maps; mnozí obyvatelé označené oblasti (tedy nejen Íránci) však tvrdí, že toto značení není geograficky zcela přesné (viz obrazová příloha).

hovalci tak již byli na americkou kulturu predisponováni a neměli – na rozdíl od přistěhovalců první vlny – problémy najít své místo v novém (americkém) prostředí; toto ve svém důsledku znamenalo mnohem větší nezávislost těchto migrantů, vůli se integrovat do americké společnosti a absenci potřeby uchýlovat se do bezpečí prostředí tvořeného jejich íránskými soukmenovci.²⁰⁹

Američtí Íránci tvoří od počátku etnicky i nábožensky silně heterogenní skupinu. Přestože Írán samotný je nábožensky takřka homogenní (98% obyvatel jsou muslimové, z nichž 89-90% tvoří ší'ité),²¹⁰ mezi íránskou menšinou ve Spojených státech je tomu právě naopak. Ačkoli nemáme k dispozici statisticky přesné údaje o zastoupení jednotlivých náboženských skupin²¹¹ mezi íránsko-americkou společností, dle průzkumů organizace *PAAIA (Public Affairs Alliance of Iranian Americans)* jsou mezi americkými Íránci nejvíce zastoupeni muslimové (ší'ité) a osoby bez vyznání (v obou případech se jedná o cca 40% podíl v íránsko-americké populaci). Zbývajících 20% tvoří křesťané, Židé (jako etnonáboženská skupina), zoroastrovci, baháiové a ostatní. Z průzkumů *PAAIA* rovněž vyplynulo, že jsou Íránci v USA spíše sekulární než (náboženství) praktikující, čemuž odpovídá i výsledek průzkumu provedeného íránskými studenty při MIT,²¹² který ukazuje, že téměř 68% amerických Íránců nepraktikuje žádné náboženství²¹³ (tento procentuelní podíl se téměř shodoval se zastoupením agnostiků, ateistů a muslimů mezi respondenty dotčeného průzkumu, což implikuje spíše náboženskou chladnost mezi muslimy, respektive jen formální přináležení k islámu – toto se později potvrdilo i v námi provedeném výzkumném šetření (viz empirická část práce).

²⁰⁹ Ansari, M., 1992. *Op. cit.*, pp. 61-62.

²¹⁰ Viz Central Intelligence Agency, *The World Factbook: Iran*, 2008.

²¹¹ Přestože čerpáme z cenzů USA, údaje o náboženské příslušnosti amerických občanů známy nejsou; cenzus Spojených států tyto informace neshromažďuje již více než 50 let.

²¹² *The Iranian Studies Group at MIT*.

²¹³ Parsinejad, F. et al. *Projects on Iranian-Americans: An Opinion Survey on Iranian-American Community*, Massachusetts Institute of Technology, 2005.

Z hlediska etnolingvistické příslušnosti jsou mezi americkými Íránci zastoupeni Peršané, Arméni, Asyřané, Azerové a Kurdové.

Velmi významnou etnonáboženskou skupinu tvoří Židé, jež do kategorie etnolingvistických skupin neřadíme z důvodu absence vlastního jazyka.²¹⁴ Počet íránských Židů ve Spojených státech se odhaduje na 60–80.000;²¹⁵ nejvíce osídlenými místy je oblast Great Neck v New Yorku²¹⁶ a Los Angeles, které je domovem velké části íránských Židů v USA. V současné době tvoří íránští Židé téměř polovinu obyvatel losangeleského Beverly Hills a patří dlouhodobě mezi ekonomicky nejúspěšnější skupinu v rámci íránské menšiny ve Spojených státech. Jako jeden z příkladů takového úspěchu íránských Židů v USA můžeme uvést například rodinu Nazarian, jejíž členové patří mezi zakladatele amerického telekomunikačního gigantu Qualcomm, a která je dnes nejbohatší íránskou židovskou rodinou na světě.²¹⁷ Velmi úspěšným ve sféře politické se stal íránský Žid Jimmy (Jamshid) Delshad, který byl dvakrát po sobě (v roce 2007 a 2010) zvolen starostou Beverly Hills.²¹⁸

Jakkoli se íránští Židé v Íránu samotném vymezují vůči sionismu a státu Izrael (zůstává samozřejmě diskutabilní, do jaké míry je tento až ostentativní

²¹⁴ Judeoperština (džidi), jako specifikum íránských Židů, nemůže být uvažována jako samostatný jazyk: jedná se pouze o varietu (spíše dialekt) perštiny, lexikálně obohacený hebrejštinou či aramejštinou a zapisovaný hebrejským písmem; setkáváme se s ní nejčastěji v literatuře. Viz například Yarshater, E. *The Hybrid Language of the Jewish Communities of Persia*. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 97 (1977), No. 1, pp. 1-7; Lazard, G. *Note sur le jargon des juifs d'Iran*. *Journal Asiatique*, Vol. 266 (1978), Nos. 3-4, pp. 251-255; Havlů, V. *Perští Židé v moderním Íránu*, Praha, 2008. Diplomová práce, Ústav Blízkého východu a Afriky, FF UK.

²¹⁵ Odhad dle Iranian American Jewish Federation; *Iranian Jews Living in U.S. Have Complex Feelings About Mideast Crisis*. *Fox News* [online]. August 7, 2006.

²¹⁶ Mezi íránskými newyorskými Židy se nachází také skupina Židů z Mašhadu, jichž jsou zhruba čtyři tisíce (celosvětově se jejich počet odhaduje na 15.000 osob). Více viz: Mashhadi Jews in New York, *The Scribe: Journal of Babylonian Jewry* [online], Iss. 67 (2003); Ungar, S. J. *Fresh Blood: The New American Immigrants*. Champaign: University of Illinois Press, 1998, p. 311.

²¹⁷ Izak Nazarian: *From Tehran Rags to LA Riches. Vos Iz Neias? The Voice of the Orthodox Jewish Community* [online]. September 29, 2009; Yoav, Y. *Nazarian Family Negotiating to Acquire Discount Bank*. *Globes: Israel's Business Arena* [online]. February 1, 2004.

²¹⁸ Kasindorf, M. *Beverly Hills will have first Iranian-born mayor in USA*. *USA Today* [online], March 3, 2007; *Past Mayors*. *Official Website for the City of Beverly Hills* [online].

postoj ovlivněn íránským prostředím),²¹⁹ íránsko-američtí Židé takto názorově konzistentní nejsou; mnoho z nich sympatizuje s oběma zeměmi, tedy s Íránem i Izraelem,²²⁰ a existuje i mnoho těch, kteří se profilují výrazně pro sionisticky a proizraelsky, a Izrael podporují prostřednictvím různých dobročinných židovských organizací v USA. Na těchto charitativních přispěvcích se během posledních deseti let začali výrazně podílet vlivní íránští podnikatelé ze Spojených států, kteří poskytují významné finanční dary také americkým politikům podporujícím stát Izrael.²²¹ Například již zmínění Nazarianovi se ke svému sionistickému přesvědčení hlásí zcela otevřeně a veřejně (sionisty ostatně byli již v Íránu).²²²

Od samých počátků formování íránské diaspory ve Spojených státech, tedy s příchodem prvních porevolučních uprchlíků v letech 1978/79, začali Íránci napříč celými USA velmi aktivně zakládat různé organizace, spolky a asociace. Jako jedna z prvních byla založena *Iranian American Jewish Federation* a během let následujících let vzniklo dalších několik desítek organizací profesních, kulturně-edukačních, občanských, politických i náboženských. V současné době se američtí Íránci sdružují ve více než dvou stovkách organizací, společností a sdružení,²²³ z nichž nejvýrazněji vystupuje do popředí *The Public Affairs Alliance of Iranian Americans* a *The National Iranian American Council*, neziskové organizace zastupující zájmy íránské menšiny ve Spojených státech a reprezentující ji v americkém prostředí.

²¹⁹ Židé v Íránu (stejně jako zoroastrovci a křesťané) jsou uznávanou náboženskou menšinou a mají zaručenu svobodu praktikování svého náboženství; v zemi funguje mnoho synagog a hebrejských škol. Íránská vláda si, od dob revolučních, zakládá na distinkci mezi sionismem a antisemitismem, který (oficiálně) odmítá. Židé mají od samého vzniku íránského parlamentu (*madžles*) rezervované pro svého zástupce jedno místo.

²²⁰ Weingarten, E. Iranian Jews in America: Torn Between Homelands. *The Atlantic* [online]. August 26, 2010.

²²¹ Melamed, K. Iranian American Jews, *The Jewish Journal of Greater Los Angeles* [online].

²²² Davidi, A. Zionist Activities in Twentieth Century in Iran. In: *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*, H. Sarshar (ed). Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002, p. 257.

²²³ Iranian-American Organizations. *Pars Times: Greater Iran and Beyond* [online]. 2001-2012.

V současné době tvoří největší část pracovního segmentu mezi americkými Íránci odborné profese, jako jsou lékaři, inženýři, právníci, manažeři, bankéři či akademičtí pracovníci. V posledních deseti letech sledujeme také rostoucí počet Íránců na vysokých postech nadnárodních korporací, IT odborníků v Silicon Valley, špičkových vědců v NASA nebo politicky angažovaných osob.²²⁴ Uvedli jsme, že íránští přistěhovalci s sebou do Spojených států přivezli značný kapitál: není proto překvapivým zjištěním, že ze všech přistěhovaleckých skupin poslední doby se stali právě Íránci největšími investory v USA. Je ironií, že íránská ztráta (jak „odliv mozků“, tak kapitálu) se nakonec stala americkou výhrou.

Tvrdí se, že jednou z klíčových charakteristik íránské povahy je eklektická kulturní elasticita a otevřenost Íránců vůči jiným kulturním systémům, které pokládají za užitečné. Dnešní američtí Íránci jsou mimořádně různorodou společností, která fascinuje nejen dosaženými úspěchy, ale také svou komplexitou.²²⁵ Facilitace integrace přistěhovalců do hostitelské společnosti jde ruku v ruce se vzděláním a ekonomickou prosperitou: z poznatků, které jsme získali je zřejmé, že většina Íránců v tomto ohledu zvláštní potíže neměla a mít ani nemohla. Dostatek kulturních a sociálních aktivit zprostředkovaných íránskými organizacemi a sdruženími jim umožňuje přenést vlastní sociální a kulturní habitus do amerického prostředí a učinit ho součástí jejich narativu.

²²⁴ Mnoho amerických Íránců pracuje na seniorských manažerských postech v největších amerických společnostech jako je například Intel, Motorola či Google (zde působí Omid Kordestani, zmiňovaný mezi 100 nejvlivnějších lidí na planetě). Zakladatelem a výkonným ředitelem portálu eBay je rovněž Íránec, Pierre Omidyar; ředitelem *Jet Propulsion Laboratory* v NASA je Firouz Naderi; velmi známou je i reportérka a zahraniční korespondentka CNN Christiane Amanpour; rovněž zmiňovaný Jimmy Delshad není jediným politicky aktivním Íráncem v USA: nejvyšším íránským úředníkem v americké vládě je Cyrus Amir-Mokri, jenž je zaměstnán v kabinetu ministra financí USA; mimořádného úspěchu dosáhla i Goli Ameri, diplomatka a bývalá vládní pracovnice, íránský původ i má mnoho sportovců (nejznámější je zřejmě Andre Agassi). Zcela specifická je oblast akademická, v níž působí desítky íránských profesorů.

²²⁵ Ansari, M., 2011. *Op. cit.*, p. 1084-1085.

ČÁST EMPIRICKÁ

4 Interpretace výsledků

4.1 K dotazníkovému šetření

V této části práce se budeme věnovat prezentaci výsledků získaných zvolenými empirickými metodami: nejprve se vrátíme k výsledkům dotazníkového šetření a poté k výsledkům analýzy šetření verbálního (polostrukturovaných rozhovorů), které se uskutečnilo v rámci terénního výzkumu realizovaného ve Spojených státech v roce 2011.

Jak již bylo řečeno, samotnému terénnímu výzkumu předcházelo v roce 2009/10 dotazníkové šetření, jehož cílem bylo získat ucelenější představu o Íráncích v USA. Později jsme z výsledků tohoto šetření částečně vycházeli při přípravě tematického plánu rozhovorů. V odpovědích dotazníkových respondentů jsme zachytili několik zajímavých skutečností, které jsme během následujícího terénního výzkumu chtěli dále rozvést, prohloubit a osvětlit.

Pro výběr vzorku dotazníkových respondentů jsme si nestanovovali jiná kritéria, než příslušnost respondenta k íránské menšině ve Spojených státech; jednalo se tedy o náhodný výběr uvnitř zkoumané skupiny. Distribuce dotazníku probíhala třemi způsoby: 1) e-mailem přes osobní kontakty, 2) zveřejněním odkazu na dotazník na sociálních sítích a 3) prostřednictvím několika americko-íránských organizací, které byly požádány o pomoc s distribucí dotazníku mezi své členy. Tyto způsoby distribuce dotazníku byly zvoleny záměrně, neboť jsme použitím různých distribučních metod očekávali vyšší heterogenitu vzorku, zejména z hlediska generačního a nábožen-

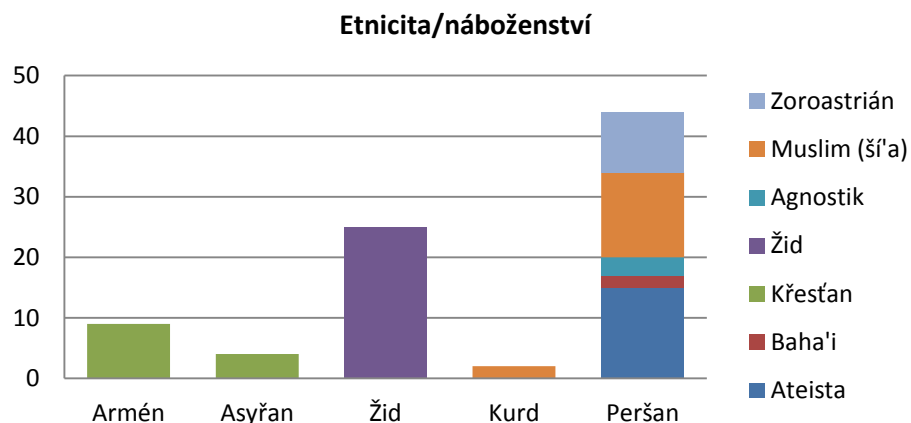
ského: první a druhý způsob měl teoreticky zajistit vyšší prevalenci respondentů mladších generací, neboť a) naše kontakty byly převážně příslušníci generace jedenapůlté, případně druhé, tedy se dalo očekávat, že distribuce proběhne mezi podobnými věkovými skupinami (tyto kontakty jsme však explicitně žádali o etnicky a nábožensky neselektivní distribuci dotazníku), b) s ohledem na dominantní postavení mladších generací na sociálních sítích jsme předpokládali získání respondentů spíše generace druhé, případně jedenapůlté. Třetím způsobem distribuce, tedy prostřednictvím oslovených americko-iránských organizací, jsme očekávali získání respondentů starší generace (první), u níž jsme předpokládali zvýšenou aktivitu v rozličných spolcích. Tímto způsobem jsme se snažili rovněž zajistit rozptyl dotazníku mezi různé náboženské skupiny (mezi oslovenými organizacemi byly i náboženské společnosti). Zvolením uvedených způsobů distribuce jsme však nemohli určit procentuelní návratnost dotazníků, která nakonec činila 90 kusů. Dotazník obsahoval 24 položek (otázek), které se vztahovaly k následujícím tematickým okruhům: společenský a komunitní život amerických Íránců, rodinný život, preferované hodnoty a sebepojetí, vazby na Írán a život v USA. Součástí dotazníku byly i položky kategorizační (demografické).

Při zpracování dat z dotazníkového šetření jsme postupovali v několika krocích. Získaná data byla nejprve podrobena kontrole a „čistění“ – takto se zredukovalo původních 90 zodpovězených dotazníků na 84 uznaných validních. Důvodem této redukce byly neúplně vyplněné dotazníky některých respondentů. Data byla poté převedena do tabulkového procesu MS Excel a přeložena z angličtiny do češtiny. Data jsme během zpracování třídili dvoustupňově: v I. stupni třídění jsme sledovali rozložení četností ve vzorku (frekvence jedné proměnné). Četnosti jsme zaznamenávali jak v absolutních, tak v relativních hodnotách (procentuelně); v II. stupni třídění jsme zkoumali vztahy mezi proměnnými na dvojrozměrné úrovni (frekvence jedné vs. druhé proměnné); v této části byly využívány kontingenční tabulky. Případy (vybrané otázky) jsme rozdělovali do podskupin dle vlastností nezávislé pro-

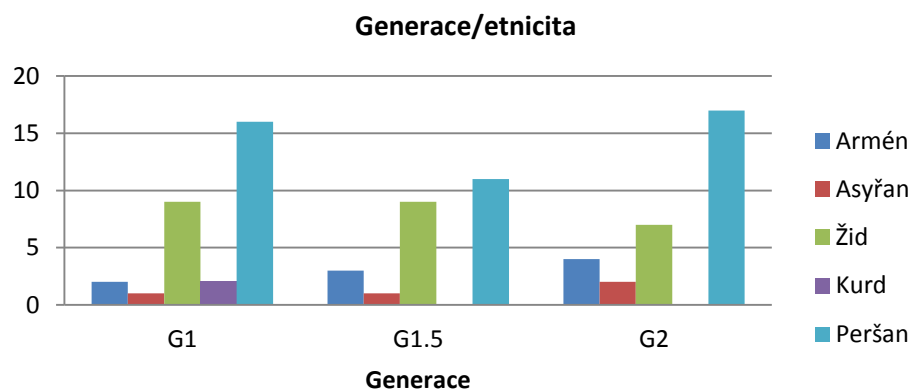
měnné (jednotlivé etnicity, generační a náboženská příslušnost); takto definované podskupiny jsme posléze vzájemně porovnávali a zkoumali tak, abychom získali co nejucelenější obraz o našich respondentech a mohli potvrdit či odmítnout formulované předpoklady, s nimiž jsme do tohoto šetření vstupovali. Pro účely této práce využijeme stručné verbální shrnutí dosažených výsledků, které budou na následujících stránkách prezentovány jako „zjištění“.

Struktura výzkumného vzorku byla následující: nejvíce byli mezi respondenty zastoupeni prvogenerační (30 osob, relativní četnost – dále RČ – 36%) a druhogenerační Íránci (stejná četnost, tedy 30 respondentů, RČ 36%). Jedenapůltá generace byla zastoupena 24 respondenty (RČ 28%). Nejvíce respondentů se přihlásilo k perskému původu (44 respondentů, RČ 52%), k židovskému původu (25 respondentů, RČ 30%) a arménskému původu (9 respondentů, RČ 11%). Nejméně zastoupeno bylo kurdské etnikum (2 respondenti, RČ 2%) a Asyřané (4 respondenti, RČ 5%). Z hlediska náboženského vyznání byli ve vzorku nejvíce zastoupeni Židé (jejich počty se překrývají s etnickou příslušností), ší'itští muslimové (16 respondentů, RČ 19%) a ateisté (15 respondentů, RČ 18%). Následovali křesťané (13 respondentů, RČ 15%) a zoroastriáni (10 respondentů, RČ 12%); nejmenší podíl ve vzorku měli vyznavači baháismu (2 respondenti, RČ 2%) a agnostici (3 respondenti, RČ 4%). Respondenti pocházeli z různých míst USA (státy New York, Illinois, Kalifornie, Washington, Texas), jejich nejvyšší dosažené vzdělání bylo nejčastěji bakalářské a magisterské, 9 respondentů bylo držiteli profesního titulu (lékař, právník), 6 mělo doktorát (PhD). Mezi respondenty mírně převládali muži.

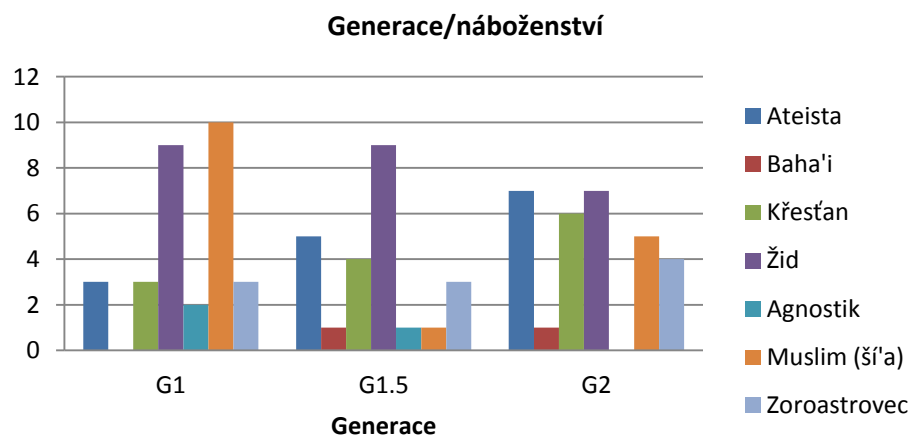
Tab. 1: Rozložení ve vzorku z hlediska etnického a náboženského



Tab. 2: Rozložení ve vzorku z hlediska generačního a etnického



Tab. 3: Rozložení ve vzorku z hlediska generačního a náboženského



Zjištění 1

Pro většinu respondentů jsou sociální kontakty v rámci diaspory velmi důležité, nejvíce pak pro Peršany a Židy. Respondenti perského původu, bez ohledu na náboženskou příslušnost, nemají v navazování kontaktů s jinými Íránci v USA žádné zvláštní preference; toto se nevztahuje na arménské, a částečně židovské respondenty, jejichž preference v navazování sociálních kontaktů s jinými Íránci se váže z velké části k náboženství a (v případě íránských Židů) také k socioekonomickému statusu.

První otázka, s jejíž pomocí jsme zjišťovali důležitost sociálních kontaktů mezi respondenty byla polytomická s pětistupňovou škálou (velmi důležité – nedůležité). Žádný z respondentů neodpověděl negativně (tedy že udržování sociálních kontaktů s jinými Íránci v USA *není* důležité). Za velmi a dost důležité označilo udržování kontaktů s jinými Íránci 86% respondentů a za docela důležité 14% respondentů. Nejvíce akcentovali důležitost takových kontaktů etničtí Peršané (91%) a Židé (80%).

U druhé otázky, vztahující se k preferencím ve volbě a navazování intradiasporických kontaktů, nás zajímaly možné preference respondentů při navazování kontaktů s jinými americkými Íránci, zda a do jaké míry jsou tyto ovlivněny definovanými proměnnými (generační, etnická a náboženská příslušnost). Na tuto polytomickou výčtovou otázku měli respondenti možnost volit více odpovědí možných preferencí, jejichž nabídka byla následující: etnicita, náboženská příslušnost, socioekonomický status, bez preference, jiné.

56% respondentů ne zvolilo žádnou konkrétní preferenci, pro 42% preferenčním hlediskem při setkávání v rámci americko-íránské společnosti bylo náboženství. Velice silně byla tato preference volena židovskými respondenty (76%), kteří tuto možnost ve většině případů kombinovali ještě s preferencí socioekonomického statusu (který v této etnonáboženské skupině – ve srovnání s ostatními skupinami – dominoval). Naopak, pro muslimské respondenty nehrálo náboženství při navazování kontaktů s jinými Íránci prakticky

žádnou roli. Etnicita jako preference byla nejvíce volena Armény a téměř vůbec perskými respondenty.

Zjištění 2

Respondenti silně tendují k členství v americko-iránských organizacích a společnostech, z nichž nejčastěji preferují organizace kulturní, profesní a náboženské (tento jev byl patrný zejména u praktikujících Židů, zoroastrovců, baháí a křesťanů).

Vzhledem k vysokému počtu iránsko-amerických organizací, sdružení a spolků nás zajímalo, do jaké míry jsou tyto Íránci skutečně využívány. Ke členství v některém typu organizace (náboženské, profesní, politické, nenáboženské a nepolitické, kulturní) se přihlásilo 68% respondentů, z nichž část (46%) byla členy víc než jedné organizace. Toto se týkalo nábožensky aktivních respondentů, kteří byli téměř vždy (také) členy příslušného náboženského spolku. Členy náboženské organizace byla většina židovských respondentů, stejně jako křesťané, zoroastrovci a baháíové. Naopak, mezi muslimy se členství v náboženských organizacích objevilo minimálně. Obecně z výsledků vyplynulo, že nejvíce využívanými organizacemi jsou, kromě náboženských, zejména organizace profesní a kulturní.

Zjištění 3

Pro respondenty z řad amerických Íránců (bez rozdílu vnitřní etnicity) je velmi důležité zachování perštiny, iránských kulturních tradic a povědomí o iránské historii. Značnou důležitost přikládají rovněž uchování iránské kuchyně a hudby. Na rozdíl od Arménů a Asyřanů bylo pro perské, a z větší části i židovské respondenty značně důležité také zachování tradičních (nemuslimských) iránských jmen.

Toto zjištění vyplynulo z odpovědí na polytomickou škálovou otázku zjišťující význam jednotlivých definovaných atributů pro respondenty. Na základě výsledků se ukázalo, že důležitost perštiny je mezi respondenty arti-

kulována napříč generačním, náboženským a etnickým spektrem (91% respondentů její uchování považuje za velmi a dost důležité). Ačkoliv z jedné z dalších otázek dotazníku později vyplynulo, že s každou nastupující generací znalost perštiny upadá (zejména v určitých oblastech, jako je čtení a psaní), za důležité tito respondenti uchování perštiny však považují také.

Zachování íránských kulturních tradic a íránské historie bylo dalším unikačním atributem, podobně jako perština. Můžeme se tedy domnívat, že nábožensky indiferentní (neislámská) symbolika má, spolu s perštinou, největší potenciál zakládat na kolektivní identitu amerických Íránců.

Íránská tradiční křestní jména (nemuslimská) na významu mírně ztrácela; ovšem nikoli mezi respondenty původu perského a částečně i Židy. Naopak pro Armény a Asyřany měla jen minimální důležitost.

Význam íránské tradiční kuchyně byl akcentován opět většinou respondentů (87%). Tito si přejí íránskou kuchyni uchovat, a to bez ohledu na rozdílnou vnitřní etnicitu; podobně jako v případě tradičních íránských jmen však mělo zachování íránské stravy „nejmenší“ důležitost pro arménské respondenty (zde na hladině důležitosti volili nejčastěji stupeň 3 – „docela důležité“).

Íránská hudba prostupuje celou americko-íránskou společnost: velmi a dost důležitá je pro 87% respondentů. Prvogenerační Íránci ji označovali nejčastěji za „velmi důležitou“ (íránská hudba má mnoho podob, od současné až po perský hiphop; u starší generace předpokládáme spíše perskou hudbu klasickou), ovšem za „velmi důležitou“ jí považovala rovněž generace jedena-půltá a druhá (zde naopak předpokládáme na hudbu moderní, například velice rozšířený perský pop či oblíbený perský hiphop u generace druhé). Vzhledem k podobné míře důležitosti mezi uchováním perštiny a íránské hudby (91% vs. 87%) se můžeme domnívat, že hudba je jedním z instrumentů, pomocí nichž si američtí Íránci zachovávají kontakt s perským jazykem.

Zjištění 4

Pro respondenty není při výběru bydliště podstatné sousedství jiných Íránců, ale řídí se spíše typem lokality a socioekonomickým statusem stávajících residentů.

Můžeme říci, že Íránci ve Spojených státech obecně neinklinují k vytváření kompaktních íránských čtvrtí a bydlišť. Jen 11% respondentů považovalo za důležité mít za souseda Íránce. Nejvíce akcentovaným hlediskem při výběru bydliště je typ lokality a její okolí, a dále socioekonomický status místních obyvatel. S touto odpovědí zřetelně koreloval vlastní socioekonomický status respondenta a úroveň jeho vzdělání, kterážto proměnná měla na uvedenou preferenci bydliště vyšší vliv, než například etnicita či náboženská příslušnost (preferencie členů stejné skupiny jako potenciálních sousedů se objevovala nejvíce u íránských Židů, kteří z uvedených 11% tvořili 78%; je ovšem diskutabilní, zda byl tento motiv řízen přáním sdílet blízký prostor se stejnou skupinou jen na základě sdílené etnicity/náboženského vyznání či (ne)uvědomělou preferencí sousedů vyšší společenské třídy, do níž významný počet íránských Židů patří. Pravděpodobně se jedná spíše o kombinaci obojího.

Zjištění 5

Většina respondentů preferuje íránské kulturní hodnoty před náboženskými. Íránští Židé jsou v této otázce nejvíce ambivalentní a hodnoty kulturní íránské kladou přibližně na stejnou úroveň, jako hodnoty židovské – podobně, jako respondenti křesťanští a baháiové.

Vzhledem k očekávané sekularitě amerických Íránců jsme předpokládali, že kulturní hodnoty budou pro respondenty důležité více, než hodnoty náboženské. Škála pro hodnocení byla čtyřstupňová: rozhodně ano (tj. preferuji íránské kulturní hodnoty před náboženskými), spíše ano, spíše ne, rozhodně ne. Mezi respondenty se tento předpoklad potvrdil bezvýhradně mezi etnickými Peršany bez vyznání, a z větší části také mezi perskými muslimy (89%; na základě tohoto výsledku se lze domnívat, že dotyční respondenti k islámu

přináležejí spíše formálně). Nejvíce ambivalentních odpovědí bylo mezi Židy: odpovědi „spíše ano“ a „spíše ne“ mezi židovskými respondenty převládaly. Rovněž perští zoroastrovci byli podobně nerozhodní (toto je zřejmě způsobeno překrýváním zoroastrovských tradic s íránskými kulturními tradicemi). Respondenti z řad křesťanů a baháí preferovali více své náboženské hodnoty, avšak nikoliv zcela jednoznačně a bezvýhradně (tedy nejvíce odpovědí bylo v kategorii „spíše ano“, tedy preferují spíše své náboženské hodnoty).

Je zřejmé, že respondenti se s íránskými kulturními hodnotami ztotožňují bez ohledu na své náboženské vyznání; můžeme však říci, že se podařilo identifikovat korelaci mezi religiozitou a preferencí definovaných hodnot: čím více byl respondent religiózní, tím více preferoval své náboženské hodnoty a naopak – pokud byl respondent bez vyznání, jeho preference íránských kulturních hodnot byla naprosto jednoznačná.

Zjištění 6

Pozitivní přijímání amerických kulturních hodnot a amerického životního stylu koreluje s generační příslušností respondenta. Pro prvogenerační Íránce jsou hodnoty americké společnosti přijatelné mnohem méně, než pro jejich potomky, kteří stojí nerozhodně mezi dvěma (či více) kulturami (případ jedenapůlté generace), či se kloní k přijímání amerického životního stylu a hodnot (generace druhá).

Je známým faktem, že první generace přistěhovalců mají obvykle s adaptací v hostitelské zemi největší potíže. V případě íránských přistěhovalců první generace jsme předpokládali, že tito podobnou zkušeností nemuseli nutně projít, vzhledem k jejich specifickému migračnímu vzorci a pro-americkému postoji, který zastávali ještě před svým odchodem z Íránu.

Z výsledků dotazníku se však tento předpoklad jednoznačně nepotvrdil: prvogenerační respondenti se vůči americkému životnímu stylu ve většině případů vymezovali: na otázku, do jaké míry přijímají do svých životů americký životní styl a hodnoty se 69% prvogeneračních Íránců vyjádřilo v tom

smyslu, že je přijímají „s velkými výhradami“ (odpovědi bylo možné volit na čtyřbodové škále: přijímám zcela/částečně/s velkými výhradami/nepřijímám vůbec) a 21% respondentů první generace je přijímá „částečně“.

Respondenti jedenapůlté generace se nejčastěji přiklonili k odpovědi „přijímám částečně“ (69%). Na rozdíl od respondentů první a jedenapůlté generace, kteří naprosté přijetí amerických kulturních hodnot a životního stylu nezvolili ani v jednom z případů, se tato volba objevila u respondentů generace druhé: 25% z nich se ztotožnilo s odpovědí „přijímám zcela“ a 75% s odpovědí „přijímám částečně“. Tento výsledek ukazuje na vysokou míru amerikanizace mezi druhogeneračními respondenty, která stojí v nejostřejším kontrastu vůči generaci první.

Zjištění 7

Představa íránství (iranianness) je americkými Íránci spojována nejvíce s perským jazykem a starověkou minulostí Íránu a stále živými kulturními tradicemi, které do značné míry diasporické Íránce spojují, bez ohledu na jiné, potenciálně intervenující faktory, jako je náboženství či vnitřní etnicita.

Vzhledem k očekávané a prevalentní sekularitě amerických Íránců a jejich různé vnitřní etnicitě jsme předpokládali, že jejich představa *íránství* bude vztažena primárně k neislámské minulosti starověkého („Velkého“) Íránu a jeho symbolice, s níž se mohou identifikovat bez ohledu na etnickou a/nebo náboženskou příslušnost.

Pro naprostou většinu respondentů (94%) byla představa „íránství“ vázána na „kulturní dědictví starověkého Íránu“, na „specifické tradice a zvyky“ a dále na „perský jazyk“. Zde vidíme korelaci mezi odpověďmi na otázku týkající se důležitosti zachování íránských tradic a perštiny, kde míra důležitosti byla ze všech navrhovaných položek nejvyšší. Perští respondenti se zároveň vztahovali k navrhované odpovědi „přináležení k íránskému lidu“; tato odpověď se objevila také mezi většinou (72%) židovských respondentů. K „dědictví islámského Íránu“ se vztáhlo 35% respondentů (nejednalo se

pouze o muslimské respondenty: toto může implikovat skutečnost, že respondenti, ač zaměřeni silně proti *současnému* vedení islámské republiky, přistupují k islámské minulosti Íránu relativně bez emocí, spíše jako ke kulturnímu dědictví). Rozdíly mezi odpověďmi jednotlivých generací nebyly signifikantní.

Zjištění 8

Pocit hrdosti na íránský původ je vlastní naprostě většině respondentů první generace, bez ohledu na jejich vnitřní etnicitu. Přestože se s každou další generací míra hrdosti na íránský původ postupně snižovala, zůstávala stále relativně vysoká. Je pravděpodobné, že mezi jedenapůltou a zejména druhou generací dochází k oslabení tohoto cítění na základě preference a výraznější identifikace s vnitřní etnicitou.

Z teoretické části práce víme, že nacionální cítění a národní uvědomění je mezi Íránci silně prožívané; toto platí i pro Íránce diasporické. Předpokládali jsme, že se bude míra takového prožívání lišit zejména v souvislosti s vnitřní etnicitou a generační příslušností amerických Íránců, kteréžto skupiny mohou cítit hrdost spíše na svůj etnický původ nebo jejich hrdost může být potlačena dominantním vlivem americké společnosti.

Respondenti volili ze čtyř možných odpovědí: ano (jsem hrdý na svůj íránský původ), tak trochu, ne/je mi to jedno, jsem hrdý spíše na svůj etnický původ. Respondenti první generace odpovídali „ano“ (tj. jsem hrdý) v 91% případů; mezi jedenapůltou a druhou generací byly značné rozdíly: zatímco respondenti jedenapůlté generace jsou na svůj původ hrdí v 78% případů, u generace druhé se jednalo o 65% respondentů. Domníváme se, že tyto počty jsou ovlivněny zejména vyšší přítomností Arménů mezi respondenty druhé generace (mezi nimiž byl nejvyšší počet ze všech arménských respondentů ve vzorku), neboť při porovnávání jednotlivých etnicit se projevila převažující hrdost Arménů na vlastní (arménskou) etnicitu.

Zjištění 9:

Respondenti první generace preferují spíše označení Peršan než Íránec; toto je patrné zejména u iránských Židů, kteří se nejčastěji označují jako perští Židé (Persian Jews). Mladší generace se přiklání nejvíce ke svým „pomlčkovým identitám“ (Iranian-American, Íránोameričan) a/nebo zdůrazňují svou vnitřní etnicitu (Armenian-American of Iranian origin či méně často Iranian/Persian Armenian); toto se však nevztahuje na kurdské respondenty, kteří preferují pro sebe označení jednoznačně „Íránec“. Rozhodování, zda užít pro označení sebe sama spíše slova Peršan či Íránec (a odvozená adjektiva) velmi silně reflektuje také negativní zkušenosti respondentů získané během pobytu v americkém prostředí. Korelace mezi negativní zkušeností a preferencí označovat se jako Peršan byla mezi respondenty signifikantní.

Jak již bylo zmíněno v kapitole 3.1, iránsko-americké vztahy prošly (a procházejí) komplikovaným obdobím, které bylo a je charakterizováno značným napětím, averzí a vzájemnou animozitou. Předpokládali jsme, že negativní zkušenosti, jimž byli Íránci ve Spojených státech vystaveni, mohou mít vliv na to, jakým způsobem se označují vis-à-vis americké, respektive neiránské společnosti v USA (v dotazníku jsme později použili rovněž otázku zjišťující, zda byli respondenti někdy vystaveni protiiránským náladám a diskriminaci na základě svého iránského původu). Z porovnání odpovědí na obě otázky vyplynulo, že mezi sebeoznačováním a expozicí diskriminačnímu jednání existuje korelace: jestliže byli respondenti takovému jednání vystaveni, častěji se pak veřejně označovali buď jako Peršané (pokud jimi však etnic-ky skutečně byli), nebo se identifikovali se svou vnitřní etnicitou (takové jednání bylo patrné u Arménů, Asyřanů a částečně i Židů, nikoli však u Kurdů).

Většina prvogeneračních respondentů (72%) preferuje *hovořit* o sobě jako o Peršanech, případně perských Židech.

Respondenti generace jedenapůlté se nejčastěji označovali jako Íránoameričané (*Iranian-American* – 81%),²²⁶ stejně jako respondenti generace druhé (79%). U mladších generací se, na rozdíl od generace první, objevovala silná tendence akcentovat svou vnitřní etnicitu (toto se opět týkalo nejvíce druhogeneračních Arménů ve vzorku).

Zjištění 10:

„Čisté“ identity si zachovávají prakticky jen respondenti první generace. Identita generace jedenapůlté a druhé je ve většině případů nevyhraněná a stojí na pomezí dvou či tří světů.

Tento předpoklad vycházel z teoretických poznatků týkajících se geneze hybridních identit mezi potomky přistěhovalců, kteří jsou vystaveni působení dvou a/nebo více kultur.

Výsledky šetření ukázaly, že respondenti první generace se ve všech případech identifikovali jednoznačně: jako Peršané (případně Íránci), eventuelně jako „perští Židé“ (toto nelze však považovat za hybriditu v kontextu diaspor, neboť perskými Židy byli i v Íránu a byli by jimi kdekoli jinde).

Hybridní identity se začaly objevovat na úrovni jedenapůlté generace, která vyjednává svou identitu v prostoru kultury americké (veřejné), íránské (domácí), případně ještě náboženské a/nebo vnitřní etnické. U židovských respondentů jedenapůlté generace se projevila nerozhodnost mezi sebeidentifikační volbou „americký Íránec/Peršan“ nebo „americko-perský Žid“ (oba případy byly v dotazníku voleny zhruba ve stejném poměru).

Respondenti druhé generace nevykázali v odpovědích signifikantní rozdíl oproti generaci jedenapůlté; pouze v případě Arménů se íránský původ

²²⁶ Uvažovali jsme, jak co nejlépe převést do češtiny termín *Iranian-American*, který by zřejmě neměl v jazyce českém znít „íránský Američan“, kterýžto překlad by spíše vyhovoval anglickému *Iranian American*, bez pomlčky. Přikláníme se tedy k poněkud nevzhlednému a nelibozvučnému slovu *Íránoameričan*, které však, dle našeho názoru, původní označení *Iranian-American* vystihuje nejlépe. Při tvoření tohoto výrazu jsme rovněž přihlédlí k jistému úzu v označování Čechoameričanů, Čechokanaďanů apod.

upozadil nejvíce (respondenti zde volili ve všech případech možnost odkázat ke své vnitřní etnicitě).

V dotazníkovém šetření nás dále zajímal postoj respondentů k možným symbolům íránské identity; pro tento účel jsme zvolili dichotomickou otázku, s jejíž pomocí jsme zjišťovali, zda respondenti souhlasí či nesouhlasí s navrhovanými jmény, aktivitami a místy jako symboly, k nimž mohou svou (íránskou) identitu vztáhnout. Respondenti se vyjadřovali jednoznačně (souhlasím/nesouhlasím) ke dvaceti následujícím položkám:

íránské jídlo, íránská hudba, perský jazyk, starověký Írán (předislámská říše), Nourúz, íránská literatura, Persepolis, Kýros Veliký, íránské koberce, Perský záliv, Íránská islámská republika, Avicenna, ší'itský islám, dynastie Pahlaví, Googoosh, má rodina, íránská pohostinnost, Faravahar, Ali Daei, ájatolláh Chomejní.²²⁷ Tento seznam byl takto vytvořen se záměrem nabídnout respondentům co nejširší spektrum symbolů, s nimiž by se (alespoň s jedním z nich) mohli identifikovat.

Navzdory etnické, náboženské i generační heterogenitě výzkumného vzorku se 100% respondentů přiklonilo k tomu, že symboly jejich íránské identity vyjadřují položky Persepolis, Kýros Veliký, íránské koberce, íránské jídlo, Perský záliv, Avicenna, dynastie Pahlaví, Googoosh, rodina, íránská pohostinnost a Faravahar.

S perským jazykem se identifikovalo 98% respondentů, s Nourúzem 95%, s Ali Daeím 96% respondentů, s íránskou hudbou 94% respondentů, s íránským jídlem 92% a literaturou 90% všech respondentů.

Nejvíce polarizující položkou byl jednoznačně ší'itský islám (jako symbol íránské identity ho vnímá 43% respondentů vs. 57%).

²²⁷Vysvětl.: Googoosh je slavná íránská zpěvačka, legenda; Ali Daei je (zřejmě) nejúspěšnější íránský fotbalista, vyloužil kapitán íránského národního týmu a jedna ze sportovních ikon Íránců; Faravahar je starobylý a uctíváný zoroastrovský symbol, přijatý později dynastií Pahlaví jako symbol reprezentující íránský národ.

Jedinými dvěma položkami, s nimiž se neidentifikoval nikdo z respondentů, byl ájatolláh Chomejní a Íránská islámská republika (v obou případech 100% nesouhlasných odpovědí).

Je patrné, že zmiňované symboly íránské identity jsou postavené spíše na emocionálním základě (pohostinnost, rodina, Ali Daei, Perský záliv), kulturních attributech (Googoosh, literatura, íránská hudba, jídlo) a hrdosti na slavnou historii Íránu (Kýros Veliký a starý Írán, Persepolis, Faravahar).

Sto procentní nesouhlas respondentů s Íránskou islámskou republikou a ájatolláhem Chomejním coby případnými symboly jejich íránské identity je snadno vysvětlitelný: pro respondenty první generace je Chomejní a jeho koncept islámského státu ztělesněním všeho špatného, co je v Íránu potkalo a kvůli čemu byli nuceni Írán opustit. Tato společná paměť je dále předávána napříč generacemi íránských přistěhovalců a živena (negativními) vzpomínkami na exodus v letech 1978-80. Recentní politická situace v Íránu ke zklidnění emocí mezi americkými Íránci rozhodně nepřispívá (ba právě naopak).

4.2 K rozhovorům

V této kapitole se budeme věnovat zkoumanými kategoriím/specifickým tématům, která byla předmětem rozhovorů. K popisu výsledků, respektive identifikovaným tématům, připojujeme úryvky z výpovědí respondentů tak, aby bylo zřejmé, jak jsme k jednotlivým tématům dospěli. Po této části bude následovat podrobná sumarizace výsledků.

Schéma vyhodnocování dat v této části bylo následující:

kódy identifikované v textu → řazené do **témat** → přiřazované k jednotlivým **kategoriím** (předem definovaným, tvořícím schéma rozhovorů).

Jak jsme již uvedli v části metodologické, výběr respondentů byl veden snahou získat takový vzorek, který by co nejlépe reflektoval zastoupení jednotlivých náboženství a generací uvnitř iránské menšiny v USA. Celkový počet 41 realizovaných rozhovorů byl zredukován na 31 tak, abych se (v rámci možností) zachoval co nejvyváženější poměr ve vzorku z hlediska generačního i z hlediska náboženského přesvědčení respondentů.

Mezi vybranými respondenty bylo 10 respondentů první generace, 12 respondentů generace jedenapůlté a 9 respondentů generace druhé.

Z hlediska náboženského vyznání byli respondenti reprezentováni 9 Židy, 3 zoroastrovci, 4 muslimy (včetně nepraktikujících), 3 křesťany, 1 baháí a 11 ateisty.

Během realizovaných rozhovorů jsme zčásti zohlednili také některá zjištění z šetření dotazníkového, u nichž jsme postrádali podrobnější vysvětlení – v takovém případě jsme se snažili získat odpověď na otázku „proč“?

Charakteristika respondentů

Generace první:

- 1) Muž, 71 let, ateista, Los Angeles
- 2) Žena, 68 let, ateistka, Los Angeles
- 3) Muž, 55 let, muslim, New York
- 4) Muž, 70 let, ateista, San Fernando Valley
- 5) Muž, 68 let, žid, Los Angeles
- 6) Muž, 72 let, zoroastrián, Los Angeles
- 7) Muž, 74 let, žid, Los Angeles
- 8) Žena, 54 let, židovka, Santa Monica
- 9) Žena, 50 let, křesťanka, Los Angeles
- 10) Muž, 64 let, baháí, Los Angeles

Generace jedenapůltá:

- 11) Žena, 42 let, ateistka, San Fernando Valley
- 12) Muž, 42 let, nepraktikující muslim, New York
- 13) Muž, 39 let, ateista, Pasadena
- 14) Žena, 39 let, nepraktikující muslimka, New York
- 15) Muž, 39 let, žid, Los Angeles
- 16) Muž, 36 let, zoroastrián, Pasadena
- 17) Žena, 38 let, ateistka, Los Angeles,
- 18) Muž, 41 let, ateista, San Fernando Valley
- 19) Muž, 41 let, žid, Los Angeles
- 20) Žena, 35 let, ateistka, Los Angeles
- 21) Muž, 35 let, žid, Santa Monica
- 22) Muž, 40 let, křesťan, Los Angeles

Generace druhá:

- 23) Žena, 24 let, ateistka, Pasadena
- 24) Žena, 28 let, židovka, Los Angeles
- 25) Muž, 22 let, žid, Los Angeles
- 26) Muž, 24 let, křesťan, Los Angeles
- 27) Muž, 25 let, muslim, New York
- 28) Žena, 20 let, ateistka, Pasadena
- 29) Muž, 22 let, zoroastrián, Los Angeles
- 30) Žena, 21 let, ateistka, San Fernando Valley
- 31) Žena, 23 let, židovka, Los Angeles

Sebepojetí²²⁸ v americkém prostředí

Spíše Peršan než Íránec

Jednoznačně se definují respondenti první generace, kteří o sobě hovoří jako o Íráncích, případně o Peršanech (pokud pochází z perského etnického prostředí), bez ohledu na dobu strávenou v USA (tedy se *nepovažují* za americké Íránce či Íránoameričany). Identifikují se tak stále se svou rodnou zemí (ačkoli jsou vůči islámskému státnímu zřízení velice kritičtí).

Respondenti židovského původu/vyznání, často zdůrazňují právě své židovství a hovoří o sobě jako o perských (méně častěji íránských) Židech. Toto je dáno jejich hrdostí na přináležení k „perským Židům“, jejichž historie na území Íránu sahá až do biblických dob. V současné Americe mají i další dobrý důvod pro akcentování svého původu; íránští Židé jsou v USA (zejména v Kalifornii) známi pro svůj mimořádně vysoký socioekonomický status a značné úspěchy v politice a veřejném životě (viz kapitola 3.3). Tato skutečnost byla během rozhovorů také často zmiňována.

Mezi respondenty (především první generace) se často objevovala preference označovat se v interakci s Američany (ne-Íránci) jako *Peršané*. Toto lze vysvětlit vlivem jejich delšího pobytu ve Spojených státech a tím i vyšším počtem negativních zkušeností s majoritou, které reflektovaly napětí v íránsko-amerických vztazích a Íránce v USA stigmatizovaly.

R1: „Já jsem tedy rozhodně Íránec...nikdy mě nenapadlo se považovat za napůl Íránce a napůl Američana, to určitě ne. Ano, jsem Peršan, to také. Íránec i Peršan. Narodil jsem se v Íránu, v Isfahánu, je to můj domov. Bohužel se mi asi nepodaří tam taky umřít (smích). Ale rád bych... když o sobě mluvím, někdy říkám, že jsem Peršan, to je pravda. Záleží na situaci. Třeba v roce 1979, kdy do-

²²⁸ Sebepojetí ve smyslu *self-concept*, odpověď na otázku „Kdo jsem?“, respektive percepce vlastního *self*.

šlo v Íránu ke té krizi s rukojmími, nebylo moc dobré říkat, že je někdo Íránec...Slyšela jsi o písničce Bomb Iran?... Pořád to tehdy jelo v rádiu. Od té doby jsem spíš opatrný.“

R5: „... když se mě zeptáš, za koho se považuju, tak ti odpovídám, že jsem perský Žid... anebo íránský, ale perský prostě zní lépe. Američani nereagují moc dobře na slovo íránský. My jsme potomci Ester a jsme na to hodně hrdí. Jimmy Delshad nám tady taky dělá reklamu. A vlastně i lidi jako Nazarianovi a jim podobní. Američani vidí, že nejsme žádní beduíni.“ (smích).

R6: „Já jsem Peršan, Íránec. Jsem perského původu, jsem zorostríán, takže můžu vždycky říct, že jsem Peršan, protože to je pravda. Připadá mi ale, že reakce lidí...ano, reakce Američanů, jsou nějak...no, příznivější, když řeknu, že jsem perského původu a ne íránského.“

R8: „Já jsem perská Židovka. To je to, čím se nejvíc cítím být. Jsem prostě perská Židovka z Íránu.“

R3: „Já o sobě mluvím někdy jako o Íránci a někdy jako o Peršanovi. Rozhodně jsem se už setkal s několika nepříjemnými reakcemi na můj původ. Jsem navíc muslim a tahle kombinace...myslím tu kombinaci Íránce a muslima... byla docela...nebezpečná...jako společensky nebo tak. Ted' mluvím hlavně o 9/11. Tehdy jsem cítil hodně nesnášenlivosti. Nechci nic předstírat nebo zakrývat, co jsem zač, ale v určitých chvílích mluvit o sobě jako o Íránci není nejvhodnější.“

R4: „Já jsem Peršan, celá moje rodina a předkové byli perského původu... vůbec neřeším, jestli se mám označovat Peršan nebo Íránec, je to pro mě vlastně stej-

né. Ale když odpovídám na otázku ohledně mého původu a mých kořenů, tak jako první říkám prostě Peršan.“

R7: „Jsem Žid, ale jsem také Íránec... i když spíš o sobě mluvím jako o Peršanovi, perském Židovi. Jsou to dvě složky mého já, naprosto neoddělitelné.“

Respondent kurdského původu se identifikoval jako Íránec:

R: „Já nejsem Peršan, protože jsem Kurd. Ale jsem rozhodně Íránec. Íránec kurdského původu. Nacházím společnou řeč jak s jinými Íránci, tak s jinými Kurdy.“

R13: „Když jsem mezi jinými Íránci, cítím se dobře, patříme k sobě, spojuje nás podobný osud, stejný jazyk...i mezi Američany mám přátele...ale dobře si pamatuju, jak na mě ve škole pokřikovali kvůli tomu, že jsem Íránec. To jsem se fakt styděl za svůj původ. Cítím hrdost na perskou kulturu a tak, je to dědictví po rodičích, po předcích. Ale radši slovo Írán ve vztahu k sobě mimo naši komunitu nepoužívám....říct, že jsem Peršan mi připadá...nějak bezpečnější.“

Identita s pomlčkou

*I came with hate
but now
I love you
America.*

*(Ali Zarrin, Made
You Mine America)*

Respondenti jedenapůlté a druhá generace se v naprosté většině cítí být Íránoameričany (*Iranian-American*).

R11: „Když jsme opouštěli Írán, byla jsem moc malá na to, abych si k té zemi vytvořila nějaký silný vztah. To všechno přišlo časem...Doma se mluvilo jen persky, rodiče dodržovali všechny tradice, stýkali jsme se jinými Íránci. Já měla nějakou krizi identity nebo co, bylo to někdy v prepubertálním věku, kdy jsem o sobě nechtěla říkat, že jsem Íránka... Úplně jsem to íránské dědictví tehdy pohřbila. Styděla jsem se i za rodiče a chtěla být jako americké děti. Pak se to zlomilo. Začala jsem objevovat krásy perské literatury a umění a začala si svého původu tak nějak vážit, víš...dneska o sobě říkám, že jsem prostě Íránoameričanka. Moje hodnoty teď přichází ze dvou kultur: z íránský, přes moji rodinu a z americký, z prostředí, v němž se profesionálně pohybuju. Už nad tím nijak nepřemýšlím, je to prostě tak.“

R16: „Takže...kdo vlastně jsem, jo? Jsem Íránoameričan, považuji se za něj. Nevidím v tom žádný problém. Jak by to mohlo být jinak? Narodil jsem se v Íránu, tak ho přece nepopřu... Navíc moje víra je ryze íránská... jsem zorostríán a to je prostě íránská záležitost ze své podstaty.“

R30: „No, já se narodila tady, v Americe, rodiče přišli po revoluci. Ale ke svému íránskému původu se samozřejmě hlásím. Nevidím žádnou překážku v tom říkat, že pocházím z Íránu. Jsem Íránoameričanka. Stačí se na mě podívat (smích). Ty rysy prostě vidíš. Přece nebudu předstírat, že jsem, já nevim...třeba Italka, ne? Myslím, že dneska už jsou lidé jiní, než jak tomu bylo třeba dřív, je tady tolik různých národností... Mám kamarády mezi Američany, líbí se mi, že jsou takoví uvolněnější a otevřenější...No a zase s mou íránskou rodinou máme takové věci jako Nourúz a účastníme se různých íránských sešlostí, perských večerů a setkání. Líbí se mi to prostě všechno.“

R29: „No, co se mě týče, tak sebe považuju za Američana íránského původu...no, myslím jako za Íránoameričana...já se pohybuju v obou společnostech...no a kamarády mám mezi Íránci, Američany, Korejci, Číňany, kýmkoliv...a pak zase ti rodinní přátelé...ti jsou většinou íránského původu. Je to takovej mix, no. Jakože nikdy nemůžu zapomenout na ty svoje kořeny, i kdybych chtěl (smích)... Samozřejmě že nechci.“

R17: „Rozhodně jsem Íránoameričanka. Obě ty kultury mi jsou blízké. V žádném případě nechci zapomenout na mé íránství...ale vyrůstala jsem tady ve Státech, takže je to můj domov. Jenže když pořád žiješ obklopena íránskou kulturou a tradicemi...perštinou...a jídlem... tak je to prostě pořád část tebe. Prostě se nejvíc cítím jako Íránoameričanka.“

Preference v užívání slova Peršan/perský, před Íránec/íránský, tak častá u první generace, se objevila ojedinelé i mezi respondenty generace jedena-půlté :

R13: „Hele, já radši říkám, že jsem Peršan než Íránec. Že jsem prostě Američan perského původu. Ono to zní super, jako z pohádky o Aladdinovi, oni to tak i vnímají. Pořád se totiž děje něco, co Írán staví do hodně špatné pozice. Vzpomeň si na Bushe a jeho tu jeho Osu zla...to bylo teda fakt hrozný. A nemusím ani mluvit o událostech v roce 1979. V těch lidech to zůstává, pořád se mluví o íránským jaderným programu a tak. Peršana si s Íráncem lidi hned nespojí, zvlášť ne hodně lidí v Americe.“

Mezi třemi světy

Američtí Íránci jedenapůlté a druhé generace nejsou nositeli jen dvojí, „pomlčkové“, identity, tedy nepřináležejí jen ke dvěma kulturám (americké a íránské), jak jsme mohli vidět výše. V případě židovských a arménských respondentů se ukázala výrazná tendence identifikovat se navíc i na základě jejich etnické a/nebo náboženské příslušnosti.

R15: „...někdy cítím hrozný tlak zvenčí na to, abych zaujal nějaké jednoznačné stanovisko. Jsem Žid, současně Íránec a Američan a tohle všechno se ve mně pere. Čeká se, že třeba budu podporovat případný izraelský útok na Írán, když jsem Žid. Ale jak můžu podporovat útok na moji rodnou zemi? Ale platí to naopak. Byl bych nerad, pokud by Írán zaútočil na Izrael... Taky jsem další svou částí Američan. Ale hrozně mě štve, když Američani mluví proti Íránu a mluví o útočení na mou zemi. Není pro mě jednoduché, pořád každý očekává, že se nějak vymezím...jenže já nemůžu, no.“

R21: „...já jsem prostě židovskej kluk narozenej v Íránu, co přišel do Spojených států jako malý dítě...takže kdo vlastně jsem? Řekl bych, že íránsko-americký Žid...jo, to je asi nejmýstižnější...“

R26: „No, je to docela těžká otázka a já sám si jí občas pokládám... Čím se nejvíc cítím být... Já se narodil v USA v arménské rodině, která přišla z Íránu. Doma mluvíme arménsky i persky, takže já cítím sounáležitost s oběma národy, teda myslím tím s arménským i íránským. A současně jsem Američan... připadám si jako bych byl nějak uvnitř rozdělenej... na tři stejný části. Není to jednoduchý, co?“ (smích).

Z výpovědi následujícího respondenta lze jasně identifikovat vědomé zacházení s identitou, její situačnost a relativitu:

R19: „Já se považuji za perského Žida narozeného v Americe. Ale taky záleží na situaci...když jsem třeba cestoval po Evropě, říkal jsem, že jsem Američan. Když jsem pak přišel do kontaktu třeba s jinými Židy, byl jsem americký Žid... V Izraeli jsem se ke svému íránskému původu hlásil a neměl jsem s tím žádné potíže. I prezidenta tam měli íránského Žida...i když moc dobře to s ním nedopadlo (smích).²²⁹ Já osobně ale cítím to dědictví a nějakou takovou odpovědnost vůči těm všem mým kulturám, židovské, íránské i americké. Nechci přijít ani o jednu z nich, prostě mě dělají tím, čím jsem.“

R24: „Já jsem vyrůstala prostě s tím vědomím, kdo jsem, tedy že jsem perská Židovka. U mých rodičů máme tři vlajky: americkou, izraelskou a íránskou...jo, tu vlajku, co byla za šáha (...) za šáha se měli Židé v Íránu dobře... Takže to tak nějak беру, jakože jsou to tyhle tři kultury, které ke mně patří... My doma podporujeme Izrael, hodně perských Židů tady podporuje Izrael...pořádají se i různé proizraelské akce a tak... My jako perští Židé jsme vlastně největšími Íránci, víš? Mnohem autentičtějšími, než třeba íránští muslimové.“

R31: „...víš co, je takový pocit nerozhodnosti nebo tak. My jsme Židé a to, že jsme perští Židé pro nás znamená hrozně moc. Všechny tradice dodržujeme a všichni včetně mě a mých sourozenců známe tu historii Židů v Íránu. Je to součást nás všech, součást naší kultury...Chodíme tady do synagogy Sinai, která sice není čistě íránská jako třeba Nessah, je tak napůl aškenázská a napůl sefardská, ale perských Židů tam chodí fakt hodně. Takže je to součást mého každodenního

²²⁹ Moshe Katsav, bývalý izraelský prezident, byl obviněn ze znásilnění a sexuálního obtěžování. Odsouzen byl roku 2010.

života, ten židovský a perský původ. A mám americký pas, takže jsem samozřejmě Američanka. Beru to tak, jak to je a nevidím s tím žádný problém.“

R15: „... ta moje identita je prostě židovská i perská...a ke komu mám blíž? No k Íráncům... tedy samozřejmě, že mám přátele mezi ne-íránskými Židy, ale mezi Íránci...myslím tím i nežidovské Íránce, mám mezi nimi prostě těch přátel víc. S jinými perskými Židy se setkáváme třeba tady v synagóze Nessah, ale ostatní Íránce setkávám zase při jiných příležitostech.“

Íránství a identita

Výsledky dotazníkového šetření mezi americkými Íránci vykazaly velmi silné tendence k identifikování se s perštinou, symboly předislámského Íránu a kulturními zvyklostmi, jež nejsou nábožensky (islámsky) konotovány.

V rozhovorech nejčastěji zmiňované symboly determinující představu íránství byly prakticky shodné s těmi, které uváděli dotazníkoví respondenti: perština, tradiční svátky a perská kuchyně, a s výhradami i ší'itský islám. Vzhledem ke značné polarizaci dotazníkových respondentů v otázce ší'itského islámu jako případného symbolu íránské identity jsme se rozhodli prozkoumat toto témata během rozhovorů podrobněji.

Symbols identity

Perština

Perský jazyk se ukázal jako respondenty nejvíce akcentovaný symbol vyjadřující jejich íránskou identitu a pojítka mezi americkými Íránci:

R9: „...neumím si představit, že bych mluvila se svou rodinou jinak, než persky. Je to má rodná řeč, které se nikdy nevzdám, přestože zde už žiju mnoho let. Trvám na tom, aby persky uměly i mé děti. Daří se mi to jen částečně, protože byly líné se naučit číst a psát...ano, perština pro mě symbolizuje to, čím jsem, je to část mého já... takové pojítko s Íránem a íránskou kulturou... perština pro mě reprezentuje mé vlastní íránství.“

R1: „Pro mě je největším symbolem mého íránství náš krásný jazyk. V Americe jsem více než třicet let, ale moje angličtina má pořád akcent. Pořád mi není tak blízká a nikdy už nebude. Kdykoliv můžu, mluvím persky. Nejen v rodině, ale i mezi přáteli. Připadá nám to samozřejmé, vždyť je to naše rodná řeč... A je to pro nás důležité, cítíme se tak jako doma (pozn. aut.: jako v Íránu). Mám dvě děti; dcera sem s námi přišla, když jí bylo 11 let, syn se tu už narodil. Na dceři vidím, že je pro ni náš jazyk stále důležitý, stejně jako tradice a z toho mám velkou radost.“

R21: „Za každou cenu si chci uchovat i tu íránskou část sebe sama. Proto se nevzdávám perštiny, které mě prostě s Íránem spojuje...kdybych ji měl zapomenout, tak přijdu o půlku svého srdce...je fantastické, když přijdeš na nějakou íránskou akci a tam všichni mluví persky... no je to opravdu skvělé a hodně nás to tady spojuje... sbližuje všechny Íránce... Je to takové pouto mezi Íránci tady v Americe.“

R23: „... já to vidím všude kolem sebe, že perština je prostě... no, hraje velice důležitou roli mezi Íránci tady. Co se týče jazyků, tak jsem tak napůl mezi angličtinou a perštinou...každopádně mám v perštině co zlepšovat...hlavně mizerně píšu (smích)... Ale je to naprostý základ, tohle si myslím, že je to pojítko, ten

hlavní symbol nějaké té íránské identity co máme tady v Americe... pro mě určitě...a pro všechny Íránce si myslím...i pro Židy a Armény třeba... pro všechny, rozhodně.“

R28: „Já se narodila v Texasu, odkud jsme se po několika letech odstěhovali do Kalifornie. Tenkrát kolem nás nebyli žádní jiní Íránci... takže tam jako navíc nebyly takový ty vnější vlivy nebo...motivace k zvládnutí perštiny...můj otec je Íránec, ale matka Američanka... vím, že si asi moc nepřála, abychom vyrůstali v persko-jazyčném prostředí... Já ale uznávám perštinu jako jazyk mých předků... bohužel není moje znalost nijak oslnivá, spíš znám pár slov, frází... no a číst a psát neumím vůbec. Ale chci to dohnat, vnímám to tak, že bych to zvládnout měla, je to přece řeč mého otce, jsem poloviční Íránka (...) pokládám to za svoji povinnost, abych tak řekla...“.

R6: „...a co se týče perštiny (...) tak to je současně s mou vírou (pozn. aut.: zoroastrián) to nejdůležitější íránské dědictví... ano, symbol... myslím, že největší symbol...jak by to definoval...prostě symbol mého íránství, to je přesně vyjádřeno. Když se setkám s jinými Íránci tady v USA, tak prostě hned máme něco společného...jako tu řeč myslím. Mám prostě na mysli něco, co nás jako Íránce spojuje bez ohledu třeba na naši víru nebo jiné rozdíly.“

R18: „Mně bylo okolo deseti let, když jsme opustili írán, takže jsem perštinu ovládal zcela přirozeně. A nikdy jsem ji nezapomněl, ani nechtěl zapomenout. Jsem bilingvní, ale je to perština, která je u mě řečí mého srdce...angličtina je jazyk rozumu nebo jak bych to řekl... to íránství je u mě především zakořeněno prostřednictvím perštiny.“

Tradiční svátky a kuchyně

Íránská tradice v podobě nábožensky indiferentních svátků a oslav, původně pocházejících z předislámské doby, má mezi americkými Íránci nezapustitelné místo. Stejně tak tradiční perské jídlo je jedním z velmi často uváděných symbolů, k němuž se američtí Íránci vztahují jako k emblému vlastního íránství.

R17: „...s čím íránským se nejvíc identifikuju? Tak samozřejmě s perštinou...ale co je pro mě určitě stejně tak důležité jsou oslavy Nourúz nebo Čáršambe súrí... vždycky se tam sejdeme, rodina a íránští přátelé a máme všechno to naše (perské) jídlo...jídlo je pro nás důležitá součást našeho íránství... vždycky připravujeme sofre... vaříme po našem.... Ve Westwoodu je jeden skvělý íránský obchod, kde seženeme skoro všechno, co potřebujeme, mají tam věci přímo z Íránu, takže o nic vlastně nepřicházíme.“

R6: „Musím říci, že i naše svátky pro mě hrozně moc znamenají. Nourúz slavíme od počátku, co jsme tady v Americe. Slaví ho snad všichni tady, neumím si představit, že by se na to nějaká íránská rodina vykašlala. Nourúz to jsme prostě my, naše kultura... a samozřejmě, že přitom máme všechno naše jídlo! Manželka se na to připravuje několik dnů, umí vařit skvělá perská jídla, připadám si úplně jako doma, jako zpátky v Íránu... nikdy jsem nepřišel na chuť americké ani jiné kuchyni. Občas se sice zastavím v jedné libanonské reataurci, ale musím říct, že perské jídlo nemá konkurenci. Skvěle vařit po persku ale umí i má dcera a už i vnučka s tím začíná.“

R13: „Naše svátky jsou pro mě hodně důležité. Perské svátky, oslavy. Mám to od dětství spojené s celou rodinou, která je velká a taky s přáteli rodiny. A není to

jen Nourúz, i když ten je nejdůležitější, ale třeba taky Mehregán, Sizdah Bedar... No a samozřejmě, že perské jídlo hraje v mém životě obrovskou roli. Moje matka nevaří jinak, jenom perská jídla. Můžeš k ní přijít a vždycky něco perského dostaneš. Připadá mi jako takové perské spiklenectví v Americe – myslím perštinu, tradiční svátky a třeba to jídlo. Jsme tím jedineční.“

R15: „Já držím všechno, židovské i iránské i americké svátky. Vůbec v tom není problém, protože iránské se prostě nevážou k nějakému náboženství... je to prostě čistě... kulturní věc nebo tak. Na ty náboženské tu mám židovské svátky. Je to vždycky dobrá příležitost se sejít s ostatními Íránci, pojíst a popovídat si persky. Vždycky, když mám čas, tak vyrazím na všechny iránské oslavy v okolí...“

R22: „Samozřejmě, že slavím iránské svátky. Vždycky je to příležitost se setkat s jinými Íránci, což je fajn. Myslím, že iránské svátky můžou slavit prostě všichni Íránci. Tedy je hodně různých náboženských skupin, jsou tu Židé, křesťané jako já, zoroastrovci i baháí... a prostě třeba Nourúz mohou slavit všichni dohromady, tam nejde o žádné náboženství... je to prostě takové pouto k Íránu, k naší společné historii a jakoby i mezi námi vzájemně.“

R1: „Bez našich tradic si neumím vůbec představit život! Obě naše děti jsem k nim vedl, stejně jako k perštině, o které jsem se už zmiňoval. V našem domě byl vždy znát ten iránský duch...ve všem. Chtěl jsem, aby moje děti měly úctu k našim tradicím, historii a k našim zvyklostem. Když se vdávala dcera, měla samozřejmě také tradiční svatbu v perském stylu, se spoustou perského jídla, které se u nás vaří i ve všedních dnech...nás dům byl vlastně takový malý Írán v Kalifornii...“

R12: „Chodíme všichni slavit třeba Nourúz, nikdo tam nikoho neodlišuje. Ten je takovým pojítkem pro celou íránskou komunitu, setkáváme se tam a je jedno, co je kdo zač.... Jsem Peršan, tak jsou pro mě tyhle věci důležité. Nourúz je pro mě hodně důležitý... Je to takové (...) potvrzení toho, že jsem pořád ještě Íránec (smích).“

R29: „...nedávno jsem řekl matce, že se chci naučit vařit nějaká perská jídla, aby mě to naučila...Stěhuju se na začátku roku do San Diega a budu bydlet sám...jak bych to tam bez našich jídel vydržel? Doma je matka i babička a ty se o tyhle věci starají...jsem zvyklý od dětství na íránskou kuchyni...jo, určitě jím i jiné věci...ale vždycky se vracím zpátky, je to připomínka mé íránské rodiny.“

Sekulární (neislámské) dědictví jako zdroj diasporického nacionalismu

Lpění na předislámské symbolice (vztahující se k období vlády dynastií achaimenovské a sásánovské), kterou později převzala do svého ideologického repertoáru i dynastie Pahlaví, souvisí i s výše zmiňovanými tradicemi, neboť všechny, o nichž jsme v předchozí části hovořili, mají svůj původ právě v předislámské éře Íránu – jsou zoroastrovského původu.

Úcta k předislámskému dědictví, zejména achaimenovskému Íránu a jeho vládcům (především Kýrovi II. Velikému a Dáreiovi I. Velikému) a později i dynastii Pahlaví, byla jasně artikulována respondenty napříč generačním i náboženským spektrem. Tato období íránské historie jsou jednoznačně největším zdrojem pro íránský diasporický nacionalismus, respektive nacionální cítění, jež je velmi výrazným rysem íránské diaspory ve Spojených státech.

R4: „...a co je pro nás tady velice důležité, je ta historie, na tom si hrozně zakládáme...mám na mysli starověký Írán, dobu Kýrovu... prostě achaimenovský

Írán. Já mám doma Kýrův obraz... je to prostě největší Íránec, co kdy žil. I když nejsem zorostríán, tak mám doma Faravahar. To je prostě pro mě jeden ze symbolů toho mého íránství, vyjádření mé příslušnosti k Íránu... i své děti jsem v tom vychovával...že si musí vážit takové skvělé historie, kterou žádný jiný národ nemá. Tohle jinde nenajdeš. Byla jsi v Persepoli? ... no řekni, není to úchvatné? Co tehdy dokázali! Jaká říše to byla... Vždycky si budu vážit šáha za to, že přijal tu předislámskou symboliku, aby (...) reprezentovala íránský národ... oni (islámští duchovní, pozn. aut.) pak všechno tohle zničili.“

R8: „My jako perští Židé hrozně oceňujeme a ctíme Kýra Velikého... byl skvělý vládce, Židy vyvedl z babylonského zajetí a zrovnoprávnil je...ta tolerance Achaimenovců byla příslovečná (...) určitě tohle považuji za jeden ze symbolů mého íránství, odtud je můj původ, sahá až do oněch časů...Vlastně společně s perštinou je to asi ten nejdůležitější symbol, který jako vnímám jako nejvíc íránský... my jsme hodně specifická skupina (smích)...hodně se lišíme od jiných Židů... ta naše historie je prostě úžasná. Jakoby pořád cítíme vůči Kýrovi nějakou vděčnost.“

R12: „(...) tohle je prostě obrovské kulturní dědictví, celá historie Íránu. Já jsem tedy muslim...i když spíš formálně (...) jsem hrdý i na tu islámskou část historie... ale až někdy od Safíjovců... nemám rád tu část dějin, kdy si Írán podmanili Arabové...o tom nerad slyším (smích). Ale jsem hrdý na oboje...no, i když asi na předislámský Írán o něco víc...tam totiž začaly naše kořeny, ta kultura myslím a všechno... Neumím si představit, že by tohle nějaký Íránec ignoroval (...) myslím tu velikost a významnost tehdejší (starověké) éry. Prostě my si to neseme v sobě, ten odkaz a tak. Já nemám vůbec žádný problém s jinými náboženstvími...ani s baháíy...už vůbec ne se zoroastrovci, ty jejich symboly jsou mi blízké, i

když zoroastrovec sám nejsem. A perští Židé...to je fantastická část íránské historie, jsem hrozně hrdý, že pocházím z takové kultury.“

R31: „Myslím si, že nejvíc mě ovlivnily takové ty odkazy na ten starověk (...) třeba zrovna achaimenovská říše nebo i Sásánovci... Doma rodiče měli spoustu knih o íránské historii, mluvili jsme o tom, o těch vládcích té doby a jejich činech...bylo to takové jako domácí vzdělávání...no a hlavně v tom není žádný islám, což se mi jako Židovce líbí, samozřejmě... na to jsem prostě hrdá, na tu starověkou éru... pořád mi doma říkali, že takovou historii jako Íránci a íránští Židé nikdo nemá, že je to unikátní... a je to tak“.

R29: „...hele, já si myslím, že tady všichni ti Íránci, co tu jsou, hrozně vyzdvihnou tu dobu před islámem. Myslím, že tohle není jen specifikem naším (zoroastrovců, pozn. aut.), ale prostě to přijali všichni. U nás mi přijde přirozený, že ctíme třeba Sásánovce a všechny ty starověké symboly kolem zoroastriánství a podobně, vždyť je to naše náboženství. Jenže oni to tady ctí i Židé a muslimové, vlastně bez rozdílu. Prostě se to stalo takovým poznávacím znamením amerických Íránců... Asi před měsícem si jeden můj kamarád nechal vytetovat Faravahar skoro přes celá záda...opravdu. Je taky zoroastrovec a hodně se zajímá o historii, úplně tomu propadl. Je to neskutečně hrdej Íránec.“

Šáha Mohammada Rezu Pahlavího respondenti ctí jako legitimního pokračovatele íránských králů a panovníka, za jehož období vlády se měli nejlépe:

R18: „Já bych kořeny své identity hledal někde u Kýra a Dária...to bylo nejúžasnější období íránských dějin, obrovská říše, úspěšná... Šáh to věděl a ctil staro-

velký Írán, vracel se k němu... to byla správná cesta a mělo to tak zůstat. Dneska tady v Los Angeles můžete vidět hodně obchodů, které prodávají různé suvenýry a obrázky vztahující se k Velkému Íránu. A můžu tě ujistit, že tady neznám žádného Íránce, který by tu dobu neobdivoval. Všichni tam máme své kořeny a na to můžeme být hrdí. Šáh byl velký muž.“

R10: „Nejlépe se nám žilo za šáha...to byla ideální doba, měli jsme se krásně... Írán byl moderní zemí, strašně rychle se rozvíjel, byly zisky z ropy, výborné vztahy se Západem a podobně. Jeho vize byla geniální...Írán byl na cestě stát se nejlepší zemí Středního východu. Jistěže Mohammad Rezá taky dělal někdy chyby...a kdo je nedělá? Nikdo není neomylný...ale obecně byl šáh to nejlepší, co Írán mohl ve dvacátém století získat.“

Polarizující ší'itský islám

Položkou, která v dotazníku respondenty nejvíce polarizovala, byl ší'itský islám, jehož jako symbol íránství vnímalo 43% respondentů; s Chomejním a islámskou republikou se však neztotožnil ani jeden respondent.

Této (zdánlivé) diskrepanci byla během rozhovorů věnována zvláštní pozornost. Nebylo překvapivé, že si ší'itský islám jako jeden ze symbolů své íránské identity volili respondenti z řad muslimů, včetně „formálních“, nepraktikujících. Ovšem ani oni se neztotožňovali s ideou fundamentalistické islámské republiky, ani s Chomejním, který u zrodu tohoto státního zřízení stál.

R12: „Ano, určitě považuji ší'u za jeden z pilířů...íránství...ale ne v té podobě, v jaké ji známe dnes...mám na mysli porevoluční Írán, současnou islámskou

republiku. Odmítám Chomejního odkaz, a když vidím to, co z Íránu udělali, je mi zle. Ale za to nemůže ší'itský islám jako takový. Ten byl jen zneužit.“

R14: „Já se přiznám, že náboženství příliš nedám...jako jsem muslimka, ale je to spíš papírová záležitost. Ší'itský islám je pro Írán typický, to prostě tak je. Když se řekne Írán, hned ti naskočí v hlavě i ší'itský islám...Vůbec mi to nevadí, vždyť se podívej třeba na 16. století, na tu nádhernou islámskou architekturu, literaturu...určitě se za to nestydím, je to vlastně také jedna složka mé identity. Ale za co se stydím je Írán v dnešní podobě. Duchovní zničili všechno, co mohli. Zdevastovali Írán společensky i politicky. Chomejní se neměl nikdy dostat k moci.“

R3: „Ší'itský islám rozhodně není viníkem současné situace. Jsou to lidé...selhal lidský faktor. Já jsem muslim, jsem ší'ita a hrdě se k tomu hlásím, je to část mého já, tradice naší rodiny. Ale to, co se stalo je prostě špatně. A nejhorší je, že všichni tady si myslí, že my jsme stejní jako ti duchovní, že jsme prostě Íránci a muslimové a tak jsme taky takoví fanatici.“

R3: „Už to trvá příliš dlouho, ta situace v Íránu. 30 let tam duchovní drží tvrdou linii, to už je prostě moc. Není to dobré pro íránskou zemi, pro íránský lid. Od počátku to bylo špatně. Jako praktikující ší'ita s tím, se děje v Íránu, s tím státním uspořádáním a mocí duchovních, nemůžu souhlasit. Tohle pro mě určitě není islám, který by se měl následovat, to je prostě politika, nemá to už vlastně s náboženstvím co dělat. No, co říct? Je to bolestivá věc.“

Íránec ve Spojených státech

Důležitost íránských hodnot

Velice významnou se pro respondenty ukázala rodina, přes niž se snaží uchovávat tradiční hodnoty a předávat je dalším generacím. Respondenti první generace jednoznačně vyzdvihují íránské hodnoty s důrazem na morální zásady, pohostinnost a rodinnou spolupráci.

R2: „Rodina, myslím naše rodina, má pro mě obrovskou důležitost. Nejsme sice věřící, ale slavíme všechny svátky a scházíme se. To jsou ty íránské hodnoty, rodina...děti, a to silné pouto, co je mezi námi, to je důležité. Navzájem si pomáháme. I když je pravda, že to už není takové, jako to bývalo v Íránu. Chtěla bych, aby to tak zůstalo zachováno i u mých dětí. Syn si vzal za ženu také Íránku, z toho máme velkou radost... jsme velice pohostinní, na tom si zakládáme. Jsme jiní, než Američani a tak...tohle má váhu.“

R5: „Pro mě jsou důležité naše hodnoty. Perské...nebo persko-židovské...to je samozřejmě propojené. Klademe důležitost na rodinu, na morálku...jsou tady určité morální zásady, které je třeba dodržovat. Vyžadoval jsem to vždy i u svých dětí a teď se snažím předat tyto zásady i svým vnoučatům.“

R4: „Když zemřel v Íránu můj otec, bylo mi 10 let. Pamatuji si, jak se celá rodina spojila, aby matce a nám dětem pomohla. Tety nosily jídlo, příbuzní sháněli peníze, které nikdy nechtěli zpět. Tohle si tady v Americe neumím představit, takovou pomoc...nezištnou. Tímhle se lišíme od všech tady kolem, tohle jsme prostě my, takoví jsou Íránci.“

Beru si ze všeho to lepší

*Occasionally,
when I didn't do what he wanted
my father reminded me
that I was too American...
a phrase that cut like a dagger
against the skin,
separated me out
and drove a wedge
between us.
(Persis Karim, Hybrid)*

Z výpovědí respondentů jedenapůlté a druhé generace je zřejmé, že ačkoli ctí základní íránské hodnoty, přijímají do svých životů také hodnoty americké společnosti, což se v mnoha případech setkává se značnou nevolí jejich rodičů (prvogeneračních Íránců).

R30: „Prostě to беру tak, že moji američtí kamarádi a jejich rodiny jsou jiní, než my. Mám ráda oba tyhle světy. Líbí se mi, jak se k sobě chovají členové mé rodiny...že si pomáhají a tak. Myslím, že ti Amerika dává spoustu možností, jak žít...podle svého. Je tu prostě takové uvolněnější prostředí, tolik tě to nestahuje, nespoutává... No, ale pokud jsi příliš limitovaná svou íránskou rodinou, tak si z toho stejně moc vzít nemůžeš.“

R16: „Každá kultura má něco, co se mi líbí víc nebo co mi chybí v té druhé kultuře. Ty rodinné hodnoty, které jako Íránci udržujeme (...) to je opravdu důležité. Americká kultura ti zase dává úplně jiné možnosti. Šance, otevřenost, volnost a svobodu volby, tak bych charakterizoval americké prostředí. Ale někdy může být té volnosti a otevřenosti příliš, jestli mi rozumíš (...). Takže já si vezmu kousek toho a kousek tamtoho a jsem spokojený.“

Respondentka druhé generace zdůrazňuje pocit jistoty, který jí dává tradiční íránská rodina:

R17: „...jsou prostě dva světy...doma a venku. Doma se chovám vlastně jinak, než třeba s Američany, s americkými kamarády. Je to fajn vidět, jak třeba moji rodiče jsou pořád takoví tradiční, dává má to určitou jistotu...nevím, jak to jinak definovat (...) ale na druhou stranu mi to dřív hodně často lezlo na nervy, myslím třeba v minulosti... No a venku už zase chci mít svobodu, kterou mi nabízí tahle země. Myslím, že v tomhle je Amerika úžasná.“

Židovský respondent jedenapůlté generace akcentuje důležitost uchování specifické íránské židovské tradice:

R21: „No...já se přiznám, že jakkoli mám opravdu rád tuhle americkou volnost a tak...chci, aby moje budoucí manželka byla perská Židovka. Chci mít tradiční rodinu, chci to uchovat. Není nás zase tolik, abychom to mohli rozmělnovat... ani mezi jinými Židy. Ti totiž nechápou íránskou kulturu. Jak může třeba nějaký evropský aškenázský Žid pochopit naši, íránsko-židovskou kulturu? To nejde. Ale předtím, než se ožením, se můžu bavit. Tohle je na tom fajn. Ale nebylo by moc dobré, kdyby se dozvěděla moje tradicionalistická matka.“ (smích)

Respondent – křesťan arménského původu druhé generace nahlíží hodnotový systém i z hlediska svého náboženství:

R26: „Já to mám tak, že musím žít v souladu se svým náboženstvím...s jeho pravidly, která respektuju. Nevadí mi americká kultura, ale myslím si, že naše, ať je to íránská nebo arménská, ti nabízí víc. Není to takové povrchní, má to hloub-

ku...celkově je v našich hodnotách víc přítomná morálka a taková úcta vůči sobě navzájem.“

Stigma „Íránce“ a jeho vnější stereotypizace

*Dirty/brown/ugly/weed
I am/responsible
for American hostages
ten years/I cultivate/courage
to be myself
plant seeds/for pride/in heritage
man cackles/Shave your
eyebrows
fuckin' A-rab!
thick eyebrows
of my mother/grandmother
I want to pluck/all ancestry/
his scythed /tongue
bleeds me.
(Tara Fatemi, I Ain't No American
Beauty Rose)*

Americko-iránské vztahy více než třicet charakterizuje vzájemná animozita, jejíž dopady zaznamenali američtí Íránci, kteří se stali snadným a dostupným objektem amerických protiiránských (a později i protiislámských) nálad. Nejsilněji tento hostilní sentiment pocítili respondenti v USA krátce po islámské revoluci roku 1979 – v době krize okolo zadržovaných amerických rukojmí na ambasádě v Teheránu, později pak po útocích z 11. září 2001, dále po zařazení Íránu prezidentem Bushem do „Osy zla“ a konečně během posledních několika let v důsledku iránských nukleárních ambicí.

V rozhovorech s respondenty první generace převládaly negativní vzpomínky na období krize okolo amerických rukojmí:

R1: „Prostě se z nás všech stali skoro přes noc zločinci a nepřátelé americké vlády a vlastně celého amerického lidu. Celou tu dobu, kdy se zadržovala rukojmí, jsme byli nevítaní, nenávidění...a tohle trvalo ještě docela dlouho potom. Američani nám vraceli to, co se dělo její soukmenovcům v Teheránu. Myslím, že v té době nemohl být jiný národ tak nenáviděn, jak my tady. Všechny nás odsoudili, přestože my jsme byli úplně někdo jiný než ti zadržovatelé! Prostě to nerozlišovali. Nebyli schopni to rozlišit.“

R2: „Když jsme přišli do USA, nepocítovali jsme, že bychom byli nevítaní hosté, naopak. Byli jsme tady ale sotva pár měsíců, když radikální muslimové vzali v Teheránu americká rukojmí. Od té chvíle jsme se i my tady v USA stali nepřáteli amerického národa a Američané nám to dávali pocítit. Manžel tehdy krátce pracoval v nemocnici a přístup jeho amerických kolegů se ze dne na den změnil, byl najednou takový jiný, otažitý...byla to nejhorší doba během našeho amerického života. Moje děti přicházely s pláčem ze školy, protože ta protiiránská propaganda byla všudypřítomná (...) učitelky o té události vyprávěly ve škole, americké děti tím byly ovlivněné a samozřejmě to odnesly iránské děti. To bylo opravdu nepříjemné...vůbec jsme nevěděli, co dělat.“

R1: „...v roce 1979, kdy došlo v Íránu ke té krizi s rukojmími, nebylo moc dobré říkat, že je někdo Íránec. Od té doby o sobě raději říkám, že jsem Peršan (...) Byla to opravdu hodně zlá doba a nebylo neobvyklé, když na člověka pořvávali z jedoucího auta nadávky...nevěřil bych, že se mohou třeba i moji kolegové v práci nebo sousedé tak rychle změnit.“

R5: „Jsem naprosto přesvědčen, že jednoznačně a rozhodně nejhorším momentem v historii amerických Íránců bylo období zadržování amerických rukojmí.“

Na to ani nechci příliš vzpomínat. V té době jsem se naučil říkat o sobě že jsem Peršan nebo se prostě identifikovat se svým židovstvím. Ale přesto té nenávisti vůči Íráncům unikl tehdy málokdo... a potom přišly ty útoky z 11. září. A samozřejmě, že se pozornost obrátila i na nás...protože kdo je Íránec, ten musí být i muslim, že? (ironicky) (...) to období bylo takové napjaté, než se tehdy všechno vyšetřilo a tak, nebylo to prostě dobré. Vím od příbuzných v New Yorku, že tam se ty vlny nenávisti projevovaly hodně silně. Můj bratranec měl obchod označený perskými nápisy na Long Islandu, a přes noc mu ho tehdy někdo zničil, vytloukl výlohy a úplně poničil vnitřek.“

R3: „Za ty roky si už začínám zvykat na to, že se na mě hodně Američanů dívá s podezřením. Oni zřejmě nikdy nezapomenou na ty špatné porevoluční chvíle mezi Amerikou a Íránem. No a ten terorismus a Ahmadínežád v posledních letech to ještě zhoršuje. My ho tady tak nenávidíme! Jakmile se někdy objeví útoky zorganizované muslimy, automaticky to jde i na nás a zase to ožije... myslím jako všechny ty negativní emoce vůči Íráncům, muslimům.... Prostě jsme ti zlí a nebezpeční.“

Respondenti jedenapůlté a druhé generace pocítili nejsilněji averzi (vůči osobám z Blízkého/Středního východu) po událostech z 11. září 2001 a během Bushovy administrativy, především v souvislosti s jeho klasifikací Íránu jako země „Osy zla“. Situaci vnímali jako horší také po zostřené rétorice obou zemí kvůli íránskému jadernému programu.

R13: „11. září nebylo pro Íránce tady dobré...tedy nejen pro ně. Ale to víš...ten středovýchodní vzhled...lidi to nerozlišují. Arab nebo Íránec, muslim nebo ne-muslim. Všichni jsme pro ně byli teroristé. Panovala tehdy vůči lidem ze Středního východu hrozná podezřívavost, cítil jsem to, přestože mi nikdo otevřeně nic

najevo nedal. Ale slyšel jsem o několika případech, kdy to Íránci pěkně schytali. Nemyslím nějakým fyzickým napadením, ale spíš takovým náhlým odstupem a ignorováním... myslím, že nějak podobně, nebo i hůř, to mohlo být v době zadržování těch rukojmí...já byl dítě, takže jsem to příliš nevnímal, ale z toho, co vím od rodičů, to bylo tehdy hodně zlé...“.

R18: „Říkal jsem si – sakra, jak já k tomu přijdu, že na mě koukají jako na teroristu? Co já mám společného s Araby, s islámem? Nemám ho rád, nemám rád ani jedno. Strašně to nemám rád. Nechápal jsem, jak můžou být Američani tak pitomí a spojovat Írán, a hlavně nás tady, s tím, co se stalo. To bylo záležitost Arabů, muslimů...dejme tomu. Když jsem letěl pár měsíců poté do Chicaga, prošel jsem na letišti takovou prohlídkou, jako nikdo ostatní. Okamžitě si mě vytáhli z řady. A ty pohledy ostatních v letadle bych ti přál vidět. Asi čekali, že je brzy odpálím do vzduchu.“

R12: „Mám pocit, že v mém případě se opravdu odrazily ty protiislámské nálady po tom září...tehdy jsem pracoval v jedné velké právnické kanceláři, z níž jsem byl krátce po útocích vyhozen...jsem přesvědčen, že v tom sehrálo roli to, co se stalo. Důvodem byla údajná reorganizace, ale mně je jasné, že za tím bylo něco jiného. Nikdy jsem neměl pracovní problémy, do té doby bylo všechno v pořádku... jako íránský muslim jsem to ale prostě odnesl.“

R23: „Nezažila jsem přímo nějakou nenávist vůči mé osobě, to nemůžu říct...ale určitě vnímám takovou tu náladu mezi Američany, když Ahmadínežád něco udělá, nebo řekne, většinou v souvislosti s jaderným programem. Nebo předtím ty protižidovské...nebo vlastně protiizraelské výroky...to pak kolem sebe tu kritiku Íránu vnímám (...) když třeba čtu diskuse na internetu nebo sleduju nějaké vysílání, kam volají lidé... někdy je to hodně bouřlivé, lidi by v tom návalu emocí

hned Írán bombardovali, udělali by z něj druhý Irák... myslím, že Američané jsou proti Íránu celkově dost zaujatí...nejhorší to bylo asi za Bushe, když označil Írán jako zemi Osy zla...to vůbec nebylo dobré.“

Íránští židé se podobným nepříjemnostem relativně úspěšně vyhýbali:

R24: „Já jsem naštěstí nějakou diskriminaci nebo něco takového nezažila. Asi je to tím, že nejsme muslimové, ale Židé. Ale slyšela jsem, že to mělo pár Íránců docela těžké...hlavně tedy muslimové. Jakože se na ně ostatní dívali špatně...že je házeli do jednoho pytle s teroristy. Nás berou prostě spíš jako Židy... navíc žijeme trochu ve svém prostředí, nejsme moc závislí na okolním světě (...) hodně z nás soukromě podniká, takže jsme se asi i díky tomu hodně nepříjemnostem vyhnuli...“.

Percepce Íránců ze strany americké společnosti je formována zejména třemi faktory: 1) aktuální politickou rétorikou Spojených států vůči Íránu a vice versa, 2) akty „islámského terorismu“ a 3) obrazem „typického majetného Íránce z Beverly Hills“. Tento poslední stereotypizující faktor se však neobjevuje jen mezi Američany, ale rovněž mezi jinými íránskými (nekalifornskými) respondenty, kteří své soukmenovce za západního pobřeží vnímají poměrně kriticky (ostatně, podobným způsobem jsou v USA často nahlíženi i ostatní, ne-íránské Kaliforně). Na tomto stereotypu mají zřejmě velký podíl i americká média, která onen luxusní, okázalý životní styl a opulentní večírky íránské zlaté mládeže (tvořené převážně příslušníky místní židovské komunity z Beverly Hills) s oblibou prezentují. Příkladem může být medializace Sama Nazariana, příslušníka „zlaté“ íránské židovské mládeže z Beverly Hills, jenž je známý svým přátelstvím s celebritami a excentrickým

luxusním životním stylem, který vystavuje prostřednictvím médií často na odiv.

K formování takové image přispívá i televizní a filmová tvorba, do níž opakující se stereotypy o amerických Íráncích pronikají také. Například snímek *Clueless* z roku 1995 je mezi americkými Íránci nechvalně známý výrokem jedno z protagonistů: *„To je ta perská mafie. Nevezmou tě mezi sebe, dokud nemáš BMW nebo Mercedes“*.

V poslední době se o značný rozruch postaral seriál *Shahs of Sunset* z prostředí majetných losangeleských Íránců (z nichž polovina jsou Židé). Tento seriál na íránsko-americkou společnost působí značně polarizačně: zatímco z jedné části se mu dostává ostré kritiky kvůli ponížení a vytváření stereotypního obrazu Íránce ve Spojených státech, druhá část se dobře baví a seriál přijímá s nadhledem:

„Myslím, že to byla legrace...nejdřív jsem byla velmi skeptická, ale smála jsem skoro 30 minut.“

„Jako Peršanka jsem se nijak uražená necítla, jen to jen reality show...ale některá část perské komunity to určitě nenávidět bude, protože to neukazuje naše lékaře a inženýry (ale jen takové zbohatlické hejsky).“

„Já se tedy jako Peršanka trochu ponížene cítím kvůli té povrchnosti...ale je pravda, že je to vlastně neškodné... jsem si ale jistá, že naše komunita to teď bude nenávidět a protože si myslíme, že většina z nás prostě nemůže být tak materialistická a povrchní...no, ale stejně se všichni na to budeme dívat a mluvit o tom. Jedna věc je tam ale pravda – náboženství nikdy Peršany nerozdělí.“

„Tihle židé a muslimové (íráňští), co jsou v té show, reprezentují jen to špatné. Raději bych o tom ani nevěděla...“

Proti seriálu se okamžitě postavilo několik významných amerických Íránců: Jimmy Delshad, bývalý starosta Beverly Hills, vyjádřil obavy, *„že seriál vyvolá ubohý dojem z naší komunity, která tvrdě pracovala a vytvořila v USA*

třídu lékařů, právníků a obchodníků a bude krokem zpátky, který z nás udělá nežádoucí lidi“.²³⁰

Spisovatelka Firoozeh Dumas byla seriálen znechucena: *„Bože, to ne! Nikdy bych si nemyslela, že můžou Íránci získat horší mediální obraz než ten, co je každý večer ve zprávách. Ale teď mají Američané možnost vidět průřez materialistickou, povrchní a vyloženě trapnou íránskou kulturou. My nejsme všichni jako oni!“²³¹*

V této souvislosti jsme na sociální síti realizovali krátký průzkum mezi jedenapůltou a druhou generací amerických Íránců, který se týkal jejich zkušeností s reakcemi ostatních lidí (ne-Íránců) na jejich původ.

Naše otázka zněla: *Jak reagují lidé, když řeknete, že jste Íránec/Peršan?*

Odpovědi respondentů bylo z hlediska jejich četností možné rozčlenit do tří predominantních kategorií:

1) Rozdílené reakce na „Peršan vs. Íránec“ (pozitivní vs. negativní):

C.: *„Když řeknu, že jsem Íránec, jsem tak zřejmě terorista, když řeknu, že jsem Peršan, vždycky dostanu kladnou odezvu.“*

F.: *„Obvykle řeknou, že jsi člen Talibanu nebo terorista, který přišel z Íránu pozabíjet Američany...a obvykle se tohle stane, když řekneš, že jsi Íránec. Ale když řekneš, že jsi Peršan, tak všichni hned myslí na tu kulturu a bohatý lidi, co přišli do USA, protože v Íránu neměli co na práci...“*

N.: *„Íránec a Peršan dostávají jiné reakce...“*

B.: *„Všiml jsem si, že záleží na tom, kde jsem. Když řeknu v Evropě, že jsem Íránec, tak je to v pohodě. Tady ve Státech si často myslí, že Íránci jsou vyčuraní.“*

²³⁰ Groves, M. 'Shahs of Sunset' stirs concerns among Iranian Americans, *Los Angeles Times*, Mar 08, 2012. Dostupné online:

<http://articles.latimes.com/2012/mar/08/entertainment/la-et-shahs-of-sunset-2012030>

²³¹ *Ibid.*

2) Stereotyp o iránských zbohatlících

N.: „Pokaždý si myslí, že jsem nechutně bohatej a že jsme museli utéct z Íránu sem a celá moje rodina jezdí v bavorákách a med'árech.“

E.: „Často říkají: 'Tak to jsi ve vatě a rozmazlená' ...ale od toho jsem pěkně daleko.“

A.: „Obvykle řeknou, že jsem doktor a bohatej.“

3) Reflexe neznalosti

T.: „Myslí si, že Írán je ostrov v Pacifiku...“

P.: „Hodně lidí si myslí, že je to jako Irák nebo začnou mluvit o nějakých Libanoncích, které znají. Nebo ti, co ví, se zeptají na Ahmadínežáda, jestli s ním souhlasím a tak...“

M.: „Bud' řeknou: Takže jsi Arab? Nebo: Kde to je?“

Z.: „Co je to Peršan?“

M.: „Lidi si to pletou s kočkama.“

I z této stručné sondy je zřejmé, že mezi Američany, respektive ne-Íránci, převládají stále stejné, repetitivní stereotypy o Íráncích, kteří jsou si jich plně vědomi a přijímají je s větší či menší nelibostí.

R11: „(...) když jsme si šli kupovat nové auto, prodejce se ptal, odkud jsme. Řekli jsme se, že jsme Peršané a on nám začal hned nabízet ty nejdražší modely, které tam měl... je to taková utkvělá představa tady, že jsme všichni hrozně bohatí...je pravda, že se většině Íránců, co znám, daří dobře, a pak jsou tady takové ty...elity, extrémně bohatí Íránci...o nich se hodně ví, jsou známí...mám na mysli, že je Američani znají nejvíc, takže si asi myslí, že takoví jsme všichni... je to docela hloupé, nic přece takhle nejde zobecňovat. Ano, je tady opravdu hodně velice vzdělaných Íránců a dobře situovaných, ale netvoří prostě 100% všech Íránců tady v Americe...“

Intradiasporická stereotypizace

Jak jsme se již zběžně zmínili v předchozí podkapitole, stereotypizace na základě socioekonomického statusu či spíše geografické příslušnosti, je vysledovatelná i mezi Íránci samotnými.

Newyorští respodenti:

R12: „ (...) no ti kalifornští Íránci...Podívej, jak se o nich pořád mluví. Jenom proto, že mají peníze a postavení... to jejich chování je prostě ještě horší než těch Američanů v Kalifornii. Každou chvíli je někdo z nich v televizi, pořád se cpou mezi tu vyšší třídu...mně vůbec nezajímá, jestli jsou to Židé nebo zoroastrovci...to je vedlejší (...) ale ten způsob života...zaměřený jen tu okázalost nebo...předvádění se...to se mi fakt nelíbí.“

R14: „Nepraktikuju islám, to ne...je to takový vlašný přístup...Není to tady neobvyklé, zvláště v Kalifornii. Tam jsou převážně buď íránští Židé, nebo nepraktikující muslimové, těch je tam fakt hodně...já se k nim ale moc nehlásím....jsou to takoví...no, hejskové. A ty holky jsou afektovaný zlatokopky. Všichni tam musí mít německý auta a nakupovat v drahých obchodech. Je jich plný Beverly Hills a ví to celá Amerika. Nedělají nám moc dobrou reklamu.“

R27: „Haha...no jo, Tehrangeles...já tam byl jednou, mám tam část rodiny...byl jsem tam na jednom večírku jednoho místního židovského byznymena...myslím tím perského Žida. To vůbec nevadí, že já jsem muslim a on Žid, jsme hlavně oba Íránci...ale ti lidi tam byli prostě jak z jiného světa. Připadalo mi, že tam má snad každý druhý udělanou nějakou plastickou operaci (...) ty holky měly takhle maličké nosy a rybí rty, všechny stejné...koukal jsem jak blázen na ta auta, co

přijížděla před dům...neříkám, že se mi to svým způsobem nelíbilo, ale...nevím...prostě mi to připadlo trochu přehnané. Jako kdyby se chtěli předhánět a vytahovat. No, tohle je prostě Kalifornie... (smích).“

Ze strany kalifornských Íránců jsme podobné názorové tendence ve vztahu k ostatním americkým Íráncům nezaznamenali. Toto není překvapivé, neboť jiní (ne-kalifornští) Íránci v USA nebudí takovou pozornost, jako právě ti ze západního pobřeží.

Vztah k Íránu

Vazby amerických Íránců k Íránu jsou determinovány v první řadě generační příslušností. Íránští přistěhovalci první generace jsou stále interesováni myšlenkou eventuálního návratu do Íránu, přestože si zároveň uvědomují její nereálnost.

Nedosazitelná domovina

R1: „(...) určitě bych se rád do Íránu vrátil...narodil jsem se tam a moje srdce pořád patří íránské zemi. Já vím, že to teď nejde...ale třeba se jednou poměry změní a z Íránu bude zase příjemné místo k životu... není mi dobře z toho, co se s Íránem stalo. Íránci tam jsou chudáci. Mám tam matku, je jí 90 let...bydlí v Isfahánu. Je už příliš stará na to, aby se stěhovala a vlastně ona nikdy Írán opustit nechtěla. Hned bych tam jel zpátky. Okamžitě. Není dne, abych si na Írán nevzpomněl, na svoje kořeny.“

R5: „ Samozřejmě. Jel bych domů hned... domů...tím myslím Írán. Američtí přátelé se mě ptali, jestli jako Žid necítím spíš sounáležitost s Izraelem...ale tohle se nedá přece srovnávat. Jistě, že je pro mě izraelská země také důležitá...ale není to prostě můj domov. Tím je a navždy bude Írán. Jako perští Židé tam jednoduše patříme, vždycky to byla naše země...“.

R6: „Občas přemýšlím o tom, jestli vůbec někdy budu Ameriku považovat za svůj domov...ale je mi už něco přes sedmdesát let, takže asi těžko (smích). Podívej...jsem Peršan...moje náboženství je čistě íránské (zoroastrismus, pozn. aut.). moje hodnoty jsou íránské, ne americké. Takže vždycky řeknu, že Írán je moje vlast, kam bych se rád vrátil. To prostě nemůžeš nikdy pustit z hlavy...Írán mám v srdci navždy.“

R10: „Vůbec nebylo jednoduché si zvyknout a smířit se s tím, že se do Íránu nevrátím. Ta láska k íránské zemi prostě nezmizí, je to zakořeněná hluboko v mé duši a srdci (...) kdyby se to tam změnilo, hned bych jel zpátky, aspoň na nějakou dobu, navštívit stará místa...místa mého dětství a mládí.“

Snová země předků

Pro jedenapůltou a zejména druhou generaci respondentů je Írán spíše jakýmsi bájným místem, místem, které si pamatují buď mlhavě, nebo vůbec, a v jejich vnímání Íránu se odrážejí především vzpomínky jejich rodičů.

R13: „Já si na Írán bohužel moc nevzpomínám. Sám se považuju za perského Američana a takový ten...obraz Íránu nebo jak bych to nazval...mám od svých rodičů...přes ně se ke mně dostávaly všechny ty věci...myslím kulturní, historické...před revolucí to muselo v Íránu skvělé...myslím společensky. A politicky. Ta

krásná příroda a památky (...) to tam zůstalo...rád bych se tam podíval...mívali jsme chatu u Kaspického moře, prý to tam bývalo opravdu krásné. Snad se mi tyhle krásy Íránu podaří jednou vidět.“

R18: „Írán je pořád a vždycky bude tou Kýrovou zemí... ani ta současná vláda duchovních to nezmění. Moje matka má v Íránu sestru, byl jsem ji asi před dvěma roky navštívit... země je stále krásná, hory nad Teheránem a tak... určitě by bylo krásné tam chvíli žít, kdyby byly vhodné podmínky (...) připadá mi, že to tam není tak hektické nebo... je to tam klidnější prostě. Třeba tradiční venkovské odlehlé oblasti... je tam úžasný klid. Kdyby nepřišla revoluce, jsem si jistý, že bychom tam zůstali.“

R21: „Rodiče mi často vyprávěli, jak jezdili do Hamadánu...je tam údajně hrobka Ester a Mordechaje. Muselo to být opravdu hezké období... kdybych tam byl, jezdil bych tam taky...a do Persepole... Írán je plný tak úžasných míst. Dělam rozdíl mezi předrevolučním Íránem, který byl...bezproblémový řekl bych...Židé neměli potíže, mým rodičům se dařilo velice dobře...škoda, že to tak dopadlo. Škoda té země.“

R23: „Mám Írán spojený hlavně s mou babičkou. Byla jsem se za ní podívat...ona je typická Íránka...pořád vaří perská jídla a tak (...) Připadá mi, že ti lidé tam jsou jiní...je tam cítit taková... nevím, jak to vyjádřit, asi že jsou si blíž... A to udržování těch tradic, to se mi všechno moc líbí. Byla jsem tam na Nový rok a bylo to opravdu hrozně krásné. Někdy si říkám, jaké by to asi bylo, kdybych se tam narodila a nikdy nepřišla revoluce. Ale tady mám zase ten komfort a tak... asi bych si nedokázala představit žít teď v Íránu...“

R30: „Já odděluju íránskou zemi a íránskou vládu. Ty opravdu nesnáším, protože úplně Írán pohřbili...udělali z něj problém. Ta země a Íránci si to nezasloužili, aby to takhle dopadlo... vždycky, když se dívám na fotky mých rodičů, tak je mi z toho opravdu smutno...byli tam šťastní a tu zemi milovali. Plánuju, že se tam podívám, ale časem... zatím budu spíš čekat, jak se to vyvine...myslím, že bych jako Američanka měla určité problémy. Není to vždycky bezpečné...nevím, jestli mě třeba nemají někde na seznamu nebo co já vím...“.

Opozice vůči islámské republice

Respondenti se projevili jako velcí a hlasití kritici a oponenti současné islámské republiky a íránského ší'itského duchovenstva. Toto bylo patrné rovněž z výsledků dotazníkového šetření; s íránskou islámskou republikou a ájatolláhem Chomejním, jako s eventuelními symboly íránské identity, se neztotožnil ani jeden z 84 respondentů. Během rozhovorů se ukázalo, že ostrá kritika porevolučního uspořádání Íránu a současného íránského vládnoucího režimu jde napříč generačním spektrem.

R4: „(...) pak, po revoluci...ta nádherná země byla mrtvá (...) úplně ji zničili...mám na mysli společensky především. Írán byl znemožněn, z mezinárodního hlediska, ze všech hledisek. Víím, že šáh taky bývá kritizován, samozřejmě...a kdo ne, každý vládce dělá chyby...ale to, co udělali z Íránu ti náboženští blázni... to je prostě něco nepředstavitelného...otřesného. S tím se žádný Íránec nemůže smířit. No jistě, byli tam ti, co to tak chtěli...fanatikové...ale nevěřím, že jsou dnes spokojeni... viděli jsme, jak probíhaly volby v roce 2009 v Íránu, ty protesty...ti lidi v Íránu tam toho musí mít už také dost, hlavně mládež. A za všechno může Carter... opravdu, nemám ho rád, nevím o žádném Íránci tady, kterému by nevadil. Pád šáha je jeho vina...budeme ho za to vždycky nenávidět.“

R8: „Když se to začalo v Íránu mlít, věděli jsem, že musíme pryč, to prostě začalo peklo. Pořád to vnímám jako obrovskou nespravedlnost...ne, já se s islámskou revolucí ještě...pořád nějak vnitřně nevypořádala. Byli jsme z naší země vytrženi a museli ji opustit...proti naší vůli... pro mnoho Židů tam začala být horká půda. Když jsem pak sledovala ten vývoj v Íránu zvenčí, skoro mi to utrhlo srdce...ti v turbanech to převrátili vzhůru nohama...vše, čeho bylo za šáha dosaženo, přišlo vniveč. Prostě najednou...to bylo pryč. Všechny dosavadní úspěchy země...modernizace, pokrok ve všech směrech...oni přišli jako zpátečníčtí ďáblové a přinesli Íránu jen zkázu.“

R14: „(...) jsem muslimka a přesto s Chomejním a jeho odkazem nesouhlasím a nikdy nebudu! Nemohu přijmout ten směr, jakým se Írán vydal. Stydím se za to, co z Íránu radikální duchovní udělali. Netvrdím, že byl šáh dokonalý...to vůbec...ale určitě byl mnohem lepší, než ten náboženský režim, co přišel po něm.“

R19: „Já si myslím, že ta situace v Íránu je docela zoufalá. Destruktivní síla v podobě islámského režimu je pro Írán i jeho lid tragédie. Íránci už ale chtějí změnu...vždyt to bylo tak jasně vidět během prezidentských voleb...Všichni jsme tady doufali, že dopadnou dobře, že Ahmadínežád skončí...viděli jsme velkou naději v Mousavim...Už to v Íránu trvá moc dlouho. Měli by být (duchovní) nějak odstraněni...“.

R21: „Nikdy nemůžu těm islámským fanatikům odpustit, že nás vyhnali ze země, kterou následně úplně paralyzovali svým šílenstvím a izolovali od zbytku světa. Jsem spokojený tady ve Státech, samozřejmě, přišel jsem sem jako velice malý kluk...žije se mi tu dobře. Ale jde mi o princip (...) Není to tak, že by vadili muslimové obecně, to vůbec. Já jen nenávidím Chomejního a ty, co to převzali po

něm. Podívej prezident Chátamí... zdál se být rozumější člověk... do toho jsme tady vkládali celkem velké naděje. A vidíš... nakonec stejně on taky podlehl tomu tlaku hardlinerů. A co je tam teď? Má vůbec cenu se k tomu vyjadřovat? Nic tam nemá smysl, dokud bude Chámene'í a jemu podobní mít v rukou moc. Podívej...já na jednu stranu jsem samozřejmě proti nějakému útoku na Írán...kvůli poškození té země a tak...a kvůli lidem tam...jenže kdybych měl jistotu, že nějaký vojenský útok sundá tu islámskou verbež a jenom to, určitě bych to podporoval.“

R7: „Těžce nesu, co se v Íránu děje, velice těžce. Pořád přemýšlím, jak to tam bude pokračovat, kdy to snad skončí. Bylo by nejlepší, kdyby se úplně změnil režim. Ale Íránci na to zřejmě sami nestačí. Sleduju, co se tam děje a stále doufám, že snad dojde k nějakým změnám.“

4.3 Podrobná sumarizace výsledků výzkumu

V této kapitole se pokusíme shrnout a syntetizovat výsledky výzkumného šetření tak, aby byly zohledněny všechny relevantní kontexty k jednotlivým tematickým oblastem.

První oblast našeho výzkumu byla vymezena tematickým okruhem sebepojetí a identity respondentů z řad amerických Íránců.

Je zřejmé, že íránští respondenti první generace jsou ve svém sebepojetí nejjednoznačnější: jejich identity jsou jasně vymezené a „čisté“, nijak neovlivněné procesem hybridizace, kterou jsme identifikovali u respondentů generací mladších. Přestože jsou tito prvogenerační respondenti Spojeným státům vděční za poskytnutí útočiště a nového domova, za svou vlast stále

považují Írán a v interakcích s majoritou o sobě mluví povětšinou jako o Peršanech, méně častěji Íráncích; tedy nenacházíme mezi nimi tendence označovat za Íránoameričany/Persoameričany, jak je tomu u generace jedenapůlté a druhé.

Obezřetnost prvogeneračních Íránců v užívání slova „Írán“ a „íránský“ ve vztahu k vlastní osobě (a preference užívání slov „Peršan“, „perský“) si můžeme jednoznačně vysvětlit jejich expozicí vyššímu počtu negativních zkušeností s anti-íránským laděním americké majority, které reflektovalo kritické momenty v íránsko-amerických vztazích. Nejsilnější americkou averzi vůči Íráncům pocítili íránští přistěhovalci první (a částečně i jedenapůlté) generace v letech 1979/80, tedy během revolučního období v Íránu, během něhož nabírala na intenzitě protiamerická rétorika a především – došlo k zadržování amerických rukojmí na ambasádě USA v Teheránu. Tato událost vyvolala vůči Íráncům vlnu nenávisti, kterou nějakých způsobem a v určité míře zaznamenali všichni prvogenerační respondenti (a částečně také respondenti generace jedenapůlté); většinou se jednalo o diskriminaci v pracovní oblasti a ochlazení vztahů s Američany v zaměstnání i v okolí místa bydliště. Výjimkou nebyly ani zkušenosti s otevřenými projevy hostility (*„...když jsem šli třeba nakoupit, řvali na nás z okolo projíždějícího auta nějakí chlápci...ať táhneme zpátky do Íránu a podobně...Tehdy jsem naučil raději říkat, že jsem Peršan“*).

Tedy můžeme říci, že souvislost mezi zkušenostmi s anti-íránskými náladami v americké společnosti a preferencí užívat ve vztahu k sobě samému označení „Peršan“ (které nebylo – a není – na rozdíl od slova „Íránec“, „Írán“, negativně konotováno), je v případě respondentů zcela jednoznačná. (*„Když o sobě prohlásím, že jsem Peršan a nikoli Íránec, vím, že nebudou žádné divné pohledy a potíže“ (...)* *“Tenkrát to bylo hrozné...opravdu...měli jsme strach o děti, protože se množila napadení Íránců i na ulicích...“*; *„bylo bezpečnější se vůbec k Íránu nehlásit...taková beznaděj...a my s tím nemohli nic dělat. Nejhorší*

situace, kterou jsme jako Íránci v USA zažili. Slovo Írán jsem na mnoho let úplně vypustil ze slovníku“).

Charakteristickou podskupinou v rámci prvogeneračních respondentů se ukázali respondenti z řad íránských (perských) Židů, kteří reflektují hrdost na svůj původ jeho častým (až ostentativním) zdůrazňováním (důraz na historii a kontinuitu), které je podporováno jejich ekonomickými úspěchy a výjimečně vysokým socioekonomickým statutem, který v USA mají a jehož jsou si plně vědomi (*„...jsem perský Žid...máme v Íránu neskutečně dlouhou a bohatou historii“; „jsme potomci Ester a jsme na to hodně hrdí“; „my, jako perští Židé, jsme více Íránci než všichni íránští muslimové dohromady...“; „úspěchy, kterých jsme zde dosáhli, nemají mezi jinými menšinami obdoby...“*). Prvogenerační íránští Židé se v naprosté většině přiklánějí rovněž k volbě označovat se jako „perský“ před „íránský“. Tedy hovoří o sobě jako o perských Židech, kterýmto pojem považují za nejvhodnější. V jejich případě ovšem není na místě uvažovat tuto „perskou preferenci“ ze stejného důvodu, z jakého ji volí ne-židovští prvogenerační respondenti: íránští Židé, jako etnonáboženská skupina, měli od počátku možnost se identifikovat primárně se svým židovstvím, což také mnoho z nich dělalo (*„...vždycky jsem měl možnost říct, že jsem Žid...nikoho by tady nenapadlo, že mám něco společného s Íránem, zemí muslimských fanatiků“; „nás tenkrát chránilo to, že jsme byli Židé...chodili jsme do synagogy s jinými Židy, s Aškenázy, a to, co se tenkrát dělo, se nás prakticky nedotklo“; „ve škole o mně věděli, že jsem Židovka. Vždycky jsem to mohla říct“*). Tímto způsobem tak byli schopni zredukovat (či se zcela vyhnout) útokům ze strany americké majority na Íránce v USA žijící.

Váhavost či přímo odmítání užívání termínu „íránský“ je tak spíše manifestací jejich averze vůči fundamentalistickému islámskému zřízení, které je se slovem „Írán“ v posledních třiceti letech takřka výhradně konotováno.

Vědomá a situační volba identity dle stávajícího kontextu se objevuje mezi respondenty mladších generací, kteří se ponejvíce označují jako Íráno-

američané (*Iranian-American, American-Iranian*). Tato tendence byla zjevná již z výsledků dotazníkového šetření, v nichž se ani jeden z respondentů, na rozdíl od generace první, nepřiklonil k označení sebe sama jako „čistého“ Íránce (ovšem ani jako „čistého“ Američana). V rámci těchto mladších generací byl signifikantní rovněž nárůst identifikace s vnitřní etnicitou a/nebo náboženstvím; podobně, jako v případě prvogeneračních židovských respondentů, byla zohledňována konkrétní situace a sociální kontext. Například židovský respondent jedenapůlté generace zcela explicitně určoval, za „koho“ se v určitých situacích a na určitých místech prohlašuje, tedy jakou svou identitu v danou chvíli volí (*„...taky záleží na situaci... když jsem třeba cestoval po Evropě, říkal jsem, že jsem Američan. Když jsem pak přišel do kontaktu třeba s jinými Židy, byl jsem americký Žid... V Izraeli jsem se ke svému íránskému původu hlásil a neměl jsem s tím žádné potíže“*). Podobně se během rozhovoru vyjadřovali i respondenti arménského a kurdského původu.

Mezi respondenty jedenapůlté a druhé generace, kteří nejsou nositeli vnitřní etnicity (tedy ti, kteří sami sebe označovali „pouze“ za *Íránoameričany* a byli to vždy etničtí Peršané), tyto volby identit nebyly prakticky detekovatelné a tito zůstávali v každé situaci jednoduše *Íránoameričany*, případně *Američany íránského původu*. V zacházení se svou *íránskoamerickostí* se však mezi sebou tyto dvě generace dosti odlišují. V rámci analýzy rozhovorů jsme mezi generací jedenapůltou zaznamenali výrazně vyšší ambivalentnost v postojích vůči vlastní identitě než mezi generací druhou. Tuto skutečnost si vysvětlujeme negativními zkušenostmi s reakcemi na íránský původ v dětském a adolescentním věku, které mnoho respondentů jedenapůlté generace v tomto období zažilo. Nemálo z nich se, podobně jako jejich rodiče, stávalo objekty hostility pramenící z živých anti-íránských nálad americké společnosti, a to nejčastěji formou školní šikany a otevřené konfrontace (*„...tenkrát jsem chtěla být jako moje spolužačky...nenáviděla jsem to, jak vypadám, že nás všichni nenávidí kvůli tomu, co se zrovna děje v Íránu;“* „*ve škole*

byla taková parta kluků...když jsme s mou kamarádkou Sahar šli na hodinu dějepisu, napadli nás a zmlátili...řvali, že jsme špinaví Íránci a nemáme v Americe co dělat“).

Na rozdíl od generace první však tyto děti prošly zcela jiným vývojem; zatímco reakce jejich rodičů (tedy prvogeneračních přistěhovalců) na protiránské nálady americké společnosti se projevovaly spíše pasivním přijímáním situace a vnitřním zoufalstvím (v rozhovorech na toto téma respondenti velmi často užívali slov jako je *strach, beznaděj, obavy, hrozné, příšerné, nejhorší, zoufalé*), případně na tehdejší situaci reagovali určitou formou „kosmetických“, formálních úprav svých jmen a svého původu (tedy již zmiňovanou preferencí označovat se jako Peršan a nikoliv Íránec a v některých případech také změnou jména, respektive jeho poangličtěním: například Mohammad se stal Mikem, Džamšíd Jimmym nebo Darius Dannym), jejich potomci šli zcela jinou cestou. Od prvotního vzteku na příslušnost k Íránu, odmítání svého původu a snahu ho zakrývat (*„...když se mě někdo v tom osmdesátém roce třeba v obchodě ptal, odkud jsem, říkala jsem, že jsem z Itálie...nebo z Řecka. Hlavně, aby si mě nespojil s tím, co se tehdy dělo...;“* „samozřejmě jsem se styděl za svůj iránský původ a vůbec k nám domů nezval kamarády...aby neviděli, co jsme zač...aby neviděli mé rodiče a neslyšeli nás mluvit persky;“ „pamatuji si, že se ve škole mluvilo o situaci v Íránu...o rukojmích... tvářila jsem se, že jsem někdo jiný, že vůbec nemám s tamtou hroznou zemí nic společného...“), přes vyrovnávání se se svou jinakostí (*„...někdy kolem čtrnácti, patnácti let se to u mě zlomilo...chodila jsem na střední školu, kde si mého původu nikdo moc nešímal a zdálo se, že události minulých let byly...aspoň částečně, pozapomenuty;“* „na základní škole jsem si změnil jméno...trval jsem na tom, aby mi říkali Frank...museli mi tak říkat i rodiče...chtěl jsem zapadnout mezi ostatní. Na střední škole se to změnilo...ani nevím pořádně jak...najednou mi to přišlo hloupé. Od té doby jsem byl zase Farzád“), až k současnému stadiu (někdy až rezignovaného) přijetí obou kultur do vlastních životů (*„Prošel jsem si tou fází*

takového...odmítání té své íránské identity nebo jak bych to nazval...časem se to samozřejmě změnilo. Dneska jsem hrdý na svůj původ. Jsem vlastně hrdý na to, že jsem Íránoameričan;“ „nezměním na mém íránském původu nic...co s tím můžu dělat? Nic. Jsem tady, v Americe a cítím se jak Íránkou, tak Američankou“).

Podobně jako v případě generace první, měli i respondenti jedenapůlté generace židovského a arménského původu Íráncům nepřátelské období v USA ulehčeno svou vnitřní etnickou/etnonáboženskou příslušností, k níž se mohli primárně vztahovat, čímž eliminovali eventuelní negativní reakce na svůj íránský původ. Z rozhovorů vyplynulo, že se svou identitou tyto příslušníci menšin zacházeli zcela vědomě a situačně již v dětském věku.

(„...vždycky jsem ve škole mohl říct, že jsem Žid...byla to velká výhoda, když jsem se nemusel identifikovat v určitých chvílích v dětství s Íránem. Prostě...je to ani nenapadlo, že by Írán...ta země muslimů ... mohl mít nějaké Židy...;“ „rodiče mi říkali, abych říkala, že jsem Židovka...a kdyby se někdo ptal odkud, tak z Persie...ne z Íránu. Děkala jsem to tak a připadalo mi to rozumné, protože naši íránští známi...myslím ne-Židy... se občas dostali do problémů...;“ „moje rodina to měla lehčí...a já taky...měl jsem prostě tu arménskou...část...byl jsem Armén nejvíc tehdy, když hrozil nějaký problém kvůli Íránu...“).

Jestliže jsme hovořili o prvogeneračních respondentech jako o nositelích čistých identit (tím máme na mysli i perské Židy, jejichž identita by takto „zdvojená“ zůstala i v Íránu), na první pohled je zřejmé, že respondenti generace jedenapůlté (a druhé) již v sobě synkretizují identit (či dimenzí identity) více. Jak vidíme v textu výše, v případě „Íránoameričanů“ jsou to identity dvě: íránská a americká; v případě nositelů další, vnitřní etnicity se jedná o identity tři: íránskou, americkou a vnitřní etnickou (případně náboženskou). Tito respondenti stojí mezi třemi světy, třemi kulturami a vytváří si skutečnou hybridní tri-identitu. Z rozhovorů s dotčenými respondenty vyplynulo, že tyto jejich identity za „běžných podmínek“ vzájemně nekolidují, naopak jsou

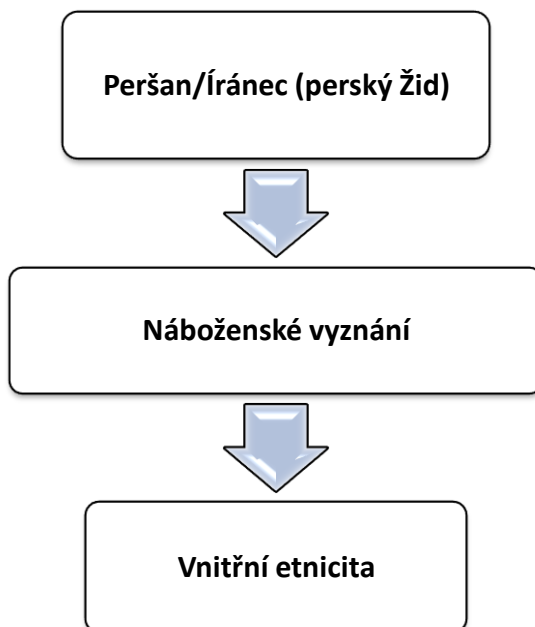
svým způsobem komplementární, neboť ze svých nositelů „dělají to, čím jsou“, tedy zakládají na jakýsi druh unikátnosti a výjimečnosti jejich nositele. Kolizní situace nastává nejčastěji u židovských nositelů těchto tri-identit; v souvislosti s politickou situací a dlouhodobě napjatými vztahy USA – Izrael – Írán jsou často nuceni svádět vnitřní boj o to, na jakou stranu se přikloní a vůči které se vymezí; nutno podotknout, že tento boj se sebou samými často prohrávají („*Někdy cítím hrozný tlak zvenčí na to, abych zaujal nějaké jednoznačné stanovisko. Jsem Žid, současně Íránec a současně Američan a tohle všechno ve mně bojuje;*“ „*mně se nelíbí režim v Íránu... jasně, že bych ráda, aby byl odstraněn...jenže nejde podporovat útok na tu zemi, jestli mi rozumíš...na ty lidi. Jsem proti tomu, přestože naše rodina musela nuceně odejít...neznám tady žádného íránského Žida, který by si útok přál. Vždyť odtud pocházíme...opravdu, tohle je pro nás hodně těžké; „at' jdou cestou diplomacie! Pořád jsou tu otevřené dveře k jednání. Hodně z nás sice podporuje Izrael, ale to neznamená, že si přejeme izraelský nebo americký útok na Írán...je to celé nesmysl. Ani bych neuměl představit, komu přát štěstí. Amerika nám dala příležitost...Írán je zemí perských Židů... takže mou zemí...a Izrael zemí mých souvěrců...děsná situace“). Během rozhovorů se ukázalo, že americko-íránská židovská respondentní (všech generací), často zastávající výrazně prosionistické postoje, mají k Íránu stále silné emocionální vazby a zůstávají ve svém postoji vůči neútočení na Írán dosti jednotní. Dle slov mnoha z nich mají blíže k Íráncům, než k jiným Židům. Tuto vzájemnou meziíránskou blízkost můžeme vysvětlit zejména přítomností sdílených kulturních atributů – jazyka, kuchyně, zvyklostí a především historie, které mezi diasporickými Íránci ve Spojených státech působí jako nejsilnější kohezní elementy. Respondenti z řad íránských Židů (*mizrahim*) usilují nejvíce o uchování svého kulturně-náboženského habitu; toto úsilí je zřejmé nejen ze lpění na íránských židovských tradicích a specifickém ritu, ale také ze snahy zachovat si „čistotu původu“: mezi židovskými respondenty byla identifikovaná silná tendence „mísit se“ výhradně*

mezi sebou navzájem, tedy nejsou mezi nimi preferovány svazky ani s jinými ne-židovskými Íránci, ale ani s jinými ne-íránskými Židy, vůči nimž se respondenti mnohdy vymezovali. Příznačným příkladem jednoho z vypjatých momentů ve vztazích s jinými Židy byl případ „zaplavení“ synagogy Sinai v Los Angeles porevolučními íránskými Židy; toto místní Aškenázové nesli velmi těžce a docházelo k vzájemným ukřivděným třenicím. Ve smyslu uchování vlastní specifčnosti se vyjadřovali i židovští respondenti dotazníkového šetření, pro něž bylo zachování íránského, respektive perského židovství prostřednictvím manželských svazků, nejdůležitějším ze všech zkoumaných skupin.

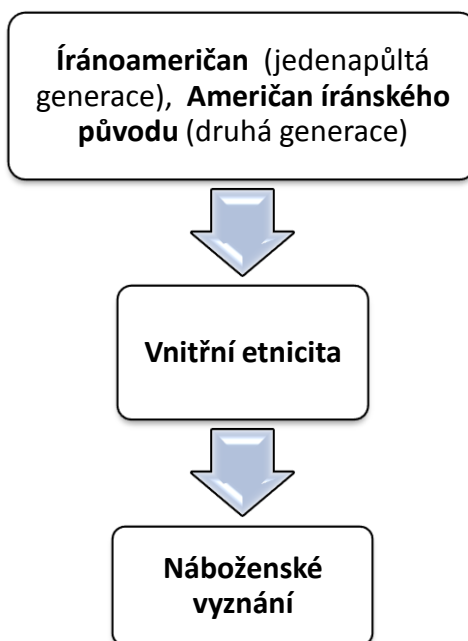
Respondenti druhé generace íránských přistěhovalců podobným vývojem jako respondenti generace jedenapůlté neprošli. Narození na území Spojených států do své žité reality přijímají jak *íránství*, tak *americtví*. Cítí se nejvíce Íránoameričany nebo Američany íránského původu (*Iranian ancestry/origin*), z obou kultur si vybírají to (pro ně) nejlepší, bez reziduí traumat prožitých generacemi předchozími (ztráta domoviny, exil, reflexe nejsilnějších protiíránských nálad), a vůči americkému životnímu stylu jsou maximálně otevření; právě tato jejich otevřenost a ochota participovat na americkém způsobu života se však často dostává do konfliktu s představami a postoji jejich rodičů, prvogeneračních Íránců.

(„Vím o tom, co bylo kdysi...co se stalo a jaké problémy měla moje rodina...nebyly to vždy pěkné zkušenosti tady v Americe...ale já to naštěstí nepamatuji, narodila jsme se už tady v Americe...cítím se hodně jako Američanka...no, vlastně taky jako Íránka, samozřejmě;“ „...vím, že jsem Íránec a vážím si toho...ale jsem taky Američan...nemám s tím vůbec žádný problém;“ „líbí se mi, jak jsou Američané uvolněnější...myslím jako svobodomyšlnější...ale mám rád, i když se sejdeme jako rodina a máme perské jídlo a mluví se persky...každá kultura má to svoje“).

Z rozhovorů vyplynulo, že respondenti **první generace** se nejobvykleji identifikují dle následujícího schématu:



Respondenti **generace jedenapůlté a druhé** se typicky identifikovali podle tohoto vzorce:



Druhá tematická oblast výzkumu se týkala íránství a jeho respondenty subjektivně pocíťovanými symboly.

V rozhovorech byla perština zmiňována obvykle jako první symbol íránství s nímž se respondent identifikoval, a to bez ohledu na jeho generační, etnickou či náboženskou příslušnost. Ve vztahu k perštině, stejně jako později ve vztahu k Íránu a jeho historii, se respondenti první generace dostávali ve svých výpovědích často až do velmi emotivní roviny; toto bylo patrné zejména z dikce respondentů, kteří se v tomto kontextu často uchýlovali k používání vysokého počtu slov, jako je například *srdce* či *duše* („*Moje srdce je navždy v Íránu*“; „*perštinu mám hluboko ve svém srdci...*“; „*má duše je perská*“). Tato sentimentalita implikuje míru emocí, jež se mezi respondenty k perštině a Íránu váží a které jsou diasporickým prostředím ještě zintenzivňovány.

Nacházíme velký rozdíl v přístupu k perštině a k angličtině, která pro první generaci respondentů zůstává jazykem spíše pracovním, *externím*, k němuž – navzdory dlouhému pobytu v USA – bytostně nepřilnuli a ani přilnout nechtějí („*...moje angličtina má i po těch desítkách let strávených v Americe silný akcent...když můžu, mluvím persky*“; „*v mém domě je perština stále přítomná, s rodinou a s íránskými přáteli si povídáme jen persky*“; „*abych byl upřímný, angličtinu používám v práci. Ale jsem lékař a chodí ke mně hodně íránských pacientů, takže i tam je to částečné*“; „*angličtina je jazyk rozumu, perština jazyk srdce a duše*“). Perština, jako jednoznačně favorizovaný jazyk, byla respondenty vnímána jako pojítka s domovinou, íránským lidem a kulturou, a mezi prvogeneračními respondenty se velmi často objevovaly obavy o její uchování – toto má za následek někdy až imperativní prosazování perštiny v domácím (íránském) prostředí.

Respondenti generace jedenapůlté ve svém zacházení s perštinou prakticky reflektují již zmíněnou (pomlčkovou) identitu: jsou plně bilingvní, schopni perfektní komunikace v obou jazycích, jež jsou jim oba stejně blízké. Přesto z jejich výpovědí vyplynulo, že perštinu považují za pouto, které je

drží u jejich íránského dědictví nejvíce, i za jakousi formu spiklenectví, které je pojí s ostatními Íránci v americkém prostředí. („...angličtinu vnímám stejně jako perštinu...jako na úrovni zvládnutí...nemám ani akcent...s rodinou ale mluvíme jen persky... je to jazyk mé íránské rodiny a přátel;“ „kdybych přišla o perštinu, přijdu o své íránské dědictví...a to se nesmí stát;“ „je skvělé, když jdu s kamarádkou nakoupit a chceme si třeba něco říct a zároveň nechceme, aby nám někdo rozuměl...hned si to pošeptáme persky...připadá mi, že jsme si takhle bližší – máme něco, co jiní ne“).

Respondenti jedenapůlté generace přepínají jazykový kód dle situace a prostředí – s rodiči si ve většině případů uchovávají perskojazyčnou komunikaci, během návštěv íránských obchodů či restaurací používají rovněž perštinu, s íránskými přáteli užívají v různé míře jazyky oba, s ohledem na stávající situaci, a s americkými (ne-íránskými) přáteli hovoří čistou angličtinou bez akcentu.

V rámci výzkumu jsme měli možnost provádět i zúčastněná pozorování v rámci širší íránské rodiny a jejích (íránských) přátel, kde byla volba jazykového kódu jednou ze sledovaných oblastí: jazykové preference prvogeneračních Íránců (rodičů) byly jednoznačně perské, jedenapůltá generace se přizpůsobovala částečně rodičům/prvogeneračním Íráncům a částečně druhogeneračním Íráncům, jejichž kompetence v perštině byly ze všech sledovaných generací nejslabší.

Respondenti druhé generace ve výsledcích dotazníkového šetření vykázali (v porovnání s generací jedenapůltou) horší jazykové kompetence v perském jazyce, zejména v oblasti čtení a psaní: druhogenerační respondenti si tedy spíše zachovávají fragmentární znalost perštiny, persky hovoří lámaně a jejich nejsilnější stránkou v perštině je porozumění mluvené řeči.

Přes značný důraz na perštinu a perskou komunikaci v mnoha íránských rodinách úroveň perštiny druhé generace respondentů znatelně upadá. Jak se však ukázalo během rozhovorů, nemá tato skutečnost vliv na jejich percepci perštiny coby jednoho z nejvýraznějších symbolů, na nichž si uchovávají své

íránství („...já vím, že moje perština není perfektní...ale je pro mě hodně důležitá...je to jako kousek Íránu, který nosím stále u sebe...určitě bych chtěl, aby jednou moje děti aspoň trochu persky uměly“; „...perština mě odlišuje od ostatních...sice je moje angličtina mnohem lepší, ale perština je taková naše specialita...navíc mám v Íránu babičku a chci se s ní domluvit“; „nechci zapomenout perštinu, protože nechci zapomenout své kořeny“).

Všeobecná snaha zachovat v americkém prostředí perský jazyk vitální, je reflektována také značným počtem persko-jazyčných médií ve Spojených státech. V oblasti Kalifornie od osmdesátých let vycházelo několik desítek persko-jazyčných tiskovin a funguje několik rozhlasových stanic a televizních kanálů, které vysílají pouze v perštině a perskou hudbu; jejich popularitu potvrzovali sami respondenti, pro něž byla konzumace persko-jazyčných mediálních obsahů dosti častou aktivitou. Frekvence věnování se této aktivitě korelovala s generační příslušností; tedy starší, prvogenerační respondenti věnovali perským médiím více času, než generace mladší a rovněž volba obsahů byla otázkou ryze generační (starší respondenti preferovali více zpravodajství, publicistiku či klasickou perskou hudbu, zatímco respondenti druhé generace se ukázali jako typičtí konzumenti současné hudby a nadšení fanoušci perského popu a hiphopu, jehož nejpoblárnější performeři jsou rovněž íránské diasporici).

Perská hudba, až již klasická/tradiční či současná, připomíná svým íránským posluchačům jejich „osud“ či jednoduše situaci, v níž se nacházejí: zatímco starší respondenti hovořili o oblíbené hudbě jako o nostalgické vzpomínce na domovinu, případně i na čas svého mládí (toto je ostatně platné obecně, nejen mezi Íránci v USA), hudba, již preferovali respondenti z řad mladých Íránců (což je mimořádně populární perský hiphop, jehož oblíba stále narůstá), je často nositelem jak politických, tak sociálních sdělení. Mnohé texty těchto hiphopových performerů jsou zaměřeny proti íránskému islámskému režimu, apelují na svobodu a glorifikují staré časy. Toto však neznamená odmítnutí klasické perské hudby: i mezi mladými respondenty byla

vyslovována úcta vůči interpretům, jejichž hudební produkci preferovali především prvogenerační respondenti. Rovněž během návštěvy významné události v jedné z íránských rodin jsme se přesvědčili, že klasická perská hudba je přijímána pozitivně i mladými Íránci.

Velice často respondenty zmiňovaným symbolem íránství byla íránská kuchyně. Toto zjištění není překvapivé, neboť etnická strava je jedním z nevýznamnějších a nejvíce pervazivních symbolů (etnické) identity, který je často jako poslední element přítomen v životech imigrantů po dlouhé generace poté, co ostatní symboly zmizí.

Preference konkrétní stravy reflektuje kulturní kořeny konzumentů a působí jako silný kohezní faktor – je společná íránským imigrantům všech etnických i náboženských skupin. Z rozhovorů vyplynulo, že íránská tradiční kuchyně nese značný emocionální hodnotu a je vztahována primárně k íránské rodině a zachovávaným tradicím. Pro prvogenerační respondenty je tradiční jídlo jedním z prostředků, jejichž prostřednictvím si uchovávají své imaginární spojení s íránskou zemí a ostatními Íránci v Spojených státech. (*„...vždycky se sejdeme celá rodina, kamarádi...manželka uvaří naše /íránské/ jídlo...cítíme se jako zpátky v Íránu;“* „*bez naší kuchyně bychom to nebyli my;“* „*žádný skutečný Íránec se nevzdá perského jídla...je to naše kultura...velká a důležitá část naší kultury“*).

Respondenti jedenapůlté generaci, kteří v dětství odmítali svou příslušnost k Íránu v reakci na americké protiíránské nálady, odmítali (dočasně) kromě svého íránského původu a perštiny také íránské jídlo (*„Nechtěl jsem mít tehdy ve svém životě nic, absolutně nic, co souviselo s Íránem...perštinu jsem chtěl zapomenout, perské jídlo jsem zavrhnul...;“* „*...pamatuji si, jak jsem křičela na mámu, ať mi dá se vším perským pokoj...(...) když přinesla perské jídlo, nejedla jsem ho...Časem se to urovnalo, dneska je pro mě perská kuchyně tou nejoblíbenější“*; „*bylo to příliš...íránské. Chtěl jsem jíst jenom hamburgery a hranolky a pít Coca-Colu“*). Společně s pozdější akceptací svého íránství přija-

li tito respondenti také ostatní symboly, jež reprezentovaly jejich příslušnost k Íránu.

Tradiční jídlo je významným symbolem íránství rovněž mezi americkými Íránci druhé generace, pro něž představuje zejména pouto k zemi předků a vlastní rodině („*Moje babička v Íránu vaří nejlíp...i když tady chodím na perské jídlo do restaurací...nebo vaří máma...stejně je to u babičky nejlepší;*“ „*neumím si představit, že bychom...jako naše rodina...pořádali nějakou oslavu nebo tak...a neměli tam perské jídlo. To je nesmysl. Můj otec by to nepřežil!*“ ... „*když jsem s americkými kamarády, tak jdeme kamkoliv, třeba na thajské jídlo nebo italské...jím vlastně všechno... perské jídlo patří k mé rodině. Je to pro mě jako taková...součást toho íránského dědictví, těch hodnot...rodinných, kulturních...*“).

Takový přístup k íránské kuchyni není jen specifikem Peršanů, ale i jiných íránských etnických skupin; například židovští respondenti, kteří se, dle svých výpovědí, cítí být primárně součástí íránské kultury, uchovávají ve své tradici rovněž vlastní perskou židovskou kuchyni („*...tradici vaření jsme si přinesli z Íránu...samozřejmě, že jsme poznali třeba i aškenázskou kuchyni...ale pokud já vím, nikdo z perských Židů jí příliš nemusí...držíme se naší, perské tradice*“).

Nábožensky indiferentní tradice, jako další nejvíce akcentovaný symbol íránství respondentů, souvisejí úzce s předislámskou íránskou symbolikou a historií starého Íránu, která je zároveň zdrojem íránského diasporického nacionalismu.

Respondenti se distancovali od současného nacionálního ladění v Íránu, neboť toto zahrnuje dvě dimenze, které jsou pro ně ve většině případů nepřijatelné: první dimenze je náboženská (šíitská, a v sekulárním americko-íránském prostředí tedy nepřilíživě žádoucí), a druhá politická (která je vnímána jako velmi kontroverzní, neboť se jedná o právo Íránu na vlastní jaderný program). Tyto dvě komponenty íránského nacionalismu mezi respondenty

chyběly a tito tak prožívají svou íránskou hrdost v jakési zakonzervované formě, jež zůstala prakticky intaktní od doby jejich odchodu z Íránu, a která staví na symbolice předislámského období (a potažmo na symbolice dynastie Pahlaví) a slavné íránské historii. Jak se projevilo během rozhovorů, užívání a *prožívání* této symboliky se dostává velmi často až do roviny nekritické adorační a leckdy připomíná svým fetišizujícím charakterem kult.

Respondenti se během rozhovorů shodovali na tom, že ve starověkém Íránu Achaimenovců a Sásánovců nacházejí hlavní zdroj svých íránských kořenů, symbol, s nímž se mohou identifikovat bez ohledu na své náboženské vyznání i bez ohledu na zoroastrovský charakter této éry. Během rozhovorů o starověkém Íránu respondenti často používali superlativů a emotivních výrazových prostředků (*nejlepší, nejvýznamnější, nejskvělejší, fantastický, velkolepý, úchvatný*), a u tématu se zdrželi nejdéle. Takové lpění na předislámské historii bylo zřetelně artikulováno mezi respondenty všech generací, kteří bez rozdílu hovořili o této historické epoše s neskrývanou hrdostí (*„...věř mi, že kohokoliv se tady zeptáš, řekne ti, že největší Íránec v historii byl Kýros nebo Dareios...v naší komunitě mají naprostou úctu...vedeme k tomu své děti, aby tuhle úžasnou část íránské historie znaly a respektovaly;“ ... „období starého Íránu bylo nejskvělejší období v dějinách Íránu...rozhodně;“ „i když nejsem zoroastrovce, mám doma Faravahar...na důkaz úct;“ „o achaimenovské říši jsem věděla od dětství...prostě jsem s tím vyrůstala, připadalo mi přirozené vědět o takovém období...myslím, že jiný národ nemá takovou historii jako Íránci;“ „Arabové nepřinesli nic dobrého...přinesli totiž islám a všechno to dobré, co bylo předtím, Sásánovci a tak, šlo do háje...od té doby se to v Íránu jen zhoršuje“). Speciální vztah k Achaimenovci Kýru Velikému vyjadřovali židovští respondenti, jejichž respekt pramení z Kýrovy politiky náboženské tolerance a jeho zásluhy na osvobození Židů z babylonského zajetí (*„stále k němu chováme obrovský vděk...;“ „Byl Bohem seslaný...;“ „byl to počátek historie perských Židů“*).*

Respondenti rovněž vyslovovali značnou úctu vůči dynastii Pahlaví, která, kromě jiného, přijala jako součást své ideologické propagandy mnoho předislámských symbolů a je stále vnímána velmi pozitivně; můžeme říci, že odkaz pahlavíovské doby je mezi respondenty stále živý, ceněný a uchovávaný. Kromě osobních výpovědí bylo vyjádření úcty k dynastii Pahlaví patrné také prostřednictvím předmětů přítomných v domácnostech navštívených respondentů: kromě symbolů odkazujících na starověký Írán jsme několikrát zaznamenali i přítomnost portrétů šáha Mohammada Rezy Pahlavího a takřka obligátní byly jeho memoáry.

Podobné tendence jsme pozorovali i v prostoru veřejném: několikrát jsme měli možnost zaznamenat v okolí losangeleského Westwoodu (v oblasti *Tehrangeles*) všudypřítomné odkazy na pahlavíovskou éru: velmi často v obchodech vyvěšené portréty Mohammada Rezy Pahlavího či íránské vlajky užívané do roku 1979 (s motivem lva a slunce, *šír-o choršíd*). Ve výloze největšího íránského knihkupectví ve Spojených státech na Westwood boulevardu je tato vlajka zavěšena společně s vlajkou americkou, jako vzpomínka na blízké přátelství těchto dvou zemí a současně jako vyjádření latentní touhy po obnovení „statu quo ante“ – jak příznačné pro mentalitu diasporického Íránce v USA, pro něhož je reflexe tragických íránsko-amerických vztahů již více než třicet let trpkou realitou.

Všechny respondenty zdůrazňované tradice, které považují za jeden ze základních pilířů svého íránství, mají svůj původ právě v předislámském období; nejznámější a nejrozšířenější z nich je perský Nový rok, *Nourúz*. Většina respondentů se přiklání k jeho víceméně pravidelnému dodržování a hovořila s potěšením o oslavách, během nichž se scházejí Íránci v hojných počtech, bez ohledu na vyznávané náboženství. *Nourúz* slaví ateisté stejně jako zoroastrovci, muslimové, Židé či křesťané („je úplně jedno, co jsi zač...*Nourúz* prostě slaví každý Íránec...aspoň si tak připomínáme naše kořeny;“ ... „snažím se být na každém *Nourúzu*...ale slavíme také třeba *Yaldu*...jsou to krásné tradice,

kteří nám uchovávají naši specifickou kulturu...;“ „Nourúz je samozřejmostí. Ale také třeba čáršambe súrí, to držíme opravdu rádi“).

Tyto všechny zmiňované svátky jsou povahy neutrální a nábožensky indiferentní; nejsou nijak islámsky konotovány, tedy mohou prostupovat celou iránskou diasporou, aniž by kolidovaly s případným náboženským přesvědčením různých skupin Íránců. Pro naprostou většinu respondentů byly iránské neutrální svátky a jejich dodržování, spolu s perštinou a tradiční iránskou kuchyní, jedním z nezpochybnitelných symbolů jejich íránství, explicitně vyjadřovaným emblémem jejich iránské identity v americkém prostředí, a to bez výraznější diference mezi sledovanými generacemi.

Ší'itský islám, typický pro iránské prostředí, dotazníkové respondenty nejvíce polarizoval. Téměř polovina ho vnímala jako symbol íránství, druhá polovina respondentů s tímto tvrzením nesouhlasila. Zároveň se ve stejné otázce vyjádřilo nesouhlasně 100% respondentů k Íránské islámské republice a Chomejnímu, jako případným symbolům (jejich) íránské identity. Jak se ukázalo, k ší'itskému islámu se vztahovali muslimští respondenti, kteří však vzápětí odmítli islámskou republiku a Chomejního. Tato zdánlivá diskrepance byla během rozhovorů vysvětlena odlišnou percepcí samotného ší'itského islámu a radikálního fundamentalismu představovaného Chomejním a islámským teokratickým státem. Ší'u muslimští respondenti nahlíží jako ryze „íránský produkt“, který (pozitivně) ovlivnil například iránskou architekturu, umění či literaturu; ovšem odmítají a neidentifikují se se „zneužitím islámské ší'itské doktríny“ jako instrumentu politických zájmů; o těchto Íráncích tak můžeme hovořit nejméně jako o „kulturních ší'itech“.

„Přílišné přizpůsobování“ druhogeneračních respondentů americkému světu a americkým kulturním vlivům se ukázalo jako častý terč kritiky jejich prvogeneračních rodičů, pro něž nejsou americké kulturní hodnoty plně akceptovatelné a americký životní styl nahlíží jako poněkud dekadentní a pří-

liš (morálně) uvolněný. Toto zjištění, které vyplynulo již z šetření dotazníkového, bylo rozpracováno později během rozhovorů: je zřejmé, že nechuť prvogeneračních respondentů vůči přílišnému otevření se americké kultuře a „volnější“ morálce je spíše než typickým konfliktem generačním vyjádřením jejich obav ze ztráty jednoho z pilířů vlastního íránství a rovněž obavou ze ztráty vlastní pozice uvnitř íránské společnosti v USA.

(„...nemohla jsem říct rodičům, že chci bydlet během studií s přítelem...oni to považují za nepatřičné...určité věci se prostě u nás nedělají;“ ...“oni to všechno považují za zkaženost...za americkou zkaženost...pořád kontrolovali, kde jsem, s kým jsem, co dělám...;“ ... „oni /rodiče/ se hlavní bojí, co by tomu řekli ostatní Íránci...aby nebyla ostuda;“ „nemůže prostě dělat to, co dělají Američané, nemůže se chovat stejně. Musí si stále pamatovat, že je Íránka a má zodpovědnost...vůči své rodině a své kultuře“). Nebylo nijak překvapivé, že apel na morální uvědomění se mnohem častěji týkal íránských dívek (dcer, neterří).

V kontrastu k odpovědím druhogeneračních respondentů stojí již naznačené reakce respondentů generace první, pro něž je uchování íránských hodnot klíčové a zcela zásadní, a kteří americkou, pro ně poněkud rozvolněnou morálku neakceptují, respektive neakceptují ji u svých potomků.

(„Americkou kulturu nepovažuji za příliš stimuluující...je to moc povrchní a rodina tady nemá takovou cenu jako pro nás, Íránce. Svě děti jsem se snažil vést právě k našim hodnotám...;“ „rozhodně si nepřeji, aby se mé děti chovaly tak, jako jejich američtí přátelé...nelíbí se ten jejich životní styl, nemají žádné hranice, mantinely“).

Je zajímavé, že se leckdy rigidní až puritánský postoj prvogeneračních Íránců objevil mezi respondenty napříč náboženským spektrem včetně respondentů, kteří proklamovali své bezvěrectví; „íránská morálka“ je tedy spíše záležitostí kulturní či kulturně-sociální než náboženskou, přestože přítomnost náboženské dimenze (jakékoliv) takové postoje ještě amplifikovala.

Respondenti generace jedenapůlté stojí na hranici mezi dvěma extrémními polohami a jejich hodnotový systém či preference (podobně jako volba

jazykového kódu) takřka věrně reflektují jejich *iránskoamerickost*, respektive již zmiňovanou „pomlčkovou“ iránsko-americkou identitu. Ve svých hodnotových preferencích postupují velmi selektivně a z každé kultury, jejímiž jsou nositeli, si berou to lepší.

(„Líbí se mi, že moje rodina hodně drží spolu, to si chci taky uchovat. Tu vzájemnou podporu a tak. Ale nechci si zavírat dveře před americkým světem, takže není to pro mě dogma, chovat se iránským způsobem na 100%. Něco si prostě vezmu z Íránu, něco z Ameriky“).

Události 11. září 2001 se staly tragickým předělem ve vztazích americké společnosti a islámského světa v té nejobecnější rovině. Takřka okamžitá stigmatizace muslimů z Blízkého/Středního východu a vzedmutá vlna islamofobie se zásadním způsobem dotkla i Íránců ve Spojených státech, bez ohledu na to, zda muslimy byli či nikoliv.

Jestliže jsme výše v této podkapitole hovořili o negativních zkušenostech respondentů první (a částečně i jedenapůlté) generace, kteří se na počátku osmdesátých potýkali s diskriminací pramenící z období krize amerických rukojmí, nyní si podobně trpkou zkušeností prošli i respondenti druhogenerační.

Postoje a chování americké veřejnosti po této události, společně s pozdější protiiránskou rétorikou prezidenta Bushe, byly ve výpovědích respondentů označovány nejčastěji jako „nespravedlivé a absolutně nefér chování“ a pro ty respondenty, kteří měli srovnání z minulosti, toto představovalo druhé nejhorší období jejich života ve Spojených státech (*„Myslel jsem si, že už bude klid...a pak ale přišlo to září a ta Osa zla a všechno jakoby se vracelo;“* „*přál bych ti vidět, když jsem krátce po 9/11 letěl letadlem...ty pohledy těch cestujících. Byl jsem pro ně jasnej terorista;“* „*to nemůžeme mít pokoj? Zase jsme se stali objektem americké nenávisť, a zase jsme my tady za nic nemohli“*).

Respondenti chování Američanů chápali jako velkou nespravedlnost a především ignoranci, která je nesmírně popuzovala; zejména proto, že byli

spojování s Araby, jimž se útoky oficiálně připisovaly (označit hrdého Íránce za Araba, vůči nimž se Íránci obvykle vymezují, vyvolá většinou ostrou reakci a nejinak je tomu u amerických Íránců), a jednak proto, že byli automaticky pokládáni za muslimy.

Podobně, jako v roce 1979, tak i roku 2001 a 2002 se vlivem zjitřených emocí amerického lidu znovu setřely rozdíly mezi íránskými Íránci, íránskou vládou a diasporickými Íránci, muslimy i nemuslimy, což ve svém důsledku vyvolalo prakticky stejně podrážděné reakce Íránců v Íránu i íránských respondentů v USA, avšak z důvodů zcela odlišných: zatímco „íránští“ Íránci byli pobouřeni jak indolencí Američanů vůči jimi vyjadřované soustrasti, tak pozdějším zařazením Íránu do „Osy zla“, američtí Íránci ve svých výpovědích byli rozhořčeni neochotou či neschopností Američanů mezi nimi rozlišovat („*nikdy jsem si o Američanech v tomhle směru nedělal iluze...jako že by měli nějaký extra přehled o Středním východě, lidech tam a tak...ale jejich postoje a chování po 11. září byly prostě urážlivé a ponižující;*“ „*já prostě nepochopím, jak nás můžou považovat za totéž, co jsou Arabové? Vždycky mi z toho rupnou nervy*“).

Zvýšená citlivost respondentů na stereotypizaci Íránců jako „teroristů, Arabů a muslimů“ byla v jejich výpovědích velmi silně přítomna. Tento stereotypizační faktor byl respondenty zmiňován jako nejvíce negativní aspekt života ve Spojených státech, respektive bytí Íráncem (*being Iranian*) ve Spojených státech. Druhý identifikovaný stereotypizační faktor, založený na (ať již domnělé či reálné) majetnosti Íránců, byl reflektován mezi respondenty s kolísající mírou nevole; nevyvolával však *tak* silné emoce, jako tomu bylo v případě prvním.

Zajímavým se ukázalo i zjištění, že hostilní chování americké společnosti v dotčených časech íránské respondenty spojovalo (buť virtuálně, či lépe – *imaginárně*) s jinými americkými Íránci, a do určité míry posilovalo pocit vzájemnosti. Američané se pro americké Íránce dočasně stali „společným nepří-

telem“, kterážto situace zintenzivnila dichotomii „my vs. oni“ a konsekventně také posílila vědomí sounáležitosti a pocit společné identity.

Je zřejmé, že americká společnost má na přítomné Íránce fixní pohled, který je reflektován i prostřednictvím filmové tvorby. Již zmíněná reality show *Shahs of Sunset*, pojednávající o životech šesti íránských přátel žijících v luxusu, podobně jako například filmový snímek *Crash*, který vypovídá o rasových a etnických problémech v Los Angeles a vykresluje problematickou postavu íránského obchodníka, obraz Íránců nijak nemění, ba právě naopak. Reakce respondentů na mediální stereotypizaci Íránců byly podrážděné a odmítavé.

Z rozhovorů vyplynulo, že respondenti první a částečně jedenapůlté generace zastávají ve vztahu ke Spojeným státům, respektive americké společnosti, velice ambivalentní postoj: na jedné straně jsou USA vděční za poskytnutí útočiště a nového domova poté, co byli nuceni opustit domovinu, ovšem na straně druhé si stále nesou v paměti vzpomínky na různé projevy diskriminace a příkoří, jemuž byli kvůli svému íránskému původu nuceni v USA čelit. Tyto pocity mohou být dále zintenzivňovány zmiňovanou íránskou národní hrdostí, jíž si Íránci s sebou do Spojených států přinesli, a která je stále prožívaná prostřednictvím rozsáhlé symboliky. Američané, jako příslušníci velice mladého národa, byli ve vypjatých chvílích respondenty nahlíženi s jistým despektem („Američani? No, podívej...když my měli tu obrovskou kulturu a všechno, kde byli oni? Amerika existuje pár stovek let...co to je v porovnání s Íránem a jeho historií. Naprosto nic“). Nutno podotknout, že nejvyšší prevalence takového postoje se objevovala ve výpovědích respondentů první generace a naopak nejnižší byla mezi nejamerikanizovanějšími respondenty generace druhé. Toto však neindikuje ani tak absenci národní hrdosti mezi těmito respondenty (přestože intenzita pocitu íránské národní hrdosti mezi druhogeneračními respondenty byla nejslabší – avšak stále dosti významná), jako spíše skutečnost, že tito mají dosti silný vztah ke Spojeným

státům jako místu, kde se narodili a strávili celý život, zatímco Írán vnímají spíše v rovině symbolické, abstraktní.

Reflexe intradiasporických vztahů ve výpovědích respondentů byla charakterizována především unilaterálním stereotypizováním založeným na geografické příslušnosti jiného amerického Íránce, respektive na jeho suponaném socioekonomickém statusu a poněkud ležérní („kalifornské“) morálce: respondenti z východního pobřeží Spojených států nahlíželi své kalifornské soukmenovce poměrně kriticky (*show-offs, gold-diggers*), zatímco naopak tomu nebylo („*Kalifornští Íránci nám nedělají dobrou reklamu;*“ „*myslím, že se pořád vytahují s tím, co všechno mají, že jsou ve vatě, mají ta drahá auta a tak;; „to víš...Kalifornie...“*).

Je zřejmé, že představa onoho „majetného Íránce z Beverly Hills“ a „kalifornského floutka“ neovlivňuje pouze mínění americké společnosti, ale rovněž může zakládat i na stejné smýšlení ostatních, ne-kalifornských Íránců; ve výpovědích bylo zřejmé, že newyorští respondenti této představě podléhají do značné míry také.

Respondenti, ač považovali za důležité uchovávat společenské vazby k jiným Íráncům, jednoznačně nepreferovali íránské sousedství v místě bydliště, ale spíše zohledňovali socioekonomický status stávajících residentů a akcentovali „dobrou adresu“: tato skutečnost vyplynula jak z dotazníků, tak z rozhovorů, v nichž bylo téma více rozpracováno. Ukázalo se, že respondenti preferují jiný způsob, jak si uchovávat blízkost k jiným Íráncům v USA a tedy pro ně není důležité mít Íránce za své sousedy. Nejčastěji voleným způsobem pro udržování meziíránských kontaktů a vazeb pro ně byly různé společenské akce pořádané íránsko-americkými organizacemi, jejichž popularita byla mezi prvogeneračními a částečně jedenapůlgeneračními respondenty značná, a tito se ke svému členství v nich hlásili. Mnozí z respondentů byli členy kulturních, náboženských či jiných spolků.

Za zmínku rovněž stojí rozvolnění náboženského napětí, které je (v Íránu) patrné zejména mezi muslimy a baháíy; tento konfliktní postoj se však mezi muslimskými respondenty neobjevil, respektive ve svých výpovědích se tito v naprosté většině přikláněli k *nedůležitosti* náboženského vyznání v kontaktech s jinými Íránci, včetně baháíů. Můžeme tedy usuzovat, že mezi sekulární íránsko-americkou společností se tenze ve vztazích a postojích „muslim vs. baháí“ vytrácí a americko-íránské muslimové spolupřítomné íránské baháie nenahlízejí stejným, stigmatizujícím a hostilním prizmatem tak, jako činí muslimská společnost v Íránu. Toto je možné připsat právě již zmiňované sekularitě prostupující íránskou diasporu v USA a samozřejmě i odlišnému politickému a společenskému klimatu ve Spojených státech.

Čtvrtou a poslední sledovanou oblastí byl vztah respondentů k Íránu. Vzhledem k povaze migračního schématu sledovaných respondentů nebyl překvapením jejich často tvrdý kritický postoj vůči Íránské islámské republice, který se jevil zachován mezi všemi generacemi; mezi respondenty druhé a částečně jedenapůlté generace byl tento postoj zformován prostřednictvím transgeneračního transferu a zůstával velice pevný.

Současné íránské vedení nahlíželi prvogenerační respondenti velmi negativně, se značnou averzí, a ve svých výpovědích často používali komparativní hledisko „předrevoluční (pahlaviovský, „ten dobrý“) Írán vs. Írán porevoluční (islámský, „ten špatný“)“.

(„...nemůžu se dívat na to, co se s tou zemí stalo...duchovní jsou gauneři a úplně Írán zničili, úplně;“ „největší chybou v historii Íránu byl návrat Chomejního;“ „my se měli za šáha fantasticky...jezdil jsem Teheránem na svém Harleyi, holky nosily krátký sukň a vůbec mě nenapadlo, že za pár let se vrátíme do středověku!“).

Respondenti generace jedenapůlté a druhé zastávali podobně kritické stanovisko, které je reflexí předávaných zkušeností jejich rodičů, jiných pří-

buzných či známých („Vím od rodičů a bratra, jak to bylo těžké;“ „co vím já, tak před revolucí to bylo v Íránu opravdu svobodné. Ted' jsou jen potlačována práva Íránců, kteří ani nemůžou říct svobodně svůj názor;“ „v Íránu neexistuje svoboda“).

Výše jsme zmiňovali oblibu perského hip-hopu, který bývá nositelem politických a sociálních sdělení, jež stojí na takových základech, se kterými se mohou mladí íránští diasporici identifikovat: exil, glorifikace starověkého Íránu, kritika islámských duchovních a opozice vůči íránskému režimu. Ze značné popularity tohoto hudebního směru je vidět, že jeho sdělení nalézají své posluchače, což bylo zřejmé i mezi mladými respondenty v našem výzkumu („Myslím, že to tak cítí i moji íránští kamarádi...prostě to, co je v Íránu ted', je špatné“; „ta muzika je pro nás, je o nás“; „ty texty...mluví mi z duše“).

Většina prvogeneračních respondentů projevovала ve svých výpovědích týkajících se íránské země značnou dávku nostalgie a sentimentality; mnoho z nich zřetelně vyjadřovalo touhu se vrátit do domoviny, avšak zároveň si uvědomovali nereálnost tohoto přání. Nejčastěji uváděným důvodem, proč cestu nepodniknout, byl současný íránský režim a respondentův odpor vůči němu („Kdyby se tam změnilly podmínky, jel bych“) ale také pozice respondenta ve Spojených státech, který „je v USA již příliš fixován“ („Ale mám tady v Americe podnik a hlavně děti jsou tu zvyklé, už by opravdu nešlo se vrátit“).

Podobně, jako jsme označili íránský nacionalismus v USA „zakonzervovaným“, jaksi ustrnulým, dále se nevyvíjejícím a navázaným jen na konkrétní období, můžeme podobně označit i Írán v představách prvogeneračních respondentů: zůstal pro ně takovou zemí, z jaké odešli a jakou si uchovávají ve svých vzpomínkách. Írán, který existuje ted' a tady, není tím Íránem, o němž sní a do něhož by se eventuálně chtěli vrátit, neboť touží po návratu do země, která již neexistuje.

Respondenti generace jedenapůlté a druhé konstruují svou představu Íránu v duchu vzpomínek a narativů jejich rodičů a dalších prvogeneračních Íránců. Írán tak zcela v souladu s předávaným transgeneračním sdělením získává obrysy snové, bájně země předků, která byla „zdevastována duchovenstvem“. Na jedné straně tedy prochází Írán, respektive představa o něm v myslích mladých respondentů, silnou idealizací, na druhé straně tito respondenti zauímají podobné ostře antagonistické postoje vůči Íránské islámské republice, jaké byly identifikované mezi respondenty prvogeneračními. Jak jsme si ukázali výše, hudba, jíž mnoho z mladých respondentů preferuje, tyto postoje dále výrazně posiluje a upevňuje.

Závěr

Hlavním cílem této disertační práce, jejímž jádrem byl empirický výzkum, bylo porozumět žité sociální realitě iránských přistěhovalců a jejich potomků ve Spojených státech a nahlédnout, jak prožívají vlastní identitu v kontextu amerického prostředí. Zajímalo nás, jak a čím je ovlivněn proces jejich sebepojímání, jakým způsobem konstruuji a/nebo uchovávají své identity a pokusit se identifikovat faktory, které do tohoto procesu vstupují. Dalším cílem naší empirické práce bylo nahlédnout sociální vztahy uvnitř a vně diaspory a vztah amerických Íránců k Íránu.

Jakkoli jsme si vědomi omezení kvalitativních výzkumných metod, považujeme subjektivní výpovědi respondentů za jedinečné a cenné vhledy do života „Íránce v USA“, které nám mohou pomoci konstruovat obraz sociální reality této menšiny, či slovy Dismana „porozumět lidem v sociálních situacích“.²³² Rovněž jsme si vědomi našich vlastních omezení týkajících se realizace samotného výzkumu; tato omezení byla determinována nejen finanční náročností terénního výzkumu, z toho plynoucím odkládáním práce na neurčito a nemožností setrvat v terénu delší čas, ale také naší pozicí výzkumníka, do té doby pro takový druh výzkumného šetření pouze teoreticky vybaveného.

Kromě kvalitativní povahy výzkumného šetření je třeba zohlednit ještě jeden významný aspekt: ani jeden z výzkumných souborů nebyl vzorkem reprezentativním a tedy není možné námi získaná zjištění a závěry generalizovat na celou americko-iránskou společnost; naše výsledky z výzkumného šetření si tedy nekladou ambice aplikovatelnosti na *všechny* americké Íránce, nýbrž se vztahují jen na respondenty participující na tomto výzkumu. Znovu v této souvislosti připomeneme Dismana, podle něhož má teoretická kon-

²³² Disman, M. *Op. cit.*, s. 289.

strukce vytvořená kvalitativním výzkumem vždy platnost hypotézy²³³ a navrhuje následující závěry vyplývající z našeho výzkumu:

vrátíme-li se k definovaným cílům, můžeme konstatovat, že sociální realita amerického Íránce je ovlivňována ponejvíce jeho generační příslušností, od níž se odvíjí preferovaný sebe-identifikační vzorec a způsob, *jak* se tento Íránec označuje. Prvogenerační Íránci projevují nejvýraznější tendence se označovat jako Peršané, zejména v interakcích s americkou společností, což je dáno jejich negativními zkušenostmi ve Spojených státech. Toto však neznamená, že by na své íránství rezignovali či se ho snažili zbavit; je tomu právě naopak. Zachování íránské identity je pro Íránce všech sledovaných generací velmi důležité. Významnou roli zde hraje transgenerační přenos, jehož vliv se projevuje zejména v zachovávání povědomí o prožitých traumatech a přispívá ke konstruování představy ideálního a dokonalého Íránu, jímž býval a mohl jím stále být, pakliže by zůstaly zachovány „staré pořádky“ a „starý systém“. Mezi generací, která se narodila již na americkém území, je tak averze vůči Íránské islámské republice a koncepci teokratického ší'itského státu prevalentní podobně, jako mezi generací jejích rodičů.

Vliv koexistence dvou (či více) kulturních kontextů v jednom čase a místě se projevuje až v životech Íránců generací pozdějších, kteří jsou a stávají se více amerikanizovanými, avšak zároveň odmítají rezignovat na svůj íránský původ, na íránské kořeny a lze mezi nimi vysledovat prvky automytologizace.

V případě Íránců ve Spojených státech nemůžeme hovořit o konfliktu dvou antagonistických kulturních kontextů v obecné rovině, je nutné vždy zohlednit generační příslušnost: v případě první generace tento zápas zcela s přehledem vyhrává kultura íránská, zatímco generace následující (to platí zejména pro generaci druhou a nositele tri-identit) si vědomě volí, ke které kultuře (a tím i ke které dimenzi své identity) se v danou chvíli a na daném místě přikloní. Z mnoha provedených rozhovorů je zřejmé, že vědo-

²³³ Disman, M. *Op. cit.*, s. 299-300.

má, situační volba identity je charakteristická spíše pro mladé generace neseoucí více než dvě identity (tedy nositelé vnitřních etnicit, a tedy tri-identit).

Pomlčkové (zdvojené) identity nutně nekolidují, naopak tyto hybridní identity se stávají spíše jakýmsi třetím časoprostorem, v němž zůstávají fluidní, synkretické („*Nejsem ani Íránec, ani Američan. Jsem Íránoameričan*“).

Jedinou konfliktní oblastí je prožívání identity íránských Židů mladších generací, kteří cítí odpovědnost a solidaritu vůči všem „svým“ zemím, tedy Spojeným státům, Íránu a Izraeli. Toto prožívání je velmi ambivalentní, nerozhodné a často nese známky zřetelné frustrace, jestliže dojde ke konfrontaci této tri-identity s aktuální nepříznivou politickou situací.

Můžeme říci, že prožívání identity v každodennosti Íránců a zachování kulturní (íránské) autonomie v americkém prostředí je založeno zejména na silné vazbě na předislámskou kulturní symboliku, s níž se mohou identifikovat všichni, bez ohledu na svou vnitřní etnicitu či náboženské vyznání. Nejvýraznějšími symboly, které je spojují, jsou tedy kulturní, nábožensky indiferentní tradice, postrádající islámské konotace („*Íránci nedovolí, aby je rozdělilo náboženství*“); velmi silným prvkem sociální koheze je i perský jazyk a íránská tradiční kuchyně. Na těchto emblémech íránství se Íránci shodují nezávisle na sobě a jejich vazba na zmiňovanou symboliku nese velmi silný emocionální náboj, který se v americkém prostředí zintenzivňuje reflektováním dichotomie „my vs. oni“, jež byla vyvolávána šířícími se anti-íránskými (a potažmo anti-islámskými) náladami v USA. Tedy se, dle Baumana, stala americká společnost právě tou (imaginární) opozicí, již k sobě Íránci potřebovali pro posílení své íránské identity, soudržnosti a vnitřní solidarity.²³⁴

Ačkoli je některými badateli jazyk považován za nejednoznačný prvek zakládající kolektivní diasporickou identitu, v případě amerických Íránců o tomto konstituujícím prvku nemůže být pochyb. Clifford uvádí, že diasporický (rodný) jazyk je ponejvíce uchováván a užíván lidmi, kteří se cítí vysídleni

²³⁴ Bauman, Z. *Op. cit.* s. 44.

a kteří stále udržují (obnovují či znovu-objevují) spojení se svou předchozí domovinou.²³⁵ Toto tvrzení implikuje uchování takového jazyka zejména mezi členy diaspor obětních, traumatizovaných, kterými je mnoho provogeneračních Íránců, jejichž akcentování významu perštiny je více než výmluvné.

Vztah k domovině, jenž je upevňován historickou (kolektivní) pamětí, je rovněž význačnou komponentou íránské diasporické identity. Přestože tato historická paměť s každou nastupující generací slábne, je zřejmé, že v případě traumatizovaných diaspor je velmi důležitou součástí transgeneračního přenosu, čímž se prakticky stává „nezapomenutelnou“ (toto jsme ukázali výše na příkladu transferu averze vůči porevolučnímu Íránu a idealizaci domoviny). Jmenované symboly můžeme tedy označit za nejvýznamnější komponenty konstituující vědomí kolektivní (íránské) identity mezi Íránci v USA.

Íránská identita je Íránci percipována spíše jako imperativ, „nelze se ji zcela zbavit“ a stále si nese esenciální atributy. Národnost, příslušnost k Íránu a jeho lidu a íránské kořeny jsou stále velmi důležitou součástí sociální identity amerických Íránců, kteří těmto esenciálním kvalitám přikládají značný význam. O těchto atributech však lze uvažovat nikoli jako přirozených, primordiálně daných, ale spíše o konstruovaných ideách, které jsou přítomny toliko v myslích amerických Íránců.

Přestože jsou v sebezpojetí Íránců ve Spojených státech přítomné i dimenze dalších identit, identita *íránská* obvykle zůstává jakousi primární, můžeme říci supra-identitou, dominující všem ostatním. Je však zřejmé, že toto „imperativní íránství“ se projevuje mezi jednotlivými generacemi s různou mírou intenzity (viz pomlčkové identity Íránoameričanů či situační zacházení s identitou v případě nositelů tri-identit).

V teoretické části jsme zmiňovali prvky národní identity, jako jedné z kolektivních sociálních identit tak, jak je definovaly Vlachová a Řeháková.²³⁶ V případě amerických Íránců můžeme uvažovat následující prvky: obraz ná-

²³⁵ Clifford, J. *Op.cit.*, p. 310.

²³⁶ Vlachová, K. a Řeháková, B. *Op. cit.*, s. 491-492.

roda a vědomí určitých jeho charakteristik (hovořili bychom spíše o modelu kulturním), vazba k národnímu státu (přítomnost silné vazby na íránské teritorium), národní hrdost (emocionální kategorie, která se mezi americkými Íránci vztahuje k slavné starověké minulosti) a pocit věrnosti a lásky k národu (mezi Íránci v USA vymezeno jak patriotismem, tak nacionalismem, souvisejícím s výše uvedenou národní hrdostí). Posledním prvkem je „připravenost jednat ve prospěch národa“. Tento prvek je poněkud problematickým, neboť nelze předpokládat, že američtí Íránci budou například bojovat za současnou Íránskou islámskou republiku, jejímiž jsou oponenty a nejhlasi-
tějšími kritiky. Mají ovšem velice silné cítění s íránským lidem, íránskými občany, pro jejichž prospěch by se angažovali (z toho plyne i ona ambivalence mnoha respondentů, kteří na jedné straně odmítají vojenskou invazi do Íránu *kvůli jeho obyvatelům*, avšak zároveň si přejí současnou vládu *nějak odstranit*).

Američtí Íránci první generace prošli fází úspěšné integrace do amerického systému, zejména díky svému vzdělání a vyššímu socioekonomickému statusu; nepřišli jako občané druhé kategorie a těmi se ani nehodlali stát.

V jejich každodennosti je patrná snaha o přizpůsobení se, avšak nikoli o *splynutí* s americkou společností: toto jim neumožňuje silné nacionální cítění a hrdost na vlastní íránské kořeny (a z toho leckdy i plynoucí despekt zejména prvogeneračních Íránců vůči Spojeným státům, zakládající se na „mladosti“ USA, jejich „dekadentní“ kultuře a „ignorantství“ amerických obyvatel).

Přestože dochází mezi dalšími generacemi k mírnému oslabení onoho pocitu íránské hrdosti, zůstává tento stále (až překvapivě) výrazně přítomný. Z tohoto důvodu nepředpokládáme, že by v nejbližší době došlo mezi mladými Íránci v USA k naprosté asimilaci do americké společnosti.

Safran se zmiňuje o bezproblémové integraci západoevropských přistěhovalců do americké společnosti, jíž pomohla jejich kulturní a náboženská blízkost, a u nichž došlo po třech až čtyřech generacích k prakticky naprosté asimilaci. Toto však nenastalo u Číňanů, Palestinců či Romů, kteří se potýkali

s většími integračními problémy, které souvisely s jejich diferencí náboženskou, kulturní nebo vzhledovou.²³⁷ V souvislosti s Íránci můžeme říci, že tito stojí někde uprostřed: od Američanů se liší kulturně, nábožensky i vzhledově, avšak s ohledem na jejich socioekonomický potenciál a výrazné zaměření na úspěch, probíhalo začleňování do americké společnosti od počátku velice dobře (jak na úrovni ekonomické, tak na úrovni společenské). Tento hladký integrační proces byl později narušen zhoršením íránsko-amerických vztahů. Íránci v USA však tendence k absolutní asimilaci nejeví, jak k tomu došlo u evropských imigrantů, jejichž identifikace s *evropstvím* zanikla již na úrovni třetí generace.

Závěrem můžeme poznamenat, že v průběhu této práce se objevilo několik potenciálních námětů vhodných pro další bádání na poli íránsko-amerických či íránských diasporních studií. Jedním z témat, jemuž by mohla být věnována v budoucnu pozornost, je zmiňována kulturní „roztrženost“ mladých nositelů židovsko-íránsko-amerických identit, pro něž se příslušnost k těmto třem světům stává někdy komplikací – je ovšem na místě se domnívat, že by toto téma bylo spíše námětem pro práci psychologickou.

Dalším výzkumným problémem by mohla být vybraná etnická a/nebo náboženská skupina v rámci íránské diaspory ve Spojených státech, již by byla věnována pozornost v celé šíři.

Jako další možné výzkumné téma by mohlo být rovněž porovnání různých íránských diaspor (respektive íránských diaspor v různých zemích).

²³⁷ Safran, W., 2005, *Op. cit.*, p. 40.

Seznam literary

ABRAHAMIAN, E. *Iran Between Two Revolutions*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982.

ABRAHAMIAN, E. The Causes of the Constitutional Revolution in Iran, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 10 (1979), No. 3, pp. 381-414.

AIRRIESS, C. and MIYARES, I. M. *Contemporary Ethnic Geographies in America*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

ALÍCHÁNÍ, B. Džahānī šodan va hovijjate īrānī, *Iran Nameh: A Persian Quarterly of Iranian Studies*, Vol. 26 (2011), Nos. 3-4, pp. 100-114.

ALIKHANI, H. *Sanctioning Iran: Anatomy of a Failed Policy*. London: I. B. Tauris & Co., 2000.

ALINIA, M. *Spaces of Diasporas: Kurdish identities, experiences of otherness and politics of belonging*. Göteborg: Department of Sociology, 2004.

AMANAT, A. and BERNARDSSON, M. T. (eds.). *U. S. - Middle East Historical Encounters: A Critical Survey*. Tallahassee: University Press of Florida, 2007.

AMIN, F. and RUMBAUT, R. *Success Strategies of Iranian American Leaders: Helping Immigrant Groups for Social and Economic Success in the U. S.* Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, 2010.

ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Books, 2006.

ANSARI, A. La révolution iranienne, vingt ans après, *Politique étrangère*, Vol. 65 (2000, No. 1, pp. 81-93.

ANSARI, M. Iranian Immigrants. In: *Multicultural America: An Encyclopedia of the Newest Americans*, Bayor, R. H. (ed.), Santa Barbara: Greenwood, 2011.

ANSARI, M. *The Making of the Iranian Community in America*, New York: Paradis Press, 1992.

ASAYESH, G. *Saffron Sky: A Life between Iran and America*. Boston: Beacon Press, 2002.

- ASHRAF, A. Iranian Identity in the Pre-Islamic Era. In: *Encyclopedia Iranica*, Vol. 8 (2006), Fasc. 5, pp. 504-507.
- ASKARI, M., CUMMINGS, J. T. and IZBUDAK, M. Iran's Migration of Skilled Labor to the United States, *Journal of the International Society for Iranian Studies*, Vol. 10 (1977), No. 1-2, pp. 1-35.
- AVERY, P., HAMBLY, G. and MELVILLE, C. (eds.). *The Cambridge History of Iran: From Nadir Shah to the Islamic Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- AXWORTHY, M. *Iran: Empire of the Mind: A History from Zoroaster to the Present Day*. London: Penguin Books, 2008.
- BAHRAMPOUR, Tara. *To See and See Again: A Life in Iran and America*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- BAKHASH, S. The U. S. and Iran in Historical Perspective, *The FPRI Footnotes*, Vol. 14 (2009), No. 26.
- BARŠA, P. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003.
- BARŠOVÁ, A. a BARŠA, P. *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku*. Brno: Masarykova univerzita, 2005.
- BARTH, F. Ethnic Groups and Boundaries. In: *Ethnicity*, Hutchinson, J. and Smith, A. D. (eds.). Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 75-83.
- BAUBÖCK, R. and FAIST, T. (eds.). *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010.
- BAUMAN Z. and MAY, T. *Myslet sociologicky. Netradiční uvedení do sociologie*. Překlad Jana OGROCKÁ. Praha: SLON, 2004.
- BEVANS, C. I. *Treaties and Other International Agreements of the United States of America 1776-1949: Germany-Iran*. Washington, D. C.: Department of State Publication, Vol. 8 (1971), pp. 1254-1257.
- BHABHA, H. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- BILL, J. A. *The Eagle and the Lion: The Tragedy of American-Iranian Relations*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- BITTNEROVÁ, D. a MORAVCOVÁ M. (eds.). *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005.

- BITTNEROVÁ, D. a MORAVCOVÁ, M. (eds.). *Etnické komunity v kulturním kontextu*. Praha: Ermat s. r. o., 2008.
- BONAKDARIAN, M. Great Expectations: U.S.-Iranian Relations, 1911-1951. In: *U.S. – Middle East Historical Encounters: A Critical Survey*, Amanat, A. and Bernardsson, M. T. (eds.). Tallahassee: University Press of Florida, 2007.
- BOROUJERDI, M. Contesting Nationalist Constructions of Iranian Identity, *Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East*, Vol. 12 (1998), pp. 44-52.
- BOUDIER, C. Chronologie du conflit Iran-Irak, *Politique étrangère*, Vol. 52 (1987), No. 2, pp. 397-401.
- BOZORGMEHR, M. From Iranian Studies to Studies of Iranians in the United States, *Iranian studies*, Vol. 31 (1998), No. 1, pp. 4-30.
- BOZORGMEHR, M. *Internal ethnicity: Armenian, Bahai, Jewish, and Muslim Iranians in Los Angeles*. Los Angeles, 1992. Dissertation (PhD), University of California.
- BOZORGMEHR, M. Internal Ethnicity: Iranians in Los Angeles, *Sociological Perspectives*, Vol. 40 (1997), No. 3, pp. 387-408.
- BOZORGMEHR, M. and DOUGLAS, D. Success(ion): Second-Generation Iranian Americans, *Iranian Studies*, Vol. 44 (2011), No. 1, pp. 3-24.
- BOZORGMEHR, M. and SABAGH, G. High Status Immigrants: A Statistical Profile of Iranians in the United States, *Iranian Studies*, Vol. 21 (1988), Nos. 3-4, pp. 5-35.
- BOZORGMEHR, M. and SABAGH, G. Are the Characteristics of Exiles Different from Immigrants? The Case of Iranians in Los Angeles, *Sociology and Social Research*, Vol. 71 (1987), No. 2, pp. 77-84.
- BROUČEK, S., HRUBÝ, K. a MĚŠŤAN, A. (eds.). *Emigrace a exil jako způsob života*. Praha: Karolinum, 2001.
- BRUBAKER, R. The 'Diaspora' Diaspora, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28 (2005), No. 1, pp. 1-19.
- BRUBAKER, R. and COOPER, F. Beyond "Identity". *Theory and Society*, Vol. 29 (2000), No. 1, pp. 1-47.
- BRUBAKER, Rogers. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press. 2006.
- BURKE INLOW, E. *Shahanshah: A Study of the Monarchy of Iran*. Delhi: Motilal Banarsidass Pub., 1979.

- BUTLER, K. Defining Diaspora, Refining a Discourse, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 10 (2001), No. 2, pp. 189-219.
- CALHOUN, C. *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell, 1994.
- CARTER, J. *Keeping Faith: Memoirs of a President*. New York: Bantam Books, 1982.
- CLAWSON, P. U. S. Sanctions. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U. S. Policy*, Wright R. (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010, pp. 115-118.
- CLIFFORD, J. Diasporas, *Cultural Anthropology*, Vol. 9 (1994), No. 3, pp. 302-338.
- COHEN, E. Carved from the Inside Out: Immigration and America's Public Philosophy on Citizenship. In: *Debating Immigration*, Swain, C. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 32-45.
- COHEN, R. *Global Diaspora: An Introduction*. London: UCL Press, 1997.
- COLIN, A (ed.). L'Iran, plaque sensible des relations internationales, *Revue internationale et stratégique*, Vol. 2 (2008), No. 70.
- CONVERSI, D. Modernism and Nationalism, *Journal of Political Ideologies*, Vol. 17 (2012), Iss. 1, pp. 13-34.
- COTTAM, R. W. *Nationalism in Iran: Updated through 1978*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1979.
- DANFORTH, L. *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- DAVARAN F. *Continuity in Iranian Identity: Resilience of a Cultural Heritage*. New York: Routledge, 2010.
- DAVIDI, A. Zionist Activities in Twentieth Century in Iran. In: *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*, Sarshar, H. (ed). Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002, pp. 239-258.
- DE GROOT, J. *Religion, Culture and Politics in Iran: From the Qajars to Khomeini*. London: I. B. Tauris, 2007.
- DENZIN N. K. *Sociological Methods: A Sourcebook*. London: Butterworths, 1970.
- DIGARD, J-P., HOURCADE, B. et RICHARD, Y. *L'Iran au XXe siècle: Entre nationalisme, islam et mondialisation*, Paris: Fayard, 2007.

- DISMAN, M. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum, 2008.
- DRBOHLAV, D. et al. *Migrace a (i)migranti v Česku: Kdo jsme, odkud přicházíme, kam jdeme?* Praha: Slon, 2010.
- DREYFUSS, R. *Hostage to Khomeini*. New York: New Benjamin Franklin Books, 1980.
- DRULÁK, P. (ed.). *National and European Identities in EU Enlargement. Views from Central and Eastern Europe*. Prague: Institute of International Relations, 2001.
- DUMAS, F. *Funny in Farsi. A Memoir of Growing Up Iranian in America*. New York: Random House, 2003.
- DUMAS, F. *Laughing Without an Accent: Adventures of an Iranian American, at Home and Abroad*. New York: Villard, 2008.
- ENGDAHL, W. *A Century of War: Anglo-American Oil Politics and the New World Order*. London: Pluto Press, 2004.
- ERIKSEN, T. H. *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Překlad Marek JAKOUBEK et al. Praha: SLON, 2002.
- ERIKSEN, T. H. *Sociální a kulturní antropologie*. Překlad Hana LOUPOVÁ. Praha: Portál, 2008.
- ERIKSEN, T. H. *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Překlad Tereza KULDOVÁ a Marek JAKOUBEK. Praha: Triton, 2006.
- EZZATI, E. Stratégie américaine et la place de l'Iran dans le Grand Moyen-Orient, *Geostratégiques: La crise iranienne - mythe ou réalité?*, No. 18, 2007, pp. 121-127.
- FAIRBANKS, S. C. Iran: No Easy Answers. *Journal of International Affairs*, Vol. 54 (2001), No. 2, pp. 447-464.
- FARHAMY, L. Iranian Nationalism. *The Public Purpose*, Vol. 5 (2007), pp. 19-30.
- FARHI, F. Crafting a national identity amidst contentious politics in contemporary Iran. *Iranian Studies*, Vol. 38 (2005), No. 1, pp. 7-22.
- FATHI, A (ed.). *Iranian Refugees and Exiles since Khomeini*. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1991.
- FAYAZMANESH, S. *The United States and Iran: Sanctions, Wars and the Policy of Dual Containment*. New York: Routledge, 2008.

- FAZAL, S. and TSAGAROUSIANOU, R. Diasporic Communication: Transnational Cultural Practices and Communicative Spaces. *Journal of the European Institute for Communication and Culture - Javnost*, Vol. 9 (2002), No. 1, pp. 5-18.
- FOLTZ, R. Iranian Zoroastrians in Canada: Balancing Religious and Cultural Identities. *Iranian Studies*, Vol. 42 (2009), No. 4, pp. 561-577.
- GANJI, M. *Defying the Iranian Revolution: From a Minister to the Shah to a Leader of Resistance*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2002.
- GASIOROWSKI, M. J. The 1953 Coup D'État in Iran. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 19 (1987), No. 3, pp. 261–286.
- GEERTZ, C. *The Interpretations of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- GELLNER, E. *Nacionalismus*. Překlad Hana NOVOTNÁ a Petr SKALNÍK. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003.
- GELLNER, E. *Národy a nacionalismus*. Překlad Jiří MARKUS. Praha: Hřibál, 1993.
- GHANI, C. *Iran and the Rise of Reza Shah: From Qajar Collapse to Pahlavi Power*. London: I. B. Tauris, 2000.
- GIDDENS, A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press, 1991.
- GIDDENS, A. *Sociology*. Cambridge: Polity Press 2006.
- GILROY, P. Diaspora and the Detours of Identity. In: *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, S. Hall (ed.). London: Sage Publications, 2003.
- GONZALEZ, A., HOUSTON, M. and CHEN, V. *Our Voices: Essays in Culture, Ethnicity, and Communication*. Los Angeles: Roxbury, 1994.
- HAASS, R. N. The Bush I Administration. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U. S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010.
- HADLEY, S. J. The Bush II Administration. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U.S. Policy*, Robin Wright (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010.
- HALL, S. Cultural identity and Diaspora. In: *Identity: Community, Culture, Difference*, Rutherford J. (ed.), London: Lawrence & Wishart, 1990, pp. 222-237.
- HANASSAB, S. Sexuality, Dating and Double Standards: Young Iranian Immigrants in Los Angeles. *Iranian Studies*, Vol. 31 (1998), No. 1, pp. 65-75.

- HASSAN-YARI, H. La perspective iranienne de la question nucléaire. *Geostratégiques: La crise iranienne: mythe ou réalité?*, No. 18 (2007), pp. 51-68.
- HASTINGS DUNN, D. Real Men Want to Go to Tehran: Bush, Pre-Emption and the Iranian Nuclear Challenge. *International Affairs*, Vol. 83 (2007), No. 1.
- HEISS M. A. *Empire and Nationhood: The United States, Great Britain, and Iranian Oil, 1950–1954*. New York: Columbia University Press, 1997.
- HENDL, J. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum, 1997.
- HENDL, J. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*, Praha: Portál, 2005.
- HERB, G. H. and KAPLAN, D. H. (eds.). *Nations and Nationalism: A Global Historical Overview*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2008.
- HERB, Guntram H. *Nations and Nationalism: A Global Historical Overview: Middle East: Iran*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2008.
- HIGGINS, P. J. Interviewing Iranian Immigrant Parents and Adolescents. *Iranian Studies*, Vol. 37 (2004), No. 4, pp. 695-706.
- HOBSBAWM, E. J. *Národy a nacionalismus od roku 1780*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000.
- HOURCADE, B. *Géopolitique de l'Iran*. Paris: Armande Colin. 2010.
- HOURCADE, B. La recomposition des identités et des territoires en Iran islamique. *Annales de Géographie*, Vol. 113 (2004), No. 638, pp. 511-530.
- HROCH, M. (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON, 2003.
- CHEN, V. (De)hyphenated Identity: The Double Voice in The Woman Warrior. In: *Our voices: Essays in culture, ethnicity, and communication*, González, A., Houston, M. and Chen, V. (eds.), Los Angeles, CA: Roxbury, 1994, pp. 3-12.
- CHOMSKY, N. *Fateful Triangle: The United States, Israel, and the Palestinians*. London: Pluto Press, 1999.
- CHOMSKY, N. *Interventions*. San Francisco: City Lights Publishers, 2007.
- CHOMSKY, N. *Making the Future: The Unipolar Imperial Moment*. New York: City Lights Books, 2010.
- JALALI, B. Middle Eastern Families: Iranian Families. In: *Ethnicity and Family Therapy*, McGoldrick, M. et al. (eds.), New York: Guilford Press, 2005, pp 451-466.

- KARIM, P. M. and KHORRAMI, M. M. *A World Between: Poems, Short Stories, and Essays by Iranian-Americans*. New York: George Braziller, 1999.
- KARIM, P. M (ed.). *Let Me Tell You Where I've Been: New Writing by Women of the Iranian Diaspora*. Fayetteville: University of Arkansas Press, 2006.
- KASHANI-SABET, F. Fragile Frontiers: The Diminishing Domains of Qajar Iran. *Internatinal Journal of Middle East Studies*, Vol. 29 (1997), No. 2, pp. 205-234.
- KASHANI-SABET, F. Cultures of Iranianness: The Evolving Polemic of Iranian Nationalism. In: *Iran and the Surrounding World: Interactions in Culture and Cultural Politics*, Keddie, N. R. and Matthee, R. (eds.). Seattle: University of Washington Press, 2002.
- KATOUIZIAN, H. *Musaddiq and the Struggle for Power in Iran*. New York: I. B. Tauris, 1991.
- KATOUIZIAN, H. *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*. London: I. B. Tauris, 2006.
- KAUFMANN, J-C. *Chápající rozhovor*. Překlad Marie ČERNÁ. Praha: SLON, 2010.
- KEDDIE, N. R. *Modern Iran. Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press, 2006.
- KELLEY, R., FRIEDLANDER, J. and COLBY, A. *Irangelles: Iranians in Los Angeles*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- KEYMAN, F. E. and YILMAZ, S. Modernity and Nationalism: Turkey and Iran in Comparative Perspective. In: *The Sage Handbook on Nations and Nationalism*, Delanty, G. and Kumar, K. (eds.). London: Sage Publications, 2006.
- KHADJENOURI, M. L'évolution des relations extérieures de l'Iran du début du XIXe siècle à la Deuxième Guerre mondiale. *Politique étrangère*, Vol. 41 (1976), No. 2, pp. 127-148.
- KHATAMI, S. *Iran – A View from Within: Political Analysis*. London: Janus Publishing, 2004.
- KHOSROKHAVAR, F. La politique étrangère de l'Iran: de la révolution à "l'Axe du Mal". *Politique étrangère*, Vol. 68 (2003), No. 1, pp. 77-91.
- KINZER, S. *All the Shah's Men: An American Coup and the Roots of Middle East Terror*. New Jersey: John Wiley and Sons, 2003.
- LAZARD, G. Note sur le jargon des juifs d'Iran. *Journal Asiatique*, Vol. 266 (1978), Nos. 3-4, pp. 251-255.

- LORENTZ, J. H. and WERTIME, J. T. Iranians. In: *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*. Thernstron, S. et al., Cambridge: Belknap Press of Harvard University, 1980.
- MAHDI, A. A. Ethnic Identity among Second-Generation Iranians in the United States, *Iranian Studies*, Vol. 31(1998), No. 1, pp. 77-95.
- MCLOUGHLIN, S. and KNOTT, K (eds.). *Diasporas: Concepts, Intersections, Identities*. London: Zed Books, 2010.
- MENASHRI, D. *Post-Revolutionary Politics in Iran: Religion, Society and Power*. London: Frank Cass Publishers, 2001.
- MENASHRI, D. The Pahlavi Monarchy and the Islamic Revolution. In: *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*, Sarshar, H. (ed). Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002, pp. 400-401.
- MOAVENI, A. *Lipstick Jihad: A Memoir of Growing up Iranian in America and American in Iran*. New York: Public Affairs, 2006.
- MODARRES, A. Settlement Patterns of Iranians in the United States, *Iranian Studies*, Vol. 31 (1998), No. 1, pp. 31-49.
- MOSTOFI, N. The Perplexity of Iranian-American Identity, *The Sociological Quarterly*, Vol. 44 (2003), No. 4, pp. 681-703.
- MOTTAHEDEH, R. P. The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 7 (1976), No. 2, pp. 161-182.
- MURRAY, D. *U S Foreign Policy and Iran: American-Iranian Relations since the Islamic Revolution*. New York: Routledge, 2010.
- NAFICY, H. Identity Politics and Iranian Exile Music Videos, *Iranian Studies*, Vol. 31 (1998), No. 1, pp. 51-64.
- NAFICY, Hamid. *The Making of Exile Cultures: Iranian Television in Los Angeles*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- OMMEN, T. K. *Citizenship, Nationality and Ethnicity*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- PAINE, C. and SCHOENBERGER, E. Iranian Nationalism and the Great Powers: 1872-1954. *Middle Eastern Research and Information Project Reports*, No. 37 (1975), pp. 3-28.
- PAHLAVI, M. R. *Answer to History*. New York: Stein & Day Pub., 1982.

- PHILLIPS, B. A. and KHALILI-KAHRIZI, M. The Iranian Jewish Family in Transition. *Journal of Jewish Communal Service Association of North America*, Vol. 71 (1995), Nos. 2-3, pp. 192-199.
- POLLACK, K. M. *The Persian Puzzle: The Conflict Between Iran and America*. New York: Random House, 2005.
- PORTES, A. and RUMBAUT, R. G. *Immigrant America: A Portrait*. Berkeley: University of California Press, 2006.
- PUNCH, K. *Základy kvantitativního šetření*. Přeložil Jan HENDL. Praha: Portál, 2008.
- RABKIN Y. M. La campagne contre l'Iran: le lobby sioniste et l'opinion juive, *Revue internationale et stratégique*, No. 70 (2008), pp. 195-208.
- RAJAEI, F. *The Iran-Iraq War: The Politics of Aggression*. Gainesville: University Press of Florida, 1993.
- RAMAZANI, R. K. *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.
- RATCLIFFE, P. *Race, Ethnicity and Difference. Imagining the Inclusive Society*. Berkshire: Open University Press, 2004.
- REES, R. W. *Shades of Difference: A History of Ethnicity in America*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- REICHEL, J. *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada, 2009.
- REIMERS, D. M. *Other Immigrants: The Global Origins of the American People*. New York, New York University Press, 2005.
- REZA, C. *Culture Shock, Trauma, Exile & Nostalgia in Iranian-American Memoirs: Iranian-American Literature*. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012.
- RIEDEL, B. O. The Clinton Administration. In: *The Iran Primer: Power, Politics, and U. S. Policy*, Wright, R. (ed.). Washington: United States Institute of Peace, 2010.
- ROUX, J.-P. *Histoire de l'Iran et des Iraniens: Des origines à nos jours*. Paris: Fayard, 2006.
- ROY, O. Une théocratie constitutionnelle: Les institutions de la République islamique d'Iran, *Politique étrangère*, Vol. 52 (1987), No. 2, pp. 327-338.
- RUDOLF, P. and KEMP, G. *The Iranian Dilemma: Challenges for German and American Foreign Policy*. Washington, D. C.: American Institute for Contemporary German Studies, 1997.

- SADRI, H. A. Surrounded: Seeing the World from Iran's Point of View, *Military Review*, Vol. 87 (2007), No. 4, pp. 12-31.
- SAFRAN, W. The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective, *Israel Studies*, Vol. 10 (2005), No. 1, pp. 36-60.
- SAFRAN, W. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, Vol. 1 (1991), No. 1, pp. 83-99.
- SAGHAFI, M. Three Sources of Anti-Americanism in Iran. In: *With Us Or Against Us: Studies in Global anti-Americanism*, Judt, T. and Lacorne, D. (eds.). New York: Palgrave, 2007, pp. 189-205.
- SALTIEL, D. H. and PURCELL, J. S. Moving Past Dual Containment: Iraq, Iran, and the Future of U. S. Policy in the Gulf, *Policy Bulletin of the Stanley Foundation*, Vol. 13 (2002), No. 1.
- SANASARIAN, E. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- SARSHAR, H. (ed.). *Esther's Children: A Portrait of Iranian Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002.
- SCOTT, P. D. *The Road to 9/11: Wealth, Empire, and the Future of America*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- SEALE, P. Worldwide Angers Erupts Over D'Amato-Kennedy Act, *Washington Report on Middle East Affairs*, Special Report, Oct. 1996.
- SHEFFER, G. (ed.). *Modern Diasporas in International Politics*. London: Croom Helm. 1986.
- SHEFFER, G. *Diaspora Politics: At Home Abroad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- SICK, G. American Sanctions against Iran: Practice and Prospects, *Global Dialogue*, Vol. 2 (2000), No. 3.
- SMITH, A. D. *National Identity*. London: Penguin Books, 1991.
- SMITH, A. D. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press, 1999.
- SMITH, A. D. Memory and modernity: Reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism, *Nations and Nationalism*, Vol. 2 (1996), No. 3, pp. 371-88.
- SOOMEKH, S. T. JAPS: Jewish American Persian Women and Their Hybrid Identity in America, *AJS Perspectives: The Magazine of the Association for Jewish Studies*, 2010, pp. 34-41.

- SULLIVAN, Z. *Exiled Memories: Stories of Iranian Diaspora*. Philadelphia: Temple University Press, 2001.
- SZALÓ, C. *Transnacionální migrace. Proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007.
- ŠATAVA, L. *Jazyk a identita etnických menšin*. Praha: Slon, 2009.
- ŠTĚTKA, V. *Mediální integrace národa v době globalizace*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2007.
- TABATABAEI, S. M. Quel dialogue entre l'iran et l'europe? *Geostrategiques: Les crises en Europe*, No. 20, pp. 235-247.
- TAHERI, A. *The Persian Night: Iran under the Khomeinist Revolution*. New York: Encounter Books, 2009.
- TAKEYH, R. *Hidden Iran: Paradox and Power in the Islamic Republic*. New York: Times Books, 2006.
- TARNOFF, P. Containing Iran, *US Department of State Dispatch*, Nov. 13, 1995.
- TAVAKOLI-TARGHI, M. *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Nationalist Historiography*. New York: Palgrave, 2001.
- TAVAKOLI-TARGHI, M. Refashioning Iran: Language and Culture during the Constitutional Revolution, *Iranian Studies*, Vol. 23 (1990), No. 1/4, pp. 77-101.
- THIÉBAUT A. K. Les dynamiques intérieures en Iran: l'Iran entre sanctions, destructions et négociations, *Revue internationale et stratégique*, Vol. 2 (2008), No. 70, pp. 79-86.
- TORBAT, A. E. Impacts of the US Trade and Financial Sanctions on Iran, *The World Economy*, Vol. 28 (2005), No. 3, pp. 407-434.
- TORBAT, A. E. The Brain Drain from Iran to the United States, *The Middle East Journal*, Vol. 56 (2002), No. 2, pp. 272-295.
- TSAGAROUSIANOU, R. Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World, *Westminster Papers in Communication and Culture*, Vol. 1 (2004), No. 1, pp. 52-66.
- TURNER, V. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publ., 1969.
- UNGAR, S. J. *Fresh Blood: The New American Immigrants*. Champaign: University of Illinois Press, 1998.

VERNOCHET, J-M. L'Iran face à ses minorités, *Geostrategiques: La crise iranienne - mythe ou réalité?*, No. 18, 2007, pp. 163-184.

VERTOVEC, S. and COHEN, R. (eds.). *Migration, Diasporas, and Transnationalism*. Cheltenham: Edward Elgar, 1999.

VLACHOVÁ, K. a ŘEHÁKOVÁ, B. Národ, národní identita a národní hrdost v Evropě, *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, Vol. 40 (2004), No. 4, s. 489-508.

VÖRÖS, L. *Analytická historiografia versus národné dejiny: „Národ“ ako sociálna reprezentácia*. Pisa: Plus - Pisa University Press, 2010,

WALDINGER, R. and BOZORGMEHR, M. (eds.). *Ethnic Los Angeles*. New York: Russell Sage Foundation, 1996.

WILCOX-GHANOONPARVAR, T. *Hyphenated Identities: Second Generation Iranian-Americans Speak*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2007.

YAGHOUBIAN, D. Iran. In: *Nations and Nationalism: A Global Historical Overview - 1945-1989* Herb, G. H. and Kaplan, D. H. (eds.). Santa Barbara: ABC-CLIO, 2008, Vol. 3, pp. 1106-1119.

YANN, R. Le nucléaire iranien en perspective, *Revue internationale et stratégique*, No. 70 (2008), pp. 113-118.

ZIRINSKY, M. P. Blood, Power, and Hypocrisy: The Murder of Robert Imbrie and American Relations with Pahlavi Iran, 1924, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18 (1986), Iss. 3, pp. 275-292.

Elektronické zdroje

ALBRIGHT, M. American-Iranian Relations. In: *Federation of American Scientists* [online]. 2000 [cit. 2011-12-23]. Dostupné z: <http://www.fas.org/news/iran/2000/000317.htm>

BAGHERPOUR, A. The Iranian Diaspora in America: 30 Years in the Making. In: *Tehran Bureau – An independent source of news on Iran and the Iranian diaspora* [online]. 2010 [cit. 2011-02-03]. Dostupné z: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2010/09/the-iranian-diaspora-in-america-30-years-in-the-making.html>

BAGLEY, C. Sam Nazarian: Sam I am. In: *W Magazine* [online]. 2005 [cit. 2010-04-25]. Dostupné z:

http://www.wmagazine.com/society/archive/sam_nazarian

BOZORGMEHR, M. No solidarity: Iranians in the U.S. In: *The Iranian* [online]. 2001 [cit. 2010-02-24]. Dostupné z:

<http://www.iranian.com/Opinion/2001/May/Iranians/index.html>

Central Intelligence Agency: *The World Factbook: Iran* [online]. 2008 [cit. 2012-01-20]. Dostupné z: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html>

FAKHRAIE, F. When Stereotypes Collide: the Persians Jews of Beverly Hills. In: *Racialicious* [online]. 2009 [cit. 2011-04-03]. Dostupné z:

<http://www.racialicious.com/2009/07/13/when-stereotypes-collide-the-persian-jews-of-beverly-hills>

FATHI, N. A Nation Challenged: The Rogue List; Bush's 'Evil' Label Rejected By Angry Iranian Leaders. In: *The New York Times* [online]. 2002 [cit. 2012-01-02]. Dostupné z: <http://www.nytimes.com/2002/02/01/world/nation-challenged-rogue-list-bush-s-evil-label-rejected-angry-iranian-leaders.html>

FATHI, N. Iran Sentences U.S. Journalist to 8 Years. In: *The New York Times* [online]. 2009 [cit. 2011-04-25]. Dostupné z:

http://www.nytimes.com/2009/04/19/world/middleeast/19iran.html?_r=1

GOLDBERG, J. Memo to Republicans: Obama is Tougher on Iran Than George W. Bush. In: *The Atlantic* [online]. 2012 [cit. 2012-04-25]. Dostupné z:

<http://www.theatlantic.com/politics/archive/2012/02/memo-to-republicans-obama-is-tougher-on-iran-than-george-w-bush/253366/>

FASSIHI, F. Q&A With Iran's Deputy Foreign Minister for Americas Affairs. In: *The Wall Street Journal* [online]. 2009 [cit. 2011-08-21]. Dostupné z:

<http://online.wsj.com/article/SB123861706862379499.html>

Iranian Jews Living in U. S. Have Complex Feelings About Mideast Crisis. In: *Fox News* [online]. 2006 [cit. 2011-02-25]. Dostupné z:

<http://www.foxnews.com/story/0,2933,207337,00.html>

Iranian-American Organizations. In: *Pars Times: Greater Iran and Beyond* [online]. 2001-2012 [cit. 2012-02-25]. Dostupné z:

http://www.parstimes.com/iranian_american.html

Izak Nazarian: From Tehran Rags to LA Riches. In: *Vos Iz Neias? The Voice of the Orthodox Jewish Community* [online]. 2009 [cit. 2010-04-14]. Dostupné z: <http://www.vosizneias.com/39122/2009/09/29/los-angeles-ca-izak-nazarian-from-tehran-rags-to-la-riches/>

KASINDORF, M. Beverly Hills will have first Iranian-born mayor in USA. In: *USA Today* [online]. 2007 [cit. 2010-04-01]. Dostupné z: http://www.usatoday.com/news/nation/2007-03-14-beverly-hills-mayor_N.htm

Khatami Regrets Lost Opportunity for Normalization of US-Iran Relation. In: *Radio Farda* [online]. 2004 [cit. 2012-01-25]. Dostupné z: <http://www.radiofarda.com/content/none/323031.html>

KRISTOF, N. D. Iran's Proposal for a Grand Bargain. In: *The New York Times* [online], 2007. [cit. 2012-04-25]. Dostupné z: <http://kristof.blogs.nytimes.com/2007/04/28/irans-proposal-for-a-grand-bargain/>

LAMPERT, S. Iranian Jews an Oxymoron? Not quite. In: *New Voices* [online]. 2012 [cit. 2012-05-20]. Dostupné z: <http://www.newvoices.org/community?id=0052>

LOTFI, P. Basis of Iranian Nationalism(s). In: *Free Thoughts on Iran* [online]. 2004 [cit. 2011-10-13]. Dostupné z: <http://freethoughts.org/archives/000648.php>

MACINNIS, L. and HAFEZI, P. Obama Says Risky to Attack Iran, Wants Diplomatic Fix. In: *Reuters* [online]. 2012 [cit. 2012-05-28]. Dostupné z: <http://www.reuters.com/article/2012/02/06/us-iran-idUSTRE81501820120206>

MAFINEZAM, A. The Iranian Diaspora Comes of Age. In: *Tehran Bureau – An independent source of news on Iran and the Iranian diaspora* [online]. 2011 [cit. 2012-02-04]. Dostupné z: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2011/09/the-iranian-diaspora-comes-of-age.html>

Mashhadi Jews in New York. In: *The Scribe: Journal of Babylonian Jewry* [online]. 2003 [cit. 2010-02-20]. Dostupné z: <http://www.dangoor.com/scribe.html>

McGREAL, C. Mahmoud Ahmadinejad's UN Speech Prompts Diplomatic Walkouts. In: *The Guardian* [online]. 2011 [cit. 2012-02-05]. Dostupné z: <http://www.guardian.co.uk/world/2011/sep/22/mahmoud-ahmadinejad-united-nations-speech>

MELAMED, K. Escape, Exile, Rebirth: Iranian Jewish Diaspora Alive and Well in Los Angeles. In: *The Jewish Journal* [online]. 2008 [cit. 2011-04-10]. Dostupné z: http://www.jewishjournal.com/articles/item/escape_exile_rebirth_iranian_jewish_diaspora_alive_and_well_in_los_angeles/

MELAMED, K. Iranian American Jews. In: *The Jewish Journal* [online]. 2008-2012 [cit. 2012-07-25]. Dostupné z: <http://www.jewishjournal.com/iranianamericanjews/>

MELAMED, K. Iranian Jews Migration to U. S. - what an incredible social experiment! In: *The Jewish Journal* [online]. 2007 [cit. 2012-02-25]. Dostupné z: http://www.jewishjournal.com/iranianamericanjews/item/iranian_jewish_migration_to_u_s_what_an_incredible_social_experiment/

MITCHELL, J. L. Iranian Jews Find a Beverly Hills Refugee: Immigrants: Khomeini's Revolution Drove 40,000 of them into Exile. At least 30,000 may live in or near the city that symbolizes wealth. In: *Los Angeles Times* [online]. 1990 [cit. 2010-06-22]. Dostupné z: http://articles.latimes.com/1990-02-13/local/me-543_1_beverly-hills

PARSINEJAD, F. et al. Projects on Iranian-Americans: An Opinion Survey on Iranian-American Community, Massachusetts Institute of Technology [online]. 2005 [cit. 2012-03-02].

SARKHILI, S. What Defines Iranian Americans: Child Education Patterns. In: *Iranian Studies Group at MIT* [online]. 2008 [cit. 2010-11-11]. Dostupné z: <http://iraninsight.org/projects-storage/survey2005/Sarkhili06-EducationIranianAmerican.pdf>

Settlement Agreement on the Case Concerning the Aerial Incident of 3 July 1988 before the International Court of Justice. In: *International Court of Justice* [online]. 1996 [cit. 2012-01-24]. Dostupné z: <http://www.icj-cij.org/docket/files/79/11131.pdf>

SHAHI, A. Iranian Nationalism: A Theoretical Dilemma. In: *E-International Relations* [online]. 2009 [cit. 2011-03-09]. Dostupné z: <http://www.e-ir.info/2009/01/26/iranian-nationalism-a-historical-overview/>

SOLANA, J. Iran's Last Chance? In: *Project Syndicate* [online]. 2012 [cit. 2012-05-21]. Dostupné z: <http://www.project-syndicate.org/commentary/iran-s-last-chance->

TAIT, R. and MACASKILL, E. Obama White House May Send Letter to Unfreeze US-Iran Relations. In: *The Guardian* [online]. 2009 [cit. 2011-09-22]. Dostupné z: <http://www.guardian.co.uk/world/2009/jan/28/barack-obama-iran-us-letter>

The Iran-Contra Report. In: *The American Presidency Project* [online]. 1987 [cit. 2011-12-25]. Dostupné z: <http://www.presidency.ucsb.edu/PS157/assignment%20files%20public/congressional%20report%20key%20sections.htm>

U.S. Census Bureau, American FactFinder [online]. 2010 [cit. 2012-02-25]. Washington, D. C.: Government Printing Office. Dostupné z: <http://factfinder2.census.gov/faces/nav/jsf/pages/index.xhtml>

U. S. Immigration and Naturalization Service, *1950-78 Annual Reports and Statistical Yearbooks*, Washington, D. C. [cit. 2012-02-25]. Dostupné z: <http://archive.org/details/USGovernmentDocuments>
<http://archive.org/search.php?query=creator%3A%22United+States.+Immigration+and+Naturalization+Service%22>

U. S. Immigration and Naturalization Service, *1978 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, Washington, D. C.: U. S. Government Printing Office [cit. 2011-12-25]. Dostupné z: <http://archive.org/details/statisticalyearb1978unit>

U. S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service, 2000*, U. S. Government Printing Office: Washington, D. C. [cit. 2011-12-25]. Dostupné z: <http://www.dhs.gov/publications-0>

U. S. Immigration and Naturalization Service, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, [online]. 1999 [cit. 2012-02-21]. U. S. Government Printing Office: Washington, D. C. Dostupné z: <http://www.dhs.gov/yearbook-immigration-statistics>

WEINGARTEN, E. Iranian Jews in America: Torn Between Homelands. In: *The Atlantic* [online]. 2010 [cit. 2011-04-05]. Dostupné z: <http://www.theatlantic.com/international/archive/2010/08/iranian-jews-in-america-torn-between-homelands/62101/>

WEST, K. The Persian Conquest: A look inside the elite Iranian Jewish community of Beverly Hills. In: *W Magazine* [online]. 2009 [cit. 2011-02-22].

Dostupné z:

http://www.wmagazine.com/society/2009/07/persian_beverly_hills

YOAV, Y. Nazarian Family Negotiating to Acquire Discount Bank. In: *Globes: Israel's Business Arena* [online]. 2004 [cit. 2011-11-25]. Dostupné z: <http://www.globes.co.il/serveen/globes/docview.asp?did=767082>

Ostatní zdroje

Amrikā-je zībā/America So Beautiful [DVD]. Režie Babak Shokrian, USA, 2001.

Crash [DVD]. Režie Paul Haggis. USA, 2004.

Clueless [DVD]. Režie Amy Heckerling, USA, 1995.

Jahūdīān-e Īrān/Jews of Iran [DVD]. Režie Ramin Farahani, Nizozemí, 2005.

Obrazová příloha

Obr. 1. -5.: Westwood Boulevard, Los Angeles



Obr. 2



Obr. 3



Obr. 4



Obr. 5



Obr. 6: Southern California Jewish Center, Westwood Blvd., L.A.



Obr. 7: Shamshiri Grill (íránská restaurace ve Westwoodu)



Obr. 8: Výloha obchodu s perskou hudbou a knihami, Westwood Blvd., L.A.



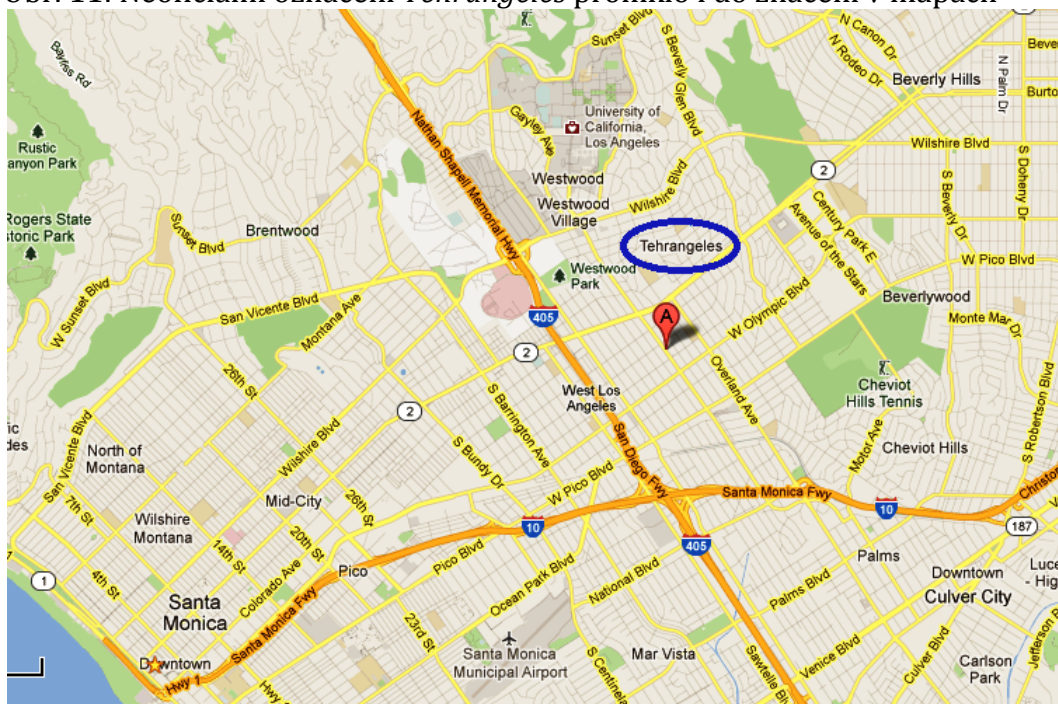
Obr. 9: Knihkupectví s perskou literaturou, Westwood Blvd., L.A.



Obr. 10: Křižovatka Wilkins Avenue a Westwood Blvd. nesoucí od roku 2010 označení *Persian Square*; toto bylo možné zejména díky přispění člena městského zastupitelstva Los Angeles Paula Koretze



Obr. 11: Neoficiální označení *Tehrangeles* proniklo i do značení v mapách



Obr. 12: Oslavy Nourúzu v Los Angeles, Westwood Blvd.



Obr. 13: Mladí Íránci na losangeleských oslavách Nourúzu, zahaleni do íránských (předrevolučních) vlajek se symbolem lva a slunce (šír-o choršíd)



Obr. 14: Oslavy Nourúzu v New Yorku, jejichž charakter je zcela jiný než v Los Angeles; jedná se spíše o velkolepý průvod, v němž nechybějí historické kostýmy, výjevy z dějin Íránu a výpravné alegorické vozy



Obr. 15: Íránští zoroastrovci v průvodu nesou velký Faravahar (New York)



Obr. 16: Glorifikace achaimenovského vladaře Kýra Velikého (New York)



Obr. 17: V průvodu je velmi často vidět rovněž *Derafš-e Kāviāni*, standarta sásánovské dynastie, reprezentující *Ērānšāhr* – Íránskou říši (New York)



Obr. 18: *Hafteh Bazaar*, perský týdeník, vycházející každý pátek v Encinu (metropolitní oblast Los Angeles). Časopis se snaží být mostem spojujícím íránskou komunitu a svět obchodu; najdeme v něm inzerci, obchodní a realitní zprávy, nabídky služeb apod.

Obr. 19: Šáh Mohammad Rezá Pahlaví na billboardu v období íránského Nového roku, na chodníku vlevo jsou (předrevoluční) íránské a americké vlajky (Santa Monica Blvd., L. A.)



Obr. 20: Tentýž billboard z druhé strany



Obr. 21: Protesty amerických Íránců v Los Angeles v červnu 2009, jimž předcházely prezidentské volby v Íránu, v nichž zvítězil Mahmúd Ahmadínežád. Pouliční demonstrace byly veřejným a nekompromisním vyjádřením kritiky íránského režimu a současně reflexí íránské národní hrdosti



Obr. 22: Nesouhlas s výsledky íránských prezidentských voleb



Zdroje:

Obr. 1-10: autorka

Obr. 11: Google maps

Obr. 12, 13, 19, 20: Pars Times

Obr: 14-16: Behzad Ahandoust

Obr. 17: Andrew Rivarix

Obr. 18: <http://www.haftehazaar.com/>

Obr. 21, 22: Reynaldo Macias