

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Dizertační práce

KONVERZE ČECHŮ K ISLÁMU

Mgr. Václava Tlili

Plzeň

2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Historické vědy

Studijní obor Etnologie

Dizertační práce

KONVERZE ČECHŮ K ISLÁMU

Mgr. Václava Tlilí

Školitel

Mgr. Daniel Křížek, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Konzultant

Mgr. Veronika Sobotková, Ph.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem předkládanou dizertační práci vypracovala samostatně a s použitím uvedené literatury a pramenů.

V Pačejově dne 25.8.2023

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala především mému školiteli, Danu Křížkovi, PhD., za jeho profesionální a lidský přístup, který mi celé postgraduální studium nesmírně usnadnil a zpříjemnil. Zároveň mu děkuji za nasměrování mé pozornosti k antropologii, která se díky němu mohla stát jedním z hlavních nástrojů mého porozumění islámu a muslimům. V neposlední řadě mu vyjadřuji svou vděčnost za vedení této dizertační práce a podporu v průběhu její přípravy.

Za mimořádně hodnotné konzultace vděčím Veronice Sobotkové, PhD., jejíž neocenitelná pomoc a povzbuzení přispěly k úspěšnému ukončení celého výzkumného projektu.

Z odborníků, kteří mi byli velkou inspirací v antropologickém bádání, bych ráda vzpomněla Daniela Sosnu, PhD.

Drahé Janě Valentové děkuji za technickou pomoc s dizertační prací.

Zvláštní poděkování patří celé mé rodině a přátelům, za jejich nekonečnou trpělivost po celou dobu mého studia.

1. ÚVOD	1
1.1 Historie konverzí k islámu v Čechách	5
2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA	7
2.1 Současný stav poznání zkoumané problematiky	7
2.2 Multidisciplinární přístupy ke zkoumání konverze	9
2.2.1 Pohled psychologie.....	9
2.2.2 Pohled sociálních věd.....	10
2.3 Konverze a studium transformace identity	11
2.4 Procesní teorie náboženské konverze Lewise R.Ramba	12
3. METODOLOGIE	17
3.1 Cíle výzkumu	17
3.2 Cílová skupina a vzorek	19
3.3 Výzkumné metody	20
3.4 Etika a etická dilemata výzkumu	26
3.5 Domácí etnografie	29
3.6 Ve známém prostředí outsiderem	31
3.7 Přebírání rolí	32
3.8 Problémy při výzkumu	33
4. PRŮBĚH KONVERZE	34
4.1 KONTEXT	34
4.1.1 Makrokontext	34
4.1.2 Mikrokontext	35
4.1.2.1 Vzdělání a profese	35
4.1.2.2 Náboženství předcházející konverzi.....	37
4.1.2.3 Absolvování výuky náboženství při farnostech.....	43
4.1.2.4 Fitra – uvědomování si vrozené přirozenosti	44
4.1.2.5 Sociokulturní prostředí	45
4.2 KRIZE	47
4.2.1 Mentální pohoda.....	47
4.2.2 Krize spojené s dospíváním.....	52
4.2.3 Krize vyvolaná mystickým zážitkem	54
4.2.4 Prostá nespokojenost	54
4.3 HLEDÁNÍ	57

4.3.1	Aktivní versus pasivní reakce.....	57
4.3.2	Konverze spojované s manželstvím	59
4.3.3	Hledání v souvislosti s inspirativním chováním muslimů.....	61
4.3.4	Hledání v souvislosti s prostředím	62
4.3.5	Hledání v souvislosti s prožitou krizí	63
4.3.6	Hledání v souvislosti s náboženskými pochybnostmi	63
4.3.7	Hledání v souvislosti s hlubokými prožitky	64
4.3.8	Hledání v souvislosti s mystickými zážitky	64
4.3.9	Hledání v souvislosti s osobní transformací.....	65
4.3.10	Hledání vlastního já.....	66
4.3.11	Hledání duchovna uprostřed materialismu	66
4.3.12	Hledání alternativy k běžnému životnímu stylu	67
4.3.13	Rebelství.....	67
4.3.14	Nehledání.....	67
4.4	SETKÁNÍ.....	70
4.4.1	Da'wa - vyzývání k přijetí islámu	70
4.4.2	Kontakt s muslimy.....	72
4.4.3	Korán jako rozhodující podnět	73
4.5	INTERAKCE A ZÁVAZEK	77
4.5.1	Pronesení šahády	78
4.5.2	Novou konvertitkou, novým konvertitou	80
4.5.3	Zařazování islámských rituálů do každodenního života.....	83
4.5.4	Další rituály a uctívání.....	86
4.5.5	Začleňování do společnosti	88
4.5.6	Reakce rodin a přátel	89
4.6	DŮSLEDKY	93
4.6.1	Učení a vzdělávání	93
4.6.2	Praktikování rituálů z dlouhodobé perspektivy	95
4.6.3	Muslim s českou kulturou	98
4.6.4	Komunitní život českých konvertitů.....	99
4.6.5	Vztahy konvertitů s rodilými muslimy	102
4.6.6	Interakce s nemuslimy	104
4.6.7	Pochybnosti	105
4.6.8	Konvertité a jejich způsoby da'wa aktivit	106

5. ZÁVĚR	108
Příloha č.1	120
Příloha č.2	121

*„Jakoby ze mě spadla snad všechna tíha světa..
tak trochu jako bych zázračně a jen o vlásek uniknul něčemu strašně zlýmu..
třeba tragický nehodě.. jistý a nevyhnutelný smrti.. “ Karel*

1. ÚVOD

S Monikou jsem se setkala poprvé v roce 2002. Bylo krátce po událostech 11. září, které v ní vzbuzovaly silné emoce a Monika si přála znát alespoň některé z odpovědí na řadu svých niterných otázek. Přestože k návštěvě jedné z muslimských modliteben musela podle svých slov nalézt dostatek odvahy, její touha konfrontace mediálních sdělení o islámu s výpověďmi skutečných vyznavačů tohoto náboženství byla silnější. Netrvalo dlouho, a nejen mně padla Monika do oka svou upřímnou snahou porozumět zprávám, které začaly zaplavovat celý svět. S námi, českými muslimy¹ se scházela a debatovala na různá témata několik měsíců a nejednou přitom poznamenala, že ona by k islámu konvertovat nikdy nemohla. Také proto mě i mnoho dalších konvertitů po čase překvapilo její rozhodnutí stát se muslimkou.

Na její nečekanou konverzi k islámu jsem si vzpomněla na začátku svých doktorských studií v květnu 2018, kdy jsem začala zvažovat vhodné téma své dizertační práce. A nejen na tu její. Vzpomněla jsem si na několik silných příběhů českých muslimů, které jsem si od nich sama vyslechla, byla jejich účastníkem, anebo byly v různých souvislostech zmiňovány v mém okolí. Vybavuji si pestrost, rozličné osudy i nečekaná vyústění některých konverzí; s odstupem času mě začalo napadat, že jejich primárním smyslem nemuselo být vždy hledání alternativního duchovna či přesvědčení o pravdivosti muslimských příkázání. Ve skutečnosti nebylo nikdy jednoduché odhalit pravou příčinu konverze nových muslimů, ať už byla postupná a vědomá či představovala spíše radikální zlom. Přirozeně také nebylo jasné, jaké důsledky bude mít zrovna jimi zvolené praktikování nové víry na jejich další životy. A právě na pochopení příčin, procesu a důsledků náboženské konverze českých konvertitek a konvertitů k islámu jsem se rozhodla zaměřit svůj předkládaný výzkum.

Dobře si přitom uvědomuji, že zamýšlené téma může bezpochyby představovat jednu z nejcitlivějších oblastí života související s hlubokými vnitřními prožitky, a bude po mně vyžadovat vysoce profesionální a zároveň lidský přístup. Odkrývané roviny zkušeností konvertitů budou totiž mnohdy prostupovat křehkou oblastí jejich duševna.

Při mém rozhodování zabývat se právě českými muslimy sehrálo důležitou roli především několik významných faktorů, které bych ráda zmínila již v úvodu. V první řadě mám vlastní

¹ Záměrně užívám termín čeští *muslimové*, kterým o sobě konvertité sami běžně referují. Tímto způsobem lépe vyjadřují přijetí své nové náboženské identity a závazek právě islámské víře. Pojem *muslim* může také v některých jedincích evokovat pevné sepjetí s širší muslimskou komunitou, a zároveň umožňovat pominutí vlastní předchozí náboženské zkušenosti. Pro účely studie a jejího lepšího uchopení budu nicméně užívat termínu *konvertité*.

osobní zkušenost s konverzí k islámu, která tvoří podstatný aspekt celé práce. Zmíněné náboženství jsem přijala během svých studií na nižším gymnáziu v roce 2002. Domnívám se proto, že mé dospívání bylo poměrně netradiční a můj život začal být velmi záhy formován právě islámem. Často jsem si uvědomovala určitou vnitřní rozpolcenost. Velmi obecně se jednalo o vnímání jakési dvojí identity (běžné české studentky a zároveň nové konvertitky k islámu, který byl tou dobou v Čechách téměř neznámý), a s tím souvisejícího pocitu putování mezi dvěma póly. Ten první, reprezentován mým ukotvením v českém prostředí a kultuře, jsem vnímala jako stabilní a výchozí. Druhý pól jsem si asociovala s něčím, co má potenciál ten první pozitivně ovlivnit a správně nasměrovat. Vzpomínám si na emočně vypjaté reakce své rodiny. Vzpomínám si také na obrovskou nejistotu a strach pokaždé, když jsem se snažila oba zvolené světy tehdy propojit a veřejně prezentovat.

Jedinečné útočiště pro mne představovali čeští muslimové, přesněji řečeno muslimky, se kterými jsem měla možnost své každodenní zážitky nové konvertitky sdílet. Vzpomínám si na naše pravidelná setkávání, která pro mne znamenala mnohem více než běžné kamarádské sešlosti. Symbolizovala vzácný čas trávený s ženami, které nejlépe rozuměly mému jazyku. Ve skutečnosti každá z nás spontánně přinášela vlastní žitou zkušenost české konvertitky, která jakoby znamenala další dílek do skládačky nazvané *Co pro mne znamená být českou muslimkou*. Zpětně si rovněž vybavuji roli pražské mešity, jejíž výukový program byl pro mne tou dobou nejvýznamnějším zdrojem informací o mém novém náboženství. Přesněji řečeno roli těch, kteří se nám podstatu islámu a jeho učení snažili interpretovat. Jejich prezentace náboženství se proto na dlouhé roky stala mým výchozím bodem v otázce *Co je to islám a jak nejlépe žít podle jeho zásad*.

Jako muslimka jsem se častokrát setkávala se zcela zkreslenými představami Čechů týkajícími se islámu. Rovněž jsem poznala, jak negativní obraz mohou Češi chovat o těch, kteří se ho rozhodli přijmout. A jak se takové společenské nálady mohou bolestně podepisovat na životech samotných konvertitů. To jsou další z hlavních důvodů, které mě přivedly k rozhodnutí prozkoumat oblast konverzí Čechů k islámu. Právě zde se totiž podle mého názoru utváří vhodný prostor pro práci antropologů, kteří by v této oblasti neměli zůstat pasivní. Ba naopak by se měli pokusit o nabourávání zažitých stereotypů a kritický přístup k již zavedeným univerzáliím a často abstraktním pojmům. V antropologickém výzkumu je totiž rovněž žádoucí přistupovat ke zcela praktickým společenským otázkám (Hammersley 1992: 135).

Všechny tyto skutečnosti jsou podstatným aspektem celé práce. Jak totiž dále uvidíme, seznámení se s pozicí autora a jeho případnou vlastní zkušeností, je pro výzkum nesmírně důležité. Zaměření badatelské práce na známé prostředí (*at-home ethnography*) však nemusí být vždy jen ku prospěchu jeho výzkumného zázemí, ale dokáže představovat i vážný metodologický problém. Schopnost rozeznat a analyticky zpracovat nakolik a jak se do porozumění náboženské konverze promítá autorova *insider* pozice a jeho vlastní zkušenost znamená skutečnou epistemickou výzvu, se kterou by se měl dokázat vypořádat. Středobodem celé práce by měly být zároveň úvahy o etice, protože bude nutné rozhodnout o tom, co je možné a co naopak není možné uveřejnit.² Všechny tyto roviny se budu snažit v práci rozebrat.

Do výběru tématu se konečně promítly také mé teoretické znalosti antropologie, která mě oslovila především svou snahou předcházet diskriminaci jednotlivců a skupin na základě jejich rozdílných identifikací (Buchowski: 2017). Postupně se mi také ukázalo, že dříve obtížně sdělitelné prožitky se díky antropologii stávají dobře uchopitelné a analyticky vysvětlitelné. Samotnou etnografii zároveň vnímám jako příhodnou metodou pro zmapování procesu konverze díky metodám, které badatelé jiných výzkumných oborů nevyužívají. Nejedná se přitom jen o techniky vedení rozhovorů a zúčastněného pozorování, ale zejména snahu propojovat mezi různorodými diskurzemi a průběžně upravovat výzkumné záměry s ohledem na nově získávaná data.

Nicméně i antropologické přístupy mají své limity. U náboženské konverze se jedná o téma velice subjektivní, a je velice těžké některé emoce a vjemy popisovat, vysvětlit, natož zprostředkovat jejich chápání výzkumníkovi. Někdy se může jednat o velmi osobní témata, která si respondent sdílet nepřeje, další zkušenosti mohou souviset s širšími psychologickými aspekty. Antropologie tedy může hodnotně přispět k uchopení této velmi osobní a vzácné lidské zkušenosti, ale není schopna sama o sobě postihnout všechny její jemné nuance. Proto je nezbytná mezioborová spolupráce a holistický přístup, který kombinuje antropologii také s dalšími teoriemi z oblasti psychologie, sociologie či religionistiky.

Náboženská konverze může být z hlediska antropologie zkoumána z různých perspektiv; v této práci bude důraz kladen na proces konverze, vnitřní zkušenosti, emoce a transformace, kterými jednotlivci při procesu konverze procházejí. Současně se budu snažit přiblížit, jaký smysl dávají

2

konvertité svým zkušenostem a jak formulují svá přesvědčení. Práce také zahrne identitní stránku konverze – tedy změnu identity a pocit sounáležitosti s novou komunitou.

1.1 Historie konverzí k islámu v Čechách

V průběhu devatenáctého a počátkem dvacátého století byla konverze k islámu mezi Čechy spíše výjimečná. Ti, kteří se v té době rozhodli islám následovat, se museli více či méně sami dostat do blízkosti muslimského světa. Český redaktor a orientalista Alois Bohdan Brikcius (přijatým jménem Mohamed Abdallah Brikcius; 1903 - 1959), který byl čelním představitelem muslimů tehdejšího Československa, byl jedním z nich. Dalším významným českým konvertitou se stal Přemysl Šilhavý (muslimským jménem Mohamed Ali Šilhavý; 1917 – 2008), který se mj. zasloužil o založení prvního muslimského hřbitova na území Čech a již během 90. let sepisoval a vydával četné publikace o islámské praxi.

Přibližně od druhé poloviny dvacátého století se na území Česka začali usazovat rodilí muslimové (Topinka 2016: 23) a konverze mezi místními začaly nabírat na síle. Do období devadesátých let tak můžeme hovořit zejména o emočně pozitivních vztazích mezi příchozími muslimy a českými ženami, které mnohokrát přerostly v lásku a nejednu konverzi k islámu. S tímto jevem je dodnes spojována genderová převaha českých muslimek a lze rovněž konstatovat, že jsou to právě české konvertitky, které na nejrůznějších akcích prezentují islám nejviditelněji i dnes.

Zejména po roce 2001 začal islám do společenského organismu pronikat značně negativně a kvůli událostem na mezinárodní scéně mohl leckdo nabýt přesvědčení, že konverzí k islámu nejen v Česku, ale v Západních zemích³ obecně, citelně ubyde. Některé studie nicméně poukazují na jev zcela opačný. Přestože detailnější data mapující situaci v Čechách chybí, analýzy z dalších evropských i amerických zemí hovoří o trendu, kdy se islám stával čím dál populárnějším (např. Haddad 2006; Bowen 2009; Cesari 2009; Karagiannis 2012). Motivace konvertitů z tohoto období jsou přitom popisovány velmi podobně jako ty, se kterými jsme se měli možnost již letmo seznámit v úvodním příběhu Moniky; snaha o získání informací od muslimů samotných a porovnání jejich výpovědí s tím, co se šíří mainstreamem.

Především od této doby se čeští konvertité (a muslimové všeobecně) stávali terčem různých, nejčastěji verbálních útoků, které v nich mohly často vzbuzovat potřebu silnější muslimské identifikace a většího duchovního ukotvení. Vzpomínám si, jak se některé konvertitky paradoxně a v souvislosti s pociťovanou xenofobií rozhodovaly zařadit do své každodennosti také nejviditelnější aspekt své příslušnosti k islámu; šátek zakrývající vlasy a krk. Právě tento typ zahalení byl často ženami vnímán jako vítaná bariéra mezi nimi a častými urážkami a

³ Jako Západní společnosti či země v této studii označují státy Evropy a Severní Ameriky.

slovními výpady. Zároveň symbolizoval silné odhodlání dát najevo vlastní stanovisko; čím více oděv splňoval to, co v jejich očích představovalo správné zahalení žen, tím jasněji dávaly najevo své přesvědčení. V neposlední řadě některé považovaly za svou povinnost postavit se veřejně na stranu své víry a reprezentovat ji co možná nejsrozumitelněji. Mnohé konvertitky se chovaly velmi podobně, což bylo přirozeně způsobeno jejich častou interakcí a vzájemným ovlivňováním.

Česká společnost si i přes svůj kulturní konzervatismus začala postupně na otevřené projevy religiozity zvykat. V dnešním globalizovaném světě je totiž zcela přirozené, že se v našem zorném poli objevují muslimové, ať již rodilí či konvertité, čím dál častěji. Pro mnohé však stále zůstávají kontroverzními jedinci. Jedním z důvodů může být představa o neslučitelnosti jejich domovské kultury a současné následování prvků islámského životního stylu, v extrémních případech pak může být konverze chápána jako kulturní zrada (Özyürek 2015: 3). Konvertité nebývají ušetřeni ani rychlých soudů z vlastních řad; jejich motivace mohou být zpochybňovány rodilými muslimy a jejich víra či její praktikování považováno za nedostatečné (Zebiri 2008: 61-68). Sama si vzpomínám, jak jsem si nadřazenost některých rodilých muslimů nad konvertity silně uvědomovala. Zebiri naopak upozorňuje, že jsou to také konvertité, kteří mohou být kritičtí k rodilým muslimům, tvořícím ohraničené kulturní linie (Zebiri 2008). Vidíme tedy, že existuje zřejmý nesoulad mezi tím, jak se konvertité cítí a jak jsou vnímáni navenek.

Snahou této práce je poukázat na skutečnost, že dosavadní chápání konverze k islámu a konvertitů samotných může být značně omezené. S tím také souvisí ochuzenost o celou řadu možná i netušených aspektů, které v sobě mohou mít potenciál pomoci tento složitý proces nově nazírat a chápat. Jistě mezi ně můžeme zařadit složité otázky spirituality,⁴ ale také další oblasti, prostřednictvím kterých čeští konvertité pohlíží na svět a snaží se mu rozumět (Palmer 2021).

Závěry dizertační práce nám konečně mohou sdělit i něco o nás samotných, protože studium individuálních zkušeností s sebou nepřináší jen izolované jedince, ale spíše uvědomění si jejich existence ve společnosti (Plummer 1983: 20).

⁴ Spiritualitu či duchovno je možné odvozovat z hebrejského termínu *ruach* (duch), odkazujícího na to, co člověka motivuje a dále rozvíjí.

2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA

2.1 Současný stav poznání zkoumané problematiky

Samotný termín *náboženská konverze* prošel svým vlastním dramatickým vývojem. Je zcela samozřejmé, že vzhledem k množství oborů, v rámci nichž se autoři tématem konverze zabývají, není možné určit její univerzální definici. Snad velmi obecně ji v kontextu našeho výzkumu můžeme označit za „*změnu v náboženském postoji, kdy jedinec přijímá náboženská přesvědčení, která pro něho před konverzí byla cizí či nepodstatná.*“ (Halama 2015: 185).

Islám a muslimové jsou v pozornosti českých odborníků již delší dobu, nicméně otázka českých konvertitů zůstává pro svůj okrajový charakter téměř neprobádána. Tito muslimové tak stojí spíše mimo centrální zájem a v česky psané odborné literatuře o nich nalezneme především kapitoly v monografiích, popřípadě jednotlivé studie. Většina těchto studií je přitom zaměřena výlučně na konvertitky - ženy.

Mezi antropologické a sociologické akademické texty řadíme především publikaci *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* (Topinka 2016), která představuje zřejmě dosud nejucelenější pohled na muslimy žijící v Čechách. Kolektiv autorů zde nabízí analýzy rozhovorů s muslimy, ale také nemuslimy, kteří mají k tematice muslimů sami co říci. Islám v širším českém kontextu rozebírá publikace Evy Pavlíkové *Muslimští migranti a český sekulární stát* (Pavlíková 2013).

Stereotypní islamofobní tvrzení o islámu a muslimech jsou tématem publikace *Islamofobie po česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy* (ed. Ostránský 2017) či studie *Kritika islámu na českém internetu - možnosti interpretace* (Havlíček 2015). Oba tituly se zabývají rolí hlasité kritiky islámu a muslimů ze strany zdejších protiislámských aktivistů a zjednodušujících zpráv českých médií, které přirozeně přehlíží některé potenciálně významné změny v náboženském a sociálním sebevnímání konkrétních jedinců. Zároveň poukazují na skutečnost, že česká společnost výraznou zkušenost se zdejšími muslimy stále postrádá. Nenávist vůči islámu a muslimům proto nemusí být jen důsledkem xenofobního smýšlení či zlé vůle, ale může rovněž pramenit z nedostatku informací a porozumění.

Otázka českých konvertitů zůstává pro svůj okrajový charakter téměř neprobádána. Tito muslimové tak stojí spíše mimo centrální zájem a v česky psané odborné literatuře o nich nalezneme především kapitoly v monografiích, popřípadě jednotlivé studie. Většina těchto studií je přitom zaměřena výlučně na konvertitky – ženy. Českým konvertitům je věnována

kratší podkapitola v knize *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* (Topinka 2016), poukazující na variabilitu jejich motivací, stejně jako chápání a praktikování islámu. Případům několika českých konvertitek se věnuje studie Markéty Sedlákové *Konstruování identity ženy v kontextu konverze k islámu* (Sedláková 2014).

Konverze k islámu se především v průběhu dvou uplynulých dekad stala významným tématem v západních společnostech. Na pultech knihkupectví různých západních zemí se tak setkáváme s tituly a články, které se tomuto fenoménu věnují ve svých specifických podmínkách. Dominují autoři Spojeného království (Köse 1996; Bourque 1998; Zebiri 2008), Francie (Puzenat 2010; Riva 2015), Spojených států (Winchester 2008; Tourage 2012), Švédska (McGinty 2006; Roald 2012), Španělska (Rogozen-Soltar 2012), Nizozemí (Van Nieuwkerk 2008), Německa (Özyürek 2015), Itálie (Allievi 1998), Norska (Roald 2006) a Dánska (Jensen 2008).

Kromě publikací, které se konverzi věnují ve specifickém kontextu, existují rovněž práce věnující se hlavně rozličným teoretickým přístupům a metodologiím. Klasické teoretické modely konverze představili především John Lofland a Rodney Stark (1965), John Lofland a Norman Skonovd (1981), Lewis R. Rambo (1993) a Lewis R. Rambo a Charles E. Farhadian (2014). V publikaci *The Oxford Handbook of Religious Conversion* (2014: 1-47) shrnují Rambo a Farhadian několik oblastí, na které by se současní výzkumníci náboženské konverze měli obecně zaměřovat. Upřednostňují důraz na studium kontinuity životů konvertitů, jejich aktivní přístup ke konverzi, dále náboženské, ale i nenáboženské motivace, poukazování na narativ konvertitů jako na součást jejich konverze, význam lidského těla a nakonec důraz na výzkum života po konverzi.

Publikace Andrewa Bucksera a Stepheny D. Glaziera *The Anthropology of Religious Conversion* (2003) vnáší do vědní disciplíny antropologickou perspektivu, zatímco uvedený titul obsahuje rovněž velmi důležitou kapitolu Ramba definující roli antropologie ve výzkumu náboženské konverze. Antropologové podle něho v první řadě bohatě popisují kontext, ve kterém k náboženské konverzi dochází. Jejich výzkumy bývají longitudinální a zakládají se na dlouhodobých vztazích se zkoumanými jedinci. Výzkumníci tak mohou studovat složité a jemné procesy, které se projevují při prvním kontaktu s novou náboženskou zkušeností konkrétního člověka a zároveň poskytují vhled do dlouhodobých důsledků jeho náboženských změn. V neposlední řadě pak antropologové nespěchají na interpretaci získaných dat a snaží se vyvarovat unáhlených závěrů. Měli by být také ochotni přeformulovat své původní domněnky

ve světle nově nabytých informací, tj. přizpůsobit své teorie reálným datům, nikoliv data svým teoriím (Rambo 2003: 211-213).

Některé další publikace se soustředí na konverzi k islámu z historické perspektivy a poukazují na konverzi především jako na důsledek sociálního tlaku, nikoliv na akt vycházející z čistě osobních motivů a rozhodnutí (Bulliet 1979). Velmi důležité jsou v tomto kontextu také publikace věnující se konverzím žen; jedná se o téma, kterému se bude věnovat z velké části i výzkum této dizertační práce. Tyto publikace analyzují nejen roli genderové dynamiky v souvislosti s konverzí k islámu, ale také dynamiku transformací genderových norem v průběhu procesu konverze (Bourque 2006; Haddad 2006; Van Nieuwkerk 2006; Riva 2015).

2.2 Multidisciplinární přístupy ke zkoumání konverze

Jeden z přínosů předkládané práce by měla představovat snaha o interdisciplinární přístup. V této kapitole je proto nutné představit náboženskou konverzi z několika různých perspektiv, jimiž lze náš pohled na ni obohatit. Přirozeně však není možné obsáhnout všechny existující přístupy, a proto se zaměříme jen na některé z mnoha dosavadních příkladů.

Počátkem 20. století byla náboženská konverze předmětem zájmu především psychologů a teologů. Během 50. let již bylo přijetí nového náboženství vnímáno také jako výsledek tzv. *brainwashingu* (známého někdy jako *mind control*) či vymývání mozků. Další zajímavé koncepty nám nabízí sociologie, která se zabývá především vztahy mezi náboženstvím a společností. Propojením všech těchto věd, v kombinaci s dnes velmi oblíbenými neurovědami, lze k náboženské konverzi přistupovat.

2.2.1 Pohled psychologie

Psychologii,⁵ jinak také vědě o duši, přísluší ve studiu náboženské konverze důležité místo. Jednou z významných složek přijetí náboženství do života jedince jsou totiž jeho emoce. Konvertita může zažívat rozsáhlé změny pojící se s jeho pocity, představami a celkově měnící se osobností. A zatímco na základě některých výzkumů je možné předpokládat, že některé osobnostní rysy se vlivem konverze nezmění (např. jeho temperament), je jistě zajímavé připomenout, že některé výzkumné závěry objasňují tendenci člověka následovat takové náboženství, které mu umožňuje rozvíjet právě jeho obecnou osobnostní strukturu (Paloutzian, Richardson a Rambo 1999).

⁵ Psychologie náboženství je jednou z oblastí, kterou se zabývá obor religionistika.

V konverzi je v některých případech možné spatřovat shodné aspekty s psychoterapií. Stejně jako cíleným používáním psychoterapeutických prostředků se díky konverzi může jedinec začít zbavovat svých negativních návyků, psychického či fyzického strádání a celkově získat smysl života (Kilbourne a Richardson 1984, cit. dle Paloutzian et al., 1999).

Další pohled na náboženskou konverzi představil kdysi Freud se svou snahou *vyhnat Boha z lidské duše*. Podle něho je fenomén náboženské konverze jakýmsi obranným mechanismem člověka, a především způsobem řešení Oidipova komplexu; jedná se tedy o psychopatologický jev, kdy člověk přilne k Bohu, který pro něho symbolizuje milujícího otce (Halama 2005). Mnozí další psychologové tuto interpretaci odmítli, nicméně stále se můžeme setkat s možným patologickým podtextem konverze, plynoucím z duševní nemoci či emoční nevyrovnanosti (např. Spellman et al. 1971, cit. dle Halama 2005).

Další výzkumy se zaměřují na spojitost mezi emočním vztahem s matkou a průběhem konverze; doposud však neexistuje výraznější shoda na tom, zda bezpečný vztah s matkou v průběhu dětství skutečně vede k postupné a bezproblémové konverzi, anebo je tomu právě naopak (Halama 2008).

Na tyto výzkumy navázala rovněž klinická psycholožka Chana Ullman, která se ve svém nejrozsáhlejším výzkumu zabývala studiem čtyřiceti konvertitů k různým náboženským systémům a uváděla emoční stres jako obecnou predispozici k náboženské konverzi. Zaměřila se především na vliv traumatických zážitků či rodinných konfliktů v průběhu dětství či dospívání a zjistila, že tyto faktory jsou jimi zmiňovány mnohem častěji než kontrolní skupinou nekonvertitů. Motivy konvertitů jejího výzkumu byly především emocionální, plynoucí ze špatného vztahu s otcem a obecně problematického dětství (Ullman 1989: 11-16).

2.2.2 Pohled sociálních věd

Je rovněž zřejmé, že konverze bývá ovlivněna řadou sociálních faktorů. Velice často hraje roli blízké okolí konvertity, které může mít na celý proces určitý názor a zmíněný jedinec je tímto do jisté míry ovlivňován. Potencionálnímu konvertitovi se nejčastěji nevyhýbá interakce ani s těmi, kteří nové náboženství reprezentují.⁶ A možná nejdůležitější otázkou sociologů, věnujících se konverzi k náboženství, je způsob, jakým konkrétní náboženské skupiny potencionální zájemce oslovují (Lužný 1997: 101).

⁶ Zde je možné hovořit o tzv. teorii sociálního posunu, kdy je potencionální konvertita stimulován a emocionálně vtahován mezi konkrétní nábožensky smýšlející jedince.

Jednou z dosud nejdiskutovanějších teorií je v tomto ohledu model náboženské konverze autorů Loflanda a Skonovda, kteří na konverzi nahlíželi především jako na sociální akt, a jako jedni z prvních se zabývali motivacemi k náboženské změně.⁷ Jejich přínosem pak byla zejména kategorizace těchto motivů, které vycházely mj. z výzkumu sedmdesáti britských konvertitů k islámu (Lofland, Skonovd, 1981: 373-385). První z nich, motiv *intelektuální*, odkazuje na (horlivou) snahu studovat konkrétní náboženství prostřednictvím četby náboženské literatury, poslechem přednášek a různých médií, aniž by došlo k přímému sociálnímu kontaktu s příslušníkem náboženství. Může se také jednat o snahu nalézt odpovědi na životní otázky či složité situace. O *mystickém* motivu hovoříme při konverzi nečekané, doprovázené různými nečekanými prožitky. *Experimentální* motiv je podporován náboženskou svobodou jedince a multikulturním prostředím Západní společnosti. Spočívá ve vyzkoušení nového náboženství z vlastní vůle, při němž jedinec zjišťuje, zda je mu daná víra ku prospěchu či nikoliv. Čtvrtý motiv je označován jako *emocionální*. Jedná se o přijetí a náklonnost ze strany určité nábožensky smýšlející skupiny či jedince, která může na člověka zapůsobit do té míry, že se rozhodne konvertovat. *Obrozenecký* motiv odkazuje na revivalistická setkávání, jejichž součástí mohou být emocionálně silná hudba či proslovy. Poslední, *nátlakový* motiv, je podle autorů vzácný, může obsahovat prvky *brainwashingu* a tlak ze strany jednotlivce či skupiny, aby jedinec přijal určitou životní perspektivu.

2.3 Konverze a studium transformace identity

Významným vývojem v kontextu výzkumu náboženské konverze se stala otázka transformace identity. Náhlé přeměny a radikální změny identity byly nejznámějšími formami náboženské konverze na konci devatenáctého i v průběhu dvacátého století (blíže např. Lofland, Stark 1965; Snow, Machalek 1984), zatímco se konverze měla týkat především mládeže a dospívajících. Recentní práce upozorňují spíše na kontinuitu identity věřících (McGinty 2006; Alyedreessy 2016).

„Konverze je definována (...) prostřednictvím kontinuity, opětovného stvrzení dosud existujících hodnot a existujícího pocitu propojení dřívějších porozumění s novými.“

(McGinty 2006: 67)

Další posun, který je možné ve výzkumu náboženské konverze sledovat, je v zaměření výzkumů na konkrétní etapy konverze. Zatímco tradičně byly mapovány především fáze před

⁷ První zmínky o jejich výzkumu nalzáme v příspěvku *Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective* z roku 1965.

samotným aktem konverze (tzv. *pre conversion factors* nebo *push factors*; např. Rambo 1993), později se pozornost přesunula také k fázím, kterými konvertita prochází po přijetí nového náboženství (tzv. *post conversion factors* nebo *pull factors*; např. Roald 2004; 2012).

Výzkum Anne Sofie Roald, která si rovněž prošla procesem své vlastní konverze k islámu, poukazuje na čtyři hlavní vývojové fáze⁸ po pronesení vyznání víry. První fázi doprovází neobyčejná horlivost (*zealotry*) a Roald ji popsala slovy, že se konvertita může cítit více královsky než samotný král (*to feel more royal than the king*; Roald 2004: 283-284). Konvertita může opouštět své staré společenské vazby, přejímat některé kulturní rysy rodilých muslimů i jejich pohled na svět. Můžeme se rovněž setkat s odmítáním sociokulturní sféry, ve které se konvertita narodil. Další etapu popisuje Roald jako vystřízlivění a pocit zklamání (*disappointment*) z rodilých muslimů a jejich přístupu k vlastní víře. Jedná se o fázi, která většinou nemá delšího trvání. Konvertité se během ní noří hlouběji do islámského učení a při kontaktu s rodilými muslimy zároveň zjišťují, jak moc je pozorovaná žitá realita vzdálena nastudované teorii. Nadšení konvertitů opadá a mohou se cítit zmateni. Ve třetí fázi začínají konvertité přijímat (*acceptance*) myšlenku, že jsou muslimové jen obyčejní lidé z masa a kostí a začnou se smířovat s tím, že nikoliv všichni jsou ideální (Roald 2004, 285-286). Mohou začít studovat islám skrze novou perspektivu a snažit se mu porozumět v kontextu své vlastní kultury. Poslední fázi Roald nazvala sekularizací (*secularization*), kdy se konvertita snaží náboženství začlenit již jen do své soukromé sféry. Roald tuto etapu dává do souvislosti s událostmi po 11/9, kdy se mezi muslimy umocňoval strach z nenávisných reakcí okolí a začali si instinktivně vybírat jen ty části poselství, které se jim daří v jejich podmínkách plnit. Někteří se proto mohou stát i tzv. nepraktikujícími muslimy.⁹ Ve třetí etapě si konvertité mohou uvědomovat, že nikoliv všichni muslimové chápou islám stejně. Ve čtvrté fázi přijímají myšlenku, že textu Koránu lze porozumět vícero způsoby.

2.4 Procesní teorie náboženské konverze Lewise R.Ramba

K interpretaci procesu konverze v předložené práci bude jako hlavní teoretický rámec výzkumu využit holistický model Lewise R. Ramba, tzv. *stage model of conversion* (1993), který poskytuje komplexní rámec a nastiňuje různé fáze konverze a dimenze jejího procesu. Domnívám se, že představuje velmi vhodný nástroj pro lepší porozumění složité dynamice způsobů, jak jedinci přichází k nové víře a jak ji dále prožívají. Přestože se některé fáze tohoto

⁸ Tyto fáze jsou do značné míry navázány na vztahy s rodilými muslimy.

⁹ V obecném diskurzu se na základě různých faktorů setkáváme s rozlišováním mezi praktikujícími a nepraktikujícími muslimy, nejčastěji v kontextu dodržování či nedodržování pravidelné modlitby.

modelu mohou zdát být ovlivněny konverzí ke křesťanské víře (především fáze *setkání*), jeho flexibilita umožňuje aplikaci také na další náboženské systémy. Rambo ve skutečnosti prováděl rozhovory s konvertity k různým náboženstvím a za účelem přesnějšího vystižení jejich dlouhodobé participace na procesu konverze dále navrhoval, aby byli nazýváni *konvertujícími jedinci*, nikoliv pouhými konvertity. Současně vyzdvihoval společnosti žijící v Evropě a USA, které podle něho nabízí velmi příhodné podmínky pro náboženskou konverzi. Nejenže podporují svobodné rozhodování každého člověka, ale zároveň umožňují neomezený přístup k náboženské literatuře a informacím o rozličných náboženských systémech.

Zároveň zdůrazňuje potřebu interdisciplinárního přístupu k náboženské konverzi (např. Rambo a Haar Farris 2012) a poukazuje především na tři dimenze bádání (transformační, transcendentální a dimenzi tradice), které jsou podle něho stěžejní. Každá z nich přitom potřebuje individuální přístup, prostřednictvím kterého je možné postupně odkrývat jednotlivá témata konverze. Upozorňuje přitom, že zatímco sociologové na konverzi hledí především prizmatem měnícího se sociálního a kulturního kontextu tradice, psychologové se zaměřují spíše na procesy osobní a duševní transformace jedince. Religionisté a teologové mají oproti tomu přirozenou tendenci soustředit se na zásadní úlohu transcendentna (Rambo 1987: 73-4). Pouhá jedna či dvě perspektivy jsou podle Ramba nedostatečné a je klíčové sesbírat poznatky hned z několika oborů. Jen tak se od *závěrů slepců, popisujících různé části slona, dostaneme k efektu elektrické zářivky, která je rozsvícena tak, abychom viděli jasněji na celý obrázek* (1993: 16).¹⁰

Rambova teorie, která byla vybrána jako užitečný nástroj pro účely vypracování této dizertační práce, předpokládá v rámci procesu konverze sedm fází.¹¹ Tyto fáze se mohou různým způsobem prolínat, a tedy nemusí mít sekvenční charakter. Každá z nich přitom zahrnuje určitá témata a procesy, jejichž zkoumání by mělo přispět k lepšímu porozumění konvertitům k jakémukoliv náboženskému systému (Rambo 1993: 16-17).

1. Počátek procesu, ale také samotné prostředí, ve kterém ke konverzi dochází, považuje Rambo za určitý *kontext*. V rámci něho se soustředí na tzv. *makrokontext*, zahrnující především obecnou charakteristiku dané země, a dále *mikrokontext*, poukazující na

¹⁰ Slepý muž a slon je název tradiční indiánské pohádky, ve které slepci zkoumají určitou část slona, zatímco každý z nich dospěje k závěru, že jimi osahávaná část představuje celé zvíře. Všechny jejich charakteristiky slona jsou proto považovány za neúplné, zavádějící a často protichůdné.

¹¹ Fázi můžeme chápat jako jediný prvek či moment v rámci celého procesu konverze, anebo jako různě dlouhý časový úsek.

bezprostřední okolí konvertity, především nejbližší rodinu. Během této etapy Rambo odkazuje na potřebu zkoumání rodinné výchovy, vzdělání konvertity, jeho případné návštěvy hodin náboženství a obecně vyznávané základní hodnoty. Nezabývá se totiž jen vnějším kontextem, ale zároveň i tím vnitřním; představa o niterných motivacích člověka a životních aspiracích podle něho představují vhodný odrazový můstek k zahájení celého výzkumu.

2. Druhá fáze, *krize*, je předmětem analýzy také některých dalších autorů (např. Lofland a Stark, 1965: 862; Ullman se domnívá, že přítomnost krize je jedním z hlavních faktorů ovlivňujících průběh konverze). Z pohledu Ramba se jedná o chvíli dezorientace konvertity v určité životní etapě, která znamená bezprostřední příčinu vzniku třetí fáze – *hledání*. Dezorientaci přitom chápe např. ztrátu blízké osoby, nemoc či jiný bolestný zážitek. Rovněž ji můžeme nazvat určitou výzvou, mající za následek zpochybnění vlastní náboženské identity. Zejména v případě dospívajících jedinců se může jednat o velmi nenadálé a nepříjemné zjištění, jehož vlivem se mohou vydat právě na cestu *hledání*. A zatímco pouhá nespokojenost člověka může vést k relativně klidnému průběhu konverze, dramatická životní krize může konverzi naopak uspíšit.
3. *Hledání* bývá dále doprovázeno snahou obohatit svůj duchovní život a nalézt jeho hlubší smysl. A protože se může jednat o skutečně velmi citlivou životní etapu, je podle Ramba zapotřebí zvláště ohleduplného a empatického přístupu výzkumníka. Detailní prozkoumání povahy prožitých krizových situací, jejich relevantní důležitosti ve vztahu ke konverzi a cesty hledání řešení nám však může umožnit další vhled do celého procesu a jeho komplexnosti. Významnou roli by zde měl představovat aktivní kontakt s misionářskou skupinou či jejími příslušníky.
4. Role misionářů je klíčová rovněž během fáze *setkání*. V kontextu islámu hovoříme o tzv. *da'wa* činnosti.¹² Podle Ramba se může jednat především o starší jedince, kteří *hledáčům* ukazují správnou cestu a s nadšením vítají veškeré jejich dotazy. Misionářem se stejně tak může stát i osoba blízká, která vyznává určitou životní cestu, jejíž relevantnost se hledač pokusí pod tíhou okolností rovněž prozkoumat. Misionář může odpovídat na otázky, doporučovat další zdroje studia svého náboženství, zvat na

¹² Jedná se o sémanticky složitý termín islámské právní vědy, pojící se s jakoukoliv snahou muslima o upevňování pozic islámu.

bohoslužby či zprostředkovat rozhovory s dalšími věřícími. Potencionální konvertita se tak na základě různých zdrojů rozmýšlí, zda pro něho bude konverze přínosná.

5. Pokud se představy misionáře i potencionálního konvertity shodují, celý proces se dále přesouvá do fáze *interakce*. Během této fáze se potencionální konvertita, který byl dosud především v roli zúčastněného pozorovatele, rozhoduje o prohloubení vztahu s věřícími a oddání se vážnému náboženskému učení. Může být různými způsoby podporován a žádoucí je rovněž uvědomění, že na své problémy nezůstává sám. Je možné předpokládat, že sblížením obou zainteresovaných stran se zvyšují šance na uskutečnění náboženské konverze. Určitý soulad mezi základními hodnotami hledače a teologií, rituály a myšlenkami nového náboženství je rovněž přínosný.

„Intenzivní účast na různých rituálních praktikách přesouvá potencionálního konvertitu z čistě intelektuální úrovně k neobyčejným duchovním prožitkům, postupně se přetváří jeho světonázor, zatímco se jeho chování mění přesně podle očekávání náboženské skupiny.“ (Rambo a Farhadian 1999: 29-30).

6. Během předposlední fáze *závazku* se konvertita definitivně rozhoduje, zda se k náboženské skupině připojí či nikoliv a podle Ramba se ve skutečnosti jedná o „*velmi bolestné střetnutí se sebou samým*“ (Rambo 1993: 20-21). Pakliže se rozhodne pro přijetí, mohou následovat různě dlouhé a intenzivní rituály za účelem oslavení okamžiku konverze a začlenění nově příchozího. V rámci této fáze se rovněž otevírá možnost informovat okolí či vyčkat jejich reakce na základě nových vnějších znaků či chování, kterým se může konvertita začít projevat. Utajování přijetí nové víry může naopak negativně ovlivňovat jeho duševní zdraví a pohodu.
7. Sedmá a poslední fáze modelu, nazývaná *důsledky*, znamená prohlubující se závazek nové víře. Konvertité se plně sžívají se svou novou náboženskou identitou, která ovlivňuje jejich každodenní rutinu, vztahy a rozhodovací procesy. Náboženská identita se může stát velmi výrazným aspektem jejich celkové identity a silně formovat především jejich sebepojetí. Častokrát se můžeme setkat se skutečností, že jedinci cítí potřebu sdílet svou nově nalezenou víru s okolním světem. Mohou se zapojovat do různých misijních činností, aby pomohli oslovit také další potencionální konvertity.

Rambova teorie tedy zdůrazňuje, že konverze je komplexní proces, zahrnující řadu psychologických, emocionálních, duchovních a dalších změn.

3. METODOLOGIE

Předkládaná práce je primárně etnografickým výzkumem¹³ s přirozených přesahem do dalších disciplín, zabývající se procesem konverze Čechů a Češek k islámu, jejich subjektivními zkušenostmi a jednáním v kontextu jejich každodenní žité reality.

3.1 Cíle výzkumu

Hlavním účelem sepsání této studie je snaha o vnesení více porozumění do procesu přijetí islámu Čechy a Češkami a prozkoumání příčin, které vybrané jedince ke konverzi dovedly. V rámci této snahy se pokusím kriticky zhodnotit několik výzkumných okruhů:

1. výzkumný okruh: *Proč je konverze k islámu atraktivní volbou pro Čechy a Češky z tolik odlišného sociokulturního prostředí?*

Je zřejmé, že islám nemá v českém kulturním prostředí výraznější tradici, ani není vnímán příliš pozitivně. Přesto se z jistých důvodů stává poměrně zajímavou volbou. Přitažlivost islámu v Západních zemích lze přičíst řadě faktorů, z nichž každý může u jednotlivců rezonovat odlišným způsobem. V rámci tohoto okruhu se práce zaměří na význam předchozí víry či nevíry konvertitů a na témata, která obě kategorie informátorů spojují. Postupná zjištění nám dále mohou pomoci pochopit způsob vytváření nových identit a diskurzů, které v rámci kontaktu s islámem v Čechách vznikají. Za účelem zajištění odpovědí na 1. výzkumný okruh se budu věnovat také dalším výzkumným otázkám:

- a) *Jaké byly motivace vybraného vzorku informátorů ke konverzi?*
- b) *Jaké životní momenty je dokázaly v procesu konverze povzbudit?*
- c) *Jaká témata propojovala dříve věřící informátory s těmi, kteří se označovali za dříve nevěřící?*

2. výzkumný okruh: *Jak probíhá konverze Čechů a Češek k islámu?*

V této výzkumné oblasti bude sledována procesní teorie Ramba, představující rámec pro pochopení fází a dynamiky celého procesu náboženského přerodu. Konverze obecně nebývá chápána jako pouhý moment separující *období před* a *období po*, ale jako dlouhotrvající proces s nikoliv zcela jasným počátkem a jednoznačným významem (Van Nieuwkerk 2014; Jensen, Laurie 2016). Ani v kontextu této práce není konverze chápána jako chvilkový zážitek, ale jako

¹³ Etnografii zde vnímám jako interpretativní metodu jednotlivých významů, které účastníci výzkumu přikládají vlastnímu sociálnímu světu. Zároveň ji chápu jako metodu flexibilní, která není omezena pouze na výzkum v terénu, ale má přesah i mimo něj.

trvající vývoj duševní, náboženské, sociální i kulturní transformace. Analýza bude proto vycházet z procesního modelu konverze, který na ni pohlíží nejen jako na postupnou osobní změnu, ale také akt založený na kumulativním účinku mnoha různých faktorů, které mají potenciál vést životy některých jedinců novým směrem (Roberts a Yamane 2016: 133-135). Za účelem zajištění odpovědí na 2. výzkumný okruh se budu věnovat následujícím konkrétním výzkumným otázkám:

- a) *Jaké jsou klíčové emocionální a psychologické prožitky, které konvertité pociťují během postupování jednotlivými fázemi procesního modelu?*
- b) *Jak se životní krize konvertitů prolínají s konkrétními fázemi jejich konverze?*
- c) *Do jaké míry vede proces náboženské konverze ke změnám v každodenních praktikách, rituálech a sociálních interakcích v kontextu jejich nově nalezené identity?*

K zodpovězení všech zmíněných otázek budou využity tři tematické okruhy

- období předcházející konverzi;
- zkušenosti konvertity s objevováním islámu a vlastní akt konverze;
- začleňování nových náboženských praktik a rituálů do každodennosti konvertity a jeho život v rámci širší české společnosti

3. výzkumný okruh: Jaký je širší kontext zkoumaných konverzí?

Konverze k islámu mohou mít významné důsledky na vztahy jednotlivce s muslimskou i nemuslimskou společností. Mohou zároveň ovlivňovat různé aspekty sociálních interakcí a vztahů, což vede ke změnám a výzvám v obou kontextech. Život konvertity k islámu v nemuslimském prostředí může současně ovlivnit jeho kulturní cítění; průnik kulturních kontextů může vést k řadě zkušeností a transformací, které mohou formovat jeho chápání islámu i předchozí kulturní identity. Významný dopad může mít na konvertity rovněž transnacionální rozměr islámu, který zahrnuje způsoby, jakými muslimové po celém světě interagují. Za účelem zajištění odpovědí na 3. výzkumný okruh se budu věnovat těmto výzkumným otázkám:

- a) *Jak se vyvíjí vztahy českých konvertitů s rodinou a širšími sociálními sítěmi v průběhu jejich náboženského přerodu? Jak se proměňuje jejich kulturní cítění?*

b) *Jaké vztahy pojí české konvertity s etablovanou muslimskou komunitou¹⁴ konvertity a rodilými muslimy?*

3.2 Cílová skupina a vzorek

Cílovou skupinou této studie jsou čeští konvertité k islámu. Cílová skupina zahrnuje muže i ženy (14+), tj. jedince, kteří se narodili a žijí v Čechách a hovoří česky. Celková velikost cílové skupiny je z pochopitelných důvodů neznámá, nicméně odhady hovoří o 400 – 600 jedincích. Z historických, sociálních a dalších důvodů se jedná především o ženy (jak v Čechách, tak Evropě obecně).

Zamýšlený vzorek byl koncipován na hloubkovou práci s asi 30 jedinci, především ženami. Finálně je v této studii pracováno s 41 českými konvertity, z toho je 32 žen a 9 mužů. Ženy jsou v této studii chápány jako prioritní a muži doplňkový vzorek informátorů. Tento nepoměr odpovídá genderové struktuře cílové skupiny. Přestože jsem na samém počátku výzkumu zahrnutí mužů neměla zcela v úmyslu, postupně se na mě začali sami obracet s dotazy, zda by mohli na výzkumu rovněž participovat. Některé z internetových platform, prostřednictvím kterých jsem odkaz na svůj výzkum sdílela, ve skutečnosti sdružují všechny české muslimy, ženy i muže. Uvědomuji si přitom, že realitu mužských konvertitů je opět zapotřebí nahlížet jako zcela jedinečnou a otevírající se především mužským badatelům. Z mé pozice ženy byly možnosti výzkumu značně limitované, ačkoliv jsem z jejich slov vůči sobě nepocítovala větší rezervovanost; ze zkušenosti jsem věděla, že čeští konvertité, ženy i muži, spolu až na některé výjimky interagují a jsou zvyklí se v jednotlivých iniciativách podporovat. Rozhovory byly kvůli nepříznivé epidemiologické situaci v zemi vedeny na nádvořích modliteben, v některých případech přes aplikaci Signal. Přesto se nebylo možné věnovat v potřebné míře zúčastněnému pozorování, které by jistě pomohlo rozšířit závěry předkládané práce. Analýzy jejich výpovědí však dosavadní výzkumy spíše absentují, a také proto jsem se rozhodla pro jejich začlenění. Nepopiratelným faktem zůstává, že jako žena jsem měla mnohem větší příležitost postihnout realitu žen – českých muslimek. Informátoři do vzorku byli vybíráni metodou účelového výběru a metodou sněhové koule.

Sociální struktura vzorku: Všichni informátoři pocházejí z českého sociokulturního prostředí. Většina z nich žije v Praze, sedm z dotazovaných se zdržuje ve městech nedaleko Prahy. Jeden účastník pochází a žije v horské pohraniční oblasti. Přijetí islámu za svou víru a skutečnost, že

¹⁴ Muslimskou komunitou zde míním muslimy žijící v Čechách, sdílející společnou náboženskou identitu a určité sociální vazby, ať již se jedná o konvertity či rodilé muslimy.

se konvertité narodili a nadále žijí v Čechách, představovaly jediné dvě podmínky pro jejich zařazení do výzkumu.

Věková struktura informátorů se pohybuje v rozmezí od 14 do 56 let, nejvíce z nich patřilo do kategorie mezi dvaceti a třiceti roky. Konverze u nich probíhala nejčastěji před dvacátým rokem; zajímavou skutečností je, že dva informátoři konvertovali po 40. roce (muž a žena) a sedm konvertitů přijalo islám během čtrnáctého roku života, či ještě dříve. V době mého terénního výzkumu bylo z celkového počtu 32 žen 21 vdaných, 9 svobodných, 1 ovdovělá a 1 rozvedená. Tři muži byli ženatí s muslimkami (všechny pocházely z muslimských zemí a žily v Čechách), jeden byl rozvedený (jeho bývalý manželka byla rovněž rodilá muslimka) a pět jich bylo svobodných.

Takto velký a tímto způsobem koncipovaný vzorek je považován za relevantní při dané nevelké základní cílové skupině a při daném typu výzkumu – tedy kvalitativní výzkum prováděný jedním výzkumníkem. Zkoumaný vzorek poskytl dostatečný počet různých zkušeností pro pochopení zkoumaného jevu a na konci výzkumu již byla cítit *saturace dat*, kdy se koncepty začaly opakovat a neposkytovaly další významnější vhledy.

3.3 Výzkumné metody

Výzkum je vystaven především na dlouhodobém terénním průzkumu, kterému jsem se věnovala od konce roku 2019 do konce roku 2022. Jeho základem byl kvalitativní výzkum, který synchronně kombinoval několik výzkumných metod:

a) Zúčastněné a nezúčastněné pozorování v muslimských prostorách

Původní záměr projektu byl zahrnout do terénu prostory a centra sloužící pro setkávání muslimů v několika českých městech, aby bylo dosaženo co nejlepšího pokrytí cílové skupiny. Do hlavní etapy prováděného výzkumu však zasáhla epidemie Covid-19, která daná centra uzavřela a zároveň značně zkomplikovala možnosti cestování. Z tohoto důvodu bylo nutné výzkum omezit na modlitební prostory v Praze – tedy v Libni a na Černém mostě. Zpětně lze tuto vynucenou změnu zhodnotit pozitivně, protože napomohla lepší uchopitelnosti celého výzkumu. Oba prostory lze považovat za důležitá česká centra, která jsou hojně navštěvována českými konvertity a existuje zde nespočet příležitostí k jejich setkávání. Domnívám se, že se výzkum značně zkvalitnil ve své hloubce, neboť jsem měla možnost delší dobu sledovat především konvertitky, které byly do výzkumu zahrnuty, získávat jejich důvěru a hloubkově zkoumat jejich názory.

Pražská mešita¹⁵ na Černém mostě pro mě představuje důvěrně známé místo, neboť mě s ní pojí vzpomínky na mou vlastní konverzi a stále ji, přestože již velmi nepravidelně, navštěvuji. Také islámské centrum v Libni jsem znala ještě před započítím výzkumu. Záměr začít svůj terénní výzkum právě zde byl opřen o domněnku, že mé osobní vazby vyústí nejen ve snadný přístup k informátorům, ale i k samotnému poznání. Jinými slovy jsem předpokládala, že když jsem do pražské komunity muslimů¹⁶ sama zahrnuta, velice snadno se mi začne ukazovat očekávané vědění. Vlastní průběh výzkumu však ukázal, že tyto osobní vazby nebyly vždy výhodné; předně jsem se jako etnografka musela posunout ve své pozicionalitě. Asi největší změnu jsem zaznamenala hned na počátku, kdy jsem se pokoušela upozadit svou identitu konvertitky, a naopak se sít se svou novou identitou všímavé etnografky a vědomě se tak trochu odcizovat od prostorů, které důvěrně znám. Mou taktikou bylo zůstat po nějakou dobu tichou pozorovatelkou a všímat si jemných detailů, které mi běžně unikají, anebo je považuji za samozřejmé (Hammersley a Atkinson 2019).

Primárním cílem této části terénního výzkumu bylo prezentování projektu konvertitům a navazování kontaktů za účelem vedení hloubkových rozhovorů. Současně jsem se věnovala sběru dat pro zodpovězení některých otázek 2. a 3. výzkumného okruhu (otázky týkající se každodenních praktik, rituálů a sociálních interakcí a vztahů s ostatními konvertity a rodilými muslimy). Sekundárními cíli bylo pečlivé pozorování konvertitek, jejich chování a vzájemných vazeb. Modlitební prostory představovaly rovněž vhodné prostředí pro pozorování jejich interakcí, komunikačních vzorců a náboženských praktik. Částečně jsem se tak snažila verifikovat, zda některé jejich výpovědi korespondují s tím, co vypovídají v rozhovorech.

Zúčastněné pozorování prováděné v muslimských prostorách na Černém mostě a v Libni probíhalo vždy v době, kdy se zde konvertité a konvertitky běžně schází. Jednalo se tedy o časy pátečních kázání a modliteb, po kterých je obvykle prostor pro konverzaci. Stejně tak jsem se zde své badatelské činnosti věnovala při dalších příležitostech, které byly vždy dopředu ohlášeny.

b) Zúčastněné a nezúčastněné pozorování a *focus groups* v domácnostech konvertitek

¹⁵ V textu je možné k modlitebním prostorám na Černém mostě referovat jako k pražské mešitě, protože se jedná o časté označení ze strany českých konvertitů.

¹⁶ V této studii termín *pražská komunita muslimů* označuje muslimskou populaci žijící v Praze, kterou pojí určité sociální vazby. V rámci této komunity, jejíž členové se často sdružují v modlitebních prostorách v Libni či na Černém mostě, jsou důležitými náboženskými obřady společné páteční modlitby a oslavy svátků.

Neméně důležitý terén pro mne představovaly pražské domácnosti českých muslimek, kde jsem měla výjimečně možnost přijít do kontaktu také s jejich nemuslimskými rodinnými příslušníky či přáteli. Tyto každotýdenní sešlosti, které již více než dvě dekády probíhají střídavě v několika pražských bytech, jsou založené na pevném jádru několika starších žen. Ty jsou muslimkami již řadu let a na začátku jejich aktivit stálo přesvědčení, že je zapotřebí efektivněji začleňovat nové konvertitky. I s těmito prostory jsem ve skutečnosti měla zkušenost již z doby před zahájením vlastního výzkumu, protože jsem je jako muslimka s různou frekvencí navštěvovala.

Důležitým aspektem tohoto typu pozorování se stalo ponoření se (*immersion*) do dynamiky interakcí v osobnějším prostředí, odlišných od formálního prostředí modliteben. Zároveň jsem měla lepší možnost navazovat kontakty s konvertitkami, které islám přijali relativně nedávno. Tato část výzkumu se tedy týkala pouze žen. Mým záměrem bylo zpočátku zůstat nezúčastněným pozorovatelem, nicméně v malých skupinkách žen se toto ukázalo být neproveditelné a vždy jsem byla do diskuse vtažena; především kvůli silné touze být nápomocna novým konvertitkám. Ženy se zde zároveň projevovaly mnohem živěji, proto jsem se rozhodla vést rovněž skupinové diskuse,¹⁷ které tematicky cílily na zodpovězení některých výzkumných otázek. Tímto způsobem se podařilo prozkoumat takové aspekty jejich životů, které by v rozhovorech jeden na jednoho nemusely zaznít. Cílem této fáze terénního výzkumu se tak stalo zajišťování dat pro následnou analýzu 1. výzkumného okruhu (tj. otázka atraktivity islámu) a 3. výzkumného okruhu (vztahy s rodinami, přáteli a ostatními muslimy).

Během všech těchto momentů bylo mou snahou pokusit se co nejvěrněji popsat diskurz a realitu českých muslimek v jejich jedinečném prostoru. Čerpala jsem také z mnoha našich neformálních rozhovorů, z nichž jsem si průběžně pořizovala záznamy do svého terénního zápisníku.

c) Hlubkové rozhovory

Hlavní výzkumnou metodou se stalo vedení hlubkových rozhovorů s jednotlivci (konvertity i konvertitkami), které byly vedeny formou semi-strukturovaných interview.¹⁸ Délka všech rozhovorů byla velmi individuální, nejčastěji 1,5 – 2 hodiny a některé z nich se odehrály opakovaně. V úvodní fázi výzkumu jsem provedla čtyři pilotní hlubkové rozhovory¹⁹ s osobně blízkými konvertitkami (Monika, Anna, Tereza a Sandra), o kterých jsem věděla, že budou

¹⁷ Otázky jsou zahrnuty do přílohy č.1.

¹⁸ Otázky této výzkumné části jsou zahrnuty do přílohy č.2.

¹⁹ Tyto rozhovory se osvědčily a ukázalo se být vhodné v nich pokračovat i nadále.

s rozhovorem pro tento projekt souhlasit. Především jejich výpovědi můžu považovat za velmi upřímné a otevřené. Po ověření správnosti metody i formy, které vedly k zodpovězení výzkumných otázek, jsem začala provádět další rozhovory s těmi konvertitkami, které tvořily tzv. druhou výzkumnou skupinu. Sestávala především z nových muslimek, které jsem potkala během svého pobytu v terénu, anebo reagovaly na mou výzvu, kterou jsem umístila do několika muslimských skupin na sociální síti. Některým ženám byla participace navrhována s tím, že si ponechaly nějaký čas na rozmyšlenou a následně mi sdělily, zda se budou chtít účastnit či nikoliv. Pouze jednou jsem se setkala s odmítavou odpovědí a síť kontaktů se mi postupně rozrůstala.

Zmíněné rozhovory obsahovaly prvky *narativních interview* a je možné na ně nahlížet jako na spontánní vyprávění určitých momentů či zkušeností, přinášející hlubší vhled do osobních prožitků (Schütze 1999: 33).

Základ vedených rozhovorů spočíval ve vybídnutí k vyprávění současných i minulých momentů či zkušeností souvisejících s konverzí. Úvodní vyprávění byla nejčastěji iniciována otázkou, jak se konvertitka či konvertita dostali k islámu, případně kdy a kde došlo k jejich konverzi. Následně byly představeny tematické okruhy otázek, jejichž cílem bylo rozvést konkrétní témata a jejichž struktura byla vždy identická. Mým úkolem bylo jejich výpovědím správně porozumět, nicméně jsem měla stále na paměti skutečnost, že jejich vyprávění mohla být ovlivněna řadou různých faktorů, především specifickými okolnostmi a podmínkami, ve kterých se zrovna nacházeli. Jejich prožitky byly rovněž nevyhnutelně znovu rekonstruovány mnou, coby výzkumníci, a proto by čtenář neměl vylučovat ani další možnosti interpretace (Fisher-Rosenthal a Rosenthal 2001: 10).

Všichni konvertité byli velice dobrými vypravěči. Narativní rozhovory byly nahrávány na diktafon, následně přepisovány a zaslány mým informátorům k autorizaci. Přístup k těmto zápisům mám pouze já, popř. vedoucí mé práce.

d) Metoda reflexního deníku

V mnohých momentech jsem využívala techniky reflexního deníku (Wacquant 2001; Stöckelová, AbuGhosh 2013: 18-22). Jejím prostřednictvím jsem se často vracela k těm momentům výzkumu, které vyžadovaly další zamyšlení a byly pro mne nějakým způsobem významné.

A nejen významné. Jedna z mých počátečních myšlenek před zahájením výzkumu v terénu se ubírala směrem k mé dobré znalosti prostředí, do kterého jsem se chystala vstoupit. Tato domněnka ve mně vzbuzovala pocit určité schopnosti předvídat události a upřímně jsem neočekávala žádná větší překvapení. S tím se pojil také můj naivní předpoklad, že vedení výzkumu pro mne nebude po emocionální stránce nikterak náročné a ani mé první rozhovory nenaznačovaly tomu, jak obtížně a dlouho budu osudy některých mých informátorů zpracovávat.

První z větších úskalí nastalo ve chvíli, kdy jsem vedla rozhovor s konvertity, jejichž životní příběhy byly velmi odlišné od těch ostatních. Jejich životy před konverzí se vyznačovaly pácháním trestných činů, drogami, životem na ulici. Mezi zápisy proto nalézám např. úryvek o jedné z mých rolí, kterou jsem si pracovně nazvala termínem *zpovědník*.

„Myslela jsem si, že to bude jenom o konverzi. Ale ono to není jen o konverzi. Je to i o všech těžkostech, které si konvertita celým tím procesem nese s sebou a teď mi je vypráví..“ Poznámka z reflexního deníku, 12/03/2021

Zároveň jsem si zapsala poznámku z momentu, kdy jsem si všímala, jak se vzdaluji od „*už tak nereálného očekávání udržovat si od účastníků odpovídající emocionální odstup.*“ (Heley 2011: 227).

Nikdy by mě nenapadlo, že něco takového uslyším. Budu se muset na nějakou dobu od výzkumu úplně odstříhnout. Poznámka z reflexního deníku, 06/07/2021

V deníku následuje zřetelná mezera, protože další reflexe byla v tu dobu nemyslitelná.

Další vyčerpávající období představovalo nekonečně dlouhé přepisování těchto rozhovorů a neustálé přemítání o vyslechnutých osudech. Časem se ale ukázalo, že přerušení výzkumu na několik týdnů bylo žádoucí a vedlo k nabytí schopnosti s rozhovory znovu pracovat. Zpětně si také uvědomuji, že výrazná absence v mém reflexním deníku byla tím, s čím se etnografové čas od času setkávají. V tomto kontextu jsem vzpomínala na emočně silné momenty, které popisoval Geertz během svého výzkumu balijských kohoutích zápasů (Geertz 1973).

Na tomto místě je potřeba rovněž zmínit, že vlastní emoce, se kterými se výzkumník v průběhu své badatelské činnosti setkává, jsou rovněž významnou součástí antropologických dat (Cohen 1994). Bezesporu dokází výzkumu propůjčit potřebnou osobitost a rovněž ukazují, že bádání neprobíhá ve vzduchoprázdnu, ba naopak může být nezřídka velice náročné. Tyto emoce

mohou mít mnohdy podobu toho, co je výzkumníky popisováno jako *kulturní šok* (např. Irwin 2007). Jedná se o reakci výzkumníka na pobyt mimo navyklý sociální či kulturní kontext a obvykle je spojován s těmi, kteří do terénu přichází jako *outsideri* a výzkumná oblast je pro ně neznámým prostředím.

V prvních momentech rozhovorů se zmíněnými jedinci jsem se však cítila v klidu a příjemně, což ovšem není v antropologickém výzkumu příliš vhodné (Hammersley-Atkinson 2007: 90). Jak ale výzkum pokračoval, moje nervozita se stupňovala; způsobovalo ji velké množství vyslechnutých příběhů, pocíťovaná zodpovědnost za správnou analýzu získaných dat, ale také přebírání různých složitých rolí. Právě v těchto chvílích mi pomáhala metoda vedení reflexního deníku.

Reflexe se často týkala také mého vlastního příběhu, který se mi znovu otvíral společně s odkrýváním příběhů mých informátorů. Vzpomínala jsem, jak jsem jako náctiletá hledala pražskou mešitu mezi řadami rodinných domků. Jak jsem konečně uviděla budovu lišící se od ostatních neobvyklými kaligrafickými nápisy. Právě probíhal postní měsíc Ramadán a já v ní strávila několik emočně silných večerů. A symbolicky o dvacáté sedmé noci, která někdy bývá označována jako noc sesílání Koránu, jsem odříkala svoji *šahádu*.²⁰ Také si vzpomínám, jak jsem druhé ráno četla v novinách o zvláštní záři, která byla spatřena nad Prahou. Právě tato událost ve mně evokovala znamení správného rozhodnutí. Sotva by mě tehdy napadlo, že se sem po dlouhých letech vrátím jako výzkumnice, která se rozhodla propojit studium islámu s antropologií.

Zpětně jsem si rovněž uvědomovala, že pevné přátelství mohlo determinovat prostor, který byl některým informátorům poskytován. Stejně tak mohlo ovlivňovat četnost jejich výpovědí. Některé z dotazovaných konvertitek se navzájem znaly, jiné se dostaly do vzájemného kontaktu částečně díky mému probíhajícímu výzkumu. Jen já jsem byla v kontaktu se všemi zúčastněnými ženami, z nichž se mnohdy jednalo o nové konvertitky. Také s nimi se mi podařilo vybudovat pozitivní reciproční vztah a s většinou z nich jsem stále v kontaktu. Jistě také proto, že jsem konverzaci s nimi nevedla jen přímým směrem mého antropologického zájmu. Ve skutečnosti mě mnohdy nevnímaly jako výzkumnici, přestože jsem je o této své roli podrobně informovala. Všimla jsem si, že mne berou jako muslimku, která cosi zkoumá, ale

²⁰ Termín označující verbální vyjádření vlastní příslušnosti k islámu a uznání existence jediného Boha. Formule pronášená v arabštině, popřípadě také v jazyce konvertity, zní *Lá iláha illa 'lláh wa Muhammad rasúlu 'lláh*, tj. není jiného božstva kromě Boha jediného a Muhammad je Jeho Posel. Samotným pronesením této formule s přesvědčením o jeho správnosti se člověk podle islámské právní vědy formálně stává muslimem.

v první řadě na mne pohlížely jako na zkušenější konvertitku, která jim může být v ledasčem užitečná.

Také Linda mě přivedla k dalšímu emotivnímu zastavení, když můj výzkum označila za *zbytečný*.

Ptala se mě, jestli mi to celé stojí vůbec za to. Jestli se nechci věnovat radši něčemu pořádnému a udělat něco pro muslimy. Poznámka v terénním deníku, 8/8/2021

Její negativní reakce ohledně mého výzkumu mě upřímně překvapila. Znovu jsem proto a jinými slovy vysvětlovala to, čemu se věnuji, zatímco jsem se snažila ubránit relevanci svého výzkumného zájmu a vlastně i svou roli badatelky.

3.4 Etika a etická dilemata výzkumu

Esenciální povinností každého výzkumníka je vyvarovat se neetického či jakkoliv nedbalého přístupu ke svým informátorům. Jeden z prvních úkolů v terénu by proto měl představovat snahu seznámit účastníky se záměry výzkumu i jeho dalšími náležitostmi, které by pro ně mohly mít potencionální význam.²¹ Tato etapa bývá obvykle stvrzována jejich podpisem. Také já jsem se snažila se všemi konvertity diskutovat ty nejvýznamnější body výzkumu a vyhnout se případným konfliktům. Nicméně jak Homan (1992) upozorňuje, mnohdy není v moci výzkumníka získat informovaný souhlas od naprosto všech zúčastněných. I mně se stávalo, že jsem některé myšlenky čerpala z neformálních rozhovorů s konvertity, se kterými jsem se náhodně setkala a k našemu dalšímu rozhovoru již nedošlo. A přestože se tyto myšlenky ve výzkumu projevují, nebylo možné je dále rozvinout a současně zajistit potřebné podpisy.

Stejně tak nebylo možné předat mým výzkumným partnerům vyčerpávající a přesnou informaci o celém výzkumu kvůli jeho přirozenému vývoji a změnám (Homan 1992). Také v průběhu zúčastněného pozorování jsem si uvědomovala, že se širší kontext celé výzkumné cesty postupně odkrývá především mě samotné. S informátory jsem proto hovořila o tom, že jejich souhlas navazuje spíše na jakousi počáteční informaci, která jistě nebyla zevrubná. Ani v takovém případě jsem však nenarážela na nesnáze, ba naopak jsem se setkávala s pochopením a důvěrou. Teprve po uplynutí několika prvních měsíců v terénu a po provedení několika rozhovorů začal výzkum získávat konkrétnější rysy a dařilo se mi pracovat ve větší míře etické čistoty.

²¹ Tak v případě tzv. otevřeného výzkumu, který není veden skrytě.

Od začátku svého doktorského studia jsem se rovněž snažila o svém probíhajícím výzkumu české muslimy otevřeně informovat a při různých příležitostech vysvětlovat své motivace a cíle, přestože nikoliv vždy se setkala s jasným pochopením. V některých případech měly moji výzkumní partneři sami určitá očekávání a předem mi sdělovali, s jakými záměry budou na výzkumu participovat. V těchto případech jsem silně vnímala svou roli prostředníka, který jim dopomůže k získání pozornosti publika. I toto vnímám jako úkol antropologa, přestože je potřeba na tuto skutečnost ve výzkumu upozornit.

Obvyklým etickým požadavkem, kterému jsem se snažila jako výzkumnice dostát, bylo nepůsobit svým informátorům žádnou újmu. Mým cílem proto byla ochrana jejich soukromí a zároveň snaha zajistit jejich psychickou pohodu, zvláště během některých stresových chvil souvisejících s bolestným rozpomínáním. Zde se jako zásadní princip ukázala schopnost alespoň do určité míry a včas rozpoznat emoční rozpoložení výzkumného partnera (*emotional intelligence*; např. Collins 2014) a zajistit, aby zůstal uvnitř hranic svého duševního bezpečí. Když jsem se s vypjatou situací setkala poprvé, jako vhodná reakce se ukázalo být odvedení pozornosti na mou vlastní zkušenost, jejíž povaha byla podobná. Vlivem takového sdílení si můj výzkumný partner uvědomil, že jeho prožitek není ojedinělý a mnozí další konvertité mohou zažívat podobné pocity. Byla jsem to především já, kdo ovlivňoval, zda se budeme konkrétním tématem dále zabývat či nikoliv a někdy jsem se rozhodla citlivým oblastem výzkumu s ohledem na mentální pohodu informátora raději vyhnout.

Přestože jsem se setkala s velkou mírou otevřenosti a konvertité většinou neměli námitky proti sdílení prožitků ve spojitosti se svými vlastními jmény, považovala jsem za svou povinnost jejich osoby důslednou anonymizací chránit. V rámci výzkumu jsou proto jejich jména nahrazena jinými, náhodně vybranými. Ochranu jejich identity považuji za zcela základní postup a jak se v průběhu výzkumu ukázalo, užití pseudonymů nebylo v mnohých případech dostačující; v kontextu českých muslimů se některé životní situace dostaly do podvědomí veřejnosti natolik, že by konkrétní konvertité mohli být podle určitých charakteristik lehce demaskováni. Kromě toho si rovněž uvědomuji, že někteří konvertité mohou být snadno odhaleni také jinými konvertity. Z tohoto důvodu jsem se rozhodla u některých participantů pozměnit kromě jmen také jejich další charakteristiku. Uplatňuji tedy částečně tzv. polofiktivní etnografii (Humphreys, Watson 2009: 43), jejíž užití je zapotřebí při práci s velmi citlivými daty. Jistě je možné zabývat se námitkou, zda bude mít výzkum stále stejnou informativní hodnotu. Předem je zapotřebí vyjasnit, že termín *polofiktivní* se v případě této studie nevztahuje na předkládané výpovědi informátorů, protože všechny v průběhu výzkumu zazněly. Za účelem

ochrany informátorů však mohly být některé jejich výpovědi záměrně přiřazeny k jiným účastníkům výzkumu. Protože se však jedná o výzkum kvalitativní, jeho závěry tím nebudou ovlivněny.

Někteří konvertité o mém akademickém zájmu věděly ještě předtím, než jsem se zúčastněným pozorováním začala. Zároveň věděly, že jsem si vědoma některých citlivých momentů jejich života a společně jsme se domluvily na tom, co může být určeno k publikování a co raději ponechám mimo svůj výzkumný záznam. Na druhou stranu jsem si uvědomovala, že také toto povědomí mohu odborným způsobem využít. V neposlední řadě jsem považovala za důležité ujistit je o tom, že naše blízké vztahy nebudu v žádném ohledu zneužívat.

V rámci jednotlivých kapitol jsem se snažila poukazovat na mou žitou realitu v terénu a průběžně se zabývat konkrétními etickými dilematy, jejichž existenci jsem někdy promýšlela dopředu a pokoušela se na ně co nejlépe připravit. V průběhu celého výzkumného snažení proto upozorňuji na konkrétní situace a zároveň způsoby, jimiž jsem k nim přistupovala. Při řešení různých citlivých situací jsem také měla na paměti slova amerického folkloristy Williama H. Jansena. Podle něho by měla být etika etnografického výzkumu založena primárně na odpovědnosti vůči požadavkům akademické disciplíny, informátorů i samotných čtenářů, tj. apeloval na citlivé zacházení nejen s daty, ale také jejich producenty a konečně i konzumenty (Jansen 1973).

Jedním z prvních dilemat byla má počáteční myšlenka vést část výzkumu skrytě. Jak jsem si však později uvědomila, vedení skrytého výzkumu (*covert research*) je spojováno s celou řadou etických problémů a lze jej jen velmi těžko obhájit (Alcadipani, Hodgson 2009). Není s podivem, že je podrobován silné kritice a výzkumníci se dostávají do názorových střetů s těmi, kteří s metodou skrytého výzkumu souhlasí. Pakliže se totiž badatel seznámí se základními etickými normami, uvědomí si, že zmiňovaný přístup lze vnímat jako podvodné jednání a porušování práv účastníků výzkumu (např. Scheper-Hughes 2004).

Nebyl to ale pouze terén, na který by se tato dilemata omezovala. Objevovala se i ve chvíli, kdy jsem z terénu odcházel; nejčastěji jsem se zabývala otázkou, zda ke svým informátorům přistupuji dostatečně citlivě a s respektem. To se týkalo především nových konvertitů, kteří mě znali jen krátce, a přesto mi s důvěrou svěřovali své příběhy. Pouze ze strany jedné konvertitky jsem cítila určité pochybnosti; jsem schopna uchovat některá její tajemství? To je jen jedna otázka z těch, které nebyly vysloveny, ale v její přítomnosti jsem je vnímala velmi pozorně. Uvědomila jsem si však, co mohu této ženě nabídnout – upřímný zájem o její zkušenosti a

sdílení těch svých. To se ukázalo být velmi cenným nástrojem, který mi pomáhal budovat důvěrnější vztah i s těmi výzkumnými partnery, které jsem dříve neznala.

Zároveň jsem se neubránila úvahám o tom, co se s výzkumem stane po jeho publikaci. Napadlo mě proto požádat některé z informátorů, zda by si některé z jeho textů přečetli. Všichni oslovení souhlasili a rovněž mě kontaktovali se zpětnou vazbou; někteří se mi ozývali s tím, že se jim práce líbí a dokáží se s ní ztotožnit. Všimla jsem si jejich silného zájmu práci si pečlivě pročíst a následně kriticky zhodnotit. Jiní mi napsali jen velmi stručně, že je práce podle nich v pořádku. Vždy jsem se však setkala s alespoň elementárním zájmem. Pouze v jednom případě mi konvertitka, která svůj příběh sdílet odmítla, oznámila svůj zamítavý postoj k celému výzkumu. Později jsem měla možnost zjistit, že její stanovisko plynulo ze špatné osobní zkušenosti s prezentací vlastní konverze na kanálu YouTube. Společně jsme proto diskutovaly o povaze obou způsobů prezentace, zatímco svůj názor na účast ve výzkumu nezměnila.

V průběhu výzkumu jsem se neubránila ani úvaze, zda práce nepřiláká české protiislámsky zaujaté publikum. Několikrát jsem však byla svými výzkumnými partnery upozorňována na to, že svou zkušenost sdílí především kvůli těm, kteří na ně pohlíží s nedůvěrou či přímo nenávisť. Sama se ale domnívám, že teoreticky zaměřené kapitoly mohou takové čtenáře od četby práce spíše odradit.

3.5 Domácí etnografie

Romantika antropologie tkví tradičně ve výzkumu oblastí, které jsou ve vztahu ke každodennímu světu badatele neobvyklé, vzdálené či dokonce exotické. Rovněž lidé, pohybující se v takovém terénu, bývají pro výzkumníka něčím odlišní. Zkoumané bývá popisováno nevšedními termíny a tímto je vyjadřována symbolická vzdálenost mezi výzkumníkem a předmětem jeho zájmu. Práci v terénu je tak možné chápat jako antropologický *přechodový rituál* a samotný terén jako symbolické rozlišení výzkumníkovy práce od nepráce (Gupta Ferguson 1992: 6). To je jistě další z příčin, proč bývá tomuto typu etnografického výzkumu dáována přednost.

Především během uplynulých dvou dekad se můžeme rovněž setkávat s výzkumy realizovanými ve známém terénu, tj. tam, kde se výzkumník cítí být sám doma. Můžeme očekávat, že se tato skutečnost bude odrážet v jeho chování, návycích, ale také pestrosti jeho identit a přebíraných rolí. Zároveň se bude nutně vypořádat s mnohými metodologickými výzvami, ale stejně tak je možné očekávat i pestrou paletu příležitostí. Bezesporu se však jedná o výzvu, jejíž legitimita může být v akademickém výzkumu snadno zpochybňována.

Konkrétní teoretická témata, která jsou v takovém kontextu diskutována, jsou pak předmětem dalších studií; některé z nich se vztahují na povahu dat, která jsou generována v souvislosti se zkoumáním známého prostředí a jedinců (např. Okely, Callaway 1992), další se snaží odpovědět na otázku, zda je v případě takového výzkumu možné hovořit o zúčastněném pozorování, anebo se kvůli jeho specifické povaze jedná o vyzvědačství (např. Young 1991). To jsou jen některé otázky, kvůli kterým někteří autoři tento typ výzkumu zavrhnou.

Já jsem se tento typ výzkumu rozhodla vést a tyto symbolické hranice domova a terénu narušit. A to i přesto, že se můžeme setkat s různými představami o tom, kdo může a kdo nemůže vykonávat etnografický výzkum a uvědomuji si svou nálepku *insider* výzkumnice a s tím spojené předsudky. Jak ale Narayan upozorňuje, není důležité zdůrazňovat dichotomii mezi *insider* a *outsider* pozicí, pokud se výzkumník soustředí na povahu vztahů, které ho pojí se zkoumanými a bude se snažit je ve svém textu reflektovat (Narayan 1993).

„Je na ně pohlíženo jako na pouhou potravu pro profesionální samoučelná prohlášení a zobecnění o 'druhých', anebo jsou přijímáni jako skutečné subjekty s konkrétními hlasy, názory a dilematy.. (...) s nimiž nás pojí pouto reciprocity a mohou být dokonce kritičtí vůči našemu profesionálnímu přístupu?“ (Narayan 1993: 672)

Ústupem od této dichotomie se odkláníme od tradiční antropologické praxe a dostáváme se do sporné oblasti, která si zaslouží naši bližší pozornost.

Když jsem v doktorském studijním programu etnologie začínala, věděla jsem, že z povahy mého výzkumu nebudu považována za žádného romantického dobrodruha. Neměla jsem potřebu nikam cestovat a vlastně ani objevovat něco převratného. Mohlo se jednat o mou pouhou domněnku, posílenou našimi teoretickými debatami v průběhu metodologických seminářů, ale i přesto se mě často zmocňoval pocit druhořadosti. Neustále jsem byla připravena svůj výzkum obhajovat a vysvětlovat, že má potenciál produkovat antropologické vědění a přála jsem si být v odborném prostředí chápána. Postupně jsem se na problematiku své pozice začala soustředit méně, protože jsem nabyla přesvědčení, že oblast etnografického bádání může být za každých okolností turbulentní a emotivní. A jedná se jen o velmi povrchní představu, že etnograf pracující ve známém prostředí nemůže být objektivní (Rosaldo 1993).

Také já se proto snažím poukázat na to, že diskutovaná forma výzkumu může být akceptovatelná a nemusí být nutně problematická. Především neustálým poukazováním na svou pozici a sdílením vnitřních krizí a konfliktů se jako výzkumnice obeznámená s terénem snažím

o přijetí validity svých závěrů. Jak připomíná Okely, kritickým zkoumáním sebe sama a sdílením vlastního vztahu k terénu lze hodnotně přiblížit povahu vnímání *domova* a zároveň přispět k pochopení druhých (Okely, Callaway 1992: 2). Probíhající etnografické psaní proto vnímám jako příležitost rozvinout vhléd do mé výzkumné pozice, která je rovněž zahrnuta do vlastní metodiky práce, a diskutovat netradiční výzkum ve známém prostředí – fascinující i matoucí oblasti současné sociální teorie.

Tato pozice rovněž zahrnuje diskusi o povaze pohybu do terénu i z něj. Mé cestování nepředstavovalo fyzickou vzdálenost, protože *osobní* a *odborné* se během mé etnografické práce do určité míry prolínalo. Toto vzájemné působení mělo vliv také na přeměnu některých mých přátel na výzkumné partnery a naopak. A právě tato skutečnost nejvíce posilovala mou pozici výzkumnice, kterou jsem vnímala nejsilněji právě během mého etnografického snažení v terénu.

Všechny tyto úvahy mě vedly k myšlence sdílet veškeré své přemítání a pokusit se o co nejjemnější reflexi. Reflexivita je v metodologické literatuře společenských věd všudypřítomná a můžeme ji definovat jako proces sebeuvědomění, kdy se jednotlivý subjekt nebo skupina stává předmětem vlastního zkoumání, tzv. sebereflexe (Alvesson, Sköldberg 2018). Pakliže sdílím vlastní zkušenosti, neznamená to, že se snažím zdůrazňovat vlastní příběh, ale pokouším se o odhalení hlubšího kontextu, v němž je vědění produkováno. Během výzkumu se neustále setkávám s vlastní historií a zároveň pozoruji změny ve vlastní pozici, a tím se postupně stávám součástí výzkumu.

3.6 Ve známém prostředí outsiderem

Z metodologického hlediska je bádání ve známém prostředí automaticky spojováno s tzv. *insider* rovinou výzkumu. Velmi často se dává do souvislosti se ztrátou objektivity, která je po antropozích vyžadována.

Jak ale Wiederhold zdůrazňuje, prosté spojování etnografie realizované ve známém prostředí s *insider* pozicí badatele opomíjí dynamiku a proměnu jednotlivých vztahů, ke kterým ve výzkumném prostředí neustále dochází. Je tím tak zkreslována žitá realita výzkumníka, jehož pozice se může během práce různým způsobem měnit i projevat (Wiederhold 2014). Stručně řečeno se lze domnívat, že také v rámci *domácího* výzkumu existuje jistý transformační potenciál, který některé aspekty identity výzkumníka v určitých momentech rozvíjí a jindy naopak potlačuje.

Zpočátku jsem na sebe rovněž pohlížela jako na *insidera*. Jak však výzkum pokračoval, tato představa již nebyla tak jednoznačná. První pochybnosti se dostavily ve chvíli, kdy mě má kamarádka Radka představila svou kamarádku – konvertitku Danielu, kterou jsem toho dne viděla poprvé. Radka mě představila jako jednu z těch, které patří k dlouholetým tvářím pražské komunity muslimů, zatímco jsem se přistihla ve zvláštním vnitřním rozpoložení. Jak moc bych měla být považována za zasvěcenou *insider* badatelku, pokud sdílím stejnou kulturu a náboženské přesvědčení se zkoumanými jedinci? Sama sebe jsem mezi novými konvertitkami, které znají jedna druhou, vnímala spíše jako *zdráhavou místní*. Už jsem na sebe nepohlížela jako na tu aktivní konvertitku, kterou jsem byla před lety a která znala každou nově příchozí. Cítila jsem se spíše jako někdo, kdo si již razí svou cestu životem a do mešity se nyní vrací jako antropolog.

V rámci mé následné reflexe jsem pochopila, že mě Radka chtěla vtáhnout mezi nové tváře a pomoci mi získat další informátorky. Každopádně to byl okamžik, kdy jsem se ještě více bránila jednoznačnému označování za *insidera*. Rozhodla jsem se nepojímat *známé* a *neznámé* jako jednoznačné kategorie a pojmout jejich diskuzi jako další přínosný analytický nástroj výzkumu. Podpořila jsem tak také návrh Heleyho (2011: 221) nevnímat *insider* a *outsider* pozice jednoznačně, protože sociální aktéři mohou být charakterizováni různými identitami.

Daniela mě jako *insidera* jistě vnímala. A já měla možnost zažít další zajímavý pocit, kdy mají etnograf a jeho výzkumný partner odlišné představy o identitě toho druhého.

3.7 Přebírání rolí

Tak jako u některých dalších badatelů, znajících oblast svého výzkumu, bylo oslovení prvních konvertitek s žádostí o rozhovor přirozeným výsledkem mé znalosti terénu. Nicméně přestože jsem se před lety do programu pražské komunity pravidelně zapojovala, již několik let nejsem příliš aktivní. Pravidelně se snažím vyučovat konvertitky recitaci Koránu, jejíž znalost pramení především z mého dlouholetého zájmu a následného studia v Egyptě, přesto se osobně setkávám pouze s omezeným počtem konvertitek. A právě tato skutečnost má za následek, že v některých okamžicích vnímám svou roli mezi ostatními konvertitkami do jisté míry bázlivě.

Další z rolí, které jsem na sebe během výzkumu přebírala, aniž bych to očekávala, byla role *zkušeného rádce*. Stávalo se tak především ve chvílích, kdy jsem vedla rozhovory s novými muslimkami; ve dvou případech přijaly islám 1 – 2 měsíce před našim rozhovorem (Eva a Kristína). Tato role se projevovala velmi nápadně ve chvílích, kdy jsme otevíraly témata muslimské každodenní praxe. Mnohokrát jsme hovořily o různých formách uctívání, které jim

nebyly zcela jasné, a naše společně strávené chvíle využívaly k vlastnímu načerpání informací. Naše setkání vypadala tak, že jsme se střídaly v dotazování, zatímco jsem jimi pokládané otázky vnímala jako impulsy pro další zamyšlení nad jejich životy. Zároveň jsem cítila, že mi vzniklá situace pomáhá vytvořit vhodný reciproční prostor a poskytuje příhodný rámec pro sdílení emocí a prožitků.

Domnívám se, že také v reakci na některé mnou přebírané role konvertité odkrývali takové souvislosti, které výzkumníkům přicházejícím zvenčí mohou mnohdy unikat.

3.8 Problémy při výzkumu

Pro antropologický výzkum bývá velmi typické, že se antropolog a jeho výzkumní partneři po uplynutí určité doby strávené v terénu stávají přáteli. Tento jev je mnohdy zcela přirozeným vyústěním jejich interakce zejména z důvodu longitudinální charakteristiky výzkumu. Dá se rovněž předpokládat, že tento aspekt má významný vliv na charakter získávaných informací; zatímco určitá data mohou být typická pro zcela formální vztahy, jiná se vztahují spíše na výzkum mezi přáteli (Buckser, Glazier 2003: 212). Všimla jsem si, že některá naše konverzace dokázala nejen přispívat k zodpovězení mých výzkumných otázek, ale jejich přidanou hodnotou byly také další zajímavé komentáře či projevy. Obvykle se jednalo o velice subjektivní a emotivní interpretace určitých prožitých okamžiků, které jsem někdy chápala jako tajemství.

Některé kontakty jsou pro mne stále velmi důležité. Patří mezi ně mnohaleté přátelství s konvertity a konvertitkami, kteří se zapojují do významných *da'wa* projektů zaměřených na náboženské vzdělávání českých muslimů. Mezi ně řadím také Anetu. Když jsem se s ní po delší době setkala, byl zrovna prosinec. I přesto bylo možné posedět na dvoře pražské mešity, kde bylo nově zřízené posezení. Dlouho mi vyprávěla o konvertitkách, které by mohly vhodně doplnit mé stávající kontakty. Během několika následujících dní jsem se seznámila s Lindou, Veronikou a Janou, které byly ochotné se do výzkumu zapojit. Zpětně jsem si uvědomila, že to je právě díky některým již existujícím kontaktům a důvěře, která byla roky budována.

4. PRŮBĚH KONVERZE

V této kapitole se budu podrobněji zabývat fázemi, které podle Rambova modelu znamenají počátek náboženského přerodu. Celý proces zahajuje stádium *kontextu*, který nabídne nejen hlubší vhled do biografie respondenta, ale současně nám umožní nahlédnout do jeho vnímání společnosti, v níž vyrůstal a její případný vliv na další rozhodování. V této oblasti rovněž prozkoumám sociální a náboženské zázemí výzkumných partnerů. Ve druhé fázi se zaměřím na odhalení prožitých *krizí*, jejich rozsah, povahu a význam pro přijetí náboženského vyznání a třetí etapa této fáze výzkumu, *hledání*, poukáže na způsoby řešení nastalých situací. V dalších výzkumných fázích se budu zabývat *setkáním*, *interakcí*, *závazkem* a *důsledky*.

4.1 KONTEXT

4.1.1 Makrokontext

Dříve než se budeme blíže věnovat zázemí výzkumných partnerů, zaměříme se na charakteristiku české společnosti a její obecný vztah k náboženství. Také to nám může pomoci pochopit některá důležitá témata týkající se konvertitů a jejich cesty k přijetí islámu.

Dnes již řada badatelů vyvrací mýtus o převládajícím českém ateismu (např. Václavík, Hamplová a Nešpor 2018). Také Halík vhodně připomíná, že se za ateisty považují mnohdy lidé nepřijímající jednoduše to, co si pod pojmem náboženství sami představují. V návaznosti na to navrhuje nazývat převládající trend v zemi spíše náboženským analfabetismem, tj. nevzdělaností a neinformovaností v oblasti náboženství. Mnohdy se přitom jedná o vysokoškolsky vzdělané jedince, kteří se domnívají, že otázky týkající se náboženství jsou zcela zbytečné. Nežřídká se v této oblasti setkáváme také s velmi negativně vyhraněnými názory ohledně víry, které však nebývají ničím podloženy (Halík 2015).

Tyto tendence nejsou výsledkem pouze událostí posledních let. Výrazně k nim přispělo především období komunistické diktatury, která vytlačila rovinu duchovna z veřejné sféry a zároveň omezila jakékoliv snahy o získání náboženských znalostí. Podle Hamplové se k nějakému náboženskému vyznání hlásilo 92 % Čechů narozených do roku 1931 a jen 23 % těch, kteří se narodili po roce 1976 (Hamplová 2001: tabulka 1).²²

Po pádu komunistického režimu byla prostřednictvím Listiny základních práv a svobod z roku 1993 zaručena svoboda vyznání a projevu duchovního přesvědčení všem obyvatelům ČR. Na

²² Sčítání lidí, domů a bytů v ČR z roku 2021 ukázalo, že 22,2 % respondentů se označilo za věřící, zatímco 13,1 % se rovněž přihlásilo ke konkrétnímu náboženskému systému.

pozadí dnešní sekularizované společnosti²³ jsou však jakékoliv náboženské projevy značně viditelné a skutečnou zkouškou tolerance zůstává vztah obyvatel právě k muslimům.

4.1.2 Mikrokontext

4.1.2.1 Vzdělání a profese

Zpočátku jsem nepředpokládala získání životních příběhů diferenciovaného vzorku. Domnívala jsem se, že k islámu konvertují především středoškolsky, případně vysokoškolsky vzdělané ženy, pocházející z urbánního prostředí. Tento předpoklad se ukázal být správný s poznámkou, že konverze většiny participantů nastala ještě před ukončením středoškolského studia či těsně po něm. Například Radka si v tomto kontextu svůj velmi mladý věk uvědomovala a nejprve se zodpovědně rozhodovala konverzi odložit na později.

„Původně sem plánovala počkat až do osmnácti, ale nevydržela sem..“ Radka

Vzorek zahrnuje také dva konvertity (Libor a Tomáš) se zcela odlišným zázemím; tito informátoři v důsledku nepříznivé sociální situace nezískali dobré vzdělání či odbornou kvalifikaci, po nějaký čas se potýkali s řadou závislostí a Tomáš byl trestán odnětím svobody.

„Dostal sem tři roky natvrdo..“ Tomáš

Zatímco mnozí konvertité vnímali svůj život před konverzí jako do značné míry v souladu s islámskými zásadami a hodnotami, Tomáš a Libor hovořili o velké životní změně. Tomáš přijal islám těsně po propuštění z vězení v době svého vnitřního přesvědčení, že chce začít žít jinak. Libor se podle svých slov utápěl v alkoholu a začal brát drogy kvůli nechtěnému rozvodu a ztrátě kontaktu se svými dětmi. Hovořil o pocitech prázdnoty a podvědomém hledání cesty ven.

Dosažené vzdělání výzkumných partnerů v době konání rozhovorů prezentuje následující tabulka:

Základní vzdělání	Středoškolské vzdělání	VŠ vzdělání (bc.)	VŠ vzdělání (mgr.)	VŠ vzdělání (Ph.D.)
6 ²⁴	10	12	10	3

²³ Sekularizaci zde chápu jako proces, ve kterém náboženské instituce ztrácí svůj společenský význam. Lidé zároveň přestávají vynakládat svou energii, čas a prostředky *do nadpřirozena* a náboženství nahrazují tím, co má racionální charakter (Wilson 1966).

²⁴ Dvě dívky a jeden chlapec byli v době rozhovoru žáky základních škol. Tři další dospělí informátoři (Libor, Tomáš a Zbyněk) ukončili své vzdělání na základním stupni.

Zaměstnání pracujících informátorů byla velmi různorodá; od skladníka a obsluhu kasina po žurnalistu, obchodní manažerku a vysokoškolského učitele technického zaměření. Lze říci, že mnozí z nich se stali profesně velmi úspěšnými.

U Karla jeho konverze a hluboký zájem o islám vedly nejen ke změně dosavadních priorit, ale také k životnímu nasměrování na dráhu religionisty.

„Byl to vývoj. Začínal sem spíš nastaven exaktně vědeckým směrem a plánoval sem kariérní dráhu přírodovědce.. na střední sem se účastnil soutěží v chemii a biologii.. vysokoškolský studium sem začal systematickou zoologií. Postupem času u mě ale religionistické a teologické zájem převládnu a islámské nauky mě úplně pohltily. Dneska se naplno věnuju hlavně jim.“ Karel

Dvě ženy byly na mateřské dovolené a pouze Aneta o sobě hovořila jako o ženě v domácnosti. Anetina životní trajektorie byla do značné míry ovlivněna přesvědčením, že muslimka by pracovat neměla. Již léta jsem věděla, že se s Anetou v této otázce neshodneme, a proto jsem ji neměla potřebu ani znovu a dlouze rozebírat.

„Je to samozřejmě každýho věc a každéj má nějaký svůj pohled.. a ten muj já nikomu nevnucuju.. Ale žena, která chodí do práce ztrácí nejenom svoje děti, ale především svojí ženskost.“ Aneta

Tři informátoři (Kristína, Eva a Dan) navštěvovali v době našeho rozhovoru základní školu. Kristína se připravovala na přijímací zkoušky na gymnázium (které nakonec úspěšně zvládla) a plánovala kariéru lékařky. Oba její rodiče pracují taktéž v nemocnici. Eva mi sdělila, že ještě neví, na jakou střední školu se přihlásí. Zaujala jí ale přednáška o rozvojové pomoci v Africe, kterou na jejich škole kdosi pořádal, a možná bude své další studium směřovat tímto směrem. Dan byl sportovně i jazykově nadaný chlapec a snil o studiu v Japonsku. Dalších devět informátorů bylo studenty středních škol (v závěrečné fázi mého výzkumu byli tři z nich přijati na vysokou školu přírodovědného zaměření). Tři konvertité (žena a 2 muži) byli posluchači vysokoškolských studijních programů.

Nedá se říci, že by čeští konvertité pocházeli z určité typické sociální skupiny dané vzděláním či profesí. Při výběru respondentů nebylo účelem zahrnout kvótní vzorek, zastupující úroveň vzdělání od základního po vysokoškolské. Přesto se přirozeně vytvořila struktura, která

zahrnuje všechna výše zmíněná vzdělání. Z širší zkušenosti z tohoto prostředí mohou říci, že mezi konvertity obecně převažují vysokoškoláci, k jejichž konverzi však mnohdy docházelo již na střední škole. Lze tedy říci, že islámská víra v Čechách je tedy schopna oslovit jedince s nižším i vyšším vzděláním a úroveň vzdělání, ani profese nehraje zásadní roli.

4.1.2.2 Náboženství předcházející konverzi

Pokud jde o náboženskou afilii informátorů mého vzorku před konverzí, dospěla jsem k podobným závěrům jako Ali Köse (1996), který zkoumal konverzi k islámu mezi britskými občany. Většina informátorů se před islámem nehlásila k žádné aktivní náboženské praxi, přestože se mnohdy považovali právě za křesťany. K nějaké formě víry se z celkového počtu 41 participantů přihlásilo 33 z nich. Dvanáct informátorů bylo vychovááno v katolické víře (5 z nich se za křesťany sice považovalo, ale bez žádné praxe) a 17 informátorů svou víru před islámem popisovalo různým způsobem. Tři konvertité byli přiřčeni k alternativním náboženským směrům a ostatní se považovali za nevěřící či jednoduše neřešící duchovní otázky.

V následující tabulce je ještě jednou shrnuta náboženská příslušnost informátorů před konverzí k islámu:

1.skupina	2.skupina	3.skupina	4.skupina	5.skupina
<i>Věřící v Boha či „v něco“²⁵</i>	<i>Nevěřící²⁶</i>	<i>Praktikující katolíci²⁷</i>	<i>Neprotikující křesťané²⁸</i>	<i>Příslušníci dalších náboženských systémů</i>
17	8	7	5	3

1. Věřící v Boha či v něco

Nejpočetnější skupinu tvořili informátoři, kteří se před konverzí cítili různým způsobem v sepětí s vírou a duchovnem. Tato skutečnost se zdá být v souladu s domněnkou, že Češi jsou převážně věřícím národem, byť mnohdy nedokáží svou víru jasně formulovat. V této kategorii

²⁵ Kromě víry v Boha informátoři zmiňovali také víru v mystiku, věštění a ezoteriku. Michaela věděla, že v něco věří, ale nevěděla v co. Podobně Kristína věřila, že existuje cosi nad námi, ale nedokázala blíže specifikovat.

²⁶ Konvertité tuto kategorii popisovali různými způsoby; většinou tak, že k víře nebyli nikdy vedeni a sami o ní nepřemýšleli.

²⁷ Většinou byli k víře vedeni od dětství, navštěvovali hodiny náboženství a pravidelně docházeli na mše.

²⁸ Tato skupina konvertitů se s označením *křesťan* ztotožňovala, ale nevěnovala se žádné náboženské praxi.

vynikali především jedinci konvertující ještě během středoškolského studia a popisovali pocity, které můžeme jednoduše opsat termínem *duchovní dezorientace*.

„Vždy sem tak nějak věřil a hledal, ale cítil sem, že křesťanství člověka klame..“ Josef

„Věřící sem byla, ale nemohla sem pochopit, proč bych měla svoje hříchy nebo svoje nějaký pocity vykládat někomu.. chtěla sem žít dobře.. jako držet se nějakých mravních zásad, ale že bych se ztotožnila s nějakou konkrétní vírou, to ne.. věděla sem ale, že věřící v Boha sem a že nějaké pravdivé náboženství musí existovat..“ Anežka

Víra symbolizovala důležitou součást životů těchto informátorů, zatímco ji nespojovali s křesťanskou či jinou konkrétní tradicí. Ještě během dospívání přiměla některé z nich k duchovnímu hledání a prozkoumávání různých náboženských systémů.

Pavel zmiňoval svůj zájem o judaismus, se kterým se nejprve neměl příležitost lépe seznámit. Později, když si mohl židovskou i křesťanskou víru sám pečlivě prostudovat, zjistil, že pro něho ani jedna není to pravé. Ve vyprávění Karla se setkáváme s aktivním přístupem ke vědění a snahou získat co nejlepší přehled o různých duchovních směrech.

„Jako první mě imponovalo židovství, ale tím jak jsem byl hodně mladej a nikdo se mi ohledně víry nevěnoval, můj zájem zmizel. Když mi bylo asi šestnáct.. stál jsem jakoby na rozcestí a pořád nevěděl, kam se vydat. Nic mi to zaplnění prázdnoty nenabízelo.“ Pavel

„Četl sem si hodně o různých duchovních naukách, filozofiích a náboženstvích.. hodně o přírodních národech, šamanismu a tak.. četl sem mýty a legendy různých národů od Austrálie po Aljašku.. rámcově sem měl určité znalosti o křesťanství, indických a čínských vírách.. ve městě máme židovský hřbitov, tak jsem měl o to blíž i k týhle tradici. Zajímal sem se o všechno tohohle druhu, ale v ničem sem se tak nějak nenacházel.. Měl sem spíš nějakou svojí cestu, svůj názor a pohled.. věřil sem, že Bůh je jen jeden, ale nic podstatnýho sem z toho nevyvozoval. Potom sem objevil, že díky učení islámu můžu řadu těch věcí správně pomenovat a konečně chápat..“

Karel

V podobné situaci se ocitla také Anna, která islám přijala asi dva týdny před mou konverzí, a proto jsme si byly vždy hodně blízké. Anna byla vychovávána jako křesťanka, ale jako velmi mladé jí toto náboženství přestávalo dávat smysl. Samotná víra ji ale neopouštěla.

„Už ve dvanácti sem se cítila jako křesťanka odpadlík.. sice sem pořád byla tak nějak věřící, ale víru sem si nespojovala s křesťanstvím.. něco mi tam prostě chybělo.. spíš sem si představovala něco jinýho..“ Anna

Tato a podobná data ukázala, že dospívající jedinci vyhledávají informace o náboženstvích, porovnávají je a hledají takovou víru, která jim bude dávat smysl a vyhovovat jejich potřebám. Za tímto účelem třídí jednotlivá fakta a zkoumají, co mohou do svého života přijmout, a co se s jejich přesvědčením naopak neslučuje. Tyto úvahy mohou rovněž vést k odmítnutí víry, ve které vyrůstali, ale nikoliv jejímu zavrnutí jako celku. Mohou naopak představovat vhodné podmínky pro náboženskou konverzi. To demonstruje také případ Gabriely.

„Ano, hledala sem v křesťanství něco, co by mi dávalo smysl.. to mi bylo někých patnáct.. a nic sem nenašla.. tak sem se začala modlit k Bohu sama.. tak jak sem to cítila a prostě čekala co přijde.. co mi Bůh ukáže..“ Gabriela

Blanka a dvě další konvertitky mi sdělily, že už jako malé vnitřně věřily v Boha, přestože jejich rodina věřící nebyla. Svoji víru tajily, protože se domnívaly, že je rodiče nepochopí.

„Věřila sem.. to bylo pro mě důležitý.. ale kdykoliv sem něco doma naznačila, dělali si ze mě srandu.“ Blanka

Blanka se rozprávěla o své babičce, která jako jediná byla z rodiny věřící a v jejíž přítomnosti cítila zvláštní klid. Právě babička pro ni symbolizovala cestu, kterou se chtěla sama vydat. Ve vyprávění Blanky, ale také dalších třech naracích se objevovala myšlenka o čistotě víry prarodičů. Blanka mi sdělila, že věří, že také víra její babičky bude Bohem přijata, přestože nebyla muslimkou.

„Vim že tyhle čistý lidi, který třeba neměli šanci islám uplně poznat, budou mít před Bohem další zkoušku. Jako jestli skutečně věří ve svýho Stvořitele.. a mají pořád možnost dostat se do Ráje.“ Blanka

2. Nevěřící

Druhou nejpočetnější skupinu tvořili informátoři, kteří se před konverzí považovali za ateisty, nevěřící či se o víru jednoduše nezajímali. Tuto tendenci bylo možné sledovat například ve vyprávění Kateřiny, která vyprávěla o nemoci své sestry, za jejíž uzdravení se jako malá modlila

a nechápala, proč musela i přes její upřímné modlitby zemřít. V návaznosti na tento zážitek se rozhodla, že si již žádné náboženství do života nevpustí. Agáta se vyjádřila následovně:

„Kdyby ses mě na víru zeptala před pěti lety, asi bych se jen zasmála.. ne, tohleto pro mě kdysi nemělo žádnéj význam.“ Agáta

Podobně jako Kateřina i Agáta své období před konverzí vnímala i Monika, s níž jsme se seznámili již v úvodu této práce. Monika si prošla nelehkým rozvodovým obdobím a následně zůstala sama na výchovu svých dvou synů. Podle jejich slov nebyl čas o víře přemýšlet a zároveň se domnívala, že pokud by Bůh opravdu existoval, nedopustil by na světě tolik zármutku a nespravedlnosti. Život těchto informátorek před konverzí se proto vyznačoval přesvědčením, že nemůže existovat Bůh a současně lidské utrpení.

V závislosti na různých životních okolnostech se všechny tři později rozhodly své stanovisko přehodnotit a konverzí k islámu stvrdily svou víru v Boží spravedlnost, která bude na Onom světě nastolena.

„Viš nebyla sem pokorná.. nebyla sem schopná přemýšlet taky nad jinou pravdou.. neuměla sem opustit to svoje přesvědčení, že já to přece vim nejlíp a nic jinýho neexistuje.“ Agáta

3. Praktikující katolíci

Sedm konvertitů prožilo dětství v katolických rodinách, hovořilo o svém aktivním přístupu k víře a náboženském vedení ze strany svých rodičů. Výchova dítěte k víře v rámci tzv. primární socializace má přirozeně velký dopad na to, zda se s ní jedinec dokáže později snadno identifikovat (Sherkat 2003: 156). Nemusí se přitom jednat jen o vliv rodičů, ale značnou roli mohou hrát také prarodiče, zejména babičky (Bengtson et al. 2009).

„Měla sem spoustu volnočasových aktivit, kam mě vodila babička a vždycky sem byla taky hodně nábožensky založená.. V deseti letech sem chtěla bejt řádová sestra a ráda sem chodila do kostela.. pořád sem se modlila.. jen mě to nijak nenaplňovalo a po pár letech sem toho nechala. (...) Potom sem byla prostě jako typický dítě v pubertě a pak pozdějc sem poznala islám.. alhamdulillah (chvála Bohu)..“ Zuzana

O silném sepětí s vírou od útlého dětství hovořila také Tereza a Lukáš, u kterých se pochybnosti objevily až později.

„Máma mě učila modlitbu od čtyř let, celou základní školu sem chodila na hodiny náboženství a pak na biskupský gymnázium. Každou neděli sme celá rodina chodili do kostela.. ale s přechodem na vejšku sem si začala uvědomovat, že mi to celý nedává smysl..“ Tereza

„Absolvoval sem svatý přímání.. s mamkou sem chodil na pátkový dětský mše.. jezdil na křesťanský tábory..“ Lukáš

Většině z nich přestávalo křesťanské učení v takové podobě, jak ho znali od svých rodičů, dávat smysl. Tento faktor někdy vyústil v hlubší duchovní rozmyšlení a právě zde bylo možné pozorovat, jak se fáze *kontextu* a *hledání* mohou vzájemně překrývat. Na pocit prázdného a nenaplněného života odkazovali informátoři mnohokrát. Můžeme tedy vyvodit, že se jednalo o důležitou charakteristiku a význam v jejich symbolickém světě před islámem. Úryvky vyprávění zároveň prezentují převážně matky jako ty, které se své děti snažily vést k víře. Zjištění je v souladu s předpokladem, že ženy bývají více nábožensky založené než muži (Trzebiatowska 2012).

4. Nepraktikující křesťané

Pro určitý počet konvertitů víra před konverzí k islámu nezaujímalá ústřední místo jejich života. Ukázalo se, že náboženství a spiritualita pro ně znamenaly spíše nezmapovanou oblast.

„Ne, před konverzí sem křesťanství moc neprožívala.. neznala sem vlastně ani žádný modlitby.. rodiče zas tak velký křesťani nebyli. Spíš sem si užívala života.. soustředila sem se na přítomnost.“ Radka

„Mamka byla křesťanka, občas mi vyprávěla nějaký příběhy spojený s náboženstvím.. a táta agnostik.. v rodině se jinak o náboženství moc nemluvalo.. bylo to spíš nepohodlný téma..“ Jana

Radka i Jana prezentovaly příklad informátorů, kteří se sice hlásili ke křesťanství, nicméně v jejich životech víra nehrála významnější roli.

5. Příslušníci dalších náboženských systémů

Dvě konvertitky byly vychovávány v netradičních náboženských systémech; Edita byla součástí Svědků Jehovových a Linda se hlásila k novopohanskému náboženskému hnutí Wicca.²⁹ Třetí z nich, Klára, hovořila pouze o svém dvouletém působení v *sektě*, jejíž název nesdělila. Z kontextu jejího vyprávění bylo možné vytušit, že se jednalo o sektu spojenou s fenoménem tzv. nových náboženských hnutí (Vojtíšek 2007).

O Editině předchozí víře jsem dříve neměla žádnou představu. Jednoduše proto, že se o tomto tématu nechtěla nikdy s nikým bavit. Během našeho rozhovoru jsem zjistila, že se obecně zdráhá o tématu hovořit, protože se za něj stydí a vzpomínky v ní vyvolávají řadu negativních pocitů a emocí. Zároveň se mi svěřila, že ztratila kontakty s rodiči i přáteli, kteří ve společnosti dosud setrvávají. Věděla jsem, že sdělení takového charakteru nebylo pro Editu příjemné. Také proto, že jsme se znaly řadu let a tyto informace jsem od ní slyšela poprvé. Nejen o rozhovoru s ní stále přemýšlím a některým ženám jsem zatím asi nedokázala dostatečně vysvětlit, jak moc si jejich otevřenosti a upřímných výpovědí vážím. Zároveň jsem zjišťovala, že na určitá témata se některých konvertitek zatím nikdy nikdo nezeptal.

„Před konverzí jsem patřila ke svědkům Jehovovým po rodičích, rodiče jsou hodně zbožný, ale taky hodně tolerantní a slušný.“ Edita

„Už od devíti let mě učili Wicca magii, která mi v té době, vlivem mých rodičů samozřejmě.. jako jediná dávala smysl.“ Linda

Také tyto dvě konvertitky se před přijetím islámu považovaly za věřící, ale postupem času u nich došlo ke ztrátě zájmu o původní přesvědčení. Nikoliv však o víru v *něco nad námi*. Linda vyprávěla o ztrátě víry v magii z *ničeho nic*. Edita si podobně jako Kateřina vybavila situaci, kdy se modlila za zdraví blízkého člověka, který nakonec zemřel. Tyto zkušenosti je poznamenaly a přiměly znovu přemítat o účelu jejich života. Klára si podle svých slov se členy sekty přestala rozumět. Když se před nimi zmínila o zájmu o islám, měla být dokonce zstrašována a psychicky týrána. Uvědomovala jsem si, že zacházím do velmi citlivých oblastí její duše, a proto jsem ji nechala vyprávět jen to, co sama uznala za vhodné.

²⁹ Wicca (ze skotské angličtiny *moudří lidé*); polyteistické náboženství a novodobá forma čarodějnictví vzniklá v polovině 20. století v Anglii. Zahrnuje prvky předkřesťanských náboženství, především keltského, antického a germánského. Ve Wicce neexistuje žádná centrální kniha nebo autorita, proto nepanuje jasná shoda na wiccanských praktikách. K obecně uznávané praxi však patří různé formy rituálů, kouzel a meditace.

„Když sem se svěřila jedné paní, tak mi říkala, že se muslimové k ženám chovají špatně. Zeptala sem se jí, jak to ví.. No a pak začala bejt hodně nepříjemná a asi hodinu na mě křičela, že když se přidám k muslimům, shořím v pekle.. a že to je víra satana..“

Klára

S Klárou jsem hovořila asi půl roku od její konverze a naše setkání pro mě představovalo jeden z velmi emotivních zážitků. Možná také proto, že jsem ji dříve znala jen velmi povrchně a její vyprávění pro mě bylo zcela novou zkušeností. Hovořila o pocitech tlaku na hrudi až bolestech, které měla prožívat během posledních dní strávených ve zmíněné sektě. Zároveň bojovala se silnými obavami ve chvíli, kdy se rozhodovala sektu opustit. Když jsem se před zahájením výzkumu s Klárou poprvé seznámila, domnívala jsem se, že se jedná o veselou a bezstarostnou ženu, těšící se na příchod prvního potomka. Tento rozhovor mi však odhalil velmi odlišnou stránku jejího života.

4.1.2.3 Absolvování výuky náboženství při farnostech

Jedenáct informátorů navštěvovalo hodiny náboženství mimo běžné školní osnovy. Šest z nich této výuce nepřikládalo zvláštní význam; možná proto, že pro jejich rodiče znamenala pouze běžnou volnočasovou aktivitu.

„Nebrala sem to nijak vážně.. celkově náboženství jsem nebrala nijak vážně a nemyslela sem, že je důležitý o tom přemejšlet. Máma mě tam vodila jenom proto, že tam chodila dcera její tehdejší kamarádky..“ Silvie

Někteří informátoři vyprávěli, že jim období náboženské výuky nezabránilo v postupné ztrátě křesťanské víry.

„Byla to výchova ke křesťanství, který sem vlastně vůbec nerozuměla. A trojjedinost to ve mně úplně pohřbila.“ Anna

Tato informátorka zdůrazňovala, že pro ni byly některé aspekty křesťanského učení značně nelogické a jednoduše nepřijatelné. Protože ji samotná víra v Boha neopouštěla, je zajímavé, že se ani později nesnažila učení křesťanství lépe porozumět a věnovala se studiu jiných věr.

Dan, se kterým jsem se seznámila v libeňské modlitebně, poukázal na další důležitý aspekt náboženské výuky, a sice vztah mezi žákem a učitelem. I tato zkušenost v něm probudila nechuť své dosavadní znalosti křesťanství dále rozvíjet.

„Hned první den ta ženská oznámkovala moji malbu za pět.. nebyla škaredá.. ale pak už sem tam nešel.. hodně mě to odradilo..“ Dan

4.1.2.4 Fitra – uvědomování si vrozené přirozenosti

„Každý se rodí s přirozenou čistou vírou v Boha. Až rodiče z něj můžou udělat něco jinýho..“ Libuše

Tuto či podobnou větu jsem si ve spojitosti se vzpomínkami na dětství konvertitů vyslechla několikrát. Jedná se o typický muslimský narativ, který konvertité mého vzorku převzali a symbolicky začleňovali do svého života. Termín *fitra* podle muslimského učení odkazuje na vrozený stav každého narozeného dítěte, především jeho přirozenou víru v Boha (*tawhíd*) a schopnost poznání pravdy. Jeho rodiče v dítěti zmíněnou víru posílí, anebo ho podpoří v jiném duchovním smýšlení. Tato myšlenka vychází z následujících slov Proroka ﷺ:³⁰

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ
Každý se rodí jako muslim. Jeho rodiče z něho učiní Žida, křesťana nebo Zoroastriána...
(al-Tabrizí 1985: 1/84)

Tento koncept, se kterým byli dobře obeznámeni především dlouholetí konvertité, nutil některé z nich vracet se zpět do dětství a připomínat události, jimiž demonstrovali již tehdejší odlišnost od ostatních. Zároveň jím ospravedlňovali rozhodnutí stát se muslimy.

„Dávali mi (rodiče) pít alkohol, když mi bylo dvanáct, třináct let.. A já sem to odmítala! Stejně tak mě nechtěli nechat oblíkat si dlouhý oblečení.. Cpali mi do hlavy ilhád (nevíru), abych byla jako mulhid (nevěřící).. To byla ta fitra ve mně a oni mě tlačili proti ní..“ Denisa

Denisu jsem znala mnoho let jako jednu z mála konvertitek, pro kterou bylo také veřejné demonstrování islámské identity velmi důležité a neváhala ji prosazovat při interakcích s nemuslimským okolím. Na jejím úryvku si nelze nevšimnout, jak své zkušenosti z dětství formuluje v kontextu svého nového přesvědčení. Také u některých dalších konvertitů jsem pozorovala, jak reinterpretují dřívější události ve světle své nové muslimské víry. Tato

³⁰ Ve své studii zařazují za jménem Proroka Muhammada formuli *necht' mu Bůh požehná a dá mu mír* (arab. *salla'lláhu 'alajhi wa sallam*). Zmíněnou prosbu, jejíž vyjádření po každé zmínce Proroka vnímám jako náboženskou povinnost, vyjadřuje rovněž uvedený znak.

skutečnost proto přispívá k převážně konstruovanému charakteru získávaných dat (Whitehead 1987) a je možné je dále zpozorovat na úryvku vyprávění Blanky.

„Jako malá sem měla pocit, že se v pátek má něco stát.. vždycky v pátek sem měla ten pocit.. a to sem vůbec nemohla vědět, co všechno se stalo a stane v pátek.“ Blanka

Blanka, pro kterou měl pátek³¹ už v dětství zvláštní symboliku, mě zároveň upozornila také na jev spojený s mou muslimskou identitou a současně limitem této práce. Žádný z konvertitů mi neměl potřebu vysvětlovat detaily islámského učení tak, jak mu sami rozumí. Mnohokrát se stávalo, že své myšlenky nedokončili a věděli, že je pochopím a jejich závěr si přirozeně domyslím. Častokrát mi říkali *víš, jak to myslím* anebo *však to znáš*. Lze předpokládat, že nezasvěcenému výzkumníkovi by se snažili užívanou terminologii vysvětlovat a poukázat tak lépe na to, co si pod konkrétními myšlenkami sami představují.

Zdá se, že předchozí víra či nevíra na konverzi nemá obecně větší vliv. Čeští konvertité k islámu pochází z velmi různorodých zázemí – od nevěřících po praktikující křesťany. Konvertité se však shodovali na tom, že se svým předchozím vyznáním nebyli spokojeni či vnímali svůj vnitřní neklid. Zajímavým zjištěním rovněž bylo, že se mezi konvertity nevyskytoval nikdo židovského vyznání.

4.1.2.5 Sociokulturní prostředí

Povaha sociokulturního prostředí, ve kterém se informátoři nachází, je dalším důležitým faktorem, ovlivňujícím jejich náboženské cítění. Chování i projevy druhých mají různý dopad na pocity jednotlivců, zatímco se nemusí nutně jednat o přímý mezilidský dialog a jednání. Také zcela neosobní kontext celého společenského prostředí dokáže působit na naše přesvědčení a současně se významně podílet na formování naší identity (Ullman 1989: 78). Zmíněný faktor se prolíná také dalšími fázemi, kterými potenciální konvertita prochází.

Informátoři vybraného vzorku často zmiňovali obecnou nespokojenost s charakterem společnosti, v níž vyrůstali. Odkazovali na materialistický a požitkářský způsob života a častým tématem byl rovněž alkoholismus a zkušenosti s jeho důsledky. Mezi nimi také čtrnáctiletý Dan:

„Nikdy sem vlastně do kolektivu nezapadnul.. protože sem nechtěl zkoušet ani pít, ani kouření.. sem spíš takovej citlivej člověk.. lidi kolem mě sou hodně hrubí, drzí,

³¹ Pátek má pro muslimy obecně velkou symboliku; podle islámské teologie nastane v pátek Soudný Den.

hlučný.. já sem nikdy takovej nebyl. Do všeho se s nima musím nutit.. když vidím, co alkohol s lidma dělá, nikdy s tím nehchci mít nic společného.“ Dan

O vlivu alkoholu na člověka v kontrastu s učením islámu hovořilo mnoho informátorů. Někteří z nich měli zároveň negativní zkušenosti s alkoholem z vlastní rodiny. Pavel hovořil o celkové nespokojenosti se směrem, kterým se společnost ubírala a vnímal absenci morálních hodnot. Tuto záležitost si dovoluji označit za další významný bod v symbolickém světě vybraných informátorů.

„Chaos.. kombinace možností a nejistot.. starej socialistickej řád už neexistoval a žádnéj novej namísto toho nevzniknul.. společnost se hledala, mnohdy celkem neupřímně a zakomplexovaně. Každěj si na něco hrál. Vnímal sem nepřítomnost pevných postojů, rozhodných slov, jasnejch morálních majáků. Dost mě to štválo, ale snažil sem se tak nějak sžít se s tím, že ne vždy je v reálu všechno tak jasný jako v mých knížkách..“ Pavel

Podobnou zkušenost zmiňovala Renata a opět mě přinutila přemýšlet o tom, že pro některé konvertity mohla být spouštěčem konverze vnímaná svobodomyšlnost společnosti, pocit nejistoty a absence pevného řádu.

„Je to zmatená doba.. taková nelogická.. nesmyslná morálka lidí.. necítla sem se v tý společnosti upřímně moc dobře.“ Renata

Tyto zkušenosti je vedly k zakoušení různých emocionálních prožitků. Zároveň se mohly podílet na vzniku určité životní krize, která představuje druhou fázi námi zvoleného modelu náboženského procesu.

Nespokojenost se společností, prezentovaná jako absence společenské morálky či jasného a pevného řádu, se ukázala být aspektem pojícím většinu dotazovaných.

4.2 KRIZE

Mezi první výzkumníky, kteří se věnovali krizi během procesu náboženské konverze, řadíme autory Loflanda a Starka (1965). Oba si všímali vnitřního nepokoje zkoumaných jedinců, který předcházel jejich duchovní proměně a byl různého charakteru. Také Wohlrab-Sahr (1999) došla během svého výzkumu mezi německými konvertity k islámu k závěru, že jim konverze symbolicky pomohla transformovat jejich životní zkušenosti zmítané krizí. Rambo se dále zajímal o bližší charakter prožívaných krizí a míru aktivity či pasivity informátorů, s níž ke složitému období přistupovali (Rambo 1993: 44).

Podobně jako oni jsem se i já rozhodla nejprve zaměřit na mentální pohodu informátorů především během jejich dětství a dospívání. Zajímalo mě, jaký vztah měli se svými rodiči, popř. dalšími členy rodiny a zda v nich toto období mohlo iniciovat určitou krizi.

4.2.1 Mentální pohoda

Přibližně polovina konvertitů své dětství a dospívání popisovala jako krásné, spokojené, bezstarostné, šťastné, důsledné, klidné, hezké, idylické apod.

„Rodiče? Nejlepší lidi na světě..“ Kateřina

Dvanáct konvertitů považovalo toto období či jeho část za různým způsobem problematické.

*„S mamkou jsem měla a mam chladnej vztah, snadno se naštvě a pořád mě ponižuje..
Tátovi je všechno jedno, je to alkoholik..“* Alžběta

Šest informátorů se rozpovídalo o prožitých traumatech.

Závěr výzkumu Ullman, že jedinci konvertují především z emocionálních důvodů, a především kvůli špatným vztahům s otcem, se tak spíše nepotvrdil. Zajímavé přitom bylo, že ani jeden z konvertitů – mužů si své dětství nespojoval s negativními vztahy s rodiči.

„Na svý dětství s láskou vzpomínám a je mi líto dětí dneska.. Znovu bych chtěl být dítětem, ale ve svý době.. Né v týdle..“ Pavel

1.skupina – šťastné dětství

Do této skupiny se dokázali zařadit také ti z informátorů, kteří nevyrůstali v úplné rodině. Mezi nimi Karel, se kterým jsem se jako s jediným z mužských konvertitů znala velmi dobře a jeho narativ mi nebyl neznámý.

„Tatínek s námi nežil.. (...) Moje maminka byla samoživitelka, snaživá, pečlivá, pečující, rozumějící, povzbuzující.. dbala na moji výchovu a rozvoj po všech stránkách.. i když těžce pracovala, měla na mě vždycky čas a dávala mi první poslední.“ Karel

Aneta popisovala výchovu ze strany svých rodičů s nadsázkou za islámskou. Opět se zde ukázalo, jak si informátoři některé aspekty svého života vykládali ve světle jejich současného přesvědčení.

„Naše výchova byla podle principů islámu. Nesměli sme lhát, podvádět, museli být čestný.. Jen to takhle nesmím říkat před našima (smích).“ Aneta

Také dospívající Eva, v té době zcela nová tvář mezi českými muslimy, popisovala své dětství i dospívání jako období, na které bude díky laskavému přístupu svých rodičů jednou ráda vzpomínat. Její narativ ve mně vzbuzoval naději, že se současným úbytkem mediálního zájmu o islám a zároveň snadným přístupem k vyhledávání informací, mohou někteří rodiče mírnit své přehnané reakce na konverzi svých dětí. Eva si zároveň dobře uvědomovala, že jim její konverze působí starosti, a především matka má o ni velký strach.

„Mojí rodiče sou moc dobrý lidi, docela i dost věřící.. maj to ale s naší výchovou těžký.. bratr ADHD, sestra čtyry roky a já muslimka. Už je toho na ně moc.. ale pořád pro nás chtějí jen to nejlepší.“ Eva

Měla jsem možnost pozorovat, že dobré vztahy s rodinou byly pro Evu velmi důležité. Několikrát přivedla svou matku na páteční kázání, ukazovala jí tamní prostory a seznamovala se svými muslimskými přáteli. Také pro svého bratra, který studoval střední školu, sháněla dostupnou literaturu o islámu. Když jsem se s Evou viděla po několika měsících znovu, s nadšením mi sdělovala, že se svým otcem začala pročitat Korán a společně nad ním vedou debaty.

„Táta si vždycky podtrhává věci, který mu nejsou jasný.. né že by mně to bylo všechno jasný, ale mam u sebe anglickej výklad Koránu a snažim se to z toho vždycky nastudovat.“ Eva

Eva, stejně jako někteří další noví konvertité, se stala velmi angažovanou novou muslimkou, a nejen své rodině postupně zprostředkovávala informace především o těch aspektech islámu, kvůli kterým se sama rozhodla náboženství přijmout. Několik konvertitek přivedlo

do mešity také své kamarádky, které si především ochotně zkoušely nošení šátku. Eva se rovněž domlouvala s vedením mešity na prohlídce mešity, kterou nakonec sama zorganizovala pro svou třídu základní školy.

2. skupina – složité dětství

Tato skupina si vybavovala především nesoulad mezi rodiči a s tím související pocity osamění, zmatku nebo sebeobviňování. Všichni dotazovaní se mnou tyto citlivé okamžiky sdíleli, aniž by se jasně domnívali, že ovlivnily jejich konverzi. Například Jana mi sdělila, že vzpomíná i na některé hezké chvíle, ale nejvíce si vybavuje časté hádky svých rodičů. V určitý moment chtěla zmínit konkrétní událost, kterou si v této souvislosti vybavila, ale nakonec nad ní mávla rukou. Radka se kvůli odchodu otce od rodiny cítila sama.

„Moje dětství bylo těžký kvůli rozvodu mých rodičů.. hlavně ze začátku se s tím neuměli vyrovnat ani oni dva. Bylo to jako bych stála mezi dvěma armádama.. a tím že sem pak žila jen s mámou sem si připadala jiná než ostatní. Ještě do mých deseti to šlo.. pak už to bylo těžký. Moje máma navíc začala střídat mladší partnery a všechny její neúspěchy ve vztazích si vylejvala na mně.“ Radka

Radka, která konvertovala před svými 18. narozeninami, se postupně rozpomínala na nelehké stavy podobné úzkosti, jejichž příčinu neznala. Věděla jsem, že se s nimi do určité míry potýká i dnes. Ihned mi připomněla událost, kdy v rodinné knihovně náhodně sáhla po překladu Koránu, a zaujal ji verš hovořící o srdcích nalézajících mír a pokoj při Božím připomenutí.

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ
„Vskutku v božím připomenutí naleznou srdce uklidnění.“
(Korán, 13:28)

Aniž by se o to cíleně snažila, tento verš si zapamatovala a několik měsíců si jej stále opakovala. Po nějakou dobu nechala Korán ležet v polici, než se k němu ze zvědavosti opět vrátila. Když se opětovně začetla, nemohla již přestat. Asi po roce od prvního otevření Koránu ji její zkušenost zavedla do mešity v Libni, kde se rozhodla přijmout islám.

„Měla sem pocit, jakobysem našla klíč od svého srdce.“ Radka

Podobnou souvislost mezi negativní zkušeností z období dospívání a konverzí k islámu jsem identifikovala v příběhu Libuše.

„Moje dětství bylo zvláštní. S rodičema sem cestovala po světě a učila sem se doma. Vlastně sem neměla žádný kamarády.. a dlouho sem se nemohla někam smysluplně zařadit.“ Libuše

Je zřejmé, že především dospívající jedinci se většinou touží zařadit mezi své vrstevníky, sdílet s nimi své zkušenosti a vyrůstat s pocitem, že jsou chápáni. V rozhovoru s Libuší jsem našla smutek z osamění, které ji doprovázelo ještě na vysoké škole. Po návratu do Čech začala studovat humanitární a rozvojová studia a rozhodla se, že ve svém volném čase začne dobrovolně pomáhat uprchlíkům přicházejícím z Blízkého východu. Zjišťovala si více informací o jejich kultuře a zároveň se seznámila s některými českými muslimy, kteří jí vyprávěli o všech probíhajících aktivitách. Libuše si mezi nimi našla kamarády a konečně cítila pocit sounáležitosti (*sense of belonging*). Přátelské vztahy, které Libuše do té doby nemohla souvisle rozvíjet, zaplnily její pocíťovanou prázdnotu.

„Věděla sem, že moje konverze k islámu je už jenom otázkou času. Bylo mi s nima dobře.“ Libuše

Radku i Libuši se mi podařilo identifikovat jako aktivní konvertitky, které se cíleně snažily podpořit svou mentální pohodu. Radce pomohlo zlepšit úzkostné stavy přemítání a kontemplace nad některými koránskými verši. Libuše v muslimech získala kamarády, které postrádala kvůli častému cestování. K islámu ji přivedla touha integrovat se do specifické skupiny a najít pocit identity a sounáležitosti.

3.skupina – dětství s traumatizujícími zážitky

V případě mých informátorů byla traumatická životní krize zmiňována spíše výjimečně. Šest z dotazovaných bylo během dětství či dospívání vystaveno emočně vypjatým situacím a pouze jedna informátorka se domnívala, že konkrétní událost mohla její konverzi k islámu do určité míry ovlivnit. Zaměřila jsem se proto na charakteristiku těchto událostí, jejich rozsah a způsob, jakým byly prožívány.

Veronika, kterou jsem rovněž předtím neznala, mi po určité době a s citelnou bolestí v duši vyprávěla o nesmírně depresivním období svého života, a sice prožitým sexuálním násilím ze strany vlastního otce. Z pochopitelných důvodů jsem chápala, že se k této životní etapě nechce podrobněji vracet. Přesto se snažila sdílet své pocity a já jsem postupně získávala podezření, že jí náš rozhovor poskytuje určitou úlevu. Přestože jsem byla stále připravena respektovat její emoční pohodu a v jakýkoliv moment odvést hovor jiným směrem. Domnívám se, že právě její

zkušenost ji mohla v náboženské konverzi podpořit. Náboženství totiž může přebírat roli optické čočky, prostřednictvím které člověk nazírá, vnímá a interpretuje realitu svého každodenního života (Silberman 2005). Veronika se dlouho domnívala, že se se svou zkušeností nikdy nevyrovná. Několikrát promýšlela vlastní sebevraždu a ještě v čase našeho rozhovoru jsem pozorovala častý třes jejích rukou.

„Když sem se vydala vlakem za svoji kamarádkou která žije v Mnichově.. všimla sem si muslimky, měla šátek.. (...) seděla na protějším sedadle. Bylo to zvláštní. Měla sem v sobě pořád tak skličující pocit a pohled na ní mi strašně pomáhal. Usmívala se, jakoby to nebyl člověk, ale anděl.. jakoby všechno věděla a chtěla mě uklidnit.“ Veronika

Veronika si celou zpáteční cestu vyhledávala informace o islámu a narazila na informaci, že Bůh uděluje každému člověku jen to, co zvládne unést.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
„Bůh ukládá každé duši jen to, co unese.“
(Korán, 2:286)

Podle Veroniky ta slova znamenala pohlazení po její bolavé duši a také během zpáteční cesty do Prahy se snažila zjistit o islámu více. Konverze byla v jejím případě vnímána jako velmi rychlé a zásadní rozhodnutí jejího života.

„Šahádu sem sice řekla až o několik dní pozdějc, ale z toho vlaku sem už vystupovala jako člověk, kterej věří v jedinýho Boha..“ Veronika

V rámci zvoleného vzorku informátorů se jednalo o jediný případ náhlé konverze a dovoluji si soudit, že právě její přilnutí k islámu mohlo souviset s její intenzivně prožívanou krizí. Je však důležité poznamenat, že individuální zkušenosti se mohou značně lišit v závislosti na konkrétní zkušenosti a mnoha dalších faktorech. Neexistuje proto žádné univerzální vysvětlení, proč se někteří jedinci v reakci na prožívanou krizi uchylují ke konverzi k určitému náboženství. Vnímala jsem však, že Veronika dávala svou konverzi do souvislosti s nalezením útěchy a zároveň shledávala velmi přesvědčivým islámský způsob interpretování životních událostí.

„Islám říká člověku jak se má na věci dívat.. není to jenom o tom co my vidíme a jak my to chápeme, ale spousta událostí je pro nás zkouškou.. jestli obstojíme.. tak je to třeba brát.. jestli máme takový ty vlastnosti, který bysme měli mít..“ Veronika

Tímto Veronika poukázala na další důležitý jev, a sice interpretační funkci náboženství. Víra je totiž schopna poskytovat určitý rámec a vysvětlení pro různé aspekty lidské existence. Na základě svého učení dokáže pomáhat jednotlivcům i skupinám porozumět jejich místu ve světě a současně chápat složitost jejich existence. Veronika poukazovala na traumatické zážitky jako na boží zkoušky v období prožívání silné osobní krize.

Další vyprávění se pojila především se smrtí blízké osoby.

„Docela těžko sem se protloukal.. zemřel muj nejlepší kámoš.. neštěstí v lásce.. a další a další problémy..“ Zbyněk

„Po dvacítce sem si procházela těžkým obdobím.. Zemřela moje spolužačka a nejlepší kamarádka.. Jediné, k čemu sem se tak nějak mohla obracet, byl Bůh. Ta myšlenka mě zachránila několikrát před totálním sebezničením. Často sem se modlila k Bohu aby mi pomohl, že už nemůžu dál.. Alhamdulillah (chvála Bohu) jeho pomoc přišla za pět minut dvanáct.“ Pavla

I v případě těchto jedinců se prožitá krize ukázala být možným povzbuzením k náboženské konverzi. Oba se potýkali se smutkem a hledáním útěchy tváří v tvář své ztrátě, zatímco v náboženství našli odpovědi na některé své otázky. A přestože se nelze domnívat, že zmíněné zkušenosti byly jedinou příčinou jejich konverze, rovněž mohly jejich rozhodnutí do značné míry ovlivnit. Z vyprávění Pavly jsem zjistila, že svůj vnitřní klid a jistotu našla ve společných rituálech prováděných v rámci ostatních věřících.

„Hodně mě oslovily společný modlitby. To pokorný stání jedny ženy vedle druhý.. je z toho cejtit takovej klid a jednota.. (...) to na mě hodně zapůsobilo..“ Pavla

Provádění společných rituálů mohlo rovněž hrát významnou roli v procesu náboženské konverze. Zapojení se do těchto rituálů může jednotlivcům pomoci cítit propojení s ostatními, kteří sdílí podobná přesvědčení a hodnoty. Zároveň mohou posloužit jako příležitost k prohloubení porozumění určité víře. V neposlední řadě lze prostřednictvím společných rituálů poskytnout jedincům pocit, že jsou vítáni a podporováni.

4.2.2 Krize spojené s dospíváním

Ztráta blízké osoby představovala velmi typickou životní krizi mého vzorku. Také další z informátorů byli schopni zaznamenat určité kritické období svého života, které ovšem nespojovali s žádnou konkrétní událostí. Jejich často nesnesitelné pocity se dostavovaly na základě postupného niterního hledání odpovědí na základní existenciální otázky, které se

většinou dostavovaly ještě před dvacátým rokem života. Tito jedinci se obraceli k náboženskému přesvědčení jako způsobu, jak se s těmito nejistotami vyrovnat.

„Pořád si vybavuju, jak sem jako malá kreslila Boha v podobě člověka sedícího na obláčku. A pak mi to samozřejmě přestávalo dávat smysl a v hodně otázkách sem byla zmatená.. prostě sem je nechápala..“ Silvie

Tento úryvek poukazuje na skutečnost, že malé dítě snadno přebírá takový obraz světa, který mu předkládají jeho rodiče či okolí. Během dospívání se však může začít setkávat s určitými rozpory, kognitivními nejistotami a s tím spojeným emocionálním napětím. Právě kontext zmíněných pochybností může znamenat další vhodné podmínky pro intenzivní hledání vlastní identity a případnou náboženskou konverzi (Gillespie 1991). Také Köse se ve svém výzkumu setkával se vzpomínkami informátorů na období dospívání a upozorňoval na skutečnost, že mnohé niterné dotazy těchto konvertitů zůstávaly dlouho bez odpovědí. Mnozí zažívali pocity duchovní prázdnoty a jejich řešení odkládali na neurčito (Köse 1999).

Ani Monika, jedna z mých nejbližších přítelkyň, nebyla vychovávána v konkrétní víře a během dospívání měla pocit, že se jí o tématech spojených se životem a smrtí těžko přemýšlí. Těžká zranění, která byla během dopravní nehody způsobena jejím synům, vyústila v nové a intenzivnější kladení otázek, které, ačkoliv skryty uvnitř, ji nikdy neopustily. Ullman v tomto kontextu odkazuje na hledání úlevy od emočního stresu jako na významnou predispozici jedince k náboženské konverzi (Ullman 1989: 24). Monice se jasnějších odpovědí na dlouho nezodpovězené otázky začalo dostávat po událostech 11/9 na setkáních s českými muslimkami. Podobnou zkušenost zažila i Sandra.

„Když mi bylo asi třináct let, začala sem přemýšlet o tom, proč tady sme.. občas to bylo až nesnesitelný, ale vždycky sem se dokázala s nějakou odpovědí aspoň trochu spokojit. Byla to jedna z oblastí mého zájmu a taky mojí četby od útlého věku. Hodně sem o tom přemýšlela a myslím, že moje islámská cesta byla výsledkem tohoto přemýšlení.“ Sandra

Tato konvertitka viděla přímou paralelu mezi zmíněnými otázkami a svou konverzí. V kladení existenciálních otázek, tj. hlubokém přemýšlení o povaze bytí, proto můžeme opět vidět úzké spojení s náboženskou konverzí. Také z vyprávění některých dalších konvertitů bylo zřejmé, že se při hledání odpovědí na tyto otázky obrátili k víře, ve které našli vedení.

V tomto kontextu bylo často zmiňováno hledání odpovědí na různé metafyzické otázky, např. existence života po smrti, účel lidského bytí či povaha lidských činů.

Sandra se v návaznosti na svůj životní zájem stala posluchačkou religionistiky, kde se její povinnou četbou staly náboženské texty. Poprvé se jí dostal do rukou také český překlad Koránu.

4.2.3 Krize vyvolaná mystickým zážitkem

Rambo dále odkazuje na spojitost mezi konverzí a krizí vyvolanou mystickým prožitkem znepokojujícího charakteru (Rambo 1993: 48). Jako historický příklad bývá uváděna konverze Pavla z Tarsu, jejímž katalyzátorem mělo být nenadálé setkání se vzkříšeným Ježíšem. Zatímco jeho život před konverzí charakterizovalo pronásledování křesťanů a touha vyhledat jejich církev, po prožití mystické zkušenosti sám na křesťanskou víru přistoupil a sehrál zásadní roli v šíření křesťanské víry.

Jeden z mých posledních rozhovorů proběhl s Renatou, jejíž zkušenost lze do této kategorie zařadit. Renata se ráda učila cizí jazyky. Když během letní dovolené navštívila Maroko, rozhodla se, že se začne učit také arabsky. Asi rok poté se jí zdál velmi živý sen o budově, ve které se nacházela a která se začala otřásat. Nad sebou viděla jednotlivá patra plná nakupujících lidí, zatímco se budova obchodního centra řítila k zemi. Renata si uvědomila, že se musí co nejdříve dostat ven. Vzpomínala na mrtvá těla, která padala kolem ní a mezi nimi její přátelé a členové rodiny. Když se konečně dostala mimo budovu, atmosféra se najednou proměnila. Ocitla se v zahradě plné stromů, vonících květin a zpívajících ptáků. Věděla, že ona jediná se zachránila. Když se podívala na modrou oblohu, spatřila arabský nápis *Alláh*. Po probuzení cítila, že se jednalo o Boží znamení.

„Bylo to takový duchovní probuzení.. z toho snu sem se probudila prostě do úplně jiný reality..“ Renata

Tato zkušenost znamenala destabilizaci stávajícího přesvědčení, které může představovat další významný faktor náboženské konverze. Současně s nespokojeností se společností, ve které Renata vyrůstala, se stala otevřenější k přehodnocení svého dosavadního pohledu na svět.

4.2.4 Prostá nespokojenost

Ullman považuje krizi a především její neúspěšné řešení za první etapu náboženské konverze (Ullman 1989: 172). Rambo však přiznává, že mnohdy se místo krize může náboženská konverze odvíjet od obyčejné touhy po nadpřirozenu (Rambo 1993: 50). Také v mnoha

případech mého výzkumného vzorku jsem nebyla schopna identifikovat jasnou krizi, ale spíše blíže nespecifikovatelný pocit nespokojenosti a snahu získat od života něco víc. Do této kategorie jsem zařadila také některé z informátorů, kteří přijali islám v mladším věku a jejich konverze přitom představovala spíše klidný proces a přirozené splynutí s novým řádem a pravidly. Také moji vlastní konverzi kolem třináctého roku života jsem vnímala jako pozvolnou a racionální, přestože jsem v ní byla schopna identifikovat několik vývojových fází odpovídajících teorii Roald (2004).

Šárka vypověděla, že přestávala být spokojená se svým životem, aniž by tomuto stavu dokázala porozumět. Vždy si přála být finančně zajištěná a nezávislá. Když se jí to podařilo, nechápala, proč se nedostavil pocit spokojenosti a štěstí. Namísto toho nevěděla, co si se svým životem počít. Po nějaké době se seznámila s muslimem a než se za něho provdala, přijala islám.

„Řikal, že to tak bude lepší kvůli jeho rodině.. bylo to takový hrr a pro mě to byla vlastně výzva.. islám se pro mě stal takovej nověj začátek.. lepší začátek..“ Šárka

S podobnou zkušeností jsem se seznámila prostřednictvím rozhovoru s Janou.

„Rozvodem sem se z podnikatelky milionářky dostala do obrovských dluhů a cítila se úplně na dně.. nevěděla sem co bude dál.. Byla to těžká doba, ale podařilo se mi to.. v průběhu několika let.. zase zvládnout. Ale měla sem divnej pocit. S penězma nebo bez nich.. muj pocit byl pořád stejnej.. taková marnost..“ Jana

Také Aneta se po čase seznámila s muslimem, jehož pohled na život se pro ni stal inspirací.

„Jako bylo to fajn poslouchat.. jak se islám staví k různým situacím a na čem skutečně záleží.. Postupně sem začala zjišťovat, že nemělo cenu hnát se za materiálem. Jeden den můžeš peníze mít a druhěj už ne.. (...) Chtěla sem mít ten jeho (manželům) klid..“

Aneta

Také Jana nakonec konvertovala a podobně jako někteří další v islámu postupně nalézala nový smysl života. Touha zažít v životě něco více může být často hnacím faktorem náboženské konverze. Mnozí zažívali pocit touhy po hlubším naplnění. V případě Šárky a Jany sehrálo roli rovněž seznámení s muslimem, které se stalo příležitostí k seznámení s islámským přesvědčením, hodnotami a praktikami. Zapojení do diskusí a poznávání islámu z *první ruky* přitom v obou ženách podnítilo zájem a zvědavost.

Každá zaznamenaná krize byla jedinečná a způsob jejího prožívání byl závislý na povaze toho, kdo ji prožívá, a dalších relevantních okolnostech. Některé zmíněné příběhy odkazovaly na konverzi jako na způsob zvládnání náročné situace a potvrzovaly tezi, podle které při selhání racionálních způsobů řešení přichází na řadu víra (Beit-Hallahmi 2009). Ve většině případů však nebylo jasně zřetelné, že by právě prožité krize informátorů uspíšily jejich konverzi k islámu. Shodují se proto s Rambem v tvrzení, že existence krize nestačí pro interpretaci následné konverze, přestože mnoho stresových situací může jistě působit jako efektivní katalyzátor.

Krize tedy nemusela být bezpodmínečně přítomna v každém procesu; konverze mnohdy probíhaly v návaznosti na různě intenzivní emoční stres či nejistoty. V období emocionální nevyrovnanosti mohli jedinci čerpat určité vedení právě z islámského učení, který jim nabízel možnosti, jak se s různými životními výzvami vypořádat. Islámské praktiky a rituály mnohdy poskytovaly smysluplnost, která může pozitivně ovlivňovat právě emočně nestabilní jedince. Také opakující se náboženské rituály mohou nabídnout rutinu, která poskytuje pocit kontroly.

4.3 HLEDÁNÍ

Podle teorie sociálního konstruktivismu, která je z velké části založena na publikaci *Sociální konstrukce reality* Petera Bergera a Thomase Luckmanna (1966), se lidé neustále zapojují do procesu výstavby a rekonstrukce světa kolem sebe. Vytváří tak stále nová přesvědčení a myšlenky, jimiž formují své vidění světa³² a v závislosti na měnících se okolnostech se mění i jejich identita. Tyto změny jsou nezbytné, protože vedou k psychické rovnováze jedince, vytváření smysluplného pocitu sebe sama a maximalizaci smyslu života. Na jedince proto není nahlíženo jako na pouhého pasivní příjemce rozličných vnějších vlivů, ale především jako na aktivního tvůrce vlastní žité reality. Stejným prizmatem můžeme rovněž hledět na okolnosti jeho náboženské konverze.

Zmíněný neustále probíhající proces konstrukce vlastní reality můžeme zjednodušeně nazvat termínem hledání. Jedná se o etapu, která může být více zřetelná právě během období krize, na kterou potenciaální konvertita určitým způsobem zareaguje (*response style*; Rambo 1993: 56).

4.3.1 Aktivní versus pasivní reakce

Náboženské konvertity proto můžeme diferencovat podle způsobu jejich reakce na aktivní či pasivní hledače. Roger A. Straus, stejně jako mnoho dalších badatelů, odkazuje především na činorodý přístup a cílevědomé hledání potenciaálních konvertitů, které dává do opozice vůči pasivnímu ovlivňování nevědomými vnějšími tendencemi (Richardson 1985). Platí přitom pravidlo, že během zlomových okamžiků je východisko hledáno ještě aktivněji a postupným řešením situace se život stává opět smysluplným. Příkladem mohou být konverze k tzv. novým náboženským hnutím od 60. let 20. století, prostřednictvím kterých se samotní jedinci pokoušeli nalézt nový smysl svého života (Cowan, Douglas 2014).

Jak již bylo uvedeno v předchozí kapitole, nikoliv vždy se v životech konvertitů podařilo identifikovat výraznější krizi, která by proces konverze uspíšila. Někteří zmiňovali svou zvědavou povahu, která je nutila číst o různých věroukách a studovat rozličné náboženské systémy.

„V knihovně v našem malém městě sem si půjčoval literaturu.. duchovní, odbornou a cestopisnou.. kromě jiného i o islámu. V té době probíhaly v našem městě v Centru ekologický výchovy cestopisný přednášky.. jedna moc výborná byla o Íránu.. cca rok 1998. Byl sem ve čtvrté nebo páté třídě základní školy.. proběhlo jich postupně

³² Manago (2015) v tomto kontextu upozorňuje na sílu sociálních médií, která umožňují především mladší generaci získávat pocit větší kontroly nad prezentací sebe sama.

ještě několik dalších o muslimských zemích.. pamatuji si Albánii, Indonésii, Maroko.. Jednou sem v novinách dokonce četl rozhovor s někým z muslimský obce. A někde jinde sem viděl i schéma toho, jak se muslimové modlí.. to na mě hodně zapůsobilo. V té době už sem chodil na osmileté gymnázium, nižší stupeň, možná sekunda, tercié.. takže sedmá nebo osmá třída.“ Karel

„Přes literaturu a tak dále sem nakoukla do většiny rozšířených věrouk.. aspoň těch hlavních. S každou sem ale měla v něčem vnitřní problém. Nedokázala sem se s žádnou úplně ztotožnit. Jenom islám na mě zapůsobil tím, že sem si najednou uvědomila.. že tak to je a já se musím buď tomu podřídít, anebo budu lhát sama sobě do konce života. To mě dost děsilo a tak sem se dala tou první cestou. (...) U žádný jiný duchovní cesty sem neměla tenhle pocit, že to je prostě tak.“ Tereza

V případě výše zmíněných informátorů se jednalo o souhrn aktivního přístupu, racionálních zjištění a silného emočního náboje, který v islámu cítili. Iniciativu celého procesu konverze přitom spatřovali ve své touze po vědění, nikoliv náhlé potřebě řešit vyvstalý problém. Jejich příběh symbolizoval postupnou a pomalu odkrývající se cestu, která sice vycházela z křesťanského rodinného zázemí, ale neubránila se touze po poznání také dalších náboženských systémů a věr.

Podobný aktivní přístup jsem zaznamenala také z vyprávění Blanky.

„Prozkoumala sem snad všechny velký a známý náboženství a porovnávala je. Asi od mých šestnácti let..“ Blanka

Blanka byla v době našeho rozhovoru dvaadvacetiletou studentkou politologie. Ani v jejím případě se nejednalo o reakci na prožívanou krizi. Svou konverzi vysvětlovala v kontextu své všetečné povahy, díky které měla od svého dětství povědomí o nejrůznějších kulturách a jejich přesvědčení. Vzpomněla si, že její aktivní objevování islámu začalo v letadle na cestě do Dubaje, během které seděla u okénka vedle několika muslimů. V jednu chvíli se rozhodla vstát a projít uličkou, zatímco spolusedící na její přání nereagovali. Blanka si uvědomila, že cosi odříkávají a její slova nejsou jimi vnímána. Později zjistila, že prováděli jen jednu z pravidelných modliteb.

Aktivní přístup bylo možné sledovat i ve vyprávění Moniky, které nedávaly smysl zprávy vykreslující muslimy jako hrdlořezy a ke zmíněným informacím se snažila přistupovat kriticky.

„Chtěla sem prostě vědět jak lidi.. který si říkaj věřící.. můžou dělat takový věci.“

Monika

4.3.2 Konverze spojované s manželstvím

Na manželství s muslimem bývá dodnes pohlíženo jako na příčinu nových konverzí, protože podle islámského práva nejdůležitější podmínkou platného sňatku je, aby byli oba manželé muslimského vyznání (či v případě ženy alespoň patřící k tzv. Lidu knihy, tj. křesťanům či Židům). Na provdanou konvertitku pak může být přirozeně pohlíženo jako na pasivního příjemce okolních vlivů. V mém vzorku informátorů se objevily celkem čtyři ženy, které konvertovaly v souvislosti s manželstvím s muslimem (Šárka, Jana, Aneta a Alžběta) a čtyři muži (Josef, Pavel, Petr a Karel). Všichni přijali islám před, v případě dvou žen nedlouho po vstupu do manželství a především ženy zmiňovaly, že je jejich okolí často považuje za oběti přesvědčování ze strany jejich manželů. Okamžitě jsem si vzpomněla také na svou neustálou připravenost bránit svou konverzi jako svobodnou volbu.

Ani jedna z žen však nevnímala, že by konvertovala bez vlastního přesvědčení.³³

„Vdala sem se za muslima, ale nechtěla sem konvertovat kvůli němu. Snažila sem se islám sama studovat a opravdu hledat pravdu, až mi prostě jednoho dne došlo, že věřím v jediného Boha.. Nebylo to tak, že by mě manžel donutil konvertovat.“ Alžběta

„O islám sem se předtím nijak nezajímala.. ale nevnímala sem ho špatně.. vždycky sem měla respekt ke všem náboženstvím a kulturám. Vždycky mě taky zajímalo dozvědět se něco nového. O islám sem se popravdě začala zajímat, až když jsem potkala mého manžela. On mi představil islám moc hezkým způsobem a tak sem začala hledat informace i z jiných zdrojů.. začala sem číst Korán a asi po půl roce na to sem se rozhodla konvertovat. A nebylo to kvůli manželovi, ale kvůli tomu, že sem v islámu dostala po deseti letech konečně odpověď na svůj sen, kterej se mi zdál o Ježíši.“ Aneta

Častokrát zmiňovaly, že je ovlivnil způsob, jakým jim jejich manželé islám prezentovali. Nejednalo se přitom o typickou a cílenou misionářskou činnost, ale mnohdy jen prosté praktikování základních pravidel islámského způsobu života.

³³ O povaze konverze Šárky bude pojednáno ještě později.

„Manžel mě jako věřící hodně imponoval svým odevzdáním se Bohu, modlitbami, půstem.. Moje přesvědčení přicházelo postupně. Postupně sem od něj dostávala odpovědi na moje otázky.. byl to delší, ale o to intenzivnější proces.“ Alžběta

Motivací ke studiu islámu se stal také muslimský přítel Lenky, se kterým se nakonec rozešla.

„Po rozchodu sem chtěla o islámu vědět víc. On se jenom postil, to vim.. ale jinak nic. O islámu sme spolu vůbec nemluvili a teď vim že se jako muslim moc nechoval. Jako byli sme spolu i když sme nebyli manželé.. a to v islámu nemá co dělat.. Ale jinak na to nechci vzpomínat špatně, protože bez něj bych se k islámu nejspíš asi nedostala.“ Lenka

Pouze v případě Šárky se domnívám, že její konverze mohla začínat nikoliv sympatiemi k islámu, ale spíše k arabské kultuře. Popisovala, jak si příležitostně oblékala arabské *abáje*,³⁴ vařila arabské recepty a poslouchala arabskou hudbu. Až později začala se skutečným praktikováním islámu.

„Jako řekla sem šahádu když sem se vdala.. ale na začátku sem vstupovala do něčeho neznámého.. a neprožívala sem ty věci tak, jak bych měla..“ Šárka

Přijetí islámu v souvislosti s poznáním životního partnera bylo překvapivě zmiňováno také v příbězích čtyř mužů, jejichž konverze představuje nutnou podmínku pro platnost a správnost sňatku s muslimkou. Rozhodnutí těchto konvertitů muselo přijít ještě před uzavřením manželství, přesto jej všichni shledávali jako zcela racionální volbu. Kromě Petra, který k islámu konvertoval tři roky před sňatkem, se všichni věnovali studiu islámu několik měsíců a své rozhodnutí pečlivě zvažovali. Josefovi byl islám sympatický odjakživa. Po třech měsících studia Koránu, sledování různých internetových odkazů, a hlavně zapojování do diskusí s českými konvertity i rodilými muslimy se oženil s Turkyní.

„Do té doby sem o něm nic moc nevěděl, ale pocitově mi byl sympatickej od malinka. Vždycky mi byli sympatičtí Arabové a tak.. Ale aktivně sem se začal o islám zajímat díky dívce, do který sem byl zamilovanej a která byla muslimka.“ Josef

Pavel byl ve spojení s bratrem své budoucí manželky, rovněž Turkyní, se kterou se oženil asi po půl roce od jejich seznámení.

³⁴ Arabský výraz pro druh svrchního oděvu, který tradičně nosí některé muslimky na veřejnosti.

„Ta dívka mi řekla, že pokud s ní chci být.. tak se musím stát muslimem. Jinak musíme jít každé svojí cestou. No a já na to zareagoval tak, že si teda přečtu překlad Koránu a pokud to je skutečně slovo Boha, ve kterýho věřím, tak to poznám a stanu se muslimem. A alhamdulillah (chvála Bohu) se tak stalo.“ Pavel

Petr využil stipendijního programu a rok strávil studiem arabského jazyka a islámu v Kuvajtu. Do Čech se vrátil již jako muslim a následně se oženil se Syřankou. Karel se seznámil s muslimkou z Maroka během svých studií na vysoké škole. Také on se vydal na cestu objevování islámu, zatímco se rozhodl spřátelit s některými českými muslimy prostřednictvím sociálních sítí.

Josef, Pavel i Karel se vyjádřili kladně na mou otázku, zda by islám přijali i tehdy, pakliže by zmíněné muslimky od svatby s nimi nakonec ustoupily. Karel se po několika měsících se svou manželkou rozvedl, ale při islámské víře zůstal.

4.3.3 Hledání v souvislosti s inspirativním chováním muslimů

U některých dalších informátorů znamenalo počátek hledání inspirativní chování některých muslimů, se kterými se ženy setkávali nejčastěji prostřednictvím svých pracovních povinností.

„Kolega v práci byl pro mě asi klíčovej. Byl takovej jinej než ostatní.. myslim svym chováním. Vždycky byl pozitivní, uměl motivovat ostatní.. nemluvil sprostě.. všichni s nim měli dobrý vztahy i takoví ty problémoví lidé.. se kterýma prostě nemůžeš vycházet.. tak on s nima dokázal pracovat. A když sem zjistila, že je muslim, chtěla sem se o tom dozvědět víc.“ Daniela

Také Edita se rozhodla aktivně prozkoumat islám na základě kontaktu s muslimem, který probíhal pouze prostřednictvím internetu.

„Komunikovala sem s jedním muslimem pracovně onlajn. Několikrát do měsíce sme se slyšeli, ale prostě pracovně.. o islámu mi samozřejmě nic neřikal. Začalo mě ale časem zajímat, čemu vlastně věří. Předtím sem o islámu skoro nic nevěděla, měla sem na něj takovej ten západní pohled, jako že utlačujou ženy.. všechno co sem o tom předtím věděla bylo z několika hodin dějepisu a filmu Bez dcerky neodejdu. Ale on byl děsně fajn! Takovej normální.. Když sem se teda o islám začala víc zajímat, zjistila sem, že to tak není a že je tam spousta věcí společných s křesťanstvím. Taky

sem zjistila, že ty rozdílný věci dávaj smysl a že je to vlastně hrozně jednoduchý na pochopení. Subhána 'lláh (Bůh je oprostěn od všeho co k Němu přidružují).“ Edita

Na Danielu i Editu zapůsobilo chování a jednání kolegů z práce. Aniž by s nimi o jejich víře hovořily, obě ženy si samy začaly vyhledávat informace na internetu a postupně měnit svůj pohled na islám. Daniela byla jednoduše zvědavá, Edita v té době odcházela od Svědků Jehovových. Podobnou zkušenost zmiňovala také Eliška.

„Na začátku sem ani netušila, že příběhy, který mi vyprávěl kamarád v práci a který mě tak zaujaly, sou vlastně příběhy z Koránu.. Když sem ale zjistila, že ten kolega je muslim, vyděsila sem se a byla sem přesvědčená, že mi zbývá možná pět minut života..(smích) No a pozdějc sem tak nějak začala vnímat, že mě Bůh zve do islámu a nakonec sem konvertovala.. vlastně to nedokážu asi pořádně popsat slovy..“ Eliška

Konverze Kateřiny, jejíž příběh byl ve vybraném vzorku unikátní, vykazovala prvky *brainwashingu*. Věděla jsem však, že o okolnostech přijetí islámu hovoří velmi otevřeně a nepojí ji s nimi výraznější negativní vzpomínky. I nyní mi znovu a trpělivě popisovala svoji izolovanost od okolního světa a přístup výhradně k islámské literatuře. Zároveň se měla možnost setkávat s muslimy - muži, jejichž chování pro ni představovalo určitou inspiraci; zatímco měla určitá očekávání, setkávala se se sklopenými zraky a klidnou, tichou mlouvou. Současně bylo zajímavé sledovat, že uvědomění všech těchto prožitků nemělo za následek žádnou pochybnost o správnosti vlastního rozhodnutí konvertovat k islámu.

„Možná že mi tu hlavu vymyli.. Ale aspoň mi ji vymyli správně..“ Kateřina

4.3.4 Hledání v souvislosti s prostředím

Denisa mi vyprávěla, že její hledání mělo souvislost s Andalusií, kde se věnovala studiu španělštiny. Další souvislost našla ve zdravém životním stylu, který se rozhodla vést a ke kterému islám nabádá.

„Chtěla sem si o něm (o islámu) nejdřív něco přečíst v souvislosti se studiem v Andalusii.. bydlela sem blízko mešity v Kordóbě. Předtim sem o něm věděla jen dost málo, vnímala sem ho asi neutrálně.. Ale hodně mě překvapilo právě to, že pokrývá i oblast stravování a celkově zdravýho životního stylu.. četla sem o datlích, jejich výživový hodnotě, olivovej olej.. granátový jabko.. tydle potraviny sou že jo zmíněny v Koránu.. a asi přes todle sem se dostala k islámu jako takovému.“ Denisa

Vyprávění Denisy ve mně iniciovalo myšlenku, že někteří jedinci mohou být vnímavější ke zkoumání nového systému přesvědčení kvůli prostému životnímu stylu, který jeho následovníci vyznávají. Denisu oslovily především pústy a důraz na skromnost v jídle i oblékání a také sebeovládání.

4.3.5 Hledání v souvislosti s prožitou krizí

Dramatický příklad hledání v procesu konverze zazněl z úst Veroniky, která si procházela stavy depresí.

„Potřebovala sem nějak zvládnout ty nepříjemný události, který se mi staly.. hledala sem nějaký řešení a nevěděla sem co mam dělat..“ Veronika

U Veroniky a několika dalších se islám ukázal být určitým rámcem pro pochopení vlastního trápení a zdrojem útěchy a naděje.

4.3.6 Hledání v souvislosti s náboženskými pochybnostmi

Dalším klíčovým důvodem, který mé informátory vedl k hlubšímu hledání, byly pochybnosti ohledně dosud přijímaného teologického přesvědčení. Jako mladí byly většinou se svou vírou spokojeni, zatímco v pozdějším věku je mohly některé otázky začít znepokojovat. Hledání odpovědí na duchovní otázky se přitom ukazovalo jako velmi složité.

„Nechápala sem Nejsvětější Trojici.. doted' se kamarádů křesťanů ptam a nikdo mi to neni schopnej logicky vysvětlit. Stejně si myslim, že tomu nerozumí ani některý z nich.. jiný to berou prostě jako dogma.“ Tereza

„Vzpomínám si jak sem chodila ráda s rodinou do kostela. Opravdu mě to upřímně těšilo a ten pocit víry byl pro mě hodně důležitěj. Pak sem ale takhle zase jednou seděla v kostele.. na těch studených lavicích.. přede mnou ukřižovanej Ježíš.. a mnou projela myšlenka, že to prostě není správný. Že tam prostě nemam bejt, nemam tam co dělat. Je to celý špatně. A pak už mě ta myšlenka nenechala v klidu.“

Anna

Vztah s Bohem u obou informátorek procházel určitou transformací. Obě začaly přemýšlet, zda chtějí další část svého života setrvat ve víře, o které pochybují. A přestože byly tyto pochybnosti náročné, rovněž mohly sloužit jako katalyzátory jemnějšího chápání vlastní spirituality.

S Annou se znám řadu let a častokrát jsem ji slýchala hovořit o deníku, do kterého si před konverzí k islámu zapisovala své pocity. Nyní jsem jí požádala, zda bych do něho mohla nahlédnout a s jejím svolením publikovat následující výňatek:

Kdybyste pohlédli do jejího nitra, naleznete trpící duši v několikáté fázi rozkladu. Možná se navenek směje, ale všechno je jenom zástěrka. Duše je rozervaná na milion kousíčků ztracených Bůh ví kde. Cítí se zmatená. Deník, Anna

Její deník poukazoval na duchovní pochybnosti a touhu po odpovědích, kterých se jí v rámci původního vyznání nedostávalo.

4.3.7 Hledání v souvislosti s hlubokými prožitky

Hledající se nakonec ukázali být i mezi těmi, kteří se před konverzí považovali za jednoduše nevěřící. Ukázalo se, že silné zážitky mohly v některých jedincích skutečně probudit víru v Boha.

„Přesně si pamatuju na tu chvíli, kdy sem věděla, že konvertuju. Nevěděla sem ještě že k islámu, to přišlo až pozdějc.. ale věděla sem že věřit prostě musím. Bylo to v den kdy se mi narodilo dítě. Subhána'lláh (Bůh je oproštěn od všeho, co k Němu přidružují).. Nic dokonalejšího sem v životě nezažila. Bylo to naprosto nadpozemské, euforické.. a to byla přesně ta chvíle, kdy sem si uvědomila podstatu a sílu Boha. Že jedině On dokáže člověka obdarovat něčím tak dokonalým, jako je dítě.“ Radka

„Byla sem na dovolený v Tunisku a náhodou sem se dostala do blízkosti mešity ve chvíli, kdy se z ní začal linout zvuk toho azánu.. Ten moment nemůžu nikdy zapomenout, začaly mi najednou téct slzy a cítila sem jak mam husí kůži.. a takový klid v srdci.. To byl moment kdy sem se rozhodla zajímat o islám..“ Agáta

Zmíněné události, které v kontextu dalších výpovědí informátorek můžeme považovat za transformační a hluboce emocionální, dokázaly ovlivnit jejich přesvědčení a smysl pro jejich spiritualitu, zatímco postupně přehodnocovali svůj dosavadní pohled na svět.

4.3.8 Hledání v souvislosti s mystickými zážitky

Určitý nadpřirozený charakter byl překvapivě častým rysem konverzí vybraného vzorku. Můžeme proto hovořit o konverzích v souvislosti s rozmanitými duchovními prožitky, zázraky a zvláštními situacemi. Jako příklad může posloužit výpověď Lukáše:

„Při nehodě sem přišel o kousek článku prstu levý ruky.. Hned ten den se mi dostala do rukou část Koránu, kde Alláh mluví jak je pro něj snadný vytvořit konečky prstů.. ale těch zvláštních zážitků bylo mnohem víc.“ Lukáš

Všichni, kterých se určitá mystika týkala, se shodovali v tom, že se jednalo o obtížně popsatelnou chvíli překračující samotného člověka. Zároveň bylo možné identifikovat jednotlivé emoce; klid, moment překvapení, strach. Společně jsme přítom hovořili o dvou rovinách těchto momentů; tou první byla samotná *mystická událost* a její obsah, druhou rovinu představoval způsob, jakým ji informátoři vnímali.

„Nic co by se dotklo nějakýho máho smyslu, ale stejně to tam bylo. Jako bych na chvíli existoval mimo reálný čas a prostor.“ Lukáš

4.3.9 Hledání v souvislosti s osobní transformací

Díky Petrovi jsem měla možnost seznámit se s Tomášem, který představil v souvislosti se svou minulostí jedinečnou perspektivu, odrážející především touhu po osobní transformaci.

„Měl sem hodně času sám se sebou.. a k přemejšlení o tom proč tam (ve vězení) sem.. pak sem došel do takový fáze, že sem už ani přemejšlet nemoh. Nevim jak je to možný ale vzpomínám si jak sem měl silnej pocit že musim odpustit těm který mě tam dostali.. byl to čas kterej sem měl sám se sebou a kterej mě nějak přibližoval k něčemu co musí existovat jinak bych se zbláznil.. Když sem se dostal ven, chtěl sem žít co nejlíp.. Bůh to tak chtěl že sem se seznámil s Petrem (český muslim), kterej mi konečně pomoh spoustu věcí pochopit..“ Tomáš

O aktivní úloze tohoto informátora během procesu konverze jsem neměla pochyb. Hovořil o upřímné sebereflexi, která mohla být prvním krokem k hledání vlastního duchovního růstu. Také jsem se v jeho vyprávění setkala s konceptem odpuštění, který může rovněž představovat mocný způsob, jak se spojit s Bohem. Když se začal účastnit různých internetových debat věnujících se víře, seznámil se právě s Petrem, který mu představil islám.

„Vyprávěl sem mu (Tomášovi) o boží milosti a že život podle islámu dokáže člověka ochránit před tím, aby se vracel k něčemu špatnýmu. Řekl sem mu, jak se koná modlitba a ať ji zkusí, že se v boží blízkosti bude cítit dobře..“ Petr

Provádění modlitby může být pro některé jedince silným a transformujícím zážitkem. Kromě různých pozic a recitace koránských veršů zahrnuje také různé prosby a Boží chválu, které

mohou vyvolat pocit přímého spojení se Stvořitelem. Seznámení se s prosebnými formulemi zahrnutými do první sůry Koránu vyvolalo v Tomášovi silnou emocionální odezvu, stejně tak jako konání prostrace.

Prostrace představuje významný aspekt Božího uctívání muslimů. Zahrnuje pokleknutí a položení čela, nosu, obou dlaní, kolen a prstů nohou na zem na znamení pokory před Bohem. Symbolizuje odevzdání se do Boží vůle a v Tomášovi vyvolala hluboký pocit úcty a uvědomění Boží existence.

Domnívám se, že v případě Tomáše mohla důležitou roli sehrát také Petrova charismatická a silná osobnost.

4.3.10 Hledání vlastního já

Často šla konverze ruku v ruce s hledáním vlastního já. Tato specifická cesta sebeobjevování může některé jedince vést k prozkoumání vlastního přesvědčení, principů i spirituality, které nakonec vyústí v rozhodnutí konvertovat. Sandru tento introspektivní proces vedl ke srovnávacímu studiu a prozkoumání různých náboženských tradic.

„Před mojí konverzí sem byla čerstvě rozvedená a v podstatě sem se tak nějak hledala. Kromě křesťanství a islámu sem zkoumala i judaismus, buddhismus.. nepatrně se mě dotknul i hinduismus, ale to byla spíš taková srážka s blbcem..“

Sandra

4.3.11 Hledání duchovna uprostřed materialismu

Kristína byla patnáctiletou žákyní základní školy, toužící po hlubším smyslu svého života. Vnímala, jakým směrem se ubírá společnost okolo ní a vadilo jí především vyznávání povrchních hodnot a důraz na konzum a materiální bohatství. S vírou, že je potřeba věnovat se i duchovní rovině života, se rozhodla hledat cestu, která by dala jejímu životu konečně správný směr.

„Hodně mi chyběla duchovní stránka života. Jako jo.. hledala sem náboženství, který by mi vyhovovalo. Nechtěla sem se zabírat jenom materiálním, jako všichni kolem mě. Tak nějak sem věděla, že v tom to štěstí není.. Od malička sem byla taková zvláštní (smích)“ Kristína

V jejím případě poskytlo náboženství rámec pro nalezení pocitu naplnění mimo materiální statky.

4.3.12 Hledání alternativy k běžnému životnímu stylu

Odlišení od způsobu, jak žijí ostatní, hledala Anežka. Jednoduše nechtěla být stejná jako oni.

„Začlo to tím, že sem se stala vegankou. Takovou tou nešťastnou, že lidi ubližujou zvířatům ve velkochovech. Pak sem byla veřejně aktivní zastánce eko.. Pořád mi vadilo, že je strašně málo lidí, který tyhle věci chápou. Tak sem chtěla žít někde daleko od nich.. ideálně někde hodně daleko.. třeba v nějaký komunitě bez elektřiny.. bez peněz a vlastně pryč ze systému.“ Alžběta

Náboženská konverze k islámu a přijetí ekologického způsobu života mohou být rovněž vzájemně propojeny, protože islám zdůrazňuje hodnoty a principy, které jsou v souladu s udržitelnými a ekologicky uvědomělými praktikami.

4.3.13 Rebelství

Anne Sofie Roald představila jako příčinu konverzí k islámu také *rebelství*, které vyhodnotila během svého výzkumu mezi skandinávskými muslimy jako relativně častý jev (Roald 2004: 107-108). Mezi konvertity mého vzorku se rovněž objevil.

„Už sem měla po krk toho, že společnost, která se o mě vůbec nezajímá.. která kdybysem umřela, zapomene na mě během dne.. mi má diktovat muj život a jak ho mam žít..“ Eliška

Odkryla tím další motiv v symbolickém světě konvertitů, a sice silnou nespokojenost se stavem společnosti, ve které žijí, a potřebu nějaké formy protestu. Eliška byla velmi sebevědomým typem člověka a také její muslimské zahalování bylo velmi nápadné. Vytvářela ostré hranice mezi dvěma domněle zcela odlišnými světy. Po třech letech, kdy jsem přistoupila k finálnímu vyhodnocení svého výzkumu, jsem měla možnost setkat se s ní znovu. Její zahalení již nebylo tak nápadné a rovněž její projev přestával být tolik důrazný.

4.3.14 Nehledání

Někteří informátoři si etapu hledání nebyli schopni vybavit. Například Dana mi vyprávěla o svém setkání se spolužáky na vysoké škole. Přestože bylo zřejmé, že jsou muslimové, dlouho si to neuvědomovala. Všechny jejich *zvláštnosti* považovala pouze za kulturní záležitosti. Když zjistila, že vyznávají islám, začala o něm sama přemýšlet. A to i přesto, že byla se svým dosavadním způsobem života spokojená a nic jí vnitřně nenutilo hledat.

„Žila sem si svůj nenaplněný život v ignoranci. Nic sem nehledala, od ničeho neutíkala..“ Dana

Dana s nimi chtěla začít diskutovat o náboženství a zvláště islámu, který sama považovala za nesmyslný. Nejprve si začala ověřovat vlastní informace a podle svých slov to vzala od podlahy.

„Začala sem číst o teologii židů, křesťanů a islámu. (...) Polyteistický systémy ne, ty nedávají smysl a pro mě sou naprosto nelogický.. (...) No a nestačila sem se divit. Zjistila sem jak na sebe navazujou a je tam logická linka.. Takže naše následný diskuse se točily už jen kolem islámu.. Moje konverze tak nějak vyplynula..“ Dana

Toto je několik příkladů ze života informátorů, kteří se většinou ukázali být aktivními hledači, přestože jejich konverze byla dotvářena také určitými pasivními prvky. Zdá se, že většinou vyvíjeli vědomé úsilí zkoumat a poznávat nové náboženské systémy, jindy se zajímali hlouběji pouze o islám. Pasivní aspekty jejich konverzí zahrnovaly různé osobní zkušenosti či okolnosti, které je dříve či později mohly k fázi hledání nasměrovat. Rovněž se ukázalo, že vlastní studium a četba byly pro informátory velmi důležitou součástí jejich konverzí. V některých případech bylo hledání iniciováno prožívanou krizí, ale obecně se nejednalo o významnou predispozici. Mnoho případů odkazovalo na absenci stresových situací a někteří svůj život před konverzí zhodnotili jako spokojený. Zpočátku se několik informátorů vyslovovalo tak, že vlastně sami neví, jak se ke konverzi k islámu dostali.

Někteří však procházeli obdobím různých emocionálních zmatků, které byly nejčastěji zapříčiněny touhou dát vlastnímu životu hlubší duchovní smysl a najít odpovědi na palčivé existenciální otázky. Tito konvertité prožívali různé kognitivní obavy, které reagovaly na konkrétní životní situace. Další příčinu prožívaného nepohodlí představovala nespokojenost se směrem, kterým se ubírá okolní společnost a s jimi vyznávanými hodnotami. Několik informátorů znovu přehodnocovalo dosud vyznávanou víru, protože cítili, že jim postupně přestává dávat smysl a vlastně jí nerozumí. Víru v Boha ale většinou neopouštěli, pouze se potřebovali vydat jiným, smysluplnějším směrem. U některých informátorů podnítilo fázi hledání setkání s muslimy, jiní zkrátka zatoužili po něčem, co je bude přesahovat.

Různé odpovědi a řešení nacházeli informátoři právě v muslimské víře, která jim nabízela přitažlivá témata, jako je např. existence Soudného Dne a následný posmrtný život. Někteří informátoři se rozpovídali o zdravém životním stylu či ekologii. Mnoho konvertitů nacházelo odpovědi jednoduše v modlitbě. Všechny tyto skutečnosti, včetně informačních a komunikačních možností, jim pomáhaly postupně měnit vlastní perspektivu a vidění světa.

4.4 SETKÁNÍ

Výzkum pokračoval fází *setkání*, která byla důležitá především v souvislosti s těmi informátory, u nichž fáze *hledání* nebyla jasně patrná. Sledovala jsem přitom, jak se především počínaje touto etapou začaly fáze navržené Rambem zřetelně prolínat rovněž s dalšími zkoumanými fázemi, *interakcí* a *závazkem*.

Menší počet informátorů poznalo muslimy ještě před svou konverzí, a to většinou ve svém zaměstnání, tj. v podmínkách, které spíše neumožňovaly hlubší poznání jejich víry. Několik konvertitů pojalo muslimy za své životní partnery. S ohledem na tyto skutečnosti se nyní zaměřím na koncept *da'wa*, tj. výzvu k přijetí islámu a její roli v procesu konverze vybraného vzorku. *Da'wa* v některých případech prostupovala celým zkoumaným procesem, zatímco její bližší charakteristika v modelu Ramba absentuje.

4.4.1 Da'wa - vyzývání k přijetí islámu

Obecně lze říci, že muslimové chápou přijetí islámu a s tím spojenou víru v jediného Boha jako záchranu před trestem na Onom světě. Lze se proto domnívat, že vyzývání druhých ke konverzi může být jejich přirozeným záměrem, a zřejmý apel na tuto aktivitu je patrný také z následujících veršů Koránu:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
„Vyzývej k cestě Pána svého moudrostí i kázáním krásným.“
(Korán, 16:125)

Zmíněný verš, seslaný původně proroku Muhammadovi ﷺ, upozorňuje na laskavé způsoby, jimiž by měl člověk k islámu vyzývat. Zdůraznění této myšlenky nalzáme v dalším sdělení:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ
„Nebudiž však žádného donucování ve víře.“
(Korán, 2:256)

Jednotlivé exegeze Koránu těmito slovy argumentují, že nikdo by neměl být k přijetí islámu nucen. Zmíněná část verše stojí v opozici k představě o fanatických Arabech cválajících na koních, kteří s mečem v ruce vyzývají nemuslimy k přijetí islámu. I takové mise historicky probíhaly; nejprve na Arabském poloostrově v dobách Proroka ﷺ, později v oblastech dnešní Sýrie, Egypta, Iráku a Íránu za času *čtyř správně vedených chalífů*.³⁵ Ani tuto islámskou výzvu však není nutné chápat pouze jako krvavé šíření islámu mečem. Pro muslimské armády nebylo

³⁵ Abú Bakr, 'Umar Ibn al-Chattáb, 'Usmán Ibn 'Affán a 'Alí Ibn Abí Tálib.

ve skutečnosti podstatné učinit ze všech občanů daných území muslimy, jako spíše ustavit nad nimi muslimskou nadvládu. Většina lidí žijících ve zmíněných oblastech se proto nestala muslimy po mnohá desetiletí či staletí od dobytí jejich území,³⁶ početné minority křesťanů i židů zůstávají ve většině muslimských zemí dodnes.

Způsob, jakým by výzva k přijetí islámu měla probíhat, je ve skutečnosti předmětem neustálých debat. Podle Muhammada Chúršída může *da'wa* plnit svůj záměr pouze za předpokladu, že se budou muslimové snažit o proaktivní přístup k potencionálnímu konvertitovi a poselství islámu bude jasně a zodpovědně komunikováno. V opačném případě se podle něho nejedná o skutečnou výzvu (Poston 1992: 4). Zcela odlišný přístup a zřejmá pasivita je zřetelná z úryvku amerického aktivisty Roberta Fárúqa Craneho:

„Muslimové by správně o konverzi druhých neměli usilovat. Jejich úkolem je pouze realizace Boží vůle, zatímco nikdy není jasné, co onou boží vůlí skutečně je. Jakoby byla konverze spojována s vírou, že člověk zná skutečnou podstatu věci a pravdu. Bůh však v Koránu opakovaně zdůrazňuje, že pouze v Den Soudu vyjde veškerá pravda najevo.“ (Poston 1992: 6)

Ismá'íl al-Fárúqí, představitel palestinsko-americké filosofie, upozorňuje na další aspekt konceptu *da'wa*. Jeho realizace je významná nejen směrem k nemuslimům (s důrazem na ty, kteří nepatří k Lidu knihy, tj. nepatří ke křesťanům či židům), ale také k samotným muslimům se snahou o posílení jejich stávajícího přesvědčení. Poukazuje tím na přesvědčení, že víra muslima není nikdy *fait accompli* a stále je potřeba ji prohlubovat (Poston 1992: 6).

Obecným východiskem zůstává, že muslimové mají v souvislosti s vyzýváním k islámu tři možnosti; mohou se o konverzi jednotlivců či skupin pokoušet, anebo o islámu hovořit jen když jsou k tomu vyzváni. Třetí možností je o konverzi druhého neusilovat. Ani poslední možnost však nemusí znamenat zřejmou pasivitu, ba právě naopak. Podle Postona je dostatečně výmluvný již pouhý muslimský styl života, který může v ostatních vzbuzovat zvědavost (Poston 1992: 117). S tím také souvisí úvaha, že některé činy či jednání člověka mohou mít mnohdy větší dopad na jeho okolí než samotná slova.

³⁶ Např. hlavními správci Umajjovců, sídlících v Damašku (41 – 132 hidžry/ 661 – 750), zůstávali stále křesťané.

V nejposvátnějším odkazu islámského dědictví, Koránu, nalézáme také některé verše poukazující na určité pasivní aspekty *da'wa* aktivit:

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ
„A uloženo nám je toliko zřetelné oznámení“
(Korán, 36: 17)

Verš apeluje na některé z Božích Poslů, aby vyzývali k přijetí víry, ale zároveň si uvědomovali, že konečná úspěšnost jejich mise záleží na rozhodnutí samotného Stvořitele. Můžeme proto předpokládat, že úkol dnešních muslimů je obdobný; vhodným způsobem informovat a následné přijetí či nepřijetí víry ponechat na Bohu. Tuto tezi dále podporuje následující verš.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
Nemůžeš vést ty, které bys rád vedl, avšak Bůh vede, koho chce.
(Korán, 28: 56)

Prorok Muhammad ﷺ byl těmito slovy informován, že jen Bůh ví, kdo si zaslouží správné vedení a přijetí islámu. Zároveň platí, že se muslimové nemusí spoléhat pouze na svoji výmluvnost, ale také jejich chování a jednání můžeme považovat za určitý způsob konání *da'wa*. U zahalených žen může být tento krok mnohem zřetelnější.

„Každý krok ženy v šátku.. a zvláště tady v Čechách.. můžeš považovat za da'wa.“

Tereza

Rambo se velice pozorně věnuje klíčové postavě v procesu konverze, a sice roli misionáře či vyzývatele, pro kterého se v prostředí muslimů ustálil výraz *dá'í*. Jeho taktika může do značné míry formovat zkušenost budoucího konvertity (Rambo 1993: 76). Rambo se zamýšlí nad rozdílem mezi soukromou misijní činností a veřejným kázáním. V kontextu české země se veřejné akce cílené na konverzi Čechů k islámu obecně nepořádají. Ojedinelé veřejné iniciativy, zaměřující se primárně na zlepšení vnímání islámu v českém prostoru, probíhaly především v době uprchlické krize v letech 2015 – 2017 pod záštitou islámského centra pražské Libně.

4.4.2 Kontakt s muslimy

Protože většina informátorů neměla na muslimy před konverzí žádné vazby, častokrát měli o islámu či muslimech negativní představy. Současně přiznávali, že o této tematice téměř nic nevěděli.

„Bála sem se toho, jak se chovají k ženám.“ Radka

„Před konverzí sem měla obavy, jestli není islám něco jako sekta typu svědkové Jehovovi. Některý lidi v mešitě na mě tak působili. Byla to ale spíš náhoda na zvláštní lidi.“ Blanka

„Strach z terorismu.. klasika..“ Zbyněk

Menšímu počtu konvertitů byl islám naopak sympatický.

„Libilo se mi na islámu už tenkrát spoustu věcí.. že nezobrazují.. nemají žádné svaté a církevní organizace.“ Denisa

„Libilo se mi jejich zahalování a taky mešity.“ Daniela

„Možná sem měl nějaký nejasnosti ohledně postavení ženy v islámu.. ale jinak mi byl sympatickej.“ Pavel

Někteří zastávali neutrální postoj.

„Ani tak, ani tak.. spíš sem se chtěla dozvědět jak lidi který věří v Boha, můžou dělat takový věci.“ Monika

„Brala sem je jako všechny ostatní.“ Šárka

Nikdo z informátorů nezmiňoval aktivní *da'wa* ze strany muslimů. Za jedinou výjimku můžeme považovat případ Kateřiny, která strávila několik měsíců v odloučení od svého původního sociálního a kulturního kontextu. Svůj čas mohla trávit pouze čtením islámské literatury včetně anglického překladu Koránu. Zároveň bylo možné identifikovat určité pasivní prvky vyzývání k její konverzi ze strany přítomných muslimů. Ačkoliv popisovala určitou promyšlenou manipulaci, své rozhodnutí stále bránila jako zcela racionální a uvědomělé.

4.4.3 Korán jako rozhodující podnět

Zatímco Rambo představuje ve fázi setkání postavu misionáře či celou misionářskou skupinu, informátoři mého výzkumného vzorku většinou nezdůrazňovali silný vztah s dalšími muslimy. Jako skutečnou fázi setkání jsem identifikovala především jejich propojení s knihou muslimů, Koránem. V mnoha případech předcházelo sledování historického filmu Poselství, jehož obsahem jsou události spojované s počátky výzvy k islámu. Také další náhodné události dovedly informátory k otevření překladu Koránu.

Informátoři zmiňovali různé prožitky při čtení Koránu a zároveň rozličná témata, která je oslovila. Zatímco jeden z informátorů označil čtení Koránu zpočátku za nudné,³⁷ ostatní informátory obsah a učení Koránu od počátku přitahovalo. Mnohokrát odkazovali na jeho logickou strukturu i sdělení. Důležitá byla pro ně také jednoduchost koránského sdělení.

„Ty věci, který sem četla, mi prostě dávaly smysl. Nedokázala sem od toho odtrhnout oči.“ Renata

*„Fakta Koránu pro mě byly důležitý.. a odkazy na život Proroka *salla 'lláhu alajhi wa sallam*. Hodně mi pomohlo, když sem zjistila, že Mohamed byl skutečná žijící osoba.“*
Linda

„Když sem si přečetla Korán, uvědomila sem si, že to všechno dává smysl a že tomu vlastně sama věřím.“ Kateřina

*„Během čtení Koránu mě nejvíc oslovil asi ten přímý vztah s Bohem. *Tawhíd* (víra v jediného Boha).. jednoduchost učení a logičnost. Taky ta síla argumentu, že něco, co je pravda, nemá potřebu se krkolomně obhajovat. Pravda je jako světlo, který září, rozháni tmu a rozbíjí faleš. To jsou koránský přirovnání. Světlo prostě nepotřebuje říkat 'koukej, já zářím'.“* Libor

Logika Koránu byla spatřována především v monoteistickém základě učení Koránu a důrazu na uctívání jediného Boha. Někteří konvertité zmiňovali jasný jazyk, jimž je Korán napsán, a který jim pomohl pochopit jeho sdělení. Zároveň pro ně měla kniha muslimů, i přestože se jedná o liturgický text, racionální přitažlivost.

V případě dalších konvertitů jsem si všímala, že v něm našli nejen duchovní, ale také praktické vedení a morální rámec pro svoje chování.

„Určitě mě oslovily témata jako potřeba spravedlnosti, soucitu s ostatníma, společenský odpovědnosti.“ Veronika

„Korán mi připadá jako takovej návod na situace, se kterejma se člověk může potkat.“
Tomáš

Rozhodnutí konvertovat k islámu svedlo dohromady jedince z různých prostředí, včetně těch, kteří byli dříve věřícími v jiné vyznání, a těch, kteří se cítili být nevěřícími. Propojení těchto

³⁷ Pavel se k četbě Koránu znovu vrátil po dvou letech.

jedinců jsem identifikovala právě během jejich přemítání nad fází setkání. Zatímco pro dříve věřící Korán představoval ujištění ohledně Boží existence a nalezení pravdivého náboženství, pro nevěřící znamenal uvědomění, že člověk je omylný a musí se podřídit Boží pravdě. Často je proto naplňoval pocit pokory, který vystřídal původní aroganci a přehnaný pocit vlastní důležitosti.

„Dřív sem si říkala, jak může bejt normální inteligentní člověk věřící. Korán tuhle moji myšlenku rozbil na milion kousků.“ Monika

Některé zmíněné příklady nás proto mohou směřovat k závěru, že se v případě zvoleného vzorku informátorů jednalo především o kombinaci intelektuálních a emocionálních faktorů, které je vedly k prozkoumávání a nakonec přijetí islámské víry. Ke konverzi je většinou nevedla výzva určitého jedince či skupiny, ale samotné přemítání nad textem Koránu.

Na otázku, jaké momenty přivedly informátory k pohledu na islám jako na pravdivé náboženství, odpovídali následovným či velmi podobným způsobem:

„Po přečtení Koránu...“ Kateřina

„Uchvátila mě síra Kráva a její návaznost na křesťanské a židovské učení...“ Karel

„Duchovní zkušenosti prožité během čtení Koránu...“³⁸ Kateřina

„Přečtení Koránu se slzami v očích...“³⁹ Blanka

„Zázraky Koránu a logická linka ohledně proroka Mohameda salla'lláhu alajhi wa sallam (nechť mu Bůh požehná a dá mu mír) a předešlých Proroků, které sem znala z Bible.“ Sandra

„Když nejenom já sem četla Korán, ale taky Korán četl mě. Ať sem ho otevřela na jakýkoliv straně, tak pořád reagoval na moje pocity..“ Eva

Někteří během čtení a studia Koránu pocítovali silnou identifikaci s islámským učením, které v nich vyvolávalo pocit, že byli muslimy již dávno předtím.

„Bylo to hodně zvláštní. Četl jsem tu knihu (Korán) jako by byla určená pro mě. Jako bych se vracel sám k sobě.. jako bych byl muslimem už dávno..“ Zbyněk

³⁸ Kateřina zmínila, že její první přečtení Koránu trvalo pouhý týden.

³⁹ Blanka ze začátku neočekávala, že na ni zapůsobí takovým způsobem.

Především tyto a velmi podobné zkušenosti již znamenaly fáze interakce a závazku, anebo k nim různou rychlostí směřovaly.

Fáze setkání představovala klíčové období, ve které byli jedinci seznámeni s vírou, učením a některými praktikami nového náboženství, a vedeni k jeho hlubšímu zkoumání. Téměř ve všech případech probíhalo prostřednictvím četby a studia Koránu, k jehož otevření vedly různé a často nahodilé momenty. Zuzanu zaujal dokumentární film o islámu v Indonésii, Anežka si vzpomněla na televizní zprávy, kde sledovala krátkou reportáž o probíhající velké pouti do Mekky. Mnoho dalších informátorů dovedly do fáze setkání různě významné životní okolnosti. Sami konvertité zmíněné momenty či události nepovažovali za pouhé náhody, ale osud a prosté naplnění Boží vůle.⁴⁰

Korán byl informátory vnímán velmi emocionálně, dokázal je směřovat v životních otázkách a uklidňovat během náročných životních situací. Pro mnohé z nich představoval rovněž racionální pokračování předchozích sdělení a proroctví.

⁴⁰ Integrálním tématem Koránu je osud, označovaný jako *qadar* či *qadá' wa qadar*. Muslimové tedy věří, že Bůh má nad vším dokonalou kontrolu a nic se neděje bez Jeho vědomí a svolení. Toto učení konvertité přejali a na moment, kdy se jim Korán dostal poprvé do ruky, pohlíželi jako na Boží vůli.

4.5 INTERAKCE A ZÁVAZEK

Jak již bylo zmíněno, většina respondentů neměla před přijetím islámu žádnou osobní zkušenost s muslimy. Právě to způsobilo specifický přístup k analýze fází *interakce* a *závazku* v rámci výzkumu. V teorii Ramba se setkáváme s fází *interakce* v souvislosti s misionářskou skupinou či jednotlivcem, který se snaží potencionálního konvertitu dovést k závěru, že pro něho bude konverze přínosem a výhodným životním rozhodnutím. V předchozí kapitole jsme však měli možnost zjistit, že nejdůležitějším momentem v procesu konverze bylo ve většině případů setkání s textem Koránu. Následně jsem proto uvažovala o sloučení fází *interakce* a *závazku* do jediné etapy a využívám tak flexibility Rambovy teorie, která v závislosti na konkrétních datech umožňuje její upravení.

Interakce ani *závazek* u mých informátorů nepředstavovaly zvolna rozvíjený vztah s jedincem či skupinou věřících, ale především intenzivní četbu a studium Koránu. Většina informátorů si právě během přemítání nad koránskými verši uvědomila, že islám je pro ně jediná pravá cesta a chtějí patřit mezi muslimy.

Od chvíle, kdy se informátoři začali zajímat o islám do jeho konečného přijetí uplynul průměrně rok. Zbyněk přijal islám po pěti letech studia islámu. Kdyby věděl, co ho po konverzi čeká, býval by celý proces raději urychlil. Stejnou dobu zmínila také Tereza, která se věnovala současně i dalším věroukám. Už po třech letech si ale začala uvědomovat význačné místo islámu a vnímala ho jinak než ostatní náboženství. Linda konvertovala po několika měsících a vysvětlovala, že byla ovlivněna migrační krizí a obávala se reakcí své rodiny, kteří praktikovali Wicca magii. Na druhou stranu měla čas a příležitost své porozumění islámu v klidu prohlubovat. Zuzana se rok věnovala otázkám rozdílů mezi křesťanstvím a islámem.

„Potřebovala sem jít do hloubky. Na studium náboženství sem byla zvyklá už jako křesťanka.“ Zuzana

Libor konvertoval po třech měsících od chvíle, kdy se o islám začal poprvé zajímat. Sám to vnímal jako dlouhou dobu a argumentoval, že nebýt okolí a jeho nesnášenlivosti, pohrdání, urážení a dalších negativních jevů, konvertoval by dříve. Zároveň si postěžoval, že pro studium islámu našel v českém jazyce jen velmi málo relevantních zdrojů. Obavy z reakcí okolí zmiňovali téměř všichni dotazovaní.

Aneta přijala islám po půl roce. V té době hodně cestovala a její studium islámu tak nebylo souvislé. Zároveň pro ni bylo těžké přijmout to, že celý život žije vlastně špatně a spoustu věcí

musí změnit. I tento aspekt potřebovala vstřebat a přijmout jako skutečnost. Karel, který konvertoval před svými čtrnáctými narozeninami, ke konverzi přistoupil asi po osmi měsících. Podle něho za to mohl špatný příklad muslimů, které před konverzí potkal. Zároveň si uvědomoval svůj mladý věk, nevyspělost a jistou nerozhodnost.

„Moc toho tehda ke čtení nebylo. Rozhodně nic, co by mi zodpovědělo na všechny otázky. Musel sem si ty odpovědi skládat tak nějak sám.. Ale i to mi určitě prospělo (smích). Taky muslimská komunita byla daleko.. materiálů málo.. prostě byl to proces kterej vyústil v konverzi. Čím víc sem četl Korán.. a zjišťoval o islámu.. tím sem byl přesvědčenější. Tím víc sem si uvědomoval, že už sem muslim a vždycky sem jim byl..“

Karel

V podobném věku přijal islám také Dan, jehož konverze následovala po roce rozmýšlení. Také on v průběhu studia islámu vnímal, že byl muslimem ještě před vlastním vyslovením *šahády*.

Jana si nevzpomněla na přesný počet měsíců, které strávila přemýšlením o přijetí islámu. Neřešila totiž jen to a nebyla to ani její životní priorita. Konverzi vnímala jako jednu z tisíce záležitostí, které se v té době věnovala. Kristína, která konvertovala dva měsíce před naším rozhovorem, mi sdělila, že i přes své přesvědčení má stále mnoho nezodpovězených otázek.

4.5.1 Pronesení šahády

Mnozí z konvertitů na den konverze vzpomínali s úsměvem. Důvodem bylo jejich zpětné uvědomění, že jejich vnitřní konverze k islámu proběhla vlastně mnohem dříve.

„Dva týdny před sem si určila datum a připravovala se.. abych to jakože neudělala úplně zbrkle. Ale muslimka sem stejně byla už předtím. Jako muslimka sem přišla do mešity a jako muslimka zase odešla. Jen s dokladem, abych mohla na hadždž.“ Eva

Ze stejného důvodu pro některé nebyl tento den ničím výjimečným.

„Pronesla sem šahádu v mešitě před svědky. Ještě předtím mi vysvětlovali pilíře islámu a všechno co je důležitý.. taky se mě zeptali, jestli to skutečně chci udělat.. Nic zvláštního.. Typická šaháda.“ Šárka

Také Karel zmínil, že jeho přijetí islámu proběhlo mnohem dříve než samotný akt, ale přesto zatoužil také po veřejném vyznání před svědky.

„Přišel sem do mešity už jako přesvědčený muslim. Šahádu sem si řekl sám pro sebe doma dávno předtím.. jen tak sám před Bohem.. Už sem se i modlil, všechno.. Pak sem

si ale tak nějak uvědomil, že chci šahádu říct i veřejně, tak sem to udělal. Udělal sem to když sem se přišel do mešity zeptat na nějaký kurzy arabštiny. Byli tam dva muslimové, který řekli ostatním 'připravte se, máme tady nového bratra.' Taký mi řekli, abych se osprchoval a ukázali mi v koupelně mešity sprchový kout. Vysprchoval sem se a potom sem po tom jednom muslimovi zopakoval šahádu.“ Karel

Zlomový moment představoval akt konverze pro Editu a Veroniku, které do této chvíle nic nepraktikovaly.

„Ležela sem na matraci a přemýšlela o tom, co mi kamarádka která je muslimka vyprávěla.. Taký sem přemýšlela o Koránu a že bych chtěla aby to byla moje kniha a moje vedení.. cítila sem, že to pro mě může bejt nověj začátek.. dávalo mi to smysl. Udělala sem sudžúd, tak jak mi o tom říkala kamarádka a vyndala z tašky papírek, kde sem od ní měla napsanou šahádu. Nic sem ale neuměla.. tak sem jí druhej den volala, abych věděla, co a jak mam vlastně dál dělat.“ Edita

Pro většinu konvertitů bylo vyslovení *šahády* velmi osobní záležitostí mezi jimi a Bohem a někteří zdůrazňovali, že nemají potřebu svou konverzi veřejně demonstrovat a netouží po sociálním uznání. Oficiální pronesení zvažovali především kvůli dokladu, který jim umožní vykonat případnou pouť do Mekky.

„Odrecitovala sem si jí při modlitbě vlastními slovy. Je to moje věc.. nikam sem kvůli tomu nechodila.“ Silvie

„Řekla sem si jí v soukromí. Ráda bych jí pronesla ještě v nějaký mešitě třeba v zahraničí.. abych měla doklad.“ Daniela

Kristína mi sdělila, že si až později uvědomila význam přítomnosti dvou svědků.

„Šeptala sem si jí sama tajně pro sebe.. v noci.. nevěděla sem, že potřebuju dva svědky.“ Kristína

Také *šaháda* Kateřiny se odehrála v naprosté izolaci od okolního světa.

„Padesát osm.. pořád sem měla v hlavě, že na tý stránce tý úzký žlutý brožury sou slova, který musím říct, abych se stala muslimkou. Nevim jestli byla noc nebo den, ale tu knížku sem prostě otevřela a ty slova přečetla. A byla sem hluboce přesvědčená o

tom, že to je správně.. nevim jak ti to popsat, vim že to zní divně, ale ty okolnosti nehrály zas tak velkou roli..“ Kateřina

Jana a Šárka pronesly vyznání víry před svými manželi.

„Šahádu sem odříkala v arabštině s vysvětlením, co slova znamenají.. před mým manželem. Hned mě zalil vnitřní klid a pozitivní energie.“ Jana

„Cítila sem, že už chci konvertovat. Že mam ve všem jasno a chci bejt muslimkou. Požádala sem manžela, aby se mnou byl jako svědek a řekla sem to. Mam z toho taky video na památku.“ Šárka

Pro Libora bylo důležité, aby se to dozvěděli všichni z jeho okolí.

„Přepsal sem si co bylo napsáno na internetu a řek sem to. Hned sem dal taky fotku s Koránem a šahádou na svojí profilovku na sociální sítě a přišel tak o některý kamarády. S otcem to málem seklo.. ale jako muslim sem ho v životě neviděl hodnějšiho.. snad sám vidí změnu k lepšímu.“ Libor

O konverzích, jichž jsem se oproti původnímu záměru neměla možnost účastnit kvůli probíhající epidemii Covid-19, jsem si povídala také s Annou. Anna je jednou z žen, které jsou jako první u ženských konverzí k islámu. Většinou jí místní imám pošle vzkaz o tom, kdy se konkrétní žena dostaví, aby islám přijala. Anna má za tímto účelem doma množství šátků a modlitebních koberců, které pokaždé přináší jako dárek nové muslimce. Anna byla v oblasti aktů konverze velmi vnímavá.

„Ta chvíle jakoby měla i svoji zvláštní vůni.. Není to nic běžného, ani po těch letech ne..“ Anna

Její slova na mě silně zapůsobila. Připomněla mi mé někdejší těsné sejetí s modlitebními prostory, kdy jsem bývala sama přítomna v momentech nečekaných konverzí a s napětím sledovala emoční rozpoležení přicházejících žen. Vlastně nejen při zmíněných aktech mě vždy zajímalo to, co lidé prožívají, přemýšlela jsem o jejich pocitech a o tom, co pro ně určité okamžiky znamenají. Etnografie byla proto do značné míry vždy mou přirozenou součástí.

4.5.2 Novou konvertítkou, novým konvertitou

Setkání, jichž jsem se účastnila, probíhala především u Terezy, která je další výraznou tváří pražské komunity muslimek a je to hlavně ona, kdo se snaží nové konvertitky začleňovat mezi ostatní. Bylo to již několik měsíců, co jsem Terezu viděla naposledy, a proto pro mne nebylo

zvláštní, že jsem po svém příchodu některé z přítomných žen vůbec neznala. I zde jsem se rozhodla nejprve tiše a zpozvzdálí pozorovat. Když se Tereza ujala slova, zjistila jsem, že jedna z přítomných žen konvertovala před necelým měsícem. Okamžitě se mi vybavily mé první týdny po konverzi. Také mě kdysi Tereza pozvala k sobě domů, zatímco si již jen velmi matně vybavuji své první nejisté kroky vedoucí do pražských Záběhlic. Zřejmě proto, že velmi záhy se tato setkání stala nedílnou součástí mého každotýdenního programu a Tereza i ostatní mou druhou rodinou. A to i přesto, že mezi námi byly mnohdy generační rozdíly. V průběhu let se tyto sešlosti staly velmi populárními a dodnes kvůli nim některé konvertitky dojíždí i z okolních měst.

Brzy jsem se však začala zapojovat do diskuzí a má snaha držet se stranou byla v ten moment přebita touhou být těmto konvertitkám nápomocna. Opět jsem si připomínala sama sebe a své dotazy, které mi právě Tereza před lety trpělivě zodpovídala. Něco však bylo jinak.

V době mé konverze jsme si obvykle četly tištěná páteční kázání či další dostupné islámské materiály, které byly vydávány především pražskou mešitou, a ve zbývajícím čase jsme sdílely zkušenosti našeho každodenního života. Nové vědomosti jsme nabývaly jen velmi pomalu. Když jsem se zaměřila na projevy dnešních nových konvertitek, byla jsem překvapena, že jim mnohá složitá témata včetně užívání islámské terminologie nejsou zcela neznámá.

„Jak je to teda s tím časem suhúru.. můžu jít jenom do azánu, anebo je tam ten čas pro přečtení padesáti áját? Slyšela jsem právě že prorok salla'lláhu alajhi wa sallam dojed' a než zazněl azán na fadžr uplynul takovej čas, za kterej je možný přečíst právě těch padesát áját..“ Eva

Kristína, která konvertovala před 2 měsíci od našeho prvního setkání, měla různé aplikace určené konvertitům ve svém telefonu. Každý týden se věnovala určitému tématu z islámské teologie i práva, a pokud jí něco nebylo jasné, dotazovala se Terezy a ostatních. Každý týden se rovněž pomocí mobilní aplikace věnovala memorování menšího počtu koránských veršů. Na některých setkáních nechávala svou recitaci zkontrolovat zkušenější konvertitky. Zároveň si pochvalovala, že se jí videa s různou islámskou tematikou sama nabízí na Instagramu.

„Už automaticky mi na Instagramu naskakují nový videa o islámu.. hlavně v angličtině.. Numan Alí Chán.. Omar Sulejmán.. od těch poslouchám asi nejvíc..“ Kristína

Eva se s Kristínou rychle spřátelila a obě si pochvalovaly moderní technologie, prostřednictvím kterých se mohou učení islámu věnovat ve svém volném čase. Zároveň neměly potíže s porozuměním anglickým videím a upřednostňovali rovněž anglicky mluvící učitele islámu.

„Maj' naše myšlení.. a islám přece nepatří jenom Arabům..“ Kristína

Především během posledních několika let se naplno projevila silná provázanost a vliv nastupujících moderních komunikačních technologií na celý proces náboženské konverze k islámu. Bezesporu se v některých případech proměnila jeho dynamika. Tento jev můžeme demonstrovat na následujících výpovědích konvertitek, jejichž konverze od sebe dělí čtyřicet let.

„Asi tři roky sem se intenzivně zajímala o islám prostřednictvím knih. Moc toho tehdy dostupného nebylo, sháněla sem kde se dalo, ptala sem se kamarádů, jestli doma něco nemají.. Takové možnosti jako dneska prostě nebyly. (...) Jo, to jak pomalu se ke mně ty informace dostávaly.. Asi kvůli tomu mi to celý tak trvalo..“ Libuše

„Než sem konvertovala, tak sem hodně poslouchala přednášky Numána Alího Chána.. To mi hodně pomohlo pochopit islám. V podstatě během hodně krátký doby sem byla schopná zjistit spoustu informací..“ Blanka

Zatímco ke konverzi Blanky došlo po necelém půl roce, Libuše přijala islám asi po třech letech od chvíle, kdy se o něj začala zajímat. Dovoluji si však soudit, že právě zvědavost představovala důležitý prvek symbolického světa většiny informátorů a po celou dobu je provázel.

Mladí konvertité, jejichž přijetí islámu proběhlo maximálně před sedmi lety od doby našeho rozhovoru, poukazovali ještě na další skutečnost. Velice často si ve svém symbolickém světě spojovali současnou globalizaci a informovanost české populace o světovém dění s negativními dopady na jejich životy coby nových muslimů.

„No tak třeba isis.. Všichni lidi je znají a hned si je spojujou se mnou.. Moje rodina, moji kamarádi.. Přisuzují mi že sem někdo kdo nejsem.. A to jenom kvůli tomu, že lidi dneska hned ví, co se děje na druhým konci světa.“ Šárka

Zajímavým jevem v symbolickém světě konvertitů byla také představa, že dnešní propojený svět je vlastně nutným předpokladem pro uskutečnění myšlenky proroka Muhammada ﷺ týkající se semknutí muslimů celého světa. Tato abstraktní představa byla zmiňována mnohokrát a v myslích konvertitů měla mnoho podob. Nejčastěji hovořili o nezbytnosti uvědomění si situací, ve kterých se nachází muslimové různých koutů světa. Ve vyprávění Agáty se můžeme setkat s potřebou každodenních proseb za ty muslimy, kteří z různých důvodů strádají.

„...jak bysme jinak věděli, co se s muslimama ve světě děje?“ Agáta

Zároveň jim světové dění a následná negativní rétorika jejich okolí na adresu muslimů pomáhá definovat jejich vlastní identitu. Tyto reakce je často nenechávají v klidu a potřebují vyjádřit svůj nesouhlas s někdy holými nesmysly:

„Když to posloucham.. uvědomuju si jak moc sem muslimka.. a cítím že se mluví o mně.. i když s tím co se děje nemam nic společného.. hned se ozývám a vysvětluju.. Nenecham ty lidi aby to zkoušeli i na ostatní.“ Linda

Důležitá byla pro konvertity především možnost komunikace s ostatními muslimy v Čechách i dalších koutech světa. Velmi nečekaný rozhovor přes aplikaci Signal se v tomto kontextu odehrál s Liborem, kterého jsem do svého výzkumu zařadila na základě jeho vlastní reakce a jehož případ byl mezi konvertity unikátní. Přestože konvertoval před třemi lety od našeho rozhovoru, dosud se osobně nesetkal s žádným muslimem. Rovněž náš rozhovor by se nemohl uskutečnit nebýt internetové komunikační aplikace.

„Ne.. nablízku nemam žádný muslimy.. Nikoho z muslimů osobně neznam.. Bydlím v podstatě na malý dědině a ještě jsem se nikam do mešity nebo na nějaký setkání muslimů nevydal.. Zatím nemam uplně potřebu.“ Libor

Opakovaně jsem se v jeho slovech setkávala se zřejmým přizpůsobením se životu v oblasti, kde islám zůstává spíše neznámý. Internet zároveň představoval jeho jediný zdroj informací o islámu, a zároveň se stal mocným nástrojem pro boj s jeho závislostí.

„Přestávám s alkoholem a drogama.. o nějaký kamarády sem přišel.. některý si všimli příspěvků, který sdílím na sociálních sítích.. Alláh ví nejlíp.. pracuju, funguju.. jako lidi si často všimnou že sem jinej.“ Libor

Dovolím si proto říci, že pro něho bylo (stejně jako pro některé další konvertity) mnohem důležitější poznávání učení islámu, nikoliv samotných muslimů. Mnohokrát jsem si při tomto rozhovoru připomněla odpovědi některých informátorů, že právě muslimové je mohli od konverze k islámu odradit.

4.5.3 Zařazování islámských rituálů do každodenního života

Podobně jako ve výzkumu Köseho (1996) začínali informátoři s praktikováním islámu ještě před pronesením islámského vyznání víry. Náboženské rituály zařazovali do osobního života většinou pozvolna a zpočátku jim pomáhaly s lepší orientací v muslimském prostředí a

očekávaném způsobu života. Ve většině případů se informátoři soustředili nejprve na odmítání toho, co v islámu není povoleno, tj. požívání alkoholu a vepřového masa.

Ženy, jejichž přijetí islámu může z důvodu islámského způsobu odívání znamenat skutečnou výzvu, většinou přestávaly nosit krátké rukávy a nohavice. V šatníku jim proto nechyběly široké kalhoty a delší košile, svetry nebo šaty evropského stylu, a proto by na ulici jistě nikdo nepoznal, že jsou muslimky. Ani Kristína s Evou nebyly v čase našich rozhovorů výjimkou.

„Měla sem pocit, že se musím začít oblíkat jinak.. to sem cítila jako důležitý. Ale určitě sem nepotřebovala nosit hned arabský abáje.. Stačilo dlouhé a široké oblečení. Někde sem si přečetla, že čím blíž je žena k Bohu, tím víc se oblíká.. a mně to dává smysl.“

Monika

Pravidelnou modlitbu, centrální rituál islámské víry, začalo praktikovat dvacet osm informátorů před pronesením *šahády*. Vnímali ji jako nejvýznamnější povinnost, kterou si přáli pečlivě nastudovat.

„Chtěla sem tak nějak všechno umět, než řeknu šahádu. Už sem všechno dělala jako muslimka.. modlitbu sem nastudovala opravdu pečlivě.. všechny povinnosti, pilíře i sunny..⁴¹ všechno sem pak už věděla..“ Dana

Vyprávění mých informátorů o prvních modlitbách, které mnohdy probíhaly ještě před konverzí, jsem vnímala jako velmi upřímné. Zároveň se domnívám, že tyto modlitby mohly symbolizovat určité stvrzení jejich náboženského přerodu. Velmi emocionálně popisovali vlastní promlouvání k Bohu. Zároveň již během modlitby odříkávali vyznání víry, které je shodné s rituálem konverze. V případě Gabriely se její dlouho volně formulované modlitby jen transformovaly v modlitby islámské.

„Alláh mě ke konverzi doved.. protože sem se nepřestávala modlit.. pořád sem Boha prosila.. at' mi ukáže cestu. At' mi pomůže, že sem ztracená.. a On mi ukázal islám..“

Gabriela

Denisa svým vyprávěním nejlépe poukázala na skutečnost, že konverze nemusí představovat pouhý moment přednesení náboženského vyznání.

„Modlila sem se.. a postila.. a vlastně sem dělala všechno jako muslimové.. a až když se mě někdo zeptal, jestli už sem řekla šahádu.. tak sem se zamyslela že nějak oficiálně

⁴¹ Zvyklosti prováděné Prorokem Muhammadem ﷺ.

ještě ne.. Ale muslim jí vlastně říká pořád během své modlitby.. no a taky sem ji pak řekla oficiálně taky v mešitě.“ Denisa

Žádný z respondentů na tuto praxi nehleděl jako na experimentování v duchu teorie Loflanda a Skonovda, ale spíše jako na počínající *závazek* muslimské víře.

Kristína se správné vykonávání modlitby učila během letního tábora v podhůří Krkonoš.

„Přestala sem jíst vepřový.. alkohol sem nikdy moc nepila, takže to žádnéj problém nebyl. No a pak přišla na řadu modlitba. To bylo trochu složitý, protože byly zrovna prázdniny a já byla na táboře. Neměla sem na to moc klidu.. ale i tak sem na tom táboře četla Korán, učila se arabštinu a podle možností sem se zahalovala. Pak sem si našla onlajn nějaký muslimský kamarády a po pár týdnech sem apgrejdovala oblíkání na šátek a šaty. To bylo nejtěžší pro moje rodiče.. protože mě všichni tak viděli. Už to bude dva roky a pro ně je to pořád neakceptovatelný. Nic mi ale nezakazujou.“ Kristína

Rovněž je důležité zmínit, že všechny tyto aktivity vycházely z vlastní vůle informátorů a nikdo je k takovému chování nenutil. Ani Kateřina se necítila být výjimkou a z dostupné literatury se sama naučila modlitbě, kterou začala pravidelně a o samotě praktikovat. V době našeho rozhovoru jsme se znaly necelé dva roky a ani v závěrečné fázi mého výzkumu se její vztah k islámu nijak neměnil. Kateřina i ostatní informátoři žijí v Čechách, a přesto se některých *českých svobod*⁴² dobrovolně zřekli. Rovněž mají neomezený přístup k informacím, díky nimž se může jejich pohled na přijatou víru stále vyvíjet. V mnohých případech měli příležitost navštívit arabské země či krajiny, kde je islám praktikován, a seznámit se s životem mezi rodilými muslimy.

Zároveň jsem si uvědomila, že díky tomuto období, které mohlo být vnímáno jako přípravné, pro ně pozdější praktikování rituálů nebylo složité. Ještě před oficiálním přijetím islámu se ve většině případů vše pozvolna učili, zařazovali do svého každodenního života a jejich finální pronesení *šahády* tak nepředstavovalo stresovou situaci. Současně si postupně zvykali na různá omezení a většinou je nevnímali jako obtížná.

⁴² Tímto termínem referoval Libor ke skutečnosti, že v Čechách lidé jí i pijí, co chtějí.

4.5.4 Další rituály a uctívání

Rambo předpokládal hlubokou proměnu člověka a tvrdil, že „*lidé, kteří konvertují a zůstávají stále stejní, nejsou ve skutečnosti na duchovní cestě ke změně. Změna je důležitá, trvalá a nepřetržitá, protože většina náboženských tradic očekává a podporuje změnu předáváním myšlení a technik za účelem průběžného vývoje jejich členů*“ (Rambo 1993: 163).

Začleňování dalších islámských praktik do života muslimů zahrnovalo přijetí rituálů, ale i hodnot islámu jako součást jejich každodenní rutiny a duchovní cesty. Přestože pro většinu informátorů nebyly jednotlivé islámské praktiky obtížné, někteří zmiňovali určitá úskalí.

„Problém byl, že sem hned nemohla opustit mojí harám práci.. a vlastně sem nemohla ani nic dělat.. jako modlitbu.. zahalování.. nic.. taky pořád kouřím.“ Silvie

„Vlivem mého autismu je pro mě plnění povinností těžký. Hlavně modlitba. K tomu se musím starat ještě o domácnost a dvě děti.. Tak, jak bych měla, to určitě nezvládam.“

Šárka

„Musím hlavně přestat s alkoholem, vim to.. ale беру to prostě postupně, bojuju s tím..

“ Zbyněk

Vzorek informátorů byl vzhledem k dodržování islámských praktik velmi rozmanitý. Pro některé znamenal život podle islámu výzvu, jiní považovali svůj život před islámem za *více méně islámský*.⁴³ Domnívali se tak proto, že ani před konverzí nepili alkohol, zdržovali se mimomanželských intimních vztahů, ctili morální chování, neoblékali se vyzývavě a byli celkově zdrženliví. Někteří konvertité zařazovali islámské praktiky do svých životů naopak jen velmi těžko. Jako důvod uváděli podmínky v práci a škole, kde nemohli provádět modlitbu a ženy nosit šátek. Mnozí z nich se dosud nedokázali zbavit těch zvyků, které považují za neislámské. Nejčastěji se jednalo o kouření a v jednom případě pití alkoholu. Na druhou stranu zmiňovali, že se to snaží kompenzovat jinými praktikami. Zbyněk mi sdělil, že se snaží lépe vycházet se svou bývalou manželkou, přestože si to nezaslouží. Tomáš a Libor se vzhledem ke své problematice minulosti snaží vzdát mnoha těžkých závislostí. Zároveň jsem si uvědomovala nutně odlišné vnímání podoby závazku u nových muslimů a dlouholetých konvertitů, nicméně jsem neměla možnost věnovat se této otázce podrobněji.⁴⁴

⁴³ Tato slova použila ve své výpovědi Aneta.

⁴⁴ Beit-Hallahmi (1989) v tomto kontextu odkazuje na tzv. nízkou a vysokou angažovanost konvertitů.

Několik informátorů se svěřilo, že jejich modlitba je od začátku nepravidelná a zatím pro ně představuje velkou životní zkoušku. Edita měla pocit, že se její celý den točí okolo modlitby a pokud chce udělat i něco jiného, modlitba jde stranou. Také Monika zmínila, že s velkými těžkostmi vstává na ranní modlitbu. Kvůli zdravotním problémům užívá velké množství léků, které mají vliv i na její aktivitu, a ráno se častokrát nedokáže probudit. Velmi odlišně se u žen vyvíjela jejich vnější identifikace s islámem.

„Spoustu věcí sem po těch letech přehodnotila. Dřív sem dávala důraz na vnější projevy, například zahalení.. Teda sice sem nikdy nenosila šátek, ale snažila sem se o decentní oblíkání. Časem mi došlo, že o vizáži to absolutně není a že je třeba zaměřit se víc na jiný aspekty islámu, chování, vztahy s ostatními a tak..“ Sandra

V jiných momentech jsem pozorovala jev odlišný. Některé konvertitky se nejprve věnovaly studiu islámské teologie a základních povinností. Typický šátek začaly nosit několik měsíců až let od vlastní konverze.

„Já sem tím celým proplouvala tak nějak bez toho, abych to dávala někomu najevo.. ani ten šátek pro mě nebyl na začátku prioritou a čekala sem, až prostě přijde vhodná doba. Prioritou byla víra, respektive aqida (znalost teologie).. a hlavně člověk musel změnit svoje návyky a svoje chování. Nebylo to jenom o tom přestat jíst vepřový a pít alkohol.. ale taky o zdrženlivým chování a eleganci, nebejt všude slyšet, hlavně tam, kde sou muži muslimové.. a vyhýbat se místům, kam prostě muslim z podstaty svý víry nepatří.“ Tereza

Pozorovala jsem také, že některé ženy měly zpočátku méně intenzivní zkušenost, ale v důsledku různých duchovních, osobních i sociálních důvodů se postupem času staly horlivějšími. Odchylovaly se tak od popisovaných fází Roald (2004; horlivost, zklamání, přijetí, sekularizace).

Podle Ramba je další důležitou proměnnou to, zda se potencionální konvertita musí vzdát některých prvků své kultury a vyměnit je za jiné. Vzorek mých informátorů tuto oblast chápal většinou následujícím či podobným způsobem:

„Pro islám není důležitá nějaká specifická kultura. Islám je určenej pro všechny kultury a není potřeba se tý svojí zbavovat. Nemusim si nutně třeba měnit jméno za arabský.. nejde přece o poarabštění toho člověka. Jsem dál Češka..“ Anna

4.5.5 Začleňování do společnosti

Abychom lépe porozuměli religiozitě informátorů v jejich každodenní realitě, zaměříme se nyní na některé sociální procesy, ve kterých je náboženství vytvářeno a rozvíjeno (Ammerman 2014). Konverze k islámu znamená různou změnu sociálního kontextu a vytváření nových sociálních pout. Podle Ramba je klíčové, zda jsou konvertité i nadále v celém procesu podporováni. Informátoři až na několik výjimek zmiňovali, že si mezi českými muslimy postupně našli přátele a kamarády a cítí v nich podporu. Tyto vztahy se většinou začaly rozvíjet až tehdy, kdy již byli muslimy a toužili po dalším duchovním vývoji a růstu a přátelství s těmi, kteří mají podobný pohled na svět. Zdálo se, že tyto vazby neměly vliv na to, zda informátoři zůstanou či nezůstanou i nadále muslimy. Tomáš zmínil, že se setkal se srdečným přivítáním ze strany některých českých muslimů a zažil pocit přijetí a sounáležitosti.

„Bylo to nádherné, ale zároveň i trochu zvláštní. Bylo pro mě úplně kouzelný to, že mě najednou hodně lidí bralo takovýho, jakej sem. Jakobysme se znali dlouhý roky.. byl sem členem něčeho většího a všichni mi to dávali najevo.“ Tomáš

Podobná zkušenost měla velký význam i pro Veroniku a Moniku.

„Když sem se po dlouhý době poprvý odvážila do mešity.. konvertovala sem asi tři měsíce před Ramadánem 2012 a do mešity sem šla poprvý až po něm.. tak mě sestry vítaly jako starou známou. Jakmile zazněla ikáma (výzva k modlitbě), tak si mýho zmatenýho pohledu všimla Gábinka.. naprosto suverénně mě čapla za ruku a dovedla do první řady. Mášá'Allah.“ Veronika

„Bylo pro mě strašně důležitý, že sem vás měla kolem sebe.. doted' na to vzpomínám, ale ted' už to není co to bejvalo..“ Monika

V těsnějším kontaktu s rodilými muslimy byli informátoři, kteří si jako životního partnera vybrali muslima. Aneta v tomto kontextu poznamenala, že netušila, že se na ni jako na Evropanku bude rodina⁴⁵ manžela dívat skrz prsty.

„Jeho maminka mu v tý době plánovala svatbu s jeho sestřenicí Fátimou. No a nelíbilo se jí, že si její syn vezme Evropanku. Když sem tam přijela, dávala mi to hodně najevo.. a nebylo to příjemný.. ale ostatní byli celkem v pohodě.“ Aneta

⁴⁵ Původem z Alžírsko.

Většina konvertitů však ani po své konverzi v žádném osobním kontaktu s muslimy zpočátku z různých důvodů nebyla.

„S nikým sem v kontaktu nebyla, protože v té době tady nebyla žádná silná komunita.“

Sandra

„Byla sem tak nějak ráda sama.. pozdějc sem se ale domluvila na setkání u Terezy doma a to bylo fajn.“ Pavla

„Neměl sem a nemam potřebu. Tak nějak si díky spojení s některejma muslimama přes internet vystačím.. taky to je asi tím, že mam docela hodně práce a dojet od nás do nějaký mešity zabere čas.“ Libor

4.5.6 Reakce rodin a přátel

Konvertité v Čechách nemají lehkou pozici. Setkávají se s rozličnými reakcemi svého okolí, přátel a rodin. Informátoři vnímali reakce svých rodičů různě, ale obecně bylo možné pozorovat dvě základní reakce. Tou první byla zloba a silné odmítání konverze jejich dítěte, druhá skupina rodičů rozhodnutí svých dětí příliš nechápala, ale chovala se přívětivě. Nikdo z rodičů nepřijal skutečnost, že se jeho dítě stalo muslimem, jako pozitivní zprávu. Mezi výpověďmi byla ojedinělá ta Eliščina, které její otec řekl, že jako muslimka přestává být jeho dcerou. Jejich vztahy nebyly ideální ani před konverzí, stejně tak jako vztahy mezi oběma rodiči. Když se otec Elišky dozvěděl, že se stala muslimkou, rozeznil se nejprve na její matku.

„Křičel na mámu, at' se podívá, co ze mě vychovala..“ Eliška

Následně zničil celý Eliščin pokoj, ve kterém dříve bydlela, a zakázal jí vstup. Byl to poslední incident předtím, než matka Elišky požádala o rozvod. Na jednom ze setkání jsem měla možnost vidět Eliščinu matku. Zdálo se, že právě díky setkání a povídání s ostatními konvertitkami dokázala své dceři porozumět a stala se pro ni oporou.

Velmi špatnou zkušenost má za sebou také Monika, která mě v průběhu našeho přátelství třikrát překvapila. Nejprve svým rozhodnutím konvertovat k islámu, dále přesvědčením, že si začne zahalovat vlasy a nakonec rozhodnutím, že se opětovně provdá.⁴⁶ Otec Moniky, kterého označila za rasistu a islamofoba, s ní po těchto krocích přerušil veškeré styky a po více než deseti letech, během kterých se s ním Monika neviděla, zemřel.

⁴⁶ Všechna zmíněná rozhodnutí byla podle jejích slov před jejím příchodem do mešity zcela vyloučená.

„Domu sem nemohla.. ale vídaly sme se s mamkou tajně různě venku.“ Monika

Domnívám se, že pro oba otce mohly být důležité jimi přijímané kulturní a společenské normy, které konverze jejich dcer narušily.

Denisa svým rodičům posílala fotky z mešit ve Španělsku, kde studovala. Přemýšlela také, jak jim sdělit, že se stala muslimkou. Nakonec se rozhodla zaslat jim fotografii, kde sedí na modlitebním koberci a drží Korán.

„Žádná reakce od nich dlouho nepřicházela.. fakt dlouho. No a pak mi napsali, že doufají, že je se mnou všechno v pořádku. Určitě se o mě báli. Tak sem jim napsala, že jsem úplně v pořádku. Druhej den si jim to všechno asi rozleželo a mamka mi volala a říkala, že doufá, že nemam s islámem nic společného. Tak sme se o tom chvíli bavili a nakonec mi řekla, že sem rozumná a nebude mi diktovat, co mam dělat.“ Denisa

Ačkoliv rodiny Denisy, Šárky, Jany a několik dalších informátorů nereagovaly s nadšením, poskytly jim určitou základní podporu. Domnívám se, že právě vstřícnost těchto rodin a vytvoření povzbudivé atmosféry mohly zapříčinit plynulejší a klidnější proces jejich konverze.

„Moje rodina mě neodsuzovala. U nás dbáme hodně na soudržnost.. mam postiženého bratra, takže rodiče náká konverze k islámu opravdu nerozhodí (smích).“ Šárka

„(Reakce) nebyly úplně pozitivní, ale zase rodiče mi věří.. že mam svůj rozum a vim co dělám, takže sme si o tom na začátku hodně povídali a když zjistili, že nikomu nebudu sekát ruce, už to vzali v pohodě.“ Jana

Reakce některých rodin mohly být vyhrocené také proto, že jedinci mohou prožívat silné emocionální spojení či fascinaci novou vírou (Roald 2004), o které se rozpovídalo mnoho informátorů.

„Dřív sem byl určitě víc horlivej.. víra a všechno šlo hodně přes srdce. Dneska už mam k islámu jinej přístup a spoustu věcí vnímam a přijímam jinak než před třinácti lety. Každopádně zůstávam praktikující jak jen to de.“ Pavel

„Když sem prožívala svojí radikální fázi islámu, rodičům sem řekla, že už Vánoce slavít nechci a že si nebudeme dávat žádný dárky. Večeři snim, ale se stromkem nechci mít nic společného.. přepínala sem i pohádky.. Asi tejdén před Vánoci mi to najednou přišlo všechno hrozně líto, takže sem nakoupila asi dvacet dárků. No co ti budu

povídat.. naši pro mě neměli nic a byli na mě hrozně naštvaní.. Od té doby si dárky normálně dáváme a užíváme si tu společnou domácí atmosféru.“ Zuzana

Na uvedené části rozhovoru se Zuzanou si můžeme povšimnout další zajímavosti. Člověk se může přirozeně snažit zachovávat sváteční rituály, na které byl dlouho zvyklý a s nimiž si symbolicky pojí vzpomínky na dětství. V případě většiny konvertitů byla dalším impulsem k zachování svátečních tradic zejména snaha udržovat rodinné vazby. Znamenalo to ovšem potřebu naučit se nahlížet na křesťanské svátky prizmatem islámu a najít si pro ně takové odůvodnění, které jim, muslimům, dává smysl.

„(Vánoce jsou) pro mě připomenutí proroka Ježíše, kterýho neuctívám jako božího syna, ale je jedním z božích proroků, který islám uznává..“ Jana

Tuto etapu jsem si ve svém terénním deníku pojmenovala jako *návrat ke svému češství*. Znamenala určitý krok zpět, návrat k toleranci a opětovné zapojení muslimů do života tak, jak byli zvyklí do doby před konverzí. Konvertité se rovněž rozhovořili o dobrých vztazích v práci i ve škole a zdůrazňovali potřebu být pro ostatní dobrým příkladem.

„Myslím si, že když každá jedna z nás bude mít dobré vztahy s tou svojí sociální bublinou.. všude tam kam chodí.. v práci, ve školách dětí, se svými sousedama... tak ty lidi budou mít dobrou zkušenost a bude to mít určitě pozitivní význam pro společnost.“ Klára

Jediný Dan mi svěřil, že se jeho rodina snažila na konverzi hledět od začátku pozitivně a islám brát dokonce jako prostředek, díky kterému bude Danova výchova jednodušší.

„Rodina to čekala a nebylo to pro ně nic nového. Byl sem pro ně ten stejný, akorát zařazený mezi muslimy. Taky dobře pochopili, že islámsky mě můžou dokonce motivovat k tomu co je dobrý a odvracet od toho co je špatný.“ Dan

Zatímco nová přátelství s muslimy vznikala většinou velmi pomalu, již velmi brzy mohli informátoři začít některé ze svých dřívějších přátel ztrácet.

„Ztratila sem pár kamarádů a hodně známých, ale nelituju toho.“ Veronika

Tento symbolický přechod a změna v dosavadních vztazích vyvolaly u některých konvertitů řadu emocí. Zatímco někteří byli jejich reakcemi zklamáni a snažili se ztrátu přátel vzít jako

prostou skutečnost, například Blanka, Anežka a Josef mi sdělili, že je mrzela reakce těch, u kterých to neočekávali.

„Byli jsme spolu prakticky od dětství.. on u nás, anebo já u nich.. to kamarádství nás drželo víc než dvacet let..“ Josef

Linda v souvislosti se ztrátou některých kamarádů přemýšlela, zda její konverze byla jedinou příčinou, proč se k ní někteří otočili zády. Očekávala od nich totiž více pochopení. Později však začala ona i někteří další tuto etapu považovat za součást své duchovní cesty, protože si uvědomila, že Bůh zkouší její oddanost jejímu novému přesvědčení.

Různé zkušenosti motivovaly většinu informátorů k hledání nových sociálních spojení mezi dalšími konvertity, kteří s nimi jejich nově nalezenou víru budou sdílet. Zároveň toužili po podpoře ze strany těch, jejichž smýšlení je v souladu s jejich současným přesvědčením a hodnotami.

Jedna z informátorek konvertovala již jako vdaná za nemuslima. Její zájem o islám s manželem od začátku sdílela a rovněž ho informovala o svém úmyslu konvertovat.

„Vzal to tak nějak.. dobře.. protože prostě věděl, že mě to zajímá a je mi to blízký.“
Silvie

V závěrečné fázi mého výzkumu mi Silvie sdělila, že také její manžel o islámu přemýšlí a časem se chystá ke konverzi.

4.6 DŮSLEDKY

Nyní se pokusím prozkoumat zkušenosti konvertitů poté, co začali žít v české společnosti jako muslimové. Rambo upozorňuje, že konvertita se ve skutečnosti ocitá na dlouhé cestě plné více či méně významných změn, zatímco k některých dochází během několika měsíců a k dalším v průběhu let. Nás budou zajímat způsoby, jakými se rozvíjely jejich náboženské a rituální praktiky a do jaké míry tyto změny ovlivnily jejich každodenní realitu.

Na složitý proces konverze je zároveň zapotřebí hledět v kontextu náboženské skupiny, ke které jedinec nově přináleží. Tuto skutečnost připomínám především proto, že ke konverzi dochází v kontextu určité náboženské skupiny a jejich tradic (Wilber 1980: 52). Konečně se proto pokusíme porozumět některým aspektům jejich vztahů s ostatními muslimy.

Abychom byli schopni zmíněné oblasti lépe porozumět, je zapotřebí detailněji prozkoumat oblasti, které mohou být konverzí zasaženy. Současně je důležité mít stále na paměti, že všechny ostatní fáze procesního modelu náboženské konverze mohou tuto poslední etapu průběžně ovlivňovat. Podle Ramba se jedná především o dimenzi emoční (*affective*), intelektuální (*intellectual*), etickou (*ethical*), náboženskou (*religious*), sociální či politickou (*social/political*; Bryant 1999: 32). V kontextu vybraných informátorů bylo možné nalézt změny ve vzorcích všech zmíněných oblastí.

Tři informátoři sdělili, že cítí zklidnění svého životního tempa. Zbyněk si uvědomil, že jako muslim v průběhu let začal více toužit po založení rodiny. Kristína zmínila, že dosavadních změn je mnoho a cítí se díky nim konečně bezpečně a svobodně. O svém předchozím životě to říci nemohla. Eva uvedla, že začala být zodpovědnější. Radka mi sdělila, že jí chvíli trvalo, než si uvědomila, o čem tento život je a začala se podle toho chovat. Přestala dělat a zajímat se o nedůležité věci a zaměřila svou pozornost na život po smrti a vztah s Bohem. Daniela uvedla, že dříve byla velmi svobodomyslná a nyní cítí určité hranice. Agáta sdělila, že se změnilo její vystupování a jednání na veřejnosti. Někdo by mohl říci, že jednoduše dospěla. Získala také další zkušenosti, protože se vdala, stala se matkou a o své dítě přišla. To vše jí formovalo a stále formuje.

Mnozí konvertité uvedli, že jejich změny byly spíše nepatrné; nikdy nepili, nekouřili, nechodili po barech, byli vegetariáni, ctili morální hodnoty a netrávili čas s lidmi opačného pohlaví.

4.6.1 Učení a vzdělávání

Můžeme předpokládat, že Korán a jeho výklad představuje pro konvertity primární zdroj jejich znalostí islámského učení. Zajímalo mě proto, jakým způsobem přistupují k jeho studiu.

Zatímco já jsem měla díky studiu klasické arabštiny možnost Koránu do určité míry porozumět v jeho originále, všichni informátoři jej v době své konverze četli v českém či anglickém překladu. Přesto mě překvapilo, že k nim promlouval podobným způsobem. Renata hovořila o jeho srozumitelnosti od chvíle, kdy ho poprvé vzala do ruky.

„Korán se mi stále otvírá a s každým čtením objevím něco nového a porozumím něčemu dalšímu. Jsem šťastná, že mi Alláh moji cestu usnadnil a byla sem schopna vnímat srozumitelně podstatu Koránu od začátku.. v češtině teda..“ Renata

I pro Lukáše je český překlad dostačujícím průvodcem jeho novým životem.

„Rád otvírám Korán náhodně a prostě začnu číst. A pokaždý je to přesně to, co potřebuju slyšet. Ať už je to varování před trestem v Soudný Den.. anebo verše který mě ujišťují o tom, v co věřím. Jako by ke mně přímo promlouvaly..“ Lukáš

Tuto myšlenku zmiňovala většina informátorů.

„Vnímám ho, jakoby byl určenej pro mě.“ Kateřina

Výjimkou byl Tomáš, který cítil ke Koránu respekt, ale přesto jsou pro něho verše stále nesrozumitelné.

„Islám je pro všechny, ale Korán né uplně. Můžu ale věřit a přitom nerozumět Koránu. Českéj Korán je.. jak sem teda pochopil.. jenom takovej pokus o vysvětlení.. určitě tam nemůžu najít to, co je tam v arabštině.. Já se ale o nějaký studium Koránu ani nepokouším.. není to pro mě ted' podstatný.. prostě mu vůbec nerozumím.“ Tomáš

Linda studovala Korán prostřednictvím americké organizace Bayyinah a připouštěla, že český překlad málokdy chápe bez bližšího výkladu. Jako někteří další cítila, že je potřeba mu porozumět především v jeho originále. Zároveň se uchýlovali k různým způsobům studia arabštiny, nejčastěji prostřednictvím různých internetových kurzů, které míří přímo na konvertity a jejich porozumění arabštině Koránu.

„Chápu to jako vedení pro lidstvo.. manuál jak žít život.. Výklad ale studuju přes Bajjínu, protože když sama čtu překlad, tak to určitě není dostatečný.“ Linda

Téměř všichni konvertité chápali arabštinu jako důležitý liturgický jazyk a podle možností se mu věnovali.

„Je to jazyk Koránu a potřebujeme ho taky při modlitbě.. protože nechceš odříkávat něco, čemu nerozumíš..“ Josef

Petr mě upozornil na iniciativu vznikající v řadách českých muslimů, jejímž cílem je vytvoření nového českého překladu Koránu včetně jeho interpretace. Přestože se domníval, že je něco takového již dlouho potřeba, povzdychl si především nad tím, že málokdo z českých muslimů má pro takový úkol odpovídající vzdělání. Zároveň přibližoval způsob, jakým sám ke Koránu v originále i jeho překladu přistupuje.“

„Korán není Bible a my nejsme křesťani a není ani náznakem v pořádku, když si sami muslimové vykládají Korán.. ať už z originálu nebo ještě stokrát hůř z překladu. To je práce učenců a když to vidím nebo slyším.. tak z toho mam hrůzu. Je to Slovo boží! Nechat se jím inspirovat, jasně.. ale vykládat ho a myslet si, anebo ještě hůř říkat, co to přesně znamená.. tak z toho mam hrůzu. (...) Protože možná nás nějaký verš k něčemu inspiroval, a tak si můžeme myslet, že má nějaký význam, ale třeba to tak taky není..“ Petr

Někteří konvertité věnující se učení Koránu postupně zjišťovali, že rodilí muslimové Korán recitují, ale častokrát mu sami nerozumí. Poukazovali na různé momenty a s nimi spojená sociální dilemata, kdy nevěděli, zda jim mají věc vysvětlit či nikoliv.

„Konvertita si dovolí opravit rodilýho muslima ohledně významu Koránu.. to je docela zvláštní situace..“ Petr

Především ženy často zmiňovali význam vzdělání obecně a představu některých Čechů, že muslimky jsou nevzdělané.

„Vždycky když někde otevřu svůj laptop, mam pocit.. jakoby si ty lidi říkali.. ona vůbec umí do pěti počítat? A přitom v islámu je apel na to, aby se člověk vzdělával ve všem, jak jen může..“ Daniela

Všechny konvertitky zkoumaného vzorku s výjimkou Anety měly zaměstnání, anebo byly studentkami. Stejně tak se do společenského života zapojovali i muži.

4.6.2 Praktikování rituálů z dlouhodobé perspektivy

Konvertité si obvykle osvojovali některé základní rituály již před samotným aktem konverze. Teprve v průběhu měsíců a let je postupně začleňovali do svého každodenního života. Všichni

se snažili skrze rituály prohlubovat své porozumění víře a posilovat svůj vztah se svým Stvořitelem.

S výjimkou čtyř informátorů se všem podařilo začlenit do své každodennosti modlitbu, kterou se mnozí z nich časem naučili vnímat nikoliv jako povinnost, ale příležitost ke zklidnění, meditaci a konání proseb. Stala se jejich centrálním zájmem a denní rutinou, jejíž význam odvozovali především z následujících vyprávění Proroka ﷺ:

العَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ
Úmluva mezi námi a jimi je modlitba. Kdokoliv jí zanechá, stává se nevěřícím

إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ
První čin, za který bude člověk v Den Vzkříšení odplacen, je jeho modlitba. A pokud bude v pořádku, bude blažený a úspěšný.

Vzhledem k tomu, že se většina konvertitů soustředila na modlitbu ještě před pronesením *šahády* a sami si tak vytvořili určitou přípravnou fázi, nevnímaly většinou její vykonávání jako obtížné. Problematickým aspektem se však stalo její praktikování v rámci pracovních a školních povinností. Zjistila jsem, že informátoři se většinou svěřili některé z blízkých osob, která jim pomohla zajistit vhodné podmínky pro její vykonání.

„Začátky byly zajímavý.. řešila jsem co a jak v práci. Ale hodně mi pomohlo svěřit se kolegyni, která mi poskytla dobrý zázemí pro modlitbu v její kanceláři. (...) Modlim se všechny povinný modlitby alhamdulillah.“ Dana

Důležitou součástí modlitby je recitace v arabském jazyce. Zajímalo mě proto, jak se jim odříkávání modliteb a dalších formulí podařilo osvojit. Většina z nich se potřebnou recitaci naučila v řádu týdnů až měsíců. Jediná Monika, která podle svých slov nemá na jazyky talent, zmiňovala značné potíže.

„Moje modlitba byla v pořádku možná tak po roce.. uměla sem všechny pohyby, věděla sem co a jak, ale nemohla sem si zapamatovat ty arabský sůry.. Četla sem je proto nejdřív z lístku, a postupně sem si některý z nich zapamatovala.“ Monika

Mnozí z konvertitů byli v záležitostech učení se i dalším rituálům a praktikám velmi aktivní.

„Bylo pro mě důležitý cítit boží přítomnost neustále.. ve všech aspektech mého života. Proto sem se od začátku snažil hodně učit a okamžitě měnit svoje zvyky. Přestal sem mluvit o lidech v jejich nepřítomnosti, ale je fakt že sem byl zvyklej nelhat, pomáhat

ostatním, mluvit slušně a tak.. ale čtením sunny sem se do svého života snažil zahrnout takový chování, jaký měl náš Prorok sallalláhu alajhi wa sallam.. já nevim.. větší trpělivost.. určitě.. střídmost v jídle a obecně pravidelný půst.. noční uctívání..“ Pavel

Další konvertité si stanovili priority a další formy uctívání přidávali postupně.

„Tak nejprv to bylo lepší oblékání.. zajímavý bylo, že mi začalo bejt hodně rychle stydno z toho co sem nosívala. Následovalo že sem přestala s alkoholem.. to nebylo jednoduchý. Vepřový maso sem nikdy nejedla, ale nejím vysloveně jenom halál maso. Pak přišel Ramadán a půst, to byla výzva.. a byl neúspěšnej.. ten další už jo.. pak sem se zaměřila na svůj charakter a rodinu.. a zlepšení našich vztahů... Pak sem začla s arabštinou a učením Koránu.. kvůli modlitbě.. no a jak čtu Korán, tak se moje praxe pořád vyvíjí..“ Lada

S výjimkou sedmi konvertitek se dalším rituálem stalo i typické zakrývání vlasů. Zatímco většina žen jej zařazovala do své každodennosti velmi postupně, některé konvertitky šátek vlivem nepříliš promyšlených důsledků jeho nošení odložily.

„Už sem na to neměla sílu a upřímně obdivuju ty, který ho tady nosí. Až se začneme chovat jako tolerantní společnost, pak si ho zase vezmu, ale teď na to fakt nemam.“ Klára

Některé kvůli tomuto kroku přišly o práci, ale časem se jim podařilo sehnat místo, kde si své zahalení dokázaly uhájit. Příkladem byla Silvie, která pracuje jako zdravotní sestra.

„Na začátku to bylo složitý, protože mi vrchní sestra říkala.. jako že to nemůžu myslet vážně.. a takovým ošklivým zlým způsobem se mnou mluvila.. takže sme se rozloučily.. a našla sem si místo v jiný nemocnici, kde to problém nebyl.“ Silvie

Většina ostatních žen vyzkoušela během několika let různé styly nošení šátku. Některé nosily velmi dlouhé a nápadné šátky zakrývající také ramena, hrud' a záda, zatímco si tento styl zahalování oblíbily.

„Existuje zahalení a zahalení. Správný zahalení není jenom o zakrytí vlasů a nějakém zakrytí těla. Jde o to, že žena by neměla dávat na odiv svoje tvary.. proto je nejlepší dlouhý šátek, který zakryje kromě vlasů i většinu horní části těla.“ Tereza

Jiné začaly především kvůli podmínkám v práci nosit šátek stažený pouze kolem vlasů, zatímco jejich krk zakrývají halenkou s vysokým límečkem.

Co se týká mužů, všichni zůstali věrni evropskému stylu odívání. Šest z devíti mužů si pěstovalo vousy, zatímco Pavel měl vousy i před konverzí. Podle jejich vzezření by zřejmě nikdo nepoznal, že se jedná o muslimy. Lukáš na náš rozhovor dorazil s modlitebními korálky, se kterými po celou dobu pohyboval mezi prsty a odříkával chválu Bohu. Na jednom ze svátečních programů jsem zahlédla Petra a Lukáše, kteří si při této příležitosti oblékli muslimský oděv, tj. dlouhou bílou košili končící u kotníků.

Přesto zůstává skutečností, že ženy měly v české společnosti mnohem složitější pozici vzhledem k úmyslu zahalovat si vlasy. Gabriela dobře vysvětlila složitost osvojování si tohoto rituálu.

„Žila sem takový dva životy. Když sem šla někam ven, šátek sem si oblíkla ve výtahu, aby mě rodina neviděla. Taky sem ho sundávala, když sem přišla k budově, kde pracuju. Pak byl ale problém, když sem ve výtahu jela s nějakým sousedem.. no co vim, tak většina konvertitek tímhle prošla. Pak mi Silvie poradila takovej styl nošení šátku.. kterej by moh bejt přijatelněj i v práci. Tak sem se pomodlila isticháru a vyšla sem tak z domu až do práce. V práci se za mnou všichni nenápadně otáčeli, ale jak sem pak zjistila.. tak o mojí konverzi už dávno věděli.. no a bylo to. Neuvěřitelně se mi ulevilo, že ten dvojjí život skončil.“ Gabriela

4.6.3 Muslim s českou kulturou

Jistě je vhodné zdůraznit, že žádný z informátorů nezavrhoval své češství a přijetí islámu tak neznamenal odmítnutí české národnosti či většiny prvků české kultury. Domnívám se, že se žádný z konvertitů v oblasti kultury větší měrou nezměnil. Lenku jsem viděla s její maminkou, která měla zrovna narozeniny. Slavení těchto svátků bývá v islámu sporné a Lenka mi sdělila, že sama tuto tradici neudrží. Mamince přesto popřála hodně zdraví a předala dárek, protože se vůči svým rodičům snaží chovat tak, aby s ní byli spokojeni.

Anna mě upozornila na jednu z výjimek. Sdělila mi, že její rodiče chovají v domácnosti psa. Podle islámského učení by pes neměl být chován v bytě, protože Andělé nevstupují do domu, kde se nacházejí psy či sochy. Anna své rodiče velmi respektuje a nemůže jim jeho chov v bytě zakázat. Zároveň jsem ji ale slyšela, jak své děti upozorňuje, že to není v pořádku.

Nikdo z nich nevnímal svou víru jako kulturní záležitost, přestože si někteří z nich změnili svá jména za muslimská. Konvertité si byli dobře vědomi univerzálních hodnot islámu, které může rozvíjet kdokoli na světě.

„Říkali mi v mešitě, že si mam změnit svoje méno za nějaký islámský.. že to je pro mě nový začátek.. ale nevdí mi ani moje méno.. není to pro mě podstatná věc.“ Monika

Dotazovaní se zároveň nevnímali jako Arabové a Arabky. Stále se vnímali jako Češi a Češky, v knihovnách měli vedle Koránu knihy o české historii. Jezdili na výlety po českých hradech, zámcích či do přírody. Všichni pohlíželi na svůj život v Čechách pozitivně.

„Z islámu i český kultury se snažim brát to nejlepší.“ Anežka

Všichni si uvědomovali pokračující proces své konverze a změny, ke kterým průběžně a vlivem okolností dochází. Stejně tak si byli vědomi také určité transformace vlastní identity, především v rovině náboženské, sociální, morální i etické. Jistá kontinuita identity však byla nejvíce patrna především ve vyprávění těch muslimů mého vzorku, kteří konvertovali jako velmi mladí.

„Jsem jiná.. doufám kvalitnější.. verze sama sebe. Já sem v muslima tak nějak vyrost. Konvertoval sem před necelým rokem, né úplně dospělý.. ještě sem se formoval.. doformovávám se vlastně už jako muslim.“ Dan

4.6.4 Komunitní život českých konvertitů

Konvertiti byli přirozeně ovlivňováni také ostatními muslimy. Roald podobně jako Rambo zjistila, že se konvertité mohou po dlouhou dobu ocitát ve velmi křehké pozici a vyžadovat podporu ostatních souvěrců. Někteří informátoři při různých příležitostech zmínili, že mají tendenci trávit čas pouze s několika blízkými muslimy, přičemž se rozhodli od ostatních držet určitý odstup. Karel mi v této souvislosti sdělil, že i muslimové jsou obyčejní lidé, se kterými si můžeme i nemusíme rozumět.

„Fungování v muslimský komunitě není o islámu.. ale o osobnosti a lidství každého z nás.. necítim se být její součástí. Mam pár přátel a to mi stačí.“ Karel

Také sedm z dotazovaných žen zmínilo, že se s dalšími muslimy schází pouze výjimečně. Do mešity se kvůli pracovním povinnostem téměř nedostanou a svou účast na programu pořádaném islámskými centry nevnímaly jako potřebnou. Všichni však byli součástí určité sociální sítě muslimů s tím, že si uvědomovali užitek, který jim tato přátelství přináší.

„Upřímně se s moc muslimama nestýkam.. mam pár přátel.. taky manželovu rodinu a všechny je mam ráda.“ Libuše

„Sem s nima v kontaktu hlavně díky internetu.. lidi ke mně přišli tak nějak náhodným způsobem.. sme se našli.. muslimskou komunitu neznam.. ale na internetu sou všichni ochotný a slušný, i když já sem přišel né z moc slušnýho světa. Některým sem to řek a nikdo mě neodsuzuje.“ Tomáš

„Občas chodim k Tereze.. Je to takový příjemný vytrhnutí z toho stereotypního módu.. práce.. děti.. domácnost.“ Radka

Mnozí informátoři upřednostňovali přátelství s dalšími konvertity, nikoliv rodilými muslimy.

„Spíš s konvertity. Rodilí muslimové většinou drží s vlastní národností a o jiný přátelství nemají moc zájem.“ Sandra

V této souvislosti pro mě nebylo překvapením pozorovat, jak se během setkání v mešitách vytváří především skupiny konvertitek, které společně komunikují určitá témata. Každá skupina se přitom vyznačovala určitou charakteristikou a společně vykonávanými aktivitami. Některé ženy sdílely navzájem své zkušenosti s výchovou svých dětí. Jiné pojil jejich studentský život. Další se věnovaly výuce islámu při pražské mešitě a diskutovaly její program a aktivity. Několik konvertitek společně plánovalo výjezdy k omývání zesnulých. Oproti setkáním v domácnostech však bylo možné sledovat určitou vzdálenost některých žen; nové konvertitky se často cítily mezi ostatními nejistě, protože s nimi dlouho nikdo nenavazoval žádný kontakt. Někdy se stávalo, že odcházely domů, aniž by s nimi další ženy promluvíly. Uvědomila jsem si, jak neosobně na ně mohou působit velké prostory, upřednostňující funkčnost před vytvářením útulné a intimní atmosféry. Oproti tomu jim setkání v domácnostech poskytovalo příležitosti pro vytváření pevných vztahů s komunitou.

Pro konvertitky má návštěva mešit i domácí setkání svou vlastní jedinečnou roli. Mešity jsou nezbytné pro větší společenské akce, společné modlitby a vyslechnutí kázání. Setkávání v domácnostech jim nabízí intimnější prostředí pro socializaci, studium náboženství a posilování pout zvláště s novými členkami.

Rovněž bylo jasně zřetelné, že většina konvertitů do svého slovníku zařazuje běžné islámské formule. Také noví konvertité si tento prostředek k posílení muslimské identity velmi obratně osvojovali. Jejich znalost a užívání specifické terminologie se přitom přirozeně prohlubovaly

prostřednictvím nových zkušeností, zatímco někteří dlouholetí konvertité se stali aktivními členy komunity a učili tyto termíny ostatní.

Níže je zmíněné několik základních formulí, které konvertité mezi sebou používají, společně s náboženským významem, který jim nejčastěji připisovali. Všechny termíny obecně prezentují způsob, jakým muslimové žádají o Boží požehnání a vedení, a zároveň jimi uznávají Boží přítomnost ve všech aspektech svého života.

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

Mír s vámi, Boží milost a požehnání – *Assalámu alajkum wa rahmatu 'lláhi wa barakátuh*
(*typický pozdrav odrážející tendenci šířit mír a dobrou vůli mezi lidmi*)

بِسْمِ اللَّهِ

Ve jménu Boha – *Bismi 'lláh*

(*Jedná se o formuli užívanou před zahájením různých úkolů nebo činností, ať už se jedná o běžné činnosti, tj. jídlo, pití či oblékání, anebo významnější akce, např. zahájení cesty či recitace Koránu*)

مَا شَاءَ اللَّهُ

Co je Boží vůlí – *Má šá'a 'lláh*

(*Tento termín vyjadřuje víru muslimů v Boží vůli a jejich uznání Boží kontroly nad tím, co pozorují. Většinou ho pronášejí v momentu, kdy spatří či uslyší něco dobrého, krásného a vyjadřují jím vděčnost Bohu. Muslimové zároveň věří v koncept tzv. „zlého oka“, kdy přehnaný obdiv či závist druhých může člověku či jeho rodině a majetku způsobit škodu. Pronesení termínu má šá'a 'lláh je tedy způsob, jak ochránit předmět obdivu před potenciálními negativními účinky závisti*)

إِنْ شَاءَ اللَّهُ

Bude-li Bůh chtít – *In šá'a 'lláh*

(*Muslimové tuto formuli pronášejí tehdy, chtějí-li vyjádřit myšlenku, že výsledek budoucí události nebo plánu je v Božích rukou. Zároveň tak mohou vyjadřovat svou pokoru a uznání, že jsou závislí na Božím vedení a milosti. Konečně mohou formulí projevovat přijetí vlastního osudu, vyhýbat se přílišnému sebevědomí a uznání omezené lidské kontroly nad budoucími výnosy*)

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

Není jiného božstva kromě Boha jediného – *Lá iláha illa 'lláh*

(*Tento výraz je považován za nejlepší připomenutí,*

které muslim pronáší. Zároveň představuje část vyznání víry v monoteismus a tedy zdůrazňuje, že existuje pouze jeden Bůh. Jedinci při pronášení této formule stvrzují svou muslimskou identitu a oddanost Bohu.)

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ

Hledám Boží odpuštění – *Astaghfiru 'lláh*

(*Tato často recitovaná fráze vyjadřuje hledání Božeho odpuštění a je výrazem pokání z vlastního hříchu. Muslimové věří, že každý je náchylný k chybování, které pronášením*

tohoto termínu uznávají a zároveň upřímně žádají o Boží odpuštění. Jedná se tedy o akt kajicnosti, který je součástí hledání duchovní čistoty.)

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

Vskutku Bohu náležíme – *Inná li'lláh wa inná ilajhi rádži'ún*
a k Bohu se navrátíme

(Pronášeno při zmínce špatných zpráv jako výraz trpělivosti, přijetí a podřízení se Boží vůli tváří v tvář ztrátě či neštěstí. Používá se také jako vyjádření soustrasti rodině zemřelého a poukázání na dočasnou povahu lidského života na tomto světě. Muslimové tak vyjadřují že Bůh je skutečným a konečným vlastníkem života a smrti a Jeho Výnos by měl být přijímán s trpělivostí a podřízením.)

Většina konvertitů zařazovala pronášení těchto termínů do své každodenní rutiny. Po celý den tak udržovali silné sepětí se svým náboženstvím a posilovali svou náboženskou identitu. Někteří konvertité zmiňovali, že jim tyto termíny pomáhají zůstat bdělými a duchovně uvědomělými i v kontextu nemuslimské společnosti. Některé termíny jsou zároveň vnímány jako součást náboženských rituálů, jako jsou modlitby, a stávají se tak základním pilířem jejich denního uctívání. Lze tedy říci, že používání islámské terminologie je odrazem závazku muslimské víře a způsobem, jak si udržet silné spojení se svým Stvořitelem.

4.6.5 Vztahy konvertitů s rodilými muslimy

Konvertity někdy pojili silné vztahy nejen s dalšími českými muslimy, ale také s těmi rodilými. Dan vnímal obě skupiny muslimů jako své bratry, zatímco přátelství vnímal především vůči rodilým muslimům.

„Upřímně.. vedle bratrství mě pojí přátelství hlavně s rodilýma muslimama.. Hlavně s těma, který znam dlouho a dobře. S konvertity mě pojí bratrství a cítím k nim zodpovědnost. Možná je to tím, že sem islám přijal ještě jako skoro dítě. Každý se rodí jako muslim a to se změní, nebo potvrdí až výchovou. Moje rodina nejsou muslimové.. ale moje výchova skončila mezi muslimama. Mezi muslimy sem dospěl..“ Dan

Někteří informátoři si vzpomněli, jak je překvapilo chování rodilých muslimů v zahraničí.

„Konvertovala sem ve Španělsku. Bylo to příjemný, protože sem se mohla oblíkat jak sem chtěla.. Když sem ale chtěla vstoupit do jedny mešity, nechtěli mi uvěřit, že sem muslimka.. musela sem jim odrecitovat něco z Koránu, abych mohla vstoupit. Připadalo mi to ponižující.“ Denisa

Rozhovory i pozorování konvertitů postupně rozkrývaly další situace, do kterých se konvertité dostávali při kontaktu s rodilými muslimy. Někteří zmiňovali, že jim byly určité kulturní

praktiky rodilých muslimů prezentovány jako islámské. V dalších případech se konvertité stali svědky toho, kdy byly určité islámské praktiky prováděny rodilými muslimy zjevně nesprávně. Když se konvertité snažili jejich praxi napravit, nebyl na ně brán žádný zřetel. Renata si v kontextu svého pobytu v Tunisku vzpomněla na následující momenty.

„Nemohli sme se shodnout na počtu modlitebních cyklů. A vůbec modlitbu dělaly zvláště.. a recitovaly při ní úplně špatně.. ale když sem je chtěla opravit, tak to vůbec nechtěly slyšet. A to sem měla všechny podklady a argumenty.“ Renata

Můžeme předpokládat, že rodilí muslimové byli v tak silném sepětí se svými zvyklostmi, že nechtěli připustit žádnou možnost změny. Většina konvertitů se přitom dostala do situací, kdy museli vlastní praxi před rodilými muslimy obhajovat. Zároveň se setkávali s pocitem, že jejich projevy víry nejsou brány vážně. I tyto momenty podněcovaly jejich náboženské učení.

Další zajímavá situace nastávala během pátečních kázání, která jsou pronášena nejprve v arabském, a následně v českém jazyce. Pozorovala jsem, jak většina konvertitek vstupovala do modlitebního prostoru a věnovala se recitaci sůry Jeskyně,⁴⁷ modlila se dobrovolné modlitby, anebo se věnovala obvyklým náboženským formulím. Jakmile zazněl pozdrav imáma, nikdo by již neměl mluvit a veškerý zájem by měl být soustředěn pouze na poslech kázání. Zatímco konvertitky poslouchaly kázání v obou jazycích, byť mnohdy arabské části nerozumí, rodilé muslimky si během české části začínaly povídat.

„Jako by byli na tržišti.. vůbec nerespektujou Češky.. problém je, že v modlitebně je mikrofon hodně slabej a máme co dělat, abysme slyšely.. když si ale ty Arabky do toho začnou křafat, prostě neslyšíme nic.“ Eliška

Ještě problematičtější situace nastala během jedné ze svátečních modliteb, pro kterou muslimové pronajali sportovní halu. Pavla ji shrnula následovně:

„To, že česká část svátečního kázání není slyšet, na to sme si už zvykli. Ale sme mezi lidma a je potřeba se podle toho chovat. Arabky začaly rozdávat cukroví, děti různý bonbóny a všude byly po zemi papírky.. Pak se nemáme co divit, že už nám ty prostory nikdo nechce dávat k dispozici.“ Pavla

⁴⁷ Jedná se o sůru či kapitolu, jejíž recitace je během pátečního dne silně doporučována především proto, že obsahuje důležitá morální připomenutí, která by měl mít muslim neustále na paměti.

Informátoři si zpětně vybavili, že především chování rodilých muslimů je mohlo od konverze odradit.

„Naštěstí pro mě ostatní muslimové nebyli tak zásadní. Ale dokážu si představit, že na někoho můžou (rodilí muslimové) působit negativně. Já sem hledal spíš svojí cestu k Alláhu.. vyjádření své víry. Ostatní muslimové pro mě nebyli tak zásadní, že by mi jako některým jiným dokázali islám zošklivit.“ Dan

Monika mi v této souvislosti sdělila, že vše se dá zvládnout a člověk musí stále usilovat o budování mostů, nikoliv jejich bourání.

Konvertité rovněž zmiňovali, že své přijetí islámu zvažovali rovněž v souvislosti s existencí nejrůznějších extremistických skupin. Sandra si vybavila svůj strach z afghánského Tálibánu, Dana zmínila fanatické sunnity. Zbyněk vzpomínal na velmi striktní názory některých muslimů. Kristína zmínila, že jí dávali rodiče přečíst knížky od exmuslimů, kteří konvertovali ke křesťanství. Tereza uvedla, že se jí nelíbily určité kulturní zvyklosti muslimů, zejména chování k ženám. Aneta si vybavila, že některé muslimy poznala již před konverzí, ale nebyli pro ni dobrým příkladem. Také z křesťanského prostředí ale věděla, že náboženství nesmí soudit podle lidí.

4.6.6 Interakce s nemuslimy

Zatímco islámská identita konvertitů byla výrazná při interakci mezi sebou, nepozorovala jsem, že by ji upřednostňovali v přítomnosti svých nemuslimských příbuzných či přátel. V tyto chvíle přestávali hovořit obvyklým jazykem, ale svůj nový pohled na svět projevovali stále.

„Ne, na víno s váma nepudu.. ale můžeme si jít někam spolu sednout.“ Klára (slova směřovala své sestře, která není muslimka)

Všichni udržovali běžné vztahy se svou rodinou, sousedy, známými a navštěvovali svá zaměstnání, školy, obchody a lékaře. Mnozí z nich byli sportovně založení a pravidelně se věnovali sportovním aktivitám. I zde bychom mohli čekat určitá omezení především pro ženy, nicméně české konvertitky se ukázaly být velmi iniciativní. Již roky si pronajímají mimopražský bazén a tak i aktivity jako plavání jsou mezi nimi velmi oblíbené.

Sedm konvertitek uvedlo, že přestaly trávit čas s nepříbuznými muži opačného pohlaví. Libuše v tomto kontextu zmínila, že *odstříhla všechny nonmahram*.⁴⁸

⁴⁸ Termín *mahram* označuje blízkého mužského příbuzného ženy, např. otce či bratra.

4.6.7 Pochybnosti

Zajímalo mě, zda informátoři v souvislosti se svou vírou pocítují určité pochybnosti.

Sedmnáct informátorů uvedlo, že rozhodně nepochybují. Lukáš sdělil, že na své otázky vždy najde uspokojivé odpovědi. Eva hledá odpovědi na své otázky v Koránu a nachází je vždy ve správný čas. Kristína, nová konvertitka, nemá o správnosti islámu pochybnosti. Současně nemá tolik načteno, aby mohla pro vše nalézt podpůrné argumenty, které potřebuje při svých diskusích s rodiči.⁴⁹ Sandra sdělila, že jisté pochybnosti existují a vždy existovat budou, protože se jedná o přirozenou lidskou vlastnost. Přesto je ale přesvědčená, že islám je pro člověka ta nejlepší cesta. Tereza vždy na všechno našla uspokojivou odpověď. Kateřina nepochybuje, že islám je jediné pravdivé náboženství. Když jí něco zajímá, ptá se kompetentních jedinců, anebo své odpovědi hledá na webových stránkách *e-islam*. Zbyněk uvedl, že o islámu nepochybuje, ale pochybuje, zda vše pochopil správně. Připouští, že některé věci mohou být třeba jinak a nikdo není dokonalý.

Tomáš sdělil následující:

„Samozřejmě, že mě satan pokouší.. už od úplného začátku. Už na začátku sem ale slyšel v srdci odpověď.. nepochybuj, když nemáš pochyby.. a i dneska mě satan zkouší svést, ale vždycky si vzpomenu na slovo nepochybuj.“ Tomáš

Gabriela se domnívá, že na některé otázky se zkrátka odpovědi hledat nemají.

Karel odpověděl takto:

„Možná je to klišé, možná je to vychloubačné, ale nepochybuj. Pochybuj o sobě, že to dokážu adekvátně zprostředkovat jiným, pochybuju o sobě, jestli třeba v něčem neselžu, jestli dokážu tu správnou odpověď vůbec pojmut a spatřit sám pro sebe. Ale určitě nepochybuj o islámu a jeho uspokojivých odpovědích. Ty v něm sou. Zda je najdu já, nebo zda je dokážu ukázat jiným, je věc jiná.“ Karel

Podobně se vyjádřil Lukáš.

„Pochybuj především o sobě. Ale nepochybuj o tom, že mě islám dokáže učinit lepším. Pochybuj o tom, zda sem islámu k tomu poskytl prostor a příležitost já.“

⁴⁹ Zmínila, že nyní musí nastudovat především tematiku týkající se Osudu.

Nesud'te islám podle mě, ale sud'te mě podle islámu. Za všechno dobré na mě patří dík Bohu. Za všechno špatné na mě si můžu já sám.“ Lukáš

Libor uvedl, že nikoliv vždy nalezne uspokojivé odpovědi na všechny své otázky, ale musí je přijmout.

Konverze k novému náboženství je významným životním rozhodnutím a je přirozené, že v rámci hledání hlubšího porozumění a propojení s vlastní vírou mohou vyvstávat otázky či pochybnosti. Nejistoty mého vzorku mohly zcela jistě pramenit z neporozumění některým aspektům islámu týkajících se např. složitých otázek teologie a jejich obtížné interpretace. Příčiny některých dalších pochybností lze hledat v kontextu přizpůsobování se novému sociálnímu prostředí včetně rozhovorů s jedinci, kteří mohou sdílet stejnou víru, přesto některé aspekty jejich přesvědčení mohou být rozdílné.

Konvertité se konečně mohou setkávat také s kritikou islámu z různých zdrojů, která je mohla vést k určitým pochybnostem a otázkám, zda se rozhodli správně, a zda je jejich chápání islámu správné. Ve většině případů je však motivovala k hlubšímu studiu některých aspektů islámu a reakcím na kritiku, se kterou se setkávají.

4.6.8 Konvertité a jejich způsoby *da'wa* aktivit

Dostali jsme se také k otázce, zda se konvertité snaží o islámu hovořit ve svém nemuslimském okolí. Pro mnohé z nich se jedná o důležitou a významnou součást jejich životů a domnívají se, že *da'wa* v Čechách znamená především pokusit se být správným morálním příkladem pro společnost.

*„Jdu příkladem v chování, to je nejlepší *da'wa* mezi nemuslimy v Čechách. Každý muslim by se měl nějak zasadit o šíření islámu.“* Dan

Podobně se vyjádřil také Petr.

„Snažím se lidi spojovat a nerozdělovat.. oslovovat a neodhánět.. vystupovat moudře a seriózně. Znamená to pro mě být příkladem. Slova možná jímají, ale příklady táhnou.“ Petr

Jiní chápou koncept *da'wa* především jako příležitost posilovat víru ostatních muslimů, zvláště nových konvertitů. Anna je v tomto ohledu velmi aktivní.

„Zapojuju se co nejvíc onlajn, posílám dokumenty, odkazy a vytvářím skupiny pro muslimy. Má to pro mě velkej význam, aby se co nejvíc lidí spojilo dohromady a porozumělo dobře islámu.“ Anna

I mnozí další sdělili, že jsou aktivní především v různých internetových skupinách a diskusích, přestože si uvědomují význam osobního kontaktu.

„Setkání sou fajn, ale dneska můžeš druhým nejefektivnějc pomoct hlavně když si onlajn.“ Alžběta

Mnozí konvertité cítili, že předávání informací druhým, ať už komukoliv a jakoukoliv formou, pomáhá hlavně jim samotným a motivuje je k lepšímu praktikování islámu. Veronika napsala brožurku, kde odpovídá na nejčastější otázky nemuslimů. Dana se věnuje prosbám k Bohu, aby její blízcí přijali islám. Anna a Tereza se snaží být k dispozici hlavně novým muslimkám.

Noví konvertité mi sdělili, že zatím nemají tolik znalostí, aby se do šíření učení islámu mohli jakkoliv zapojit. Pokud se jich ale někdo na něco v souvislosti s islámem zeptá, snaží se poskytovat relevantní odpovědi.

Většina informátorů se i nadále věnuje společenským aktivitám, které pro ně byly důležité před konverzí. Jako muslimové zůstávají stále pevně zakotveni v české společnosti, přestože v této souvislosti zmiňovali různé momenty nepohodlí. Týkaly se především reakcí jejich rodin a ztráty některých přátel. Konvertité někdy pociťovali neklid také mezi rodilými muslimy kvůli jejich rozdílnému přístupu k praktikování islámu. Některým informátorům se postupně měnil jejich pohled na svět, vnímání událostí i jejich pocity, jiní svou existující životní perspektivu dokázali konečně pojmenovat.

Jejich náboženská zkušenost a osvojování si nových praktik a rituálů je neustále formovaly. Většinou různými způsoby popisovali, jak se navraceli ke své původní podstatě, aniž by bylo podstatně přetvářeno jejich vlastní já. Některé změny v praktikování stále pokračují, avšak stále v kontextu českého kulturního prostředí a české společnosti.

Důsledky konverze byly různé a souvisely se způsobem náboženského závazku konvertitů. Například Karlovi změnila jeho náboženská angažovanost život tím, že se rozhodl zcela ponořit do studia islámských nauk v rámci své profese. Mnozí konvertité se rovněž začali vědomě vyhýbat těm situacím, které by mohli negativně působit na jejich pohodlí.

5. ZÁVĚR

Cílem předkládané dizertační práce byla analýza procesu konverze k islámu jednačtyřiceti českých konvertitů a konvertitek k islámu a zodpovězení otázek třech hlavních výzkumných okruhů.

1. výzkumný okruh

Proč je konverze k islámu atraktivní volbou pro Čechy a Češky z tolik odlišného sociokulturního prostředí?

Výzkum vrhl světlo na několik klíčových faktorů, které mohou přispívat k přitažlivosti islámu jako náboženské volbě některých Čechů a Češek. Všechny zmíněné faktory si konvertité většinou uvědomovali během vlastního samostudia Koránu, k jehož četbě se dostali náhodným způsobem či na základě série zdánlivě nesouvisejících událostí.

a) Důraz na monoteismus a jednoduchost učení

Zdá se, že islámský monoteismus mohl některým konvertitům nabídnout jasný koncept víry v jediného a všemocného Boha. S tím je spojena jednoduchost učení islámu, které mohlo být přitažlivé především pro ty, kteří hledali jednoznačný náboženský systém; mnoho konvertitů bylo přitahováno myšlenkou mít přímý a osobní vztah s jedním Bohem bez dalšího prostředníka a církve, se kterou je mohla pojít negativní zkušenost. Zvláště přitažlivé se v tomto kontextu zdálo být rovněž islámské odmítání modlářství a idolatrie. Víra v jediného Boha se stala zvláště atraktivní také proto, že se vyskytuje v hlavních světových náboženstvích a pro konvertity tato myšlenka nepředstavovala nic zásadně jiného. Současně jim byla podstata monoteismu prezentována takovým způsobem, který byl pro ně srozumitelný. Oslovila je rovněž kontinuita a sdílený původ judaismu, křesťanství a islámu, která jsou všechna považována za abrahámovská náboženství

b) Duchovní naplnění

Islám konvertitům nabídl strukturovaný rámec pro duchovní ukotvení a růst, které ve svém životě často postrádali. Důraz na pravidelné denní a noční modlitby, recitaci Koránu a časté Boží připomínání, se stal jejich denní rutinou a příležitostí k vlastnímu duchovnímu růstu.

c) Racionální přitažlivost

Pro některé konvertity měl islám silně racionální základ. Poukazovali přitom na důraz Koránu na rozum a reflexi a vnímali, že islámská teologie poskytuje logické vysvětlení různých

existenciálních a kognitivních otázek. Islámské učení může být rovněž přitažlivé kvůli vnímání kompatibility mezi islámským učením a moderními vědeckými poznatky; mnozí citovali verše z Koránu, popisující různé přírodní jevy způsobem, který je v souladu s vědeckými poznatky. Podle nich je volba islámu zcela racionální a logickou volbou, a v souladu s jejich vlastními intelektuálními sklony.

d) Nalezení odpovědí

Někteří konvertité zjistili, že jim Korán poskytuje odpovědi na zcela zásadní otázky a zároveň ucelený pohled na svět. Kniha muslimů se zabývá širokou škálou existenciálních otázek, jako je povaha Boha, účel života či posmrtný život a mnoho konvertitů našlo uspokojivé odpovědi právě v islámském učení.

e) Komplexní etický a morální rámec

Islámské učení bylo rovněž vnímáno jako komplexní etické pokyny pro život. Konvertité oceňovali jeho zásadovost a silný apel na morální hodnoty, jakými je poctivost či spravedlnost. Ti z konvertitů, kteří byli velmi sociálně uvědomělí a měli silnou touhu pozitivně ovlivňovat společnost, byli přitahováni především důrazem na charitní činnost a pomoci těm, kteří to potřebují.

f) Interpretační význam islámu

Interpretační funkce islámu nabídla konvertitům propojení vlastních životů s jednotlivými koránskými příběhy a učením. Především jedinci, kteří z různých důvodů nebyli spokojeni se svými předchozími životy, se často uchýlovali k jejich reinterpetaci ve světle učení islámu.

g) Osobní transformace

Touha po osobní proměně a rovněž pozitivní změně vlastního života byly rovněž významným faktorem konverzí vybraného vzorku. Někteří jedinci zažívali hluboké pocity prázdnoty, které je vedly k prozkoumávání různých věr, včetně islámu. Islám jim nabídl zcela novou, duchovně obohacenou kapitolu života a očištění od předchozích hříchů. Jedinci svou konverzí získali novou náboženskou identitu, která mohla být různě výrazná a mohla je rovněž vést k pozitivním změnám v jejich životech. Tyto změny mohly zahrnovat přijetí etičtějšího a morálnějšího životního stylu a usilování o osobní růst a sebezdokonalování.

h) Životní styl a ekologie

Islám byl mnohdy vnímán jako náboženství, které podporuje fyzické, duševní i duchovní zdraví. Někteří jedinci byli přitahováni právě jeho dietními zásadami, které zahrnují zdržení se alkoholu a vepřového masa a podporu konzumace zdravých potravin. Pravidelné modlitby a půsty považovali zároveň za praktiky, které podporují disciplínu, sebeovládání, zdraví a celkovou pohodu.

Mnozí konvertité se ve světle svých nově nabytých znalostí islámského učení vyslovovali tak, že pro přijetí víry není zapotřebí žádný racionální důvod. Pravdu lze totiž rozpoznat jedinečně srdcem, ve kterém podle islámského učení sídlí rozum (*'aql*). Tímto způsobem odůvodňovali rovněž fakt, že Boží sdělení je psáno v arabském jazyce, kterému nikdo z nich zpočátku nerozuměl.

Jaké byly motivace ke konverzi?

V kontextu vybraného vzorku se nejrozšířenějším a zastřešujícím motivem konverzí k islámu stala fúze intelektuálních a emocionálních faktorů, které zároveň patří mezi motivace popisované Loflandem a Skonovdem (1981). Intelektuální impuls byl zřejmý ze zvědavosti konvertitů a hledání informací o islámu. Právě tato aktivita tvořila společné vlákno mezi mnoha českými muslimy. Současně se velice brzy, po otevření Koránu, objevovaly motivy emocionální. Zatímco tedy konvertity k otevření Koránu nejčastěji dovedla intelektuální zvědavost, samotná zkušenost s jeho četbou v nich často vyvolávala hluboké emoce. Konvergence intelektuální rezonance s poselstvím Koránu současně sehrála klíčovou roli v jejich konverzi. V důsledku zmíněných skutečností se lze domnívat, že primárním faktorem ke konverzi k islámu vybraného vzorku informátorů se stal motiv intelektuálně-emocionální.

Je však důležité si uvědomit, že cesta každého jedince k přijetí islámu byla jedinečná a jeho motivace se mohly nenápadně prolínat či zahrnovat kombinaci různých faktorů. Rozhodnutí konvertovat většinou představuje hluboké osobní rozhodnutí, často formované složitou souhrnou přesvědčení, zkušeností a zároveň prožívaných okolností.

Jaké životní momenty je dokázaly v procesu konverze povzbudit?

Zdá se, že krize a hledání jejího řešení nebyla nutnou predispozicí. Pouze v jednom případě byla silná osobní krize společně s dalšími událostmi identifikována jako možný katalyzátor konverze. Mezi důležité zkušenosti, které dokázaly Čechy povzbudit k zájmu o islám či náboženství obecně nicméně patří následující:

Vnímání absence morálních hodnot a jasných morálních postojů ve společnosti byly jedním z faktorů, který některé jedince vedl k tomu, aby začali zkoumat různá náboženství, včetně islámu. Znepokojení z úpadku společenských hodnot a etických standardů je povzbuzovalo k hledání určitého rámce, který jim poskytne pevný morální základ. Stejně tak se ukázal být významným faktorem pro konverzi i sňatek s muslimem či muslimkou. Zatímco pro muže je konverze nutným předpokladem k uskutečnění manželství s muslimkou, ženy mohly začít poznávat islám již jako vdané za muslimy. Svou roli v jejich případě může sehrát také touha po sdílení stejné víry se svým partnerem a sjednocená výchova potomků.

Rovněž se ukázalo, že svůj význam sehrál transnacionální rozměr islámu a nejrůznější momenty, situace či události, kdy byli Češi islámu jednoduše vystaveni. S tím také souvisí mediální obraz islámu posledních let, kdy se někteří Češi rozhodli podrobit dennodenní zprávy vlastní kritice.

Jaká témata propojovala dříve věřící informátory s těmi, kteří se označovali za dříve nevěřící?

Zkušenosti s konverzemi poukázala na další zajímavé zjištění; stěžejním faktorem na jejich cestě k islámu nebyla primárně přítomnost či absence předchozí víry v Boha. Moment, který dokázal obě skupiny spojit dohromady, představovala jejich hluboká interakce s Koránem. Pro první skupinu sloužil Korán jako opětovné potvrzení Boží existence, zatímco jedinci druhé skupiny si začali uvědomovat vlastní omylnost a přítomnost Stvořitele. Tato *koránová interakce* překonala dichotomii víry a nevíry, což ilustruje hluboký a transformační dopad tohoto posvátného textu na různé jedince. Zmíněná myšlenka podtrhuje ústřední roli Koránu v prožitcích oslovených konvertitů a zároveň zdůrazňuje, že víra či nevíra jejich cesty nedefinovaly.

2.výzkumný okruh

Jak probíhá konverze Čechů a Češek k islámu?

Ukázalo se, že vhodným teoretickým zázemím zastřešujícím zvolené téma byl procesní model náboženské konverze L. R. Ramba (1993), který představuje velmi obecný rámec a poskytuje prostor pro určité přizpůsobení. Zmiňovaný model předpokládá sedm různých fází, jimiž konvertita prochází; *kontext, krize, hledání, setkání, interakce, závazek a důsledky*. Někteří konvertité prožívali fáze nelineárním způsobem, k některým se mohli znovu vracet či je zcela vynechat v závislosti na jedinečných okolnostech jejich cesty.

Předkládaný výzkum ukázal, že *kontext* byl jeho vhodným počátkem, protože nám dovolil poznat bližší zázemí konvertitů a některé aspekty jejich životů před konverzí. Z výzkumu vyplynulo, že vzorek konvertitů byl složen převážně ze vzdělaných jedinců; zdá se, že právě jejich dosažené vzdělání jim umožnilo přistoupit k samostudiu a kritickému zhodnocení náboženských textů, především Koránu, jehož role byla ve většině případů chápána jako klíčová.

Během jejich dětství i dospívání pro ně islám zůstával většinou spíše neznámý, do vlastní konverze většinou neznali ani žádné muslimy; přijetí islámu tak představovalo jejich individuální cestu a svobodné rozhodnutí, které nebylo ovlivňováno žádnou misionářskou aktivitou jiných muslimů. Pro většinu účastníků byl život v souladu s morálními zásadami, jako je poctivost či spravedlnost velmi důležitý již před konverzí. Někdy toto přesvědčení vycházelo z křesťanské víry, ve které byli vychováni. Proto bylo u velmi mladých konvertitů možné sledovat jistou kontinuitu jejich identity, která se přirozeně dotvářela právě skrze učení islámu.

Již během dospívání si mnozí původně věřící účastníci uvědomovali, že jejich víra jim nevyhovuje. Přesto se většinou uchylovali k myšlence, že pravdivé náboženství existuje. Někteří zmiňovali, že právě pochybnosti ohledně dříve vyznávané víry je přinutily hledat nový smysl života.

Krize, která bývá některými autory prezentována jako významný faktor či možná predispozice náboženské konverze, nebyla vždy identifikována. Pouze v jednom případě se zdálo, že hluboká osobní krize mohla rozhodnutí konvertovat významnějším způsobem ovlivnit. Mnohdy přijetí islámu předcházely nepříjemné zkušenosti, které ve skutečnosti účastníci za krizi spíše nepovažovali.

Třetí zkoumanou fází se stalo *hledání*, které často souviselo s nespokojeností s vlastním životem, vyznávanou vírou či společností, která konvertity obklopovala. Mnozí účastníci výzkumu si však svou konverzi nespojovali s existencí krize a hledáním jejího řešení; namísto toho se rozpomínali na zdánlivě bezvýznamné situace či momenty, které u nich určité hledání podnítily. V některých případech bylo možné sledovat, že právě tyto momenty začaly postupně měnit jejich pohled na svět.

Dále jsem zjišťovala okolnosti fáze *setkání*, počínaje kterou se všechny další etapy začaly různým způsobem prolínat. V zahraniční literatuře bývá popisována v souvislosti s misionářskou skupinou či jedinci, kteří se potenciálnímu konvertitovi snaží přijetí nové víry

usnadnit. V čase vlastního zájmu o islám o něm konvertité vybraného vzorku věděli jen velmi málo a většinou neznali ani žádné muslimy. Prvotní *setkání* mohlo znamenat seznámení se s inspirativními lidmi, svědectví určitých událostí či prožití různých momentů. Právě tyto momenty začaly udávat jasnější směr celému náboženskému procesu, protože je ve většině případů vedly k otevření Koránu. Několik dní či týdnů se věnovali jeho samostudiu, zatímco se postupně přesouvali do následující fáze.

Všechny tyto skutečnosti měly za následek specifický přístup k analýze fází *interakce* a *závazku*. Jako nejvýznamnější *interakce* bylo identifikováno samostudium Koránu. V některých případech Korán přečetli celý, jindy si vybrali konkrétní kapitoly, ke kterým se měli tendenci neustále vracet. Mnozí konvertité popisovali hluboké propojení s jeho textem, ve kterém nacházeli odpovědi na niterné dotazy a vnímali, že poselství Koránu je určené pro ně. To také vyvolávalo pocit jisté důvěrnosti, kdy sami na sebe začali pohlížet jako na muslimy. V některých případech se dokonce domnívali, že jimi byli celý život, zatímco tento stav nedokázali přesněji pojmenovat a nyní ho propojovali s islámským konceptem *fitra*, který referuje k přirozené víře každého člověka v jediného Boha. Další z účastníků si uvědomovali, že se jimi chtějí stát. V průběhu studia Koránu se začínali rovněž jeho učením řídit; takovým způsobem popisovali dopad četby, popřípadě poslechu Koránu. Již toto počínání bylo možné identifikovat jako počáteční fázi *závazku* a příslib věrnosti islámské víře. Ze zmíněných důvodů bylo na obě fáze pohlíženo jako na jednu etapu, která byla definována netradičně, nicméně se mi ji díky flexibilitě Rambova modelu podařilo do vlastní analýzy zařadit.

Všichni účastníci výzkumu pokračovali ve společenských aktivitách, které vyznávali před konverzí, pokud nebyly v přímém rozporu s jejich novým přesvědčením. Zatímco někdy jejich konverze znamenala významné změny ve vyznávaných hodnotách, postojích i chování, v jiných případech se život konvertitů příliš nezměnil. Ani sociální prostředí konvertitů neprocházelo následkem konverze radikální proměnou. Jejich primárním cílem bylo v tomto ohledu posilování vztahů se svými rodinami, protože Korán na zmíněné jednání pohlíží jako na jednu z nejvýznamnějších morálních povinností člověka.

Jaké jsou klíčové emocionální a psychologické prožitky, které konvertité pociťují během postupování jednotlivými fázemi procesního modelu?

Ve fázi *kontextu* se v souvislosti s vybraným vzorkem informátorů často jednalo o pochybování o vlastní víře, nepochopení okolní společnosti, smutek z osamění, blíže nespécifikovatelný pocit nespokojenosti či touhu získat od života něco více. Jiní konvertité popisovali prostou

spokojenost. Fáze *krize* zahrnovala různě intenzivní emocionální napětí z kognitivních a existenciálních nejistot či skutečné zoufalství z prožívaného trápení. Přemýšlení o existenciálních otázkách, tématech spojovaných s životem a smrtí a přemítání o smyslu života provázely konvertity rovněž ve fázi *hledání*. Současně byly identifikovány pocity marnosti a bezcíllosti. Fázi *setkání*, ale i *interakci* a *závazku* charakterizovala celá škála intelektuálních a emocionálních prožitků. Jednalo se především o zvědavost a noření se do interpretace Koránu za účelem pochopení jeho hlubších významů. Konvertité se dále setkávali s duchovním probuzením, dojetím, radostí a vnitřním klidem. Mnoho konvertitů popisovalo pocity úcty a respektu při setkání s hloubkou Koránu. Dalšími popisovanými pocity bylo duchovní naplnění, konečné porozumění světu a jejich místu v něm.

Jak se životní krize konvertitů prolínají s konkrétními fázemi jejich konverze?

Životní krize konvertitů se mohou často prolínat s konkrétními fázemi jejich náboženské konverze. Jedná se přitom o zkušenosti, které mohly sehrát významnou roli při formování jejich cesty k islámu. Je však důležité upozornit, že pojem krize mohl být konvertity různým způsobem chápán; někdy k němu referovali jako ke kritické či náročné události či situaci, která narušovala běžný chod jejich života. Mohli ji současně pojít s vážnými a dalekosáhlými důsledky. Jindy se jednalo spíše o emocionální či psychologické strádání, jako jsou pocity smutku, hněvu či prostého nepohodlí.

Jak již bylo zmíněno výše, nikoliv vždy byla fáze krize jasně identifikována. V některých případech byl život konvertitů před i v průběhu přijímání islámu charakterizován jako spokojený, přestože vnímání spokojenosti představuje vysoce subjektivní záležitost. Tito jedinci mohli zažívat pocit naplnění, smysluplnosti a radosti ze života.

V dalších případech se určitá krize projevila. Nejčastěji byla identifikována již ve fázi kontextu, zatímco postupovala celým procesem až do fáze interakce a závazku. Životní krize, jakou je ztráta blízké osoby, anebo velká životní změna, je mohla přimět k hledání odpovědí či smyslu života. Mohla působit jako katalyzátor a nutit jedince k prozkoumávání své jemné spirituality. Krize mohla rovněž způsobit intenzivnější hledání duchovní cesty a způsobit jejich silnější vnímavost k novým přesvědčením. Lze říci, že silně prožívaná krize jedince vedla k velmi časnému zahájení praktikování islámských rituálů, zatímco hledali útěchu a stabilitu v náboženské praxi. S vysokou pravděpodobností je možné konstatovat, že někteří jedinci se rozhodli ke konverzi právě během životní krize jako způsobu hledání duchovní podpory a vedení během náročných časů.

Do jaké míry vede proces náboženské konverze ke změnám v každodenních praktikách, rituálech a sociálních interakcích v kontextu jejich nově nalezené identity?

Konvertité popisovali různé změny v náboženských praktikách, které různým způsobem ovlivňovali jejich každodennost. Důležitou proměnnou představoval jejich životní styl před konverzí, individuální motivace a zároveň podmínky, ve kterých žili. Všechny tyto skutečnosti mohly mít zároveň vliv na upřímnost jejich konverze a islámskou praxi, podle které někdy bývají rozdělováni na praktikující a nepraktikující muslimy.⁵⁰ Všichni vybraní jedinci na sebe nicméně pohlíželi jako na praktikující konvertity; ať již kvůli důslednému provádění zmíněných modliteb, anebo z prostého doznání, že není jiného božstva kromě Boha jediného.

Ve většině případů se jejich nejvýznamnější islámskou každodenní rutinou staly pravidelné modlitby a u žen typický dress code. Jednalo se o praktiky, které mnohdy vyžadovaly bolestné vyjednávání s nemuslimským okolím (především v zaměstnání a škole), protože byly v rozporu se zavedenými normami a zásadami českého prostředí. Zmíněné vyjednávání podmínek pro praktikování islámu představovalo zásadní životní rozhodnutí, které konvertitům v konečném důsledku umožnilo svobodně projevit svou náboženskou identitu.

Jiní konvertité zažívali méně úprav svých každodenních rituálů. Důvodem bylo především jejich předchozí přesvědčení a životní styl, které byly do určité míry shodné s tím, k čemu vyzývá islám. Zdá se, že také ti, kteří zažili podporu ze strany vlastní rodiny a přátel, nezažili drastické narušení své každodennosti.

Důležitá byla rovněž přiměřená progresivita jejich náboženského učení a postupné praktikování islámských rituálů, které vedlo k mírným a udržitelným změnám jejich každodennosti.

Konverze nemnoha jedinců znamenala především niterné uznání existence jediného Boha. V některých případech se jim nepodařilo přestat ani s některými zvyky, které sami považují za neislámské.

3.výzkumný okruh - kontext

Jak se vyvíjí vztahy českých konvertitů s rodinou a širšími sociálními sítěmi v průběhu jejich náboženského přerodu?

⁵⁰ Rozdíl je nejčastěji determinován praxí pravidelné modlitby.

Vztahy konvertitů a jejich rodin byly mnohdy velmi složité. Především kvůli neinformovanosti a omezeným znalostem islámu docházelo zpočátku k mnohým nedorozuměním, hádkám a zraňujícím komentářům. V menší míře konvertité čelili přímému odmítání ze strany rodinných příslušníků a intenzivnímu přesvědčování, aby islám opustili. Tyto skutečnosti vedly často k emocionálnímu strádání jak konvertity, tak jeho rodinných příslušníků. Mnohé z těchto vztahů se nicméně podařilo v průběhu času zlepšit; často prostřednictvím otevřené komunikace a zprostředkování relevantních informací o islámu, anebo zjištěním, že se chování konvertity po přijetí islámu nezhoršilo.

Někteří konvertité u svých rodin našli podporu, která se výrazně odrazila na jejich náboženské zkušenosti. Právě tyto tendence napomohly konvertitům cítit se přijímání takoví, jakými se rozhodli být. Tyto rodiny respektovaly právo svého dítěte činit vlastní náboženská rozhodnutí, přestože se mnohdy lišila od přesvědčení rodiny. Častokrát naslouchali perspektivám a zkušenostem konvertity bez odsuzování a umožnili mu vést s nimi smysluplný dialog. Zároveň respektovali jeho nové náboženské praktiky a rituály, včetně modliteb, půstu a návštěv náboženských akcí a prováděli úpravy, aby tyto praktiky usnadnili.

Dopad na stávající přátelství konvertitů záležel na mnoha faktorech; především na bližší charakteristice konkrétních sociálních vztahů. Většina konvertitů zažila ztrátu svých původních přátel, která zřejmě souvisela se zaujatými postoji vůči islámu a stereotypními představami. Pro některé konvertity se zpočátku jednalo o nepochopitelnou ztrátu, protože dané vztahy považovali za pevné. V rámci následné reflexe mohli docházet k závěru, že tyto změny vztahů představují součást jejich duchovní cesty a možnou zkoušku upřímnosti jejich přijetí víry. V některých případech byla ztráta původních přátel impulsem pro hledání jejich náhrady mezi souvěrci.

Konvertité se ze strany přátel rovněž setkávali s oceňováním některých nově vyznávaných hodnot, jakými je např. posilování rodinných vazeb či sociální pomoc potřebným. Prostřednictvím těchto témat nacházeli společnou řeč a navzdory novým náboženským odlišnostem udržovali přátelství i nadále. Rovněž se bylo možné setkat se zvědavostí a zájmem o novou víru konvertity, zatímco ho jeho přátelé mohli začít na různé náboženské akce doprovázeli. Častokrát se konvertité setkávali s vytvářením podpurného a inkluzivního prostředí.

Snaha o dobré vztahy v rámci stávajících společenských kruhů, často označované jako *sociální bublina*, byla pro konvertity zásadní nejen kvůli udržení pocitu sounáležitosti a podpory, ale

zároveň kvůli šíření dobrého povědomí o islámu samotném. Konvertité si ve skutečnosti uvědomovali, že se pravděpodobně stávají jediným reprezentantem islámu, se kterým má jejich okolí bližší vztah. Tato představa v nich vzbuzovala touhu stát se co nejlepším morálním příkladem pro své okolí, což se zároveň ukázalo být jejich nejdůležitější *da'wa* strategií.

Jaké vztahy pojí české konvertity s etablovanou muslimskou komunitou; konvertity a rodilými muslimy?

Jak již bylo zmíněno výše, konvertité se do vlastního přijetí islámu s žádnými muslimy blíže neznali. Bylo zajímavé, že ani jejich nová víra neměla často za následek primární potřebu integrace s dalšími souvěrci. Jejich určitá izolace od muslimské komunity zároveň nezpůsobila *křehkost* jejich víry. Přesto ve většině případů začali po čase toužit po dalším duchovním vývoji a přátelství s těmi, kteří vyznávají stejné hodnoty a pojí je podobný pohled na svět. Lze tedy říci, že pro většinu konvertitů měl pocit přijetí a sounáležitost s komunitou muslimů velký význam a ze sociálního hlediska se jim většinou dostalo vřelého přijetí.

Zajímavé bylo rovněž sledovat, že zatímco pro některé konvertity byly důležité vztahy s dalšími českými muslimy, jiní preferovali přátelství s těmi rodilými. Je možné konstatovat, že konvertity pojí podobná zkušenost a také vybraný vzorek informátorů poukazoval na význam vzájemného sdílení společných zážitků a zkušeností souvisejících s jejich cestou k islámu, včetně různých výzev, radostí a vlastních proměn. Velice často pro ně nabýval na významu pocit porozumění a solidarity. Tyto zkušenosti byly velice důležité především pro nové konvertity v počátečních fázích jejich konverze. V rámci četných setkávání konvertité iniciovali různé podpůrné a studijní skupiny, zaměřené na podporu duchovního růstu a rozvoje účastníků.

Zatímco se někteří cítili být členy etablované pražské muslimské komunity a někdy byli sami iniciátoři různých aktivit, jiní si z různých důvodů drželi jistý odstup a udržovali přátelství pouze s menším počtem souvěrců.

Především v případě některých mužských konvertitů bylo důležité přátelství s rodilými muslimy, zatímco většina žen tyto vztahy vnímala jako problematické. Jako příčinu nejčastěji uváděly kulturní rozdíly a jazykovou bariéru. Důležitou proměnnou těchto vztahů se stala rovněž různá úroveň dodržování a především chápání náboženské praxe, která konvertitům způsobovala různá náboženská i sociální dilemata. Konvertitky, ale i konvertité vnímali islám

mnohdy odlišným způsobem od ostatních českých i rodilých muslimů. Jako možné vysvětlení se nabízela rovněž skutečnost, že každý klad důraz na odlišnou oblast náboženského učení.

Závěrem lze říci, že konverze k islámu jsou stejně jedinečné, jako samotná lidská zkušenost. Někteří popisovali uchvácení duchovní hloubkou islámu, jiní mohli ve víře hledat útěchu a vedení v dobách osobních otřesů. Setkali jsme se rovněž s příběhy intelektuální zvědavosti a studiem náboženských systémů a věr spolu s příběhy o lásce, která překračovala náboženské hranice. Jedním z nejpozoruhodnějších zjištění předkládané studie je inherentní bohatství všech vyslechnutých zkušeností. Také si dovoluji připomenout, že cesta ke konverzi nemusí být striktně lineární, ale může představovat křivolakou cestu odrážející mnohá individuální rozhodnutí v kontextu jedinečných podmínek každého člověka. Příběhy, se kterými jsme se měli možnost seznámit, nám nedovolují jejich jednoznačnou kategorizaci. Zcela určitě nás však mohou přimět k přemýšlení o množství krásných individuálních spiritualit, a zároveň inspirovat k větší toleranci vůči těm, kteří se rozhodli výzvu nové duchovní cesty přijmout.

Mezi nejzajímavější zjištění celého výzkumu patří relativně velmi mladý věk některých konvertujících, přestože tito jedinci nebyli záměrně vyhledáváni. V některých dalších případech čeští muslimové sami sdělovali, že k jejich konverzi došlo během středoškolského studia či ještě dříve. Rovněž zajímavým byl shledán způsob, jakým někteří Češi přijímají islám do svého života. Přilnutí k tomuto náboženství bylo často prezentováno jako velice osobní a niterná záležitost, kterou konvertité nedefinovali ani aktem konverze, ani začátkem provádění rituální praxe. Jednalo se spíše o prostý pocit, že se muslimy cítí být. V této souvislosti byla zdůrazňována úloha intelektuálního hledání a způsobů, jakými byli konvertité osloveni především sdělením samotného Koránu. Zde stojí rovněž za zmínku, že nikoliv všichni konvertité cítili potřebu otevřeně sdílet svou nově nalezenou náboženskou identitu se svými souvěrci. V důsledku toho je pravděpodobné, že dochází k mnohem většímu počtu konverzí, než naznačují některé odhady. Někteří jedinci mají ve skutečnosti tendenci přijímat islámskou víru velice osobně, aniž by své přesvědčení veřejně prezentovali, anebo se aktivně účastnili náboženských akcí. Také proto mohou zůstat v rámci širší muslimské komunity často nepovšimnutí.

Závěrem nezbývá než zkonstatovat, že zatímco jedinci zahrnuti do předkládané studie islám z různých důvodů přijali, jiní, mající podobnou životní trajektorii i zkušenost, tak učinit nemuseli. Dovolím si proto parafrázovat slova Yasina Duttona (1999), který výstižně poukázal

na možná nejpřesvědčivější vysvětlení fenoménu konverzí k islámu sdělením samotného Koránu:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Nemůžeš vést ty, které bys rád vedl, avšak Bůh, ten vede, koho chce. A On dobře zná ty, kdož správně jsou vedeni.

(28:56)

Příloha č.1

Otázky kladené během skupinových diskusí

- 1) Co vás přimělo zajímat se o islám? Existovaly nějaké konkrétní události nebo osobní zkušenosti, které hrály roli v rozhodnutí konvertovat?
- 2) Můžete se podělit o některé z výzev, kterým čelí ženy konvertující v ČR k islámu?
- 3) Můžete popsat svou duchovní cestu a jak se vyvíjela od konvertování k islámu?
- 4) Jak na vaši konverzi reagovali rodinní příslušníci? Vyskytly se se ve vašich rodinách v souvislosti s konverzí problémy či nedorozumění?
- 5) Jak vyvažujete váš závazek k islámu s kulturními nebo náboženskými praktikami a tradicemi vaší rodiny?
- 6) Které aspekty české kultury nebo společnosti považujete za kompatibilní nebo náročné ve vztahu k vaší osobní víře a praktikám?
- 7) Jak na konverzi reagovali vaši přátelé? Setkaly jste se s nějakými problémy či mylnými představami o islámu?
- 8) Našli jste v muslimské komunitě nové přátele, a pokud ano, jak tato přátelství obohatila váš život? Jaké jsou vaše vztahy s rodilými muslimy?
- 9) Cítíte pocit sounáležitosti a přijetí ve svých sociálních kruzích, jak v rámci muslimské komunity, tak mimo ní?

Příloha č.2

Okruhy a otázky kladené během hloubkových rozhovorů s jednotlivci

Obecné informace

- 1) Jméno informátora, věk
- 2) V jakém věku jsi konvertoval/a a v jakém roce?
- 3) Žiješ v ČR? V jaké části?
- 4) Jsi, anebo byl/a jsi vdaná/ženatý? Je tvým partnerem muslim/ka?
- 5) Jak bys popsal/a své sociální zázemí?
- 6) Jaké je tvé nejvyšší dosažené vzdělání? Jaké je tvé zaměstnání?

Otázky vztahující se k životu informátora před konverzí

- 1) Jakým způsobem bys popsal/a své vztahy s rodiny během dětství a dospívání?
- 2) Byl/a jsi před konverzí věřící, popř. jaká byla tvoje předchozí víra?
- 3) Lze říci, že tě rodiče vychovávali při víře v konkrétní náboženství?
- 4) Navštěvoval/a jsi hodiny náboženství?
- 5) Můžeš popsat hodnoty, které jsi vyznával/a před konverzí, tj. co bylo ve tvém životě důležité?
- 6) Stalo se ti během dětství/dospívání něco, co by mohlo mít s tvou konverzí k islámu určitou spojitost?
- 7) Jakým způsobem jsi vnímal/a společnost, ve které jsi vyrůstal/a?
- 8) Přemýšlel/a jsi před konverzí o existenciálních otázkách a smyslu vlastního života?
- 9) Jak bys charakterizoval/a svůj život před konverzí, tj. byl/a jsi spokojený/á, anebo jsi vnímal/a určité nepohodlí? Případně jaké?
- 10) Jak jsi vnímal/a svůj životní styl? Hledal/a jsi nějakou alternativu?
- 11) Zajímal/a ses také o jiná náboženství a kultury?
- 12) Jakým způsobem jsi vnímal/a před konverzí islám a muslimy?
- 13) Existovalo něco, co se ti na islámu/muslimech líbilo/nelíbilo?
- 14) Oslovily tě nějaká videa či přednášky o islámu na internetu?
- 15) Setkal/a ses před konverzí s *da'wa* činností muslimů? Byl ti islám prezentován ze strany muslimů, popř. jakým způsobem?
- 16) Znal/a jsi nějaké muslimy, kteří tě mohli před konverzí k islámu podpořit?
- 17) Přihodil se ti nějaký mystický zážitek, který tě mohl ke konverzi k islámu podpořit?

Otázky vztahující se k hlubšímu zájmu informátora o islám a jeho konverzi

- 1) Vyhovuje ti termín *konvertita*? Popřípadě jaký jiný termín ve vztahu k tvé identitě preferuješ a proč?
- 2) Jaký klíčový moment tě nasměroval k hlubšímu zájmu o islám? Za jak dlouho od tohoto momentu jsi konvertoval/a?
- 3) Pokud se jednalo o delší dobu, jaký pro to mohl být důvod?
- 4) Jaký finální impuls tě nakonec dovedl k přijetí islámu?
- 5) Existovalo něco, co tě mohlo od konverze odradit?

- 6) Jakým způsobem probíhala tvoje *šaháda*?
- 7) Kdy jsi začal/a s praktikováním islámu? Zkoušel/a jsi islámskou praxi ještě před vlastním aktem konverze?
- 8) Jakým způsobem se tvé praktikování islámu vyvíjelo? Co jsi začal/a vykonávat jako první?
- 9) Jakým způsobem ses věnoval sdělení Koránu, popř. v jakém jazyce jsi jej četl/a?
- 10) Pozoroval/a jsi nějakou neslučitelnost islámu s tvým obecně vyznávaným životním stylem?

Otázky vztahující se k životu informátora coby českého konvertity k islámu

- 1) Jakým způsobem jsi se po přijetí islámu změnil/a? Pozoroval/a jsi transformaci vlastní identity?
- 2) Vnímáš, že se konverzí vyřešily některé tvé problémy?
- 3) Jak se změnila tvé běžné sociální aktivity?
- 4) Jakým způsobem přijetí islámu ovlivnilo tvoji každodennost, tj. jak se změnil tvůj běžný den? Na co se např. nejvíce soustředíš?

LITERATURA

Alcadipani, Rafael; Hodgson, Damian. (2009) "By Any Means Necessary? Ethnographic Access, Ethics and the Critical Researcher." In: *Tamara: The Journal of Critical Organization Inquiry* 7 : 127-146.

Allievi, Stefano. (1998) *Les Convertis à l'Islam: les Nouveaux Musulmans d'Europe*. Paris: L'Harmattan.

Alyedreessy, Mona. (2016) *British Muslim Converts: An Investigation of Conversion and de-Conversion Processes to and from Islam*. Dizertační práce. Faculty of Arts and Social Sciences. Kingston University, London.

Alvesson, Mats; Sköldberg, Kaj. (2018) *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*. London: SAGE Publications Ltd.

Ammerman, Nancy. (2014) „Finding Religion in Everyday Life.“ In: *Sociology of Religion*. 75(2): 189-207.

Bengston et al. (2009) A Longitudinal Study of the Intergenerational Transmission of Religion. In: *International Sociology*, 24(3): 325-345.

Beit-Hallahmi, Benjamin. (2009) Morality and immorality among the irreligious. Atheism and Secularity. In: Zuckerman, Phil (ed.), *Atheism and Secularity*. California: Abc-clio, 113-148.

Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas. (1991) *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.

Bowen, Patrick D. (2009) „Conversion to Islam in the United States: A case study in Denver, Colorado.“ In: *Intermountain West Journal of Religious Studies* 1(1): 42 – 64.

Bourque, Nicole. (2006) How Deborah Became Aisha: The Conversion Process and the Creation of Female Muslim Identity. In: Van Nieuwkerk, Karin A. (ed.): *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Islam, 233-249.

Bourque, Nicole. (1998) Being British and Muslim: Dual Identity Amongst New and Young Muslims. In: London, J.A. (ed.): *University Lectures in Islamic Studies*. Altajir World of Islam Trust, 1-19.

Buchowski, Michal. (2017) „Polish Anthropologists Against Discrimination.“ In: *Anthropology News* 58(3): 182-186.

Buckser, Andrew, Glazier, Stephen D. (eds.) (2003) *Anthropology of Religious Conversion*. Lanham: Rowman and Littlefield.

Bulliet, Richard W. (1979) „Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History. In: *The International History Review*, 4(3) 459 – 461.

Cesari, Jocelyne. (2009) *Muslims in the West after 9/11: Religion, Politics and Law*. London: Routledge.

- Cohen, Anthony P. (1994) Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries: Critical questions for anthropology. In H. Vermeulen & C. Govers (eds.). *The anthropology of ethnicity: Beyond ethnic groups and boundaries*, Amsterdam: Het Spinhuis, 59-79.
- Collins, C. S.; Cooper, J. E. (2014) „Emotional Intelligence and the Qualitative Researcher.“ In: *International Journal of Qualitative Methods*, 13(1): 88-103.
- Cowan, Douglas E. (2014) „Conversion to New Religious Movements.“ In: Lewis R. Rambo, Charles E. Farhadian (eds.). *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, 687-705.
- Dutton, Yasin. (1999) „Conversion to Islam – the Qur’anic Paradigm“ In: C. Lamb & M. Bryant (eds.). *Religious conversion: contemporary practices and controversies*, 151-165.
- Fisher-Rosenthal, Wolfram, Rosenthal, Gabriele. (2001) Analýza narativně-biografických rozhovorů. *Biograf* 24: 9-20.
- Fischer-Rosenthal, Wolfram. (1997) In: R. Hitzler; A. Honer (eds.): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. Narrationsanalyse biographischer*. Opladen: Leske & Budrich, 133-146.
- Geertz, Clifford. (1973) *The Interpretation of the Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books.
- Gillespie, Bailey, V. (1991) *The Dynamic of Religious Conversion: Identity and Transformation*. Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Gupta, Akhil; Ferguson, James. (1992) „Beyond Culture: Space, Identity, and the Politics of Difference.“ In: *Cultural Anthropology*, 7(1): 6-23.
- Halama, Petr, Sabo, Martin. (2008) Attachment and Religious Conversion: Does Attachment Style Shape the Process of Becoming Religious? Poster prezentovaný na 14. evropské konferenci o psychologii osobnosti, Tartu, Estonia. 16.-20.7 2008. (Poster)
- Halama, Petr. (2015) „Empirical approach to typology of religious conversion.“ In: *Pastoral Psychology*, 64(2): 185-194.
- Halama, Petr. (2005) „Relationship between meaning in life and the big five personality traits in young adults and the elderly.“ In: *Studia Psychologica*, 47(3): 167–178.
- Halík, Tomáš. (2015) Není ateista jako ateista. Tomáš Halík. [14/05/2022]. Dostupné z webové stránky Články a eseje – Tomáš Halík (halik.cz).
- Hamplová, Dana. (2013) *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum.

- Hamplová, Dana. (2001) „Institucionalizované a neinstitucionalizované náboženství v českém poválečném vývoji.“ In: *Soudobé dějiny*. 8(2-3): 294-311.
- Hammersley, Martyn; Atkinson, Paul. (2019) *Ethnography: Principles in Practice*. London: Routledge.
- Hammersley, Martyn. (1992) *Routledge Revivals: What's Wrong with Ethnography?: Methodological Explorations*. New York: Routledge.
- Havlíček, Jakub. (2015) Kritika islámu na českém internetu - možnosti interpretace. Případ facebookové stránky Islám v České republice nechceme. *Lidé města* 17(3): 475-511.
- Homan, Roger. (1992) „The ethics of open methods.“ In: *The British Journal of Sociology*, 43(3): 321-332.
- Heley, Jesse. (2011) „On the Potential of Being a Village Boy: An Argument for Local Rural Ethnography.“ In: *Sociologia Ruralis*. 51(3): 219-237.
- Humphreys, M.; Watson, T. J. (2009) “Ethnographic Practices: From ‘Writing-up Ethnographic Research’ to ‘Writing Ethnography’,” in S. Ybema, D. Yanow, H. Wels, and F. Kamsteeg (eds), *Organizational Ethnography Studying the Complexities of Everyday Organizational Life*. London: Sage, 40-55.
- Irwin, Rachel. (2007) “Culture Shock: Negotiating Feelings in the Field.” In: *Anthropology Matters*, 9(1): 1-11.
- Jensen, T. Gudrun. (2008) To Be ‘Danish’, Becoming ‘Muslim’: Contestations of National Identity? In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34(3): 389-409.
- Jensen, Eric; Laurie, Charles. (2016) *Doing Real Research: A Practical Guide to Social Research*. Los Angeles: Sage.
- Jansen, William H. (1973) „The Applied Man's Burden: The Problem of Ethics and Applied Anthropology.“ In: *Human Organization*, 32(3): 325–29.
- Karagiannis, Emmanuel. (2012) „European converts to Islam: Mechanism of radicalizatio.“ In: *Politics, Religion and Ideology*. 13(1): 99 – 113.
- Köse, Ali. (1996) *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*. London: Kegan Paul International.
- Lamb, Christopher; Bryant, Darrol M. (1999) *Religious Conversion. Contemporary Practices and Controversies*. London: Cassell.
- Lofland, John; Skonovd, Norman. (1981) „Conversion Motifs.“ In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4): 373-385.
- Lofland, John, Stark, Rodney. (1965) „Becoming a world-saver: A theory of conversion to a deviant perspective.“ In: *American Sociological Review*, 20(6): 862-874.

Lužný, Dušan. (1997) *Nová náboženská hnutí*. Masarykova univerzita: Brno.

Manago, A. M. (2015) Identity development in the digital age: The case of social networking sites. In K. C. McLean & M. Syed (eds.), *The Oxford handbook of identity development*. Oxford: Oxford University Press, 508–524.

McGinty, Anna Mansson. (2006) *Becoming Muslim: Western Woman's Conversions to Islam*. New York: Palgrave Macmillan.

Narayan, K. (1993) „How native is a native anthropologist?“ In: *American Anthropologist*, 95(3), 671-686.

Okely, Judith M.; Callaway, Helen. (1992) *Anthropology and autobiography*. London: Routledge.

Ostřanský, Bronislav. (2017) *Islamofobie po česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy a paradoxy*. Praha: Vyšehrad.

Özyürek, Esra. (2015) *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion. Race, Religion, and Conversion in the New Europe*. New York: Princeton University Press.

Pavlíková, Eva. (2013) *Muslimští migranti a český sekulární stát*. Hradec Králové: Pavel Mervart.

Palmer, David A. (2021) *Spirituality as Method in Anthropology and Sociology*, [25.08.2023] David A. Palmer, *The New Mindscape*. Dostupné z *Spirituality as Method in Anthropology and Sociology* / by David A. Palmer / *The New Mindscape* / Medium.

Paloutzian, Raymond F. et al. (1999) „Religious Conversion and Personality Change.“ In: *Journal of Personality*, 67(6): 1047-1079.

Plummer, Ken. (1983) *Documents of Life: An Introduction to the Problems and Literature of a Humanistic Method*. London: Unwin Hyman.

Poston, Larry. (1992) *Islamic Da`wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. Oxford: Oxford University Press.

Puzenat, Amélie. (2010) *Conversions à l'islam et islams de conversion: dynamiques identitaires et familiales*. Thèse en sociologie. Paris: Université Paris 7.

Rambo, R. Lewis. (1982) Charisma and conversion. In: *Pastoral Psychology* 31(2): 96-108.

Rambo, R. Lewis. (1993) *Understanding Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press.

- Rambo, R. Lewis. (2003) Anthropology and the Study of Conversion. In: Buckser, A., Glazier, S.D. (eds): *Anthropology of Religious Conversion*. Lanham: Rowman and Littlefield, 211-222.
- Rambo, R. Lewis; Haar Farris, Matthew S. (2011) "Psychology of Religion: Toward a Multidisciplinary Paradigm." In: *Pastoral Psychology* 61(5-6): 711 - 720.
- Rambo, R. Lewis; Farhadian, Charles, E. (eds.) (2014) *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. New York: Oxford University Press.
- Richardson, James T. (1985) „The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research?“ In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24(2): 163-179.
- Roald, Anne S. (2004) *New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts*. Leiden, Boston: Brill.
- Roald, Anne S. (2006) The Shaping of a Scandinavian Islam: Converts and Gender Equal Opportunity. In: Van Nieuwkerk, Karin A. (ed.): *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 48-70.
- Roald, Anne S. (2012) The conversion proces in stages: new Muslims in the twenty-first century. In: *Islam and Christian-Muslim Relations* 23: 347-362.
- Rosaldo, Renato. (1993) *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon.
- Riva, Virginie. (2015) *Converties*. Paris: Seuil.
- Rogozen-Soltar, Mikaela. (2012) „Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration and Spanish Imaginaries of Islam.“ In: *American Anthropologist* 114(4): 611-623.
- Sedláková, Markéta, 2014. Konstruování identity ženy v kontextu konverze k islámu. *Sociální pedagogika* 2(2): 22-37.
- Schütze, Fritz. (1999) „Narativní interview ve studiích interakčního pole.“ In: *Biograf* (20): 33–51.
- Scheper-Hughes, Nancy. (2004) „Parts unknown: Undercover ethnography of the organ-trafficking underworld.“ In: *Ethnography*, 5(1): 29–73.
- Sherkat, Darren E. (2003) Religious socialization. In: Dillon, Michele (ed.), *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 151–163.
- Silberman, Israela. (2005) „Religion as a Meaning System: Implications for the New Millennium.“ In: *Journal of Social Issues* 61(4): 641 – 663.
- Snow, David A.; Machalek, Richard. (1984) „The Sociology of Conversion.“ In: *Annual Review of Sociology*, 10(1): 167-190.

Stöckelová, T. a Abu Ghosh, Y. (2013) Úvahy o etnografii: od dogmatu k heterodoxii. In: Stöckelová, T. a Abu Ghosh, Y. (eds.). *Etnografie: improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Sociologické nakladatelství.

al-Tabrizí, M. bin 'Abdullah al-Chatíb. (1985) *Miškát al-masábih*. Bajrút: Dár al-fikr al-'ilmíja.

Tourage, Mahdi. (2012) „Performing Belief and Reviving Islam: Prominent (White Male) Converts in Muslim Revival Conventions.“ In: *Performing Islam* 1(2): 207-226.

Topinka, Daniel (ed.) (2016) *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister&Principal.

Ullman, Chana. (1989) *The Transformed Self: The Psychology of Religious Conversion*. London: Plenum.

Václavík, David. (2016) „Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve. Mezi nedůvěrou a očekáváním.“ In: *Caritas et Veritas. Časopis pro reflexi křesťanských souvislostí v sociálních a humanitních oborech* 1(6): 150–156.

Václavík, David; Hamplová, Dana; Nešpor, Zdeněk R. (2018) „Religious Situation in Contemporary Czech Society.“ In: *Central European Journal for Contemporary Religion* 2(2): 99-122.

Van Nieuwkerk, Karin. (2014) Conversion to Islam and the Construction of a Pious Self. In: Rambo, L.R., Farhadian, C.E. (eds.). *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford: Oxford University Press, 667-686.

Van Nieuwkerk, Karin. (2008) „Biography and Choice: Female Converts to Islam in the Netherlands.“ In: *Islam and Christian-Muslim Relations* 19: 431-447.

Van Nieuwkerk, Karin. (2006) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press.

Vojtíšek, Zdeněk (ed.) (2019) *Islám a křesťanství: Sborník k poctě Luboše Kropáčka*. Chomutov: Luboš Mareš.

Vojtíšek, Zdeněk. (2007) *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Praha: Alfa Publishing.

Wacquant, Loïc. (2001) „Deadly symbiosis: When ghetto and prison meet and mesh.“ In: *Punishment & Society*, 3(1): 95–133.

Wiederhold, A. (2014) „Conducting fieldwork at and away from home: shifting researcher positionality with mobile interviewing methods.“ In: *Qualitative Research*, 15(5): 600 - 615.

Wilson, Bryan R. (2016) *Religion in Secular Society: Fifty Years On*. Bruce, Steve (editor) Oxford University Press.

Winchester, Daniel. (2008) „Embodying the Faith: Religious Practice and the Making of a Muslim Moral Habitus.“ In: *Social Forces* 86(4): 1753-1780.

Wilber, Charles K. (1980) Religious Values and Social Limits to Development. In: *World Development*. 8(7-8): 467- 479.

Wohlrab-Sahr, M. (1999) „Conversion to Islam: Between Syncretism and Symbolic Battle.“ In: *Social Compass*, 46(3): 351-362.

Young, Malcolm. (1991) *An inside job: policing and police culture in Britain*. Oxford: Oxford University Press.

Yamane, David A. (2000) „Narrative and Religious Experience.“ In: *Sociology of Religion* 61(2): 171-189.

Yamane, David A.; Roberts, Keith A. (2016) *Religion in Sociological Perspective*. Thousand Oaks: Sage Publications.

Zebiri, Kate. (2008) *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*. Oxford: Oneworld Publications.