

KARÍMA SADIO

Tajemná „muslimská kultura“

Muslimové uznávají jen vlastní pravidla. Všude, kam přijdou, tam „chtějí vytvářet paralelní společnost řídicí se šarí'atskými normami, jež jsou v rozporu s našimi zákony“.

Islám se v posledních letech dostává v českých sdělovacích prostředcích na špičku žebříčku oblíbených témat. Okem konzumenta denních zpráv z různých zdrojů si dovoluji odhadnout, že naše média věnují islámu mnohem více pozornosti než řada sdělovacích prostředků v muslimských zemích. Tam, kde je toto náboženství žitou realitou, nebudí pozornost, hrůzu ani nadšení. Činy a slova muslimů jsou posuzovány jako činy a slova jednotlivců nebo určitých zájmových skupin a každý muslim si zachovává více identit – jako pracovník, volič, rodič, příslušník konkrétního národa či etnika, zastávce konkrétního názoru –, aniž by jeho „muslimství“ bylo tou jedinou zastřešující charakteristikou, vedle níž jsou všechny ostatní nepodstatné.

V českých sdělovacích prostředcích (a následně často i v názorech veřejnosti) nejsou muslimové individualitami, ale jedolitou masou, která ohrožuje „naše“ hodnoty a výdobytky. Často pak ve veřejném diskurzu slýcháme, že bychom tyto hodnoty a výdobytky (např. demokracii či svobodu vyznání) měli v rámci jejich obrany sami zavrhnout.

Oblíbené odvolávání se na „judeokřesťanské kořeny naší kultury“ nebo „židovsko-křesťanské hodnoty“ paradoxně zcela pomíjí skutečnost, že ještě v prvních poválečných letech se v tehdejší Československu odehrávaly protizidovské pogromy. Ty byly mnohdy prvotně motivované tímtež, co je dnes vyčítáno muslimům, totiž odlišnou kulturou a jazykem tehdejších (židovských) uprchlíků z okolních zemí (Ján Mlynárik, *Dějiny Židů na Slovensku*, 2005).

Roztrpčení nad snahou muslimů podřizovat vlastní život i chod komunity nařízením šarí'y tkví jednak v neporozumění tomu, co šarí'a ve skutečnosti je, jednak v démonizaci islámu a muslimského společenství jako takového. Nízké obecné povědomí o šarí'e lze klást za vinu i tomu, že většina publikací dostupných v českém jazyce se islámským právem zabývá jen okrajově

a většinou v souvislostech s jinými tématy (Jan Potměšil, *Šaría*, 2012). Je tedy málo známo, že šarí'a není (jen) kamenování cizoložnic (a cizoložníků), případně utínání rukou zlodějům, ale že do ní spadají veškeré předpisy muslimské ortopraxe, včetně záležitostí navýsost intimních či čistě náboženských, jako je modlitba nebo půst. Veřejnost rovněž často považuje za součást islámského práva zákony muslimských zemí nebo rozličné krajové zvyklosti bez ohledu na to, že v islámském právu nenalézají opodstatnění, či jsou s ním dokonce v přímém rozporu. (Typickými příklady jsou fenomény ženské obřízky a vražd ze cti. Oboje se vyskytuje jako územně omezený jev; jeho nositelé v daných geografických oblastech bývají všech vyznání a v celosvětovém měřítku jsou oba tyto jevy pozorovatelné jen u menšiny muslimských populací.)

Právě jednotlivá nařízení šarí'y jsou tím, co pro vnějšího pozorovatele sjednocuje celý muslimský svět. Zásady stanovené Koránem a sunnou určují, jak budou vypadat muslimské pozdravy, oblékání, zásady společenského chování, mezilidské vztahy, způsob provádění tělesné očisty i chování ke zvířatům. Není tedy možné, aby se muslim „vzdal šarí'y“.

Největší vášně mezi českými nemuslimy přirozeně vyvolává ta část islámského práva, která hovoří o zakázaných činech a stanoví za ně sankce. Existující snahy o paralelní aplikaci islámského práva v sekulárních zemích (muslimských i nemuslimských) se však obvykle týkají okruhu šarí'y řešícího vztah člověka a společnosti – tedy rodinného, majetkového či dědického práva.

V situaci, kdy laické zákony a jejich aplikace plně nevyhovují náboženským potřebám minority, se neocitají jen muslimové. Ve Spojených státech fungují arbitrážní soudy Beth Din, které rozhodují zejména ve věcech konverze a rozvodů vyznavačů judaismu. Ve Velké Británii podobně působilo v roce 2009 podle deníku *The Guardian* nejméně 85 arbitrážních islámských soudů. Stejně jako jejich halachické protějšky za oceánem řešily především záležitosti týkající se rodiny. Ačkoliv arbitrážní náboženské soudy – ať již židovské v USA, nebo muslimské v Británii – bývají kritizovány kvůli diskriminaci žen (*Review of Select Committee Activity and Proposals for New Committee Activity*, 2013), jsou pro mnoho věřících jedinou alternativou k pro ně nepřijatelnému rozhodování civilních soudů.

Zkušenost ukazuje, že existenci islámských soudů oceňují zejména ženy. Pro ty je náboženská autorita soudce často jedinou možnou záštitou

v manželských sporech, která je zároveň uznávána muslimskou komunitou (Myriam Francois-Cerrah, *Why Banning Sharia Courts Would Harm British Muslim Women*, The Telegraph 17. 6. 2014). V případě imigrantů přispívá možnost řešení problému v rámci vlastní etnické nebo náboženské skupiny také ke snižování akulturačního stresu (Jan Průcha, *Interkulturní psychologie*, 2007). Věřící přitom samozřejmě nejsou zbaveni příležitosti obrátit se místo náboženského soudu na ten civilní.

Muslimům bývá v této souvislosti v českém prostředí vytýkáno, že nadřazují šari'u platným zákonům České republiky. V mešitách či v domácnostech prý uzavírají polygamní sňatky, které nejsou nikde registrovány, a rozvádějí se dle vlastního uvážení, aniž by o tom byly vedeny úřední záznamy. V těchto rodinných záležitostech se jedná o svobodnou vůli dospělých jedinců, která se z pohledu nevěřícího ničím neliší od nesezdaného soužití nebo jiných forem úředně neevidovaného partnerského vztahu.

Nadřazení náboženského práva nad právo civilní je však vlastní všem skupinám věřících. V našich podmínkách je nejnápadnější případ katolíků, jejichž (kanonické) právo neuznává rozvod, byť i ono je v tomto ohledu v rozporu s platnými českými zákony.

Muslim musí šířit své náboženství mezi nemuslimy. Islám totiž „usiluje o světovládu, čemuž se podřizují i prostředky, mimo jiné lhaní nevěřícím k dosažení prospěchu (tzv. taqíja)“.

Při setkání s obviněním, že muslimové usilují o světovládu a mají povoleno, ba dokonce nařízeno lhát nevěřícím, je těžko ubránit se vzpomínce na předválečnou knihu profesora Röhlinga *Židé podle Talmudu*. Autor v ní svévolně interpretuje Talmud podobným způsobem, jakým dnes slýcháme interpretovat Korán – pokud u jeho tehdejší kritiky židů zaměníme slovo „žid“ za slovo „muslim“, získáme moderní text, který by obstál v kterékoli současné xenofobní diskusi na internetu: Žena neznamená pro žida nic, židovská žena nemá práva, přísahy a sliby žida nežidovi nejsou platné, lhát nežidům a podvádět je jest povinností každého žida, judaismus přikazuje židům zabíjení nevěřících, kdykoli je to jen možné, a na evropských národech cizopasí nepracující židovští utečenci (August Röhling, *Židé podle*

talmudu: Na uváženou křesťanům a židům všech států, 1876). Současná podoba protimuslimské rétoriky je natolik podobná té starší protižidovské, že se lze domnívat, že i přes propast staletí došlo k částečnému přetavení jedné v druhou.

V dnešním antiislámském diskurzu se často operuje s termínem taqija jako povolená, nebo dokonce doporučená lež nevěřícím, přestože skutečný význam slova a jeho historický kontext – koncept taqiji, zapření víry, existuje pouze v šíitském islámu a omezuje se na případy vážného ohrožení – je často vysvětlován.

Islám ovšem o světovládu skutečně usiluje. „A bojujte proti nim, dokud nebude konec svádění od víry a dokud nebude všechno náboženství patřit Bohu,“ říká 193. verš 2. sůry Koránu. I když text v bezprostředně předcházejících a následujících verších upřesňuje, že se musí jednat o válku obranou a spravedlivou (a navíc se týká mekkánských protivníků prvních muslimů; *Korán, 1991*), je zřejmé, že myšlenka „dokud nebude všechno náboženství patřit Bohu“ je silná a inspirující. S myšlenkou na slova 125. verše 16. sůry („Vyzývej k cestě Pána svého moudrostí i kázáním krásným.“) se mnoho muslimů denně znovu a znovu pouští do da'wy, tedy do zvaní k islámu, mezi svými kolegy, přáteli a v případě konvertitů také rodinami. Islám se v této myšlence ostatně příliš neliší od křesťanství.

V této souvislosti také slýcháváme výtku, že zatímco muslimové mohou v nemuslimských zemích svobodně zvat k islámu, křesťanští misionáři by za podobné aktivity v muslimských zemích byli popraveni. Málo se ví, že křesťanské misie v řadě muslimských zemí fungují; například v Senegalu působí mezi jinými i čeští příslušníci kongregace misionářů oblátů Panny Marie Neposkvrněné.

Rozlišování mezi islámem a islamismem je výmysl, kterak oddělit „dobrý islám“ od toho „zlého“. Ale „pravý islám je jenom jeden“, neboť jeho Prorok přesně vytyčil cestu.

S další nesnází se setkáváme při častém zaměňování pojmů „islám“ a „islamismus“, k němuž dochází i přesto, že v češtině je již dostupná kvalitní literatura z pera nezávislých odborníků, která rozdíl mezi oběma pojmy

obsáhle vysvětluje. Zatímco islám je náboženství, islamismem se obvykle rozumí politické, nikoli náboženské hnutí, byť odkazující na islám. Síla islamismu tkví v jednoduchosti myšlenek. Láká na slib znovunastolení řádu ve společenském chaosu a ztrátě tradičních hodnot a vazeb, která mnohé rozvojové země v dnešní éře urbanizace a globalizace trápí.

Ale stejně jako není „jen jeden islám“, není ani „jen jeden islamismus“. Uskupení, která se k němu hlásí, však mají společné černobílé vidění světa, odmítání jakékoli formy vlády nezaložené na islámském právu, vizi společenské spravedlnosti. Radikálnější větve přidávají k povinnostem muslima ozbrojenou svatou válku; náboženská ospravedlnění takovéto inovace však musejí složitě konstruovat. Islamismus není „návratem ke kořenům islámu“, ale naopak reakcí muslimského světa na společenský, politický a ekonomický vývoj a frustrací z neukotvenosti (Tzvetan Todorov, *Strach z barbarů*, 2011).

Islám má k násilí větší sklony než jiná náboženství, což tkví už v jeho základech (Korán, sunna). Vždyť „ne všichni muslimové jsou teroristé, ale 99 % teroristů jsou muslimové“.

Porovnáváme-li svaté texty velkých monoteistických náboženství, shledáme, že v Koránu je explicitních popisů a výzev k násilí méně než například ve Starém zákoně. Teroristické útoky prováděné muslimy se objevují až od poloviny 20. století – neinspirovaly se Koránem, ale metodami ruských, latinskoamerických a asijských revolucionářů. Jejich cíle jsou politické, nikoli náboženské, případně reagují na marginalizaci a ponižování (ať již domnělé, či skutečné) ze strany Západu.

Muhammad Husajn Fadlalláh, který byl svého času duchovním vůdcem Hizballáhu, se v souvislosti se sebevražděnými atentáty nechal slyšet, že „utiskované národy nemají technologii a ničivé zbraně jako Amerika a Evropa. Musejí tedy bojovat vlastními zvláštními prostředky“ (Jonathan Schanzer, *Hamas vs Fattah: The Struggle for Palestine*, 2008).

Skutečně nebezpečí terorismu však tkví v tom, že transformuje to, co bychom jindy nazývali „obyčejným“ zločinem, v záležitost uslechtilou či děsuplnou, v každém případě ale tak či onak vysvětlovanou a odůvodňovanou.

Terorista není sprostý vrah, bojuje za ideály – a nejenže tomu věří on sám, přijímá je (a tím legitimizuje) také protivník. Pokud Západ akceptuje pohled teroristů a označuje jejich zločiny za inspirované islámem, zpětně tím legitimizuje jejich (chybné) náboženské ospravedlnění.

Jestliže navíc reaguje tím, že v odvetě za zločin několika jedinců vyšle vyškolené armády, aby srovnaly se zemí celé oblasti včetně civilního obyvatelstva (Peter Bergen, Daniel Rothenberg, *Drone Wars*, 2014), dodává zločinnům teroristů další punc spravedlivého boje proti útlaku a do náruče radikálních organizací vhání další potenciální atentátníky. Tím, že tento způsob konfliktu (útoky na civilní obyvatelstvo) přijímá, vyřazuje jej z morální kategorie zločinu a povyšuje jej na „boj“.

Oproti tomu však existují islámská uskupení, která, vycházejíce z týchž posvátných textů islámu jako Hamás, jakékoli násilí odmítají: například súfijská bratrstva murídíja a ahmadíja.

Islám je již z podstaty neslučitelný se „západními hodnotami“, ať jde o přístup k demokracii, vnímání lidských práv, vztah k ženám, nebo o obhajování barbarských trestů.

Už z výše uvedených ideologických rozporů mezi jednotlivými skupinami vyznavačů islámu je zřejmé, že určit konkrétní podobu islámského státu, který by vyhovoval náboženskému přesvědčení všech muslimů, není nijak snadné. S takzvanými západními hodnotami mají zásady ideálního islámského státu, postaveného pouze na náboženských principech, sice mnoho společného, ale zcela se s nimi nekryjí. Utopický islámský stát (který dosud nikdy neexistoval) je zemí sociální spravedlnosti, volených představitelů náboženské obce, dobrých mezilidských vztahů a ochrany práv chudých, žen a sirotků. Některé tělesné tresty včetně amputací či trestů smrti teoreticky mohou být v této ideální společnosti nahrazovány pokutami nebo odpuštěním – rozhodnutí je ale vždy na poškozeném.

Praxe muslimských (i nemuslimských) států se s touto utopií samozřejmě rozchází. Ačkoliv většina islámských učenců hlásá jednotu náboženství a státu, ve skutečnosti se politika muslimských zemí od náboženství odděluje již po několik staletí (Adéla Křikavová, Miloš Mendel, Zdeněk Müller,

Islám, ideál a skutečnost, 1990) a roli v ní hrají mezinárodní vztahy stejně jako místní zvyklosti. Korán sám jednotu politiky a náboženství nežadá a chalífát ani jinou formu islámského státu nezmiňuje. Někteří muslimští komentátoři proto konkrétními verši podpírají svůj názor, že islám by do vedení státu neměl zasahovat, aby politika nemohla zneužívat náboženství (Tzvetan Todorov, *Strach z barbarů*, 2011).

V současnosti máme na jedné straně muslimské země, jimž – zcela proti duchu islámu – vládnou monarchové (Kuvajt) a kde tělesné tresty jsou součástí trestního zákoníku (Saúdská Arábie), stejně jako muslimské země, kde je – rovněž proti duchu islámu – poloviční podíl žen ve vládě stanoven kvótou (Senegal) a trest smrti byl zrušen dříve než v Belgii (Džibuti).

Nedůvěra a odpor k „západním hodnotám“, se kterými se v mnohých částech muslimského světa setkáváme, mají kořeny již v dobách koloniálních (Hamadi Redissi, Jan-Erik Lane, *Religion and Politics: Islam and Muslim Civilisations*, 2013), v nechuti z vnucovaných pořádků. Při procesu přejímání západních myšlenek hrají velkou roli reemigranti, kteří si zpět do svých zemí nepřinášejí jen finanční kapitál, ale také zkušenosti s evropským, americkým či australským způsobem života. Tyto zkušenosti mají následně vliv na chování a hodnoty, které si reemigranti podrží i ve svých domovských zemích (Petr Štica, *Etika a migrace*, 2014).

„Skutečným nepřítelem nejsou muslimové, nýbrž islám.“
Muslimové jsou jen jeho obětí. Vše špatné nelze svádět na vykladače islámu, protože zlo tkví v jeho jádru.

Představa, že muslim je „řízen islámem“, souvisí se současným odlidštěním muslimů ve veřejné diskusi. Zatímco nemuslimové jsou svobodní v myšlenkách i činech, muslima vede islám. Nabízí se zde myšlenka, co by se stalo, kdyby islám ze dne na den zmizel. Ustaly by naráz sebevražedné útoky Palestinců, utichly by výbuchy bomb v zemích stížených občanskou válkou? Je lákavé vysvětlovat chování lidí příslušností k nějaké skupině. Je to rychlejší a snadnější než hledat a analyzovat příčiny, zvláště máme-li po ruce odpověď, která se dá snadno zasadit do již existujícího rámce, a navíc dokáže polechtat ego: ONI slepě následují barbarské zvyklosti, MY si své jednání volíme nebo nás k němu nutí okolnosti.

Zatímco nemuslimové podřizují své chování aktuální ekonomické a politické situaci a jejich pohnutky lze vysvětlit psychologicky nebo biologicky, jediným motivem veškerého konání muslima je jeho náboženství. Pak už je jen krůček k tomu, vysvětlovat nábožensko-kulturní příslušností i sociální nepokoje na francouzských předměstích nebo útoky palestinských radikálů na židovské spoluobčany.

Ve skutečnosti se samozřejmě úroveň znalosti islámské věrouky i ochota ji aplikovat u samotných muslimů velice liší v závislosti na okolním prostředí, vzdělání, společenské vrstvě, osobnostních rysech, věku a dalších faktorech. Sedmdesátiletá pákistánská horalka pravděpodobně nesdílí životní filozofii s šestnáctiletým potomkem marockých imigrantů v Marseille. Úroveň znalosti náboženské věrouky jich obou bude nejspíše nesrovnatelná se znalostmi zámožného saúdského studenta prestižní egyptské islámské univerzity.

Pakliže „zlo“ – z našeho pohledu například sebevražedné atentáty – přisuzujeme islámu, jímž se podle nás všichni muslimové neustále řídí, pak tomuto „zlu“ jen dodáme na hodnotě. Pokud shodně s islámskými radikály voláme „hled'te, to je islám“, je to ta nejlepší reakce, jakou by si od nás takový radikál mohl přát.

„Muslimská kultura“

Často slyšíme hovořit o „muslimské kultuře“, „muslimském způsobu života“ nebo „hodnotách muslimů“, jako by muslimové byli jedním jediným národem, kulturním a mentálním monolitem. Už při pohledu na mapu muslimského světa je ale jasné, že tomu tak být nemůže. Islám vyznává přes jeden a půl miliardy věřících, kteří se rodí a žijí po celém světě, hovoří různými jazyky, mají různé tradice a jejich chování určují různé kulturní vzorce. Jen menšina z nich jsou Arabové. Řada muslimů, přestože arabštinu denně používá jako liturgický jazyk, není schopna arabsky mluvit nebo si přečíst Korán v originále, případně jeho arabskému znění z jazykového hlediska dokonale porozumět.

Mnoho muslimů ani nepovažuje jiné muslimy za své souvěrce – sunnité mohou tvrdit, že šiité jsou odpadlíky a naopak (V. G. Julie Rajan, *Al Qaeda's Global Crisis: The Islamic State, Takfir and the Genocide of Muslims*,

2015). Z islámu bývají často vydělováni i příslušníci súfijských řádů. Určitý jednotící rámec kulturám muslimských národů dávají kromě základních náboženských povinností (modlitby, půstu, poutě do Mekky apod.) zejména ty předpisy, které se týkají hygieny a etikety; v rodinném uspořádání, odívání, architektuře, umění, tradicích, vzdělávání i v roli, jakou náboženství v každodenním životě muslimů hraje, nalézáme veliké rozdíly. Ale zatímco by nikoho nenapadlo klást rovnítko mezi úředníka z Olomouce a stařečka z keňské savany jen proto, že oba pocházejí z křesťanské rodiny, u muslimů jejich vyznání v očích veřejnosti zastiňuje veškeré možné rozdíly.

V českém prostředí dochází k tomu, že každý negativně vnímaný rys jedné skupiny muslimů, jakkoli minoritní, je připsán všem muslimům světa a usouvztažněn s islámem. Tak může s problematikou neobeznámený čtenář denního tisku předpokládat, že si i muslimské západoafrické venkovanky, které dodnes někde chodí do pasu nahé, navlékají burky. Snadno uvěří, že Alžíranky podstupují ženskou obřízku, a stejně tak ochotně bude předjímat, že muslimkám v Pobřeží slonoviny za svobodné rodičovství hrozí ukamenování.

Pokud potvrzení negativních předsudků prokazatelně chybí (muslimové mají možnost konvertovat ke křesťanství, aniž by jim cokoli hrozilo, neexistují praktické postihy za mimomanželský pohlavní styk, v čele muslimského státu stojí křesťan atd.), bývá to prohlášeno za podivnost, u níž je nutno hledat zvláštní příčiny a vysvětlení (nejlépe v civilizačním vlivu kolonialismu). Tento přístup nabízí lákavou iluzi: Pokud se podaří zachovat zdání, že je jen jediná „muslimská kultura“, skrz naskrz špatná a prohnílá sama o sobě, jeví se ta západní přímo dokonalou.

Skutečností ovšem zůstává, že například většinově muslimský Senegal, kde až do roku 2015 vládla naprostá svoboda vyznání a jeho forem a ženy ve většině měst i vesnic mohly na veřejnosti chodit stejně směle v minisukni jako v burce, teprve po vzoru Francie zakázal nošení určitého typu oblečení – celkového zahalení.