

Univerzita Pardubice

Filozofická fakulta

**Akulturace afghánských imigrantů a její dopad na
vytváření rodinných svazků**

Markéta Hofrová

Diplomová práce

2012

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2010/2011

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Markéta Hofrová
Osobní číslo: H10558
Studijní program: N6703 Sociologie
Studijní obor: Sociální antropologie
Název tématu: Akulturace afghánských imigrantů a její dopad na vytváření
rodinných svazků
Zadávací katedra: Katedra sociálních věd

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Diplomová práce se bude zabývat akulturací afghánských imigrantů ve Velké Británii a jejím dopadem na utváření matematických strategií, tedy strategií výběru partnera. Budu se zde zabývat aspekty akulturace jako jsou asimilace a integrace, ale také hybriditou a jejími formami.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

BARI, M. A. Marriage and family building in Islam. London: Ta-Ha Publishers Ltd., 2007.

EMADI, H. Repression, resistance, and women in Afghanistan. Westport: Praeger Publishers, 2002.

FOX, R. Kinship and marriage. Cambridge: Penguin books, 1967

HADDAD, Y. Y. Muslims in the West: from sojourners to Citizen. New York: Oxford University Press US, 2002.

JOSEPH, S ; NAJMABADI, A. Encyclopedia of Women & Islamic Cultures: Family, law, and politics. Leiden: Brill, 2003.

KAMALI, M. H. Law in Afghanistan: a study of the constitutions, matrimonial law and the judiciary. Leiden: Brill, 1985.

Korán. Z arab. orig. Al Qur'án podle různých vydání přeložil I. Hrbek. 1.vydání. Praha: Academia, 2000.

KROPÁČEK, L. Islám a západ. Praha: Vyšehrad, 2002.

Vedoucí diplomové práce:

PaedDr. Hana Horáková, Ph.D.

Katedra sociálních věd

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2011**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2012**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



L.S.
Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84



Mgr. Zbyněk Andrš, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 29. 11. 2012

Bc. Markéta Hofrová

Anotace

Tato diplomová práce se zabývá akulturací afghánských imigrantů ve Velké Británii a její dopad na vytváření rodinných vazeb akulturujících se imigrantů. Cílem je zjistit náhled imigrantů k tradičnímu uzavírání sňatků a jejich vlastní přístup k tomuto fenoménu.

Klíčová slova

Akulturační procesy - Bikulturalismus - Transnacionalismus -
Sňatek - Afghánistán

Title

**Acculturation of Afghan immigrants and its impact on
creation of family ties**

Anotation

This thesis deals with acculturation of Afghan immigrants in Great Britain and its impact on the creation of family ties of immigrants who acculturate. The aim is to determine the image of immigrants to the traditional marriages and their own approach to this phenomenon.

Keywords

Acculturation - Biculturalism - Transnacionalism -
Marriage - Afghanistan

Obsah

1. ÚVOD	2
2. METODOLOGIE	4
2.1 Výzkumné metody	4
2.2 Analýza kvalitativních dat	6
2.3 Charakteristika respondentů	7
2.4 Etika/problémy výzkumu	11
3. MIGRACE Z AFGHÁNISTÁNU	12
4. PRÁVNÍ SYSTÉM AFGHÁNISTÁNU	13
5. DEFINICE RODINY	16
6. SŇATKY V AFGHÁNSKÉ SPOLEČNOSTI	19
7. KOLEKTIVISTICKÁ VERSUS INDIVIDUALISTICKÁ SPOLEČNOST	27
8. ETNICKÁ IDENTITA	34
8.1 Vědomí etnické příslušnosti Afghánců	35
9. KÓDY CTI	38
10. TRANSNACIONALISMUS.....	42
11. HYBRIDITA.....	45
11.1 Bikulturalismus	49
12. ZÁVĚR.....	63
POUŽITÉ ZDROJE.....	64
PŘÍLOHY.....	71

1. ÚVOD

Afghánistán je islámskou zemí nacházející se na rozhraní střední a jihovýchodní Asie. Je to země s ojedinělým souborem kulturních tradic a zvyků s populací mnoha etnických skupin a kmenů, které jsou však již po mnoha desetiletí vyčerpány dlouhotrvajícími válkami a přinášením jiných politických forem zevnitř i zvenčí, které narušují tradiční životní styl obyvatelstva.

Má práce se však nezaměřuje na Afghánce, žijící ve své rodné zemi, nýbrž na ty, kteří většinou právě z důvodu politické a ekonomické nestability země emigrovali na západ, konkrétně do Velké Británie. Zaměřuje se na první generaci afghánských imigrantů a na jejich životy v evropské zemi.

Afghánští imigranti nepřišli do Británie jako tabula rasa, nýbrž s sebou přinesli řadu kulturních rysů, zvyků, tradic a idejí o politickém systému a sociálních hodnotách, které se liší od těch, které převládají v hostující zemi. Je tedy téměř samozřejmé, že rozdílné rysy přináší imigrantům změny do života, které každý jednotlivec vnímá různými smysly a podle toho se snaží nebo naopak nesnaží sžít s realitou života jako imigrant.

Jedním z „nejvýznamnějších“ dní v životě Afgánců je sňatek, kdy se z chlapců stávají muži a z dívek ženy. Tradiční sňatky jsou tak v Afghánistánu brány jako vstup do nové životní fáze a jsou proto řádně oslavovány. Nelze však nezmínit se o tom, jak se takové tradiční sňatky v Afghánistánu uzavírají, neboť velké množství,

ne-li většina Afghánců, žijících v Británii je ovlivněna právě svou „tradiční“ kulturou.

Ve své bakalářské práci jsem se zaměřila na zkoumání elementů zvykového uzavírání sňatků, ale v této práci bych je chtěla ještě více rozšířit, tedy přinést nová zjištění k výzkumu asimilace, separace, marginalizace a integrace imigrantů a vytváření kulturních hybridit včetně bikulturalismu, tedy duální identity imigrantů, která často bývá výsledkem bytí individuů ale i skupin mimo svou rodnou zemi.

Zmíněné termíny a jejich žitá praxe s výzkumem maritální strategie úzce souvisí, protože multikulturní kontakt přináší vliv na akulturaci jednotlivců a tradičnost tak bývá narušována modernitou či západním stylem života a odráží se v psychologických pochodech jednotlivců. Mnozí, ne-li všichni jsou tak pod tlakem dvou různých kulturních hodnot a postupů rodné a hostující kultury. Imigranti jsou často jakoby chyceni v dvojím světě idejí a jsou tak nuceni odpovídat za možné následky, způsobeny právě přijímáním nové kultury a zároveň uchováváním kultury, ve které se narodili.

2. METODOLOGIE

2.1 Výzkumné metody

Vzhledem k tomu, že se jedná o antropologický výzkum, zvolila jsem metody kvalitativního výzkumu, které jsou pro tento druh výzkumů těmi nejpřínosnějšími, a to zúčastněné pozorování v přirozených podmínkách a rozhovory s respondenty. Nesmím však opomenout studium odborné literatury, které mi bylo přínosem nejen při analýze získaných dat, ale také v terénu k získání dat samotných a nakonec k ucelení kontextů určitých jednotlivostí.

Zúčastněné pozorování jsem si vybrala proto, neboť jsem i mimo výzkum byla částečně součástí pozorované skupiny a sociálního prostředí. Není ale snadné usoudit, zda mé zúčastněné pozorování bylo skryté či zjevné. Informátorům jsem svou výzkumnou činnost nezatajila, ale jelikož jsem byla po léta nezkoumanou součástí zkoumané skupiny a nezabývala jsem se tedy jen samotným výzkumem (spíše naopak byl můj výzkum jen doplňkovou součástí mého bytí ve zkoumané skupině), chování respondentů bylo podle mého názoru naturálnější a na můj výzkum „zapomínali“.

Téměř sedmiletým pozorováním, i když ne plynulým,¹ společnosti afghánských imigrantů v Británii, konkrétně v Manchesteru, jsem se snažila zaznamenat mentální posuny jednotlivých respondentů a myšlenkové změny, kterými téměř všichni mí respondenti procházejí, nebo

¹ Dva roky jsem žila v Británii ve společnosti afghánských imigrantů, poté jsem zde dojížděla přibližně šestkrát za rok v intervalu od 10 dní do tří měsíců. Doba strávená mezi mými respondenty by se dala sečíst na zhruba tři a půl roku.

v minulosti procházeli. Změny v myšlenkových pochodech (ohledně zkoumaného tématu) některých jednotlivců při rozhovorech se zdály být velmi výrazné a dokonce by se dalo usoudit, že svými zvraty narušovaly můj předpoklad o názorech, které mi tito respondenti dali dříve nebo později a tak se zdá, že by respondenti mohli těmito častými změnami názorů negativně ovlivnit závěr výzkumu. Z tohoto důvodu mi pozorování přišlo v mnoha směrech nejlepším řešením, jak se dostat k smysluplnému závěru.

Příhodnými rozhovory byly nestrukturované rozhovory a narativní rozhovory, kdy jsem podněcovala dotazované spíše k vyprávění příběhů než k běžné konverzaci. Pozorování by se dalo popsat jako nestandardizované, neboť nástroje sběru dat byly minimálně formalizovány a spíše než definování elementárních jevů jsem určila pouze cíl pozorování.

Některé rozhovory jsem se snažila zaznamenat na diktafon, ale z důvodu, že rozhovory nebyly míněny ve smyslu metody rozhovorů, tedy byly myšleny spíše ve smyslu pozorování jako takového, jsem tuto metodu zamítla. Další důvod zamítnutí nahrávání byl, že nahrávky nebyly nijak strukturovány, ostatně jako všechny i nenahrávané rozhovory a ve většině případů brzy uhýbaly od tématu. Mnohem přínosnější mi bylo zapisování určitých částí rozhovorů, ačkoli zde byl problém v tom, že jsem neměla možnost si rozhovory přesně doslova zapamatovat. Rozhovory jsou proto jen nejbližším možným přiblížením stylu mluvy jedinců, ale mohu poznamenat, že se mi jej u většiny respondentů podařilo přiblížit si myslím dostatečně, neboť s nimi strávený čas byl dostatečně dlouhý na to, abych mohla odkrýt a udržet v paměti mluvu každého jednotlivce.

2.2 Analýza kvalitativních dat

Prvně jsem začala metodou zakotvené teorie, která je pro kvalitativní výzkum jednou z nejpřínosnějších, tedy alespoň v raných fázích výzkumu. „Zakotvená teorie představuje sadu systematických induktivních postupů pro vedení kvalitativního výzkumu zaměřeného na vytváření teorie.“² Je to metoda, jejímž cílem je vytvořit teorii. Postupným sběrem dat jsem tak zkoumala, jak respondent danou situaci vnímá a po analýze získaných dat jsem přistoupila k vytváření teorií a upřesnění či přiblížení určitých fenoménů. Musím ale podotknout, že ne ke všem závěrům jsem došla pomocí této teorie. V některých případech jsem použila také deduktivní metodu sběru dat, ale ne vždy se mi tato metoda ukázala jako přijatelná. Uvést příklad deduktivní metody sběru dat Nejednou se mi stalo, že testované hypotézy jsem nebyla schopna ověřit nebo se zkrátka nedaly aplikovat na výzkum zkoumané skupiny (příklad teorie transmigrace).

Při analýze dat mi velmi přínosnou metoda kontrastů a srovnávání věta neúplná. Jedná se o odlišování například dvou identifikovaných kategorií a nalezení rozdílů, i přesto, že mohou mít tyto dvě kategorie zároveň mnoho společného. Mohla jsem proto srovnávat nejen „západní“, tedy evropské s „afghánským“ ve smyslu kulturních tradic, zvyků a práv, ale i „afghánské“ mezi sebou, tedy rozdílné tradice, zvyky a práva různých etnických skupin i jedinců.

² Lewis-Beck et al. IN: ŠEĎOVÁ, Klára. *Možnost uplatnění zakotvené teorie v pedagogickém výzkumu: Rodinná socializace dětského televizního diváctví* [online]. Brno: Brněnská univerzita, 2005[cit. 2012-10-11]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/ped/kvalita/sources/Clanky/GTukazka.pdf>

Přínosem mi byly také narativní rekonstrukce, kdy jsem se na základě analýzy kvalitativních dat pokoušela rekonstruovat určitý jev v procesu jeho vývoje. Jedná se o metodu historickou, ale pro můj výzkum velice vhodnou. Narativa jsem nezískávala pouze jako předkládaná, tudíž vyprávěné historie respondentů (autobiografie), které jsem měla možnost získat prostřednictvím rozhovorů. Vývoj jsem totiž mohla sledovat i prostřednictvím samotného pozorování, neboť byl můj výzkum rozložen do dostatečně dlouhého časového období, abych mohla sama pozorovat změny ve vývoji určitých problematik.

2.3 Charakteristika respondentů

Vzorek mých respondentů je vzorek o 15 imigrantech a jedná se pouze o muže. Primárním společným znakem všech respondentů je ten, že všichni permanentně přesídlili z jednoho kulturního kontextu do jiného a to z Afghánistánu do Velké Británie.

Jedná se o první generaci afghánských imigrantů do Velké Británie. Statistiky ICAR³ uvádějí, že k roku 2009 převažují v Británii Afgánci ve věkové kategorii 30-34 let, viz tabulka (age groups of Afghan born nationals in the UK)⁴, tedy ke konci mého výzkumu ve věku 33-37 let. Ačkoli ONS⁵ považuje přesnost tohoto soudu za statisticky přijatelné, můj výzkum ukázal, že oficiální

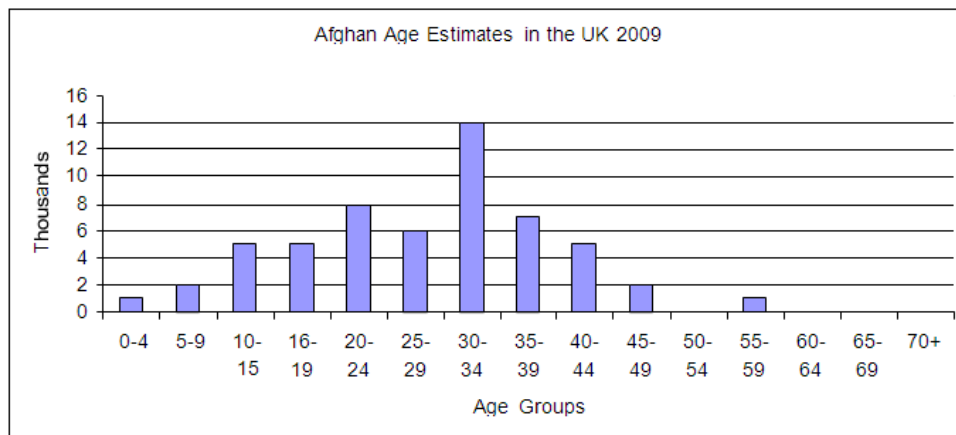
³ Information centre about asylum and refugees (ICAR) je nezávislá informační a výzkumná organizace se sídlem v Runnymede Trust, Velká Británie.

⁴ JONES, Sophie. ICAR Population Guide: Afghans in the UK. [online]. 2010 [cit. 2012-11-15]. Dostupné z: <http://www.icar.org.uk/Afghans%20in%20the%20UK.pdf>

⁵ Office for National Statistics (ONS) je centrální statistický úřad Velké Británie, který podléhá přímo parlamentu.

fakta se od faktických dat liší. Mnoho mých respondentů při příjezdu do Velké Británie neuvedli na žádosti o azyl⁶ (platí pro ty, kteří přišli do Británie jako uprchlíci) pravdivé nebo dokonce ani přibližné data narození, které se u některých lišila až o čtyři roky. Uvádím přibližné neboť mnozí svoje datum narození ani nevědí přesně. Rodné listy sice v Afghánistánu existují, ale mnoho dětí, ne-li většina se rodí doma, některé z nich se později neregistrují, nebo jednoduše svůj rodný list ztratí a ani se o duplikát nezajímají nebo ani nevědí detaily, které v něm byly uvedeny. Navíc je zde problém v tom, že i když afghánští imigranti vědí alespoň rok svého narození (používali jej například ve škole), nepřepočítávají jej do gregoriánského kalendáře⁷ z důvodu nezájmu o svůj věk (narozeniny rovněž neslaví) a také k získání určitých ekonomických a sociálních výhod v době žádání o azyl.

Age groups of Afghan born nationals in the UK



Source: Statistics provided by the Migration Statistics Unit, 2010.

⁶ Azyl je ochrana poskytnutá zemí (v tomto případě Velkou Británií), na někoho, kdo je uprchlíkem před perzekucí ve vlastní zemi. To je dáno pod úmluvou 1951 o právním postavení uprchlíků Organizace spojených národů. Chce-li být jedinec uznán za uprchlíka, musí opustit svou zemi a nesmí být schopen se vrátit, protože má opodstatněný strach z pronásledování.

⁷ V Afghánistánu se používá perský kalendář, což je solární islámský kalendář - *Solar Hijri*

Většina mých respondentů přišla do Británie v reakci na útoky z 11. Září, někteří však odešli z Afghánistánu již dříve a útoky byly jen záminkou k získání azylu; jeden přišel za prací a rodinou z Polska, kde studoval od svých šestnácti let.

Afghánistán je zemí mnoha etnických skupin. „...Jedná se o zemi každého kmene - země Balučů a Uzbeků, Paštunů, a Hazárů, Turkmenů a Tádžiků, Arabů a Godžárů, Pamírců, Nuristánských *Barahawí*, a Kizilbašů, také Aimaků a Pašajů...“ Tak zní afghánská národní hymna, schválena roku 2004, která je psána v jazyce největší etnické skupiny, a to v jazyce paštó.

Mí respondenti však nejsou reprezentanti všech etnických skupin, které pojímá národní hymna. Jedná se o imigranty ze čtyř největších etnických skupin Afghánistánu. Různost etnicit se k mé práci výborně hodí, neboť zde budeme moci sledovat rozdílnosti v daném tématu a zároveň si tak ukázat dodržování kulturních tradic u jednotlivých etnických skupin. Detailněji se jedná o deset Paštunů, dva Tádžiky, dva Hazáry a jednoho Uzbeka. To, že je Paštunů oproti respondentům z jiných etnických skupin mnohem více, není účel ani náhoda. Paštuni jsou v Afghánistánu majoritní etnickou skupinou a tvoří kolem šedesáti procent obyvatelstva, zatímco Tádžiků je zde do dvaceti procent a Hazárů a Uzbeků pod deset procent.⁸ Počet imigrantů různých etnických skupin do Velké Británie je paralelní s počtem zástupců těchto etnických skupin v Afghánistánu.

⁸ <http://www.hewad.com/ethnic.htm>

V době, kdy jsem začala s pozorováním, byli téměř všichni mí respondenti svobodní, jeden byl již od patnácti let zasnoubený, tři ženatí, z nichž jeden se svou manželkou nežil a jeden ženatý pouze z politických důvodů. Dnes jsou téměř všichni ženatí, dva, kteří byli na počátku mého výzkumu ženatí, jsou nyní rozvedení a dva jsou zasnoubení. Z těchto informací je možné usoudit, že situace, kterou zkoumám, se mění, a proto mohu získávat rovněž data z okamžiků, kdy jednotlivci přecházejí z jednoho společenského stadia do jiného. Bohužel jsem nemohla být součástí žádného z těchto přechodových rituálů, neboť se většina, ne-li všechny odehrávaly v Afghánistánu a rovněž jsem jako osoba, která není rodinám respondentů blízká a navíc osoba opačného pohlaví, nemohla být k rituálům přizvána. Mohla jsem ale pozorovat změny v chování jednotlivců, nebo získávat data těchto okamžiků prostřednictvím rozhovorů.

V současné době jsou téměř všichni mí informátoři zaměstnaní, z nichž čtyři jsou dočasně zaměstnání v Afghánistánu, jeden v Polsku. Nejmladší respondent je studentem univerzity v Británii.

Sedm z mých respondentů má dítě nebo děti, s kterými se svou manželkou žije. Jeden rozvedený žije se svým synem sám. Sedm je bezdětných, z nichž tři jsou ženatí, dva zasnoubení a jeden rozvedený.

Před tím, než se rozhodli trvale usídlit v Británii, žila většina mých respondentů v emigraci a to zejména v Pákistánu. Někteří se usídlili v Íránu, Polsku a Rusku a někteří se při své cestě do Británie pouze dočasně usídlili v Německu a Rusku.

2.4 Etika/problémy výzkumu

Pro dlouhodobé pobývání s mými respondenty jsem se nemusela obávat toho, že by byli ostýchaví nebo málomluvní. Spíše jsem viděla problém v tom, že respondenti byli opačného pohlaví a rozdílné kultury, tudíž mi některé důležité detaily zatajili nebo překreslili, ale v mnoha případech jsem se později od jedinců samotných nebo od blízkého okolí dozvěděla pravdivé informace nebo sdělení, že předešlé údaje nebyly pravdivé. Rovněž se v některých případech obávali, že některé detaily přinesu ba i nevědomky osobám, před kterými bylo třeba tyto detaily tajit.

Pro všechny jedince včetně imigrantů je téměř nemožné vnímat věci, události, osoby a skupiny lidí nepředpojatě. Každou novou informaci proto jedinec vztahuje k naučenému systému hodnot, porovnává ji s okolnostmi, které zažil nebo je zná z vyprávění a zařazuje do spektra podle toho, jak je zvyklý vnímat protiklady například co je dobré či špatné a tak užívat celou škálu stereotypů či autostereotypů. Někteří z mých respondentů se proto snažili pozvedávat svou kulturu nad mou a při rozhovorech dávali váhu na určité detaily, které se jím zdají být důležité, byť při pozorování jsem zaznamenala opak. Někteří se naopak snažili pozvedávat evropskou kulturu nad svou, kde jsem rovněž při pozorování zaznamenala rozdíly.

Všechna jména uvedená v textu práce byla pozměněna a jakákoli podobnost se skutečností je tedy zcela záměrná.

3. MIGRACE Z AFGHÁNISTÁNU

Emigrace Afghánců probíhala ve dvou hlavních vlnách, které bychom mohli označit rovněž za exodus⁹, ale také migrací individuů, zvláště řetězovou migrací, kdy většinou členové rodiny (sekundární migranti) migrují za svými příbuznými (primárními migranty) do cílové země.

První z migračních vln začala po afghánské revoluci v roce 1978 a nástupné intervenci Sovětů roku 1979 a probíhala zhruba deset let. „Sovětská invaze do Afghánistánu v prosinci roku 1979 způsobila odchod přibližně pětiny obyvatel země. Téměř tři a půl milionu emigrantů zamířilo do Pákistánu, dva miliony lidí utekly do Íránu a tisíce dalších do Indie, Evropy a Spojených Států.“¹⁰

Druhá vlna migrace začala roku 1992 s nástupem vlády Mudžahedínů v Afghánistánu, pokračovala přes obsazení vlády Talibánem roku 1996 a americkými nálety roku 1998 a následném obsazení Afghánistánu vojsky NATO po útoku na Světové obchodní centrum roku 2001 a pokračuje v podstatě dodnes.¹¹

⁹ Termínu exodus se používá k označení náhlých hromadných migrací, vyvolaných určitým nebezpečím nebo přírodní katastrofou.

¹⁰ HOFROVÁ, Markéta. *Maritální strategie afghánských imigrantů ve Velké Británii*. Pardubice, 2010. Univerzita Pardubice.

¹¹ MARGESSON, R. Afghan Refugees: Current Status and Future Prospects [online]; [cit. 2012-09-16]. CRS Report for Congress, ; <http://italy.usembassy.gov/pdf/other/RL33851.pdf>

4. PRÁVNÍ SYSTÉM AFGHÁNISTÁNU

Nejdříve je třeba vzít v úvahu, že sňatky Afghánců, jakožto členů jednoho národa se opírají o právní systém, který je majoritní společností Afghánistánu dodržován. I když se má práce zabývat Afghánci, kteří již emigrovali a práva v hostující zemi se mohou od práv rodné země lišit, je třeba soubor těchto práv uvést, neboť mnozí z emigrantů stále tato práva dodržují nebo se v určitých prvcích o ně opírají a přinejmenším je mají stále v paměti.

Rodinné právo v Afghánistánu je založeno na zákonném pluralismu, který obsahuje několik zdrojů. Těmito zdroji jsou právo Šaría a státní zákony, obligátní právo a mezinárodní konvence.

Právo Šaría můžeme rovněž označit jako soubor islámského práva a morálních kódů, tedy práva a praktiky které by měl každý muslim, tedy i téměř každý Afghánec dodržovat. Právo Šaría však není jediným zdrojem státního práva, takže vedle Šaría stojí rovněž státní zákony, které spolu s ní tvoří duální právní systém.¹²

Vedle tohoto státního systému je zdrojem rodinného práva rovněž právo obligátní, které se etnicky a kmenově různí. „Národ Afghánců je národ o rozličných etnicitách a kulturách, s různými kmeny a jazyky. Nalezneme zde 53 etnických skupin, kde každá má své vlastní obligátní tradice a pravidla. Obligátní právo je rozuměno jako

¹² TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 2, 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z: http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

sbírka standardů, které jsou kulturně a etnicky platné pro stoupence jednotlivých skupin jako přijímané normy. Tato pravidla jsou obecně používána lokálními koncily, jako jsou *shura* a *jirga*¹³ k vyřizování sporů.¹⁴ Ačkoli se tato práva, jak už bylo uvedeno, etnicky a kmenově různí, mají rovněž mnoho podobností. Téměř všechny kmeny se odkazují na orgány, které jsou zodpovědné za urovnávání sporů. U všech kmenů jsou spory jako například domácí násilí, manželské spory a rozvod bez výjimky řešeny nejdříve v rodině bez zapojení místních nebo státních institucí, a pokud by nebyly vyřešeny, předají se k řešení lokálnímu koncilu.

Posledním zdrojem rodinného práva jsou mezinárodní konvence. „Tyto nástroje jsou však v Afghánistánu závazné pouze v případě, že jsou ratifikovány Národním shromážděním v souladu s článkem 90. afghánské ústavy z roku 2004.“¹⁵

Právní hierarchie předpokládá použít nejprve právo statutární a odkazovat na tradice a zvyky teprve tehdy, když žádný právní předpis nebo právo z *Hanífovského*

¹³ Jirga, někdy také Loya Jirga, je domorodé shromáždění starších, které rozhoduje na základě konsensu, zejména mezi Paštuny ale také v jiných etnických skupinách v jejich blízkosti. Jsou nejčastější v Afghánistánu a mezi Paštuny v Pákistánu poblíž hranic s Afghánistánem.

Shura je podobné shromáždění s cílem učinit rozhodnutí pro blaho celého shromáždění. Je to otevřená diskuse a každý má právo vyjádřit své myšlenky a přesvědčit ostatní, aby přijali jeho názor.

¹⁴ TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 2, 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z:

http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

¹⁵ TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 2, 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z:

http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

*mazhabu*¹⁶ nemohou být užity. Přesto je zjištěno, že se zvykové právo používá především v otázkách rodinného práva.¹⁷

Stejně tak já v této práci užívám zejména práva zvykového nejen z důvodu, že v otázkách rodinného práva je převážně užíváno tohoto práva, ale i proto, že imigranti musí dodržovat statutární právo hostující země, zatímco právo zvykové pro ně není nijak ohraničeno.

¹⁶ Hanífovský mazhab je jedna ze čtyř základních sunnitských právních škol. Tato škola nejprominentnější mezi všemi školami Sunny a má nejvíce přívrženců v muslimském světě i v samotném Afghánistánu.

¹⁷ TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 2, 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z: http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

5. DEFINICE RODINY

Podle manuálu rodinného práva v Afghánistánu vydaného antropologickým ústavem Maxe Plancka v německém Lipsku, který pracuje s Občanským zákoníkem Afghánistánu, je definice afghánské rodiny následující. „Článek 56 definuje rodinu jako skládající se z příbuzných sjednocených společným poutem příbuznosti. Krom toho článek 57 Občanského zákoníku rozlišuje mezi přímým a nepřímým příbuzenstvím. Přímé příbuzenství je vztah mezi předky a potomky, například mezi dítětem a otcem. Nepřímé příbuzenství se týká vztahu mezi osobami mající stejné předky, aniž by jeden byl potomek druhých, jako bratr a sestra. Článek 59 Občanského zákoníku shledává příbuzné manžela spřízněné stejným způsobem s ním jako s jeho manželkou. Pojem rodina odkazuje na skupinu lidí, kteří jsou sjednoceni manželstvím nebo příbuzenstvím.“¹⁸

V jedné domácnosti v Afghánistánu většinou žije celá rozšířená rodina, pojímající mnohdy i několik generací, i když dnes již najdeme i domácnosti, skládající se pouze z nukleárních rodin, což poukazuje na modernizaci společnosti a přejímání západních kulturních prvků.

V rodinách Afghánců, kteří byli mými respondenty, je tomu ale většinou jinak. Převážně totiž žijí rodiny jedinců odděleně jako nukleární rodiny. Tato situace však není dána pouze přejímáním západních hodnot, ale ve většině případů je to dáno tím, že rodiny Afghánců buďto z Afghánistánu za svými potomky neemigrovali, žijí

¹⁸ TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 14, 2. vyd. Heidelberg, 2012.
Dostupné z:
http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

v jiné zemi, nebo již nežijí. Do Británie imigrovali pouze rodiče bratrů (Paštunů) Hamzy, Salima, Nasera, Noora a Saifa, kteří sdílejí domácnost pouze s Hamzou a jeho ženou a dcerou a Salimem a jeho ženou. Rodiče dvojčat Shamse a Sayeeda (rovněž Paštuni) žijí v Nizozemsku s dalšími potomky, stejně jako rodiče Abdullaha (Tádžik). Další důvod k sdílení domácnosti jedince pouze se svou nukleární rodinou je nedostatek prostoru. Mnoho informátorů má totiž přidělené sociální byty¹⁹, které dostali ještě v době, kdy neměli své rodiny a tak tyto byty nemají více než dva pokoje. Někteří, a to většinou ještě svobodní nebo zasnoubení, žijí sami nebo sdílí domácnost s přáteli.

Uspořádání afghánské společnosti z pohledu příbuzenství je patrilineární. To znamená, že se „osobní atributy, privilegia a majetek dědí v otcovské linii a znázorňuje radikální vymanění z biologických vazeb dítěte s matkou a převládnutí vazby kulturní - sňatku jako smlouvy.“²⁰ Děti manželského páru jsou proto pro okolí jakoby dětmi muže, nesou jeho příjmení a v případě rozvodu připadají rovněž muži. V rodině platí pravidlo patrilokální (virilokální) postmaritální rezidence, kdy se dívka po svatbě stěhuje do rezidence svého manžela.

Příkladem patrilinearity, kdy biologická vazba dítěte s matkou ve smyslu příbuzenství téměř neexistuje, je případ sestry (Zakii) mých respondentů (bratrů Hamzy, Salima, Nasera, Noora a Saifa), která se stejně jako další členové rodiny vdala tradičním způsobem. Bratři jí

¹⁹ Dům místního domovního úřadu je forma veřejného nebo sociálního bydlení. Je používán primárně ve Spojeném království a Irsku.

²⁰ Ius Romanum - Příbuzenství. In: *Discipulus Secundus* [online]. 2009 [cit. 2012-09-23]. Dostupné z: http://discipulus-secundus.blogspot.co.uk/2009_10_01_archive.html

v Británii našli „vhodného“ muže, který odjel do Afghánistánu, kde se s ní oženil. Před sňatkem se však sešli i rodiče muže i ženy a stvrdili vhodnost sňatku. Podle tradice patrilokální residence se Zakia nastěhovala ke svému muži i s právě narozenou dcerkou, kterou porodila v době, kdy žila u rodičů svého muže v Afghánistánu.

Saif *„K dětem mé sestry mám jiný vztah než k dětem mého bratra. Jsou to pro mě děti cizího chlapa. A už to ani není moje sestra. Je to manželka úplně cizího chlapa. Já ani nemám právo rozhodnout cokoli za ní, pokud s tím její manžel nesouhlasí. Dokonce mi i může zakázat ji vídat a mluvit s ní, jako jsem měl až do rozvodu bratra Naseru zakázán veškerý kontakt s mou starší sestrou“*

Naser byl ženatý a má dítě se sestrou muže své starší sestry. Se ženou neměl jakýkoli kontakt od sňatku až do rozvodu, kdy teprve manžel sestry povolil komunikaci manželky s bývalou rodinou.

Bývá zvykem, že v patrilineárních společnostech platí pravidlo patriarchální autority, tedy autority muže a tak je tomu i v afghánské společnosti. Navíc je této společnosti klíčový respekt ke starším, ať už jakéhokoli sociálního statusu.

6. SŇATKY V AFGHÁNSKÉ SPOLEČNOSTI

Afghánská společnost je striktně genderově segregována. Už v brzkém věku je interakce mezi chlapci a dívkami téměř znemožňována a i když je v Afghánistánu mnoho smíšených škol, dívky a chlapci mají mezi sebou vztah pouze jako spolužáci a velmi vzácně jako přátelé. V jazyce paštó ani darí však neexistuje slovo „přítel“ nebo „kamarád“ pro osobu opačného pohlaví. Pokud takovéto přátelství existuje, je většinovou společností viděno jako bližší vztah či milostný poměr, který je pro afghánskou společnost téměř nepřípustný. Sňatky z lásky se mezi Afghánci přesto praktikují, ale jen velmi výjimečně a jsou považovány za hanebné a nepraktické. „Páry, které čelí svým rodinám a porušují sňatkové tradice vlastní volbou manžela či manželky, obvykle nemají možnost se usadit v tamním okolí a musí opustit své rodiny a okolí.“²¹

Definice manželství podle článku 60 Občanského zákoníku zní: „Manželství je smlouva, která legalizuje styk mezi mužem a ženou za účelem založení rodiny, a tím vytváří práva a povinnosti obou stran.“²² Muž musí dosáhnout věku 18ti let a žena věku 16ti let.

Většina sňatků v Afghánistánu je uzavírána tradičním způsobem, a to tak že vhodný partner bývá hledán nejprve v blízké rodině. Pokud by zde nebyl nalezen, hledá se mezi vzdálenější rodinou a sousedy a naposledy ve

21 Report: Afghanistan: Marriage [online]. Norsko: Landinfo, 2011 [cit. 2012-05-02]. Dostupné z: http://www.landinfo.no/asset/1852/1/1852_1.pdf

22 *Civil law of the Republic of Afghanistan: Official Gazette No. 353* [online]. Kábul, 1977 [cit. 2012-09-16]. Dostupné z: <http://www.asianlii.org/af/legis/laws/clotroacogn353p1977010513551015a650/>

vzdálenějších rodinách. Často ženské příbuzné budoucího ženicha začnou vyjednávat s ženskými příbuznými ženy. Následuje setkání dvou rodin a diskutuje se o ceně za nevěstu²³ – v jazyce paštó walwar, v darí *toyana*, *peshkash* a *shirbahd*. Pokud rodina ženy neprojeví o ženicha zájem, dohazování skončí ihned po prvním setkání. Jestliže se ale obě rodiny shodnou bez souhlasu a svolení páru, může dojít k nucenému sňatku, neboť jakmile rodina ženy souhlasí se sňatkem, žena a muž jsou označeni za snoubence.²⁴

Sňatky tedy závisí ve většině případů prvně na volbě ostatních členů rozšířené rodiny, zvláště na rodičích, jejichž autorita je samozřejmá, poté na samotném aktérovi, který má možnost rozhodnout, zda volbu přijímá, ale záporné rozhodnutí nebývá zvykem zvláště u děvčat, neboť by pošpinilo čest rodiny a ranilo blízké příbuzné. Podle článku 64 a 65 Občanského zákoníku mohou obě strany zasnuby zrušit a osoba, která dala svému snoubenci dar, může požadovat vrácení tohoto daru nebo jemu adekvátní ceně na současném trhu pokud zasnuby zrušila strana, která dar získala. Mnohdy ale kulturní tradice nedovolují zrušení zasnub, a to oběma stranám.

Tento vzor výběru partnera ale není pravidlem, neboť v moderním Afghánistánu, jako jsou větší města, která jsou

²³ Walwar je cena za nevěstu. Je to peněžní obnos nebo komodita, kterou platí ženich nebo jeho rodina hlavě rodiny nevěsty za její získání.

²⁴ TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. s 2, 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z: http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

ovlivněna západními společnostmi, se objevují praktiky, užívané v těchto společnostech i v maritální strategii a výběr partnera často závisí i na volbě samotného aktéra, který pak požádá rodinu o svolení se svým výběrem. Sňatek se poté rovněž dohodne a dále se jedná stejně jako u tradičních dohodnutých sňatků.

Dohodnuté sňatky neumožňují před samotným aktem bližší kontakt s potenciálním partnerem a v některých případech neumožňují kontakt vůbec, protože by pošpinil čest rodiny, zvláště rodiny dívky. Bližším kontaktem je zde myšlen jakýkoli tělesný kontakt.

Salim: *„Naše strategie výběru partnera a sňatků je dobrá v tom, že oba manželé nemají a nikdy neměli možnost blízkého kontaktu s osobou opačného pohlaví (mimo vlastní rodinu). Jak nevěsta, tak ženich jsou si téměř jisti, že jim byl jak nejlépe možno vybrán pro ně hodící se partner a nemyslí, že by mohli mít jiného. Vlastní rodina, zejména rodiče znají svou dceru nebo syna natolik dobře, že jsou si jisti jaký partner je pro dítě nejprůhodnější. Problém je však v poznání západního světa, kde se kontaktu s opačným pohlavím vyhnout téměř nedá. Přestáváme být slepí a poznáváme lidi. Tím si ale taky začínáme tříbit klady a zápory jednotlivců opačného pohlaví a stáváme se náročnějšími.*

Saif: *„Ve městech jako třeba v Kábulu samozřejmě existují místa, kde se může kluk s holkou potkat a můžou se tam poznat. Třeba na svatbě nebo na nějaké oslavě. Potom už jen rodina dohodne sňatek a je to. Ale u nás*

Paštunů to tak není. Toto se praktikuje u Parsí lidí.²⁵ My bychom nemohli vidět třeba naši sestru nebo otce svou dceru jak si povídá s klukem. Vždyť bychom ani nesnesli, kdyby se na ni někdo díval. Proto jsou naše holky zahalené od hlavy k patě. V těch striktnějších rodinách se pár nevidí ani při zásnubách. Poprvé až na svatbě“

Tyto strategie se liší jak geograficky, tak i prvky, jako jsou například rozdílná etnická pravidla, rodinná pověst a sociální postavení.

Každá oblast Afghánistánu má v otázkách maritální strategie jiné kulturní zvyklosti, v porovnání s evropskými jsou ale tyto zvyklosti víceméně podobné. Do větších měst však proniká modernita západního světa a tradiční sňatky bývají často nahrazovány sňatky moderními, které jsou prioritou západních společností.

Absence bližšího kontaktu snoubenců je jeden z hlavních rysů dohodnutých sňatků a existují k tomu samozřejmě argumenty, které tyto sňatky vyzdvihují před sňatky z lásky. Jak již bylo řečeno, afghánská společnost je striktně genderově segregována a jakýkoli předmanželský kontakt osob opačného pohlaví (pokud se zrovna nejedná o nejbližší rodinu) je považován za ostudný a sociálně nepřípustný a tak zde ani není možnost bližšího poznání partnera a tudíž ani šance na romantickou lásku před sňatkem.

²⁵ Etnické skupiny, mluvící jazykem darí, afghánskou podobou perského jazyka fársí. Afgánci, zvláště skupiny mluvící jazykem darí mají často ve zvyku zaměňovat hlásku F s P. Pársí je tedy záměnou slova fársí.

Hamza: „Je to pravá láska. Takovou bílí lidi neznají. Dívka se před sňatkem těší na svého manžela a naopak a pak se jim ten sen vyplní. Nikdy předtím neměli šanci nikoho opačného pohlaví potkat, a tak jim vybraný partner připadá nejlepší partner na světě. Je to ten, kterého si vysnili, neboť jsou jak poloslepí a nevědí, jestli jejich partner je v něčem lepší nebo horší než někdo jiný. V tomto spočívá celoživotní manželství. My (imigranti, kteří již propadli akulturaci) už takoví nejsme. Už jsme si vyzkoušeli svobodu výběru a vidíme ty nedostatky v osobách opačného pohlaví, které Afghánci v Afghánistánu nevidí. Tady v bílém světě je normální, že spolu dva lidi jsou a pak se rozhodnou, že už z různých důvodů spolu nebudou a tak se rozejdou a každý si najde někoho jiného. Je to tím, že mají právě tu svobodu výběru a vědí, že můžou mít někoho lepšího, protože v partnerovi vidí nedostatky, které někdo jiný třeba nemá. A toto bílý svět označuje za lásku. Tři roky jsou dva spolu a pak se jen tak rozejdou a za týden má každý někoho jiného. Co za týden! Třeba už druhý den, nebo ještě před tím než se rozejdou“

Hamza tak dává jasně najevo rozdíl při výběru partnera mezi Afghánci v Afghánistánu a imigranty, kteří již podlehlí akulturaci a svobodě výběru. Rovněž však pozvedává strategii a označuje jejich společné bytí za pravou lásku, která vydrží celý život. Zde bych ale měla jisté výtky.

Hamza tvrdí, že láska, která se samozřejmostí vznikne po sňatku, vydrží celý život. Pravda je však taková, že ne vždy láska vznikne, ačkoli manželství často vydrží. Rozvod je totiž pro Afghánce, zvláště pro Paštuny něčím nemyslitelným. Nemohu tvrdit, že všechna manželství (i

Paštunů) vydrží, neboť mám i takového respondenta, který je rozvedený a navíc je Paštun, ale ve většině případů je tomu tak.

Informátor Salim žije v Británii dvanáct let. Předtím, než přišel do Británie, žil dva roky v Německu a půl roku v Rusku. Měl několik vztahů s evropskými dívkami, z nichž tři dlouhodobé (tři roky, dva roky a sedm let, který stále přetrvává). Salim má afghánskou ženu. Sestřenici, se kterou se oženil před pěti lety v Afghánistánu, kterou mu našli rodiče a dohodli s její rodinou sňatek. Přestože se oženit nechtěl, nechtěl opustit svou kulturu a zarmoutit rodiče (i proto, že jeho bratr manželku opustil), svolil se sňatkem. Od začátku si však s manželkou nerozumí a dokonce s ní ani nemluví. O rozvodu však nechce ani slyšet, ačkoli mu její mnozí připomínají. Nechce porušit pravidla Paštunů, a tak být jak říká „terčem posměchů“, ale rovněž nechce ženu poslat zpět do Afghánistánu, neboť je již vdaná, a tak náleží do jeho rodiny, tedy nemá nic a nikoho, kde a ke komu by šla. Jak říká, je mu líto, že zničil dívce život a dívka tak nebude mít nikdy „opravdovou rodinu“, ale ze situace nevidí východisko.

Respondent Feridon z etnika Hazárů má na lásku jiný pohled. Po sedmi letech společnéhožití s egyptskou přítelkyní a jejím nyní desítiletým synem zjistil, že přítelkyně má vedlejší vztah s mužem z Pákistánu. Když se žena dozvěděla, že Feridon o vztahu ví, Feridona opustila. Feridon plánoval sňatek s touto ženou, ale dnes po jejím odchodu přemýšlí o tradičním afghánském sňatku. *„Přivezu si ženu z Afghánistánu. Už nechci jinou, neboť naše kultura je složitá a těžko by žena z jiné kultury tu naši pochopila.“* Zároveň však jezdí za

rodinou bývalé přítelkyně do Birminghamu a snaží se ženu získat zpět. Pod vlivem alkoholu začíná mluvit o tom, jak chce bývalou přítelkyni získat zpět. Často hovoří o tom, jak ženě dal všechno, co bylo v jeho silách. „*Ráno jsem vozil syna do školy, aby nemusela vstávat, potom jsem zkontroloval její peněženku, jestli má dost peněz, pokud neměla, přidal jsem jí tam na její denní útratu. Zkontroloval jsem, jestli má dost benzínu v autě, které jsem ji koupil, pokud neměla, jel jsem ji dotankovat. Kupoval jsem ji všechno, na co si vzpomněla a ona si toho ani nevážila. Miloval jsem ji, a proto jsem pro ni udělal cokoli, ale láska je nemoc a je špatná.*“

Ne všichni imigranti však odolají západním praktikám výběru partnera a najdou si partnera vlastního výběru ať už jen k mimomanželskému svazku. Mohamad žije sedm let v Británii bez jakéhokoli vědomí britských úřadů. Žije tedy v této zemi nelegálně a živí se neformální výdělečnou činností jako migrující pracovník. Nejistota bytí v zemi ho nutí k nelegálnímu získání občanství a to k sňatku s Evropankou. Mohamad ale nechce porušovat islámská pravidla a nechce být ve vztahu s ženou dříve než po sňatku. Hledá tedy dívku, s kterou se za poplatek (který dá dívce) ožení, aby po době „strávené s ní“ (v Británii 5 let) získal britské občanství a mohl by v zemi zůstat natrvalo. Tímto aktem tedy podle jeho názoru islámská pravidla neporuší, neboť bude jednat ve prospěch rodiny v Afghánistánu, které posílá část vydělaných peněz – remitence a navíc s dívkou nebude mít jakýkoli styk včetně společného žití.

Občanský zákoník v Afghánistánu zakazuje sňatek s předky a potomky dané osoby, stejně tak jako sňatek s vdovou nebo vdovcem po jeho předku nebo potomku. Dočasná prohibice sňatku je užita v případě, že sňatek chtějí uzavřít dvě osoby stejného pohlaví, pokud se osoba třikrát rozvedla, pokud je žena již vdaná nebo je v rozvodovém řízení. Jestliže je žena obviněna z *lání*²⁶, je také dočasně zbavena práva na sňatek a do té doby, dokud její muž neodmítne toto obvinění. A nakonec je muži zamezeno sňatku s ženou, která nevěří v „boží knihy“, tedy s ženou, která nevyznává žádné z Abrahámovských náboženství tzn., není muslimkou, křesťankou ani židovkou.

V Afghánistánu platí právo polygamie, ale pouze v případě mnohoženství, tedy polygynie, a to v omezení na čtyři ženy. Jsou zde však dány restrikce a muž má právo mít více než jednu ženu v následujících případech: Mezi ženami neexistuje nespravedlnost a strach. Manžel má finanční prostředky k udržení všech manželek. To znamená, že jim může poskytnout jídlo, oblečení, vhodné obydlí a lékařské ošetření. Je-li první manželka bezdětná a děti mít nemůže, nebo když trpí nevyléčitelnou nemocí, je muži rovněž povoleno mnohoženství.²⁷

²⁶ Nevhodné slovní vystupování ke svému muži.

²⁷ *Civil law of the Republic of Afghanistan: Official Gazette No. 353* [online]. Kábul, 1977 [cit. 2012-09-16]. Dostupné z: <http://www.asianlii.org/af/legis/laws/clotroacogn353p1977010513551015a650/>

7. KOLEKTIVISTICKÁ VERSUS INDIVIDUALISTICKÁ SPOLEČNOST

Z pohledu konceptu sociálních a politických vztahů je afghánská společnost společností kolektivistickou, čímž je protipólem kultury západní a tedy i kultury Velké Británie, kde je kladen důraz na individualismus. Kolektivismus je tak opřen o víru, že skupina je důležitější než jednotlivec.

Dle Hofsteda „Individualismus přísluší společnostem, v nichž jsou svazky mezi jedinci volné: předpokládá se, že každý se stará sám o sebe a svou nejbližší rodinu. Kolektivismus, jako jeho opak, přináleží ke společnostem, ve kterých jsou lidé od narození po celý život integrováni do silných a soudržných skupin, které je v průběhu jejich životů chrání výměnou za jejich věrnost.“²⁸

Hofstede rovněž naznačuje, „že individualistické společnosti empatizují s vědomím JÁ, tedy s autonomií, emoční nezávislostí, individuální iniciativou, právem na soukromí, hledáním rozkoše, finančním zabezpečením a s potřebou specifického přátelství a universalismu. Kolektivistické neboli alocentrické společnosti zdůrazňují vědomí MY, tedy kolektivní identitu, emoční interdependenci, skupinovou solidaritu, sdílení, povinnosti a závazky, potřebu stabilního předurčeného přátelství, skupinová rozhodnutí a partikularismus.“²⁹

²⁸ HOFSTEDE (2006: 66)

²⁹ HOFSTEDE 1980 in: BHUGRA, Dinesh. Migration, distress and cultural identity. Oxford Journals: British Medical Bulletin [online]. 2004, č. 69 [cit. 2012-08-19]. Dostupné z: <http://bmb.oxfordjournals.org/content/69/1/129.full.pdf+html>

Zdá se tedy, že podle Hofsteda je jednotlivci ponechána volnost, aby uspokojoval své soukromé záležitosti nezávisle na ostatních, nebo spíše nezávisle na skupině lidí, neboť jak naznačuje, v individualistických kulturách jedinec inklinuje k potřebě specifického přátelství.

Kolektivistické kultury nedávají jedinci absolutní volnost, neboť jedinec je součástí určité skupiny a musí jednat tak, aby nebyl v určitých věcech zvýhodněn pouze on, nýbrž aby byla prospěšná celá skupina. Podle Triandise tak „mají kolektivistické kultury tendenci zdůrazňovat harmonii skupiny, poslušnost a přísně hierarchické vztahy. Jednotlivé touhy jsou podřízeny blahu kolektivních a individuální rozdíly jsou ve skupině potlačeny“³⁰

Podle Bhurgy alocentričtí jedinci inklinují k šťastnému manželství a je u nich rovněž větší pravděpodobnost k přijetí sociální podpory, která působí jako nárazník pro životní změny.³¹ Tradiční afghánská společnost je bezesporu alocentrická a jakkoli modernita vchází do všech elementů života Afghánců, tuto formu společnosti si snaží většina udržet, což můžeme vidět například na formě rodiny, která tradičně bývá, jak jsem již uváděla, rozšířená. Jak ale aplikovat tento Bhurgy výrok na afghánskou společnost, když je zde sňatek spíše smlouvou mezi dvěma rodinami a ne mezi dvěma jednotlivci? Rovněž

³⁰ TRIANDIS et al., in: HYNIE, Michaela. From conflict to compromise: Immigrant families and the processes of acculturation. [online]. 1998 [cit. 2012-11-13]. Dostupné z: <http://pi.library.yorku.ca/dspace/bitstream/handle/10315/7868/Hynie-Conflict-to-Compromise.pdf?sequence=1>

³¹ BHUGRA, Dinesh. Migration, distress and cultural identity. Oxford Journals: British Medical Bulletin [online]. 2004, č. 69 [cit. 2012-08-19]. Dostupné z: <http://bmb.oxfordjournals.org/content/69/1/129.full.pdf+html>

si můžeme klást otázku, co znamená šťastné manželství a jak definovat sociální podporu v manželství. Odpovědí by se našlo jistě mnoho. Mnozí argumentují, že není možné vytvořit nebo dokonce udržet šťastné manželství, aniž by byla tato smlouva vybudována mezi dvěma jednotlivci. Tito zastánci romantické lásky tíhnou většinou ke kulturním hodnotám moderních západních čili individualistických společností, kde kolektivní rozhodnutí ustupuje do pozadí a činy vycházející z tohoto rozhodnutí jsou často samotnými aktéry označovány za násilné jednání. Naproti tomu stojí rozhodnutí tradičních společností, kde je mnohdy romantická láska označována za zhoubu společnosti a potenciálního ničitele příbuzenských vztahů a bývá kolektivně odsuzována. Sňatek v Afghánistánu většinou nestojí na premise romantické lásky a bývá zpravidla dohodnutý. Podle Fariby Nawy je „romance vyjadřována pouze ve filmech, populární hudbě a poezii, a tak umění v Afghánistánu neimituje život.“³² Měla bych však k tomuto výroku určité výhrady. Jistý příběh, v Afghánistánu velice známý, který mi přiblížil jeden z mých informátorů, vypráví o chlapci a dívce, jejichž tajné romance skončily smrtí obou. „Chlapec s dívkou se spolu potají stýkali a prožívali romance v kontejneru. Jednou někdo kontejner zavřel zvenčí. Milenci nemohli křičet, neboť by přilákali veřejnost, která by je jistě odsoudila. Čekali proto, až se kontejner nějakým zázrakem, bez pomoci člověka s hlasivkami otevře, ale nedočkali se...“ Jaký měla tato romance dopad na rodiny obou mrtvých milenců mi však Saif neřekl. Nevěděl.

³² NAWA, Fariba. Out of bounds: Afghan couples in The United States. [online]. 2001 [cit. 2012-08-23]. Dostupné z: <http://www.faribanawa.com/outofbounds.pdf>

Nevěděl ani, jestli se tato příhoda skutečně udála nebo se jedná jen o tzv. „městskou legendu“ čili fámu, tedy moderní pověst, která je žánrem prozaického folkloru a bývá téměř vždy smyšlená.³³

Tento příběh však jistě není jediný, který stojí proti tvrzení Nawy. V Afghánistánu se rovněž vypráví, že zpěvák Ahmad Zahir byl zavražděn za to, že byla do něj zamilována dcera vysokého politika a mohlo by to přinést ostudu. Od svých respondentů jsem slyšela dalších mnoho příběhů, které se skutečně odehrály sousedům nebo známým a svým děním vyvracely výrok Nawy, která tvrdí, že romance je vyjadřována pouze ve filmech a dalších druzích umění.

Rovněž tvrzení, že umění neimituje život Afghánců, se zdá být poněkud nadsazené, neboť není možné udržet umění živé bez toho, aby nemělo určitý vliv na společnost.

Individualistické kultury můžeme také nazývat společností viny, kolektivistické kultury naopak jako společností hanby.³⁴ Vina má totiž na rozdíl od hanby individuální povahu. Ačkoli je vina i hanba pocit jedince z provedení něčeho špatného, vina přináší pocit, který jedinec skrývá v sobě a může být vnímán pouze jím, naopak hanba je vnímána k širšímu okolí. Pokud okolí není seznámeno s provedením činu, v individualistických kulturách jedinec pociťuje vinu. Naopak v kulturách kolektivistických jedinec vinu nepociťuje a nepociťuje ani hanbu, neboť společnost o ničem neví. Pokud je však okolí s činem seznámeno, v obou kulturách je jedinec

³³ http://www.rozhlas.cz/cernasanitka/about/_zprava/489158

³⁴ SKOLKOVÁ, Linda. *Dimenze kultury v pojetí Geerta Hofstedeho*. Praha, 2004. Dostupné z: <http://lin.skl.sweb.cz/hofstede.pdf>. Seminární práce. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.

potrestán. Pokud se však objeví mylná domněnka směřována od okolí k jedinci, jedinec v kolektivistické kultuře pocítuje hanbu, ačkoli je přesvědčen o nevině, ale vnímá myšlenky okolí. V individualistických kulturách jedinec v tomto případě vinu nepocítuje a snaží se ospravedlnit, neboť je rovněž přesvědčen o své nevině.³⁵

Afghánskou společnost přiřazujeme ke kolektivistickým společnostem, tedy k společností hanby. Jedinec si je proto stále vědom toho, že je společností stále jakoby sledován a snaží se v očích druhých vypadat jako řádný člen společnosti a v rámci kulturních zvyků vykonávat to nejlepší, čeho je chopen. Jistě zde není ostrá hranice mezi nezápadními a západními společnostmi a otázka svědomí jde nepochybně napříč. Ale z mého pozorování mohu usoudit, že se mí respondenti, někdy až komicky nebo naopak lží a skrýváním, snaží o dobrou reputaci, neboť se domnívají, že se o nich „bude hovořit“ nejen v komunitě Afghánců.

Rodinná pověst je afghánskou společností považována za nenahraditelnou součást společenského života a dobrá rodinná pověst je tak základem šťastného a hrdého bytí každé rodiny, zejména mužských členů a jakýkoli špatný akt může znamenat i sňatkový problém. Rodinám se špatnou pověstí proto není snadné provdat svou dceru nebo oženit syna.

Abychom však navázali na téma maritální strategie imigrantů, je třeba toto rozdělení společnosti prakticky přiblížit a aplikovat právě na partnerské vztahy

³⁵ ATHERTON, James. Shame-culture and Guilt-culture. In: *Doceo* [online]. 2011 [cit. 2012-08-13]. Dostupné z: http://www.doceo.co.uk/background/shame_guilt.htm

jedinců. Pokud by mezi imigranty nedocházelo k akulturaci se, nebyla by tato otázka natolik složitá, jako se zdá být. Vlivem akulturace totiž dochází k stěžejním změnám v myšlení imigrantů. Ti svou společnost – tedy společnost Afghánců začínají rozdělovat na jednotlivé skupiny, před kterými pocítují hanbu v odlišné míře a z jiných důvodů. Jedinci se zapojují do místní společnosti, kde panují jiné kulturní zvyky, a ty nabourávají představy imigrantů o tom, kde a kdy hanbu vnímat. Případ Salima, o kterém již bylo zmiňováno, je ukázkou. Ačkoli si Salim již od počátku sňatku s ženou, s kterou se oženil, nerozumí, nechce, aby se Afghánci z okolí, kteří jej znají z mešity nebo přes příbuzné, ale nejsou jeho blízcí přátelé, dověděli, že ve vztahu je něco v nepořádku. Byla by to pro něj, jak říká, neskutečná ostuda. Odmítá proto navštěvovat místa jako je například afghánské kulturní centrum, které si komunita Afghánců zřídila v Manchesteru, a které využívá rovněž jako mešitu. Na druhou stranu by však nesnesl, kdyby mu žena pošpinila čest tak, že by provedla čin nehodný afghánské ženy (má tím zřejmě na mysli jakýkoli kontakt s opačným pohlavím, ale i, jak mi jindy pověděl, útěk ženy z domova nebo dokonce její sebevražda, o kterou se dříve pokusila.) Před svými blízkými přáteli, ať již Afghánci nebo jinými však ostudu nepocítuje a nepřijde mu rovněž zahanbující být se svou evropskou přítelkyní (Polkou). S touto přítelkyní mu však přijde nevhodné ukazovat se v oblastech, kde by se mohl objevit někdo z Afghánců, který není jeho blízký přítel. Zvláště při ramadánu³⁶, kdy není vhodné jít proti pravidlům

³⁶ Ramadán je devátý měsíc islámského kalendáře. Během tohoto měsíce údajně prorok Mohamed obdržel první boží zjevení. Na paměť toho drží muslimové v měsíci ramadánu zvláštní půst. Ten se nazývá saum a jeho smyslem je (pomocí dočasného zřeknutí se

vzorného muslima, se obával, že jej někdo uvidí s přítelkyní a tak jej označí za nesprávného muslima a porušovatele kulturních zvyků. Přesto však trávil většinu času s přítelkyní, i když se snažil vyhýbat místům s větší koncentrací těchto obávaných osob. *„Všichni mě sledují. Cítím se špatně. Zvláště teď o ramadánu, kdy mám sedět doma se svou rodinou. Nechci být doma na Eid³⁷ a odjedu. Všichni si totiž povídají za mými zády, že nebývám doma, že nemám rodinu a další řeči. Nemůžu tam ani zpátky. Jsem tady jakoby přilepený. Nejradši bych někam zmizel, ale na druhou stranu mám tady rodiče, o které se starám. Kdo by se o ně staral? A co by si řekli ostatní? Mám dům, ale ne domov. Nemůžu tam ani nikoho přivést a dělat si, co se mi zachce. Nelíbí se mi tam.“*

Někteří jedinci tak žijí jakoby dvojí život. Jeden ve společnosti příbuzných a přátel, kteří udržují afgánské tradice a ten druhý ve společnosti těch, kteří mají jiné kulturní zvyky (západní společnosti) nebo těch Afghánců, kteří již prošli akulturací a vnímají společnost podobnými smysly. Zde se kultury střetávají a vzniká kulturní hybridita, která se liší mírou přebírání rozdílných kulturních hodnot.

Abychom si mohli vysvětlit pojem hybridita, je třeba přiblížit si pojem etnicita a etnická identita, která je základem pro studium mezikulturních kontaktů a akulturace.

některých pozemských potřeb) přiblížit se více k duchovní podstatě islámu.

³⁷ Konec měsíce Ramadánu. Eid trvá většinou tři dny a pro muslimy je to jeden z největších svátků v roce, kdy se navštěvují všichni příbuzní s známí a náležitě se oslauje.

8. ETNICKÁ IDENTITA

Definice pojmu etnická identita podle Ruxandry Comanaru je následující. „Etnická identita je jedním z mnoha sociálních identit, které osoba může nebo nemusí mít v závislosti na tom, zda skupina do které osoba patří, činí etnicitu relevantním ukazatelem nebo ne. Pocit sounáležitosti jedince ke skupině vzniká dvoudimenzionálním způsobem ve spojení s vlastním sebepojetím a to kognitivně (vědění o sounáležitosti ke skupině) a afektivně (emocionální význam tohoto členství ve skupině)”³⁸ Pocit sounáležitosti ke skupině tedy znamená, že jedinec je schopen rozeznávat dichotomie „my“ a „oni“, čímž činí určitou skupinu skupinou vlastní a jinou skupinu skupinou cizí.

Vědění o sounáležitosti ke skupině je stav, kdy jedinec vnímá, že je právoplatný člen skupiny a může se vymezovat vůči jiným skupinám pod značkou své skupiny. Součástí této sounáležitosti často bývá vědomá a nevědomá idealizace, tedy cílené zdůrazňování pozitiv a zamlčování negativ ve prospěch vlastní skupiny.

Emocionálním významem členství ve skupině je myšlen jeho citový charakter, který je velmi výrazným znakem etnické identity. Majoritní skupiny zaujímají většinou dominantní postavení, zatímco skupiny minoritní se snaží

³⁸ COMANARU, Ruxandra. *Dimensions of Biculturalism: the Development of Bicultural Identity Orientation Scale* [online]. Edmonton, Alberta, 2009 [cit. 2012-10-21]. Dostupné z: http://www.academia.edu/378884/Dimensions_of_Biculturalism_the_Development_of_Bicultural_Identity_Orientation_Scale_BIOS_. University of Alberta.

vymezovat a poukazovat na svou originalitu, ale často se staví do obranné pozice.³⁹

8.1 Vědomí etnické příslušnosti Afghánců

Mnoho jedinců má tendenci označovat afghánskou kulturu za kulturu muslimskou. Je ale třeba si uvědomit, že ne všichni muslimové jsou Afghánci a tudíž nazývat kulturní pravidla Afghánců jako pravidla muslimská není rozhodující. Na prvním místě se totiž považují za Afghánce, na druhém za muslimy.⁴⁰ Mnoho pravidel se tak značně liší od pravidel muslimských. U Paštunů, jako u žádné jiné etnické skupiny Afghánců jsem si rovněž povšimla, že se považují prvně za Paštuny, kteří mají svá vlastní kulturní pravidla - Pashtunwali⁴¹, která by měl každý Paštun dodržovat. Jak již bylo řečeno, jedno z pravidel Afghánců a zvláště Paštunů (v pravidlech Pashtunwali) týkající se maritální strategie, které se totálně vymyká pravidlům šaría, je rozvod. Ačkoli Korán říká, že rozvod je ohavný, podle práva šaría je povolený. Není tomu však podle kulturních pravidel Afghánců. Samozřejmě nemůžeme spoléhat na dodržování afghánských pravidel všemi Afghánci, neboť rozvodovost Afghánců není ani přinejmenším nulová, ale tato praktika se kulturním pravidlům Afghánců, zvláště Paštunů vymyká. Jeden z mých respondentů, a je třeba dodat, že právě Paštun, tento akt ukončení manželství podstoupil. Naser,

³⁹ Skupiny, identita a minority. *Člověk v tísní* [online]. 2012 [cit. 2012-10-21]. Dostupné z: <http://www.pf.jcu.cz/stru/katedry/pgps/ikvz/podkapitoly/b01obecnatemata/05.pdf>

⁴⁰ NAWA, Fariba. Out of bounds: Afghan couples in The United States. [online]. 2001 [cit. 2012-11-18]. Dostupné z: <http://www.faribanawa.com/outofbounds.pdf>

⁴¹ Pashtunwali je nepsaný kód a tradiční životní styl Paštunů.

který od svých šestnácti let žil v Polsku, byl při jedné ze svých návštěv rodiny v Afghánistánu donucen se oženit s ženou, kterou neznal. Po svatbě však odjel znovu do Polska, kde měl již několikaletý vztah s Evropankou a o svou ženu se dále nezajímal. Bydlela podle pravidel s jeho rodinou, ale remitence⁴² ani jakýkoli kontakt mezi Naserem a rodinou v Afghánistánu neproudily, i když se ženě narodil syn. Žena se proto rozhodla rodinu opustit a za pomoci své rodiny se pokusila odejít i s dítětem. Bratr Saif však ženě dítě odebral. Naser poté přijel do Afghánistánu a za pomoci dalších bratrů syna převezl do Polska, kde pod záminkou, že je to jeho synovec, syna společně se svou přítelkyní vychovával. Nyní je již po rozvodu a žije sám (již bez přítelkyně) se synem v Polsku. Nějakou dobu žil v Británii s bratry, ale znovu odjel do Polska a rodinu, která již celá přesídlila do Británie, navštěvuje. Syn je tedy vychováván v evropském prostředí v Polsku, ale Naser uvažuje o tom, že jej pošle za rodinou do Británie, kde se v prostředí rodinného krbu dodržují afghánské kulturní zvyky, aby se syn naučil rodné kultuře a mohl si ji dále udržet a předávat svým potomkům. V Polsku totiž nemá možnost přijít do styku s rodnými kulturními zvyklostmi více než jednou týdně čtení Koránu, kterému ho otec učí a rodnému jazyku, jímž mluví jen s otcem, a jenž u něj postrádá jakákoli gramatická pravidla a celistvý slovník. Rovněž uvažuje o novém sňatku pravděpodobně s afghánskou ženou, protože po zkušenostech s evropskými ženami nechce riskovat druhý

⁴² Podle Mezinárodního měnového fondu (IMF) jsou remitence příjmy získané pracovníky v ekonomikách, kde nemají (trvalé) bydliště („residence“) nebo od zaměstnavatelů, kteří nemají sídlo v zemích původu pracovníka, a transfery od obyvatel (rezidentů) jedné ekonomiky pro obyvatele (rezidenty) jiné ekonomiky.

rozvod, ale také nechce být terčem intrik za opuštění své rodné kultury a překročení etnických hranic, kde pokud možno platí endogamie alespoň ve smyslu národa.

Důležitým kulturním rysem Afghánců, který je jedním ze základních stavebních prvků jejich etnické identity, jsou kódy cti, které popisují v následující kapitole.

9. KÓDY CTI

Jak už bylo uvedeno, muslimská rodina bývá podle tradice patriarchální a afghánská rodina není výjimkou. Bez ohledu na etnicitu je mužská dominance součástí kulturního kódu, který je přenášen z generace na generaci. Podle Emadiho je „Afghánistán mozaika různých etnických a lingvistických komunit, ale i přes kulturní a lingvistické rozdíly je jejich postoj k ženám víceméně podobný. (...) Přestože některé kmeny zacházejí se ženami s respektem a přikazují menší omezení, neodporuje to skutečnosti, že kultura a tradice patriarchátu diktují morální kódy ženského chování.“⁴³ Ženy a dívky, které často nemají oficiální moc a navíc mnohdy žijí segregovaně v domácnosti, mají přesto důležitou funkci ve vztahu se světem za zdmi domu, neboť rodinná čest závisí ve velké míře právě na nich.

Mužské a ženské kódy cti stanovují atributy a přiměřené chování a jsou potřebné k uchování mužské a ženské cti. Hlavní ideál ženského kódu cti je pohlavní čistota. Ta je vyjádřena v panenství před sňatkem a poté věrností svému muži.

Naser: „*Nemohl bych mít manželku, která by nebyla před sňatkem pannou. A myslím si, že všichni chlapi mají stejný názor. I Evropani. Všichni by byli rádi, kdyby byli těmi prvními. I kdybych si vzal Evropanku, která by v nejhorším nebyla před sňatkem pannou, řekl bych všem známým, že byla. Nejhorší by totiž bylo, kdybych měl s ní syna a on by potkal toho, který spal s mou ženou přede mnou a dozvěděl by se o činu své matky. Byla by to*

⁴³ EMADI. H. (2002, s. 29)

pro něj, ale i pro mě ta největší ostuda. To bych se radši zabil a můj syn určitě taky.”

Při této výpovědi informátora, je zřejmé, že je pro něj čest důležitější než vlastní pocit. I když mluví o tom, že i Evropani mají na pohlavní čistotu ženy určitě stejný názor, což by tuto výpověď mohlo trochu svěst jiným směrem - směrem vlastního pocitu z prvenství. Mluví však o ostudě s vědomím okolí, čímž vlastně mluví o cti, která by byla zmařena ne samotným činem ženy, ale spíše vědomím okolí o tomto činu.

V Afghánistánu, stejně jako tomu bylo v antickém světě, mají ženy a muži odlišná dějiště pro uchování a nabývání cti. Muži se soustřeďují na veřejných místech, zatímco ženy jsou všeobecně směřovány k neveřejným místům domova a krbu. Pokud opustí domov, musí se šetrně vyhnout konverzaci s jinými muži. Místa kam chodí, jsou však často navštěvovány ženami (vesnická studna, trh) a tak se stávají něčím jako je rozšíření soukromého prostoru.⁴⁴ Žena zde není viděna jako nezávislá entita, ale je na ni vždy pohlíženo jako na osobu závislou na jistém muži, kterému rovněž ochraňuje čest rodiny. Svobodná žena je závislá na svém otci a bratrech, vdaná na svém manželovi. Jestliže však pošpiní svou čest, například zapojením se v extramaritálním nebo premaritálním styku nebo svou uvolněností, kdy poskytuje společnost mužům mimo vlastní rodinu, ztrácí čest jak muž, na kterém je tato žena závislá, tak i celá jeho rodina. Tato pravidla však neplatí pouze v Afghánistánu, ale taky mezi imigranty, tedy alespoň mezi těmi, kteří

⁴⁴ DESILVA, D. A. (2000, s.33)

byli součástí mého výzkumu. Nemohu nutně souhlasit s tím, že by ženy byly směřovány pouze k svému domovu, ale v porovnání s evropskými ženami se pohybují na veřejných místech rozhodně méně. Jsou zde však rozdíly i mezi mými respondenty, kteří mají ženy. Ačkoli všechny ženy mých ženatých respondentů jsou nezaměstnané, tedy nepracují mimo domov, chodí například na nákupy. Ne všechny ale chodí na tyto nákupy pravidelně a věci denní potřeby nakupují muži. Toto se týká ve většině případů Paštunů, neboť respondenti z jiných etnických skupin chodí na nákupy buďto s ženami, anebo posílají samotné ženy. Dva z mých respondentů – a to pouze Paštuni, kteří pracují dočasně v Afghánistánu a své ženy nechali v Británii, však musí jednat jinak. Noor, který má tři děti a rodina bydlí pouze sama, tedy jako nukleární neboli jádrová rodina, nemá jiné východisko než, že jeho žena chodí nejen na nákupy, ale i k lékařům, s dětmi do školy sama se svými dětmi.

Žena Hamzy ale bydlí s bratrem Salimem a jeho ženou a rodiči v jednom domě. Většinu nákupů a zařizování má tedy na starost Salim a žena Hamzy tráví většinu času doma.

Samozřejmě mají ženy své „schůzky, večírky a jakékoli návštěvy“, ale pouze bez mužů. V těchto případech manželé a mužští příbuzní ženy, u které se schůzka koná, jsou většinou nepřítomní *„aby se ženy necítily tak moc pod dohledem, aby měly své soukromí, a hlavně není zvykem, aby se muž díval na jinou ženu, krom své manželky, samozřejmě v tom smyslu, aby se žena necítla špatně“* jak říká Hamza.

Ačkoli jsem se v kapitole o metodologii zmiňovala o metodě kontrastů a srovnávání „afghánského“ mezi sebou, tedy rozdílné tradice, zvyky a práva různých etnických skupin i jedinců, jediným rozdílem, který jsem mezi respondenty zaznamenala, je právě tento pohyb žen na veřejných místech, kde se paštunské ženy pohybují méně než ženy z jiných etnických skupin Afghánistánu.

Na muže je v afghánské kultuře pohlíženo jako na strážce rodinné pověsti. Jsou odpovědní za chování žen a ručení sexuální čistoty ženy padá na ně. Vraždy ze cti jsou důsledkem systému hodnot, podle kterých žena musí zemřít, pokud se dopustila činu, při kterém zneuctila svou rodinu. Jedno afghánské přísloví říká že: „Pro ženu pouze dům nebo hrob.“ Vraždy ze cti ale nebývají nutně spáchány v tajnosti. Za vlády Talibánu byl tento čin dokonce veřejný a měl za úkol demonstrovat, že hanebné chování nemůže být tolerováno a že musí být provedena jistá opatření, aby postižený a celá jeho rodina nabyla znovu respektu svého okolí. Těchto vražd ze cti se však dopouští i imigranti ve svých hostitelských zemích, kde často ženy a dívky podlehnou akulturaci a jejich vystupování je často v rozporu s kulturními zvyky Afghánců. Například případ z Kanady z února 2012, kdy otec zabil tři dcery a jejich nevlastní matku za nošení nevhodného oblečení a stýkání se s chlapci.⁴⁵

45

<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/northamerica/canada/9050004/Afghan-couple-killed-three-teenage-daughters-in-honour-killing.html>

10. TRANSNACIONALISMUS

Studium maritalních strategií imigrantů je úzce spojeno s konceptem transnacionalismu, který se stal předmětem výzkumu v osmdesátých letech minulého století. „Podle Gardner a Grilla jsou kořeny transnacionalismu v antropologické teorii spjaté s konceptem transkontinentalismu. V roce 1985 použil Kelly termín ‚transkontinentální rodiny‘, aby jím popsal aranžované sňatky potenciálních migrantů v Bangladéši a Indii s britskými snoubenkami, jejichž rodiče byly imigranty z těchto oblastí.“⁴⁶ Již od svého zrodu je tak transnacionalismus vázán především na studium migrace. Pierre-Louis, který se zabývá studiem transnacionalismu tvrdí, že se koncept transnacionalismu stal základním prvkem migrační teorie, „protože se pokouší definovat nový vztah, který noví imigranti budují se svou zemí původu. „Transnacionalismus má tedy co do činění s procesy, kterými přistěhovalci vytváří společenské a afektivní sítě, které jsou pevně zakořeněny v obou zemích, a to v zemi původu i v zemi hostující.“⁴⁷

Diskuze se však vede o tom, zda je imigrant transmigrantem, pokud již neudrhuje takové vztahy, jako je například zasílání remitencí své rodině v zemi původu. V otázce maritalní strategie je tento koncept ještě složitější.

⁴⁶ Gardner, K a Grillo, R; In: HENIG, David. Přehledové studie 07/3: Transnacionalismus. In: [online]. CAAT, 2007 [cit. 2012-05-17]. Dostupné z: http://www.antropologie.org/attachments/151_151_David_Henig_Transnacionalismus.pdf

⁴⁷ DENNIS, R (2008, s. 59)

Pokud se mluví o transnacionálním sňatku, je řeč většinou o sňatku mezikulturním. Není to však pravidlo. Patří sem i sňatky mezi osobami ze stejné země původu, etnické skupiny a kultury, z nichž jedna je osobou imigrující nebo již přijala občanství cílové země.

Sňatky, které všichni mí respondenti uzavřeli, bychom mohli nazvat transnacionální, a to sňatky mezikulturní i sňatky s osobami ze stejné země původu. Ve většině případů se však jedná o druhý typ transnacionálního sňatku, tedy sňatku mezi osobami ze stejné země původu, z nichž jedna je osobou imigrující nebo již přijala občanství cílové země, v tomto případě Velké Británie (jeden respondent, Naser, má polské občanství). I když všichni respondenti, kteří uzavřeli tento typ transnacionálního sňatku, pouze jeden respondent, Haroun, udržuje transnacionální manželství. Ostatní totiž přivedli své ženy krátce po sňatku, který se vždy odehrával v Afghánistánu, so Británie, kde nyní rovněž žijí a můžeme je tedy považovat za osoby imigrující. Harounova žena žije s jeho rodiči a pěti dětmi, podle pravidla patrilokální (virilokální) postmaritální rezidence, v rodné zemi a sám bydlí v Británii, kde přijal i Britské občanství. Rodinu (ženu a děti) nemíní do Británie přivést, neboť nechce, aby děti, zvláště dcery podlehli tlaku evropské kultury a akulturovali se. U Harouna se proto, asi u jako jediného respondenta můžeme setkat s fenoménem, který je pro transnacionální migraci častý, a to mýtus o návratu do své domoviny. Haroun plánuje jednoho dne návrat za svou rodinou do Afghánistánu a jak říká, na jeho místo v Británii dosadí svého nejstaršího syna, který převezme roli otce a bude domů do Afghánistánu posílat vydělané peníze a tak

finančně podporovat rodinu. Jakkoli mýtus o budoucím návratu do rodné země pociťovali na počátku všichni mí respondenti, pouze Haroun u svého plánu zůstal, právě z důvodu zanechání rodiny v Afghánistánu.

Několik respondentů, kteří jsou pochopitelně ženatí, uzavřelo první typ transnacionálního sňatku a to sňatek mezikulturní. Z nich však pouze Zaman uzavřel manželství s ženou, se kterou chtěl žít a mít děti. Zbytek těchto mužů vykonalo tento čin pouze z důvodu politického, a to za účelem získání občanství.

Pokud se budeme držet Pierre-Louisovy definice, která vypovídá o vytváření společenských a afektivních sítí migranty, kdy jsou tyto sítě pevně zakořeněny v obou zemích, a to v zemi původu i v zemi hostující, můžeme nazývat pouze část mých respondentů transmigranty, neboť mnozí již společenské ani afektivní sítě v zemi původu nevytváří. Jedná se o ty imigranty, kteří již nemají své rodiny v Afghánistánu, a proto zde tyto sítě nejsou, ani zde neproudí žádné remittance.

Obecně jsem tedy zamítla v této práci nazývat své respondenty transmigranty a dále se zabývat transmigrací, neboť mnozí, ne-li většina mých respondentů by tak nebyla předmětem této studie.

11. HYBRIDITA

„Hybridita je jedním z emblematických pojmů naší éry. Zachycuje ducha doby s povinnou oslavou kulturní rozdílnosti a fúze, což rezonuje s globalizační mantrou nespoutaných hospodářských změn a údajně nevyhnutelnou transformaci všech kultur.“⁴⁸ Podle Roberta J. Younga „se kulturní výměna a rozmanitost nyní staly sebevědomé identity moderní společnosti.“⁴⁹ Autor píše o dlouhé historii kulturních interakcí a o vzniku odlišných modelů, jako například model difuzionismu a evolucionismu v devatenáctém století, který pojal takové interakce jako procesy dekulturacy méně mocných společností a jejich transformace k normám západu. Young uvádí, že „dominantní modely dnešní doby zdůrazňují samostatnost míjející se s procesem akulturacy, kdy se skupiny mění prostřednictvím mezikulturní výměny a socializace s ostatními skupinami“⁵⁰ Dnešní kulturní interakce a vznik nových modelů můžeme nazvat jedním pojmem a to: hybridita. Tento pojem má původ v biologii a odkazuje ve svém nejzákladnějším smyslu do určité směsi.

Podle Berryho „se jedinci v procesu kulturní adaptace založené na imigraci klasifikují do čtyř možných kategorií, založených na vlastním akulturačním postoji. Do těchto kategorií patří asimilace (jedinec se identifikuje hlavně s přijímanou kulturou), integrace (u

⁴⁸ KRAIDY, M; (2007, s. 1)

⁴⁹ YOUNG, Robert. *Colonial desire: hybridity in theory, culture, and race*. Oxford: Psychology press, 1994, xiii, 236 p. ISBN 04-150-5374-9.

⁵⁰ Tamtéž

jedince se projevuje vysoká identifikace s oběma kulturami), separace (identifikace zejména s kulturou jedincova původu) a marginalizace (nízká identifikace s oběma kulturami). Tento model ukazuje na dva hlavní problémy, které musí akulturující se jedinci zvládat: rozsah, do kterého jsou motivováni si udržet svou původní kulturu a rozsah, do kterého jsou motivováni se vmísit do kontaktu s přijímanou kulturou, většinou charakterizovanou jako kulturní hodnoty a praktiky majority kulturní skupiny.“⁵¹

Jedna z hlavních motivací k udržení vlastní kultury, tedy ta, kterou jsem alespoň já při svém výzkumu zaznamenala, je rodina. I když se mnozí z mých respondentů, kteří se zdáli být ve velké míře identifikováni s kulturou majoritní společnosti v Británii, se náhle po sňatku, a musím dodat hlavně po narození dětí, jakoby vrátili k hodnotám své původní kultury a míra identifikace s majoritní kulturou se oslabila.

Noor: *„Nechci, aby mé děti byli více Angličani než Afghánci. Chci, aby se chovali jako praví Afghánci a udržovali naši kulturu a já jim musím být vzorem. Už tak bydlí v Británii a mají zde té jejich kultury (kultury majoritní společnosti) plno“* Z této výpovědi je zřejmé, že respondent nechce učit děti kultuře majoritní skupiny a tak sám nesmí před dětmi ve velké míře projevovat prvky akulturacy. Toto chování se však promítá i do jeho společenského života a Noora už není vídat tolik se

⁵¹ CHEN, S. X., V. BENET-MARTÍNEZ a M. H. BOND. Bicultural Identity, Bilingualism, and Psychological Adjustment in Multicultural Societies: Immigration-Based and Globalization-Based Acculturation. [online]. 2008 [cit. 2012-08-26]. Dostupné z: http://biculturalism.ucr.edu/pdfs/Chen%20et%20al_JP2008.pdf

svými přáteli, když přijede z Afghánistánu, kde rovněž jako jeho bratr Hamza dočasně pracuje. Dokonce již téměř nenavštěvuje ani není v častém kontaktu s dívkou (Polkou), se kterou před tím, než se oženil (před pěti lety) žil sedm let, a s kterou stále udržuje vztah. Se svou druhou přítelkyní, s kterou se rovněž stýkal po dva roky před sňatkem, se přestal stýkat rok po sňatku, právě z důvodu založení má rodinu - jak říká.

Stejně tak dvojčata Shams a Sayeed, kteří se společně oženili tradičním způsobem, se po založení rodiny jakoby navrátili k tradičním hodnotám své původní kultury. Před sňatkem bylo oba bratry často vídat na ulicích, kde jak říkají, pozorovali evropské dívky a občas se jim podařilo některou z nich „lapit“ a na krátkou dobu tak měli s lapenou dívkou vztah. Po svatbě, kdy tito respondenti přivedli své ženy do Británie a založili rodiny, se přestali věnovat tomuto zvyku, kdy postávali na ulicích a snažili se navázat vztahy s Evropankami. Dnes téměř všechen volný čas tráví doma se svými rodinami a rovněž se více než předtím věnují náboženskému životu, aby byli - podle nich - dětem příkladem v udržování rodné kultury.

Podobně je na tom informátor Hamza, starší bratr Noora, který před sňatkem (rovněž tradičním) udržoval vztah s evropskými dívkami a často chodil na večírky, které byly v typicky západním stylu. Po založení rodiny ale většinu volného času tráví doma se svými rodiči, ženou a dcerou. I když v dnešní době dočasně pracuje v Afghánistánu, do Británie za svou rodinou přijíždí každé tři měsíce na měsíc. Doma udržuje afghánské zvyky a tradice, ale často (i když se vrací na měsíc do Británie) odjíždí za bratrem do Polska, kde se opakuje

jeho „evropský život“, který žil v Británii před sňatkem. Žije tedy „dvojí“ život (pokud se nejedná o život pracovní) – jeden ve společnosti rodiny v Británii, druhý ve společnosti bratra a jeho evropských přátel v Polsku. Tento dvojí život však začal žít až po založení rodiny, kdy se před rodinou navrátil ke své původní kultuře.

Informátor Saif, bratr Noora i Hamzy, který přišel do Británie před šesti lety, který je sice ženatý, ale i zasnoubený a rovněž udržuje vztah s evropskou dívkou a stejně tak s dívkou z Indie, se plánuje po sňatku, který se bude konat tradičním způsobem a poté po přivedení ženy do Británie, navrátit k hodnotám původní kultury. Saif nyní žije život studenta, který se neliší od života studenta evropského. Má dvě přítelkyně, z nichž s jednou (Indkou) bydlí v studentském bytě a s druhou (Maďarkou) se stýká při svých návštěvách rodičů a bratrů v Manchesteru, kde občas ze svého místa kde studuje, dojíždí. Jak již jsem uváděla, Saif je rovněž ženatý, ale jedná se o manželství fiktivní, za účelem získání povolení k pobytu. Saif neplánuje s dívkami, se kterými je ve vztahu, budoucnost, neboť je zasnoubený s dívkou z Afghánistánu, kterou plánuje po sňatku přivést do Británie a žít tradičním způsobem.

U tohoto respondenta jsem měla možnost pozorovat změny v přejímání hodnot hostitelské kultury od počátku jehožití v Británii. Zpočátku se Saif držel svých původních kulturních hodnot, ale během několika měsíců (dvou až třech) si Saif osvojil určité hodnoty hostitelské kultury, které u něj bez drastických změn přetrvávají dodnes.

11.1 Bikulturalismus

Pokud jedinec přijímá jednu z kategorií kulturní adaptace, tíhne k bikulturalismu, který se projevuje právě v přijímání hodnot z obou kultur, tj. kultury původní i kultury hostitelské.

Existuje mnoho definic bikulturalismu. Od obecné (tj. na základě demografických charakteristik) až po psychologicky konkrétní konceptualizace (např. kulturní identifikace nebo orientace). Volná definice může být taková, že bikulturní jedinci mohou být zkrátka přistěhovalci, uprchlíci, mezinárodní studenti, cizí státní příslušníci, domorodé obyvatelstvo, etnické menšiny, osoby v interetnických vztazích nebo jedinci s vící etnickými kořeny. Neexistuje ale běžně dohodnutá definice, ale nejsnáze řečeno – Bikulturní jedinec je ten, který sám sebe označí za bikulturního (např. „jsem britský Afghánec“, nebo „jsem Brit s afghánskými předky“).⁵²

Bikulturalismus je jednou z nejpodstatnějších forem kulturní hybridity, který podle Jambunathana a spol. znamená "schopnost člověka fungovat efektivně ve více než jednom kulturním systému a také přepnout role tam a zpět podle vývoje situace".⁵³

⁵² NGUYEN, Angela-MinhTu D. a Verónica BENET-MARTÍNEZ. Biculturalism Unpacked: Components, Measurement, Individual Differences, and Outcomes. [online]. 2007 [cit. 2012-11-17]. Dostupné z: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1751-9004.2007.00029.x/abstract>

⁵³ JAMBUNATHAN, Saigeetha, Diane C. BURTS a Sarah PIERCE. Comparisons of parenting attitudes among five ethnic groups in the United States. [online]. 2000 [cit. 2012-10-18]. Dostupné z: <http://www.highbeam.com/doc/1G1-68535818.html>

Bikulturní jedinec je schopen přepínat kulturní kódy s ohledem na kontext, ve kterém je ten či onen kulturní kód pro jedince přínosnější. Uvedme si příklad takového přepínání kulturních kódů v závislosti na okolnostech na jedné z častých situací, do které se afghánští imigranti v Británii dostávají. Pro Afghánce je téměř nepředstavitelné například na ulici zastavit ženu a zeptat se ji na směr cesty, kterým se dále ubírat. V Afghánistánu je totiž, jak jsem již uváděla, interakce mezi osobami opačného pohlaví téměř znemožňována, ať už se jedná o bližší kontakt nebo jen o rozhovor. V Británii, ale také kdekoli v Evropě se však imigranti při této příležitosti, pokud ovšem oslovují evropskou ženu, jakoby vzdávají svého kulturního kódu a přijímají kód hostitelské kultury (přepínají kódy) a nedělá jim sebemenší problém ženu na ulici oslovit. Spíše naopak. Povšimla jsem si, že někteří (většinou méně vzdělaní jedinci), až přehnaně často oslovují ženy na ulicích a snaží se s nimi flirtovat nebo si umlouvat schůzky. Toto je podle mého názoru způsobeno drastickou změnou kulturního kódu (nezahalené dívky, které mohou hovořit s kýmkoli a navíc mají sexuální svobodu), kdy její jedinci přijímají ještě drastičtější a „svobodu konání“ si často zaměňují s „nezbytností styku s jakoukoli osobou jiného pohlaví“. Z psychologického hlediska může být tato situace brána jako „určitý nedostatek“ (v tomto případě kontaktu s osobami jiného pohlaví), kterým je od dětství jedinec postižen, a který si chce, pokud má možnost, vynahradiť. Tento příklad můžeme přirovnat k pokusu s laboratorními hlodavci a to, že hlodavci, kteří v raném věku trpí nedostatkem potravy, si dělají větší zásoby než ostatní.

Podle Nahara „může být bikulturalismus spojován s pocity hrdosti, jedinečnosti a bohatým smyslem pro komunitu a historii, ale zároveň přináší myslí konflikt identity, duální očekávání, a hodnotové spory.“⁵⁴ Mísí se zde volání původní kultury, ve které se jedinci narodili a kultury hostitelské, která je v imigrující zemi dominantní. S dominantní kulturou se tak jedinci denně střetávají na ulicích, v zaměstnání, v televizi, rádiu i ve společnosti nových přátel. Na druhou stranu se ale shromažďují také v komunitě imigrantů ze stejné země původu a kulturních zvyků, a tím si rovněž udržují hodnoty své původní kultury, i když ne tak silné, neboť jedinci z této komunity mohou taktéž přijímat hodnoty hostitelské kultury a ty se promítají v celkovém chování a jednání skupiny a jejího vlivu na jedince. Imigranti se musí denně rozhodovat, které hodnoty jsou pro ně v daných situacích platné a přitom nechtějí být oběťmi špatného svědomí nebo intrik, za nevhodné řešení dané situace.

Pokud se však v mé práci chceme zabývat bikulturalismem nebo dokonce nazývat některé, ne-li všechny mé respondenty jako bikulturní jedince, je třeba se zamyslet nad samotným slovem bikulturalismus. Předpona bi-, jak se zdá, znamená dvě. Tedy bikulturalismus, jak již bylo uvedeno, znamená identifikaci s dvěma různými kulturami a jejími prvky.

⁵⁴ NAHAR, Najmun. *Gender and Biculturalism: Ethnic Identity and Choice of Marital Partner among Second Generation Bangladeshi Women in the USA and Sweden*. S. 47, Lund, 2008. Dostupné z: <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1316680&fileId=1316681>. Lund University. Vedoucí práce Dr. Sidsel Hansson.

Zde však na povrch vyvstává problém samotné definice. S kterými dvěma kulturami by se měli jedinci (respondenti) identifikovat? Nejjednodušší by bylo uvést kulturu afghánskou (ať už jakékoli etnické skupiny) s kulturou Velké Británie. Jenže ani samotní respondenti se z větší části vyhýbají tomuto výroku, a jak sami říkají „s touto kulturou nechtějí mít nic společného“ nebo „žádná kultura Britů neexistuje“. Haroun: „Tito lidé nemají kulturu. Nemají úctu k nikomu. Jen se poflakují po ulicích a jedí nedobré jídlo z rychlých občerstvení. V pátek se jdou opít a celý víkend proleží s kocovinou. V životě bych s nimi nechtěl mít nic společného.“ Mají tím na mysli, že by rozhodně nechtěli přijímat jakýkoli kulturní prvek britské společnosti. Stejně tak se při výběru partnerek distancují od Britek. A tak jsem mnohokrát slyšela, jak nazývají Britky „lehkými ženami“ a „špinavými holkami“, kterým nedělá problém „vyspat se s každým“. Snad jen v jednom případě by se dalo skutečně povědět, že se Afghánec oženil s Britkou a je s ní, jak říká, šťastný. Jedná se o respondenta Zamana, který je etnickým původem Uzbek. Jenže jeho žena konvertovala k islámu a přijala téměř všechna pravidla, která se v Afghánské rodině vyskytují včetně zahalování na veřejnosti. Další dva respondenti, kteří si vzali Britky, se tohoto činu dopustili pouze jako záminku k získání britského občanství, neboť se báli deportace a rovněž chtěli využívat výhod občana země (sociální benefity atd.). Ačkoli každý z nich ke sňatku a soužití s ženou přistupoval jiným způsobem (Salim uzavíral sňatek s vědomím ženy o fikci a rovněž spolu nežili ani neměli jakýkoli bližší kontakt, zatímco Feridona žena o fikci nevěděla do té doby, než získal

občanství a opustil ji), výsledek byl víceméně stejný – získání občanství.

Všichni mí respondenti, kteří byli nebo jsou ve vztahu s dívkou (pouze přítelkyní, nikoli manželkou) preferují rovněž cizinky a to ve většině případů dívky z jak říkají „ještě ne tak zkažené východní Evropy“, čímž mají na mysli zejména země Visegrádské skupiny⁵⁵.

Zdá se, že se ale vzdalujeme od předpony bi- a přibližujeme se k předponám s vyšším číslem. Stejně jako Afghánci v multikulturní Británii přejímají prvky různých kultur.

Abychom se ale této předpony drželi, bylo by snazší bikulturalismus mých respondentů spojit s kulturou afghánskou a kulturou západu (i jimi nazývanou východní Evropu můžeme nazvat západem, neboť se společnost této části Evropy všeobecně přiřazuje k západním společnostem). Zde ale znovu vyvstává otázka. Dá se s přesností definovat kultura západu?

Pro mnohé má tato otázka kladnou odpověď, přesto se mnozí této definici brání. I samotní respondenti, kteří svým původem stojí mimo tuto společnost a pro které by se zdála být kladná odpověď přijatelnější než pro samotné členy skupiny, diferencují kulturu britskou od kultury téměř jakékoli evropské země. I pro ty, kteří na otázku, zda se dá definovat kultura západu, mají kladnou odpověď, je otázkou, kde kultura západu končí a začíná jiná. Je snad hranice této kultury souběžná s hranicí mezi Evropou a Asií nebo blíže či dále Británii? Na toto téma by se našlo jistě mnoho odpovědí. Ve své podstatě

⁵⁵ Visegrádská skupina (také nazývaná Visegrádská čtyřka nebo V4) je aliance čtyř států střední Evropy: Česka, Maďarska, Polska, Slovenska.

to však k mému výzkumu není zdaleka tolik relevantní a bude stačit označení „západní“ tedy „evropská“, které se s kulturou afghánskou jistě dá diferencovat.

Ačkoli se imigranti akulturují do evropského prostředí, a tak přijímají nové kulturní kódy, které přepínají s kódy své původní kultury, mnozí z nich si často tyto změny nechtějí přiznat a často jakoby „napadají“ přijímanou kulturu. Mnoho mých rozhovorů s respondenty se často otočilo spíše k ženám, které podle nich, své kulturní kódy nesmí změnit. Toto však může být způsobeno nepřiznání si „záporných“ vlastností (mnoho mužských vlastností je pro Afghánce záporných, jako například nevěra nebo pro některé dokonce předmanželský styk), nebo spíše nepřiznání svých „podle nich záporných“ vlastností v rozhovoru se mnou.

Salim: *„Svou kulturu je třeba si udržet. Pokud je holka muslimka z Asie, má mít alespoň šátek na hlavě a ne jak tato.“* Přičemž ukazoval klip na internetu se zpěvačkou osmdesátých let Parisou Mursal, která byla později zavražděná, právě za své vzdalování se afghánské kultuře. *„Vůbec se nedivím těm chlapům, co ji zabili. Prostě si jednoho dne řekli, že jí mají dost a že už nechtějí, aby byla ostudou naší kultury. Stejně jako Ahmad Zahir, který byl ovlivněn západním stylem hudby. Byl Afghánec a ještě k tomu Paštun, tak neměl do naší kultury přinášet jinou kulturu. A za všechno může stejně západ. Pořád se snaží do Afghánistánu přinést prvky západní kultury a tím jen ničí naši kulturu, ale to je jejich účel.“* Sám se však obléká podle majoritní společnosti v Británii a západní hudbu rovněž poslouchá.

Při svých návštěvách Afghánistánu se rovněž obléká většinou podle západního stylu. Jeho žena však musí chodit zahalená a chovat se podle kulturních pravidel Paštunů, ale po evropské přítelkyni nepožaduje zahalování podle zákonů šarie. Jiný den mi ukazuje další klip na internetu, který je ze sedmdesátých let, kde afghánská zpěvačka vystupuje na pódiu a není na ni vidět jakýkoli náznak zahalování se podle zvyků afghánských žen v dnešní době. Se smutnou tváří mi vysvětluje, že kdyby nebylo Západu, byli by Afghánci moderní společnosti.⁵⁶ Ale i přesto dodává, že než se tato žena vdala, měla předmanželský styk s jiným známým zpěvákem. Na jeho postoji k modernímu Afghánistánu z pohledu na ženy je patrný kulturní rozpor, kdy si jedinec protiřečí a není schopen si vybrat, která kultura je v jeho očích přijatelná. Na jednu stranu obviňuje západní svět z odebrání svobody a přispívání k navrácení afghánské kultury do minulosti, spíše než postupování vpřed a modernizaci, ale na druhou stranu nechce, aby afghánská kultura, zvláště v pohledu k ženám, podlehla modernizaci a přejímání západních kulturních hodnot.

Tento kulturní rozpor jsem zaregistrovala u většiny mých respondentů, ačkoli intriky zvláště o ženách, nebo mužích „s kterou kde byli nebo spali“, jsou častým tématem rozhovorů Afghánců. Jedinec ani zde nezůstává individuální entitou s vlastními soukromými záležitostmi, ale je o něm diskutováno v širším okruhu známých nebo komunity. Ačkoli je pro afghánské muže

⁵⁶ Několik desetiletí nepokojů (které přinesl Západ) v Afghánistánu přináší do země ekonomickou nestabilitu, a tak se mnozí snaží před těmito vlivy chránit tím, že se jakoby kulturně navrací do minulosti a snaží se co nejvíce distancovat od těchto vlivů. Na druhou stranu jsou pro mnohé tyto vlivy příjemné, pokud se jedná zejména o svobodu jednání.

mimomanželský, ale také předmanželský styk s ženou podle muslimských pravidel nepřípustný a za vlády Talibánu bylo cizoložství trestáno ukamenováním obou zúčastněných⁵⁷, při mém výzkumu jsem nepostřehla, že by byly tyto činy, považovány za špatné nebo dokonce za nepřípustné (pro muže). Občas jsem postřehla, že se někteří jedinci zmíněnými činy spíše pyšnili a rádi tak byly předmětem takových rozhovorů. Je však otázkou, zda je toto jednání způsobeno přijímáním nových kulturních kódů, nebo je přijímáno stejným způsobem i mezi neakulturuujícími se jedinci v Afghánistánu.

S mnohými informátory jsem hovořila o minulosti a o vnímání mužského předmanželského a mimomanželského styku v Afghánistánu. Odpovědi se mi však dostalo více a to protichůdných, i pokud se jednalo o výpověď jednoho informátora. Na jednu stranu je toto jednání v Afghánistánu bráno za nepřípustné, na druhou stranu je symbolem mužství. Došla jsem k závěru a mnohokrát mi tak i bylo řečeno, že se zmíněným aktům vyhýbají pouze striktní religiózní muslimové (dodržující všechna pravidla islámu), neboť harám⁵⁸ chování je pro muslima nepřípustné, zatímco méně religiózní Afghánci se těmito aktům ani nesnaží vyhýbat a právě pro tyto méně religiózní jedince je jakýkoli ať už předmanželský, ale i mimomanželský styk symbolem mužství.

Většina imigrantů z Afghánistánu, kteří patří do vzorku mých respondentů, se podle mého názoru řadí do

⁵⁷ *MAPPING STONING IN MUSLIM CONTEXTS* [online]. 2012 [cit. 2012-10-23]. Dostupné z: http://www.wluml.org/sites/wluml.org/files/Mapping%20Stoning%20in%20Muslim%20Contexts_Final.pdf

⁵⁸ V islámském právu vše, co je zakázané.

akulturační kategorie integrační, která se projevuje vysokou identifikací s oběma kulturami.

Podle Najmuna Nahara je „sňatek indikátorem integrace“⁵⁹. Znamená to však, že sňatek Afghánce s partnerkou z jiné země nebo s jinými kulturními zvyky poukazuje na integraci vyššího stupně než sňatek s partnerkou se stejnými kulturními zvyky nebo dokonce ze stejné etnické skupiny? Stejně tak bychom si mohli položit otázku, jestli se náhodou nejedná o rozdíl mezi sňatkem domluveným a sňatkem z lásky. Takových otázek bychom si ale mohli položit nesčetné množství. V případě mého výzkumu však více než na typu sňatku záleží na pocitech jednotlivců, kteří reagují na stav manželství nebo se domnívají, jak bude jejich manželství vypadat. Rovněž musím uvést, že některé z důvodů sňatků jednotlivců se vymykají integrační teorií z psychologického hlediska vůbec, neboť jsou, byly nebo budou praktikovány z důvodu politického a tím je získání trvalého pobytu v zemi nebo dokonce britského občanství. Vraťme se ale k otázce, zda sňatek Afghánce s partnerkou z jiné země nebo s jinými kulturními zvyky poukazuje na integraci vyššího stupně než sňatek s partnerkou se stejnými kulturními zvyky nebo dokonce ze stejné etnické skupiny. Odpovědí je, že nepoukazuje. U žádného z mých respondentů, kteří si vzali ženu s jinými kulturními zvyky, se totiž neprojevuje vyšší nebo naopak nižší stupeň integrace do majoritní společnosti, než u těch,

⁵⁹ NAHAR, Najmun. *Gender and Biculturalism: Ethnic Identity and Choice of Marital Partner among Second Generation Bangladeshi Women in the USA and Sweden*. Lund, 2008. Dostupné z: <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1316680&fileId=1316681>. Lund University. Vedoucí práce Dr. Sidsel Hansson.

kterí se oženili s ženami ze stejné země původu nebo dokonce ze stejné etnické skupiny.

Respondent Arif, původem Paštun, přijel do Británie roku 2002 jako afgánský emigrant. Na žádost mu byl udělen azyl na pět let. Na žádost o povolení k pobytu na dobu neurčitou, o které požádal, když se blížila doba oněch pěti let, však nedostával odpovědi. Na rady svých přátel se rozhodl oženit s dívkou s polským občanstvím, kterou mu přátelé pomohli najít. Zpočátku vztahu jí svůj úmysl zatajil, ale brzy jí požádalo ruku s jejím vědomím, že tak činí částečně kvůli získání trvalého pobytu v zemi. Dnes jsou již spolu pět let a trvalý pobyt Arifa ve Velké Británii je již v dohlednu. Teď zůstává otázkou, zda Arif po získání trvalého pobytu v zemi ženu opustí, či nikoli. Arif se v rozhovoru se mnou na toto téma jen bez odpovědi usmívá, z čehož usuzuji, že myslí buďto tak, že pokud by odpověděl kladně, bylo by zde riziko, že se to dozví jeho žena. Pokud by odpověděl záporně, bylo by zde riziko, že se to dozví komunita Afghánců, tedy jeho přátelé, kteří jeho ženu nemají rádi z důvodu, že narušuje patriarchát, který je pro afghánskou domácnost jedním ze základních stavebních prvků tím, že určuje, co a kdy kdo v domácnosti udělá. Od afghánských přátel Arifa jsem dostala informace, že před nimi Arif hovoří o okamžitém opuštění ženy, po získání trvalého pobytu právě z důvodu, pro který ji nemají rádi ani tito přátelé – tedy narušování tradiční afghánské domácnosti, sama jsem ale v získání jakékoli informace od respondenta samotného neobstála.

Ačkoli se všichni mí respondenti drží sňatkových práv Afghánistánu alespoň zčásti, jedno právo zůstává

nevyužívané a to je právo polygamie. Ne jeden z mých respondentů sice žije nebo žilo polygamně – má ženu i přítelkyni nebo více přítelkyň, ale žádný z mých respondentů tento čin veřejně nepřizná, tedy alespoň ne před rodiči a určitými členy afghánské komunity. I když se tento zvyk (polygamie) v dnešní době vytrácí i v Afghánistánu, nemůžeme u respondentů vyloučit ovlivnění západní kulturou, kde se polygamie v právním systému neobjevuje.

Hamed, který po dlouhou dobu (od prvního setkání se mnou, tedy asi před šesti lety až do letošního roku) nepřemýšlel o sňatku s Afghánkou, se nakonec „nechal ovlivnit okolím“ (afghánskou komunitou) a dal svolení k hledání pro něj vhodné partnerky. Zpočátku tvrdil, že tradiční afghánský sňatek je jak sázka v loterii, kdy dotyčný nikdy neví, zda bude úspěšný nebo ne ve smyslu porozumění si. *„Bratr se nedávno oženil, všichni mí kamarádi jsou pomalu všichni ženatý a já zůstal téměř sám svobodný. Co bych tady dělal, když mají skoro všichni své rodiny?“* Partnerku mu našla manželka bratra mezi svými příbuznými a Hamed tak asi po 25 letech navštívil Afganistán, kde se konaly zásnuby. Již po několika týdnech si ale není jistý, jak bude s ženou vycházet, neboť byl zvyklý téměř na západní život, kdy byl od svých osmi let na studiích v Sovětském svazu a do Británie se přistěhoval před dvanácti lety. Dnes přemýšlí, zda když bude pracovat ve vlastním obchodě, bude svou budoucí ženu nechávat doma nebo zda ji vezme s sebou do obchodu, kde tráví téměř celé dny. *„Kdyby to nebyla Afghánka, normálně bych ji vzal s sebou do práce a ona by mi pomáhala a tak by byla práce alespoň*

zábavnější. Ale takhle ji asi budu muset nechat doma. Není zvykem Afghánek pracovat, nebo alespoň ne tam, kde ji uvidí mnoho dalších mužů.“

Na příkladu Hameda můžeme vidět, jak jedince ovlivňuje ne ani tak kultura samotná, ale spíše komunita Afghánců. Ačkoli ho však tato komunita ovlivnila, mnoho z jejích členů si nejsou jistí, zda bude manželství fungovat, neboť všichni pokládají Hameda za téměř Evropana a dokonce ho občas nazývají „Rusem“. Hamed se totiž ani nepovažuje za muslima a dokonce se ani jak říká „neumí modlit“. Na tomto výroku si můžeme připomenout výše uvedenou větu a to – že na prvním místě se Afghánci považují za Afghánce a na druhém až za muslimy. První místo je v tomto případě jasné, druhé místo je trochu jakoby v rozporu s pravidly. V Afghánistánu však nejsou pouze muslimové, ačkoli nemuslimskou minoritu, a to minoritu hindů a sikhů, tvoří pouze 0,3 procenta obyvatel.⁶⁰ Hamed ale nepatří ani mezi hindy ani mezi sikhy. Ačkoli sám tvrdí, že není muslim, tento názor si osvojil pravděpodobně až akulturací do nemuslimského prostředí, neboť členové jeho rodiny byli muslimové, i když ne velmi religiózní a prakticky nevyznávající islám v takové míře, jako by muslim vyznávat měl a to dodržovat pět pilířů islámu⁶¹, mezi které patří Šaháda, Salát, Zakát, Saum a Hadždž. Šaháda je vyznání víry, které muslimové shrnují větou: „*Není boha kromě Boha; Muhammad je Posel Boží.*“ Salát je modlitba, kterou by měl muslim vykonat pětkrát denně směrem k Mekce a to za

⁶⁰ Mapping the global muslim population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population. *Pew Research Center*[online]. 2009 [cit. 2012-11-04]. Dostupné z: <http://www.pewforum.org/newassets/images/reports/Muslimpopulation/Muslimpopulation.pdf>

⁶¹ Ř pílířů islámu je soubor praktických pravidel, která by měl každý muslim dodržovat.

úsvitu, v poledne, odpoledne, za soumraku a v noci. Před každou modlitbou by měl muslim provést rituální očistu, při které si umyje ruce po zápěstí, vypláchne si ústa a nos, umyje obličej, omyje předloktí, utře hlavu vlhkou rukou, prsty si utře uši a umyje nohy po kotníky. *Zakát* je podíl z vlastních komodit na dobročinné účely. *Saum* je půst od vší stravy, nápojů, pochutin a pohlavního styku vždy od svítání do soumraku. Tento půst se drží v měsíci Ramadánu. A nakonec *hadždž*, což je pouť do Mekky, kterou by měl vykonat muslim alespoň jednou za život, pokud mu to zdravotní stav a ekonomická situace dovoluje.⁶²

Ve většině odborné literatury⁶³ zabývající se akulturací, kterou jsem použila, autoři uvádějí, že první generace přistěhovalců si většinou udržuje své kulturní hodnoty a nepřejímá hodnoty hostitelské kultury, zatímco druhá generace sympatizuje spíše s kulturou hostitelskou. Já jsem se však ve svém výzkumu setkala s opakem. Nemyslím tím, že by snad druhá generace chtěla udržovat hodnoty původní kultury a první generace nikoli, ale rozhodně nemohu říci, že by první generace striktně dodržovala hodnoty své původní kultury. Bohužel jsem se nemohla setkat s plnoletými nebo názoru nesoucími příslušníky (mám na mysli malými dětmi) druhé generace a tudíž nemohu do výzkumu zavést i tuto druhou generaci. První generace Afghánců, kteří byli mými respondenty, a kteří emigrovali z Afghánistánu v dosti brzkém věku, přejímají hodnoty hostitelské kultury snáze a rychleji. Např. u Hameda, který odešel

⁶² LUNDE, P (2004, S.39)

⁶³ Např. NAHAR, N(2008), NAWA, F (2001), TIMMERMAN, C (2008)

z Afghánistánu již v osmi letech je přijetí hodnot hostitelské kultury mnohem viditelnější než na těch, kteří emigrovali již v dospělosti. Stejně tak Naser, studující v Evropě od svých šestnácti let, který dokonce porušil jedno z nepsaných pravidel Paštunů tím, že se se svou manželkou, s kterou se oženil tradičním způsobem, a s kterou má dítě, rozvedl, přijal některé hodnoty hostitelské kultury snáze.

Někteří z mých respondentů po několika letech žití v Británii zde přivedli i své rodiče. Měla jsem tedy možnost vidět jejich fotografie, ale také poslouchat o jejich přizpůsobení se do evropské společnosti. Z těchto rozhovorů a fotografií jsem usoudila, že tato starší generace nepodléhá akulturaci téměř vůbec nebo velice málo. Nemohu však s jistotou tvrdit, že v tomto případě je nízký stupeň akulturace dán věkem, neboť existuje mnoho faktorů, které akulturaci rodičů respondentů ovlivňují, z nichž jeden z nejdůležitějších je doba strávená v Británii nebo jinde v Evropě, jazyková bariéra, ale i nesnáz dostat se do majoritní společnosti, neboť v tomto vysokém věku tráví rodiče většinu času doma se svou rodinou.

12. ZÁVĚR

Stěžejním tématem celé práce byla, jak již název napovídá, akulturace Afghánců ve Velké Británii. Výzkumem, který byl zaměřen na sňatkové strategie respondentů, jsem měla potvrdit v úvodu zmíněné akulturační strategie tedy ovlivnění vlastní kultury Afghánců kulturou hostitelskou a vznik „nové“ etnické identity jedinců, která se dynamicky rozvíjí právě přijímáním některých kulturních hodnot majoritní společnosti.

Sňatek je jak pro Afghánce ve své rodné zemi, tak i pro ty, kteří z různých důvodů z Afghánistánu emigrovali, jeden z největších dní v jejich životě. Paralelně to však platí i pro výzkum akulturačních strategií a vytváření nových nebo naopak zachovávání starých kulturních rysů jednotlivců, pro něž je rovněž sňatek obrovským záchytným bodem.

I pro většinu z těch, o kterých se zdálo, že jsou již ve velké míře přizpůsobeni majoritní společnosti, je sňatek (pokud nemluvíme o sňatku z politických důvodů, který, jak se zdá, je pro všechny pouze dočasný) s ženou ze stejné země neporušitelným pravidlem.

A je to právě sňatek a vytvoření rodiny, co většině imigrantů přidává na zachování hodnot původní kultury. I ti, kteří přijali rysy hostitelské kultury, se se založením rodiny navrátili k hodnotám své původní kultury. Ne všichni jsou ale po svém „velkém dni“ úspěšní a s „nefungujícím manželstvím“, které dostává tento titul z důvodu vyšší míry asimilace, se míra zachování hodnot původní kultury nezvyšuje.

POUŽITÉ ZDROJE

Literatura:

BOURDIEU, Pierre. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-7184-775-5

DENNIS, Rutledge M. *Biculturalism, self identity and societal transformation* [online]. Bingley: Emerald JAI, 2008, ix, 267 p. Research in race and ethnic relations, v. 15. ISBN ISBN: 978-0-7623-1409-6.

DeSILVA, David Arthur. Honor, patronage, kinship & purity: unlocking New Testament culture. InterVarsity Press, 2000. ISBN 9780830815722

HOFROVÁ, Markéta. Maritální strategie afghánských imigrantů ve Velké Británii. Pardubice, 2010. Univerzita Pardubice.

KAMALI, Mohammad Hashim. Law in Afghanistan: a study of the Constitutions, Matrimonial Law and the judiciary. Leiden: E.J. Brill, 1985, viii, 265 p. Social, economic, and political studies of the Middle East, v. 36. ISBN 90-040-7128-8.

KRAIDY, Marwan, M. *Hybridity, Or The Cultural Logic Of Globalization*. Dillí: Pearson Education India, 2007. ISBN 9788131711002.

LUNDE, Paul. *Islám*. Praha : Euromedia Group, 2004. 192 s. ISBN 80-1093-2

MALINA, Bruce J. *The New Testament world: insights from cultural anthropology*. Westminster John Knox Press, 2001. ISBN 0664222951

NISBETT, Richard E., **COHEN**, Dov. *Culture of honor: the psychology of violence in the South, New directions in social psychology*. Westview Press, 1996. ISBN 9780813319933

TAPPER, Nancy. *Bartered brides: politics, gender, and marriage in an Afghan tribal society*. New York: Cambridge University Press, 1991, xx, 309 p. Cambridge studies in social anthropology. ISBN 05-213-8158-4

WYATT-BROWN, Bertram. *The shaping of Southern culture: honor, grace, and war, 1760s-1890s*. UNC Press Books, 2001. ISBN 9780807849125

YOUNG, Robert. *Colonial desire: hybridity in theory, culture, and race*. Oxford: Psychology press, 1994, xiii, 236 p. ISBN 04-150-5374-9.

Elektronické dokumenty:

ATHERTON, James. Shame-culture and Guilt-culture. In: *Doceo* [online]. 2011 [cit. 2012-08-13]. Dostupné z: http://www.doceo.co.uk/background/shame_guilt.htm

BHUGRA, Dinesh. Migration, distress and cultural identity. Oxford Journals: British Medical Bulletin [online]. 2004, č. 69. Dostupné z: <http://bmb.oxfordjournals.org/content/69/1/129.full.pdf+html>

CHEN, S. X., V. BENET-MARTÍNEZ a M. H. BOND. Bicultural Identity, Bilingualism, and Psychological Adjustment in Multicultural Societies: ImmigrationBased and Globalization-Based Acculturation. [online]. 2008.

Dostupné z:

http://biculturalism.ucr.edu/pdfs/Chen%20et%20al_JP2008.pdf

CIVIL LAW OF THE REPUBLIC OF AFGHANISTAN: *Official*

Gazette No. 353 [online]. Kábul, 1977. Dostupné z:

<http://www.asianlii.org/af/legis/laws/clotroacogn353p1977010513551015a650/>

COMANARU, Ruxandra. *Dimensions of Biculturalism: the Development of Bicultural Identity Orientation*

Scale [online]. Edmonton, Alberta, 2009 [cit. 2012-10-21]. Dostupné z:

http://www.academia.edu/378884/Dimensions_of_Biculturalism_the_Development_of_Bicultural_Identity_Orientation_Scale_BIOS_. University of Alberta.

DISCIPULUS SECUNDUS [online]. 2009 . Dostupné z:

http://discipulus-secundus.blogspot.co.uk/2009_10_01_archive.html

GARDNER, K a GRILLO, R; In: HENIG, David. Přehledové studie 07/3: Transnacionalismus. In: [online]. CAAT, 2007. Dostupné z:

http://www.antropologie.org/attachments/151_151_David_Henig_Transnacionalismus.pdf

HENIG, David. Přehledové studie 07/3:
Transnacionalismus. In: [online]. CAAT, 2007. Dostupné
z:
[http://www.antropologie.org/attachments/151_151_David_He
nig_Transnacionalismus.pdf](http://www.antropologie.org/attachments/151_151_David_Henig_Transnacionalismus.pdf)

HERZFELD, Michael *Honour and shame : Problems in the
Comparative anylyses of Moral Systems*. In [online].
[s.l.] : Royal Anthropological Institute of Great
Britain and Ireland, 1980 . Dostupné z WWW:
<www.jstor.org/stable/2801675>. Man, New Series, Vol 15,
No. 2.

HOFSTEDE, G., **HOFSTEDE**, G. J. *Kultury a organizace:
software lidské mysli: spolupráce mezi kulturami a její
důležitost pro přežití*. 2. vydání, Praha: Linde, 2007,
335 s. ISBN 80-86131-70-2

HYNIE, Michaela. From conflict to compromise: Immigrant
families and the processes of acculturation. [online].
1998. Dostupné z:
[http://pi.library.yorku.ca/dspace/bitstream/handle/10315
/7868/Hynie-Conflict-to-Compromise.pdf?sequence=1](http://pi.library.yorku.ca/dspace/bitstream/handle/10315/7868/Hynie-Conflict-to-Compromise.pdf?sequence=1)

JAMBUNATHAN, Saigeetha, Diane C. **BURTS** a Sarah **PIERCE**.
Comparisons of parenting attitudes among five ethnic
groups in the United States. [online]. 2000 Dostupné z:
<http://www.highbeam.com/doc/1G1-68535818.html>

JONES, Sophie. ICAR Population Guide: Afghans in the UK.
[online]. 2010 [cit. 2012-11-15]. Dostupné z:
<http://www.icar.org.uk/Afghans%20in%20the%20UK.pdf>

MAPPING STONING IN MUSLIM CONTEXTS [online]. 2012.

Dostupné z:

http://www.wlumml.org/sites/wlumml.org/files/Mapping%20Stoning%20in%20Muslim%20Contexts_Final.pdf

MAPPING THE GLOBAL MUSLIM POPULATION: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population. *Pew Research Center* [online]. 2009. Dostupné z:

<http://www.pewforum.org/newassets/images/reports/Muslimpopulation/Muslimpopulation.pdf>

MARGESSON, R. Afghan Refugees: Current Status and Future Prospects [online]; CRS Report for Congress, <http://italy.usembassy.gov/pdf/other/RL33851.pdf> (accessed March 12, 2010).

NAHAR, Najmun. *Gender and Biculturalism: Ethnic Identity and Choice of Marital Partner among Second Generation Bangladeshi Women in the USA and Sweden*. Lund, 2008.

Dostupné z:

<http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1316680&fileId=1316681>. Lund University. Vedoucí práce Dr. Sidsel Hansson.

NAWA, Fariba. Out of bounds: Afghan couples in The United States. [online]. 2001. Dostupné z: <http://www.faribanawa.com/outofbounds.pdf>

REPORT: AFGHANISTAN: Marriage [online]. Norsk Landinfo, 2011 Dostupné z: http://www.landinfo.no/asset/1852/1/1852_1.pdf

SKOLKOVÁ, Linda. *Dimenze kultury v pojetí Geerta Hofstedeho*. Praha, 2004. Dostupné z:
<http://lin.skl.sweb.cz/hofstede.pdf>. Seminární práce.
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.

SKUPINY, IDENTITA A MINORITY. *Člověk v tísní* [online].
2012. Dostupné z:
<http://www.pf.jcu.cz/stru/katedry/pgps/ikvz/podkapitoly/b01obecnatemata/05.pdf>

ŠEĐOVÁ, Klára. *Možnost uplatnění zakotvené teorie v pedagogickém výzkumu: Rodinná socializace dětského televizního diváctví* [online]. Brno: Brněnská univerzita, 2005. Dostupné z:
<http://www.phil.muni.cz/ped/kvalita/sources/Clanky/GTuka zka.pdf>

TEHRANI, Kabeh Rastin a Nadjma YASSARI. *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*. 2. vyd. Heidelberg, 2012. Dostupné z:
http://www.mpipriv.de/ww/en/pub/research/research_work/foreign_law_comparative_law/islamic_legal_system/family_law_in_afghanistan.cfm

TIMMERMAN, Christiane. *Marriage in a 'Culture of Migration': Emirdag Marrying into Flanders*. [online]. 2008 . Dostupné z:
http://www.kruispuntmi.be/uploadedfiles/VMC/Managers_van_diversiteit/2010_Huwelijksmigratie/Marriage_in_a_Culture_of_Migration.pdf

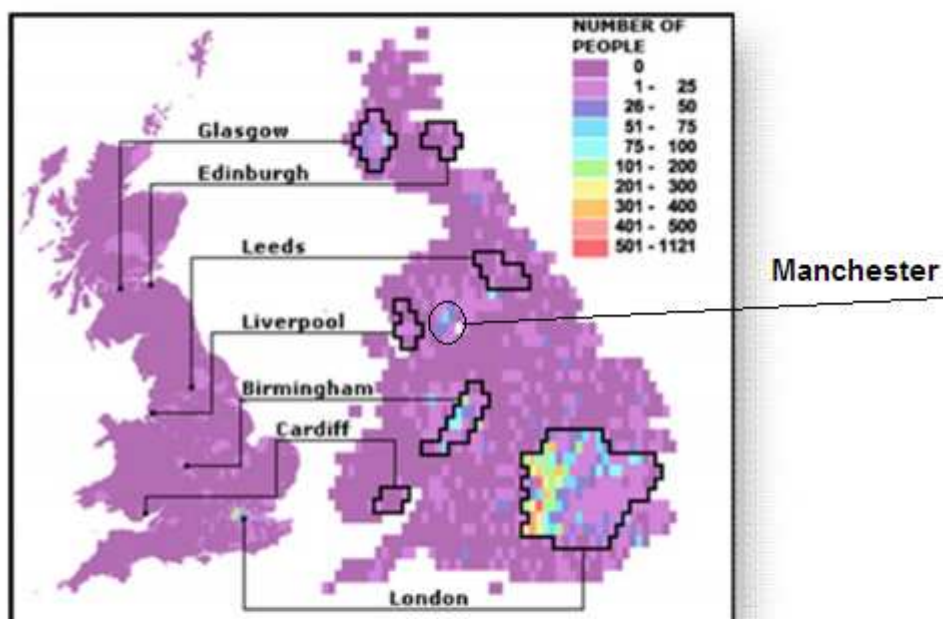
Internet:

<http://www.afghan-web.com>
<http://www.asianlii.org>
<http://biculturalism.ucr.edu>
<http://discipulus-secundus.blogspot.co.uk>
<http://www.doceo.co.uk>
<http://www.hewad.com>
<http://www.highbeam.com>
<http://www.icar.org.uk>
<http://www.iom.cz/>
<http://www.jstor.org>
<http://lin.skl.sweb.cz>
<http://www.pf.jcu.cz>
<http://www.pewforum.org/>
<http://www.phil.muni.cz>
<http://www.rozhlas.cz>
<http://www.telegraph.co.uk>
<http://www.ukba.homeoffice.gov.uk>

PŘÍLOHY

Příloha č.1

Hustota afghánské populace ve Velké Británii



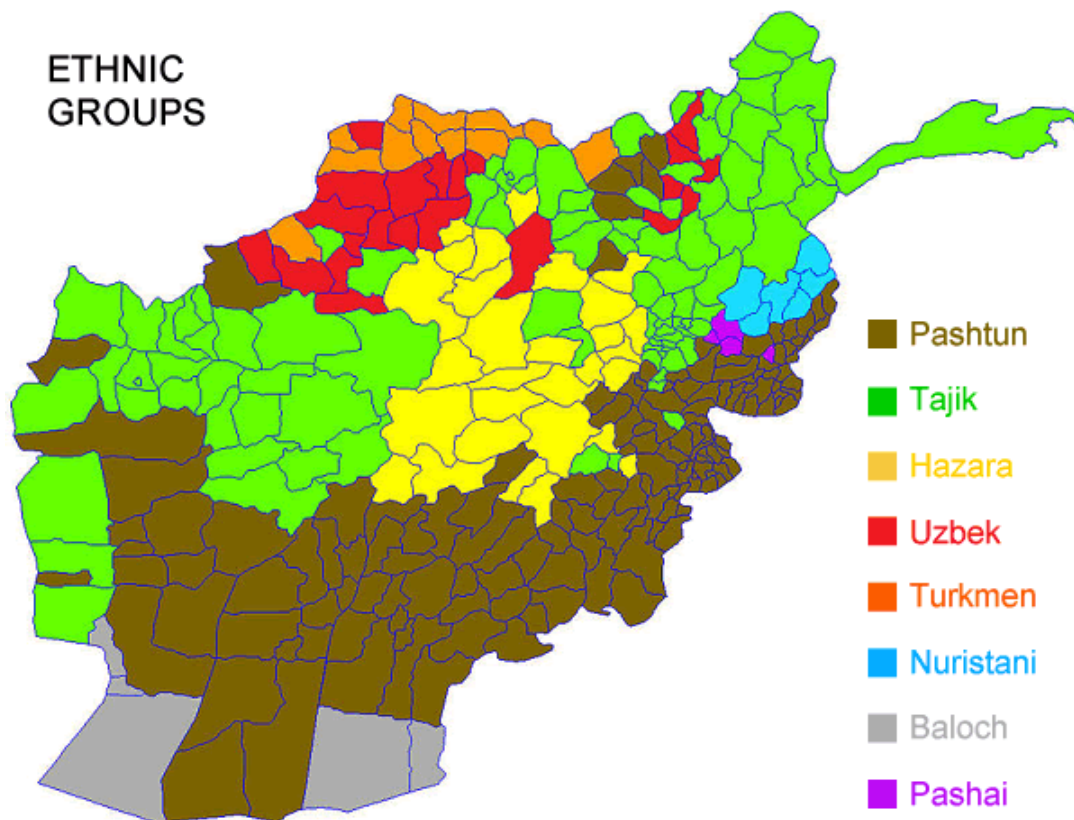
Zdroj: BBC, 2010; in: MEHLMANN, Isabel. Migration in Afghanistan A Country Profile 2011. [online]. [Dostupné z: <http://arno.unimaas.nl/show.cgi?fid=24858>]

Mapa Afghánistánu



Příloha č. 3

Etnické skupiny Afghánistánu



Zdroj: Masawat Development Fund; <http://masawatdevelopmentfund.org.au/afghanistan/>

Příloha č. 4

Afghánská nevěsta a ženich



Zdroj: Lynsey Addario; <http://www.lynseyaddario.com>