

KONVERZE K ISLÁMU A FORMOVÁNÍ IDENTITY ČESKÝCH MUSLIMEK

Václava Tlili

*Katedra antropologie, Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni
vaclava.tlili@seznam.cz*

Conversion to Islam and Formation of Muslim Women's Identity in the Czech Lands

Abstract—The present study aims to bring the reader closer to the process of religious conversion to Islam, following the example of several Czech women who have decided to embrace Islam as their faith. Based on long-term field research and obtaining qualitative data through participatory observation, individual and group interviews, the study presents how Muslim practices are integrated into the daily life of Czech converts and how their new identity is constructed. Ali Köse's study *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (1999) is used in explaining the data obtained. First, the author deals with a case study of the convert Monika, whose example shows the importance of the social context of conversion. The following chapters deal with the gradual process of accepting a new faith and the way in which the identity of Czech Muslim women is shaped by new practices and influenced by the presence of other Muslims and Czech society. The study concludes with the issue of Christmas and the approach of Czech converts to their celebration.

Keywords—religious conversion; Islam; Czech Muslims; conversion process; identity

ÚVOD

Z ATÍMCO před rokem 2001 se o islámu v České republice zdaleka tolik nediskutovalo a na muslimy bylo nahlíženo spíše jako na něco exotického, události 11. září vnesly nejen do naší společnosti silné emoce. Islám začal být hojně medializován, stal se tématem politického diskurzu a zároveň předmětem mnoha společenských debat. Emocionální polemiky se rozproudily ještě více po migrační krizi v roce

2015 a zájem o porozumění islámu a muslimům lze pozorovat také v rámci samotného akademického bádání. Mezi antropologické a sociologické akademické texty zaměřené na muslimy v České republice řadíme publikaci *Muslimové v Česku: Etablování muslimů a islámu na veřejnosti* (Topinka 2016), studii Markéty Sedlákové „Konstruování identity ženy v kontextu konverze k islámu“ (2014) či publikaci Evy Pavlíkové *Muslimští migranti a český sekulární stát* (2013). Antropologických prací věnujících se samotné konverzi Čechů k islámu, formování jejich nové identity a utváření jejich každodenní reality je stále velmi málo. Domnívám se však, že v době, kdy otázka mezináboženského soužití nejen v České republice nabývá na významu, by antropolog neměl zůstat pasivní. Měl by naopak přispět svým pohledem k hlubšímu porozumění muslimům a způsobu, jak o svém životě sami přemýšlejí.

Častým stereotypním tvrzením o islámu a muslimech se věnuje publikace *Islamofobie po česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy* (Ostřanský 2017), zajímavou analýzu facebookové stránky „Islám v České republice nechceme“ a jejich islamofobních projevů nalezneme ve studii „Kritika islámu na českém internetu – možnosti interpretace“ (Havlíček 2015). Oba texty poukazují na roli hlasité kritiky islámu ze strany zdejších protiislámských aktivistů a rovněž na absenci výrazné zkušenosti české společnosti se zdejšími muslimy. Autoři se zároveň shodují, že odpor vůči islámu a muslimům nemusí být vždy důsledkem zlé vůle či xenofobního myšlení, ale pramení především z nedostatku informací a porozumění.

Předkládaná studie si klade za cíl představit a analyzovat zkušenosti českých žen s konverzí k islámu s důrazem na formování jejich nové identity. Teoreticky se opírá především o práci Aliho Köseho *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (1999), který se zabýval náboženskou konverzí k islámu mezi britskou populací a zjistil, že konverze zásadně přetváří konvertitovu koncepci světa. Konverze přitom nemusí nutně vést ke změně identity nového muslima jako takové, ale spíše se mění konvertitovo vnímání a životní priority (ibid., 125). S tím souvisí také odlišný pohled na smysl života a změna vlastní prezentace ve veřejné sféře. Zatímco Virgil Gillespie (1991, 73) připouští tři možné aspekty identity ve vztahu k náboženské konverzi, Köse (1999, 126) je nazývá následovně: přináležení ke komunitě (*organisational affiliation*), redefinice sebe samého na hlubší úrovni (*re-organisation on a deeper level of consciousness*) a smysl pro kosmickou identitu (*sense of cosmic identity*). Zde rovněž poukazuje na koncept celosvětové komunity muslimů (*ummah*), se kterou se konvertité ztotožňují bez ohledu na svou národnost či zázemí, a jejich identita přibírá transnacionální rozměr.

Také skotská antropoložka Nicole Bourque (1998, 17) uvádí, že konvertité vnímají islám jako transnacionální náboženství založené na Koránu a *sunně* (Muhammadově tradici), nikoliv na souboru praktik vycházejících z určité (v případě jejího výzkumu pákistánské či indické) kultury. Náboženská konverze zároveň vyžaduje nové projednání identity genderové (2006, 233) a Bourque upozorňuje na časté vymezování se žen vůči nejistým vztahům mezi oběma pohlavími. Konvertitky z jejího výzkumu byly naopak přitahovány islámským pojetím mužství a ženství a jasně danými morálními pravidly. Bourque (ibid., 242) pozorovala, že určité aspekty islámského pojetí ženy byly podle dotazovaných v souladu s jejich vlastním přesvědčením ještě před konverzí, a teprve konverze jim umožnila jejich vlastní potřeby coby žen lépe rozvinout a zároveň se více respektovat.

Z emocionální perspektivy se náboženská konverze věnovala Chana Ullman (1989, 10), která se zaměřila na dětství konvertitů a jejich výchovu. Svou skupinu konvertitů porov-

návala s kontrolní skupinou nekonvertitů a poukázala na korelaci mezi emocionálními faktory a náboženskou konverzí. Dětství a dospívání konvertitů bylo mnohem více traumatické a stresující, nežli tomu bylo u nekonvertitů. Ullman pak v konverzi spatřovala osvobození od emočního zmatku jedinců a zároveň si všimla, že jejich nové náboženské přesvědčení je silnější než náboženské přesvědčení nekonvertitů. Konverze podle Ullman pomáhá odklonit se od náročných emocionálních zkušeností a navazovat nové sociální vztahy v rámci nového náboženství tak, aby život nabral nový žádoucí směr.

Dnes zároveň převládá pohled na náboženskou konverzi jako na longitudinální proces transformace (Buckser a Glazier 2003; Köse 1999; Lofland a Stark 1965; Poston 1992; Rambo 1993), nikoliv jako na náhlou změnu v životě člověka, a proto se zaměřím na formování identity českých muslimek v dlouhodobé perspektivě. Je zásadní porozumět způsobu integrace islámu do jejich každodenního života, stejně jako komunikaci této změny do vnějšího světa. Zároveň budu zjišťovat, jakou roli v procesu utváření identity hraje sociální interakce s ostatními konvertity a širší českou společností. V antropologickém výzkumu se jedná o významné badatelské oblasti, a to nejen kvůli úsilí antropologů vysvětlovat kulturní rozdíly mezi skupinami lidí, ale také kvůli jejich snaze předcházet rozličným formám diskriminace.

Předmětem analýzy jsou data sesbíraná v průběhu roku 2021 v rámci dlouhodobého terénního výzkumu mezi muslimkami z českého sociokulturního prostředí, s nimiž jsem se účastnila pravidelných každotýdenních setkávání v domácnosti konvertitky Lenky.¹ Do prostředí českých muslimek mne uvedla konvertitka Monika, kterou jsem oslovila jako první přes sociální síť a která byla ochotna na výzkumu participovat. Jako relevantní byly vyhodnoceny tři deskriptivní metody terénní práce: zúčastněné pozorování, individuální polostrukturované rozhovory se čtrnácti konvertitkami (téměř vždy byly rozhovory vedeny vícekrát) a rozhovory skupinové. Do výzkumu byly zahrnuty ženy mezi osmnácti a padesáti

¹ Z důvodu anonymizace byla jejich pravá jména změněna a všechny souhlasily se zveřejněním popisu našich setkání.

pěti lety, které se v čase výzkumu nacházely v různých etapách své náboženské konverze. Některé z nich konvertovaly v období před rokem 1989 a samy sebe označují jako „veteránky“. Další se k islámu hlásí zhruba od nástupu internetu a velkou část tvoří nové konvertitky, kterým především sociální sítě a moderní aplikace umožnily rychlé proniknutí do fungování české komunity muslimů a účastnění se jejich aktivit. Všechny ženy pocházely z nemuslimských rodin a původně různých částí České republiky. V průběhu výzkumu jsem se rovněž seznámila s konvertitkou, k jejímuž přijetí islámu došlo dva týdny před naším prvním setkáním.

Domnívala jsem se, že moje role „pozorovatele“ může být pro ženy do jisté míry nepřijemná, nicméně jejich chování nic takového nevykazovalo. Spíše se rády podělily o své příběhy a těšilo je mé zdůrazňování významu jejich participace ve výzkumu. Domácí atmosféra měla vliv na obsah i sociální dynamiku každotýdenních setkávání a umožňovala bezprostřední komunikaci, vyprávění, náboženské učení a kladení dotazů všech zúčastněných. Po celou dobu jsem si pokorně uvědomovala svou aktuální výsadu – být ženou, před kterou si nejen neváhaly sundat své obvyklé zahalení, ale kterou rovněž nechalý nahlédnout do svých životních, mnohdy velmi intimních příběhů.

První sekce přiblíží konverzi Moniky, která se společně s další muslimkou Lenkou stala pořadatelkou zmíněných setkání českých konvertitek v Lenčině bytě. Případ Moniky poukazuje na důležitý společenský kontext, ve kterém ke konverzi dochází; Monika byla kdysi ještě jako nemuslimka na těchto setkáních muslimkami ovlivněna, zatímco nyní tato setkání vede a má vliv na ostatní přítomné. Další sekce přiblíží proces konverze a formování identity konvertitek, které se těchto setkání účastnily a byly ochotny se o svou zkušenost podělit.

SETKÁNÍ S ČESKOU MUSLIMKOU MONIKOU

Můj výzkum v terénu započal kontaktováním jedné z muslimek, která byla aktivní v sociální skupině s náboženskou tematikou na platformě Facebook. Jednalo se o pětapadesátiletou Moniku, která je muslimkou již téměř dvacet let. Delší dobu jsem sledovala její příspěvky, a když

svolila s osobní schůzkou v Praze a účastí na mém výzkumu, okamžitě mě její životní příběh zaujal. Jak sama svérázně pronesla, k její konverzi by nedošlo „*nebyť pádu dvojčat*“. Psalo se léto 2002, když se rozhodla navštívit jedno z pražských islámských center a získat odpovědi na své otázky týkající se událostí 11. září. Podle jejích slov to byly „*kusé koránské pasáže v novinách a časopisech ukončené třemi tečkami*“, které prohlubovaly její zvědavost. Její touha po pochopení těchto strohých zpráv ji zavedla na již tenkrát probíhající setkání českých konvertitek, které se rozhodly přijmout islám za své náboženství a vítaly mezi sebou každou zájemkyni o porozumění tomuto náboženství. Zapůsobilo na ni jejich „*vřelé přijetí a nevnučování*“. Díky své zvědavé povaze se Monika mezi českými muslimkami objevovala stále častěji, přestože mnohokrát poznamenala, že ona by islámské učení nikdy přijmout nemohla. Později jsem od ostatních žen zjistila, že její konverze byla překvapením pro každého, kdo ji měl možnost poznat.

Vraťme se ale zpátky k období před Moničinou konverzí. Její rodiče nevyznávali žádné náboženství a celé své dětství i dospívání prožila na okraji Prahy. Po nedlouho trvajícím manželství se rozvedla a zůstala sama na výchovu dvou dospívajících synů. Ani její život dlouho nedoprovázela žádná konkrétní víra, přesto se v těžkých časech obracela svými slovy k Bohu o pomoc. Podobné prosby o Boží pomoc zaslechla následně na setkání českých muslimek, jejichž způsob proseb na ni hluboce zapůsobil: „*S nima mi začalo docházet, že když chceš pomoc od Boha, musíš si ji zasloužit. Je to stejný, jako když chceš jídlo – musíš si uvařit, anebo když chceš výplatu – musíš pracovat. A oni pro Boha něco dělali, oni tu věru v Boha neoddělovali od běžných denních aktivit. . . Bylo to něco úplně jinýho, než co jsem do té doby kolem sebe viděla.*“ Zároveň ji oslovil způsob organizování zmíněných setkání, jejichž součástí býval překlad některých anglicky či francouzsky psaných knih o islámu, díky kterému získávala podrobnější odpovědi na své otázky: „*Najednou bylo to všechno negativní pryč. . . protože jsem se kromě jinýho dozvěděla, že ty koránský verše nějak pokračují. . . Všechno mi začalo zapadat a dávat smysl, a ani nevím, jak jsem najednou byla jednou z nich.*“ V jejím

příběhu se opakovaly zmínky o nalezení Boha a důraz na skutečnost, že Bůh je člověku stále nablízku: „*Asi se mi nejvíc líbil ten jednoduchý vztah Já–Bůh. . . že se k Bohu můžu modlit sama a nepotřebuju žádnýho prostředníka. . . že nepotřebuju žádný chrámy a vlastně ani mešity. . . že nepotřebuju rozhřešení nějakýho člověka v kostele. . .*“ Její studium islámu se rozšířilo také na četbu českého překladu Koránu, který jí konvertitky ochotně poskytly, a svou šahádu (arab. vyznání víry) pronesla ještě během zimy 2002.

Pravidelná setkávání českých konvertitek, během nichž se Monika měla možnost s islámem seznámit již před dvaceti lety, probíhají dosud. Monika se postupně stala jednou z jejich pořadatelek, neváhala mě mezi ostatní „sistry“ přijmout a já měla díky ní možnost zažít tato setkání v roli výzkumníka.

KONVERZE ČESKÝCH MUSLIMEK JAKO PROCES

Podle Köseho (1999) je samotný akt vyslovení víry k islámu jen jednou z mnoha etap, jíž konvertita prochází.² Počátky utváření muslimské identity je proto nezbytné hledat mnohem dříve. Během svého výzkumu se Köse často setkával se vzpomínkami svých respondentů na období dospívání a upozorňoval na skutečnost, že mnohé niterné dotazy těchto jedinců zůstávaly dlouho bez odpovědi. Mnozí zažívali pocity duchovní prázdnoty a jejich řešení odkládali na neurčito.

Zkušenost některých českých konvertitek účastnicích se mého výzkumu byla obdobná. Monika nebyla vychovávána v konkrétní víře a cítila, 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 (1989, 24) v tomto kontextu odkazuje na hledání úlevy od emoč-

ního stresu jako na významnou predispozici jedince k náboženské konverzi. Monice se jasnějších odpovědí začalo dostávat během roku 2002 na setkáních s českými konvertitkami, aniž by k této víře předem jakkoliv inklinovala. Také Erika, čtyřicetiletá učitelka, popisovala své pocity před konverzí velmi emocionálně: „*Prošla jsem si těžkým obdobím a hledáním sama sebe. Spoustu věcí jsem nechápala a ztrácel se mi smysl života. Jediné, k čemu jsem se mohla obracet, byl Bůh. Ta myšlenka mě mnohokrát zachránila před totálním sebezničením. Často jsem se modlila k Bohu, aby mi pomohl, že už nemůžu dál. Alhamdulillah [díky Bohu], Jeho pomoc přišla za pět minut dvanáct.*“ Ani v jednom případě ženy nezmiňovaly složité vztahy se svými rodiči anebo dalšími příbuznými.

Velká část českých konvertitek, se kterými jsem měla možnost vést rozhovory, se shodla na setkání s muslimy jako na důležitém momentu ovlivňujícím jejich konverzi, aniž by měly s islámem předchozí zkušenost. Dvě z muslimek konstatovaly, že špatný příklad některých muslimů je mohl od konverze k islámu naopak odradit. Necelá polovina z dotazovaných žen konvertovala až po uzavření manželství s muslimem, nicméně konverzi vnímaly jako své svobodné rozhodnutí. Pětadvacetiletá zdravotnice Natálie vzpomíná: „*Vdala jsem se za muslima, ale nechtěla jsem konvertovat kvůli němu. Snažila jsem se studovat a hledat pravdu, až jednoho dne mi došlo, že věřím v jediného Boha. . . Konvertovala jsem, přestože jsem nevěděla, co na to řekne moje rodina, jak se zachová, ani teď o tom ještě neví. . .*“ Jedna z dotazovaných uvedla, že přítelovu víru dlouho neznala, protože ji nijak nepraktikoval. Po zjištění, že je muslimem, se sama začala o islám zajímat, následně konvertovala a zpět k praktikování víry přivedla i svého partnera. Poněkud humorně se k prvotnímu kontaktu s muslimem vyjádřila osmatřicetiletá účetní Šárka: „*Na začátku jsem ani netušila, že příběhy, který mi vyprávěl kamarád v práci a který mě tak zaujaly, jsou vlastně příběhy z Koránu. Když jsem ale zjistila, že ten kolega je muslim, vyděsila jsem se a byla jsem přesvědčená, že mi zbývá možná pět minut života. . .*“ Na příkladu Šárky lze pozorovat další aspekt konverze, a sice že ženy neměly o muslimech před konverzí vždy jen dobré smýšlení.

² S důrazem na studium náboženské konverze jako komplexního procesu se setkáváme poprvé v teorii Loflanda a Starka, kteří ve své studii „*Becoming a World Saver*“ (1965) popisují jednotlivé fáze náboženské konverze na příkladu konkrétních křesťanů. Procesní teorii dále rozpracoval Rambo (1993), který navíc předpokládal dynamickou interakci mezi jednotlivými etapami procesu.

Köse (1999) dále objasňuje, že setkávání se s muslimy a podpora z jejich strany jsou klíčovými faktory pro další setrvání v nové víře. I to je dobře patrné na příběhu Moniky, která s nostalgií vzpomínala na své první roky setkávání s českými muslimkami: „*Pokaždé jsem odcházela nabitá a s odhodláním islám dál studovat. . .*“ Naproti tomu Eliška, která se v roce 2019 přestěhovala do zahraničí a se skupinou českých konvertitek kontakt ztratila, své intenzivní praktikování víry podle slov ostatních žen opustila.

Köseho studie rovněž vyzdvihovala pozvolné začleňování muslimských praktik mezi každodenní činnosti konvertitů. Než se konvertité rozhodli k aktu vyznání víry přistoupit, snažili se již nějakou dobu jako muslimové chovat. Nejprve se začali zdržovat vepřového masa a alkoholu, následně se zaměřovali na dodržování zahalení a modlitby. Můj výzkum mezi českými konvertitkami tomuto trendu spíše odpovídá a nejinak tomu bylo v případě Moniky. Nejprve se začala vyhýbat tomu, co je označováno jako zakázané. Přestala pít alkohol, jíst vepřové a snažila se více zapracovat na svém charakteru; omezovala vulgarismy, učila se trpělivosti. Osmnáctiletá Tereza, která konvertovala před dvěma týdny od našeho prvního setkání, pohlíží na praktikování islámu podobně a bere v potaz rovněž reakce svého nemuslimského okolí: „*Snažím se islámské učení přibírat postupně, abych se nepřehltila a neodradilo mě to. Sice se cítím být muslimkou už dlouho, ale jiná věc je ukázat to světu a ustát ty poznámky našeho národa. . .*“ Erika začínala vyloučením vepřového masa a alkoholu, půst během měsíce Ramadánu dodržovala již tři roky před vlastním aktem konverze. Následoval důraz na správné provádění modlitby a učení se z paměti koránským veršům v arabštině. I s devatenáctiletou studentkou Danou to bylo velmi podobné: „*Můžu říct, že moje okolí to [konverzi] očekávalo, protože jsem změny životního stylu přijímala postupně už dlouho předtím.*“ Také Monika s Lenkou se snažily propagovat postupné zařazování muslimských praktik do životů nových konvertitek a ovlivňovat jejich náboženskou praxi: „*Když vidíme novou muslimku, která se do toho žene po hlavě, snažím se jí varovat. . . Vždyť ty holky o islámu ještě vůbec nic neví!*“

Dotaz „Změnila se po konverzi tvoje identita?“ vyústil v zajímavé odpovědi: „*Čím více jsem četla Korán, tím více jsem nacházela sama sebe. Vlastně už jsem byla muslimkou, jen jsem to neuměla popsat.*“ Tato žena pohlíží na svou konverzi jako na logické vyústění svého dosavadního životního příběhu a můžeme jí rovněž porozumět jako redefinici „vlastního já“ z konceptu Gillespieho a Köseho. V jejím případě došlo jen k jistým úpravám dosavadního přesvědčení, kterému konverze k islámu dala jasnější podobu. Obdobné zkušenosti, poukazující na nalezení „vlastního já“, byly patrné také u několika dalších konvertitek. Dáša upřednostňovala svou muslimskou identifikaci, ale také na sebe pohlížela stále stejně: „*Jsem prostě muslimka. . . ale zároveň si nemyslím, že by se nějak změnila moje identita, pořád jsem to já. . . jako před lety.*“ Šárka byla hodně ovlivněna stigmatizováním a nálepkováním muslimů ze strany médií: „*Nemyslím, že by se změnila moje identita. . . Ale všechny ty zprávy o islámu a muslimech, kterých byla jednu dobu plná televize, mě donutily islám poznat ještě líp. . . Donutily mě jednat i na veřejnosti rázněji a bránit se, protože útok na jakéhokoliv muslima na světě vnímám vlastně jako útok na sebe. . .*“ Šárka i některé další ženy projevovaly silný soucit s muslimy po celém světě a několikrát jsem slyšela, že „*muslimská ummah je jako jedno tělo, a pokud si některá část těla stěžuje na bolest, cítí ji všichni.*“ Takové odpovědi poukazovaly na vzájemnou solidaritu a vnímání nadřazenosti islámu jakékoliv národnosti či etnicitě, zatímco ženy neměly potřebu vzdávat se své identity žen žijících na Západě. Nepřestaly nosit místní oblečení a do značné míry vedly stále stejný společenský život jako před konverzí.

Mnoho žen poukazovalo na akt konverze jako na velmi důležitý okamžik, protože od té chvíle měly možnost začít „znovu“. Stejně tak na pronesení *šahády* poukazovala i třidvacetiletá studentka Ema, která jako jediná svou konverzi popisovala jako dramatickou změnu v mnoha ohledech: „*Od té chvíle jsem změnila oblíkání – nosím šátek, změnila jsem svoje aktivity – přestala jsem chodit na párty, ukončila jsem přátelství s muži, odstříhla všechny nonmahram [nepříbuzné jedince opačného pohlaví], vytvořila nový facebook, změnila své*

myšlení, prostě kompletně jsem se změnila.“ Ema svou odpovědí poukázala na radikální rozchod s minulostí a dosavadními zvyklostmi, které nebyly v souladu s jejími novými představami o smyslu života.

Pocity po pronesení vyznání víry ženy popisovaly následovně: *„Byla jsem pěkně vyklepaná, ale i šťastná, že jsem konečně ‚doma‘. Vím, kdo jsem, kam patřím a kam jdu.“* *„Nevěřitelné a dech beroucí.“* *„Nový začátek.“* *„Příslib nového začátku, řekla bych...“* *„Pocit osvobození.“* *„Jako začátek nového života.“* *„Upřímně jsem se pořád hledala, a konečně jsem se našla. A konečně chápu, proč tu jsem.“*

Ve většině případů tak nedocházelo k drastické přeměně identity, ale měnil se spíše pohled na život a jeho percepce. Svou každodenní realitou ženy sledovaly to, co je v islámu povoleno a tím také docházelo ke změně jejich priorit.

Tuto novou životní etapu stvrdily některé konvertitky změnou svého českého jména. Zatímco Lenka necítila potřebu své jméno měnit, pro Moniku byla změna jména atraktivní volbou a zpočátku její muslimskou identitu posilovala: *„Je fakt, že s konverzí k islámu přišla nová životní etapa a s islámským jménem jsem se na začátku cítila víc jako muslimka... Líbilo se mi, když mi říkaly sestry Hafso... Teď už to tolik neprožívám a dobře se cítím i jako Monika... Islám je náboženství pro všechny lidi...“*

FORMOVÁNÍ IDENTITY ČESKÉ MUSLIMKY

Muslimská identita českých konvertitek se silně prolínala s jejich identitou genderovou. Žena má v islámu specifické postavení a s tím souvisí nové role, které konvertitky mohou postupně přijímat. Islám podle Eriky i některých dalších žen vnáší do společnosti řád a ženě přináší především mnoho výhod: *„Ženě i muži jsou v islámu dávány jasná pravidla a jasné hranice. Takový návod pro život, jak žít... Je to důležité, protože jinak žije společnost v chaosu a rodina a manželství se rozpadají, to vidíme všude kolem nás... Já se jako muslimka cítím chráněná, respektovaná, nejsem dostupná pro kohokoliv...“* Třiatřicetiletá lékárnice Radka, toho času na mateřské dovolené, vyzdvihovala role matky a ženy v domácnosti a jejich

postavení v islámu: *„Tady se na ženu v domácnosti kouká skrz prsty a není v tom moc podporovaná. V islámu je to naopak... role ženy, matky, která je doma a stará se o děti, o domácnost, má v islámu nesmírnou hodnotu... Prorok sallalláhu alajhi wa sallam [ať mu Bůh požehná a dá mu mír] řekl, že když se matka správně věnuje svým dětem, bude dobrých sedm dalších generací... Je v tom ohromný dobro...“* Tyto odpovědi poukazují na význam rodiny jako jednu z prioritních oblastí.

Práce versus domácnost byly častým tématem během Lenčiných setkání. Všechny ženy se například shodovaly v tom, že muž je podle islámu zodpovědný za zabezpečení své rodiny a pokud žena sama nechce, do práce chodit nemusí. To bylo novou informací pro Terezu, ale také dvaatřicetiletou Sylvu, která konvertovala před necelým půl rokem a do práce chodila ona i její muslimský manžel. Namítala, že v praxi to v Evropě musí vypadat jinak, protože rodina z jednoho platu nemůže vyžít. Podle Moniky je to hodně individuální, ale vždy záleží na konkrétní situaci manželů a jejich domluvě. Sylvu i Terezu nicméně zaujalo téma natolik, že se Lenka s Monikou rozhodly na příští setkání připravit překlad internetové přednášky, která se jím zabývá. Pro mou informaci znamenaly, že doba, kdy čerpaly znalosti jen z omezeného množství knih, je dávno pryč. Využívání internetu s sebou přineslo možnost vybrat si z velkého počtu učitelů, kteří se věnují výuce islámu online. Díky dostupnosti internetu je možné zapojit se rovněž do islámských kurzů či začít studovat islámskou univerzitu.

Velice oblíbeným učitelem islámu byl pro pozorovanou skupinu konvertitek Nouman Ali Khan, pákistánsko-americký učitel islámu a zakladatel institutu Bayyinah pro výuku arabštiny a koránských studií. Na pozadí jeho přednášky nyní vysvětlovaly specifika pracujících muslimek a závěrem zkonstatovaly, že pokud muslimka použije své vydělané peníze na pokrytí potřeb své rodiny, její odměna v Soudný den bude stejná, jako by rozdávala dobrovolnou almužnu. Přednášky Aliho Khana byly i novými konvertitkami velmi dobře přijímány: *„Ty videa se týkají pro nás aktuálních témat a Nouman mluví takovým jazykem, kterému je, myslím, každé Evropan schopnej*

porozumět.“ Občasné přednášky v mešitách, stejně jako pravidelná kázání byly Sylvou vnímány jako nevyhovující jejím potřebám a opomíjením témat, která jsou pro ni důležitá. Mezi tato témata řadila Sylva, ale i jiné konvertitky takovou problematiku, s níž by byla schopna diskuze o islámu se zdejšími nemuslimskými okolím. Jejich přijetí islámu neznamenal pouze studium nového náboženství, ale také studium argumentů pro případnou obranu svého rozhodnutí.

KAŽDODENNÍ REALITA

Většina žen se shodla na tom, že islám významným způsobem ovlivňuje jejich každodenní realitu. Důležité je pro ně takové plánování dne, aby byly schopné uskutečnit každou z pěti denních modliteb. To se týkalo nejen samotného ranního (někdy velmi brzkého) vstávání, ale hlavně dvou až tří modliteb přes den. Ženy v domácnosti s tím problémem neměly. Praktikování islámských modliteb přinášelo značná úskalí především pro zaměstnané konvertitky. Pro Natálii byla domluva se zaměstnavatelem výzva: „*Jsem ráda, že mám hodně tolerantního zaměstnavatele, který se mi ve všem snaží vyjít vstříc. Mám k dispozici volnou místnost, kde se můžu zamknout a v klidu si modlitbu vyřídit.*“ Erika už tak spokojená nebyla a již dopředu se obávala možných potíží, pokud by na pracovišti hovořila o své konverzi otevřeně: „*Mám náročnou práci ve škole a né vždycky se mi daří modlit včas, mít na to klid. . . O mojí konverzi ví zatím jen jedna kolegyně, která se mi snaží všemožně pomáhat. . .*“ Tyto příklady poukazují na skutečnost, že konverze nezůstává jen v osobní rovině nové muslimky, ale ovlivňuje i společnost v jejím okolí. Ženy se rozhodují, jakým způsobem o své konverzi hovořit s ostatními, protože praktikování islámu významně zasahuje do jejich denního programu.

Konvertitky také zmiňovaly postní měsíc Ramadán, který doprovází dlouhé noční modlitby a celodenní půst. Náročnost dodržování Ramadánu a současně chození do práce či do školy shrnula Erika následovně: „*Pokaždý je to stejný. Vždycky se bojím, jestli to půjde zvládnout. Netrápí mě ani tak hlad a žízeň během dne jako spíš nedostatek spánku. Pátá*

denní modlitba může být okolo půl devátý večer a hned potom následuje taráwih [noční modlitba vykonávaná během Ramadánu]. Když se nechci modlit sama doma a jedu na taráwih do mešity, vracím se domů hodně pozdě. Kolem třetí hodiny ráno může následovat začátek dalšího půstu. Mezitím se chci ještě trochu najíst a napít a času pro spánek je málo. Teď, když Ramadán začne přicházet ve studenějších měsících, to bude pro všechny jednodušší.“ Zjistila jsem, že zatímco v muslimských zemích je během postního měsíce pracovní doba upravena a celkově se jedná o měsíc setkávání a společných večerů, u nás se konvertitky snaží brát si během Ramadánu alespoň pár dní dovolenou a vytvářet sváteční atmosféru ve svých domovech pro své rodiny.

Ženy také řešily stravu a nakupování *halál* masa, některé nakupují maso v českých obchodech a vyhýbají se pouze vepřovému, jiné nakupují veškeré maso v *halál* obchodech: „*Říkáme se doma Koránem, a pokud máme možnost nakupovat halál maso, přestože je dražší, je to pro nás jasná volba. Podle některých šejchů je u nás možný jíst i nehalál maso, hodně muslimů ho jí, ale my ne. . . V českých obchodech kupujeme jenom ryby. Halál maso je i chutnější a zdravější.“* V jedné chvíli se rozhořela debata ohledně používání vepřové želatiny, která je obsažena například v některých jogurtech nebo bonbónech. Ženy si navzájem radily, co a kde je možné nakupovat bez obav. Sylva s Terezou postupně zjišťovaly, že s přijetím islámu se bude jejich životní styl měnit možná více, než si myslely. Stále však byly Lenkou i Monikou upozorňovány na to, aby jednotlivým pravidlům nejprve dobře porozuměly a uvědomily si, proč která rozhodnutí dělají. Tyto příklady jejich debaty ilustrují, jakým způsobem je jejich muslimská identita ztělesňována, a všechny zmíněné momenty a aktivity lze chápat jako kontext pro postupně utvářející se identitu českých muslimek. Nejenže ženy přijímaly islámská pravidla tak, aby mohly být dobrými muslimkami, ale rovněž se snažily být dobrými matkami a manželkami, vytvářet dobrou atmosféru pro své muslimské rodiny a připravovat pro ně pokrmy v souladu s islámským učením.

Pro Lenku i Moniku bylo důležité, aby se Sylva s Terezou cítily mezi ostatními dobře,

a dávaly jim prostor, aby se mohly ptát a čerpat ze zkušeností a rad ostatních. Když nastal čas na modlitbu, Tereza se zdráhala připojit k ostatním s tím, že se jí teprve učí. Lenka jí ale vysvětlila, že Bůh jí odmění za její snažení i v případě, že modlitba nebude správně vykonána. Nic nebylo pro Lenku důležité tak, jako modlitba ve správný čas, a to se snažila učit i ostatní. Když jí Tereza upozornila na to, že neumí recitovat Korán, Lenka jí poradila opakovat arabské slovo *subhánallah* (Bůh je oprostěn od všeho, co mu přidružují). Nejprve s ní šla do koupelny a naučila ji správně vykonat rituální očistu. Lenka s Monikou se postupně stávaly pro tuto novou muslimku kamarádkami. Mnoho konvertitek se jim svěřovalo se svými starostmi a ony jim byly pokaždé ochotné k dispozici.

Monika zavzpomínala, jak sama kdysi obdivovala praktikování českých muslimek a jejich společná setkávání a modlitby, zatímco se jí zdálo, že ona by něčeho takového schopna nebyla. Proto když Tereza zmínila své obavy z dodržování pravidelných modliteb a začleňování dalších islámských praktik do svého každodenního života, uklidňovala ji, že „nejdůležitější je víra v srdci“ a že „islám má být pro člověka nenáročný“. Také další konvertitky sdílely své zkušenosti s tím, jak se jim praktikování islámu podařilo zvládnout. Monika připomněla, že „důležité je vše, co děláš, dělat s úmyslem pro Boha: když ráno vstaneš, vzpomeň na Boha a poděkuj za dar probuzení. Než se najíš, vzpomeň Boží jméno, a když dojíš, Bohu poděkuj. Když odcházíš z bytu, žádej Boží ochranu, a když studuješ islám a Korán, žádej Boha, aby rozšířil tvoje vědění. Bůh ti tu cestu in šá'alláh [bude-li Bůh chtít] ulehčí...“. Na těchto příkladech lze pozorovat, že blízká přítomnost muslimek v životě nové konvertitky hraje zásadní roli v mnoha ohledech. Do značné míry může ovlivňovat schopnost začleňování islámských praktik do jejího života a zároveň neustále připomínat a obnovovat její muslimskou identitu. Stejně tak je důležitá přítomnost nových konvertitek v životě ostatních muslimek, které si samy připomínají svou vlastní cestu ke konverzi a rozhodnutí přijmout islám za své náboženství.

Lenčina setkání byla unikátní také v tom, že konvertitky měly možnost probrat jakékoliv

záležitosti, které by jinde řešit nemohly. Zároveň všechny dobře chápaly situace, do kterých se coby české muslimky mohly dostat. Když například Sylva zmínila své obavy z toho, jak se ke konverzi postaví její rodina, se kterou stále bydlí, Lenka ji nejprve nechala vyprávět o svých rodičích. Když zjistila, že její rodiče bydlí nedaleko, navrhla, aby Sylva pozvala na pravidelná setkání také svou maminku. Tyto a podobné diskuze pomáhaly ženám poznávat zkušenosti ostatních konvertitek, přemýšlet o sobě jako o muslimkách v české společnosti, rozšiřovat svůj slovník o potřebné výrazy a učit se argumentaci pro komunikaci s nemuslimy. Během Lenčiných setkání měly ženy možnost své problémy lépe uchořit, formulovat a učily se o nich konstruktivně přemýšlet a zároveň je řešit. Podle Šárky je islám „viditelný v každém aspektu života muslima, každý okamžik je ovlivněný jeho vírou“. Islám je proto možné chápat také jako způsob života, nikoliv jen samotné náboženství.

ČESKOU MUSLIMKOU MEZI NEMUSLIMY

Köse (1999) prováděl rozhovory se sedmdesáti britskými konvertity a upozornil na klíčovou roli interakce konvertitů či potenciálních konvertitů s ostatními muslimy. Jeho výzkum se ale nezabývá širším společenským kontextem, ve kterém se konvertité jako muslimové učí žít. Na formování nové identity má však vliv také interakce s nemuslimským okolím, která může ovlivňovat konstruování vlastních náboženských hranic. Nemuslimové mohou mít svou předem utvořenou představu o tom, co je islám a kdo je muslim, zatímco konvertité jsou s těmito představami konfrontováni. Stejně tak i konvertité mohli mít předsudky o tom, kdo jsou to muslimové a co představuje jejich učení.

Když jsem se o svém probíhajícím výzkumu zmínila před některými Čechy, vyjadřovali své nepochopení vůči ženám, které se rozhodly k islámu konvertovat. Také všechny dotazované konvertitky měly zkušenost s tím, že k nim jejich nemuslimské okolí přistupovalo s předem utvořenou negativní představou o islámu. Dana mi sdělila: „Vadí mi, že Češi vidí islám jinak, než jaký doopravdy je. Vnučují mi něco... že jsem někdo... kdo nejsem.“

Jenom kvůli šátku na hlavě!“ Šárku právě tyto narážky jejího okolí dovedly k hlubšímu studiu islámu, Koránu a arabštiny: „*Všechny ty zprávy o islámu a muslimech, kterých byla jednu dobu plná televize, mě donutily islám poznat ještě líp. Chtěla jsem lidem ukázat, že islám znamená mír... a s násilím nemá nic společného... Začala jsem studovat hodně online a celé to mediální dění mělo ten výsledek, že to mojí víru jenom posílilo... Začala jsem uctívat víc než dřív...*“ Také u dalších konvertitek jsem zaznamenala, že v nich negativní zkušenosti s českou společností probudily potřebu silnější muslimské identifikace a většího duchovního ukotvení.

Radka začala během mediálních útoků na islám nosit na veřejnosti muslimský šátek: „*Tenkrát... to bylo někdy kolem roku 2016... se to všechno změnilo. Prostě jsem se jednoho rána probudila s tím, že jsem chtěla všem lidem ukázat, kdo jsem... Cítila jsem prostě za svou povinnost něco pro islám udělat. Tenkrát jsem začala nosit šátek a dobře jsem si uvědomovala, že všechno, co udělám a řeknu, je vizitkou islámu. Taky jsem cítila soudržnost i s ostatními muslimama po celém světě, který jsou stejně našťvaný jako já.*“ Některé z žen však svůj šátek – nejviditelnější aspekt jejich příslušnosti k islámu – ze strachu před verbálními a jinými útoky Čechů na čas odložily. V některých případech je o to požádala jejich česká rodina. Podobně na tom byla také Lucie: „*Moje máma mě v době, když to bylo tady nebezpečný ukazovat se v šátku a tak... tak po mně chtěla, abych ho nenosila. Bála se, že mi někdo něco udělá, no... Mě by to samotnou nenapadlo, ale pro její klid jsem ho sundala...*“ Monika měla i pro takové situace zřejmé pochopení: „*Hodně žen s tím bojuje, samozřejmě, a já to chápu. Vzpomínám na svůj začátek, kdy jsem ho někam nosila a někam radši ne. Bála jsem se, co na to řeknou známí, kamarádi, ale za těch dvacet let jsme spolu vyrostly... Šátek se stal součástí mé osobnosti natolik, že už mě ani nenapadne přemýšlet, jestli ho mám nosit nebo ne... Jsem to já a patří ke mně.*“ Tyto ženy cítily tlak na úpravu alespoň viditelných aspektů jejich identity a jejich „bytí muslimkou“ získávalo další význam. Jejich náboženská identita byla ve většině případů posílena, stejně jako solidarita s muslimy po celém světě.

MOHOU BÝT ČESKÉ VÁNOCE HALÁL?

Pozice muslimky, se kterými jsem se setkala, byla hodně ovlivňována českými zvyklostmi. Zvláště nové konvertitky často zmiňovaly situace, které považují za typicky české a k nimž se jejich postoj po přijetí islámu změnil: „*Většinou mých nemuslimských kamarádek vadí, že s nimi nechodím na skleničku...*“ „*Babička mi doteď nutí zabijačkovou polévku, kterou jíst nechci...*“ Jejich nesouhlas s některými českými praktikami je v rané fázi islámu někdy dovedl ke zdrženlivosti vůči svým nemuslimským přátelům: „*Prostě jsem se svým kamarádkám – nemuslimkám začala ozývat čím dál míň a míň... už mě nebavilo hrát si na někoho, kdo nejsem... Postupně jsem si k nim ale zase našla cestu...*“ Ženy, jejichž konverze proběhla již před delším časem, svou českou identitu zdůrazňovaly: „*Jsem Češka a cítím se jako Češka... Je fakt, že ze začátku to bylo těžký, zvyknout si na to, jak na mě lidi venku civí, Češi umí zle reagovat na kohokoliv, kdo je jinej... ale po těch letech jsem si to už zpracovala a s touhle zemí a lidma mě pojí strašně moc.*“

Každodenní život v Česku pro konvertitky znamená interakci s ostatními Čechy, z nichž většina islám nevyznává za své náboženství. Tato skutečnost přináší bezpočet výzev a jejich přístup k tradici slavení Vánoc může posloužit jako zajímavý příklad. U všech žen, které byly muslimkami již několik let, bylo možné pozorovat počáteční odmítání participace na slavení Vánoc s jejich nemuslimskou rodinou, zatímco v současnosti se jí tak razantně nevyhýbají: „*Když jsem prožívala svojí radikální fázi islámu, rodičům jsem řekla, že už Vánoce slavit nechci a že si nebudeme dávat žádné dárky. Večeři sním, ale se stromkem nechci mít nic společného... přepínala jsem i pohádky... Asi tejden před Vánoci mi to najednou přišlo všechno hrozně líto, takže jsem nakoupila asi dvacet dáreků. No co ti budu povídat... naši pro mě neměli nic a byli na mě hrozně našťvaný... Od té doby si dárky normálně dáváme a užíváme si tu společnou domácí pohodičku.*“ Tento příklad poukazuje na důležitou funkci svátku a tendenci člověka zachovávat takové rituály, se kterými ho pojí příjemné vzpomínky. Aby některé z konvertitek

nemusely zvyk slavení Vánoc zcela opustit, naučily se je vnímat jiným způsobem a dávat jim nový význam: „*Je to pro mě připomenutí proroka Ježíše, kterého neuctívám jako Božího syna, ale je jedním z Božích proroků, který islám uznává. V každém případě mám ráda tu atmosféru, kdy se celá rodina sejde... hodně vzpomínám na svoje dětství... světylka... Ale na druhou stranu se to nesnažím vnímat jako vysloveně slavení svátků...*“

Lenka dále objasňovala pozici konvertitek, které žijí se svými rodiči a jejichž situaci vnímala jako velmi specifickou a citlivou: „*Povinnost muslimů je dobře se chovat ke svým rodičům, příbuzným... a většina učenců se shoduje na tom, že účast na vánočních oslavách není projevem nevíry, není proto konvertitům zakázána, je to na každém... Právě z toho důvodu, aby mohli posilovat příbuzenské vazby a udržovat dobré vztahy... Jinou věcí je, když konvertita slaví Vánoce ze svého přesvědčení a vychovává s touhle myšlenkou i svoje děti... Ale ani tady není v pořádku takový sestry odsuzovat. Lepší je si s nimi v klidu sednout a v klidu to probrat.*“ Šárka Vánoce neslaví, neúčastní se ani rodinné sešlosti, ale neměla potřebu odsuzovat ty muslimky, které tuto záležitost vnímají jinak: „*Vánoce jsou napodobování nevěřících, a to máme prostě jasně zakázaný... Ale přičítá se mi ta vánoční harám policie [odsuzování, zakazování], co se děje každý rok. To mám soudit každou sestru, která má doma stromek? Je to její problém, ne můj.*“

Tolerantně ke konvertitkám, které dělají z jakéhokoliv důvodu každoroční vánoční výzdobu, vystoupila i Erika: „*Podle mě je třeba tragédii hledat někde jinde. Určitě ne v ozdobeném stromku v bytě. Pro většinu z nás je to tradice, se kterou není potřeba spojovat žádné náboženství. Je to jen hezky strávený čas s rodinou, v pěkné atmosféře. Nedělala bych z toho třetí světovou...*“ Lenka nakonec s trochou sebereflexe shrnula, že „*muslim ví, že nemá napodobovat nemuslimy. Ale pokud si doma ozdobí stromek, není to jeho věc? Musí člověk hned a navždy skoncovat s tím, co měl od malička rád? Člověk by se měl zaměřit na šíření míru a lidskosti, nikoliv neustále poukazovat na chyby druhých a soudit. Na druhou stranu je povinností muslima upozornit sestru ve víře na chyby, zvláště v základních věcech.*“

Otázkou je, zda jsme toho schopni správným způsobem.“

Monika obrátila pozornost od tématu Vánoce a jejich slavení k dalšímu tématu a poukázala přitom na pro ni mnohem významnější téma k diskuzi, a sice nutnost stálého vzdělávání se v islámu: „*Každý rok je to pořád dokola. A co kdybychom se raději zamysleli nad tím, co doopravdy o islámu víme? Nakolik rozumíme tawhídu [víře v Boží jedinnost] a širku [přidružování k Bohu]? Umíme všechny arabsky anebo budeme do konce života číst Korán z transliterace?*“

Tato a další témata byla probírána se zřejmým zaujetím všech přítomných žen, zatímco každá z nich brala v potaz své vlastní role, pozice a očekávání. Velmi přínosné byly diskuze pro nové konvertitky, které měly díky zkušenostem ostatních žen možnost zvážit svá rozhodnutí a přemýšlet, jak se svými novými životními výzvami naloží.

ZÁVĚR

Předkládaná studie si položila za cíl představit některé aspekty složitého fenoménu konverze českých žen k islámu a utváření jejich nové identity. Zkoumaný vzorek žen nebyl vybrán náhodně a nelze jej proto považovat za reprezentativní. Zároveň je potřeba upozornit na skutečnost, že úmyslem studie nebylo omezit obraz českých konvertitek k islámu na zmíněná témata, ale poukázat na vybrané projevy formování identity několika českých muslimek v jejich specifických podmínkách.

Měnicí se identitu těchto žen bylo možné spatřovat v příběhu, v jehož kontextu dávaly vlastní konverzi smysl, v jejich rozhodnutí coby žen zvolit si právě islám za své náboženství, ale také v atraktivitě tohoto náboženství pro ženu žijící na Západě. Velice často jsem se setkávala s potřebou konvertitek opravovat nesprávně chápaný obraz ženy v islámu a poukazovat na přirozenost a srozumitelnost islámských nařízení. Islámské představy o ženství byly pro konvertitky přitažlivé, a přestože se konvertitky přestaly ztotožňovat s některými typicky českými praktikami, zůstávaly hrdými Češkami. Jejich identita vykazovala, podobně jako ve výzkumech Bourque a Köseho, transnacionální prvky a s tím

související silnou solidaritu s muslimy po celém světě. Nehrála pro ně roli kultura určité muslimské země, ale především idea stejného náboženského přesvědčení a potřeba ho bránit.

Pro všechny konvertitky se jejich nová muslimská identita stala identitou zvolenou, kterou zpočátku žádná z nich nesdílela se svým nemuslimským okolím. Právě toto období bylo identifikováno jako klíčové, protože jim umožňovalo jejich nové vnímání světa dále rozvíjet a posilovat, zatímco se cítily v bezpečí a podporovány ve společnosti ostatních českých konvertitek. Čím silnější vazby byly mezi konvertitkami vytvořeny a čím častější byla jejich setkávání, tím se stávala jejich muslimská identita výraznější. Významné procento žen se za pomoci sledované skupiny konvertitek pokoušelo některé islámské principy praktikovat ještě před vlastním aktem konverze, což jim umožňovalo postupně poznávat muslimský způsob života a zkoušet vlastní hranice v praktikování islámského náboženství.

Pro některé konvertitky se stala jejich muslimská identita rovněž veřejně deklarovanou, což bylo nejvýrazněji patrné na typickém zahalování vlasů, šíje a krku. Tyto ženy překonávaly různé intenzivní vnitřní dilemata, která byla nejvýraznější po událostech 11. září a migrační krizi v roce 2015. Zmíněné události měly na ženy hluboký dopad a vyústily v ustálení vlastního názoru ohledně důležitosti muslimské identifikace na veřejnosti. Tomuto kroku vždy předcházela hluboká sebereflexe, čerpání ze zkušeností ostatních konvertitek a učení se potřebné argumentaci. Ženy zmiňovaly pocity strachu a uvědomování si tlaku české společnosti na skrývání viditelných prvků muslimské identity, setkávaly se s odmítáním ze strany vlastní rodiny či přátel. Také tyto okolnosti formovaly jejich identitu a ovlivnily to, jak se jako muslimky cítily a dále projevovaly. Negativní reakce české společnosti měly rovněž vliv na silnou soudržnost pozorované skupiny muslimek. Dopad jejich konverze se přirozeně odrazil na jejich bezprostředním okolí, kdy se blízcí jedinci sami rozhodli o islámu více dozvídat. Tyto chvíle byly všemi ženami vnímány jako prostor pro nabourávání stereotypního myšlení a tišení emocí, které konverze ve společnosti obecně vyvolává. Domnívám se, že pokud by byl Köseho výzkum opakován po roce 2001,

jeho závěry by aspekty nemuslimského okolí konvertitů odrazily mnohem zřetelněji.

Přestože měla konverze k islámu významný vliv na každodenní život realitu pozorovaných žen, ve shodě se závěry Köseho se jejich identita ve většině případů nezdála být drasticky změněna. Ženy obecně neopouštěly svůj sociokulturní způsob života vedený před konverzí a různým způsobem do něho zařazovaly nově přijaté islámské principy. Další výzkum bude zaměřen na rozšíření okruhu informátorek a jejich percepce života v České republice.

POUŽITÉ ZDROJE

- Bourque Nicole. 1998. „Being British and Muslim: Dual Identity Amongst New and Young Muslims.“ In *University Lectures in Islamic Studies*, ed. Alan Jones, 9–181. London: Al-Jazir World of Islam Trust.
- Bourque, Nicole. 2006. „How Deborah Became Aisha: The Conversion Process and the Creation of Female Muslim Identity.“ In *Women Embracing Islam: Gender and Conversation in the West*, ed. Karin Van Nieuwkerk, 233–249. Austin: University of Texas Press.
- Buckser, Andrew, a Stephen D. Glazier. 2003. *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Gillespie, Virgil B. 1991. *The Dynamics of Religious Conversion*. Birmingham: Religious Education Press.
- Havlíček, Jakub. 2015. „Kritika islámu na českém internetu – možnosti interpretace: Příklad facebookové stránky Islám v České republice nechceme.“ *Lidé města* 17 (3): 475–511.
- Köse, Ali. 1999. *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*. London: Kegan Paul.
- Lofland, John, a Rodney Stark. 1965. „Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective.“ *American Sociological Review* 30 (6): 862–875.
- Ostránský, Bronislav (ed.). 2017. *Islamofobie po česku: Český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy a paradoxy*. Praha: Vyšehrad.
- Pavlíková, Eva. 2013. *Muslimští migranti a český sekulární stát*. Hradec Králové: Pavel Mervart.
- Poston, Larry A. 1992. *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding of Religious Conversion*. New Haven: Yale University Press.
- Sedláková, Markéta. 2014. „Konstruování identity ženy v kontextu konverze k islámu.“ *Sociální pedagogika* 2 (2): 22–37.
- 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.