

VÝZNAMY VZDĚLÁVÁNÍ V PROCESU INTEGRACE MUSLIMŮ V ČESKÉ REPUBLICE

Education Meanings in the Integration Process of Muslims in the Czech Republic

PhDr. Daniel Topinka

Katedra sociologie a andragogiky, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého v Olomouci
E-mail: d.topinka@volny.cz

Abstrakt

V této stati se zabývám vzděláváním v rámci muslimské komunity v České republice, zejména pak tím, jaké významy vzdělávání muslimové přikládají. Po roce 1989 se začala v České republice formovat muslimská obec. Během několika let muslimové v České republice založili řadu organizací, které postupně získaly právní status a etablovaly se na veřejnosti. Komunita muslimů se rozšiřovala zejména prostřednictvím imigrace, její složení je velmi heterogenní. Mezi muslimy nalezneme i české konvertity a také ty, kteří se narodili již v České republice a nevytvořili si přímý vztah k vlasti svých rodičů. Základem identity muslimů je islám – zdroj autentického bytí ve světě. Vztah muslimů ke vzdělávání se utváří v rámci tzv. první generace. Vzdělání je ceněnou hodnotou a tzv. druhá generace je socializována současně do dvou odlišných realit. Realita rodičů zpochybňuje život podle pravidel modernity, ale členové druhé generace se socializují v prostředí moderních institucí. Muslimové vyjednávají pravidla a podmínky v rámci stávajícího vzdělávacího systému, mezi něž budou časem patřit i samotné cíle vzdělávání a role náboženství ve školách. Důraz kladený na vzdělávání se promítá do úspěšné socio-ekonomické integrace muslimů, současně ale vytváří specifické podmínky, v nichž se utváří „mapy“ integrace a odehrává integrační proces.

Abstract

In this paper I deal with education within the frame of the Muslim community in the Czech Republic, above all what meanings are ascribed to education by Muslims. After 1989 the Muslim community have started in shape in the Czech Republic. During several years Muslims established a number of organizations that subsequently gained the personality and publicity. The Muslim community increased mainly because of immigration, its composition is very heterogeneous. We find also Czech converts among Muslims as a born Muslims in the Czech Republic without the relation to the parents native country. The basis of Muslim identity is islam – source of authentic existence in the world. The Muslim relationship to the education is framed in so called first generation. Education is valued value and so called second generation is simultaneously socialised in two different realities. The parents reality impeach the living according to the modernity rules, but the members of the second generation are socialised in the setting of modern institutions. Muslims negotiate rules and conditions within the scope of present education system. The education objectives as the presence of religion at school will be negotiate too. Putting the accent on education leads to the successful socio-economic integration of Muslims, but at once forms specific conditions in which are formed the integration „maps“ and taken place the integration process.

Muslimové v České republice

Téměř před 130 lety napsal Karel May první román z cyklu „Ve stínu padišáha“. V tomto románu nazvaném „Pouští“ zakládá děj mnoha dalších románů z prostředí Orientu a prostřednictvím muslima Hadžiho Halefa, který se setkává s Karou ben Nemsím (což je nám známý Old Shatterhand), čtenáře provádí po významných místech muslimských zemí. Halef, který je vykreslen jako fanatický muslim, se pokouší přivést Karu ben Nemsího k islámu, ale překvapení se nekoná, spíše Halef se přiblíží ke křesťanství. Karel May promítnul do postavy Halefa stereotypní obraz sympatického muslima, který čtenáře uchvacuje svou horkokrevností, výřečností, odvahou i oddaností. Karel May měl příležitost konfrontovat představovaný obraz muslimských zemí s reálným a to na své cestě po Orientu v letech 1899-1900. Utrpěl takový šok, že ve dvou svazcích románu „V říši stříbrného lva“ zbavuje Karu ben Nemsího omnipotence a svým čtenářům se znelíbí delšími úvahami o náboženství a společnosti. Česká zkušenost s islámem je v mnohém podobná proměně, kterou prošel Karel May. Jeden z muslimů, s kterým jsem hovořil, tuto zkušenost reflektuje následovně: *„Setkal jsem se s hodně lidmi, kteří četli, třeba Karla Maye, a o islámu tam nebyly psány špatné věci. Většinou takové zajímavosti.“* Jiný muslim si všímá změny postojů Čechů po roce 1989, kdy *„... po revoluci došlo k velkému posunu, zlepšila se informovanost, ale i představy a názory na muslimy a arabský svět. Česká společnost se hodně změnila, vyspěla“*. Muslimové vnímají informační vakuum, v kterém se společnost nacházela. *„Češi prodělali komunismus, muslimy teprve poznávají a přístup k nim se hodně mění“*, jak poznamenává další muslim žijící v České republice. V zemi déle žijící muslimové odlišují předrevoluční období, které provázelo velmi nízké a zprostředkované povědomí o islámu a islámských zemích, od období porevolučního, v kterém začali Češi více cestovat a seznamovat se přímo s reáliemi světa islámu.

Brigitte Maréchal rozlišuje dva historické kvalitativně odlišné druhy muslimské přítomnosti v Evropě – expanzivní, která vedla před stovkami let k usídlení muslimů ve Španělsku, na Balkánu, ve střední Evropě. Druhá etapa začala s příchodem pracovních imigrantů do zemí západní Evropy od šedesátých let, která náleží více současnosti. Islám se stal součástí každodenního života evropských zemí. Soužití evropských populací s muslimy je ale komplikované. Jinakost muslimů ohrožuje sociální soudržnost. Obecně jsou pojmenovávány dvě možné alternativy soužití – buď se muslimové uzavřou do ghett nebo se budou integrovat. Velká očekávání směřují k tzv. euroislámu, který má být integrovaný do evropské společnosti a sdílet hlavní hodnoty společně se západními společnostmi.

Výše uvedenou periodizaci přítomnosti muslimů v západní Evropě ale nelze vztáhnout na situaci v České republice. Kvalitativně, ale i kvantitativně, se od sebe liší především období přítomnosti muslimů před rokem 1989 a po něm. Procesy odehrávající se v muslimské komunitě v České republice doposud nepoutají pozornost sociálních vědců tak, jak je tomu v zemích západní Evropy. Příčinou jsou malé zkušenosti s výzkumem v prostředí muslimské komunity, její relativně krátká doba existence a také nízká ochota badatelů i muslimů se na takovémto výzkumu podílet. V této stati se zabývám významy vzdělávání v procesu integrace muslimů v České republice. Přitom vycházím z kvalitativního výzkumu, v rámci něhož jsem pořídil čtyřicet rozhovorů s muslimy žijícími v České republice. Výzkum se zaměřil především na integrační proces muslimů do české společnosti. V této stati se věnuji jednomu vybranému aspektu, kterým jsou významy vzdělávání.

Dříve, než se budu tématu podrobněji věnovat, pokládám za nezbytné čtenáře seznámit s historií a současností muslimské komunity v České republice. Muslimové se na českém území vyskytovali v minulosti ojediněle a přítomnost islámu neměla na společnost téměř žádný vliv. Povědomí o islámu se utvářelo zprostředkovaně a nezakládalo se na přímých zkušenostech a kontaktech, a to navzdory tomu, že byl islám v Evropě přítomen a ovlivňoval chod evropských dějin až do dnešních dnů. Česká „zprostředkovaná“ zkušenost s islámem souvisí především s přibližně pětisetletou přítomností Turků na Balkáně a ve střední Evropě.

Středověké kontakty s islámem byly ojedinělé a novověká zkušenost se utvářela v kontextu politického soupeření habsburské monarchie s osmanskou říší. Přímé kontakty „tváří v tvář“ tak nahrazovaly obavy z tureckého nebezpečí. První nezprostředkované kontakty s muslimy z Balkánu souvisely s jejich usazováním se v Rakousku–Uhersku po anektování Bosny a Hercegoviny. Po rozpadu monarchie se stali balkánští muslimové součástí nově vzniklé Československé republiky. Muslimskou přítomnost obohatila také nepočtená imigrace ze Sovětského svazu (převážně Čerkesové a Tataři) a albánští studenti. Muslimská obec se na území Československé republiky utvářela od poloviny třicátých let. Vedle jmenovaných muslimů obec početně posilovali i někteří českoslovenští konvertité. V době svého založení (1934/1935) měla muslimská náboženská obec asi 700 členů. Po druhé světové válce muslimská komunita nevyvíjela téměř žádnou činnost, spíše se jednalo o zájmové sdružení jednotlivců. Nedosahovala rozsahu dřívějšího působení. Ke změně dochází po roce 1989, kdy dochází k oživení aktivit muslimů a obnovení činnosti muslimské obce. Muslimská obec se začíná nově etablovat, přičemž hledá návaznost na působení obce v předválečném období.

Polistopadové období ve vztahu k rozvoji muslimské obce charakterizují dvě zásadní změny. V prvé řadě muslimové zakládají několik vlastních organizací. Ty jsou časem registrovány a nabývají právní status. Po několikaletých průtazích získává registraci i Ústředí muslimských obcí v ČR, které zastřešuje Islámskou nadaci v Praze, Islámskou nadaci v Brně, Islámské centrum v Praze a Islámské centrum v Teplicích. Vznikají i další organizace, např. Muslimská unie, Liga českých muslimů, Islámský svaz – klub přátel islámské kultury, Svaz muslimských studentů, Liberální muslimové a Islámská komunita českých sester. V roce 1998 byl počet angažovaných muslimů odhadován na 600, přičemž desetinu z nich měli tvořit etničtí Češi a zbytek cizinci.

Druhou významnou změnu, která vedla k rozvoji muslimské obce, zapříčinila imigrace. Počet imigrantů od roku 1989 trvale narůstal a imigrace, jejíž součástí byli také muslimové, ovlivnila strukturu muslimské komunity v Česku, ale i dění uvnitř ní. Islám do České republiky importovali uprchlíci, turisté, obchodníci, studenti a další migrující. V čase rostl počet cizinců, kteří byli muslimy z třetích zemí s povolením k dlouhodobému i trvalému pobytu, azylantů, kterým byl v Česku přiznán azyl a také těch, kteří získali občanství. V komunitě začínají působit také čeští konvertité. Také Češi měli více příležitostí se s islámem blížeji seznámit – prostřednictvím médií, studijních i turistických cest, literatury apod. Předpokládám, že do budoucna bude počet členů komunity narůstat a islám se stane nedílnou součástí každodenního života. Z rozhovorů a pozorování vyvozují, že se v současné době se náboženského života účastní kolem 2 000 věřících, českých konvertitů je mezi 200 až 300.

Po roce 1989 se složení muslimské komunity odvíjelo podle průběhu imigrace do ČR. Hlavní část heterogenní islámské obce ustavili Arabové a jiní muslimové, kteří k nám přijížděli na vysokoškolská studia. Mnozí z nich se v Česku usadili natrvalo. Počty muslimů také rozšiřovali žadatelé o azyl nebo osoby na dočasném útočišti (dočasná ochrana) – mezi nimi byli muslimové z Afghánistánu, ze zemí bývalého Sovětského svazu, z Bosny a Hercegoviny a Kosova. Muslimská komunita je vnitřně heterogenní a tvoří organizačně a institucionálně homogenní pospolitost, protože se rozrůstá prostřednictvím imigrace. Nově příchozí imigranti jsou příčinou dynamického rozvoje komunity a také některých tenzí, s nimiž se musí již „zavedení“ muslimové vyrovnávat. Nově příchozí do komunity přináší zvyklosti svých zemí a mnohdy se odmítají přizpůsobit vyjednaným vnitřním pravidlům a zvyklostem českého prostředí. „Zavedení“ muslimové musí čelit tlaku různých národních či etnických klik, které se soustřeďují kolem mešit a modliteben. „Zavedení“ muslimové si jsou vědomi nutnosti působit i autoritativně na tyto skupiny, které se podle slov jednoho muslima „neohlížejí na českou realitu, ani se v ní nevyznají“.

Odhady aktuálního počtu muslimů pobývajících v České republice se pohybují v rozmezí 10 až 11 tisíc. Tři pětiny muslimů v Česku pochází podle geografického členění ze subcivilizace turkické sunnitské a více než čtvrtina muslimů pochází ze subcivilizace arabské

sunnitské. Muslimové z dalších tří subcivilizací jsou zastoupeni okrajově (indoárijská sunnitská, perská šiitská a indomalajská sunnitská). Muslimové pochází z celkem 78 zemí. Jak jsem již uvedl, nejpočetnější skupiny pochází ze zemí, které náleží turkické sunnitské subcivilizaci. Přitom ale v České republice neexistuje skupina, která by mezi ostatními v rámci komunity dominovala.

K heterogenitě komunity přispívá rovněž míra prosazování etnokulturních identit a dominance identity religiózní (islámské) mezi ostatními identitami. Jádrem komunity tvoří „praktikující“ muslimové, kteří se podílí na aktivitách ve prospěch muslimské obce, jsou aktivní a zapojují se do organizovaných forem života. Vesměs se soustřeďují kolem mešit a modliteben. Vedle nich ale v komunitě nalezneme muslimy, kteří se „dobrému“ muslimství o něco vzdálili, nedodržují náboženské normy a jsou tudíž muslimy víceméně nepraktikujícími. Mimo centrum komunity nalézáme muslimy různých národností. Oproti univerzalistické vizi, která je vlastní „jádru“, se setkáváme spíše s partikularismem muslimů, kteří pochází z nearabského světa (Afrika, Evropa, teritorium bývalého SSSR). Čím se liší tito muslimové od muslimů z jádra komunity? Velkou roli u nich hrají etnokulturní identity, které dokonce zastiňují i islámskou identitu. Dodržují různé zvyky, tradice a rituály, které nemají s islámem mnoho společného. Navíc se jich nehodlají vzdát. Nejlépe to vyjádřila jedna muslimka z bývalého SSSR, když odpovídala na otázku, jakou nevěstu si představuje pro svého syna. *„Jsem proti tomu, aby to byla muslimka, Arabka, byť dcera arabského šejcha. Mě je to jedno. Musí to být Čečenka nebo Inguška.“* V některých případech je možné opustit islám, ale není možné se vzdát své kultury a etnicity. Mladý muž z Afriky si vybírá své přátele raději mimo centrum: *„Mám kamarády muslimy, ale jsou stejní jako já. Nechodím za Iráčany nebo Syřany nebo takovými Araby. Za prvé jim nerozumím. Když mluvíme, mícháme do toho hodně francouzštinu. Kdybych mluvil se Syřanem, budu mu možná jedno slovo vysvětlovat půl hodiny. Raději budu mluvit s Alžíránem ... s Tunisany ... jsou stejní jako já.“* Etnokulturní identity a jejich udržování tříští periferii na několik segmentů. Tato část muslimské komunity je velmi různorodá a více než islám se v tomto segmentu prosazuje solidarita na etnickém základě. Ve srovnání s jádrem komunity tito muslimové více vnímají svou cizost a odlišnost. Jsou příchozími cizinci, kteří upozorňují na skutečnost, že mají více potíží s vyřizováním pobytu na území České republiky. Domnívají se, že jejich potíže pramení právě z oné cizosti, na kterou ještě Češi nejsou zvyklí. Muslimové z periferie se považují za cizince, kteří nejsou příliš vítáni, a kterým jsou do cesty kladeny různé překážky. Zabydlování si spojují se získáním občanství, které je pro ně zárukou toho, že mohou v zemi definitivně zůstat. Jejich strategie inkluze směřuje k nabytí občanství. Občanství eliminuje jejich cizost a i když ji zcela neodstraní, tak alespoň formálně z nich učiní občany rovné občanům českým. Občanství skýtá ochranu a také možnost se plně podílet na konzumaci práv spojených s občanstvím. Na periferii nalezneme praktikující muslimy, ale i muslimy semipraktikující a nepraktikující. V této části komunity dochází k intenzivním procesům asimilace. Některé komunity asimilaci čelí uzavíráním se do sebe, čehož výsledkem je separace od okolního prostředí (příklad Turků v Praze a okolí).

Jak jsem uvedl již výše, jádrem komunity tvoří praktikující muslimové. Za praktikujícího muslima označují toho, který se hlásí k islámu, klade důraz na dodržování praxe věřícího v každodenním životě a dbá na dodržování pilířů víry. Tito muslimové se aktivně zapojují do činnosti komunity a jsou jejími základními prvky. Na životě komunity se podílí různou měrou, patří spíše k angažovaným členům. Jedná se o kruh osob, které jsou ochotny islám reprezentovat na veřejnosti a představují se jako zástupci muslimské komunity v České republice. Tito muslimové do Česka vesměs přicestovali s cílem vystudovat vysokou školu. Prošli přípravnými jazykovými kurzy, což značně ovlivnilo a uspořádalo jejich další sociálně-ekonomickou integraci. Během studií anebo po jeho ukončení se oženili a rozhodli se v České republice zůstat natrvalo. Založení rodiny jejich rozhodnutí definitivně utvrdilo. Někteří z nich za sebou mají mnohaletý pobyt a jejich děti navštěvují české školy. Zmínění muslimové si zakládají na vzdělání svých dětí a vesměs pochází z arabské sunnitské

subcivilizace. Jsou opravdovými Araby a jen výjimečně mezi nimi nalezneme muslima z afrického kontinentu. Kolem jádra se také soustřeďují čeští konvertité. Jádro komunity produkuje univerzalistický náhled na islám, který se opírá o vizi celosvětové komunity vzájemně solidárních muslimů, imaginárního společenství bratrů a sester. Univerzalizmus příliš neakceptuje jednotlivé etnokulturní identity různých etnik, které islám přijaly za své. Muslimové z jádra komunity se považují za reprezentanty komunity, jejichž úkolem je v Česku šířit islám a dbát na vhodnou formu jeho prezentování na veřejnosti. Kladou si za cíl rozptýlovat obavy Čechů z islámu a obeznamovat s ním jisté segmenty veřejnosti. Tito muslimové představují tolerantní a univerzalistickou formu islámu. Občas čelí radikálnějších reakcím z vnitřku komunity a snaží se tyto projevy eliminovat a usměrňovat, aby nijak nepoškodily pověst komunity. Žijí „příkladným“ způsobem života a nečiní jim problém se k islámu veřejně hlásit. Často čelí různým tlakům ze strany okolní společnosti a musí trpělivě vysvětlovat a objasňovat, jak to vlastně ve světě islámu chodí. Situaci ztěžuje okolnost, že často naráží na bariéry, které vytváří především malé povědomí Čechů o islámu. Někteří muslimové sami sebe považují za první „šířitele“ islámu v českém prostředí, kteří musí mnoho protřpět, než Češi pochopí význam islámu a přijmou ho za své náboženství. Část muslimů z jádra stála u zrodu dnes fungujících institucí, například se podílela na zakládání organizací nebo výstavbě mešit. Vytváří historii své komunity a v rámci komunity se velmi dobře orientují. Muslimové z jádra si kladou za cíl zastřešovat všechny muslimy, kteří pobývají na území Čech, Moravy a Slezska. Vytváří podmínky pro přijímání českých konvertitů a rovněž se zaměřují na muslimy, kteří se nachází spíše na okraji komunity. Zvláštní pomoc je věnována muslimům, kteří jsou nově příchozími imigranty.

Muslimové z centra komunity se hlásí se k islámu, nečiní jim problém o islámu hovořit například s českými spolupracovníky nebo se na pracovišti modlit. Dbají na pravidelné modlení, snaží se v pátky navštěvovat mešitu. Kladou důraz na udržování vztahů s ostatními věřícími. Považují za důležité dbát na dodržování islámských zásad, a to i v běžném životě. Usilují o vhodné formy reprezentace islámu na veřejnosti a brání islám před očeřováním. Islám je podle nich na veřejnosti představován v negativním slova smyslu. Jeden muslim si povzdechnul: „*Oni furt na něj vytahují jenom špínu.*“ Muslimové z jádra jsou přesvědčeni o nevyhnutelnosti návratu společnosti k náboženství. Socialismus ani kapitalismus nepřinesly společnosti nic dobrého. Teprve po nich přijde čas islámu. Ten jediný je schopen uzdravit společnost, která není schopna řešit své vlastní problémy. „*Když lékař léčí jenom příznaky, nemoc stejně nakonec vypukne.*“ Je potřeba se obrátit k základům společnosti a stavět na jiných principech. Jádro komunity tenduje k vytváření vlastních separovaných institucí, které odpovídají úsilí vytvořit komunitu, která dokáže své členy náležitě ochránit před negativními vlivy a nebezpečími přicházejícími z obklopující společnosti. Mezi tyto instituce má patřit muslimská škola pro děti, další mešity, vlastní média, *halál* obchody, kulturní centra a kluby.

Významy vzdělávání v procesu integrace

Doposud jsem se zabýval heterogenitou muslimské komunity. Při hledání významů vzdělávání se omezím pouze na perspektivu muslimů praktikujících, kteří přísluší k jádru komunity. Domnívám se, že tato perspektiva je pro porozumění významům vzdělávání v procesu integrace nejvhodnější. Významy vzdělávání se odvíjí od důrazu kladeného muslimy na hodnotu života v rodině a pojetí domova. Důraz kladený na rodinný život a sdílení každodenního světa v rámci domova vede k zakořenění. Mnozí muslimové založili v České republice rodinu a tím i domov. Domov je místem, v němž se schraňují kulturní identity a také v něm mají být i reprodukovány. Narození dítěte je momentem, který domov definitivně zakládá a rovněž otevírá prostor pro transmisi hodnot a reprodukci identit. Jeden z muslimů ke svému rozhodnutí zapustit v České republice kořeny říká, že se rozhodnul žít

„jako správný občan, jako otec rodiny, hlava rodiny, jako milující otec“. Jiný zase popisuje proces usídlení takto: *„Zůstal jsem tady z pracovních důvodů. Pracoval jsem, založil rodinu a do dneška jsem tady, v Česku ... Musel jsem zůstat, vždyť tady mám rodinu. Nebodlám rodinu opustit.“*

Vztah muslimů ke vzdělávání se utváří v rámci tzv. první generace. Muslimové této generace považují vzdělávání za velký vklad do života, který vede k úspěchu a uplatnění ve společnosti. Muslimové, kteří patří k jádru komunity, jsou velmi často vysokoškolsky vzdělaní lidé. Nalezneme mezi nimi lékaře, architektky, učitele, ekonomy, stavební inženýry, podnikatele atd. Svého vzdělání si cení a kladou důraz na vzdělání svých dětí. Vzdělání získali před anebo po roce 1989 a v tomto směru se cítí být České republice zavázáni. Poskytla jim vzdělání a tím i možnost uspět v oblastech svých zájmů a profesí. Do Česka se dostali prostřednictvím různých studijních výměn na základě mezinárodních smluv. Studijní cesta se pro mnohé z nich záhy proměnila v dlouhodobý pobyt. Velkou výhodou, která usnadnila jejich sociálně-ekonomickou integraci, byly jazykové kurzy. Jazyk byl součástí přípravných kurzů na studium a navazující studium zase příležitostí si češtinu dále zdokonalovat. Jazyková integrace stála na počátku úspěšné integrace těchto muslimů, kteří dnes tvoří elity soustředěné kolem českých mešit.

Vzdělávání tzv. druhé generace je nepřehlédnutelným komponentem socializace. Gilles Kepel se zmiňuje o různorodosti vlivů, kterým je muslimská populace v Evropě vystavena. Druhá generace muslimů se již narodila v Evropě, navštěvovala evropské školy, naučila se jazyk, přizpůsobila společenským zvyklostem. Kolem této generace se rozpoutala velká diskuse – stane se nositelem modernosti, kterou si osvojovala v rámci vzdělávacích systémů nebo se stane generací, která odmítá perspektivu modernosti? Gilles Kepel píše o soudobém zápasu o Evropu, o podobu evropského islámu. Podoba soužití Evropanů s muslimy spočívá v zajištění plné účasti mladých lidí muslimského původu na občanském životě. Co se tedy v druhé generaci muslimů odehrává? Nová sociální realita druhé generace je poznamenána zkušeností se sekularizovaným školstvím a neznalostí reality zemí, z nichž pochází rodiče či prarodiče. Jejich identita je konstruována za jiných okolností, než u generací, které byly socializovány v zemích původu.

Ústřední identitou první generace je religiózní. Islám je ideálem, inspirací, dobrem a životním vzorem. Je návodem, podle kterého se má muslim řídit, a současně poskytuje pevný orientační bod v životě imigranta. Islám je zdrojem autentického bytí na tomto světě. Místo, kde se muslim nachází, není rozhodující. Domov může být založen i v České republice, aniž by tím nějak utrpěla představa domova rodné země. Podstatné pro muslima je zůstat islámu věrný a nezaměnit svou identitu za jinou. V neislámském prostředí je muslim vystaven řadě svodů, kterým se musí naučit čelit. První generace muslimů nástrahám vcelku úspěšně čelí a překonává je tím, že klade důraz na reprodukci kulturní identity v rámci budovaného domova. O návratu do své vlasti uvažují muslimové první generace jen výjimečně. Budoucnost svých dětí už jednoznačně spojují s pobytem v Česku. Ví, že děti si již v zemi zvykly a často se vzdálily kultuře rodné země rodiče či rodičů. Mnohdy neznají ani jazyk. Návrat druhé generace „zpět“ je podle rodičů nemyslitelný. Rodiče dbají na to, aby byly jejich děti socializovány především v prostředí rodiny. Rodina je jedním ze zdrojů identity správného muslima a jedině ona je schopna odolat náporu atomizované neosobní společnosti. Muslimové první generace se orientují na budoucnost svých dětí. Snaží se je vychovávat v souladu s islámem. Současně si uvědomují nutnost podporovat děti ve vzdělávání. Druhá generace se tak ocitá ve dvou odlišných realitách.

Děti jsou souběžně socializovány do dvou vzájemně protikladných realit, které se proti sobě vymezují. Realita konstruovaná rodiči upozorňuje na nebezpečí setkávání se se světem moderních organizací. Rizika souvisí se stavem moderní společnosti. Muslimové se nedokáží smířit s přítomností drog, prostituce, kasin, heren apod. Společnost je plná *„drog, alkoholu, rozbitých rodin, opuštěných matek“*. Husajn říká: *„Kdybych psal knihy o tom, jaké je tady domácí násilí, jak se tady v Evropě znásilňují vlastní děti, to by muslimům vlasy nejen*

vstávaly, ale přímo uletěly. Jak je to nemožné a nelidské“. Mladí lidé nejsou správně vychovávaní. „*Ta mládež se mi nelíbí, česká mládež se mi nelíbí. Je to hrozné, co oni vyvádí*“. Život ve společnosti postrádá řád, je to tady „*jako v džungli*“. Rodiče se obávají o osud svých dětí, které posílají do škol. Lajla k tomu říká: „*Kontroluji cestu domů, počítám deset, patnáct, dvacet minut. ... Někdy se ve škole zdrží a já se tady bojím že ... je tady hodně těch pedofilů a jiných ... Mám strach, strašně ji držím pod kontrolou*“. Nechám ještě promluvit dalšího muslima: „*Tady si lidé nevšímají nikoho okolo sebe. Když vidí děti na ulici kouřit, nic jim neřeknou. V islámské společnosti by každý, kdo by takové dítě uviděl, by to nenechal být. Tím, že nepečujeme o naše děti a necháme je ničit si zdraví, tak vlastně ničíme vlastní budoucnost*“. Zmíněné sociálně-patologické jevy jsou muslimy vnímány velmi citlivě. Odráží se zde obtížný způsob smíření se muslimů se způsobem existování v moderní společnosti, nedostatek pocíťované solidarity, ale současně i volání po vizi lepší společnosti, která je vůči svým členům více spravedlivá a dobrotivá. Moderní instituce selhávají a neplní roli, kterou by podle muslimů měly. „*Úkolem školy by mělo být prostě vést ke správnému způsobu života*“. Někteří rodiče by raději své děti umísťovali do islámských škol, které by je ochránily od rizik moderní společnosti. Řešení pro ochranu svých dětí před nástrahami moderního světa by hledali v segregaci. Mnozí bedlivě sledují výsledky dětí ve škole a rovněž pro ně vyjednávají takové podmínky, které nejsou v rozporu s normami islámu (např. stravování). Rodiče si jsou vědomi, že dokáží děti ochránit před špatnými vlivy okolí po dobu dětství, s plnoletostí o možnost kontroly přichází. Pro Mustafu je nemyslitelné se o děti starat do osmnácti let, pak je pustit do světa a dál se o ně nestarat. „*Pro mě je to hrozné, hrozně bolestivé. Když o tom přemýšlím, jak se ti rodiče (čeští) starají o své děti*“. Navíc rodiče potřebují své děti - zejména ve stáří.

Děti ale dochází do škol – základních i středních a ve škole se druhá generace přímo setkává s realitou, z níž mají rodiče velké obavy. Druhá generace se socializuje do prostředí modernizované organizace a často musí čelit poznámkám o své odlišnosti. Tyto odlišnosti jsou okolím očekávány a dokonce i vyžadovány. Učitelé i spolužáci se dotazují, proč muslimská dívka nenosí šátek nebo proč se na hodinách tělesné výchovy převléká do „českého“ cvičebního úboru. Případně kolik má doma otec manželek. Děti ale na druhou stranu zjišťují, že ony svody nejsou tak časté, jak se jejich rodiče domnívají a že nemají tak hrozivý rozsah. Ve škole si nachází přátele a důkladně se seznamují s českým prostředím.

Druhá generace muslimů se ocitá ve složité situaci. Jak jsem již zmínil, je socializována současně do dvou odlišných sociálních realit. Realita rodičů odmítá život podle pravidel modernity, odsuzuje je a označuje za nesprávné. Na druhé straně děti tráví spoustu času se svými spolužáky a jsou socializovány v prostředí moderních institucí. Rodiče se obávají, že jejich dítě vystaveno negativním jevům, a proto se snaží klást důraz na výchovu podle islámu. Děti ale tráví ve škole větší část dne a tak se učí mezi oběma realitami přecházet tak, aby vyhověly nárokům na ně kladeným z obou stran. Můžeme si představit, jak velké nároky jsou na ně kladeny a jak obtížně musí druhá generace mezi odlišnými realitami manévrovat. Otázkou je, jakým způsobem se bude dále identita druhé generace utvářet – jestli se přikloní na jednu či druhou stranu nebo bude profitovat z umění volně přecházet mezi oběma odlišnými realitami.

Ještě na chvíli se vrátím k volání první generace muslimů po zřízení vlastní církevní školy. Muslimská obec se ucházela o přiznání oprávnění k výkonu zvláštního práva, z čehož mimo jiné vyplývá i právo zřizovat náboženské (muslimské) školy. Jedná se o přiznání oprávnění k výkonu zvláštních práv podle příslušných paragrafů zákona č. 3/2002 Sb., o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností (zákon o církvích a náboženských společnostech). Toto právo nebylo v roce 2006 Muslimské obci Ministerstvem kultury uděleno. Výjimka, o kterou Muslimská obec požádala Ministerstvo kultury ČR byla zamítnuta s tím, že Ústředí muslimských obcí nesplňuje pro udělení tohoto práva zákonné podmínky. Součástí žádosti o přiznání oprávnění k výkonu zvláštních práv byla také možnost vyučovat náboženství na státních školách. V žádosti se

objevuje argument, že v České republice žije několik set dětí z muslimských rodin, přičemž tyto projevují zájem o náboženskou výchovu svých dětí. Po získání zvláštních práv by měla být zavedena náboženská výuka asi do dvou státních škol v Praze a jedné v Brně. Za otevřenou otázkou je v žádosti ponechána možnost zřízení církevní školy.

Významy vzdělávání, které jsou konstruovány v prostředí jádra komunity muslimů, se utváří v první generaci. Vzdělávání je ceněnou hodnotou, nicméně se odehrává v prostředí moderních institucí, které nenaplnují výchovné cíle ve smyslu reprodukce kulturních identit. Nedochází tak k symbolickému propojení rodiny, domova a státu. Druhá generace je socializována do odlišných realit. Realita rodičů zpochybňuje život podle pravidel modernity, ale členové druhé generace se socializují v prostředí moderních institucí. Muslimové vyjednávají pravidla a podmínky v rámci stávajícího vzdělávacího systému, mezi něž budou časem patřit i samotné cíle vzdělávání a role náboženství ve školách, jak dokládá žádost o přiznání oprávnění k výkonu zvláštních práv. Muslimové z jádra komunity prochází úspěšnou sociální a ekonomickou integrací, na čemž se významnou měrou podílí postoje ke vzdělávání v rámci první generace muslimů. Současně se ale utváří specifické podmínky, v nichž se formují „mapy“ integrace a komplikovaně odvíjí integrační proces se všemi možnými úskalími. Ukazuje se, že významy vzdělávání podporují jisté dimenze sociálně-ekonomické integrace, ale současně komplikují způsoby integrace týkající se účasti na životě společnosti a subjektivní rovinu pocitů sounáležitosti k zemi pobytu.

Zdroje:

ALLIEVI, S., NIELSEN, J.S. *Muslim Network and Transnational Communities in and Across Europe*. Leiden, Brill 2003.

BAUBÖCK, R., HELLER, A., ZOLBERG, A.R. *The Challenge of Diversity. Integration and Pluralism in Societies of Immigration*. Avebury, European Centre Vienna 1996.

BAUMAN, Z. *Individualizovaná společnost*. Praha, Mladá fronta 2004.

BECK, U. *Riziková společnost*. Praha, Slon 2004.

BEČKA, J., MENDEL, M. *Islám a České země*. Olomouc, Votobia 1998.

BERGER, P.L., LUCKMAN, T. *Sociální konstrukce reality*. Brno, CDK 1999.

COHEN, A.P. *The Symbolic Construction of Community*. London, Routledge 2000.

HOLZNER, B. The Concept „Integration“ in Sociological Theory. *The Sociological Quarterly*, Vol. 8 (1), s. 51-62.

KEPEL, G. *Boží pomsta*. Brno, Atlantis 1996.

KEPEL, G. *Válka v srdci islámu*. Praha, Karolinum 2006.

KROPÁČEK, L. *Islám a Západ*. Praha, Vyšehrad 2002.

KŘÍŽKOVÁ, M. *Neviditelná menšina – analýza mediálního obrazu českých muslimů*. Praha:Multikulturní centrum, 2006 [online]. Dostupné na WWW: <<http://www.migraceonline.cz>>.

MARÉCHAL, B., ALLIEVI, S., DASSETTO, F., NIELSEN, J. *Muslims in the Enlarged Europe*. Leiden, Brill 2005.

ROALD, A.S. *New Muslims in the European Context*, Brill 2004.

TOPINKA, D. (ed.) *Integrační proces muslimů v České republice – pilotní projekt*. *Výzkumná zpráva*[online]. Cit. 1.11.2007. Dostupné http://www.mvcr.cz/dokument/2007/integrace_muslimu.pdf