

PŘÍČINY RELATIVNÍ KULTURNÍ DEPRIVACE U ITALSKÝCH MUSLIMSKÝCH IMIGRANTŮ DRUHÉ GENERACE

Kateřina Hojgrová

*Katedra politologie a evropských studií, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci
hojgrova.k@seznam.cz*

Relative Cultural Deprivation of Second-Generation Muslims in Italy

Abstract—This case study explores the possible causes of relative cultural deprivation in second-generation immigrants to Italy. Relative deprivation has been identified as an explanatory variable in initial-stage Islamist radicalization. However, the discussion has, almost exclusively, concentrated on socio-economic factors. This study, on the other hand, focused on the origins of cultural inequalities, identifying seven factors in the Italian context. Compared to other countries struggling with domestic radicalization, Italy is different in that it has historically been a transit country for radicals. While most analyses have so far focused on threats connected to newcomer immigrants, this case study argues that it is necessary to extend the scope of research.

Keywords—relative cultural deprivation; causes of radicalization; Islam; second generation

ÚVOD

Ú TOKY na madridské vlaky v roce 2004 a na londýnské metro v roce 2005 odstartovaly v Evropě novou vlnu islamistických teroristických činů. Následovány více než desítkou dalších teroristických akcí, spáchaných muslimy na starém kontinentě, se fenomén islamistického terorismu dostal do popředí výzkumu ve všech sociálních vědách. S množícími se útoky rostla potřeba výzkumu příčin a spouštěčů tohoto společensky a lidsky nebezpečného jevu. Ústředním pojmem při hledání odpovědí na otázku, co způsobuje terorismus,

se stal pojem radikalizace (Kundnani 2012). Radikalizaci vyvolává nespočet faktorů a zároveň existuje množství modelů, které ji vysvětlují. K nejznámějším patří např. Borumův (2003), Moghaddamův (2006) a Sagemanův (2014). I přesto, že každý z těchto modelů vysvětluje islámskou radikalizaci v různých fázích procesu rozdílně, všechny modely popisují v počátečních fázích u radikalizovaných jedinců pocity vnímané diskriminace a nedostatečného uznání jejich kulturní skupiny.

Mnozí experti, kteří se radikalizací zabývají (např. King a Taylor 2011; Wiktorowicz 2009), ji ve vztahu k narůstajícímu domácímu (homegrown) islamistickému terorismu čím dál častěji spojují s druhou generací muslimů. Jde o potomky těch imigrantů, kteří byli přijati na evropská území, počali na něm a vychovali své děti už jako spoluobčany stávající populace některé z evropských zemí. Evropská unie, mezinárodní organizace, národní státy a další subjekty vynakládají nemalé úsilí k nalezení příčin toho, proč se muslimové druhé generace, narození a vychovaní už jako občané evropských států radikalizují, potažmo co je vede k násilí proti jejich spoluobčanům. Radikalizaci muslimského obyvatelstva řeší v Evropě zejména vlády západních zemí, jako je Velká Británie, Francie, Německo, Nizozemsko. Zde společenství muslimů vytvářejí nejpočetnější enklávy, kde se radikalizují v duchu svého islámského náboženství v podmínkách evropských států.

Při zkoumání příčin radikalizace je však nutné zaměřit se i na ostatní země, které sice

zatím nemají zkušenosti přímo s teroristickými činy nového typu, ale i u nich domácí radikalizace muslimů prokazatelně roste. Příkladem takové země je Itálie, která historicky sloužila teroristickým sítím jako dočasná základna pro radikály, přesměřovávané do dalších oblastí Evropy (Vidino a Marone 2017). Její pozice se ale postupně začala měnit, protože se „z tranzitní a logistické základny radikálů mění v jejich cíl“ (Groppi 2010, 30). Pozdější nástup islámské radikalizace i absence finálního kroku tohoto procesu – spáchání teroristického činu – staví Itálii do pozice jakéhosi specifického případu oproti ostatním evropským zemím s rostoucím počtem muslimských obyvatel. Výzkum italského prostředí jako případu *sui generis* má proto potenciál doplnit úvahy o možných příčinách radikalizace a obohatit je o nové informace.

Cílem této případové studie ale není komplexní výzkum radikalizace. Zaměřuje se pouze na její konkrétní subkategorii, a to relativní deprivaci, specificky pak na její možné kulturní příčiny ve vztahu k italskému muslimskému obyvatelstvu. Teorie relativní deprivace (*relative deprivation theory*), vyjadřující pocit vnímané diskriminace, je v modelech zobrazujících radikalizaci považována za jeden z hlavních spouštěčů tohoto procesu v jeho počáteční fázi. Přední autoři zabývající se relativní deprivací (Doosje et al. 2016; Moghaddam 2006; Stauffer 1949; Walker a Smith 2008) spatřují příčiny relativní deprivace především v sociální a ekonomické sféře. I přesto existují v akademickém prostředí příspěvky počítající také s kulturním rozměrem relativní deprivace. Právě tuto dimenzi si ve svém výzkumu vybral Leon V. Schettler, který se ve své práci s názvem „A Call for Recognition: On the Causes of Political Islamism in Western Europe“ (2016) zaměřil na to, zda existuje kauzalita mezi relativní kulturní deprivací a radikalizací na základě porovnání referenčních skupin radikalizovaných a neradikalizovaných jedinců. Jeho výzkum takovouto kauzalitu potvrdil (ibid., 50). Schettler ve své práci rovněž konstatuje, že operacionalizace relativní kulturní deprivace zůstává stále předmětem bádání. Tato případová studie tudíž může sloužit vzhledem k vlastní operacionalizaci pojmu relativní kulturní deprivace a zkoumání

jejích příčin k určitému doplnění stavu poznání v této oblasti.

Ve srovnání se zahraničními odbornými texty není v českém prostředí teorii relativní deprivace, jako jedné z mnohých spouštěčů radikalizace, věnováno mnoho pozornosti. Někteří autoři (Černý 2016; Smolík 2015) ji ve svých dílech připomínají jako teoretický koncept spouštěčů radikalizace, avšak samostatná aplikace teorie a výzkum možných příčin v našem prostředí chybí.

Teorie byla vybrána pro výzkum ve snaze poskytnout detailnější vhled do problematiky relativní kulturní deprivace na národní úrovni a přinést koncept do širšího povědomí čtenářů, přičemž hlavním cílem textu je odpovědět na výzkumnou otázku: „Jaké jsou možné příčiny relativní kulturní deprivace u druhé generace italských muslimů?“

TEORETICKÁ VÝCHODISKA

Přestože je v současnosti pojem radikalizace hojně používán, je velmi obtížné najít jeho univerzální, obecně uznávanou definici. Názorová shoda panuje mezi výzkumníky pouze v tvrzení, že radikalizace je proces (Nasser-Eddine et al. 2011, 13). Podle Boruma (2003) jde obecně o proces, ve kterém jednotlivci přijímají extremistické ideologie a přesvědčení. Po teroristických útocích v Madridu 2004 a Londýně 2005 je výzkum v oblasti radikalizace zaměřen především na snahu o odhalení příčin islámského extremismu a jeho výsledky jsou využívány jako prostředek pro boj s terorismem (Schmid 2013). Výzkum radikalizačních procesů ve všech jeho sférách (psychologické, náboženské, sociologické i politické) proto přispívá k prevenci radikalizace a předcházení terorismu v muslimských komunitách (Kundnani 2012, 3). Je nutné zdůraznit, že neexistuje rovnice mezi radikalizací a terorismem. I přesto, že ve většině případů radikalizace terorismu předchází, k finálnímu kroku dochází pouze v omezených případech. Jak poznamenávají Veldhuis a Staun (2009, 6): „Terorismus je jedním z nejhorších možných důsledků násilné radikalizace, kterému ale lze předcházet. Jinými slovy, ačkoli každý terorista je radikál, ne každý radikál je terorista.“

Útoky na Světové obchodní centrum v New Yorku byly spáchány muslimy narozenými a radikalizovanými mimo západní země. Islámský terorismus byl považován za vnější hrozbu, protože útoky byly plánovány v zahraničí a teroristé přijížděli do západních zemí už za svým cílem, spáchat teroristický čin. Od té doby se ale radikalizace a terorismus vyvinuly v interní hrozbu, protože byly uskutečněny radikály narozenými a vychovanými v prostředí západních států. Ti pak v Evropě odstartovali tzv. domácí islámský terorismus koordinovanými útoky na londýnské dopravní prostředky, spáchanými 5. července 2005 čtyřmi útočníky: Mohammedem Sidique Khanem, Shehzadem Tanweerem, Germainem Lindsayem a Hasibem Hussainem. Všichni kromě Germaina Lindsaye, původem z Jamajky, se narodili a vyrostli v Anglii jako příslušníci západní společnosti. Vražda novináře Thea van Gogha nizozemským muslimem Mohammedem Bouyerim v roce 2004, teroristické útoky v Paříži v roce 2015, jejichž hlavním organizátorem byl v Belgii narozený Salah Abdeslam, nebo útoky z Manchesteru, spáchané Salmanem Abedím, narozeným ve Velké Británii jako dítě libyjských imigrantů, znázorňují tento nebezpečný trend domácího terorismu. V Itálii, která je cílem této případové studie, pak byly na jejím území jen od roku 2008 do roku 2010 připravovány čtyři islamistické teroristické útoky. V těchto čtyřech případech hráli vždy roli domácí radikálové (Groppi 2010, 46).

Při hledání příčin domácí radikalizace není možné označit jediný faktor jako kauzální. Jak uvádí Caleb Odorfer (2016, 4): „Jedná se o kombinaci nejrůznějších faktorů, které mohou společně ve vzájemné interakci vytvořit pro radikalizaci vhodné podmínky.“ Toto verifikuje Schmid (2013, 5), který říká: „V procesu radikalizace hraje roli široká škála vnitřních a vnějších faktorů, které ovlivňují jedince k tomu, aby se v určitém okamžiku dopustil násilí.“ Jak bylo řečeno v úvodu, existuje celá řada modelů, které se snaží vysvětlit radikalizaci v jejích jednotlivých fázích, přičemž jedním ze společných pojetí mezi těmito modely zůstává mimo jiné teorie relativní deprivace, kterou jsem si vybrala pro potřeby této studie.

Od svého počátku prošlo pojetí relativní deprivace díky empirickému testování značnou proměnou a je uplatňováno v řadě humanitních oborů, jako je psychologie, sociologie a v neposlední řadě také politologie. Koncept relativní deprivace byl poprvé představen v roce 1949 americkým sociologem Samuelem Stoufferem v díle *The American Soldier*, který ho využil pro vysvětlení vnímání spokojenosti vojáků během druhé světové války. Jeho následovník W. Runciman (cit. dle Reinerman et al. 2000, 4) považuje „jedince za relativně deprivovaného faktorem X, kde X představuje nějaký předmět nebo cíl, pokud: (a) nemá X, (b) zná člověka nebo lidi, kteří mají X, chce X, věří, že vlastnit X je reálné“. Ted Gurr (1970, 23) popisuje relativní deprivaci jako „hodnotové očekávání jedinců a jejich schopnost tato očekávání plnit, přičemž hodnotová očekávání jsou popisována jako materiální hodnoty a životní podmínky, které jim patří (nebo by měly patřit)“. Relativně deprivovaná osoba (samostatně nebo ve skupině) se cítí v porovnání s ostatními osobami nebo skupinami (z kulturních, politických, náboženských nebo sociálně-ekonomických hledisek) znevýhodněna a považuje tuto situaci za nespravedlivou. „Tento úsudek může být doprovázen pocity hněvu, odporu a nespokojenosti.“ (Smith a Pettigrew 2015) Jak uvádí mnoho autorů (např. Moghaddam 2006; Steward 2010), pocity relativní deprivace mohou vyvolat celou řadu negativních reakcí ze strany domněle diskriminovaného jedince nebo skupiny jako nespravedlivé výroky, osočování a kritizování až po vyšší stupně radikalizace. Pokud vzniká rozpor mezi skupinami, dochází k frustraci a násilí (Gurr 1970).

Relativní deprivace je rozdělena na dvě hlavní skupiny – individuální/egoistickou a skupinovou/bratrskou. „Individuální relativní deprivace je stav, kdy jednotlivec vnímá vlastní deprivaci v porovnání s příslušným relevantním jedincem v nějaké pro něj ceněné hodnotě.“ (Guimond a Dambrun 2002, 901) Tento pojem je nutné vymezit proti pojmu skupinové relativní deprivace, která se zabývá deprivací v rámci komparace mezi jednotlivými skupinami. Moghaddam (2006) poznamenává, že v některých situacích mají lidé zkušenost s tzv. bratrskou relativní deprivací

(skupinová relativní deprivace), která je zapříčiněna pozicí skupiny ve společnosti. Například „muslimové se mohou cítit deprivováni kvůli pozici muslimů *vis-à-vis* k jiným skupinám“ (ibid., 22). Příspěvek se věnuje právě skupinové relativní deprivaci a zdůvodněním toho, proč se muslimové jako příslušníci minoritní skupiny cítí ve srovnání s majoritní privilegovanou skupinou deprivováni.

Ukazatelé relativní deprivace mohou být různé a závisí na čase a místě. Pojem relativní deprivace je nutné negativně vymezit vůči pojmu tzv. absolutní deprivace, tedy situace, kdy subjekty objektivně postrádají něco životně důležitého. Podstatný ve vzniku násilí je právě rozdíl mezi očekávaným a dosaženým cílem, který vede ke kolektivní nespokojenosti. Jde o porovnání ceněné hodnoty stanovené subjektem, přičemž existuje přímá úměra mezi rostoucí prosperitou a rostoucí deprivací. „Čím se lidé cítí lépe, tím mají větší nároky. Čím lépe se lidé cítí, tím více rostou jejich očekávání, pokud se očekávání nemění ve skutečnost, relativní deprivace roste.“ (Moghadam 2006) Literatura, zabývající se výzkumem domácí radikalizace v důsledku relativní deprivace se zaměřuje především na tři kategorie, které odhalují nerovnosti mezi skupinami a mohou být příčinou radikalizace. Jedná se o ekonomický, sociální a kulturní faktor. V této případové studii se zaměřuji pouze na relativní kulturní deprivaci a vycházím z následující premisy: „Nerovnoměrné kulturní uznání mezi skupinami (ať už opravdové nebo vnímané) je dostatečnou motivací ke konfliktu. Kulturní nerovnosti zahrnují rozdíly v uznání a postavení jazyka, náboženství, zvyků, norem a praktik různých skupin.“ (Steward 2010, 2) Kultura je sama o sobě často faktorem, který sdružuje lidi jako skupinu. „Nejdůležitější je, jak skupina vnímá sebe samu v postavení vůči ostatním, protože právě to vyvolává její mobilizaci.“ (ibid.)

Kultura je ve svém širším antropologickém pojetí podle Taylora chápána jako „komplex všeho, co si osvojuje jedinec jako člen určité společnosti, který zahrnuje vědění, víru, umění, právo, morálku, zvyky“ (cit. dle Linhart et al. 1996, 547). Při zkoumání příčin radikalizace muslimských imigrantů druhé generace z hlediska relativní kulturní deprivace

ale tuto definici použít nelze. Existuje totiž vztah nadřazenosti mezi islámským náboženstvím a islámskou kulturou. „Náboženství vytváří kulturu, která je transformací náboženských norem in habitus.“ (Roy 2013, 27) Je to soubor zvyků, práva, náboženského a společenského života zasahující do všech aspektů života muslimů. Islámské náboženství je tedy pojem nadřazený pojmu islámská kultura, přičemž existuje celá řada těchto kultur. Ty mají svá specifika na základě etnické nebo geopolitické příslušnosti, pro všechny však zůstává společným pojítkem právě muslimská víra. Muslimové se necítí deprivováni kvůli postavení své specifické islámské kultury, ale muslimů jako celku. Proto bude v této případové studii relativní kulturní deprivace zkoumána ryze jako vnímané nedostatečné uznání muslimů vzhledem k jejich náboženství.

CÍLOVÁ SKUPINA – ITALŠTÍ MUSLIMOVÉ DRUHÉ GENERACE

Jak ukazují data, která byla sesbírána v práci E. Bakker (2006), mnoho radikálů, členů islámských teroristických skupin, má evropskou národnost nebo se přímo v Evropě narodilo. Někteří z nich jsou akademiky, politiky i tiskem označováni za muslimy tzv. druhé generace imigrantů. S označením imigranti druhé generace se ale jak v celosvětovém měřítku, tak i konkrétně v italském případě pojí celá řada problémů vzhledem k nekoherentnosti toho, kdo je za druhou generaci označován (Thomassen 2010). Doporučení Rady ministrů EU č. R (84) 9 definuje jako imigranty druhé generace (a) děti narozené v hostitelské zemi rodičům-imigrantům; (b) děti, které je při jejich imigraci doprovázely nebo se k nim připojily při slučování rodin a v hostitelské zemi absolvovaly alespoň část svého vzdělání nebo odborné přípravy (Council of Europe 1984). Kdo jsou vlastně druhogenerační imigranti? Jsou to Italové nebo příslušníci země původu jejich rodičů?

Cílová skupina tohoto výzkumu muslimských imigrantů druhé generace byla vybrána z několika důvodů. Za prvé proto, že „se veřejná diskuze o imigraci v Itálii, a to jak v politickém, tak mediálním prostředí, zaměřuje především na nově příchozí a na

bezpečnostní hrozby, které údajně představují“ (Marinaro a Walston 2010, 6). Z tohoto důvodu je ve výzkumu bezpečnostních hrozeb druhá generace často opomíjena. Za druhé pro její větší náchylnost k radikalizaci oproti imigrantům první generace. Mezi druhou generací imigrantů v Itálii roste počet těch, kteří se radikalizují proti společnosti, do které se narodili nebo ve které vyrostli. První generace italských imigrantů není tolik náchylná k radikalizačním procesům, protože pro ně představuje hlavně zájem budování nového života ve všech jeho aspektech. Druhá generace, která ale objektivně nepostrádá žádné životně důležité hodnoty, se spíše zaměřuje na osobnostní otázky. Čelí krizi identity a klade si otázky o vlastním postavení ve společnosti, což ji činí snadnějším cílem pro náboráře radikálů (Groppi 2010, 29). Imigranti druhé generace vyrůstající v Itálii vnímají pocit „dvojitý vykořenění“. Jedná se o situaci, kdy imigranti „nemají pocit, že patří k domovinám rodičů, protože se narodili a vyrostli v Evropě. Zároveň se ale také necítí být plnohodnotnou součástí západoevropské země, v níž žijí, protože zažívají různé formy diskriminace a rasismu“ (Khosrokhavar 2015). Nestačí jim být pseudoevropany. Chtějí se stát plnohodnotnou součástí společnosti, ve které žijí. Pokud se ale cítí znevýhodňováni, vnímaná diskriminace poškozuje jejich morálku. Tato nová muslimská komunita zažívá pocity nespravedlivé nevýhody, vedoucí k pocitům relativní kulturní deprivace. Tedy, jak bylo zmíněno výše, k pocitům znevýhodněnosti své skupiny ve vztahu k majoritní italské společnosti.

METODOLOGIE

Z metodologického hlediska jde o případovou studii, která může obecně sloužit k několika účelům: „testování teorií, vytváření hypotéz, identifikaci podmínek, testování důležitosti těchto podmínek, vysvětlení případů intrinsitní důležitosti“ (Van Evera 2007). Jde v ní zejména o „zachycení složitosti případu, o popis vztahů v jejich celistvosti“ (Hendl 2008, 102). Dle typologie případových studií podle Roberta Stakea (cit. dle Hendl 2008, 106) jde o intrinsitní případovou studii, která přináší především „poznání vnitřních aspektů

určitých případů a výzkumník do hloubky popisuje jeho vybrané stránky“. Případovou studii jsem si vybrala především z toho důvodu, že mi poskytla možnost do hloubky prozkoumat příčiny toho, proč právě u italských imigrantů druhé generace dochází ke relativní kulturní deprivaci. Geografickou oblast jsem si vybrala z důvodů definovaných v teoretické části, především tedy díky její výjimečnosti ve srovnání s ostatními evropskými zeměmi, čelícími domácí islámské radikalizaci, a tomu, že Itálie: (1) oproti ostatním západním zemím byla až do devadesátých let spíše zemí, ze které lidé emigrovali a interakce mezi Itálií a muslimy je tedy relativně mladý fenomén; (2) doposud nečelila finálnímu stádiu tohoto typu radikalizace – spáchání teroristického činu; (3) zaznamenává v posledních letech nárůst společenského napětí zejména v souvislosti s migrační krizí.

V této studii se zabývám příčinami relativní kulturní deprivace u italských imigrantů druhé generace a snažím se o aplikaci konceptu na konkrétní případ. Kladu si za cíl prozkoumat, proč tento typ deprivace vzniká, a odhalit, zda její subjektivní povaha souvisí s objektivními důvody nerovnosti mezi skupinami. Data použitá k analýze v této případové studii jsem nasbírala ze dvou kategorií primárních zdrojů. První skupinou jsou data získaná během mého terénního výzkumu, který je časově ohraničen květnem až zářím 2017. Ten byl uskutečňován pomocí 19 polostrukturovaných rozhovorů s příslušníky druhé generace italských muslimů. Jednalo se ve všech případech o muže ve věku mezi 18 a 32 lety, protože právě ti jsou nejvíce náchylní k přijímání extremistických ideologií, šířených náboženskými vůdci (Van Hulst 2006). Sběr dat probíhal osobně ve třech italských městech (Bari, Neapol, Catania). Tato města jsem si vybrala proto, že znalost jejich prostředí mi usnadnila vstup do terénu. Dotazovaní respondenti byli vybíráni dvojím způsobem. Nejdříve byly pro výzkum osloveny osoby, které jsem znala – dva rozhovory z nich proběhly pomocí elektronické komunikace. Následně došlo k náhodnému výběru respondentů na veřejných místech. Druhý způsob výběru respondentů byl zvolen proto, že pokud by byly dotazovány pouze osoby mně známé a osoby získané metodou sněhové koule,

vzorek by nemusel být dostatečně reprezentativní. Sběr dat byl částečně komplikován jazykovou bariérou a prolínáním dvou jazyků – itaštiny a angličtiny. Druhou skupinou jsou data získaná studiem Ústavy italské republiky (Costituzione della Repubblica Italiana 1947) a oficiálního návrhu Intesy¹ Italského islámského náboženského společenství CO.RE.IS. (Proposta di Intesa tra la Repubblica Italiana e la Comunità Islamica in Italia 2000). Analýza nasbíraných dat proběhla ve dvou fázích. V té první bylo stanoveno 5 kategorií pro dotazníkové šetření, které byly následně analyzovány pomocí deduktivního kódování. První z těchto kategorií byla stanovena na základě nerovnosti islámu vzhledem k Italské ústavě, konkrétně čl. 8 společně s čl. 3 Intesy – Svoboda náboženství. Další čtyři potom výhradně na základě požadavků společenství CO.RE.IS definovaných v Intese, přičemž byly pro deduktivní kódování vybrány následující články tohoto ustanovení, které se dotýkají běžného obyvatelstva:

1. čl. 5 – rituální modlitby
2. čl. 7 – rituální půst v období ramadánu
3. čl. 11 – náboženské budovy
4. čl. 15 – náboženské svátky
5. čl. 22 – manželství
6. čl. 23 – hřbitovy a pohřby
7. obecná ustanovení o zákazu politizace islámu

Při analýze rozhovorů vznikla další kategorie pomocí induktivního kódování – spojování muslimského obyvatelstva s terorismem. Všem respondentům byla z důvodu citlivosti údajů garantována anonymita.

ANALYTICKÁ ČÁST

Analytická část práce analyzuje samotné výsledky výzkumu. Je rozdělena do šesti kategorií, které představují nejčastější příčiny vzniku

relativní kulturní deprivace u italských imigrantů druhé generace. V analýze jde především o rozpoznání pocitů příslušníků cílové minority a toho, proč cítí znevýhodnění a nedostatečné uznání své kulturní skupiny. Jednotlivé kategorie příčin relativní kulturní deprivace jsou doplněny vybranými citacemi, které ilustrativně nejlépe hodnotí daný stav.

PRÁVNÍ NEROVNOST V DŮSLEDKU NÁBOŽENSTVÍ

Itálie je ve vztahu k islámu ve velmi specifickém postavení ve srovnání s většinou evropských států i zbytkem světa. Do tohoto sekulárního, ale hluboce katolického státu začala imigrace muslimů ve srovnání se západními zeměmi Evropy později, proto Itálie nemá ani tolik zkušeností s jejich integrací jako tyto státy. Článek 8 odst. 1 italské Ústavy sice stanovuje, že všechna náboženství jsou si před zákonem rovna, nicméně tento odstavec je doplněn dvěma podmínkami, které jsou pro platnost odst. 1 povinné. V odst. 2 je definováno, že „jiné náboženství než katolické má právo uspořádat se podle svých stanov, ale tyto stanovy nesmí být v rozporu s italským právním systémem“. Odst. 3 potom toto doplňuje o „nutnost upravení vzájemných vztahů zákonem na základě dohod s příslušnými zástupci“ (Costituzione della Repubblica Italiana 1947). Podmínky 2 a 3 ale nejsou ze strany islámské komunity splněny. Neexistuje totiž jedna islámská organizace, která by mluvila jednotným jazykem a byla by schopna vyjednat právní základ vzájemného vztahu. Islám tudíž není pro tyto účely formálně rozpoznán. Pro formální rozpoznání je nutný podpis tzv. Intesy. Tu se snaží muslimská obec v Itálii vyjednat již od roku 2000. Doposud se ale podařilo vyjednat teprve před rokem uzavřený „Pakt“, sjednaný mezi ministerstvem vnitra Italské republiky v čele s Markem Minnitim a na straně druhé s nejdůležitějšími zástupci islámské komunity v Itálii, jako jsou Ucoii,² Coreis,³ Velká mešita v Římě, Italská islámská konfederace a další. Faktu, že pro formální uznání islámu v plné míře je potřeba splnění určitých podmínek, si ale většina běžného muslimského

¹ Intesa je bilaterální smlouva o porozumění mezi italským státem a příslušníky muslimské obce. Dokument právně upravuje vzájemné vztahy.

² Unie italských islámských komunit.

³ Italské islámské náboženské společenství.

obyvatelstva není vědoma a operuje pouze obecně známou poučkou o rovnosti náboženství. Tato ryze relativní vnímaná právní diskriminace vychází z neznalosti postavení islámu v jeho právních specifikách. Na otázku „víte, jak je upravený právní vztah mezi islámem a italským státem?“ dokázali správně odpovědět pouze tři respondenti. Muslimové se mnohdy ptají, proč nemají stejná práva jako jiné náboženské skupiny.

„Páteční modlitba musí být v italštině. A proč by nemohla být v arabštině? Když se stejně schází u nás v malé modlitebně většinou Arabové? Můj otec tolik italsky neumí a takových je víc. Po nikom jiném se italština nevyžaduje, tak proč zrovna po muslimech ano?“ (Amin, 18 let, egyptské kořeny)

Dalším rezonujícím problémem, ve kterém vnímají nedostatek uznání pro svoji náboženskou skupinu, je tradiční nošení závoju žen na pracovišti.⁴ „Takže jsou diskriminované v práci, když je nenechají šátek nosit.“ (Faríd, 28 let, pákistánské kořeny)

Obecně lze říci, že stejně jako existují mezi italskými občany předsudky na základě neucelenosti a neznalosti informací týkajících se islámu, mezi běžnými muslimy se šíří nepravdivé informace o jejich právním postavení ve společnosti. Tyto informace jsou cíleně chybně prezentovány radikálními muslimy k teroristické propagandě a náboru nových členů.

Mešity – (ne)důstojná místa k modlení

Právo na místo pro vykonávání bohoslužby náboženské víry v jakékoliv podobě je stanoveno v čl. 19 italské Ústavy (Costituzione della Repubblica Italiana 1947). V Itálii bylo podle propočtů Státní policie a Ministerstva vnitra Italské republiky ke konci roku 2016 více než 1251 míst pro výkon muslimské bohoslužby (Agensir 2016). Číslo je však pouze orientační,

⁴ V Itálii neexistuje žádný zákon, který by upravoval nošení náboženských závoju nebo jiných viditelných náboženských znaků. Tento zákon byl navržen v roce 2009, ale před schválením parlamentem byl pozastaven. Jediným právním aktem upravujícím nošení těchto symbolů je Rozhodnutí Evropského soudního dvora, podle kterého mohou soukromé společnosti zaměstnancům povolit nosit tyto a další náboženské symboly, ale pouze v případě, že tato firma má ve vnitřních předpisech doložku o neutralitě.

protože dochází často k uzavírání a otevírání těchto míst.

„Stává se, že prostě nějaké místo, kde se modlíme, zavřou. Že nesplňuje parametry. Ale otevře se jiné. Kdyby nám dali oficiální místa, tak by nedocházelo k budování těchto, ale modlení je základní povinností islámu, někde se modlit musíme.“ (Jamiu, 28 let, nigerijské kořeny)

Z celkového počtu je pouhé 1 % měřit se všemi oficiálními parametry, ať už architektonickými, nebo symbolickými. Zbytek modlitebních prostor je rozložen mezi islámská centra a provizorní modlitební místa. Právě tato provizorní modlitební místa jsou pro muslimy druhé generace problematické. V mnoha případech se totiž jedná o místa, která představují nedůstojné podmínky degradující a znehodnocující muslimskou víru.

„Takhle nám ukáží, kam patříme. Oni se modlí ve svých monumentálních kostelech a my venku mezi projíždějícími motorkami. Jo, modlit se můžeme, ale jak? A kde? Je to dost často ponižující.“ (Rakin, 32 let, alžírský původ)

Jako místa pro modlení jsou najímány nejruznější garáže a sklepy. Pro výstavbu měřit je nutná řada povolení, která jsou vydávána na regionální úrovni a jejich vydání záleží na aktuálním personálním obsazení regionálního orgánu, který je velmi často zaujat negativním veřejným názorem italských obyvatel. „Oni (Italové) tady mešity nechtějí, nechtějí vidět islám a nechtějí mu dát prostor.“ (Muhammad, 30 let, marocký původ) Proto, že nemají žádné jiné možnosti, využívají těchto provizorních míst, ale situaci považují za nespravedlivou.

„Proto, že nemáme kde jinde se modlit, máme alespoň tato místa. Ale je to hrozné. Naše modlitebna, kam chodím, je mezi obchodem a prádelnou. V pátek někdy chodím do velké mešity, ale ta je na druhém konci města, to je tak na půl hodiny cesty, když nemáš auto.“ (Faríd, 28 let, pákistánské kořeny)

Bohoslužby a náboženské svátky

Jednou z příčin, díky kterým dochází u italských muslimských imigrantů druhé generace ke relativní kulturní deprivaci, je

nedostatečné uznání, neohleduplnost a nerovnoprávnost ve spojitosti s bohoslužbami a náboženskými svátky. V Itálii jsou náboženské svátky dny pracovního volna, které mohou příslušníci církve využít pro bohoslužby a oslavy. Dny volna jsou ale stanoveny pouze na dny křesťanských svátků. Pro muslimy, příslušníky druhé největší náboženské skupiny v Itálii, ale žádná podobná pravidla neplatí. Italské právo jim negarantuje v době náboženských svátků, ani v době půstu žádné úlevy. Tato situace jim připadá nespravedlivá. Žádají o uznání dvou oficiálních svátků islámu *Íd al adhá* a *Íd al Fitr*.⁵

„Pokud chci se svými přáteli a rodinou slavít konec ramadánu, musím si vzít v práci dovolenou. Ale to, že dostanu volno, mi nikdo nezaručí. Nebo přesouváme oslavy až na víkend. To už je ale z naší strany zase krok stranou. Křesťané mají také nárok slavít, když je to pro ně důležité.“ (Musa, 27 let, marocké kořeny)

„Stačilo by, jako projev uznání, volno alespoň první den, kdy se ráno koná hlavní modlitba.“ (Ahmed, 26 let, egyptské kořeny)

Muslimové dále cítí nepochopení ze strany Italů v období ramadánu. Toto období pro ně může být náročnější hlavně v prvních dnech půstu, než si tělo zvykne na změnu.

„Pracuji v továrně. Mí kolegové jsou Italové a je tam i pár muslimských imigrantů. My jsme v období půstu unavení a nemáme tolik energie. Ale oni si stěžují, že dost neděláme a že za nás musí všechno odpracovat sami.“ (Rašíd, 30 let, tuniské kořeny)

Souvisejícím důvodem pro vznik kulturní deprivace je v neposlední řadě také fakt, že mnoho muslimů nemá možnost účastnit se hlavního pátečního shromáždění.

„Každý den se pětkrát denně modlím. Většinou doma, někdy chodím do této mešity na odpolední modlitbu. Přes den nemůžu už kvůli časovým možnostem. To si většinou nahrazuji doma. Vadí mi ale, že jen výjimečně mohu navštívit páteční modlitbu. Ta by se měla sdílet s ostatními. Měli bychom mít možnost se jí účastnit.“ (Abdul, 32 let, senegalské kořeny)

Specifika muslimských rituálů – svatby a pohřby

Muslimové věří, že by měli mít právo na vykonávání muslimských rituálů v souladu se svým náboženstvím a že by jim měl stát tuto možnost přiznat. Tato situace se týká dvou hlavních náboženských rituálů – svateb a pohřbů. Muslimská svatba není v Itálii právně rozpoznána. Pokud dojde k uzavření sňatku pouze na základě muslimského obřadu, toto manželství není italským státem uznáno. Jedinou možnou cestou, jak uzavřít manželství je tedy nechat tento svazek uznat oficiálními italskými úřady a absolvovat v očích muslimů dvě svatby. Tuto situaci považují mladí muslimové za diskriminující a volají po její změně a právním uznání.

„Po křesťanech také nikdo nechce, aby se pak brali ještě na radnici. Tak proč by to měli chtít po nás? Muslimové chtějí uzavřít manželství před Alláhem, před svou rodinou, tak aby mohli ctít svoje tradice.“ (Muhammad, 30 let, marocký původ)

Druhým náboženským rituálem, u něhož by muslimové druhé generace rádi získali větší autonomii a respektování náboženských specifíků, je pohřeb a s ním spojená pohřební místa – hřbitovy. U imigrantů první generace, kteří nevěděli, zda chtějí v zemi, do které imigrovali zůstat a neexistovaly pro ně k této zemi tak silné vazby, nebyla tato rituální specifika tolik důležitá. Druhá generace je ale v mnohých případech s Itálií spjata jako s jedinou zemí, kterou znají, a proto je pro ně otázka pohřbívání velmi důležitá. Nejen z jejich vlastní perspektivy, ale i proto, že chtějí mít nablízku své rodinné příslušníky nebo přátele i po jejich smrti. Muslimské pohřby mají svá kulturní specifika a muslimové věří, že by na ně měli mít nárok.

„To není jen o tom, že máme kus půdy, na které můžeme pohřbívat. Ale musí být třeba natočena k Mecce. Člověk by měl aspoň po smrti odpočívat tak jak je to správné.“ (Brahim, 32 let, marocké kořeny)

Kompetence k výstavbě hřbitovů navíc zůstává v rukou politiků na regionální úrovni a ti se o jejich výstavbu příliš nestarají. Proces, vedoucí k vybudování samostatných muslimských hřbitovů, nebo alespoň oddělení části stávajícího hřbitova pro užívání muslimskými

⁵ Dva nejdůležitější muslimské svátky, Svátek přerušení půstu – ukončení Ramadánu a svátek oběti – symbolika Ibrahimovy oběti.

obyvateli, je velmi zdoluhavý. „*To je stejné jako s mešitami. Prostě, co je spjato s islámem, má vždycky velký problém se prosadit.*“ (Abdul II, 26 let, tuniské kořeny)

V souvislosti s pohřbíváním také čelí problémům k vykonání pohřební bohoslužby, protože hřbitovy budovami k muslimským obřadům nedisponují a obřady se většinou musejí konat venku. Místa, která jsou určena jako muslimská pohřebiště navíc nemohou dlouhodobě uspokojit poptávku pozůstalých. „*Tady, že nám věnovali těch pár míst, to asi stačit nebude. Protože je míst málo jsou navíc neuvěřitelně drahá,*“ dodává Daul (31 let, tuniské kořeny), který v Itálii pohřbíval otce.

Mediální a politická podpora islamofobie

Ve vztahu k nerovnoměrnému uznání své vlastní skupiny čelí muslimové druhé generace veřejným projevům islamofobie. Tyto projevy předsudků jsou viditelné především v mediálním obrazu islámu, ale někdy i ve výrocích italských politických elit. V posledních letech jsou v Itálii, stejně jako v ostatních západních zemích Evropy, masmedia naplněná příspěvky o radikalizaci, terorismu a fundamentalismu. Tyto pojmy jsou ve většině případů spojovány s islámským náboženstvím.

„*Média přinášejí zprávy o islámu jen ve spojitosti s násilím, místo toho, aby vykreslila to, o čem islám je. O hluboké víře, vzájemné pomoci, respektu.*“ (Júsuf, 29 let, libyjské kořeny)

Média podávají zkreslené informace, které nejsou schopny poskytnout komplexní vhled do islámské problematiky. Využívají a překrucují některé části šarií, vysílají záběry s tematikou ISIS a upozorňují na to, že toto je islám. Pomáhají vytvářet stereotypy a zobrazují pouze neucelené obrazy života muslimů. Muslimové jsou popisováni jako osoby, které chtějí Italům vnutit svou kulturu, svoje zákony a jehož příslušníci touží po nadvládě na Západě. Italská média podle muslimů druhé generace až příliš často označují muslimskou víru za náboženství násilí a strachu.

„*Když nějaký protiprávní čin spáchá italský muslim, vždycky je tato zpráva v médiích označena. Ale pokud ho spáchá italský křesťan, tak*

se o to, jaké má náboženství, nikdo nezajímá.“ (Sami, 22 let, egyptské kořeny)

Toto pojetí vede k prohlubování předsudků vůči islámu na straně italského obyvatelstva a z druhé strany zároveň vyvolává pocity diskriminace a frustrace na straně muslimské komunity.

V Itálii zároveň vzrůstá míra tolerance k antimuslimským a xenofobním výrokům podporovaná tradičně nejen rasistickými stranami, ale čím dál více i představiteli regionálních vlád a i vlády celorepublikové.

„*Není možné, abychom byli neustále bráni jako ti druzí. Vždyť jsme také občané Itálie. Stát by měl chránit všechny stejně a ne nás označovat jako cíl.*“ (Rašíd, 30 let, tuniské kořeny)

Muslimové druhé generace vyčítají italským politikům to, že využívají strachu z islámu jako jednoho z hlavních politických témat pro získání hlasů mezi původními Italy, které ještě více prohlubuje rozdíly mezi oběma kulturními skupinami.

„*Já žiji v Itálii už víc než 20 let, ale co si pamatuji, nikdy nebylo mezi politiky tak populární odsuzovat islám. To až teď, když se jim to hodí, aby na něm získali co nejvíc hlasů. Vždyť před volbami nezní skoro žádná jiná témata než stop islámu a migrantům.*“ (Hamid, 26 let, egyptské kořeny)

Muslimové jsou ze strany politických elit konfrontováni s tvrzeními, že islám je neslučitelný s italskými hodnotami a italskou ústavou.

„*Politici se ohánějí tím, že naše víra nám brání v tom, žít v Itálii. Že nemáme respekt k zákonům a že pro sebe chceme dvojí metr. My jsme ale byli vychováni jako Italové. Já jsem sice muslim, ale jsem také Ital. Italské zákony respektuji, a vadí mi, že nás jako občany staví na druhou kolej.*“ (Brahim, 32 let, marocké kořeny)

Muslimům dále vadí přehnaná tvrzení o kulturních a zvyklostních rozdílech a jejich nekompatibilitě s italským způsobem života.

„*[Politici] řeší, jestli mohou naše ženy nosit hidžáb, jestli si můžeme postavit mešitu nebo jestli máme právo se modlit v práci, a co-pak tyto kulturní odlišnosti někomu ubližují?*“ (Male, 27 let, nigerijské kořeny)

Tyto dva případy veřejného označování islámu jako násilného náboženství v muslimech vyvolávají pocity zneuznání a diskriminace, které logicky vedou k horší integraci muslimů a rozpolcenosti v budování vlastní identity.

Nejsme teroristé

Podle průzkumu výzkumného centra Pew v Itálii nahlíží nepříznivě na muslimskou komunitu v Itálii více než 69 % obyvatel. Tento fakt je spojen s tím, že mezi Italy je procentuálně ze všech zemí EU největší podíl těch, kteří věří, že mnoho muslimů v jejich zemi podporuje ISIS (Pew Research Center 2016). „Muslimové jsou chybně považováni za jeden blok spojený pod praporem fundamentalismu.“ (Unimondo 2015) Tento globálně uznávaný stereotyp, rezonovaný celosvětově v souvislosti s islámem, je jednou z největších křivd, kterou pociťují muslimové vzhledem ke své náboženské skupině. Vnímají boj s terorismem jako boj proti všem muslimům a mají pocit, že budou s terorismem spojováni neustále.

„To pojítka mezi islámem a terorismem je všude. V médiích, ve veřejných debatách, v názorech obyčejných Italů. Tlačí na nás, abychom se obhájili, abychom ukazovali, že to tohle nejsme my, jenže já si myslím, že už je to v lidech tak hluboce zakořeněné [představa muslimů jako teroristů], že můžeme dělat, co chceme, ale že to stejně nezměníme.“ (Rašíd, 30 let, tuniské kořeny)

„Snažíme se vyjadřovat svůj nesouhlas s teroristickými útoky a ukazujeme lítost nad tím, co naši radikálové páchají. Ale nestačí to.“ (Hanna, 31 let, marocké kořeny)

V souvislosti s touto poslední uvedenou příčinou relativní kulturní deprivace navrhuji další výzkum zaměřený na to, zda i tato příčina může vést k radikalizaci.

ZÁVĚR

Cílem předkládané případové studie bylo přispět do debaty o determinantech způsobujících relativní kulturní deprivaci u muslimských imigrantů druhé generace, a to v Itálii. Případová studie odpovídá na postulovanou výzkumnou otázku v úvodu: „Jaké jsou možné příčiny relativní kulturní deprivace u druhé

generace italských muslimů?“ Na základě sešbíraných dat, uvedených v případové studii, můžeme určit šest nejdůležitějších příčin, ze kterých se ve srovnání s majoritní společností cítí cílová skupina znevýhodněna vzhledem ke kulturně-náboženské příslušnosti. Jde mimo jiné (1) o vnímanou právní nerovnost, na základě náboženství; (2) o nedůstojnost modlitebních míst; (3) o nerovnoměrné uznávání náboženských svátků; (4) o problematiku spojenou s náboženskými rituály; (5) o mediální a politickou masáž obyvatel Itálie znevýhodňující muslimské imigranty; (6) o záměrné spojování muslimů s terorismem. Z povahy kvalitativního přístupu k výzkumu, v níž je případová studie limitována subjektivností získaných dat, slouží výzkum spíše pro demonstrativní reprezentaci příkladů rezonujících v italském prostředí.

Po prozkoumání příčin vedoucích ke vzniku relativní kulturní deprivace jsem došla k závěru, že neexistuje jedna příčina, kterou by bylo možné označit jako dominantní. Zkoumání příčin spíše přispívá k porozumění komplexnosti daného jevu a může ho být využito při hledání jednoho z mnoha nástrojů v boji s radikalizací.

Vnímaný pocit neplnohodnotného uznání minoritní kulturní skupiny, znevýhodnění muslimské části obyvatel oproti původní majoritní italské společnosti a popíraný fakt, že muslimové, stejně jako křesťané, židé a další náboženské skupiny mají právo na rovnocenné zacházení a životní podmínky, je jednou z příčin relativní kulturní deprivace. Muslimové touží po otevřených možnostech, stejných standardech a uznání jako ostatní členové společnosti. Islám není pro muslimy druhé generace pouze náboženstvím. Je to forma vyjádření jejich identity a možnost osobního ukotvení. V případě, kdy cítí, že tento jejich životní pilíř je pod neustálým atakem a že čelí z vnějšku hluboce zakořeněné nedůvěře, jejich deprivace roste.

Muslimové tvoří v průměru asi 5 % obyvatel Evropské unie (Pew Research Center 2017). Toto číslo bude geometrickou řadou narůstat, ať už díky pokračující migraci, nebo přirozenému přírůstku nově narozených generací muslimů. Obě, v současnosti v Itálii polarizované náboženské skupiny (křesťané, muslimové), se

budou v budoucnu potýkat mnohem více, než je tomu nyní. Úkolem národních vlád, politiků, akademiků i médií proto je přispívat k co největšímu porozumění mezi oběma skupinami. Je nutné se zaměřit na podporu integrace pomocí institucionálního a právního zakotvení muslimů ve společnosti a podporovat jejich kulturní a sociální zrovnoprávnění všemi dostupnými nástroji.

PODĚKOVÁNÍ A ZDROJE PŮDPORY

Príspevek vznikl za podpory MŠMT, grant IGA-FF-2017-029 „Evropeizace vybraných společných politik EU a regionálních témat v Evropě“.

POUŽITÉ ZDROJE

Agensir. 2016. In Italia 1.251 luoghi di culto islamico. Un panorama fluido, ma privo di una normativa quadro. Staženo z <https://agensir.it/italia/2016/11/17/in-italia-1-251-luoghi-di-culto-islamico-panorama-fluido-privo-di-una-normativa-quadro>.

Bakker, Edwin. 2006. Jihadi terrorists in Europe. Their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: An exploratory study. Netherlands Institute of International Relations Clingendael. Staženo z <http://www.clingendael.org>.

Borum, Randy. 2003. „Understanding the Terrorist Mindset.“ *FBI Law Enforcement Bulletin* 72 (7): 7–10.

Costituzione della Repubblica Italiana. 1947. Staženo z <https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione.pdf>.

Council of Europe. 1984. Recommendation No. R (84) 9 of the Committee of Ministers to the Member States on Second-Generation Migrants. Staženo z https://www.coe.int/t/democracy/migration/Source/migration/CMRec%20_84_9E.pdf.

Černý, Karel. 2016. „Staré a nové perspektivy revoluce: Deset perspektiv.“ *Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et Historica* 2016/2: 73–96.

Doosje, Bertijan, Fathali M. Moghaddam, Arie W. Kruglanski, Arjan de Wolf, Liesbeth Mann a Allard R. Feddes. 2016. „Terrorism, Radicalization and Deradicalization.“ *Current Opinion in Psychology* 11 (6): 79–84.

Groppi, Michele. 2010. Islamic radicalisation processes in Italy: The Islamic radicalisation index. International Institute for Counter-Terrorism. Staženo z <http://www.ict.org.il>.

Guimond, Serge, a Michaël Dambrun. 2002. „When Prosperity Breeds Intergroup Hostility: The Effects of Relative Deprivation and Relative Gratification on Prejudice.“ *Personality and Social Psychology Bulletin* 28 (7): 900–912.

Gurr, Ted. 1970. *Why Men Rebel*. London: Paradigm Publisher.

Hendl, Jan. 2008. *Kvalitativní výzkum: Základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál.

Khosrokhavar, Farhad. 2015. *Inside Jihadism: Understanding Jihadi Movements Worldwide*. London: Paradigm Publishers.

King, Michael, a Donald M. Taylor. 2011. „The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of Theoretical Models and Social Psychological Evidence.“ *Terrorism and Political Violence* 23 (4): 602–622.

Kundnani, Arun. 2012. „Radicalisation: the journey of a concept.“ *Race & Class* 54 (2): 3–25.

Linhart, Jiří, Miloslav Petrusek, Alena Vodáková a Hana Maříková. 1996. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.

Marinaro, Isabela C., a James Walston. 2010. „Italy's ‚Second Generations‘: The Sons and Daughters of Migrants.“ *Bulletin of Italian Politics* 2 (1): 5–19.

Moghaddam, Fathali M. 2006. *From the Terrorists Point of View: What They Experience and Why They Come to Destroy*. Westport: Praeger Security International.

Nasser-Eddine, Minerva, Bridget Garnham, Katerina Agostino a Gilbert Caluya. 2011. *Contering Violent Extremism Literature Review*. Canberra: Australian Government, Departement of Defence, Counter Terrorism and Security Technology Centre.

Odorfer, Caleb. 2016. Root Causes of Radicalization in Europe and the Commonwealth of Independent States, Discussion Paper. Staženo z <http://www.undp.org>.

Pew Research Center. 2016. Views of Muslims more negative in eastern and southern Europe. Staženo z http://www.pewglobal.org/2016/07/11/europeans-fear-wave-of-refugees-will-mean-more-terrorism-fewer-jobs/ga_2016-07-11_national_identity-00-01.

Pew Research Center. 2017. 5 facts about the Muslim population in Europe. Staženo z http://www.pewglobal.org/2016/07/11/europeans-fear-wave-of-refugees-will-mean-more-terrorism-fewer-jobs/ga_2016-07-11_national_identity-00-01.

Reinarman, Craig, Nicos Passas a Robert Agnew. 2000. „The Future of Anomie Theory.“ *Contemporary Sociology* 29 (1): 252–253.

Roy, Olivier. 2013. *Holy Ignorance Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*. New York: Oxford University Press.

Sageman, Marc. 2014. „The Stagnation in Terrorism Research.“ *Terrorism and Political Violence* 26 (4): 565–580.

Schettler, Leon V. 2016. „A Call for Recognition: On the Causes of Political Islamism in Western Europe.“ *Journal Exit Deutschland* 4 (1): 48–75.

Schmid, Alex. 2013. *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*. ICCT Research Paper. The Hague: International Centre for Counter Terrorism.

Smith, Heather, a Thomas Pettigrew. 2015. „Advances in Relative Deprivation Theory and Research.“ *Social Justice Research* 28 (1): 1–6.

Smolík, Josef. 2015. „Psychologie terorismu a metafora schodiště.“ *Vojenské rozhledy* 24 (3): 82–101.

Steward, Frances. 2010. „Horizontal Inequalities as a Cause of Conflict: A Review of Crise Findings.“ Background Paper for the World Development Report 2011. Staženo z <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/9126>.

Stouffer, Samuel A. 1949. *The American Soldier*. Princeton: Princeton University Press.

Thomassen, Bjørn. 2010. „Second Generation Immigrants or ‚Italians with Immigrant Parents‘? Italian and European Perspectives on Immigrants and their Children.“ *Bulletin of Italian Politics* 2 (1): 21–44.

Unimondo. 2015. Tra islam e okcidente. Staženo z <http://www.unimondo.org/Guide/Informazione-e-Cultura/Mass-media/Tra-islam-e-occidente-154504>.

Van Evera, Stephan. 1997. *Guide to Methods for Students of Political Science*. Ithaka: Cornell University Press.

Van Hulst, S. J. 2006. *Violent Jihad in the Netherlands: Current trends in the Islamist terrorist threat*. The Hague: General Intelligence and Security Service.

Veldhuis, Tinka, a Staun, Jørgen. 2009. *Islamist Radicalisation: A Root Cause Model*. The Hague: Netherlands Institute of International Relations Clingendael.

Vidino Lorenzo, a Francesco Marone. 2017. The Jihadist Threat in Italy: A Primer, Analysis, ISPI. Staženo z https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/analisi318_vidinomarone.pdf.

Wiktorowicz, Quintan. 2009. „Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam.“ Islamic Radicalism Conference, Yale University.